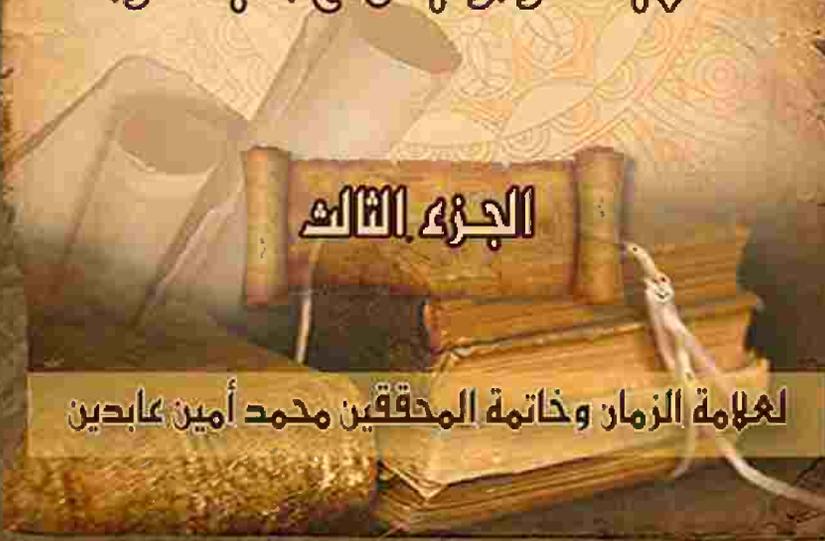




رد المختار على الدر.
المختار شرح تنوير.
الأبصار وجامع البحار.



الجزء الثالث

لعلامة الزمان وخاتمة المحققين محمد أمين عابدين

REPUBLIQUE ARABE SYRIENNE
ACADEMIE ARABE
DAMAS

No 1

رقم :
التاريخ

مستند رقم ١٠١٠

الجامعة بدمشق المقر والرقم
العملية باللغة العربي .

التاريخ ١٠ / ١٥ / ١٩٦٤

القام بأعمال التصديق
دار الكتب الطابع
الاسم

د. شمس

الجزء الثالث من ردي المختار

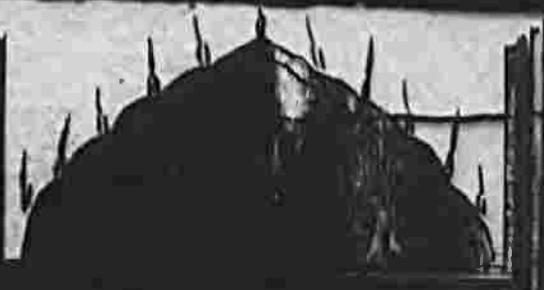
على الدر المختار شرح تنوير
الابصار وجامع البحار

لخاتمة المحققين

محمد أمين
عابدين



وقد حفظت انظر التقرارات المولاه الفقهية في اليوم الثاني من رجب المحرم سنة
بأشياء منها تصحيح ما في المطبعات المتعددة من نسخة وخطوط
هذا الجزء الثالث من جامعنا مع جماعة من حضرة الأستاذ الجليل السيد الشيخ
محمد عابدين واقفا وأما ابتداء على طلبية العلم واهله في داخل
المكتبة العامة التي في المدرسة الظاهرية في دمشق لا يخرج
منها ولا يعار ولا يوهب ولا يستبدل ومن جلال بعد ما سمع
وعرف فعمله لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وذلك
في اليوم الخامس عشر من جمادى الثاني سنة الف وثلثمائة
وعشرة والحمد لله رب العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب العبادات

تور مناسبة لا قال في الفتح اشتراك كل من اليمين والعقاق والطلاق والنكاح وان الهزل والاكراه لا يورثه الا الله قدم النكاح لا ينافر الى العبادات كالتقديم والطلاق رفعه بعد تحققه فابلاون اياه اوجه واختص اليمين بالعقاق عينا ليمين بزناة مناسبة بالطلاق من جهة مشاركتها اياه في تزامر معناه الذي هو الاستقاط وفي لازمه الشرعي الذي هو اليمين فقدمه على اليمين قوله في الاستقاط فان الطلاق استقاط في النكاح والعقاق استقاط في الرق طوقه والسرابة فاذا اطلق تصفيا سري الى الكل وكذا العتق اي عندهما قولها بعد من تجزية اما عندهم فهو من طوقه لغة الفتح قال في النكاح واليمين لغة لفظ مشترك بين المارجه والفتح والقسم الا ان قولهم كافي العرب وغيره وسمى بحلف ميميا لان الحالف يتقوى باليمين او كما لو انما سكون باليمين عند القسم بعيد كافي الفتح ان لفظ اليمين منقول او قول هو منقول من اصل اللغوية الى عربيا فلا ينافي في كونها في اللغة مشتركا بين اللغوية وانما هو اقتصر الله على الفتح لظهور المنا سبقة بينه وبين المعاني الاصطلاحية المذكورة في المتن وح قلت اولها الاصل فقد قال في الفتح في باب التعليق ان اليمين في الاصل الفتح وسميت احدى اليدين باليمين لزيادة قوتها على الاخرى

وسمي بحلف باسمه تعالى ميميا لافادته المعنى على الحالف عليه من الفعل والترك ولا شك ان تعليق المبروه للنفس هو امر بعد قبح الاستنحاح عن ذلك الامر وتعليق المحبوب بها بخلافه يقتضيه العمل عليه فكان ميميا هو فقد فاذا ان اصل المادة بمعنى الفتح ميم استعملت في اللغة لعمان اخر وجود المعنى الاصل في ميميا لفظ الكافر من الكفر وهو استعمل في الكافر باسمه تعالى وكان النعمة وعلى الليل وعلى الفلاح وهو كذا في كثير من الفاظ اللغوية التي تطلق على الاشياء ترجع الى اصل واحد وهو عام فصح ان يطلق عليها لفظ الاشتراك نظر الى اتحاد المادة في اختلاف المعاني وان يطلق عليها لفظ المنقول نظر الى اتحاد المادة في اختلاف المعاني وان يطلق عليها لفظ المنقول نظر الى المعنى الاصل الذي ترجع اليه والقول بان المنقول بحرفيه المعنى الاصل وهذا ليس منه غير منقول فان اليمين اذا اطلق على الحلف لا يراد به الفتح لغة ولهذا قال في الفتح هنا بعد فصح انه منقول ومعناه لغة جملة اول انشائية صريحة اخرى لو كذبها جملة بعدها خبرية فاجتزأ باولى عن التوكيد اللفظي بالجملة بخبره قائم فان الموكد فيه هو اللان لا الاولى على اليمين وبان شائية فيه التعليق فانه ليس ميميا حقيقة لغة بل هو قول لو كذبها اي اشارع الى وجود اللغة الاصلية وهو الفتح لا على حصيله انه هو المراد وذا اذا اطلق على الحارصة لا يراد به نفس القوة بل اليد القابلة للبار وهي ذات والفتح عرض فقد حرف فيه المعنى الاصل وان لفظ اعتبار في المنقول اليه ويريد اظهار ان المناسب بان معنى اليمين اللغوية المراد به الحلف ليقابل به المعنى الشرعي وانما تفسيره بالمعنى الاصل في غير حيز فافهم قوله على الفعل والترك متعلقان بالفهم او يعقوب طوقه فانه يمين شرعا لانه يعقوب به غير كالف على الفعل في مثل ان لم ادخل الدار فزوجه طلق وعظ الترك في مثل ان دخلت الدار قال في اللغوي وطاهر

ما في الباطن ان التعليق يمين في اللزوم ايضا قال لان مجاز الطلاق
 عليه مجازا وقوله محذوف في اللغة فهو مذكور في الاشياء عبارة عن
 لا تخلف عنك ما لتعليق ما في سائل ان تعلق بافعال القلوب
 او تعلق بجسم الشرف ذوات الاشياء والتعليق او يقول ان
 ادبت الى كذا فانتهى حر وان عجزت فانتهى رقيق او ان عجزت
 حصة او عجزت حصة او يطلوع الشمس في ايام اقولت
 وانما لم يثبت في هذه الحجة لانها لم تخصص للتعلق اما الاول
 كانت طالق ان ادبت او اوصت فلان هذا يستعمل في التملك و
 لهذا يقتصر على المحل وما الثانية كانت طالق اذ جاء راس الشهر
 في حصة واذا اهل الهلال والمرأة من ذوات الشهر دون الحصة
 فلان مستعمل في بيان وقت السنة لكون راس الشهر في حصة
 وقت وقوع الطلاق الثاني في التعليق واما الثالثة كانت طالق
 ان طلقك فلان يحمل الحكاية عن الواقع وهو كونه ما كما
 لتطلبها فلم يتخصص للتعلق واما الرابعة كقوله ان ادبت
 الى كذا فانتهى حر وان عجزت فانتهى رقيق فلان تفسير الحكاية
 وانما الخامسة كانت طالق ان حضت حصة او عجزت
 حصة فلان الحصة الكاملة لا وجود لها الا بوجود جزء من
 الظاهر فيقع في الظاهر فالحمل جعله تفسير الطلاق السنة فلم
 يتخصص للتعلق في التعليق في هذه الحجة وحده بل يتخصص
 للتعلق في هذه الحجة لا يحمل على التعليق حيث آمن وغير
 صوابا بكلامه لما قل عن الخطور وهو الخلف بالطلاق وانما
 حث في ان حضت فانتهى طالق لانه لا يمكن جعله تفسير
 للذي لا في المدعى نواحي بخلاف الذي فانه نوع واحد
 وحيث الصافي ان طالق ان طلعت الشمس مع اليمين
 اليمين وهو الحمل والمنع مفقود ومع ان طلوع الشمس يتحقق
 الوجود لخطره فدلنا بقول المنع وكحل يمين وحكمة
 فقد تم الركن في اليمين دون التزم وحكمة والحكم الشرعي

في العفو والسرعة بتعلق بالصورة لا بالمرء والحكمة ولذا لو حلف
 لا يسبح فباع فاستباحنت لوجود ركن السبح وان كان المطلوب منه
 وهو الملك غير ثابت او مخصصا من شرط تخصيص الجاه لرب
 لسان الفارسى وبه لوران قولنا الاشياء ويطولع الشمس سبق
 فلم والصواب اسقاطه وان يقول لا يطلوع الشمس فانهم
 فلو حلف لا يخلف في تفرغ يكون التعليق يميناً وقوله عنك
 بطلاق وعناق اي بتعلقها ولكن قال فيما عدا المسائل المشنأة
 فكان الاولى تاخير الاستئناس الى هنا كما مر في بيان الاشياء تبعية
 بتفرغ على الرعا عت المدونة ما في كاف الحاكم لوقال لا مران ان
 حلفت بطلاقك ضدي صر وقات لعقد ان حلفت بعقدك
 فامر ان طالق فان عتك بعقدك لانه قد حلف بطلاق امرته ولو
 قال لها ان حلفت بطلاقك فانتهى طالق وكره لولا ان طلقت
 شهرين باليمين الاولى والثانية لودخل بها ولا فاحدة نور
 وشرطها الاسلام والتكليف قال في الزور شرطها كونها كالف
 مكلفا مسلما وفرضه كحائض السعدية التكليف بالاسلام
 والعقل والمالوع وعزاه الى البلاغ وما قلناه اولي اهو
 الاولوية ان الكافر على المعصم يحلف بالفروع والاصول كما
 حقق في الاصول فلا يجوز له التكليف واعلم ان شرطه
 الاسلام انما يناسب اليمين بانه تعالى واليمين بالقراب نحو
 ان فعلت كذا فعلى صلاة واما الصاب بعين القراب نحو ان
 فعلت كذا فانتهى طالق فلا يشترط له الاسلام كاللا يجوز
 واحاصل ان شرطه لليمين الموجبة للعبادة من كفارة
 او نحو صلاة وصوم في يمين التعليق وسيدكر المعص ان
 لا كفارة بيمينه كالف وان حثك مسل وان الكفر يبطلها فلو
 حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حثك فلا كفارة اهو
 فالاسلام شرط انعقادها وشرط لغاها واما تخلف
 القاض له كوي يمين صوت رباء تكول لا ياتي ويفتضح هذا
 انه لا يتم عليه في الحث بعد اسلامه ولو في ترك الكفارة

وكذا في حال كونه بالاولى على القول بتلخيصه بالفرقة فاقبل من ان
يخرج الكافر مستغفرا لغير الكفارة وان من شرطه الاسلام نظرا
الى حكمها فهو غير ظاهر فالزم ويستدل بخلوها عن الاستثناء
بحيث ان شاء الله والاولا ان يبدا الى غير ذلك وما ان ارى الواجب
كأن طوعه المستندة قال في التبرؤ من زاد الحزبية كالشمعي
فقد سها لان العبد يتعقد بمسئته ويكفر بالصوم كما هو حاله
اه قلت ويشرط ايضا عدم الفاصل من سكوتة وتخرج في
البرازية الخرج الوالي وقال قل باسمه فقال مثله في قول الثانيين
يوم الجمعة فقال الرجل مثله فلم يأت لاحث لانه بالحكاية و
انكوت صار فاصلا بين اسمه وتعالى وطفه امه وفي الصغرية
لوقال على عهد الله وغيد الرسول لا افضل لنا الا يصح لان عهد
الرسول صار فاصلا اهوى لانه ليس قبله بخلاف عهد الله
وامكان الهوى عندها خلقا لا في يوسف الا في مكيه الكوزبحر
و حكمها البر او الكفارة اي التماسا وكفارة خلقا في الدر
المتقى وانت خبير ان الكفارة خاصة باليهود باسمه تعالى
وع اراد الله وجوبها وعدا فانه يجب فيها اذا حلف على طاعة
ويحرم فيها اذا حلف على معصية وينتف فيها اذا كان عدم الحاق
عليه طاعة وفيه زيادة تفصيل سياتي في قوله وهل يكره الحلف
بغير الله تعالى في قول الربيعي واليهود بغير الله تعالى ايضا
مشروع وهل تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بهمين وضعا
وانما سمي يميناً عنه الغناء المحسوب معنى اليمين بالله تعالى
وهو اجل او المنع واليمين بالله تعالى لا يكره وتقليل اولى
من تكثيره واليمين بغيره مكرهة عند بعض الذين اورد
فيها وعندنا منهم لا يكره لادها يحصل بها الوثيقة لا سيما
في زماننا وما روي من الهوى في حلف بغير الله تعالى
لا على وجه الوثيقة كقولهم وايه وعمرى هو ونحن في الفقه
وحاصل ان اليمين بغيره تعالى تارة يحصل بها الوثيقة
اي اتفاق الخصم بصدق الحلف كالتمسك بالطلاق و
الاتفاق مما ليس فيه عرف القسم وتارة لا يحصل مثل وابيك

ولعمري

ولعمري فانه لا يحصل لزومه بالحنث فيه شيء فلا يحصل به الوثيقة
بجوارح التعليق المذكور والحنث وهو قوله صلى الله عليه وسلم
من كان ما لفظا فليحلف باسمه تعالى في حلفه كثر من على غير
التعليق فانه يكره اتفاقا لما فيه من مشاركة المقسم به في الحلف
في التقليل واما اقتسامه تعالى بغيره كالتضييق والتضييق للميل
فقالوا ان الله خصص به تعالى اذ لا يكفر ما شاء الا وليس
لنا ذلك بعد نبينا واما التعليق فليس فيه تقليل بل فيه التحول
او المنع من حصول الوثيقة فلا يكره اتفاقا كما هو ظاهر ما روي
واما كانت الوثيقة فيه اكثر من الحلف باسمه تعالى في زماننا لقلته
المالات بالحنث ولو لم يكره الكفارة اما التعليق فيمنع الحلف
فيه من الحنث خوفا من وقوع الطلاق والاتفاق في المراءى
فلو حلف به لاعتلى وجه الوثيقة او على الماضي يكره في قوله
اي تعاوان وصيات كحلون لعمر الله فانه قسم لا ياتي في حلف
لعمره بقصور الغيوب واللفظ على حذف مضاف اي بقصور مظهرها
ولما في قوله صلى الله عليه وسلم في حلفه بغيره تعالى اي في الحلف
بغيره سبحانه وتعالى قوله فيحلف بها اي بالغموس واللفظ قوله
ولا يرد اي على قوله لعمره تصور لوقال هو يهودي ان كان
فعل كذا مستعجلا الكذب او على ظن الصدق فهو غموس واللفظ
مع انه ليس يمينا بالله تعالى قوله وان لم يعقل وجه الكفاية اقول
يمكن تغير وجه الكتابات بان يقال مقصوداى الف بفتح اليمين
الا متناع عن الشرط وهو مستلزم النقرة عن اليهودية وهي
ستلزم النقرة عن الكفر بالله تعالى وهي مستلزمة تقليم الله
تعالى مكانه قال واسد العظم لا افضل لنا ارج قوله في
الامرغ النار سان لما في ضيقة فقول من المبالغتة قوله
وهي كبيرة مطلقا اي اقطع بها حق مسلم اولاد وهذا رد
على قول النبي صلى الله عليه وسلم ان تكون كبيرة اذا اقطع بها مال مسلم
او اذاه وصغيره اذ لا يترب عليها منفسك فقد نازعه
في النهي لانه مخالف لاطلاق حديث البخاري الكبار الاشراك باسمه



وعقوب الرواسين وقتل النفس واليهي الغوس وقول غير الائمة
 ان المطلقا للماهية عليها محار لانها عقد شروع وهذه كبرية محضنة
 صريحة ومعلوم ان الخ كالبشر متفاوتة اهل وكذا قال المقدسواي
 من غير اعطاء من عندهم من اسم الله تعالى في غير كادب اي على
 كلام كادب اي مكذوب وفي نسخة كادب في غير كادب اي على
 خلف اي فاسدا وبقي احواله منسدا ككثير من سائر غيره ولو غير فعل
 او ترك كان الاولى ذكره قبل قوله وانسانه من فانه مثال لهذا فيستحق
 به عن المثال المذكور وعن تاخير قوله في ما مضى في قوله قدسنا
 نعرفه في ما مضى في ما مضى متعلق بخبر وصف كادب اي على كلام
 كادب واقع بدلالة في ما مضى ولا يصح تعلقه بقوله خلف اذ ليس المراد
 ان خلفه وقع في الماضي كما لا يخفى فالمراد في تقديرها بالتعلل والماضي
 لا يرد على صدر الشرعية حيث جعل التقدير للاخترازان وان واسه
 انه محرم من خلفه على فعل بتقدير كان او يكون وجعل الحال من
 الماضي لان الكلام يحصل اولاً في النفس فيعبر عنه باللسان
 فالاعتبار المعلق زمان حال اذا حصل في النفس فغير عنه باللسان
 التقدير اليه وصار الحال ما ضا بالنسبة الى زمان التقدير اليه
 فاذا قال كنت لودين الكتابة قبل ابتداء الكلام فيكون الخلف
 عليه خلفا على الماضي واسار الى وجبة الود لفظ الا ان فانه لا يمكن
 ان يتقدم معه كما انه ليس بعد فعلا ولا يمكن ان يكون من الماضي
 لما قامت للفظ لان على ان الحال انما يعبر عنه بتسعة المضاعف
 المستولمة في الحال اوفي الاستقبال فلا يعبر عنه بتسعة
 الماضي اصلا لانه قد راد لغزيب الماضي من الحال فنون بتسعة
 الماضي مقرونه بعد تخوفه فامر ريد اذا اردت ان قيامه في
 من زمن التكلم فاذا قال واسه تمت لويص ان يراد به الحال
 اصلا بخلاف اقول فانه يراد به الحال او الاستقبال كما هو
 مقرب في محل بحث لويص ان يكون فعلا ما ضا تعين ان يكون
 لتقديره بالفعل والماضي في قولهم هو خلفه من فعل ماض في
 اتفاقنا اي للاخترازان من غير اواكبر اي لكونه هو

الأكبر

الأكبر وقولها اي انما عليها كادب اي على كادب القديسي
 والام في اللغة الذنب وقدمت في آخر انما في الاصل لا في عند
 اهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة
 بناء على جواز العفو وعبارة اشار اليه الا في قوله بجر
 فوه قلزمه التوبة اذ لا كفارة في الغوس يرفع بها التوبة
 فنعت التوبة للظلم من غير الا في كادب اي استثنائا منقطع
 لان الكلام في اليه باسمه تعالى وهذا في غيره ولذا قال
 في الاختيار يروي انه رستم عن محمد لا يكون اللغو في اليه
 باسمه تعالى وذلك ان خلفه باسمه تعالى علم بظلمه كما قال
 وليس كذلك لغا الخلق عليه ونبي قوله واسه للائمة في
 وق اليه بغيره تعالى بل هو الخلق عليه ولا يخفى قوله امرته
 لما في وعبد هو عليه حج قلزمه اهل الخصاوة فيقع المطلق
 اي والعاقب ويلزمه اليه كما علمت بظلمه اي لظلم نفسه
 غيره فالعاقب في قوله هناك فارق اخر وهو ان الغوس يكون في
 الازمنة الثلاثة على ما سياتي واللغو لا يكون في الاستقبال
 مع قوله واما في المستقبل فالمنعقد لا يخفى ان كلامه في كادب
 كادبا بظلمه سادقا وهذا في المستقبل لا يكون الا بما فتعقد
 فلا بد ان الغوس يكون في المستقبل ايضا لان الغوس لا
 بد فيه من تعدد الكذب وليس الكلام فيه فاقدم قوله وخصه
 السابق في اعلم ان نفس اللغو ما ذكره المص هو المذكور
 في التوبة والصدقة وشروطها ونقل الربيع انه روي عن ابي
 حنيفة كقول الشافعي وفي الاختيار انه كما هو محرم عن ابي حنيفة
 وكذا نقل في المباح الاول من اصحابنا في قوله وما ذكر محمد على
 ان حكمه من غير ان يصفية امر اللغو ما يحرم بين الناس
 من قولهم لا واسد يولى واسه فلذلك محمول عندنا على الماضي
 او الحال وعندنا ذلك لغو في جميع حاصل الخلق بيننا وبين
 الشافعي في يمين لا يقصد بها الحال في المستقبل فعندنا
 ليست بلغو فيها الكفارة وعندنا هي لغو ولا كفارة فيها
 انه فقوله فلذلك محمول عندنا في كلامه خبر قوله وما ذكر محمد

بين الناس من قولهم لا واسد وبنى والله فليكن محمول علينا على الماضي
 أو حال وهذا ناذك لغو فخرج حاصل اختلاف بيننا وبينه في
 الماضي في بيانه لا يفصحها كالحال في المستقبل ففقدنا ليست
 لغو فيها الكفاية وعنده هي لغو ولا كفاية فيها هو مقول فذلك
 محمول على ما في كلامه خبر قوله وما ذكر محمد لا فهو مبني على ذلك
 الرواية المحكية عن أبي حنيفة الاربعة بان الفرق بينهما وبين
 قول الشافعي وذلك ان المستقبل يكون لغوا عنه لا عندنا وقد
 هم صاحب البحر من كلامه البديع حيث عبر بقوله عننا وقوله
 فخرج حاصل اختلاف بيننا وبينه الشافعي في انه منهننا في
 التبيين اللغويها التي لا يقصد بها الحالف في الماضي أو الحال
 كما بقوله الشافعي في المستقبل قلت وهذا وان كان يوهى
 اخر كلامه البديع لكن اوله صريح بخلافه حيث عري ما في المتن ان
 اصحابنا يقول ما حكاه محمد عن ابي حنيفة فسلم ان قوله
 عندنا في بناء على هذه الرواية كما قلنا وبين المنهه وهذه
 الرواية منافاة فان حلفه على امر بظنه كما قال لا يكون الا عن
 صرح قصد فينا في تفسير اللغوي التي لا يقصد بها لغو ادنى في
 البهتان المقصودة اذا كانت لغوا فالق لا يفصحها ولا في الاول
 فيكون تفسيرنا اللغوي اعم من تفسير الشافعي ولا يخفى ان هذا
 خروج عن اعادة وعن اظاهر كلامهم ولو بد له من نقل صريح
 والذي ادعاه الى هذا التكلف نظر الى ظاهر عبارة البديع
 المخبر وقد سمعت تأويلها وكان النظر الى كلامه الشفا
 من انه منهننا اعم من منتهب الشافعي فلذا قال وحده
 الشافعي فانهم نعم قد يقال اذا لم يكن هذا لغوا يكون ان يكون
 فسا خارجا عن الاقسام الثلاثة فالاحسن ان يقال ان
 اللغو عندنا اقسامه الاول ما ذكره المتن والثاني ما في هذه
 الرواية فتكون هذه الرواية بلانا للقسمة التي سكت عنها
 اصحاب المتن وبيان فرسا عن الفتح لا تصح بعد المواتق
 في اللغوي على التفسيرية من هذا مويد لهذا التوفيق والله سبحانه

اعلم

اعلم في طلقات اي ولول زمان آت اي مستقبل فانه لغو عن
 الماضي لا عندنا حتى على الرواية المحكية عن ابي حنيفة قوله
 فلذا قال اي في الاختلاف في اللغو قال وسبحي عن هذا
 جواب عن اعتراض على بطلان معنى اللغو بالرجاء بان قوله
 فقال لا يوافقكم الله باللغو في ايمانكم مقطوع به فاجاب في
 اليقظة بان علقته بالرجاء للاختلاف في تفسير اللغو واغترضه
 في الفتح بان الاصح ان اللغو بالتفسير يتحقق على غير المواتق
 في الماضي وكذا في اليقظة بالكتابة قال فالوجه ما قبل انه
 لم يرد به التعليق بل التبرع باسمه يقال والتادب بقوله
 عليه الصلاة والسلام لا اهل المتأبروا كان شواؤا لله
 الاضيق واجاب في النهي بانه اختلف في الموازنة الشخصية
 هل هي المعاقبة في الاخرج او الكفاية قال ولا شك ان
 تفسير اللغو في رأينا ليس او مقطوعا به اذ الشافعي قال
 بان من المتحقق فلا جرم علقه بالرجاء وهذا معنى دقيق
 فلما رجع عرج عليه امر قلت انما لا يخرج احد عليه لما علقته
 من الاتفاق على عدم المواتق به في الاخرج وكذا في الدنيا بالكتابة
 فانهم لم يردوا وكما للفقهاء حاصله بان حلفه على ما صارت عليه
 مع انه لم يدخل في الاقسام الثلاثة فيكون فسا رابعا وهو صريح
 في صفة التهمة في الثلاثة واجاب صريحا لثبوتها بانهم ارادوا
 حصر الذين التي اعترها الشرع وربط عليها الاحكام وروعه في
 الجرم بان عدم الاثم فيها حكمه وقال في النهي فيه نظر قال في
 في النهي ولا وجه للنظر امر قلت واجاب في الفتح بان الاقسام
 الثلاثة وما يصور في ذلك لاني مطلق التهمة في كونه كونه
 الى لغايم اياه تتبع تبع فيه النهي وكأنه تنظير لا تمثيل اشار به
 الى ان الماضي كالحال والاحسن قول الفتح كونه فسا رابعا
 امس في على مستقبل لوجاهته اليه امر وقد اجاب بان لفظة
 ات اسم فاعل وحقيقته ما انصف بالوصف في احواله فقل

قائم حقيقة فمن انصف بالقيام في الحال ويحتمل الاستقبال وكذلك
 لفظات حقيقة فبين انصف بالاتيانه في الحال ويحتمل الاستقبال
 فزاد اللفظ مستقبلا وليس له ان يظلم مستقبلا بل لفظ الازالة
 احوال ولا يراوان لفظ مستقبل حقيقة في الحال ايضا لان اللفظ
 معناه انه منصف في الحال يكونه مستقبلا اي منتظرا وذلك
 لا يقتضي حصوله في الحال لكن كانه المناسبت تاخر مستقبل
 عن ات موه يمكنه اتسار الى ما في البه حيت قال ويحسبان
 ساد بالفضل فقول احوال لغزوم نحو والله لا اموت بها لكن
 هذا اعلم من المن وعينه وتعبها الله احسن لان بره على بيان
 النهي نحو والله لا اشرب من ماء وهذا الكون اليوم ولما وفه لا
 يحتمل لعنه اسكان اللفظ انه من فعله ومقتضى كلامه
 انه هلا المتكلم من الغموس لكن ينبغي تفسيده بما اذا علم
 وقت الحلف انه لو ما دفعه واما اذا لم يعلم قلبه منها ولا من
 المنفرد لومر الامكان فان جعلت من اللفظ ان يقض ما من
 من انها لا يكون على الاستقبال والذي يظهر لي انها غير
 اصلا سواء على اولها من ان شرط اليه امكان التبر
 فلما لم يبر ولا يتصور حفظه لا في مستقبل قلت كون
 احتفظ لا يتصوره في مستقبل معناه انه لا يتصور في ماض
 اوق حال لانه كلف ومع نفسه عن الحث فيما بعد وهو
 مترددة بين التمسك والاحتفظ وذلك لا يكون في غير المستقبل
 ولا يخفى ان هذا لا يستلزم ان كل مستقبل كذا اي يتصور
 فيه الخط حتى يرو عليه الغموس المستقلة التي لا يمكن حفظها
 ثم يرد لولاك ولا يتصور مستقبل المستقبلا والفرق
 بين العمان بين ظاهر فاعلم في قسط قبلها من فيه
 فالمعنى ان فيه لافي غيره من قسميه الكفاية او الكفاية
 حتى يصير المعنى ان فيه الكفاية لا غيرها من اللفظ لكن
 الاولى ان يقول وفيه فقط الكفاية اخرج وهذا جواب

للصبي

للصبي دفع باعلاض الزيلعي على كذا بان المنفرد فيها ايضا
 واعتبره في البحر باب ١٨ غير لازما لان الحث قد يكون واحدا
 او مستجابا في النهي بان مختلف لعرض فلا يرد لانه لم
 توجد التوبة عنها اي عن العبد والمراد عن حثه فيها وهو
 متعلق بالتوبة وقوله معها متعلق بتوحد وفي غير لزوم
 التوبة مع الكفاية كلام قدماه في حنايات لوه فراجه في
 او مخطا من الازالة فسق لسانه الى غيره كما افاده القرضا
 قال في النهي كما اذا اراد ان يقول استغفر الله فقال لا يسلو من
 الما في او اذا هلا وساهها او ناسيا قال ابو اسحق في
 شع القبر وحره كبريا كما ان السهو والسيان لك اللفظ لا
 تفرد بينها وان فرقا بينهما بان السهو زوال الصوت عن المنة
 مع تباها في الحافظة والسيان زوالها عنها مع انها في
 في حصولها الى سبب جدي وقيل النسيان غير ذلك كما
 منكورا والسهو غفلة عما كان منكورا وما لم يكن منكورا فالنسيان
 اخفى منه مطلقا وقيل يسمى زوال الادراك سابق قصر زمان
 زوال نسيان وغفلة لا سهوا وزوال ادراك سابق طلال نسيان
 زوال سهوا ونسيانا فالنسيان اهم منه مطلقا وقال الشيخ
 سراج الدين الهندي واخفى ان النسيان من الوجدان ما عالج
 لا يقتصر الى تعريف بحسب المعنى فان كل عاقل يفكر النسيان
 كما يعلم الجوع والعطش اخرج قلت لكن الفرق بينه
 وبين السهو يتوقف على الترتيب وفي المصالح فرق بينه الساهي
 والناسي بان الناسي اذا ذكره تذكره والناسي بخلافه اهو عليه
 فالسهو ابلغ من النسيان وفيه ذهل بفتحة من ذهولا غفلة
 وقال الرضوي ذهل عن امرتنا ساهيا وشغل عنه وفي لغة من
 باب تعب نوح باه حلف ان لا يحلف قال في النهي ان الناسي لا يحلف
 وفي الكافي وعليه اقتصر في الضمانية والفتح هو من تعلق باليمين
 فاهلا عنه والمجموع الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين

لتصوره قاله الزبلي وقال العيني وشبهه الخفي بل تصور
 ان حلت انه لا يحلف ثم ليسه تحلف السابق فلف ورده في البحر
 بان فعل المحلوق عليه ناسيا لانه حلفه كان ناسيا هو فيه نظر
 اذ فعل المحلوق عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا بليل انه يكون يمينا
 مع باعتبار انه فعل المحلوق عليه واخرى باعتبار حلفه في العامين
 هو كلامه الزبلي الحق ما في العرفان المحلوق عليه ناسيا وان لم
 ينافي كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثا لا
 من جهة كونه يمينا اذ هو من هذه الجهة ان لم يتعلق به النسيان
 كما لا يخفى على منصفه هو مع قوله حديثه في شرح القافية
 للعلامة ملا علي القاري لفظ اليمين غير موقوف اما الموقوف سا
 رواه اصحاب السنن الاربعه من ان حديثه في هجرته ومنه
 الترمذي وصححه كما يلفظ التكاح والطلاق والرجعة وقد
 رواه ابن عدي فقال الطلاق والتكاح والعاق او وفي الفقه
 اعلم انه لو ثبت حثيث اليمين لم يكن فيه دليلان المذكور فيه
 جعل اليمين باليمين جدا وانما زال فاصلا اليمين غير راضية بحكمه
 فلو اعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرته السبحة ازا
 والثاني بالنسيان المذكور لم يتصل شيئا أصلا ولم يدرسا
 صنع وكذا الخطي لم يتصل قط مباشر السبب فلا يثبت في
 حقه نسيان او قاسيا هو في اليمين او حنث متعلق بقوله
 ولو مكها او ناسيا سواء كان الاثارة او النسيان في نفس اليمين
 وقدر او في حثيثه بان فعل ما حلف عليه مكها او ناسيا لان
 الفعل شرط الحنث وهو سبب الكفارة والفعل المحقق لا يثبت
 بالاثارة والنسيان هو حثيث بفعل المحلوق عليه ولو لم يفعل
 كما لو حلف ان لا يشرب فيسب الماء في حلقه مكها فلا حثيث
 عليه من ثم لو فعله وهو شرع اذ اما لو حلف وهو كذلك فلا
 يلزمه شيء لعدم شرط الصفة كما مر والقسم باسمه تعالى اي
 بهذا الاسم الكريم ولو فرغ الماء مثله سكونها كافي بجمع الال

قال

قال وهذا اذا ذكر بالآدم او بالواو فلا يكون يمينا الا بالجره
 ح حقت اما الف مع الواو فلا نه يصير مبتدا وهذا النصب
 لانه يصير مفعولا لغوا عبدا فلا يكون يمينا واما المسكونه
 فغير نكاح لانها اذا كان محرورا وسكن لا يخرج عن كونه يمينا
 على انه الزم في حثيثه فغيره قسمي لا يخرج ساني في حثيثه عن
 القسم لاحقا صلح ان تخصصه ملوك بالبا حثيث لا حظ و
 فعل المراد ان غير المحرور مع الواو لا يكون ضمما في القسم فخرج
 الي النية وهكذا اظهروا ان كان ما ذكره منقولا وان لم يذكر وا
 ذلك في حثيثه في القسم في اجماعه لو قال الله لأفضل اذا وسكن
 اليه او نصبا لا يكون يمينا لان عدم حرف القسم الا باليمين
 بالكسر لان الكسر يقتضي سبق انما قض وهو حرف القسم ونحوه
 قبل يكون يمينا بدونه الكسره ومثله في اليمين الظاهرية
 وفي الجملة وان نفيه اختلفوا فيه والصحيح كونه يمينا هو
 قلت ومثله شكه انها على ما حققه في الفقه من عدم
 اعتبار الاعراب كما استشره عند الكلام على حرف القسم او حثيثها
 قال في الحثيث ولو قال والله بغيرها طاعة الشطار فيمينه
 قلت فعله هذا ما يستعمله الزكيات باسمه بغيرها يمينا ايضا هو
 وهذا القدر حثيث البحر ولعل احد الموضوعه بغيرها
 وبالواو لا المراد بغير الالف التي هي حرفي الهاء وفي تامل ثم رايته
 كذلك في الوهانية وقال ابن النضت في شرحها المراد بالهاوي
 الالف يه الزهارة والكلام فاذا حثيثها حثيث او الذابح والظاهر في
 الصلاة قبل لا يهز لانه لم يحنث فيها في لغة العرب وقيل ايضا في
 وكذا واسم اسبق البحر عن الفقه قال باسمه اسلا صلح الحثيث
 يمينا لعدم التعارض وعظ هذا الواو لان نصارى وباربار
 تعارفه فقولون واسم اسدا هي فيكون يمينا لمن تعارفه
 منهم لانهم لما روت الشريعة الاسلام وزججه في البحر
 قال والله ان يسلم باسمه يمينا كما جزمه في البناج معلل بان

ان الاسم والمسمى فاصدا عند اهل السنة والجماعة فكان حلف اللفظ
 حلفا بالذات كما قال باسده او العرف لا اعتبار به في الاسماء
 ومقتضاها ان واسم الله كذلك فلا يختص به النصارى بل
 اللام اي بدون مد وانظروا ان مثلها بالروني المد على صوت
 الالمانية وكذا في اللام بدون مد لان ذلك كله يتكلم به كثير من
 البلاد فهو لغتهم لكن اذا تكلم به من كان ذلك لغته فالظاهر
 ان لا يشتط فيه قصد اليه بل يامله ولو اشتراكه وقيل
 كل اسم لا يسمى به غيره تعالى كما هو الرحمن فهو يسمي وما يسمي
 به غيره كالعليم والعليم فان اراد اليه كالهيميا والاورع
 بعضهم بان حيث كان مستورا لغيره تعالى ايضا لم تتغير ارادة
 اصحاب الالهانية ورواه الزيلعيان ولعله القم معينة لارادة
 العين اذ القم بغيره تعالى لا يجوز ثم اذا التوى غيره صدق لانه
 نوى محتمل كلواك وانت خير بان هذا ينافي لما قدمه من
 ان العامة يجوزون الحلف بغيره تعالى نهر قوله هذا عقلة عن
 تحريم محل التراجع فان الذي جوزه العامة ما كان تعلق الخفاء باللفظ
 لاما كان قد جرى القم لا قومه والى اصله كافي البحران الحلف باسمه
 تعالى لا يتوقف على النية ولا على الذي على الظاهر من مذهب معاها
 وهو الصحيح قال وبه ادفع ما في الروايات من انه لو قال
 والرحم لو فعل ان اراد به السون لا يكون يمينا كما قال والقران
 وان اراد به استغالي يكون يمينا اولان هذا التفصيل في الرحمن
 قوله بغير المسمى والظاهر الغالب فهو يسمي وهو متعارف
 اهل بغداد وكذا في الرخيدة والولواحي وقد جرى الفقه ان يترك اما
 اعتبار العرف فيما ليس من الاسماء قاله الطالب لم يسمع بحسبه
 بل الغالب في قوله تعالى والله عالم على امره وما تكون به ارجح القول
 المتفصل في الاسماء اه ابي من انه يعتبر النية والعرف في الاسم
 المشتمل كما مر واجاب في البحران المراد انه بعد ما حكم بكونه يمينا
 اخبر بان اهل بغداد متعارفوا الحلف بها اذ قلت بنا فيه قوله
 في مختارات النوازل فهو يسمي لتعارف اهل بغداد حيث جعل

التعارف

التعارف علة كونه يمينا فلا يحصر عالمه قاله في اللغة وايضا عدم
 ثبوت كون الطالب من اسماءه تعالى لا يبدل من قرينة تعين كون
 المراد به اسم الله تعالى وهو العرف مع اقتضائه في الغالب للسمع
 اطلاقه عليه تعالى وهو وان كان مسمى لكنه لم يجعل مقصدا
 به يصلوا ما لا يبل جعل صفة له فلا يكون قسما بونه كافي الاول
 الذي ليس قبله شيء فانه لا يقسم بالاول بدون هذه الصفة
 ومثله الاخر الذي ليس بعد شيء فالاول وما وقع في البحر من
 عطف العاكب لولا او فهو مخلوق الموجود في الوجود الحية والذئب
 وغيرهما مما كاسي اي بعد ورفق وسمي تفصيلا وبما له
 وفي المجهول المراد به الاسماء المشتملة كافي البحر وقد قيل
 انما على الزيلعي معللا بانه نوى محتمل كلامه وظاهره انه بعد
 قضا وعبارته مجتبي واليه بغيره تعالى اذا نصبها غير
 اسم تعالى لم يكن حالفا باسمه في البحر من المصطلح بكونه يمينا لانه
 نوى محتمل كلامه فصلى في امره وبينه وبينه تعالى اه اي ولا
 يصدق قضا ولانه خلاق الله كما ينبغي اعتد من بعض الفضلاء
 التقدير بالقضا والريانة بما في البحر من قبله ولو زاد ثوبا من
 ان الفرق بين الريانة والقضا انما يظهر في الطلاق والعتاق لا
 في الحلف باستغالي لان الكفارة حقه تعالى ليس للمعد منها بل
 حتى يرضح الحالف الى القاضي اه قلت قد يظن فيما اذا تعلق طلاقا
 او عتقا على حلفه ثم حلف بذلك فالزم قوله او بصفة المراد بها
 اسم المصطلح الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحول عليها فهو كالفرق والريانة
 والعظمة بخلاف نحو العظم وتنق بكون الحلف بالمشترقا
 سواء كانت صفة ذات او فعل وهو قول شيخنا ما ورك النهج
 ويشايخ العراق تفصيلا وهو انه الحلف بصفة الذات يسمي
 لا بصفات الفعل وظاهره لا اعتبار عنه للعرف وعدمه فتح
 ماخصا ومثله في الرخيلية عن البرهان بزيادة التصريح بان

الاول هو الصفة وقال الزبيعي والصحيح الاول ان صفات الله
 تعالى كلها صفات الذات اذ الذات الكلية موصوفة بها فزيد
 بها طلقا بالذات وليس ارادة لقي صفة الفعل تامل من ذات
 المص استشكله واعاب بان ارادة ان صفات الفعل في الحقيقة
 ترجع الى القدرة عند الاسماع والقدرة صفة ذات هو ما
 قلناه اولى تامل من صفات ذات مع قوله بعد او صفة فعل يدل
 منفصل من مجمل وقوله لا يوصف بصفها كج بيان للفرق بينها كافي
 الزبيعي وغيره في كفة الله قال الغزالي اي غلته من حد
 نضاد وعدم النظر من حد من او عدم الخط من منزلة من حد
 علم وقوله وجلالة اي كونه كامل الصفات وقوله وكبرياءه اي
 كونه كامل الذات احرر ومطلوب وجبروته بوزن فعلت وزيادة
 الزرع في جبروت خطا فاحسن وفي شرح الشهاب للشهاب في جبروت
 المكلوب صفة من لغة من الملك لا رجوع من الرحمة وقد يخص
 بما يقال عالم الشهادة ويسمى عالم الامر ان مقابلته يسمى
 عالم الشهادة وعالم الملك هو وفي شرح المواهب قال الزباني
 اصل احد اصلاحي الشيء ضرب من القرير وقد يقال في اصلاحي
 المرح كقول علي يا جابر كل كسبر وسهل كل عسبر وتبان في
 القرير المرح اهما فاذة طبر وعظمت اي كونه كامل الذات اضافة
 وكامل الصفات تبعا وقوله وقدرة اي كونه قادر لا يعجز من فعل
 من الفعل في ذلك وقسم في قوله كالغضب والرضا اي انتقام
 والامان وهما يتشبهان لصفة الفعل في حد ذاتها فلو ياتي ما
 ياتي ان الرضا والغضب لا يخلف بهما طبر فان الايمان
 مثبتة على العرف علة التقيد بقوله عرفاط وهذا خاص
 بالصفات بخلاف الاسماء فانه لا يعتبر العرف فيها كما في قوله
 لا تقسم بغير الله تعالى عطف على قوله وانقسم باسم تعالى
 اي لا يقسم التقسيم بغيره تعالى اي غير اسمائه وصفاته هو
 ولو بغيره في الكناية كما مر في قوله كافي الغزالي بل يخاف منه

الكفر

الكفر في نحو حياق وحياك كما في قوله قال المكارم لا ينبغي
 ان القرآن بمعنى كلام الله فيكون له من صفاته تعالى كما ينبغي
 كلامه الهلالية حيث قال ومن حلف بغير الله تعالى لم ينحرف
 كالبني والكعبة لقوله عليها الصلاة والسلام من كان منكم حائفا
 فلحلف باسمه اولين وكذا اذا حلف بالقران لانه غير متعارف
 انه قول الله وكذا ان يحد ان ليس من قسم الحلف بغير الله تعالى
 بل هو من قسم الصفات ولذا علمه بان غير متعارف ولو كان
 من القسم الاول كما هو المشاير من كلام المص والقدوس
 كانت الكوفة التي المذكور او غير لان التعارف انما
 يعتبر في الصفات المتعارفة في غيرها وقال في العرف والمجمل
 عدم كونه معينا بان غيره تعالى لونه مخلوق لونه حرف وغير
 المخلوق هو الكلام اليقيني من غير الله تعالى كلامه منزلة غير
 مخلوق ولا يخفى ان المنزلة ليس الا الحروف في الحقيقة المنقضة العفة
 وما شئت قدما استحال عدمه غير انهم او جبروا ذلك لان العرف
 الافضل لهم ان القرآن مخلوق بعنقا الى الكلام مطلقا هو قوله
 ولا ينبغي ان يقولوا له غير المخلوق هو القرآن بمعنى
 كلام الله الصفة النفسية القابلة له تعالى لا بمعنى الحروف
 المنزلة غير ان لا يقال القرآن مخلوق لانه يتوهم ارادة المفعول اول
 قلت حيث لم يجز ان يطلق عليه انه مخلوق فيلحق ان لا يجوز ان
 يطلق عليه ان يفرع تعالى بمعنى ان ليس صفة له لان الصفة
 ليست عينا ولا غيرا كما قرئ في قوله لذا قالوا من قال بخلق القرآن
 فهو كافر ونقل في الهندية عن المصنفات وقد قيل هذا في زمانهم
 اما في زماننا فصحة فيه تاخذ وانما يفتقد وقال محمد بن مقاتل
 الرازي ان الله يفرق بين اخيه وهو ساجدنا هو هذا سويد كونه
 صفة تقوى كلف بها كلف الله وحلاله في في قوله مع الذين
 لان الكلام صفة مشتركة في قوله وقال العيني في عبارته وعنه
 لو حلف بالمصنف او وضع يد عليه وقال وحق هذا في قوله
 ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الايمان الفاجر ونعت
 به العوام فاحلف بالمصنف هو قس في النهي فيه نكرة

ظاهر المصنف ليس صفة له تعالى حتى يعتبر فيه العرف والالكان
تلف النبي والكلمة مينا لانه متعارف وكذا بحجة راسك ونحوه
ولم يقل به احد على ان قول ابي الف وحق اسلمين يعني كما ياتي
تختمه وحق المصنف مثله بالاولى وكذا وحق كلام الله
لان حقه تعظيمه والعمل به وذلك صفة العبد بل لو قال قسم
بما في هذا المصنف من كلام الله تعالى ينبغي ان يكون مينا
قوله ولو تراس احداهما اي احدا المذكورات من النبي والقران
والقبلة قوله الاسم المصنف اي فلا يكون القري منه مينا لان
المراد به الوريق ويجوز قوله الا ان يتراد ما فيه لان ما فيه هو
القران وما ذكره في النص من المحتج من انه لغيره من المصنف
انفرد مينا فهو سبق فله فان عبارة المحتج هكذا ولو قال ان يري
من القران او بما في المصنف فيما بينه ولو قال من المصنف فليس
بينهم امر ومثله في الزخيرة قوله بل لو تراس من دفتر صوابه ما في
دفتره على في المصنف قاله في الخاتبة ولو رفع كتاب الفقه او
دفتر الحساب فله مكتوب لست اسأل الرحمن الرحيم وقال انا
بريء ما فيه ان فعله كذا ففعل كان عليه الكفارة كالوقال ان يري
من لسانه الرحمن الرحيم قوله ولو تراس من كل ايديه اي في
المصنف كافي المحتج والذخيرة والخاتبة قوله ولو تراس البراة
قوله قال في الذخيرة ولو قال صوري من الكتب الاربعة فهو
بينه واقفة وكذا هو صوري من القران والزيور والتوراة والابجل
ولو قال صوري من القران ويرى من التوراة ويرى من الابجل
ويرى من الزبور فهي اربعة ايمان وفي البرهان الظاهر نية
والاصل في جنس هذه المسائل انه متى تقدمت صيغة
البراة تتعدد الكفارة واذا اتحدت اتحدت في ميمان اي
لكل البراة من بين اسالوقال صوري من الله ورسوله فقبل
بستان وصح في الذخيرة وفي المحتج الاول وعبارة التبرير
هنا صيغة خلافا المراد قوله فاربعة لان لفظ البراة في الثانية

مذكور

مذكور ميم بسبب التثنية بحرف ميم واحدة لانه قوله الذي مرغ
للإغنة فارتكر فيها اللفظ حقيقة تأمل في اوصافه ومساكن
لو زاد في الذخيرة ولو قال ان يري من هذه الثلاثة يعني شهر رمضان
ان فعلت كذا فان نوى البراة من فرضتها فمبين او من اجزائها فلا
وكذا العلم تكس الخليل في ذلك ولو قال فان يري من شهر رجب
التي حجت او من صلوات التي صلحت لا يكون مينا بخلاف قوله من
القران لمن النبي صلحت فان يري من شهر رجب او من البر من المحط لانه في
الاول تراس من فعله لا يري من الشهر وفي الثاني القران قرآن
وان فعله فالنتيجة كمن قوله او من المومنين لان البراة منهم
تكون لانها لا يملكه خاتبة بر او عبد الصليب كان قال ان
فعلت كذا فان عبد الصليب ميم لانه كذا لا تغليل لقوله ولو
تراس من احداهما مع ما عطف عليه ميم وبقليق الكفر ولو قال
هو يستحل الميتة او احب او اخذت يري ان فعله كذا لا يكون مينا
وايضا اصل ان كل شيء هو حرمة موبقة بحيث لا يتقطر منه
بحال كالكفر واجتباها فاستحلها معلقا بالشرط يكون مينا
وما يتقطر حرمة بحال كالسنة والنجس والسبأه ذلك فلا يجوز
نوي وسيجي اي قريبا في المقتضى والابن في التفتيد اي تليفه
الكفارة قوله وتتعدد الكفارة لتعدد الميم وفي الغيبة كان
الامان اذا كثرت تداخلت وتخرج بالكفارة الواحدة عن عهد
لجميع وقال شهاب الامية هذا قول محمد قال صاحب الاصل
هو بخلاف عندي امر مقدس ومثله في النسيان عنه الميتة
قوله وبجدة او مرغ يقبل لعل وجهه ان قوله ان فعلت كذا ففعل
حجة بمرغف نانيا كذلك يجمل ان يكون الثاني اخبارا عن الاول
تخلو قوله واستلا ففعله ميم فان الثاني لا يجمل الاخبار فلا
تصعب به نية الاول برأيه كذلك في الذخيرة وفي طعن الهندية
عنه المسوق وان كان احدى الميمين بجدة والآخرى باسمه تعالى
فصله كتاب وجدة ووجهه ميم كالأصل في اي وفي البر والظن
ان في العبارة سقط فان الذي في البر من الاصل لو قال هو
بعودي هو نصلي ان فعل كذا فميمان ان هو نور في الاصح

راجع للثمن اذا ذكر الواو به الاسم فالاصح انها بمنزلة
 سوا كان مضافا للثمن الثاني لا يصح نقلا للدول او يصح وهو ظاهر
 الرواية وفي رواية اخرى واصح كافي الاضحية قلت لكن يستحق
 ما في الفتح حيث قال ولو قال على نفسه وامانته ومثاقبه
 ولا تبت له فهو بمنزلة عندنا وما لك واحمد وحكي عن مالك
 يجب عليه بكل لفظ كفاية لان كل لفظ يمين بنفسه وهو
 قاس منهننا اذا كررت الواو كافي واسه وارحم والرحم الا
 في رواية الحسن انه من الغشوات بمعنى ان اختلاف المنكوز اذا
 دخلت الواو على الاسم الثاني وكانت واحدة فلم تكرر الواو مثل
 واسه وارحم بها بمنزلة التثنية فان احدها للمعطف والآخرى
 للضم كافي الهم وما اذا مضى على الاسم الثاني واو اسلا كتوك
 واسه اسه وكتوك واسه الرحمن صويحبه واحده التثنية كافي الاضحية
 وهذا هو المراد بقوله وبلا عطف واحده في قال الرازي هو على
 حساب اليمين الرازي له كتب منها خلاصة الدلائل في شرح القنور
 سكن وفتى وتولى بها سنة احدى وتسعين ومائة سنة
 وان اعتقد وجوب اليمين بيمين هذا من كلام الرازي
 المنقول في الفتح والجمهور بل ما يقع وهذا المأذونه في الفتح قبل نقل
 كلام الرازي وكان المذكور هنا السبب به انه المراد منه قوله بغير
 وكان الاول الصحيح اي التسمية في المراد باعتقاد وجوب اليمين
 فيه كما قال في اعتقاد الوجوب الشريف حيث لو حثت اليمين وهذا قبل
 ما يقع ولا يعلون اي لا يعلمون ان اليمين بما كان موجبا له
 او الكفارة الساتر انك حرمة الاسم وان في الحلف باسم غيره
 تعالى تسوية بين المالحق والمخلوق في ذلك مني نقلت انه متفق
 اي ان المالحق بذلك وفي بعض النسخ انه شرك بدون يمين اي
 ان الحلف المذكور وفي الغرستان عن المسنة ان الماهل الذي يحلف
 بروع المذنب من الامير وصيانة وزاسه لم يتحقق اسلامه بعد وفية
 وما اقسام الله تعالى بغير ذنوبه وصفاته من الليل والضحى و
 غيرها ليس للعبد ان يحلف بها فهو وعنه بن مسعود في كل
 وجهه ان حرمة الكذب في الحلف به تعالى قد تسقط بالكفارة

والحلف

والحلف بغيره تعالى اعظم حرمة ولذا كان قريبا من الكفر ولو
 كفارة لفظ حره ولا يصح نقلا لقوله الما واوصفة يحلف
 بها وهذا سبب على قول شيخنا ما وراو اليمين اعتبارا للرفق
 في الصفات مطلقا بل فرق بين صفات الذات وصفات
 الفعل وهو الاصح كما في العلة في الخارج هذه غير التي في الوجود
 الى ما في الجرح من ان القياس في العلم ان يكون ميمسا لانه
 صفة ذات لكن استحسن عدمه لانه قديرا به المعلوم وهو
 غيره تعالى فلا يكون ميمسا الا اذا اراد الصفة لزوال الاحتمال
 اهمه ورضاه بالانساب ما في الصبر ورضاه لانه مقصور
 لا مدود وسخطه قال في المصارع سخط مخطا من باب
 تعب والسخط بالضم اسم منه وهو القضب حره وشريفين
 ودينه وحدوده لا يحل لكفرها هنا لانها ليست من الصفات
 لان المراد به الاحكام المتعبد بها وهي غيره تعالى فلا يضم
 بها وان تعرفت لا علم ما من وياتي في المناسب ذكرها عند
 قول المصنف المتقدم لا يغيره تعالى افضل من صاحب اليمين
 وصفته في الجرح امانة لوقال بصفة اسم لا افضل كذا لا يكون
 ميمسا لانه من صفاته تعالى ما يمين في غيره فلا يكون ذكر الصفة
 كغير الاسم اهمه وسبحانه اسم له قال في الجرح ووقال لاله
 الا اسم لا افضل كذا لا يكون ميمسا الا ان يتوهم وكذا قوله سبحان
 اسم واسه اكر لا افضل كذا لا يكون ميمسا في العادة اه قلت ووقال اسم
 الوكيل لا افضل كذا يعني انه يجوز ميمسا في زمانا لانه مثل اسم
 اكر لكنه متعارف من تعبد العرفي قال في الجرح العرفي معتبر
 في الحلف بالصفات حره ونقول تعبد العرفي لغيره ولغير
 قلان فانه لا يجوز كافي الغرستان في ذم وهو بفتح المعاني
 والضم وان كان يمين العقاد الا لا يستعمل في القسم لانه
 موضع التخفيف كثيرا استعماله وهو مخ اللام مرفوع على
 الابتداء والخبر مخذوف وصوابه الجواب القسم كذا ومع
 حذفتا منصوب نصب المصادر وضم في القسم يجوز في القول
 عرانه ما نقلت قال في الفتح واما قولهم عرله ما نقلت

فغنا بما فرادك له البقاء وينبغي ان لا يعتقد مينا لانه يفتل
المخاطب وهو اوزاره واعتقاده اهله لمعنا ثم وليم الله
قال في المصباح وامن استعمل في القسم والتزم رعه و
هزئت عند البصريين وصل واستنطاقه كعند من الين وهو
البركة وعند الكوفيين فقلع لانه جمع يمين عندهم وفيه تختص منه
فيقال ايم الله يحذف الهمزة والنون ثم اختصر ثانيا فقل
ثم ابد بضم الميم وكسرها قال القرطبي وعلم انه هبة
مشاخره المحذوف وهو يمين الله ما حلف الله به نحو القسم
والضمي او الهميم الذي يكون باسمه تعالى كما ذكره القوي في
اي يمينه الله هذا يعني على قول البصريين انه مفرد واستنطاقه
من الين وهو البركة ويكون ذلك لغرض تفسير اصل المعنى
والا فكان المناسب ان يقول ايم بركة الله ويقول اي يمين
الله بصيغة الجمع على قول الكوفيين تأمل قوله وعهد الله لقوله
تعالى واولو بعد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها فقد جعل اهل النفس المراد بالايمان العهود السابقة
فوجب اكلها باعتبار الشيء وايها ايمان وان لم يكن حلفا بصيغة
الله كما حكم بان اشهد يمين كذبة وايضا غلب الاستعمال فلا
يعرف عن اليمين المبنية عنده وتامة في الفتح وفي البحر صرح
اذا قال وعهد الله ولم يقل على عهد الله فقال ابو يوسف هو
يمين وعند ما اراه قلت لكن جزم في احيائه انه يمين بلا
حكاية خلاف تبيينه افاذ ما مر به لوقال على عهد الرسل
لا يكون ميمنا بل قد معان الصيغ لوقال على عهد الله و
عهد الرسول لا افضل كذا لا يصح ان عهد الرسول هو صابر
فاصلوا هم ووجه الله ان الوجه المضاف الى الله تعالى
يراد به الذات بجر اي على القول باننا ويل والا فراد به صفة
له تعالى هو علمها من ان نوى به قدرته ولا لا يكون ميمنا
كافي البحر وكانه احتراز عما اذا نوى بالسلطان البرهان وتوجه
تم وميثاقه هو عهد موك يمينه وعهد الله في الفترات

قمتاني

قمتاني ثم فذته اي عهد ولذا سمي الذي معاها فقه
من او اخر معناه اوجب فكان اخبارا عن الامام في كل
وهذا معنى اليمين وكذا لوقال عزمت لا افضل كذا كان حالفا
بحر من المصباح من او اشهد بفتح الهمزة والياء وضم الهمزة
وكسر الراء خطا ويجوز اي خطا في اليمين لما ياتي من انه
يستغفاره ولا كفارة لعدم العرف بلغة المتابع لانه الحال
حقيقة ويستعمل للاستقبال بقرينة كالمعنى وسوقه فصل
حالها الحال بلانية هو الصصح وتامة في البحر ثم بالوولي
لدلالة على التحقق لعدم اتمام الاستقبال ثم والت
بمد الهمزة من الالية وهي اليمين كافي البحر ثم اذا علقه بغير
يعني بمضم عليه قال في النزهة انه وقع في الانية وتسمه
في الانية الانحرف في القابل اقسام واختلف بوجب الكفارة
من عهد ذكره محذوف عليه ولا حثت على كمالها في الاخرة ان
قوله على يمين بوجب للكفارة واسم ملحق به وهذا وهم
بينه ان اليمين بغير القسم عليه وما في الاخرة معناه اذا
وجد ذكر القسم عليه ونقضت اليمين وتمتد للعلم به بغير
عنه ذلك قول محذوف في الاصل واليمين باسمه تعالى او اختلف
او اقسام الى ان كسر واذا اختلف بغيرها منها لم يفتل كذا
تحثك وحيث عليه الكفارة اهلقت واصل الرد لمصاحب
غاية البيان وتبعه في الفتح والهم ايضا وهو وجه لكن
هنا في غير على نذرا على يمين كافي في سائر فان نوى
مقابلته محذوف تفسيره انما يكون ميمنا اذا لم ينويه قرينة فان نوى
لا قال في كافي الحاكم واذا اختلف بالندرة فان نوى شيئا من حج
او عمرة او غيره فظلمه ما نوى وان لم يكن لندية فعليه كفارة
ثم ويستظهر اي قبيل الباب الا ان من وان لم يصف الى الله تعالى وكذا
ان اختلف بالوولي كان قال على نذرا الله او يمينه الله او عهد الله
ثم اذا علقه بشرط اي محذوف عليه حتى يكون ميمنا منعقد

مثل على نذر الله لا فضل كذا او لا فضل كذا فالذي يف باحلف لزومه
كفار في اليمين لكن في لفظ النذر اذا لم يسم شيئا كان قاله على نذره
فانه وان لم يكن مسميا تلزمه الكفارة فيكون هذا التام الكفارة ابتداء
بهذه العبارة كما في الفقه وذكر ايضا ان الحق ان علي يمين مثل اذا
قاله على وجه الاشارة للاضرار ولم يزد عليه فوجب الكفارة لانه
من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لكان مطلقا احلف واستهد
وتحرفها فانها ليست من صيغ النذر فلا يثبت به الا التام ابتداء
اهو حاصله ان على نذر سرادبه نذر الكفارة وكذا على يمين
هو نذر الكفارة لتباين معنى كفارة يمين او حلف لا بعد
تعلقه بحلوف عليه فيوجب الكفارة عند احتساب لاقبله وورده
في البر باب المحتسبي ولو قال علي يمين يريد به الايجاب لا كفارة عليه
اذا لم يعلقه بشئ اهو قول الذي في المحتسبي بقدماء من يلفظ ط
للحسمط ولو قال علي يمين يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذا لم
يعلقه بشئ وكذا اذا قال له على يمين هكذا روي عن ابي
يوسف وغيره ان حنيفة على يمين لا كفارة لها يريد الايجاب
فعله يمين لها كفارة اهو باب في المحتسبي وظاهر كلامه ان في المسئلة
اختلاف الرواية واذا كان على يمين من صيغ النذر تحت
الرواية المروية عن ابي حنيفة فالمراد على الفقه بالرواية المروية
عن ابي يوسف غير صحيح ثم نابت في احوالي بالنص فلم على نذر
او على يمين ولم يعلقه فقله كفارة يمين اهو هذا صريح ما تراه
الفقه فاقم تنبيهه قد ما ان اليمين تطلق على التعليق
المستألف على طلاق او عتقا فتؤييم عند الفقهيا فصار اليمين
مشتركا ولعلها انما عرفه هذا الى اليمين بالله تعالى لانه هو
الاصل في المشروعية ولانه هو المعنى اللغوي ايضا فينصرف
عند اطلاق اليمين وينبغي انه لو نوى به الطلاق ان تصح يمينه
لان نوى محتمل كلومه فيصير الطلاق مطلقا على ما حلف وتقع
به عندك طلقة رجعية لآبانية لانه ليس من كتابات

الطلاق

الطلاق خلافا لمن زعم انه منها ولمن زعم انه لا يلزمه الا كفارة
بمن احتقناه في باب الكتابات لكن ينبغي لو قال ايمان المسلمين
تلزمه ان فعلت كذا فاقى العاصم الطوري بانه اه حلف
وكانت له زوجة تطلق والذميمة كفارة واحدة وورده السيد
محمد بن الواسع والفقهاء لا يلزمه شي لانه ليس من الفاظ
اليمين لا صريحا ولا كناية واقرة المحسبي ولا يخفى ما يفيد فان
ايمان جمع يمين واليمين عند الاطلاق ينصرف الى الحلف بالله تعالى
وعند آنية يصح اداة الطلاق به كما عرفت وفي الثانية رجل حلف
بصلا على طلاق وعناق وهدى وصدقة ومشي الى بيت الله
تعالى وقال احلف لرجل اخر عليك هذه الايمان فقال تعز بيمينه
المشبي والصدقة لا الطلاق والعناق لانه فيها بمنزلة يمكن قال
سه على امره عتق عبدي او اطلق امرأتى فلا يخبر على الطلاق و
العناق ولكن ينبغي له ان يعنى وان قال احلف لرجل اخر هذه
الايمان لازمة كما يقال تعز بيمينه الطلاق والعناق ايضا اهو اي
لان قوله تعز بمنزلة قوله هذه الايمان لازمة في فصار بمنزلة انشائية
احلف بها فتلزمه كلها حتى الطلاق والعناق ومقتضى هذا
ان يلزمه كل ذلك في قوله ايمان المسلمين تلزمه خصوصا الهدي
والمشي الى بيت الله خاصته بالمسلمين وكذا الطلاق
والعتق والصدقة فالقول بعد لزوم شي او يلزم الطلاق
فقط غير ظاهر الا ان يعرف بان هذه الايمان المذكورة صريحا في
فروع الكتابية بخلافها في فرعنا المذكور لكنه بعيد فان لفظ ايمان
جمع يمين ومع الاضافة الى المسلمين زادت في الشمول فينبغي
لزوم انواع الايمان التي يحلف بها المسلمون لخصوص
الطلاق ولا خصوص اليمين بالله تعالى هذا ما ظهر لي والله
تعالى اعلم فلو اي تلزمه الكفارة اذا حلف الحاق له
بتميزه لاجل لانه لما جعل الشرط على الكفر وقرأه
واجب الاعتقاد واما القول بوجوبه لغيره جعلناه مبيها

نزهة اما الماضي كان كنت فقلت كذا فهو كافر ويهودي ومثله الحال
قوله عالمنا بخلافه اما اذا كان طائفا بصحة فلفظ هو فليس له كفاية
فيها الا التوبة فتح هو واختلف في كفره اي اذا كان كاذبا في وادع
او وصل لا يكفر وقيل يكفر لانه تميز بمعنى لونه ما علقه ما
كاسين فكانه قال ابتداء هو كافر واعلم انه ثبت في الصحاح
عند مسلم اسع عليه وسلم انه قال من حلف على يمينه بكلمة الاسلام
غير الاسلام كاذبا مقربا هو كافر قال والنراة اذ هو في خروج القالب
فان الغالب من يحلف بكلمة هذه الايات انه يكون جاهلا ولا يعرف
الارزوم الكفر على تقدير لحيث فان هذه اول الفاصلة
شاهد من اطلاق القول بكفره فتح هو في اعتقاده تفسير
لقوله عنده مع كمال في المصباح ويكون عند بعض الحكماء
هذا عندي افضل من هذا في حكمه وعنده انه كافر عطف
تفسير على قوله جاهلا وعبارة الفتح وان كان في اعتقاده انه
يكفر به يكفر لانه رضي بالكفر حيث اقر على الفعل الذي علق
عليه كفرة وهو يعتقد انه يكفر اذا فعله او عباة الله وكفر
ان كان جاهلا واعتقاده كفرة وبه ظهران عطف وعنده بالواو
هو الصواب وما يوجد في بعض النسخ من عطف باو خطأ لانه
يصدق المراد بالجاهل هو الذي لا يعتقد شيئا ولا وجه الكفر
لما حكيت من انه انما يكفر اذا اعتقد كفرا ليكون لا صبا الكفر
اما الذي لا يعتقد كذبه لم يرض بالكفر حتى يقال انه يكفر فادع
قوله يكفر بها اي في الغموس والمنطق اما في الغموس في الحال
واما في المنطق فقد مباشرة الشرط كمرور في التخييل
قوله وحرر فصح ولا يقال ان من توى الكفر في المستقبل
في الحال وهذا بمنزلة تعليق الكفر بالشرط لانا نقول انه من
قاله فعلت كذا فاننا كافر مراد من الاقناع والتعلق ومن
عزيمه ان لا يفعل فليس فيه رضاه بالكفر عند التعلق بخلاف
ما اذا بشر الفعل معتقدا انه يكفر بما شرته فان كثر وقت
مباشرة رضاه بالكفر عند التعلق بخلاف ما اذا بشره بالشرط
حتى لا يكفر بالشرط اجواب بان هذا تعليق بالخطر

لوجود

الوجود فلا يكفر به في الحال بخلاف قوله اذا جاء بولم كذا فهو كافر
فانه كافر في الحال لانه يعلق مستحق الوجود وفيه ان لا يعلقه باله
خطر يكفر ايضا لقوله ان كان كذا عند الحان الكفر فانه يكفر من
ساعة في جامع الفضولين لانه رضي في الحال بكفر المستقبل
على تقدير حصول كذا ظاهره وعلى هذا لو كان في الحال وقت الحلف
ناويا على الفعل وقال انه فعلت كذا فهو كافر يبيح انه يكفر في
الحال لانه قصد ان يفي الحال على الفعل في المستقبل الذي يعتقد
كفره في المستقبل بخلاف الكافر اي اذا قال انه فعلت كذا فانما كافر
قال في بعض النسخ بخلافه في الكفر وعليها فخصه بغير ما
على الكافر الذي استلزمه الكفر والاول اظهره في قوله
اي لك الكفر ترك التصديق والاول ارضع بعلقه بالشرط
بخلاف الاسلام فانه فعل والاضال لا يبيح تعليقه بالشرط قال
وع بهذا التبرع تحت ان هذا تعليق لقوله يكفر بها بالشرط ولا
يصير سلبا بالتعلق او قلت لكن الظاهر تعليل لابي الفداء وسماه
لوجه الفرق والاعطى على التعليل الاول كادما حال من الضمير
في قوله ثم الاكثر لانه نسب خلاف الوجود الى غيره قال فيمن
نسبه الى الله تعالى ثم وقال النبي لاصح ليعلم في الحقيق
وعنده رواية عن ابي يوسف وتعلق نور الدين عن الصادق
تصريحه الاول وعلى القول بغير الكفر قال في كونه حجة فيما
غويسا لانه على ما من وهذا ان توفى اهل بيته والافراد يكون
سنا وعلى كل ما هو معصية بحج التوبة منه او ان علمت ان
التجارة فانما يعتبر في الصفات المتشعبة تامل في قوله وكذا هو على
المصنف في عبارة المحتسب بعد التعليل المنقول عنها عن الكفر
هذا قلت فعل هذا اذا وطر المصنف قائلا انه فعل كذا او
لم يفعل كذا وكان كاذبا لا يكفر لانه يقصد به ترويج كذبه او اهانته
المصنف اهل بيته في القيد والحواشي ولو قال بها عنده
على الكراسية ان لم يكون قلت ذلك فوضعت على راسها الكفر
الرجل لانه مراده التحويل وتكفر المرأة قال رحمه الله تعالى فقل
هذا القول لمن مراده التحويل يبيح ان يكفر ولو وضع رجله على

المصنف حالنا يتوب وفي غير ذلك استخفافا لغيره ومقتضاه
 انه الوضوح لا يستلزم الاستخفاف ومثله في الاشياء حيث قال بكبر
 بوضع الرجل على المصنف مستخفا ولا فلا هو وتعلم ان نفس
 الرضيع بلا ضرر ويحتمل استخفافا واستخفافا فله ولذا قال
 له لم يكن مراده التحول فيبني ان يكون له اذا اراد التحول
 يكون معظما له لان مراده تحلها على الاقدام بانها ضلت لعله
 بان وضع الرجل او عظمه لا تفعل فتر بالتحريم اما في الميرور
 التحول فيانه كغيره لانه امرها بما هو كغيرها فيمنع من الاستخفاف
 والاستخفاف ويدل على ذلك قول من قال بكبر من صل بلا
 طيات او تغير العظمة لانه امرها بما هو كغيره من صل بلا
 قلت وهو في زماننا متعارف ولذا الله سبحانه يلا فعل
 ومثله شبه الله علمه اني لا افضل فيبني في جميع ذلك ان
 يكون مما تتعارف الا ان قوله يكون يمينا قال في العروة فيبني
 ان الخلق اذا قصد لغو المكان عن الله تعالى انه لا يكون يمينا
 لوضع ليس بكبر بل هو الايمان اه ع قوله ولا يكفر لما كان متعقبا
 خلفه كونه الله في السواد كان منطقتا ان يتوجه قوله بنفس الخلق
 لانه قد انبأ له تعالى ولا يكفر وعلل وكلمه انه الملاق
 هذا اللفظ وارد في النصوص بقوله تعالى وهو الظن الذي في
 السما واله وقوله تعالى امنع من في السماء فلا يكفر باطلوا
 عليه تعالى وان كانت حقيقة الظرفية غير مرادة في النظر الى
 كونه هذا اللفظ وارد في القرآن كما انه نفيه كراهي ولا الخفقت
 به الله كما في نظائره وبالنظر الى ان اعتقاد حقيقة النفوس
 كغيره ان منطقتا كرهه لا تقتضاه خلفه كونه الله في السما
 هذا غاية ما ظهر في هذا الخط وفي اواخر جامع التتصولين
 قال الله تعالى في السما لو اراد به الكافر لم لو لو لا به
 حكاية عما في ظاهر الاضمار ولولا شية لم يكفر عند كثرهم
 اه فاعلم انك لان منهما ما فتبع لكا فزاعي واليه انما
 تنفقد

تنفقد الاقلت كلف ط هو واما ضوم في ما دى الزاهري وملاو
 وما بان لهذا الكافر فليس يمينه وعلية الاستفاد ومثله اذا
 نوى التوب وان نوى القربة فيمير او قلت وبه علم ان ما هنا
 قول الخزاز لا يظهر فرق بين صلاتي وصومتي بل التفصيل جار فيها
 على هذا القول اي ان الادا القربة والعبادة يكون يمينا كونه تعلقا
 على كثر واما ان اراد التوب فلا لان التوب على ذلك امر يميني
 غير محقق ولان هبة التوب للغير ما يرخ عندنا فله ان يرضيه
 عندنا وان لم يكن الكافر حلالا لتوب العادة او تأمل قوله
 وحقاق المحمي وفي قوله وحقا وحقا اختلاف المسامح والاش
 على انه ليس بيمين اه اي لا فرق بين ذكر الواو وبدونها كما في الملتقى
 وغيره من ذكره وبه ومنها ليس بقصد فانهم في الاذا الاربعة اسلمه
 تعالى مكره ما ياتي متساو وانما سار الى ان المناسبات ذكره هنا
 ع في وجه الله وبما حصل انه لحقا ما له يمين معرفة او غيرها
 او مضى فالحق معرفة سواء كان بالواو او بالياء يمين اتفاقا كما في
 الحائنة والظهيرية ومنكر يمين على الاصح ان نوى ومضى فان
 كان بالياء فمضى اتفاقا لان الناس يملكون به وان كان بالواو
 فمضى واصدق الروايات عن النبي لوسف لا يكون يمينا وعن
 رواية اخرى انه يمينه لان الحق من صفاته تعالى وتختلف به متعارف
 وفي الاختيار انما اختار اعتبار اليمين في هذا عند ان الحار انه
 يمين في الالف الاثلاثة في افاذه في البحر وتقدم ان المنكر يكون ولو
 اوباء ليس يمين عندنا كرهنا وقد عترض في الفتح على ما في الاختيار
 بان المتعارف يعتبر بعد كون الصفة مشتركة في الاستعمال بين
 صفة الله تعالى وصفة غيره واللفظ حتى لا يتبادر منه ما هو
 صفة استغفال لما هو من حقيقة كراهي من الاقوال الفعينة
 ما قاله الخزاز قوله بحق الله يمين لان التاك كملكون به وصفه
 لما عرفت انه مثل بحق الله يمين وحرية اسم يمين الاحتار وصرفه
 الله ما لا يحل انها كرهه في الحقيقة فم كغيره تعالى محمدي

عن البرخيدى ط فرس وجملة شهر الله بالذال المهملة في كثير من النسخ
 والكتب وفي بعضها شهر الله بالراء وكل من النسخين فيها المعنى
 صح من وجهين الرسول فلا يكون يمينا لكن حقه عظيم لا عن الهمزة
 من ووضاه مكررمع ما مر في قوله ولا بصفتها لم يتعارف الخلف بها
 لانه وكونه ليس يمينا لاني في ما مر في قوله اوصفته فيكون يوصفها
 وبعضها كما قدمنا هناك ثم كان في الهمزة الثانية لا تعاريف عن الي
 يوسف اهو في البحر ذكر في الاصل انه يكون يمينا علوا للظاوي
 لانها طاعة ووجه ما في الاصله الالهة المصنوعة الى الله تعالى
 عند التسميم يراد بها صفة اهو في الفتح فمينا وما هو واحد
 هوميان وعند الثاني الالهة لانها فرت بالعبادات طينا
 طلب الازالة الميم اذا ذكرت بعد حرف التسم فوجب عدم تعلقها
 ط الالهة للعادة العالمة اهو في علم ان المعنى ما في الهمزة
 ميم فليس يميم اي العاقا لونها ليست صفة لكن ط المعتمد
 ينبغي ان لا يصدق في القضاء ثم فطية غرضه اي لا يكون
 يمينا ايضا لانه دعاء على نفسه ولاه يستلزم وقوع المدح
 بل ذلك متعلق باستقامة دعائه ولانه غير متعارف في قوله
 او هو زان لانه حرمه هذه الاشياء تحتل النسخ والسيد فلم
 يكون في معنى حرمه الاسم ولانه ليس يتعارف هيابة اي ان
 حرمه هذه الاشياء تشمل السقوط للضرورة او نحوها
 لعلم التعارف ظاهر وان علمه للجمع وقد علمت انه العرفي معتبر
 في الحلف بالصنات ايضا المشكوك به مما لم يفلو تعريفه اي
 في هو اذن وما بعد كما في صفة كلام النهر والظلمة مثلا فطية بنفسه
 لا يظن كلامهم ثم فيه نظر لانهم لم يقصروا على التعليل بالتعارف
 بل عللوا لا يتحقق عدم كونه يمينا مطلقا وهو يكون عليه صفة وفي
 دعاء على نفسه وتكون هو الالهة يستعمل النسخ في عللها الصفة بالتعارف
 لانه عندهم التعارف لا يكون يمينا وان كان ما يمكن الخلف به في خبر
 الاسم فكيف اذا كان لا لا يمكن ثم وظهر كلام الحال لا حقت
 قاله ان معنى اليمين انه يمكن الحلف بما يوجب امتناعه عن

حيث قال ولما
 الله يميم و
 الطواوي انه
 لا يكون يمينا
 وهو

الفعل

من الفعل بسبب لزوم وجوده اي وجود ما خلفه كما كفر
 عند وجود الفعل الخلف عليه كقول الداروهنا لا يصير
 الدخول زانيا وسارقا حتى يوجب امتناعه عن الدخول
 بخلاف الكفر فانه بما شرع الدخول يتحقق الرضا ويوجب الكفر
 افر لمخصا موصفا والملا وان لم يوجب الكفر عند العمل والعبادة
 عند العلم ولا يخفى ان هذا التعليل صحيح ايضا لانه على وجه
 لانه لا يتحقق استقامة الدعاء حطه بغيره بما شرع الرضا فلا
 يوجب امتناعه عن ما شرع به فلم يكن فيه معنى المانع وان
 تعارف حرم وفي البحر في هذا غير منقط بل حرمه في اليمين في
 الوله الجبته في تعليل قوله هو يستعمل الالهة او لم يختر من ان
 فعل كذا لا يكون يمينا لان الاستحلال ذلك لا يكون كذا لانه
 فانه حالة الضرورة يصير حلالا اهو واعترضه المحقق باله
 وهو باطل فان قول الواجبي لا يحال به في اليمين وهو يكون لا يفتي
 وهو لو يكون فالمعنى ان كونه استحلاله كراهة الدوام من قبل قد
 لا يكون كراهة يوصف ما في الحيط من انه لا يكون يمينا للمعنى لانه
 فيكون استحلاله كراهة في حالة الضرورة فيكون يمينا وقد
 لا يكون كراهة في حالة الضرورة فيكون يمينا وقد لا يكون كراهة
 في حالة الضرورة فيكون يمينا وقد لا يكون كراهة في حالة الضرورة
 فلا يكون يمينا في حصره اذ في كونه يمينا اولا بخلاف هو
 يهودي ان فعل كذا لانه اليهودي من ينكر رسالة محمد صلى الله عليه
 وسلم وذك كراهة فعل ما هو موبد افاستحلاله معلقا
 بالشرط لا يكون يمينا وما لا فلا افر لمخصا قوله ومن حرمه فاقاد
 انه له حرمه فاعرف من الله بكره الله وضمها مع به التستاني
 عنه الرضا قلت وفي الالهة يميني على التسهيل ومن مثلك كراهية
 مع توافق كراهية افر فاقدم والمراد بالهرو في الودوات لان
 من الله وكذا اليم اسم مختصر مما بين الامر والضمير في حرمه

راجع الى القسم او الحرف او ال الهيم يتاويل القسم والالفه منونة
 سماعا في الراء والباء والياء قمر الواو لا بها الاكثر استخرا في القسم
 ولذا لم تقع الباء في القرآن الا في اسم الله الشريك لظلم عظيم مع اتصال
 بقلتها بل لا شريك وقوم غيرنا ولاونها اصل لانها صلة احلقت
 واقسم ولذا دخلت في الظاهر والمضمر نحو كذبتا فظلمت ثم ولازم
 القسم وهي المختصة باسمه في الامور العظام ويستثنى في اي لا يدخل
 على غير اسم الجلالة وفي مكسوفة وحكى فصحا كما في حواشي شرح
 ابراهيمية وفي الفتح ولا يستعمل الا في قسم متضمن معنى
 التحجب كقول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم
 بالباطل ما خرجت الشمس حق فربكم وقرآنهم له ما لو جازل فاستعملها
 فاستعملها بعينه لا يجمع في اللفظة الا ان يتقارب ذلك وقوله
 الهداية في الحجاز كما في لغز الشيخ امتزاز عامر الى حبيفة انه
 اذا قال له عليه ان لا تلزنيما لهما ليست يمين الا ان يتويرون
 الصيغة للندرة ويجعل معنى معنى اليمين اقرب وحرف التثنية
 المراد به الحذف في الالف او ثابتهما مع وصل الف الله وقطعها
 كما في التسهيل لا بين ما لك ثم وهرة الاستعمال هي هرة بعد ما
 التشر واللفظ في لالة بعد ما يجوز ووجهها هرة في الاستعمال
 مجاز كذا في الراء يضي على التسهيل مع والظاهر ان الحرف
 بهذه الحروف لثابتها عن احرف القسم طوب وقطع الف الوصل
 اي مع جمل اسم الشريك اي فلهزم ثابت عن حرف القسم
 وليس حرف القسم مضمر الا ان ما يضم منه حرف القسم يبقى
 هزة هرة وصل ثم عن ابتداء الكلام تقطع الهزة او يفتل
 الوجهين امر عند احد من الابد كقولك يا زيد الله لا ضل
 فان قطعتا كان ما حذفت في الالف وبن الاضمار فالهمزة
 والهم المكسورة والمضمومة ولا المنوطة فقد نقلت اليها
 فيها الثالث وفي ط لعلها غير واصورها فبعدوا من حرف
 القسم والاقدم سبق انها من جملة اللغات في ايمان الله كرسه

ثم يكسر لام القسم وجرها لاقدمناه فانهم في وهاله
 فالجرحا التثنية والهاء مجزوت عن م الله بثلث الهمزة
 قدمناه واهاء مجزوت ثم وقد تضمنت وفيه ان الله الذي تضمن
 هو الاء فقط لا ينحرف القسم الاصل كما نقلت التثنية في
 عنه المكسوف والرضى واراها الاضمار عدم الذكر فمصدقا بالحد
 والفرق بينها ان هاء ضمارة بمعنى اثنى بخلاف الحذف قال في الصانع
 وعليه ينبغي كون الحرف مجزوت وفي حالة النصب ومضمون
 حاله اجماعا لظهور اثنى وقوله في التثنية قال بضمير لم يعمل تحذف
 للفرق بينها في يوم اثنى مع النصب لا يكون حالها وليس كذلك
 ولذا قال في التثنية انه مجزول عن التحق لانه لا يكون حالها
 مع بقاء الاء ويكون الصا حالها مع النصب بل هو الكسوف
 على استعماله وذلك بتأذاه اي ساذ في غير اسم استحقاقا
 بالمراد الثالث اما الحرف والنصب هني اضمارة الحرف او حذف مع
 تقرنا سبب كما ياتي وما اثنى فقال في الفتح على اضمارة سبب
 والاولى كونه على اضمارة لانه الاسم الكريم اعرف المعارف فهو
 اول يكونه سبب والتعظيم اسبق في وقتي الله اهرنوم
 وعين اي ويجتص غير اسم الجلالة كالرحمن والرحيم بغير الحرف
 بالنصب والرفع اما الحرف فلا لانه لا يجوز حذف الجاهل والبقاء
 عمدا في مواضع منها لفظ الجلالة في القسم دون غيره نحو
 اسلا وفضل ثم ينصبه بفتح الحاء فقطض ما هذا خلاف اهل
 العربية بل هو عندهم ليعمل القسم لما حذف الحرف في القول الفصل
 به الا ان يراد عند التثنية الحذف اي بالفضل عند كذا في الفتح
 اي قالوا وفي بنوع النسبية لاصلة نفسه لان التثنية ليس من
 عوامل النصب بل الناصب هو الفصل ويتبعه بنفسه توسعا
 بسبب ترغ الحذف في اعلمت امر ربنا اي مما امره وقصد
 لهم كل مرصد اي عليه ثم وجرع التثنية كذا في الحذف
 في المشوط قال في الفتح والظرفية بانها اي النصب والهم

وبعدها سايقان للعرب لا ليس احدهما لجانا في اخلافه
 وسكت اللسان الرفيع انه ذكر ايضا في هذا بالحركات الثلاث تسمية
 هذه الالوه الثلاثة وكذا سكونها يحقد بها الذين مع
 التمرج ياء القسم في الظهيرة اسلا افضل كذا وسكت اليا
 او نصبا او رفعها يكون يمينا ولو قال الله لا افضل كذا وسكت
 اليا او نصبا او رفعها يكون يمينا الما له يبرها بالجر طه فيكون
 يمينا وقيل يكون يمينا مطلقا امر قلت وقول المتون وقد
 تقدم يشير الى القول الاول لما علمت من ان الاضمار يبيح
 اثر فلا بد من ابر كذا في ما مسمى عليه في الهمزة وغيرها
 من جوارح النصب وقد مر من اجورق انه الصحيح بل قال في
 الصحاح وينبغي انه اذا نصب انه يكون يمينا بلا خلاف لونه اهل
 اللغة لم يختلفوا في جواز كل من الوجهين ولكن النصب كثر
 كما ذكره عند القاهر في مقتضاه كذا في غاية البيان امر قلت
 الكلام على غيره لونه يمينا مع سكون اليا وقدره في الفتحة
 حيث قال ولا فرق في تنويع الما بين ان يرب المقسم
 خطاء او صوابا او يكتنر خلافا لما في المحيط فما اذا كمن
 لان معنى المين وهو كذا اسم الله تعالى للنع او اهل معقود
 ما اريد منه او فعله ثابت فلا يتوقف على خصوصية في
 اللفظ امره ان اضار في التاكيد الاصناف في حرف
 اللين لان المراد اللوم والنون لان حذوها في جواب القسم
 المستعمل لا المبت لا يجوز ثم حذف احدهما جائز عند
 الكوفيين لا عند المصريين وكذا يجوز ان كان الفاعل جارا
 كقراءة ابن كثير لا قسم بغير القيمة وقيل الشاعر
 يمينا لا يفضى كل امره يتعرف قول ولا افضل
 اختلف بالعمية في هذا على اكثر النسخ ما يقع من العوام
 لا يكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كان عليهم فيها مقدي
 يعني لا يكون فيها يمينا على الالوات وقوله فلا كان عليهم فيها
 ابى التوكوا ذلك الشيء في قال المعدي كمن ينبغي ان تلمهم
 ثم في الخاتمة

لغارهم اختلف بذلك ويوبه ما قلناه عن الظهيرة انه لو سكت
 اليا او رفعها او نصب في باسمه يكون يمينا مع ان العرب ما نطقت
 بغير الهمزة فلما لم يبين في السكون يمينا وان خلو من اللام والنون
 وسكت عليه قوله في الولو ليمه سبحانه انه افضل لا الما الله افضل
 كذا ليس يمينا الا ان يتوبه امر واعتزضه الخبر الريلي بان ما نقله
 لاسك لرغاه اما الما اول فلو نه تغيرا عرب لا يمنع المعنى الموضع
 فلا ينصرف التسمي والرفع والنصب لما فرقوا المعنى لا يمنع الرفع
 وامسا الثاني فلو نه ليس من التنازع فيه اذا تنازع فيه
 الالوات والسني لوانه يمينا والفعل يجب اتاعده قلت
 وفيه نظر اما اول فلان المعنى اخطا كما في القاموس وفي المعنى
 اللين اخطا في العربية واما ثانيا فلان قول الولو الهمي سبحانه انه
 افضل غير التنازع فيه لا غير فلهذا في الفعل المضارع هي دا
 من اللام والنون وصله يمينا مع النون ولو كان على النون لوجب
 ان يقال انه يمينا مع النون على عدم الفعل لا لا يمينا وانما اشترط
 النون لكونه غير متعارف كما مره لسه وجه المقسم وجهيه
 وقول بعض الناس انه لهما دما المنقول بحباب منه بان المنقول
 في المذهب كان على حرف صلا لاسلام قبل ان تستعمل اللفظة واما
 لان فلا ياتون باللام والنون في مشت القسم اصلا ولا فرق بين
 الالوات والسني لوجود لا وعدها وانما اصطلاحهم على الالوات
 كاصطلاح لفة الفرس على وكذا في الالوات لم يغير امر قلت
 ويوبه ما ذكر العلامة قاسم وغيره من انه عمل كلام كل عاقل
 وحالف ووافق على عرفه وغاياته سواء وافق كلام العرب ام
 لا وباتي نحوه عن الفتح في اول الفصل الذي وقدر في اهل العربية
 بين بل ونعم في الجواب بان بل لا يجاب ما بعد النون ونعم للتصديق
 فاذا قبل ما قام زيد فانه قلت بل كما معناه قد قام وان قلت
 نعم كان معناه ما قام ولعل في شرح المنار عن التحقيق ان

المعتبر في الكلام ما شرع العرف حتى تقام كل واحد منها مقام الآخر
 ومثله في التلويح وقول المحدث هنا وكلف بالعربية ان يقول في
 الاثبات والله لا يفلن كسان الحكم على قواعد العربية وعرف
 العرب وعاداتهم الخالية عن الفصح وكلام الناس اليوم خارج عن
 قواعد العربية سوى النادر من لغة اصطلاحية لهم كما في
 اللغات الاجنبية فلا يعاملون بغير لغتهم وقصد اسم النظم
 منهم ما راب او قصد المعنى اللغوي فينبغي ان يلازمه وعنه
 هذا قال شيخنا شيخنا الساجي ان ايماننا الذي لا نتوقف على ما
 ناكه فقد وضعنا ما وصوفا حديدا واصطلاحا جديدا وقعارنا
 فيك معاملتنا على قدر عقولنا وبياننا كما اوقع المتأخرين
 الطلاق على الطلاق وان لم يدركوا اهل زمانه فهو جاهل
 اه قلت ونظير هذا ما قالوه من انه لو اسقط الفاعل الرابطة بحرف
 الشرح فهو يتخير لا يتعلق حتى لو قال انه دخلت النار انت طالق
 نطق في كماله وهذا مبني على قواعد العربية ايضا وهو
 خلق المتعارف الذي فينبغي بنا على العرف كما قدمناه من المعنى
 في باب التعلق وقد بينا هناك ما ياب ذكره هنا فراجع
 وان سبى انه اعلم بيبه ما راقا هو في القسم بخلاف
 التعلق فانه وان سبى عنها لغتها حلتا ويمينا لكنه لا يفرقها
 فان القسم خاص باليمين باليمين كما مر في الفقهين
 اما التعلق فلا يجري بشرط اللام والثبوت في المشتق منه
 لا عند التفتت اوله عند التفتت بيمينه ومنه امر يلزم في الطلاق
 لا اقل كذا فانه مراد به في العرف ان فعلت كذا لشيء طالق فيجب
 امناوه عليهم كما مر في الفتح وغيره كما ياتي فالمراد فانفع
 بهذا ما توجه بعض الافاضل من انه في قول التابع على الطلاق
 اجب اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق والافلا بعين اللام
 والثبوت وانت خبير بان النجاة انما شرطوا ذلك في جواب
 القسم المشتق لاقى جواب الشرط والما كان معنى قولك ان قام
 زيد ام انه قام زيد ام ولم يقل به عاقل فضلا عن فاضل

على ان قوله اجب ليس جواب الشرط بل هو فصل الشرط لان المعنى ان
 لم اجب اليوم فانت طالق وهو وضع هذا الوم بعينه للشيخ الربيع
 في الفتاوى اجبته وغيره ايضا قال الساجي في فتاوى
 الكبرى زعموا الى سوال صورية رجل انما الامن ولد زوجته فقال
 على الطلاق ان اجب استكبر من التفتت فلما اصبح تركه ولم
 يتكبره ومكث مدع زهله وانما هذه يقع عليه الطلاق ام لا
 اجاب اذا ترك كتابته ومضى بعد مدع لا يقع عليه الطلاق
 لان الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو متفق على ان
 حيث لم يتركه واسد تقالي اعلم كنه الفقر بعد التفتت
 فزعموا الجماعة قائلين ماذا يكون الحال فقد زاده الامر وتقدم
 بين العوام وتاخرت اولوا الفضل افيها اجاب فاجبت
 بعد بعد سر ما لقي به من عدم الموقوف الطلاق معللا بان
 الفعل المذكور وقع جوابا ليمين وهو متفق على ان
 لم يتركه من غير شرط جهله وجمعه وكثرة جازفته في اليمين
 ونصرهما ذان الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالمدعى
 فتفتت يوسف اي لا تنفوي لاقى جواب اليمين بمعنى التعلق
 بما سبق من طلاق وعناق ونحوها وادع اصبغ الحالك ولم
 يشك وقوعه عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة
 تجري اذا انكره هذا فقد ظهر ان هذا المعنى اخطا خطأ صراحا
 لا يصدر من ذي دين ومكلف وسد القائل
 • من الذين كشف الترمذ كل كاذب • ومن كل يمين ان باليمين
 • فلو راها لمؤمنون لهدمت • صواب دين الله كل اجاب
 والله الهادي للصواب واليه المرجع والمآب قوله والله لقد
 فعلت بصيغة الماضي ولا بد فيها من اللام معروفة بقدا و
 ران كان منصرفا والماضي مشروطة كما في التسهيل وفي
 النبي عطف على قوله في الاثبات اي ان كلف اذا كان اجاب

فيه مضافا لا يكون بالاداء والنون الا لضرورة او مذود
 بل يكون بحرف النون ولو صدر العتلة تقالي تامة فتعذر تكرر فقوله
 حتى لو كان في تنوين صحيح افاد به ان حرف النون اذا لم يتكرر بعد
 وان الدال على تقديره غير شرط كونه مشا وهو حرف التوكيد
 وانه اذا دار الامر بين تقدير النون وحرف التوكيد فالتقدير
 الثاني لا يملكه البعض كذا فانهم لكن اعترضوا غير ان قوله بان حرف
 التوكيد كالتوكيد والاضا والجراب ان المراد بالكلية ما يكلم بها بدون
 غيرها او ما ليست منفصلة بعدها في الخطاب وكفارته اي
 اليمين بمعنى اكلت او القم فلا بد وانها موصولة بما عاين
 هذه اضافة للشرط لما كان الاصل في اضافة الاكثار اضافة
 الحكم الى سببه كعد الزنا والشرب او الرقة واليمين ليس بيا
 عند الكفاية خلقا للشافعي رحمه الله بل السبب عندنا هو
 الصك كما ياتي به ان ذلك خارج عن الاصل وانه من
 الاضافة الى الشرط مجازا وهي جارية وثابتة في الشرط كما
 في كفارة الاثم وصدقة الفطر وكون اليمن شرطا لا سيما
 مبين بالذات في الفقه وغيره من حرم رقتهم بل عنق رقبة
 لانه لو وردت من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لم يجز نهر
 عشق ساكن اي حقيقا او تقديرا حتى لو اعطي مسكنا واحدا
 في مطلق ايام كل يوم نصف صاع بجوز ولو اعطاه في يوم واحد
 برفعات في قسرات قليل مجزي وقيل لا وهو الصحيح لانه
 انما جاز اعطاه في اليوم الثاني تفريل له منزلة مسكنا اخر
 لتجدي الحاجة من قاشية السداي السعد ومنها يجوز ان
 يكسوا مسكنا واحدا في عرسات من يوم عشرة ابواب
 او نوبا واحدا بان يوزيه اليه ثم يسترد منه اليه والى غير
 به او غيرها لان لقب الوصف ثابتا في سلب العاين كمن
 لا يجوز عند اكثرهم قسراتي عن المكث وقوله لكن لا يجوز جعل
 ثقلته بالثانية فقط او بها والاولى ايضا وهو الظاهر بديل

ك

ما قسناه اعقلت وواده بالثانية قوله او نوبا واحدا في يوم واحد
 واذا اطعمه بلا اداء لم يجز الا في غير الحنطة واذا غدي مسكنا واحدا
 عشر غدي عشر ايام لم يجز لانه فرق طعام العشرة على عشر ايام
 فرق حصة المسكين على مسكينين ولو غدي مسكنا واعطاه لينة
 العشا اجزا كما اذا غدي في عشرة مساكن ولو عشا في رمضان
 عشرين ليلة اجزا ولكن في الجزرية اذا غدا في يوم وعشا في يوم
 اخر ففي الثاني فيه رواية في رواية شرط وجودها في يوم واحد
 وفي رواية المصلح لم يشترط وفي رواية كما وان اطعم عشرة مساكن
 كل مسكين صاعا منه لم يجز بل اعم احدا اعطاه وقال
 محمد بن حنبل عنهما لا يخرج الظهار اي كالتقريب ولا اطعم الماردين
 في الظهار من كون الرقبة غير فاشية خسر المنفعة ولا مستحقة
 للمرة بجملة وفي الاطعام اما التقدير او المباحة فيعطيهم وفيه
 ولو اطعمت ولو في حصة اجزاء ذلك عن الاطعام انما كان الاضيق
 من الكفاية وعلى العكس لا يجوز هذا في اطعام الياحة اما اذا
 ملكه بجوز ويقام مقام الكسح اعطى عشرة ايام واحد الف من الحنطة
 عن كفارة النهم لا يجوز الا عن واحد عند الامام والثاني وكذا
 في كفارة الظهار كذا في خلاصته نهر قلت وبه علم ان حيلة الدور
 لا تنفع هنا خلاصتها في استطاق القنطرة من ما يصلح للوسط وقيل
 يعتبر في التوب حال القابض ان كان يصلح له بجوز والاولاه
 قال الشيخ والاول اشبه بالصواب بزازية دور وينبغي به فوه
 ثلاثة اشهر لانها اكثر من مدح التوب احمد كافي الا خلاصته فلا يشترط
 كونه حديدا وقيطا والظاهر ان لو كان حديدا رقتا لا يبقى هذه المنة
 لا يجزي نهر واسترها من الدمك اي اكثر كالملاة او لينة او الفص
 او القياض كالي وهذا بيان لانه عندنا والمؤمنين مهيأ بجوز
 مينا فضلا وعليه فيجزيه وضع السراويل للمرأة قوله فلم يجز لانه
 هو الصحيح لان لابس يسمى ميا ميا فلا بد على هذا من ان يعطيه
 ليمسا او حبة او داء او قباء او زارا سا بلا جيش يتوشح به

عنهما ولا يؤكل الا بالاول ولا تجزى العمارة الا ان امكن ان يتخذ بها
 ثوب محرم واما القلتق فلا تجزى بحاله ولا يد المرأة من حمار مخ
 مع الثوب لان صلواتها تقع بروذ وهذا في الخليل المذكور
 يشبهه اموي من محمد في السراة ان لا يلقى المرأة وطاهاها
 ما يت به اسم المكتبي ويتفق عند اسم المراك لا يصح الصلاة
 وعندها والمرأة اذا كانت لا تبس قنصا ساكنا وحمار اعلى راسها
 واذا نهاد وله عنها لا شك في ثبوت اسم انها مکتبه لا عرانية
 ومع هذا لا تقع صلواتها من الفتح وما صلته ان لا ي
 مع الثوب من الحمار لكن لا يشترط ان يكون الحمار فانقع به الصلاة
 وقد اقر في الصلاة من يد عمارة الفتح فاهم ان لا يشترط الحمار
 اصلا وليس كذلك فليست له وفي الشرع لا يجوز حمله ما يغطي
 راس الرجل وان قلنا ان كان توقفة في اجزائه فلا شك في ثبوتها وان
 كان في اشتراط مع الثوب فظاهر بان عدمه وفي الكافي الكسوف
 ثوب لكل مسكن الار ورواه او قيس او قبا او كسا او قوسنا
 ان المراد ما يستركه الثوب فولا باعتبار قيمة الاطعام ومثله
 لو اعطى نصف ثوب تبلغ قيمته نصف صاع من بر او صاع
 من تمر او شعير اجزاء من اطعام فقيل وكذا لو اعطى عشق ساكن
 ثوبا كبيره لا يلقى الا واحد حصته منه الكسوف وتبلغ حصته كل منهم قيمة
 ما اقتضت اجزاءه من الكفارة والاطعام من الظاهر
 المنه ان لا يشترط الاجزاء من الاطعام ان ينوي به عمل الاطعام
 وعما يجزى بسف يشترط فقه ثوبه فليسوا الا بعد ثوبها شرطي قوله
 مرتا فقط وهذا النية بعد ثوبها انما تلزم الاطعام والكسوف
 لصحة النية كعمله ما دام في بد النية وانما كافي الزكاة واما
 الاعتاق فلا الا ان تصور المسئلة فيما اذا تقدمت الكسوف والاطعام
 وعند اعتاق ثوبى الثلاثة عن الكفارة اخرج والمراد بالاطعام
 التحليل لا الاباحة لانهم لو اكلوا عند ثم ثوب لم يصح فيما يظهر ان
 ثم ان في ذلك بيان ان مكان تصور المسئلة وهو وقوع الاعط
 فتمت عن الكفارة لانه اذا كان لا تبس النية فاذا فعل الثلاثة
 فاقواه اول وقوع عنها وان كان هو الودني فبهاه امكان ذلك
 يا

بما اذا فعل الكفارة او مرتا لكن في اخر النية في الزكوة والنية
 علم لما استفيد من المقارنة لانه من النية في الكفارة وهو نفس
 عمله الكمال وغيره طم و وان من ايج قال في النهي اشار الى انه
 لو كان عند واحد من الاصلان الثلاثة لا يجوز له الصوم وان
 كان محتاجا اليه في احادته لا يجوز الصوم لمن يملك ما هو منصوص عليه
 ان الكفارة او يملك بهه فوق الكفارة والعتاق مقل بسكنه و
 ثوب يملكه ويستعونه وقرت لومده ولوله عبد محتاجه
 للخدمة لا يجوز له الصوم ولوله مال ولغيره دين مثلا فان قضى دينه
 به كفر بالصوم وان صام قبل قضاءه قبل تجزى وقيل لا ولوله مال
 غيب او به موجل صام اذا كان المال الغائب عبدا لم يدره خطه
 اعتاقه من خمسة وفي لومده والمرأة المسك لزومها منها من الصوم
 لان كل صوم وجب عليها بما يملكها من ماله وكذا الصلاة اذا ظهر
 من المرأة فلا ينبغي للمولى لتعلق حق المرأة به لانه لا يصل اليها الا
 بالكفارة في وقت الاداء اي لا وقت الاحت فلوحث فهو سراج
 اعسر لاله الصوم وفي عكسه لا وعند الشافعي على العكس زيل
 فتر قلت في قائله صاحب البحر ووجهه انه لو كان قضا اي لا بد
 لم ينع كان المال موجودا في يد فلو تجزى به الصوم طم و ولا بد
 كسر الواو والمد اي متا بعة لقراءة اسم مسعود واي فصور ثلاثة
 ايام متتابعات فجاز التقيد بها لو انها مشهورة فصارته تحفر
 المشهورة فقامت في الزيل في خلاف كتابه الفطري كتابه الاطمار
 في رعاها فانه يمتد لا تحلها لانه من النية في اي من النية
 منقذت فلو صام المسئلة الضد الا احتق واصاب مال الاكل
 فخرج الصوم كافي الفتح ثم قبل ان ينفذ من صور اليوم الثالث
 تقررت ثم فاقهم والافضل اكل صومه فان افطر لا قضاء عليه عندنا
 كافي في لومده ثم لم يجرى الكفارة لانه امكنه هو الرب كما قرى في
 الابد وجوده وفي النية وان علم انه لو احتقازه اليه انه
 ولو لم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف
 كافي في لومده ثم ولا يبس في المال قبل الاحت فقلنا لا يجوز

ليس له ان يسترد من الغنم لانه تمليك لله تعالى فصدق القربة مع ثمن
 اخر وقد حصل التقرب وترتب القواب فليس له ان يتقدم وسيله
 فتح من فالافلا اي ما لا يجوز دفعه اليه لا يجوز دفع الكفارة اليه
 مرة الا الذي فانه لا يجوز دفع الزكاة اليه ويجوز دفع غيرها
 خلافا للثاني ففقد لا استثناء في بابها من الزكاة ولا يعقل الصبي
 اي المراد بترك الية المعلن صورة يتخلف القاطن لهم المقصود
 عن احوال التكون والكافر وان لم يثبت في حقه شرعا اليه المستعقب
 حكمه لكنه في نفسه يعتقد تعظيم اسم الله تعالى وحرمة الدين به
 كما في فبينه عنه فيحصل المقصود فليرجع الزامة لصورتها ابتداء
 الثانية وتمامه في الفاعل في بطلان مقتضاه ان لا يثبت بالتحك بعد
 الاسلوب لما تقر به على ذلك الكفر العارض مبتلا للدين كما كفر
 الاسلي بخرمة المصاهر العارضة كما اذا زن باه امرته فانها تنقض بقا
 الصحة كالحرمة الاسلية لانه الكفر والمحرمين الاوصاف الراجحة
 المحلل وهو الكافر المحرم فينتوي بها الابتداء والمقاواة الطهر
 والعروض ولم ار هذا التكيل لغزو تأمل من اما المطلقة فحتمه
 في اخر صيانة هذا اذا كان المحلوف عليها ثباتا اما الله كان نفيا
 فيبقى التحك في الحال بان يكلم الوبه وبهذا عرفت ان السور في
 في الثاني فقطح في اخر صيانة الاول انه يقول في اخر صيانة
 ليس له حياة المحالف وحياة المحلوف عليه في ويغيره عن طريق
 من لانه اهون الامر من ان فيه تنويت الهل الا جاس وهو كفارة
 ولا حارس المعصية لربك في البحر من واصلا في حاصلها وفي هذا
 المقام واصلا المتان فانه قاصر على الحلف بمعصية فلا وقت كما ط
 في تحلفه للمسلمين الطهر اليوم هذا مثال للفعل ومثال الترتك
 والله لا يشر بك لغير السور في او هو اول من غيره مثال للفعل
 منه والله لا يصلية لفضي اليوم ومثال الترتك واصلا اهل الفعل
 وعنه هذا القسم لغيره ان يراه اوله وواجب مع اهل علم ما تحدد
 الكافي في القسم لغيره تحلف على تركه في هذا مثال الترتك في
 مثال الفعل فلهذا كان الفصل اليوم في سورة ونحوه اي نحو الشهر
 ما لم يبلغ منه الجلاء والامكان من قسم المعصية قوله او مستويا

اي الفعل والترك لربان لم يترج احدهما على الاخر قبل الحلف بوجوب
 ولا اولوية من تقيد وجوبه هو محك وجوبه ويجري الصانف
 القسم الثالث ولا يبعد ان يكون الوجوب هو المراد من قوله
 اولى وعبر في المحي بقوله ترج البر ويقر به قوله الهداية والكتف
 وعنها ومن حلف فلا معصية ينبغي ان يحثك فان احثك واجب
 كما غلبت فارادوا اللفظ بين الوجوب مع ان الغالب استعماله في
 غيره فكذا هذا كما نقله اوله بالكل ان يصلي مرة في حشر من
 حث الشان وهي صورتها الفعل واللفظ في حث المعصية والواجب
 وما هو اوله من غيره وما غيره اول منه وما استوى فيه الامران ط
 من اي على نفسه تبع في هذا التصير صاحب البحر حث قال
 وقد يكون حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقا على فعله
 فانه لا يترجم الكفار لما في كذا وصحت لوقال ان اكلت الطعام فهو
 على حرام ما كذا حث عليه اهل كلام البحر وان خبير بان في ه
 التعليق ايضا حرمه على نفسه غاية الامران في تعليق حثه معلق
 فلا يحسن المقابلة والاول ان يقول قد يتضرر حرمته لانه لو حلفت
 لانه حثت وقضا لوقال كذا في لو حلفت مثل ان حثت زيد
 فهذا الطعام على حرام مع انه حلفت على فعل نفسه بل الاولى ان يقول
 قيد يتضرر حرمته لانه لو حلفت على فعل المحلوف عليه ويمكن ان يكون
 هذا مراد البحر في قوله على فعله اي فعل المحلوف عليه فاقدمه
 واستحله للمص اي حثت قال قلت وهو مشكل ما تقرب اليك
 المعلق بالشرط كما اخترت عند وقوعه الكساحه والجراب بالترقب
 هنا بين الملتزم والمعلق وهو ان في المنجز حرمه على نفسه طعاما
 موجودا اما في المعلق فانه حرمه ان يحل كل لما حل ان
 الحرام ينزل حثك الشرط وحلم لم يكن الطعام موجودا او ح
 قلت نعم ذكر في الفقه مشكلة الخلوقة المذكورة في قال عتيا
 وذكر في المتن لوقال كل طعام اكله في منكر فهو حرام في
 الناس لا يحث اذا اكل هكذا روى ابي جعفر عن ابي يوسف
 وفي الاستحسان يحث والناس يريدون بهذا ان اكله من اراه

وعلى هذا يجب في التي قبلها ان يحث اذا اكله وكذا ما ذكر في اكل
 ان اكلت طعاما عندك ابا فهو على حرام فاكله لم يحث ينبغي ان
 يكون جواب القاس هو وتشمه في النهي فمما بين ان حرمة
 لا تمنع كونها حلالا في النهي ما لم يرد الاضمار المتأخر ان يحث
 ان اراد الانسان ان يخرجه ما اذا اراد الاضمار لم يرد في ان
 عيانا فحاشية هذا اذا قال هذه اكله حرام فيه فلو ان والفتوى
 علم انه ينوي في ذلك ان اراد به اكله لا يرد في الكفاية وان اراد
 به العين فلهذا الكفاية وعند غيره ان لا يرد في الكفاية اه
 وفي الفتح وان اراد الاضمار لم يرد في الكفاية لانه
 ان يرضى كل شيء بما يناسبه ويقصد منه قال في الفتح واعلم ان
 الطاهر من تحريم هذه الامكان الضرف العين الى الفعل المقصود
 منها كما في تحريم الشرب لانه في تحريمه عليه امره وحرمة
 واخترنا فانه ينصرف الى الشرب والاكل والاولى ولنا قال
 في الخلاصة لو قال هذا الشرب على حرام فليس حث الا ان ينوي
 غيره ولو تصدق في الفتح ولو قال للدهان في ربه هذه
 الدهان على حرام ان اثمته في حث وان تصدق بها او غيرها
 لم يحث بحكم العربي اه اي ان الذي جار على ان المراد تحريم
 بها النفس ان ينسري بها ما ياكله او يشربه لو بان يتصدق بها
 والظن انه لو قضى بها دية لا يحث تاويل وفي البحر والخصية
 للدهان بل لو وهب ما حله حراما او تصدق به لم يحث لانه المراد
 بالتحريم حرمة الاستمتاع به لانه اي لاجل بمنه التي حث
 بها فهو غلة لقوله كثر وقوله لما تقررت له غلة تكون ذلك فيما
 للعتة لقوله كثر وقوله ولا يرد عليه ان تحريم الحلال فلا يكون فيما
 بان قصد الاضمار لانه اذا قصد الاضمار لم يوجد التحريم لانه
 التحريم ابتداء ولا اخبار حكايته فافهم ودليل كونه التحريم فيما
 مستوط في الفتح وغيره من حيث لا يوجد الكفاية لانه
 التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه اه هو لم يحث الا بالاكل

لا بالمعنى قال
 في البداية ثم اذا
 فعل ما حرمه قليلا
 او كثيرا حث

اي كلام كل القوم المتألمين والكل كل الرغيف فلو كنت بكلام بعضهم
 ولا ياكل لقمة قال في النهي وجوز في الخلاصة والحرط في اكل الرغيف
 على حرام بان يحث بلفظ ولعل وجه الفتح ان تحريم الرغيف على نفسه
 تحريم اجزائه ايضا وفي الاكل ما يقع نفسه من اكل الرغيف كل لفظ يحث
 بالمعنى وبهذا يضعف ما في الحاشية قال ما شئنا الصصح انه لو قال
 اكل هذا الرغيف على حرام لا يحث باكل لقمة منه لانه هلا بمنزلة في
 واسه الاكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لا يحث باكل البعض او قلت
 ويحيط الى هذا الفرق ما نقلناه من العربية ولو ضمير ان
 الرغيف اسم لكله وبكل بعضه لاسم لكله لكن الحرام على
 لفة فقد جعله بمنزلة لحم العبد حيث نسب التحريم الى ذات
 الرغيف وجعله بمنزلة لحم والكنية وما كان محررا لا ياكل فناول
 قليلا ولا كثيرا وحيث جعلنا هذا التحريم بمساواة لانا طرفة
 تناول كل شيء من ذلك مبدول الاصل وهو التحريم بخلاف قوله
 والسلاكله فان لم يكن فيه منع نفسه عن كل جزء منه لم يرد عليه
 لكنه ايد في التحريم الحاشية بان حرمة العبد مراد منها تحريم
 الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فما لادكله وفي هذا
 الثوب المراد ليس قلت وفيه ان اسناد الحرمة الى العاص
 حقيقة عندنا كما تقر في كتب الاصول على معنى اطلاق التحريم
 عن محلبة الفعل ليشي الفعل بالاول فالقصد ونفي الفعل و
 لتوضيغه بالحرمة بطريق الكناية ولا تتقال عن نفي العبد فلو
 بد من ظهور الفرق بين اسناد الحرمة الى الفعل ابتداء واسنادها
 الى العبد وقيل في بعضها ذكره هنا لكن هذا يظهر في قوله هذا
 الرغيف على حرام ما لو قال اكل هذا الرغيف على حرام لا يحث
 بالمعنى لاسناده الحرمة الى الفعل فصار كقولك واسلاكله
 ومثله كل اسم على حرام لانه حرمة التصرف الى العاص بل الى
 الفعل وهو كلام بمعنى التكليم ولم ارمض فرق بين ذلك

مع ان الذي في الخاتمة هذا الرغيف بدون لفظ اكل على خلاف ما نقله
 في الترمذي انه لا ينظر الفرق المار الابدون لفظ اكل نعم وضع التعبير
 به في الخاتمة وانما حصل ان المسئلة مشككة فلتحرم
 الا اذا لم يكن في اي فصحت اكل بعينه وهو الاصح المختار
 لما نحننا والاصل فيها اذا حلت لوان اكل معيا فاكل بعينه ان كان
 باكل الرجل في مجلس او يشربه في شربة فاطلف على جميعه ولا يحث
 باكل بعينه لانه المعصوم لا يمنع عن اكله وكل ما لا يطاق اكله
 في المجلس ولا يشربه في شربة يحث باكل بعينه لوان المقصود
 منع الهمين لا منع عن اصله لانه جميعه ولو قال لا اشرب لهن
 هاتين الشائتين لم يحث حتى يشرب من لهن كل شاة ولا يعتبر شرب
 الكل لانه غير مقصود او لا اكل مع هذه الخابية فاكل بعينه حث
 ولو كان مكان الاكل مع فاع بعينه الا يحث لونه الاكل لوان في
 جميعه في مجلس وياتي البيع كذا في المحيط زاد في البيوع عن الاول
 لوقال لا اكل هذه الرمانه فاكلها اوجبته او حثه حث في
 المستفتى ان ذلك القدر لا يعتبر لانه في الفرق يقال انه اكلها
 وان ترك بعضها او ثلثها او اكثر مما لا يجزي في العرف انه سقط
 من الرمانه لم يحث لانه لا يسمى اكله جميعا هو وبه يعلم ان السير
 من الرغيف وغيره كاللحمه كالعصا او غيرها من البيوع بالقياس
 بالاكل والشرب وسواء في هذا المصل هناك هو او حلف في معظف
 على المستثنى وهو قوله اذا لم يكن اكله قال في النهرو في مجموع النوادر
 وكذا الكلام فلان وفلان على حرام يحث كلاما احدهما وكذا كلام
 اهل الحجاز وفي المحيط كلام فلان وفلان على حرام او واحد
 لا اكل فلانا وفلان الصحيح انه لا يحث في المسئلتين ما لم يعلمها
 الا ان ينوي كلاما واحدا منها فيحث بكلام احدهما لانه يشدد
 على نفسه انه قلت وهذا اذا لم يتكلم بعد العاطف في الزاوية
 حلف بالطلاق لا يزوج طعنا او لا شرابا فاق احدهما طلقت
 كما لو حلف لا يكلم فلانا ولا فلانا ولو قال لا اذوق طعاما او شرابا

فلاق

فلاق احدها لا يحث او واذا كرر لا فانه يصير بمنزلة ما سئلكم في
 بحث الكلام من الواقات حرمه فلو نوى احدها التي تولى ان لا يكلم كل
 واحد منها تنبيه في الجاوي الزاهدي عن الجمع ان لم تكن
 ضربت هذه السوطية في دار فلان فبغير حرف احدها
 في دار غيره او قال لم اكل فلانا وفلانا اليوم فانت طالق فكل احدهما
 اليوم فقط لا يحث قال وهو لبعضهم بذلك ان لم تحضري فراشي ولم
 تراعيي فانت طالق فلم تحضري فراشه ولكن راعته فانه حثت قال
 وفيه اشكال وسبها فرق حبل لوان حثت في اليه انما يتحقق اذا
 صدق ما دخل عليه حرف الشرط في ان دخلت الدار انما يحث اذا
 صدق لم ادخل فاذا قال ان لم ادخلها بين الدارين اليوم وان
 لم اكن ضربت هذه السوطية في دار فلان فحرف الشرط دخل على
 النفي وهو لم اكن دخلت او ضربت هاتين وهو يقع للمخرج دخول
 الدارين وضرب السوطية ونفي المخرج يتحقق بنفي احد الجزئين
 بخلاف قوله ان لم تحضري فراشي ولم تراعيي فانه لما ركز حرف النفي
 كان نفيها لكل واحد منها لا يتصدق مع نبوت احدهما فانه لا يصدق
 قولنا ان لم يقدر زيد ولم يقدر محمد فبغير احدهما ويصدق ان
 لم يقدر زيد وعمر مع احدهما لكن في المحيط ما يدل على صحة هذا
 اجواب فانه قال اذا قال ان لم تكلمي فلانا ولم تكلمي اليوم فلانا
 فانت طالق فكلت احدهما ولم مضى اليوم طلقت وقد صح هذا
 اجواب من حبل الرواية لكن لا فائدة من الاشكال قوي او قلت
 واجاب انه اذا كرر حرف النفي يكون نفي كل واحد بالزيادة متفوتا
 ففي ان لم تحضري فراشي ولم تراعيي يتحقق شرط الحث بنفي كل واحد
 بالزيادة لانه يصير كأنه حلف على كل واحد بعينه لانه اذا كرر النفي
 تكثرا الهمين حتى لو قال لا اكل فلانا اليوم ولا فلانا ولا بعينه فانه
 امان بثلاثة وان لم يكرر النفي في بيوع واحده حتى لو كلف للام
 يحث بمثلثة قوله ثلثة اياما ماسيا في غير الواقات في حث
 الكلام واما عدم الصدق في لم يقدر زيد ولم يقدر عمر وفتح قد

زيد شلو فلونه اخبار عن قدوم كل منها بالقراد حيث جعله مقصودا
 بالثبوت فاذا علق ذلك بالشرط يتحقق شرط الحنف وهو انه لم يقدر
 زيد هكذا ما ظهر في قدس فر ولداخ واحداي على ما كافتد
 بذلك قيل باب اليامين بالطلاق والصاق تحت اذا حمله لونه
 ذكر الجمع واراد الواحد وان كان لا يعلم ان الابع واحد لا يثبت
 لانه لم يرد الواحد فنقت اليامين على الجمع كمن حلف لا ياكل ثلثة
 ارغفة من هذا الخبز وليس فيه الارغفة واحد وهو لا يعلم
 لا يثبت بجرم الواقعات ثم قلت في البحث لصاحب البحر والباب
 الثاني وقوله وبه علم اي باذم من مسئلة الخوق فانه جمع ليس
 فيه الف واللام بل هو مصنف مثل اولاد زوجته فيجب ان
 عالمها بعددهم لا يثبت بالجمع كافي كالحرامه والسناء
 تخلف ما فيه الالف واللام مثل الاجل الفقرة او المسكن او الزوال
 فانه يثبت بالواحد لانه اسم جنس كافي الواقعات وامر عن الواقعات
 في اخوق فلونه صرح في ان يجمع المصنف كالمسكن والسكنى في ضرب
 اليامين بالذكل والكتب والجمع تحقق العرف والمنكر والمصنف
 وتحرير جواب هذه المسئلة قال في البحر كمن قال في الغيبة انه
 احسنت الى اقربائك فانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يثبت
 ولا يرد به في عرفنا اهو فمحتاج الى العرف الا ان يدعى ان في العرف
 فرقا او قلت لا يخفى ان العرف الوجود عند التفرقة به اخوق
 فلونه واقربائك واولاد زوجته ويجمع من يجمع المصنف في انه
 يراد به احسن الصادق بالواحد والاكثر فينبغي كمن قال في الحادثة
 المذكورة في كل حال في الهلالية ولو قال كل حل على حرام فهو
 على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس انه يثبت
 كما في لانه باشر فلا باحا وهو النفس ويحرم وهذا قول زفر وجه
 الاستحسان ان المقصود هو الير لا يحصل بها اعتبار العموم فينبغي
 الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما سبنا وله عادة
 ولا يتناول المرأة بالابنية لا سقاط اعتبار العموم واذا نواها

كان

كانه ابلا ولا يصر في اليامين عنه الماكول والمشروب وهذا كله
 ظاهرا رواية وما يفتحا قالوا يقع به الطلاق من غيرية لفظية
 الاستعمال وعليه الفتوى اهطلت ومقتضى قوله فانه يستعمل
 فيما سبنا وله عادة ان العرف كانه اولاد في الطعام و
 الشراب ثم تغير ذلك الى عرف اخر وتخلت استواء في الطلاق ثم
 ان ما ذكره وهذا لا ينافي ما ذكره في الابلا من التفصيل بين
 نية تحريم المرأة او الظهار والكذب او الطلاق لان ذلك في انت
 على حرام وما هنا في التحريم باللفظ العام والفتوى على قوله
 المتأخرين بانصرافه الى الطلاق البين عاما او خاصا كما ذكرناه
 هناك ثم زاد الكمال في لومحل لذكر هذا لانه مراد الكمال
 انه هلا يراد به الطلاق فقط بحسب العرف كما بان في وكمل الفتوى
 في رمانا اي الزمان المتأخر عنه زمان المتقدمين وتوقف الزموي
 في مسوط في كون عرف الناس ارادة الطلاق به فالواقعات
 لا تجل المتقدمه قال في الفتح واعلم ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف
 في تيارنا بل المتعارف فيه حرام على كلاكه ويحرم كالحرامه والسناء
 يكون الصيغة العامة وتعارفوا ايضا حرام يلزمي ولا يثبت
 في اليامين بكون الطلاق معلما فانهم يذكرونه بعد لولا فعل كذا
 ولولا فعلين وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمي لولا فعل كذا فانه
 برامبه انه فعلت كذا في طالق ويك امضاه عليهم والحاصل
 انه المعتمد انصراف هذه اللفاظ عربية او فارسية الى معنى
 بلائية التعارف فيه فان لم يتعارف سبيل عن نية وفيما يفرق
 بلائية لوقال اردت غير ولا تصدقها لغاضي وقناسته وبين
 انه يقال هو المصق او واقره في العرف والنهر المقدسي والشرنبل
 وغيرهم وتقدم تامر الكلام على ذلك في الطلاق في قوله اكثر
 بن جيماني هذه المسئلة كلام طويل قدماه في باب طلاق غير
 المتخول بها وفي باب الابلا والذي حررناه هنا انه لا طلاق في
 انه انت على حرام يخص الحائض وفي كل حال على حرام يعم الزوجات
 الرابع لفتح اداة العموم الاستغراق وفي امر الي حرام او طالق

يقع على واحد منهن وانما الخلاف في تحللاله او حلال المسلمة فقل
يقع على واحد غير معينة نفل الى صوت اقرانه والاشبه انتم الكل
فانهم من وان لم تكن له امرأة لم قال في الظهيرة وان قال لم انو
الطلاق لا يصح قضاة صارت طلاقا عرفا ثم قال وان حلف
به ان كان فصل كذا وقد كان فصل ولما امرأة واحدة او اكثر صح
به جميعا وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل يمينا بالطلاق
ولو جعلناه يمينا بالله تعالى فهو محسوس وان حلف على هذا على امر
في المستقبل ففعل ذلك وليس له امر كما كان عليه الكفارة لان
تحريم الحلال يمينا هو مما سئلنا ان اذا لم تكن له امرأة وحلف على
ما من كذا لا يلزمه شيء لانه جعل طلاقا على المنقح به فليفتوا
لعدهم الزوجة ولو جعل بالله تعالى فهو لان كفاية عن الكفارة بالله
تعالى كما مر في هو يهودي انه كفاية وان لم يعقل وجهه ففعل
الوجهين لا يلزمه شيء سوى الاستغفار وقيل ان قوله ولو
جعل يمينا بالله تعالى اي بناء على ظاهر الرواية من حملها
على الطعام والشراب وفيه نظر لانه اذا قال ان كنت فعلت كذا
فكل حل على حرام بعد بحق ان كنت فعلت فواسد الاكل ولا يشرب
فاذا كان فعله انفق بيمينه على عدم الاكل والشرب فكل من اجل
او شرب فلا يكون لغوا فافهم وعلم هذا فان النهاية هي التوازي
من ان ان لم تكن له امرأة تحت عليه الكفارة نحو كذا ان جعل
يمينا بالله تعالى مع كونه الحلف على مستقبل ولا يكون محسوسا فلا
يلزمه الكفارة وانما قوله في المعناه اذا اكل او شرب لا يضرب
عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة
اه فغيره نظير هو محمول على ما يفهم من ظاهر العبارة وهو حرم
الكفارة وان لم ياكل ولم يشرب بنا عليه ما قلنا وما ورد عليه ما
ذكرناه من النظر السابق ويؤيد ان النظر في المعطام والشراب
كان في العرف السابق ثم تغير ذلك العرف وصار مصر وفا الى
الطلاق كما مر بعد ما صار حقيقة عرفية في الطلاق فلا يصح
حمل على العرف المحجور بل يبقى مراد به الطلاق غير انه اذا

لم

لم يكن له يمينه امرأة يبقى مراد به الطلاق فليفتوا ويجعل يمينا بالله
تعالى فصبه الكفارة انه لم يكن محسوسا فالزوجة في كلام الظهيرة
يبقى على قولين دليل ما في الزاوية حيث قال وفي الحواشي
التي يقع الطلاق بل فقط حرام ان لم يكن له امرأة ان كنت لزمته
الكفارة والشيء على انه لا يلزمه اه فاما قاله الشيء يبني على
انه يبقى مراد به الطلاق وظاهر كلامهم جميعا خلافه فافهم
تحقيق هذا المقام فانه من مع الكلام في سواها
لعمري اولاه هو ما عليه الفتوى كما بان في فكره بالجملة او غيره مبني
على ما سببه في البحر عبارة النوازل وقد علمت ما فيه والصواب
ان يقول فيلزم كفاية اي بفعله المحلوق عليه كان قال ان دخلت
الدار فكل حل على حرام ثم دخلها يلزمه كفاية اليمين لانها يمين
منعقدة على عدم الدخول في المستقبل لا على عدم الاكل والشرب
حتى لو اكل او شرب قبل الدخول وبعده لا يلزمه شيء ولو
بالله على ما من لفظ بالله سبق قلته اي لو كانت يمينه على ما من
كذا اذا قال ان كنت فعلت كذا فكل حل على حرام وكان عالما بالفعلة
فهو محسوس ان جعلت يمينا بالله تعالى فلا يلزمه كفاية وقوله ان
لغوا اي ان جعلت يمينا ففعلت بالطلاق كما قاله الشيء وظاهر ما
مر عن الظهيرة من قوله لانه جعل يمينا بالطلاق اعما والاول وهو
ظاهر ما قد سئلنا ايضا عن الزاوية وكذا ما ياتي قريبا وما قرناه علم
انه باذنه المسموع ولو لم يفتوا او لم يفتوا حاصل ما قد سئلنا عن الظهيرة
فليس هو كلامه ذلك سوى زيادة لفظ بالله فالزوجة ولو له امرأة
وقتها في مقابل قول المص وان لم يكن له امرأة قال في الظهيرة وان
حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه
الكفارة لان تحريم الحلال يمينه وان كان له امرأة وقت اليمين فانت
قبلا لشرط او ماتت لاني عدت يمينها بشرط لا يلزمه الكفارة لانه
يمينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم يكن له امرأة
وقت اليمين ثم تزوجت امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال
الفتية ابو بصير تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه اخذ

الغيبة ابو الليث وعليه الفتوى لان بمنه جعل بيننا بالله تعالى وقت
 وجودها فلا يكون ظاهرا بعد ذلك فهو مثل في انما نية وفي عبار
 البرازية في هذه المسئلة دخل فيها عليه في باب الايلاء والظن فكل من قال
 صوابه فبأسر الشريط لا في عبارة الظاهر تية وغيرها وذلك كقول
 الماروقية ولا يظفر فيه للاكل وعدمه كما عرفت وقدم في الايلاء ما
 مر هناك فدخل في باب هذه البرازية او صحتها هناك ثم ومن نذر
 نذرا مطلقا اي غير معلق بشرط مثل سه على صوم سنة فتح وافاد
 انه يلزمه ولو لم يقصد كالواراد انه يقول كلما تجري على لسانه النذر
 لان قول النذر كالحمد كالمطلق لا في صياغ الفتح والواراد انه يقول
 سه على صوم يوم فخرج على لسانه صوم شهر لا في صياغ الفتح عن
 الولو اجبه واعلم ان النذر في شروعه اما ان يكون قربة فلما يلزمه
 من القرب كالصلاة والصوم والفق وكونها واساسه
 قللوا المراد في باقيايه وتامة في الاختيار قلت وانما قول النذر
 في الامان لما بان من انه لو قال على نذر ولا نية له لزمه كقائه وسر
 في اخر كتاب الصيام انه لو نذر صوما فان لم ينوي سببا او نوي النذر
 فقط او نوي النذر وان لا يتحقق عينا كان نذرا فقط وان نوي اليقين
 وان لا يكون نذرا كان عينا وعليه كقائه انه افرط وان نواها او نوي
 اليقين كان نذرا وعينا حتى لو افرط قضيه وكفره هناك الكلام منه
 نوره كما سبق به اي المص قريبا وياك الكلام عليه ان شالا استعان
 بطور وهو عبارة مقصودة الضمير راجع للنذر بمعنى المنذر لا الوار
 خلافا لما في الصرح في الفتح ما هو شرط عت مقصودة لنفسها ون
 جنبها واجب في حق السابغ ومن شرطه ان يكون قربة مقصودة فلا
 يقع النذر بعبادة المرعين ويشيع اخباره والوضوء والاحتفال
 ودخول المسجد ومن المصنف والاذان وبناء الرباطات والاعمال
 وغير ذلك وان كانت قربا لونها غير مقصودة او فزنها اخرجت في
 ان الشريط كون المنذر في نفسه عبادة مقصودة لاسما كان
 من جنسها وبصورتها وانما يحكم النذر بالوقف لان من جنس
 واجبا وهو نوا فبصيرت كالمسألة كما بان في حق الملت انه ساء النذر
 غير مقصودة لانه نذر خرج الوضوء لانه عبادة محولية

مقصودة

مقصوده لانه وانما هو شرط لعبادة مقصودة وهي الصلاة ط
 على من المخرج وكفها من الميت لانه ليس عبادة مقصودة بل هو
 لاجل صحة الصلاة عليه لا لونه شرطه بشرط صحتها طر ووجد
 الشريط معطوف على قوله وكان من جنس عبادة وهذا ان كان معلقا
 بشرط والامر في احوال والمراد الشريط الذي يريد كونه كما بان في
 نسخة من نسخة لفر الناذر في اي لزمه الوضوء والمراد ان يلزمه
 الوفاء باصل القربة التي التزمها لاجل وصف التزمه لانه
 لو عين ذرها او فقيرا او مكانا للتصدق والصلاة فالنذر
 ليس بلو زجره وتحتقده في الفتح نوره حيث قال في الفتح
 هو حديث غريب انه مستفاد منه في لزوم المنذر والاعمال
 والسنة والاصحاح قال تعالى ولو فورا نذروهم وصرح المص ابي
 صاحب الهداية في كتاب الصوم بانه واجب للذات وفقد
 الاعتراض بانها توجب الافتراض للقطعية والجموب بانها وما لية
 اذ خص منها النذر بالمعصية وما ليس من جنسها واجب فلو نذر
 قطعية الدلالة ومنه قال من المتأخرين باقتراضه استدلال بالاجماع
 على وجوبه ايضا بهما ولخصا وفي الشريعة من الجهان
 انه اي الافتراض هو الاظهر لوجوب العتق ترك ذكر الواجب
 من الصلاة والصوم والصدقة لظهوره طر والمصحيح
 المراد بالجماسيا والافالكس ليس عبادة مقصودة اخرج وفيه
 انه المشروط كونه عبادة مقصودة هو المنذر لوما كان من جنس
 كما قدمناه وسلي في باب الميم في البيع انه لو قال على الميت
 بيت الله او الكعبة يلزمه او عمره وسنكر ان هذا استحباب
 القياس ان لا يجب به سلبه لانه ليس قربة تعلقه والعقبة اخذت
 به كما ذكر في اعتناق البحر واور عليه ان التشبيه ان كان في
 خصوص العقبة فهو غير لازم في الاعتقاد لحوال الوقوف في مديته
 وان كان في مطلق السنونة فلخص التشبيها بعتق مع انه المصحيح
 كذلك ولجواب اختيار الاول والثالث في الاقتناع القعود وذكر

في اعتكاف المراجع قلنا بل من جنس واجب لله تعالى وهو اللبس
 بغيره وهو الوفاق والندب الشيء انما يقع اذا كان من جنس واجب
 او متحمل على الواجب وهو كذلك لان الاعتكاف يشتمل على الصوم
 ومن جنس الصوم فواجب وان لم يكن من جنس اللبس واجب وتعلقه
 في الفتح في باب العمرة في الحج والصوم بان وجوب الصوم فرع وجوب
 الاعتكاف بالندب والندب لان في معتد وجوب المتزوج فكيف يستدل
 على لزومه بلزومه ولزوم الشرط فرع لزوم الشرط بلهال تحقق
 الاجماع على لزوم الاعتكاف بالندب وجب اهدار الحرام وهو واجب
 من جنس اراهي من خارج عن الاصل هو ووقف مصداق في
 كلبته على الظاهر له ولا اي وان لم يفعل الايام على المسلمين
 من ما ليس من جنس فرض هذا هو الذي وعد بذكره قال المصنف
 في شرحه وهذا ايبت ان المراد بالواجب في قوله من جنس واجب
 الفرض وبه صرح شيخنا في بخره وبيان تمام الكلام عليه كما ذكره
 من حيث هذا ينبغي ان مرادهم بالفرض هنا فرض العمرة فان ما يشتمل
 فرض الكفاية اخرج اي فان هذه فرض تقاوية لا في مقدمتها ايا اللبس
 فانهم وقد منعوا البتة بخره هذه المذكورات بقوله عبادة معقولة
 جارية برده دخول المصنف للطلوع والصلوة للصحة اذا كان الامام
 فانه فان الذم لزم فرض كذا ليس معقولة والناظر في كذا عبادة الواجب
 اذا احتاج اليه لان برهانه من وجهين ان الشرط لو لم يعبادة معقولة
 هو المشقة ولو صحبه الرسول صلى الله عليه وسلم لما اورد ذكره
 ملكه لان المتوهم طهر وهذا هو الضابط الاشارة الى ما ذكره من اي
 ما ليس من جنس فرضه لا يلزم وعمان الدرر المذمور اذا كان له اصل
 في الفروض لزم الناظر بالصوم والصلوة والصدقة والاعتكاف وما لا
 اصل له في الفروض فلا يلزم الناظر لعبادة المدين وتنشيط الجائزة
 ودخول المسجد وبناء القنطرة والرباط همة والسقاية ونحوها
 هذا هو الاصل الكلي ثم فرادى على الشرطين المارين في المنة
 ان لا يكون معصية لانه تعالى في الفقه واما كون المنة معصية بمنزلة
 الندب فيجب انه يكون معناه اذا كان حراما علينا وليس فيه جبرية

قربة

قربة فان المذهب ان نذر صوم يوم العيد يتعد ويجب لوقاء
 بصوم يوم غيره ولو صامه حرق عن الصلاة ثم قال بعد ذلك
 قال الطحاوي اذا اضائق النذر الى المعاصي كسده على ان اقل فلانا
 كان يمشوا لزمته الكفارة بالحث اهتقت وحاصله ان الشرط
 كونه قربة لا يعلم منه انه لو كان معصية لم يصح ونذا ليس شرطا
 خارجا عما كان صرح به مستقلا لبيان ان ما كان فيه جبرية
 العادة ليس النذر به لما مر من انه لزم الوفاء بالندب من حيث
 هو قربة لا بكل وصف التزمه به قطع التزام الصوم من حيث
 هو صوم مع الفاء كونه في يوم العيد ولذا قال في الفقه ان
 قلت من شروط النذر كونه بغير معصية فكيف قال ابو يوسف
 اذا نذر ركعتين بلاء وصوى يصح نذر خلافه فالجواب ان
 ابو يوسف صححه بوضوح لانه حين نذر ركعتين لزمناه بوضوح لان
 التزام الشرط التزام الشرط فقوله بعد بغير وضوح لغو لانه
 وتطهير اذا نذرهما بلاء قراءة الزمان ركعتين بقراءة او نذر ان يصح
 ركعة واحدة الزمان ركعتين او فلانا الزمان بابع وتامة
 فيه بل لانه لغيره اي لانه كونه معصية لغيره وهو الامر من
 صانعة كحي تعالى في وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر في
 احتجته البائع لو نذر ان يصح ساعة وذلك في ايام الخمر وهو
 موسر فعلية ان يصح شيئين عندنا ساعة للندب وساعة
 بايجاب الشرع ابتداء اذا عني به الاضار من الواجب عليه فلو
 يلزمه الواحد ولو قبل ايام الغل لزمه شيئا ان يلا خلق لان
 الصيغة لا تحتل الاضار من الواجب اذا وجوب قبل الوقت
 وكما لو كان معصية استخرج ايام الغل لزمه شيئا ان او كمال
 انه نذر الاصححة صحح كنه ينصرف الى ساعة اخرى غير الواجبة
 عليه ابتداء بايجاب الشرع الا اذا قصد الاضار من الواجب
 عليه وكان في ايامها ومثله ما لو نذر الحج لان الاصححة والحج قد

يكون غير واحد بخلاف حجة الاسلام فانها نفس الواجب عليه لانه
اسم لثبوت التمسك بركن من ركعات صلاة الفجر فلا يصح التمسك
بالحلوق ما قد يكون تطوعا وواجبا كالصلاة والصوم لا يفتقد
في الاضحية ان شاء الله تعالى من اولها لغيره فان قيل ان
التذرية معصية ففقد عند ما قلنا ان ليس لعصية لذاتها
وانما هو لحق الغير فافاد في البركة خارج لانه لا يمكن في عمل
الزائد على ما يمكن وما لا يمكن له فيه اصلا لانه في العزم
المخلص ولو قال سعد على ان اهدي هذه الشاة وهي بكه الغير
لا يتصور بيع التذرية بخلاف قوله لاهديه ولو نوي البيع كان
بيعا اه قال في النهز والفرق بينه التاكيد وعدمه بالاول
له تظهير في صحة التذرية وعدمه في صحة هل ترضه قيمتها
او يتوقف الحال الى ملكها محل تردد اه قلت الظاهر الثاني
لان الهدي اسم لما يهدي الى الحرم فاذا صح نذرك توقف
الى ملكها ليعين اهذواها ما مل ولظهر لي ان قوله لاهديه يمين
لان نذره وقوله ولو نوي البيع كان بمنزلة ارجع الى المسئلة الاولى
فان هذا النصح الفرق اه قوله المائة فقط سبكر انك
وجبه من قلت ويزار في ذكر هذا الشرط صاحب البحر في
باب الاعتكاف وعز الفروع المذخور الى الوالجهية قال طوبى
ضارت الشرط سبعة ما في المتن وهذه الخمسة لكن اشتراط
ان لا يكون اكثر من اربعة وان لا يكون ملك الغير خاصا ببعض صور
التذرية من قبل الكون يشمل الاستحالة الشرعية لما في الاحتيا
لوندرت صوم ايام حبيضا او قالت لله على ان الصوم غدا ه
فجئت وهو باطل عند محمد وزفر لانه اضافت الصوم الى وقت
لا يتصور فيه وقال ابو يوسف تقضي في المسئلة الثانية لان
الاجاب صدر صحيحا في حال الاتيان في الصوم ولا اضافة الى زمان
بنا فيه اذ الصوم يتصور فيه والعجز بعارضه من قبل كالمريض
فقضيه

فقضيه كما اذا نذرت صوم شهر يلزمها قضاء ايام حبيضا
لانه يجوز خلقها الشهر عن بعض فبمع الاجاب وتامة فيه
وفي القنية ان عبارتها كما في الهم نذرت ان يتصدق بدينار على
الاغنيا ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى ابناء
السبل لانهم محل الزكاة اه قلت ولعل وجه عدم الصحة في
الاول عدم كونها في ثمة او مصلحة الكوك لعدم تحققها لانها
للغني هبة كما ان الهبة للفقير صدقة ترضى ولو نذر التسبعا
لعل زيادة التسبج والتحميد والكبير لولانا وللوايه في كل و
اطلق على جميع تسبجات تغلبا لكونه سابقا وفيه اشارة الى
ان ليس من جنسها واجب ولا فرض وفيه ان تكبير الشريف
واجب على المغني به وكذا تكبير الماهرام وتكبيرات العبيد ه
فنتفى صحة التذرية بناء على ان المراد بالواجب هو المصطلح عليه
ط قلت لكن ما ذكره الكلبين عبارات القنية وعبارتها كما في
العه ولو نذرت ان يقول دعاء كذا في ذر كل صلاة عشر مرات لم يصح
تمار لم يرضه وكذا لو نذرت قراءة القرآن وعلا الهنستان في باب
الاعتكاف بانها للصلاة وفي الثانية ولو قال على الطواف يطعمه
بالبيت والتسبيح الصفا والمرق او على ان اقرأ القرآن ان دخلت
كذا لا يلزمه شيء اه قلت وهو مشكل فان القراءة عبادة مقصودة
ومن جنسها واجب وكذا الطواف فانه عبادة مقصودة ايضا
فجاءت في باب المناسكة قال في باب انواع الاطوفة الخامسة
طواف التذرية وهو واجب ولا يختص بوقت فهذا خرج في صحة
التذرية ثم لزم لان من جنس فرضنا وهو الصلاة عليه على الله
عليه وسلم في العرفة وكذا ذكر وانما هي فرض على كل من حج ومنه
يعلم انه لا يفتقر لكون الفرض قطعيا طوط و قيل لالعمل وجه
اشترطه لكونه الفرض قطعيا في المستوفى ثم المعلق ان العلم المذكور

في كتب ظاهر الرواية ان المعلق يجب الوفاة به مطلقا اي سواء
 كان الشرط ما مراد كونه اي بطلت خصوله كما هو شفي الله من مرض او
 لا كان كملت نبتا او دخلت النار فكذا وهو المسمى عند الشافعية
 نذر المجازع وروي عن ابي حنيفة التفصيل المذكور هنا وان
 يقع النذر قبل موت سبعة ايام وفي النهاية انه قول محمد وهو الصحيح
 وهو مسمى عليه اصحاب المتون كما اختاروا في النجى ومختار النجاة
 والملتقى وغيرها وهو من ذهب الشافعي وذكر في الفتح انه المروي في
 النوازل وانما مختار المحققين وقد انعكس الامر على صاحب التمر
 فظن ان هذا الاصل له في الرواية وان رواية النوازل انه مختار
 فيها مطلقا وانما في الخلاصة قال وبه يفتى وقد عرفت ان المروي في
 النوازل هو التفصيل المذكور وذكر في النهران الذي في الخلاصة هو
 التعليق بما لا يراد كونه فالاطلاق ممنوع اه والاصل انه ليس
 في المسألة سوى قولين الاول ظاهر الرواية عدم القيد اصلا
 والثاني التفصيل المذكور واسما توجه في البحر من القول
 الثالث وهو التحصير مطلقا وانما المفق به فلا اصل له الا قوله
 العلامة الشرنبلالي في رسالته المسماة تحفة الصحاح فانهم
 بشرط يريد انظر لو كان فاستقام يد بشرط هو معصية فعلق
 عليه كما في قول الشاعر
 عليا اذ انزيت ليلى تحفته
 زيات بيت الله زجلون طافاه
 فهل يقال اذا بشر الشرط تحفته عليه المعلق ام لا ونظير في الوجوب
 لان المندرج طاعة وقد علق وجوبها على شرط فاذا حصل الشرط
 لزمته وان كان الشرط معصية يبرم فعلها لان هذه الطاعة غير
 حاملة على ما بشر المعصية بل بالعكس وتبرم النذر سابق عليه ولذا
 صح النذر في قوله ان زيت بفلا نة كنهه ياختر بينه وبين كفايته
 البين لانه اذا كان لا يريد يصير فيه معنى البين فتخبر كما يأتي
 تفسيره بخلاف ما اذا كان يريد لغوات معنى البين فيسبى بجرم

لمرور

س
 ٢١

لمرور المندرج وان المراد صرحا فانهم يول لان نذر بظاهره ان
 لا ينقصه المنع من سداد الشرط فيميل الى اي وجه من سداد بخلاف
 ما اذا علق بشرط يريد بئوتلان معني العمان وهو قصد المنع
 غير موجود فيه لان قصده اظهار الرعية فيما جعل بشرط ادرك
 نذر فيجب نذره جواب عن قول حنبلانك ليعتد به ان كان
 الشرط حراما كان زنت ينفي ان لا يتخير لان النذر كتحفيف و
 اهم لا يوجب التحقيق قال في الدرر الاقول ليس الموجب للتحقيق
 للتحقيق هو حرام بل وجوده بل وجوده بل التحفيف لان اللفظ لما كان
 نذرا من وجه وبمنا من وجه لمران يدل بمقتضى الوجهين و
 لم يخبر احدنا فلما في الخبر الموجب للتحفيف بالضرورة
 قد مره قوله فلا يجزى التام في لان العبد لم يثبت له حق الفتح
 عليه لان ذلك بمنزلة ما لو حلف بالله تعالى ليعتقني ليس له
 اختياره على ان يبر بيمينه لان ذلك مجرد حق الله تعالى قوله نذر
 ان ينكح ولعله في المسئلة منصوصة في كافي الحاكم الشهيد و
 غيره وفي شرح المحج وشرح درر البحار ان يجب به ذبح كبش في حرم
 او في ايام النحر في غير حرمه وانما بشرط لصحة النذرية في حاشية
 الروايات ان يقول في النذر عند مقام ابراهيم او مكة وفي رواية
 عند لا بشرط وفي الاختيار ولو نذر ذبح ولده او حرمه لم يذبح
 ساة عند ابي حنيفة ومحمد وكذا السندي ذبح نفسه او عهده
 عند محمد وفي الوالد والوالدة من ابي حنيفة روايتك والاصح
 عدم المعصية وقال ابو يوسف وذر لا يصح سبي من ذم ولا
 معصية فلا يصح ولها في الولد من ذهب جماعة من الصحابة على
 ابن عباس وغيرها ومسئلة لا يبر في قياسا فكون سما ولا ن
 اجاب بفتح الولد عبارة عن اجاب بفتح الشاة حتى لو نذر ذبح
 بكه يجب عليه بفتح الشاة سمر به في قصة الذبح فان استنظا
 او حب على تحليل ذبح ولده وامره بفتح الشاه خشك قال قد
 صدقت الروايات فيكون كذلك في سمر نعمنا اما لقوله تعالى سمر
 اوصيا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حينما اولان شريعة من

قلنا لما حتى ثبت الشيخ وله نظائر منها ان اجاب المشي الى
 ثبت الله تعالى عبارة عن حج او عمره واجاب الهدي عبارة عن
 اجاب شاة ومثله كثير واذا كان يذبح الولد يذبح عن حج
 الشاة لا يكون معصية بل ذبته حتى قال الاستصحاب وغيره من المشايخ
 ان اراد عن الذبح وعرف ان معصية لا يصح وتظهر الصورة في
 حتى الشيخ الثاني معصية لا تضاهي الى اهلاكه فبعض قدرة الموت
 وعليه القدية وجعل ذلك التزاما للقدية كذا هذا والحديث النفس
 والصدارة ولا يتبعها فرق ولا يتبع على ولد ولا يبي حنيفة ان
 وجوب الشاة على خلاف القياس عرفاه استدلالا بقصة الخليل
 وانا وردت في الولد فيقتصر عليه ولو نذبت لفظ القتل لا يلزمه
 شيء الا حاشا لان النفس ولو نذبت الذبح والفرملة ولا كذلك
 القتل ولان الذبح والغرور في القتل على وجه القرية والتعد
 والقتل لم ير الا على وجه العقوبة والامتناع والرمي ولا يذبح
 ذبح الشاة بلفظ القتل لم يصح فهذا اولى او ذبح لغا جاعا
 اي بناء على اصح الروايتين امر به لان الذبح ليس من جنس ذبح
 هذا التعليل لصاحب البحر وبما فيه ما في الخاتمة قال ان سرت
 من مرضي هذا ذبح شاة فبقي لا يلزمه شيء الا ان يقول فلسه
 على ان اذبح شاة او هي عبارة عنه الدية وعلما في شرحه
 لقوله لان اللزوم لا يكون الا بالندب والدال عليه الثاني الاول او
 فاذا ان عدم الصحة تكون الصفة المذكورة لا تدل على الندب
 اي لان قوله ذبح شاة وعدلا نذروا ويذبح ما في الازمنة لوقال
 ان سلم ولدي اصوم ما عنت وهذا وعد لك في الازمنة ايضا
 ان عوقبت صمت كما يجب ما لم يقل به على وفي الاستحسان يجب
 ولو قال ان فعلت كذا فانا حج ففعلت يجب عليه ان فعلت ان
 تعليل الدرر يفي على القياس والاستحسان خلافة ونشأ فيه الصفا
 قول المص على شاة اذبحها وعبارة الفتح على كذا وفي جواب
 الشرط اذ لا شك ان هذا ليس وعدا ولا يقال انما يلزمه شيء لعدم

قوله

قوله به على لان المصريح بصحة النذر بقوله به عبارة فتعين
 محل ما ذكره المص على القول بان لا بد ان يكون من جنس واجب فرض
 وحمل ما في الخاتمة على والدند من صفة قوله به على ان اذبح شاة على
 القول بان يمكن ان يتبعه من جنس واجب وسياقي في آخر الخاتمة
 عن ثمانية لوزن عشر اجنات لزمه نشأه لحي والامر بها وفي شرح
 الرهانة الاصح وجوب الكل لاجابه ما سد من جنس اجاب
 ونقل التهربان عن المص ان سفاذه لزوم النذر ما من من جنس
 واجب اعتقادي او اصطلاحي وهو يوجب ايضا ما قدماه عن البيع
 وبه تعلم ان الاصح ان المراد بالواجب ما يشمل الفرض والواجب
 الاصطلاحي لخصوص الفرض فقط من فسخ ويجزوه ان في الفتح
 ذكر هذا التعليل المذكور مع ان المذكور فيه عبارة المص فقط
 وكذلك في اله مغزيا الى مجموع النوازل فتر في مائة الدرر يفتن
 اي صفة صريح او كونه يشترط في النذر ان يكون له اصل في الفرض
 وتضمن ثانيا على صحة النذر بقوله به على ان اذبح شاة مع ان التبريد
 لا يصلح في الفرض بل في الواجبات والماط لان مراده بالفرض
 ما يعم الواجب بان راد به اللزوم فلا يفتن في كذا في مجموع
 النوازل المشارة الى ما في المتن من قوله ولو قال ان نذرت الى
 قوله حاز ونحوه ووجهه لو يمكن هو ان السبع تقوم مقامه في
 الظاهرا والحداطح وما تقر به كتاب الصور اي في اصح قيل
 باب الاعساق وعبارة هناك كما آتت والندب من اعتكاف او حج
 او صلاة او صيام او غيرها غير المعلق ولو معينا لا يتصور زمانا
 وسكان ودمه وفقره فلو نذر التصديق في يوم الجمعة مكة بهذا
 الدرهم على فلان فالف حاز وقد الوصل قبل وقوعه في شهر الاغصا
 اول الصوم ففعل قبل عنده وكذا لو نذر ان حج سنة كذا في سنة
 كذا قبلها صح او كذا لو نذر ان يصوم صلاة كذا في يوم كذا فضلا عنه
 لانه تعليل بعد وجود السبب وهو النذر فيلغوا التبعية بخلاف
 النذر المعلق فانه لا يجوز تعليله قبل وجوده كذا هو قلت وقدنا
 هناك الفرق بينه وهو ان المعلق على شرط لا يتعد سببا

كان كالتزيم في الأصول بل عند وجود شرطه فلو جاز تصحله لفر وقوعه
 قبله فلا يصح ويظهر من هذا ان المعلق يتعين فيه الزمان
 بالنظر الى التصل اما ما يجرح الظاهر انه جائز اذ لا تحذور فيه وكذا
 يظهر من ان لا يتعين فيه المكان والدم والفقير لان التعلق
 انما في العقاد الستة فقط فلذا اشنع فيه التعلق وتعين
 فيما لو كان في المكان والدم والفقير في اقله اصل من
 غير التعين ولذا اقصرت في بيان المخالفات في التعلق فقط
 حيث قال فانه لا يجوز تصحله فقدر قلت وكالاته من التعلق لا يتعين
 عنده في مكانه ان زوقت بنتي فالف درهم من مالي صدقة لكل
 مسكين درهم فزوج فدفع الف الى مسكين جلت حاز تنسبه
 انما لم يخص الذريرين وان يحوز خلوها لفر ان لفر مما لزمه
 باعتبارها هو قرينة اذ اعتبارات اخلاصها في صيرورتها قرينة
 كما مر قال في الفقه وكذا اذا نذر كعبته في المسجد حرام فادها
 في اقل شرطه او فيما لا شرف له اجزاه خلوها لفر ان العرف
 من الشرع ان النذرية بما هو قرينة موجب ولم يثبت من الشرع اعتبار
 تخصيص العباد بالعبادة كما ان بل عرف نكسه تعالى وناسه فيه قلت
 وانما يتعين المكان في نذرية المذنب والزم ان في نذرية الصالحة لان كل منهما
 اسم خاص معين فالهدي ما يهدي للموت والاضحية ما يذبح في اياها
 حتى لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم وشيئكم تام تحقيقه في باب النذرية
 في البيع ان شاء الله تعالى فلو جاز التمسار الى ان يتعين ما يقترن
 به مثل تعيين الزمان والمكان هو قضاء وحده انما قضى فقلت
 اليوم فقط لئلا يقع كل الصوم في غير الوقت كما مر في الصيام هو
 وان قال متناهيا لان شرط التتابع في شهر بعينه لقولانه هو
 تتابع التتابع الايام وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين در
 واما اذا كان الشهر غير معين فان شاء الله وان شاء فرقة الا اذا
 شرط التتابع فليزيم ويستقبل في اي مستقبل شهر اخره لوافظ
 يوما ولومن الايام المنبهة كما مر في الصوم وتقدم هناك فامر الكلام
 على ما يجب فيه التتابع وما لا يجب وما يجوز لتقدمه وانما جرحه و

والايحوز فراجه منه فالمل لعذر وكذا لو نذر في اي كل يوم
 نصف صاع من بر او صاع من شعير وان لم يقدر استغفر الله تعالى
 كما مر من لزمه ما ملك منها فقط وان كان عند غرض او اضرار يساوي
 ما به فانه يسبح ويتصدق وان كان يساوي عشره يتصدق بعشر
 وان لم يكن يسبح فلا شيء عليه كمن اوجب على نفسه الف درهم يلزمه
 بقدر ما عاين في كل سنة حجة شريلا لانه من الثابتة والظاهر
 يتغير في ذلك الذي لا يدخل في الوصية تلك ما لظاهر التعلق على
 الذنوب لان الدين لا يملكه فقبل قصته فاذا قبضه صار ملكا مادنا
 بعد الذريرة الوصية تلك الما ليعتبر باله عند الموت تامل
 كمن سياتي في اول الشركة التي كونه ملكا له لم يوجد اي و
 شرط الا يشترط صحة النذر ان يكون المذنب ملكا للناذر او مضافا
 الى السب لقوله ان اشترى ثوبك فله على ان اعتقك طرفة في
 المسكين صدقة اي يتفق عليهم في بيعه على ثوبه لم يبيع اتفاقا
 اما لو كان لمال يبيع ان يكون المراد به من مال الزكاة استحقاقا
 اي حبس لان بيعه نفسا بالاولاد عليه دين مستغرق اولاد ان لم يجد
 غيره امسك منه قدر قوته فاذا ملك غيره تصدق بقدره اي بقدر
 ما امسك لاسيما في متفرقات القضاء ان ساد استكفا وذكر
 الشريك من النذر قال ان فعلت كذا فما املكه صدقة فليست ان
 يسبح ماله من رجل بشوب في متدبل ويقبضه ولم يبر لم يفعل كما
 لم يرد به بخار الروية فلا يلزمه شيء اقول المقتضى هناك ومنه
 يعلم ان المقرب الملك حين احدث لاحد اختلف اهو في فيما مر
 من قوله ان المذنب غير المعلق لا يخص بشيء من ولم يزد عليه فلو قال
 نذرت مثلا لزمته لزمه ولو نوى مسامحة في محترز قوله ولا يشترط
 اشارة الى ان لو نوى مسامحة او تفرغ او غير فله ما نوى كما
 في كافي كما مر لزمه ثلاث ايام لان ايجاب القيد معتبر
 بايجاب الله تعالى وادنى ذلك التصاير لثلاثة ايام في كافي
 البين بحسن الوالدية هو ولو صدقة اي بلا عدد هو

لا يظن اي لكل مسكين نصف صاع بروكذ الو قال سد على اطعام مسكين
 لزمه نصف صاع براسخا وان قال سد على ان اطعم المسكين على غير
 عندي حنيفة فتح هو لزمه بقدر عمره اي لزمه ان يحس بقدر ما
 يعيش وتبني في باب المناك على انه لزمه الكل وعليه ان يحس
 قدر ما عاش ويجب الا يصاه بالمقيدة وعزاه القاري في شرحه الى
 العمود والخانبة والسراجية قال وفي النوازل انه قولها والماول
 قول محمد وفي الفقه الحق لزوم الكل هو مخصصا وصل بخلقته
 قيد بالوصول لانه لو فصل لا ينفد الا اذا كاك لتنفس او سعال
 او نحو ومن اين جاس انه كان يجوز الاستثناء والمفصل الستة
 اشهر لزمه احراز العقود من كلها من ان يكون ملزمة وان
 يحتاج للحلل الثاني لان المطلق يستثنى وفي المسئلة كتابة
 الامام مع التصور ذكرها في الدرر وعزمه قوله ان شاء الله معقول
 وصل قوله عيادة كغيره وعتاق او معاملة كطلاق واقرب ط
 او الزنى لقوله لو كليله لا تبع لفلان ان شاء الله ط
 يقع الاستثناء وجواب قوله ولو بالامر فافهم اي فلان امور ان
 يبيعه والفرق ان الايجاب يقع ملزما بحيث لا يقدر على ابطاله
 بعد صحته الى الاستثناء حتى لا يلزمه حكم الايجاب والامر لا
 يقع لازما فانه يقدر على ابطاله بعزل الماسورة فلا يحتاج الى
 الاستثناء فذخير وقد مناه قبيل باب الاستيلاء وما مر
 العموم من انه اذا وصل المستثنية باللفظ بالنسبة لا تبطل لانها
 لطلب التوفيق حموي وظاهرهما انها ليست فيه للاستثناء حتى
 يقال ان النسبة ليست من الاقوال فلا تبطل بالاستثناء ط
 ابن السعدي والله سبحانه وتعالى اعلم
 باب العمارة في الدخول والكرواج والسكنى والاسان والربو
 قوله وغرد ذلك بالجلوس والتزود والتطهير له وعندنا على
 العرف لان المتكلم انما يتكلم بالكلام المراد اعني الالفاظ التي يراد
 بها معانيها التي وضعت لها في العرف كما ان العرفي حال كونه يبين

باب العمارة في الدخول
 والتزود والسكنى
 والاسان والربو وغير
 ذلك

اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية ويجب مرفى الفاظ المتكلم الى
 ما عهد ان المراد بها فتح قوله فلا يفتى في صرح صاحب النظر
 والمغني في انه يجب بهم سبب العنكبوت في النسخ المذكور من
 الشرح من حكمه بانه ضلوا وبه من قبل حمل الكلام على العرف كما
 اذا لم يكن العمل بحقيقة كالمعنى الفصح ولا يخفى انه على هذا يصح ما له
 وضع لغوي وقصص عرفي يعتبر معناه اللغوي وان تكلم به اهل العرف
 وهذا بهم قاصد حمل الايمان على العرف لانه لا يصح الاعتدال به
 اللغة لما اعتدروا هذا بعيدا اذ لا شران المتكلم لا شك الا ان العرف
 النسخه الخطاب سواء كان عرفي اللغة ان كان من اهلها او
 عرفها ان كان من غيرها ثم ما وقع مشتقا بهي اللغة والعرف تعتبر
 فيه اللغة على انها العرف فاما النوع المذكور فالوجه فيه ان كان
 نواه في عموم قوله ستاحك وان لم يحمله فلا لا يفرق الكلام
 الى المتعارف عند اطلاق لفظه في غير ان مرادنا بالعرف
 الكلام الى العرف اذ المراد به لغة وان كان له يتبع هو اللفظ
 بحمله الفقه اليهم باعتبارها هو شعبه في الصريح وغيره قوله
 الايمان مبنية على الالفاظ في اي الالفاظ العرفية لتبرينه ما قبله
 واحترزه عن القول ببنائها على عرف اللغة او عرف القرآن في لفظه
 لا يركب دابة ولا يجلس على وتد لا يجت بركوته انسانا وجلوسه
 على جبل وان كان الاول في عرف اللغة دابة والثاني في القرآن
 وتد الا سيأتي وقوله لا يله الا على من اي المتاصد والنيات احترز
 به عن القول ببنائها على السنة فصار كما حصل ان المعتز انما هو
 اللفظ العرفي المسمى واسما عن ضمها ان كان من مدلوله اللفظ
 المسمى اعتبر وان كان زائدا على اللفظ فلا يعتبر وهذا قال في المحرر
 كتابه الكبير وبالعرف محض ولا يزداد حتى حصر الراس بالكنس ولم
 يره الملك في تغلق طلاق الوجسية بالمعقول هو ومعناه اللفظ
 اذا كان عامسا يجوز تخصيصه بالعرف كالرولف لا ياكل راسا فانه
 في العرف اسم لما يلبس في الشور وبياع في الاسواق وهو راس

الفهم دون راس العصفور ونحوه كالفرس الذي في محضه غومر فاذا
 اطلق ينصرف الى المتعارف بخلاف الزيادة كما ان من اللفظ كالتواكل
 لخصية ان دخلت الدار فانت طالق فانه يلفظا ولا يقع ارادة الملك
 اي ان دخلت وانت في نكاحي وان كان هو المتعارف لان ذلك غير مذكور
 ودلالة العرف لا تأثر لها في جعل غير الملفوظ مطلقا اذا علمت ذلك
 فاعلم اننا اذا حلف لا يشترى لسانك شيئا بلفظ الفيلسوس
 وهو الفيلسوس معناه في اللغة والفريق واحد وهو القطعة من الخناس
 المضروبة المعروفة وهو اسم خاص معلوم لا يصدق على الدهم او البشار
 فاذا اشترى له شيئا بدهم لا يثبت وان كان الفرض عرفا ان لا يشترى
 ايضا بدهم ولا غيره ولكن ذلك لا يدل على اللفظ المسمى غير واطل في
 مدلوله فلا يقع ارادته بلفظ الفيلسوس وكذا اللفظ لا يخرج من الباب يخرج
 من السطح لا يثبت وان كان الفرض عرفا الزاير في الدار وغيره فذلك
 من السطح او الطاق او غيرها ولكن ذلك غير المسمى ولا يثبت الفرض
 بلا مسمى وكذا لا يضر به سوماه فضره بخصا لان العصا غير مذكورة
 وان كان الفرض لا يتولد بان لا يضر به بخصا ولا يضرها وكذا الكيفية
 بالف فاشترى رعييا بالف وغداه به لم يثبت وان كان الفرض ان
 يعينه بالقيمة واقيته وعلى ذلك مسائل اخرى ذكرها ايضا في المحصر
 كما علمت لا يشترى بفسخ منك احد عشر طرفة عين البائع لم
 يثبت لان واد المشتري المطلقة واد البائع المزدرة وهو العرف
 ولا يشترى او باع تسعة لم يثبت لانه المشتري متضمن والبائع
 وان كان مستبنا لكن لا يثبت بالفرض بلا مسمى كافي المسألة
 المارة اه وهذه أربع مسائل ايضا اول حلف ان لا يشترى بخصه
 بفسخ فاشتراه باحد عشر منك لانه اشتراه بفسخ وزيادة والزيادة
 على شرط الحلف لا يمنع الحلف لا يرضل هذه الدار في علمها
 ودخل دارا اخرى الثانية لو حلف البائع لا يبيعه بفسخ
 فباعه باحد عشر لم يثبت لان العشر تطلق على المفردة وعلى المفردة
 اي التي وثق بها غيرها من الاعداد ولما كان المشتري متضمنا
 اي طالبا لتقص الثمن عن العشر علم ان واده مطلق العشر اي

مفردة

مفردة او مفردة ولما كان البائع مستريدا اي طالبا لزيادة
 الثمن على العشر علم ان واده بقوله لا يبيعه بفسخ العشر المزدرة
 فقط تخصصا بالعرف فانه اشترى بالاحد عشر دون البائع
 الثالث اشترى تسعة لم يثبت لانه لم يوجد العشر بغيره
 مع انه وجد الفرض ايضا لانه متضمن الرابعة لو باع تسعة
 لم يثبت ايضا لانه وان كان فرضه الزيادة على العشر وانه لا يبيعه
 بتسعة ولا باقل من ذلك غير مسمى لانه انما سمي العشر وفي الاطلاق
 على التسعة ولا يثبت بالفرض بلا مسمى لان الفرض يصح تخصيصا لا
 مزيدا كما اذا علمت ذلك ظهر كما ان قاعدته بناء الايمان على العرف
 معناها ان المعبر بالمعنى التصويدي العرفي من اللفظ المسمى
 وان كان في اللغة اوفي السبع اعرض من المعنى المتعارف ولما
 كانت هذه القاعدت سوتهما اعتبار الفرض الفري وان كان زائدا
 على اللفظ المسمى وخارجا عن مدلوله كافي المسألة الاخيرة وكما
 في المسائل الاربعة التي ذكرها المصنف وقوموا ذلك بتكرار القاعدت
 الثانية والثالثة وهي بناء الايمان على الالفاظ لاعلى الاعراض فقولهم
 لاعلى الاعراض وقوموا به توهم اعتبار الفرض الزايد على اللفظ المسمى
 وارادوا بالالفاظ الالفاظ الغريبة بقرينة القاعدة الاولى والثانية
 لتوهم اعتبار الالفاظ ولولغوية او سرعية فلدنا في بين القاعدتين
 كما توهم كثير من الناس حتى اشربلا لا تحمل الاول على الديانة والقائمة
 على العضا ولا تناقض بين الفروع التي تدروها ثم اعلم ان هذا
 كله حيث لم يجعل اللفظ العربي في العرف مجازا عن معنى اخر كما في لا
 اصنع ضمي في دار فلان فانه صار مجازا عن الدار مطلقا كما سياتي
 ففي هذا لا يعتبر اللفظ اصلا حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لا يثبت
 لان اللفظ هو وما والمراد به معنى اخر ومثله لا كل من هذه الشرح
 وهو لا يشترى مني الى ثمنها حتى لا يثبت بعينها وهذا بخلاف ما عرفان
 اللفظ فيه لم يجر بل اراد هو وغيره فيعتبر اللفظ المسمى دون غير

الازيد عليه اما هذا فقد اعترف فيه الفرض فقط لان اللفظ صار محاربا
 عند تلاوته ذلك القاعدتين اللتين في اللفظ المذكورين
 فانفتح هذا الفرض بالسطح المنزوع الذي يتصاه من رسالتنا المسماة
 ربع الماقتاض وقد وقع الاعتراض على قولهم الايمان بنسبة على اللفظ الا
 على الاعتراض فان اذوت الزيادة على ذلك والوقوف على حقيقة ما
 هناك فارجع اليها واحرص عليها فانها كشفت اللثام عن حور
 مقصودات في تخيام والمحمد رب العالمين قوله اوله يهزبه اسواط
 في بعض النسخ سوطا وهو الموافق لما في كثير من النسخ وكذا في بعضها
 اي بعض الاسواط وفيه ان لم يذكر للاسواط عدد وفي بعض النسخ
 وضرب بعضها بعين ومساءر يهزبه وهو الموافق لما في بعض النسخ
 كالحاج قوله لان العبر لغوم اللفظ فيه انه لا غوم في هذه الرووع
 على ان العرف يصلح تحميصا لغوم اللفظ لا قدماه فصارت
 العبر العرف لا لغوم اللفظ فالصواب اسقاط لفظ لغوم في وقت
 ما من اعتبار اللفظ الا الاغزل من علامته فيناه النفاذ في المثال
 لاجابة الى هذا الاستناد لان هذه المسائل داخله في قاعدته اعتبار
 اللفظ كالمثل في السبعة بكر الباء وسكون الباء وقوله للضاري
 اي متعدهم والكنيسة لليهود اي متعدهم وتطلق ايضا على متعده
 الضاري متصاح وفي التفسير عن التاموس السبعة متعدهم
 الضاري او متعدهم اليهود او الكفار او فيستعمل في كل من كان احمر
 نوره والذهاب بكسر اللام ما بين الباب والدار فارسي عرب يحس
 عن القطار قوله والظلة التي هذا الباب قال في البحر والظلة السابا
 الذي يكون على باب الدار من سقف له مدحوظ اظرونها على مدار الباب
 واصب طرفها الاضطرار حاد الكاحر المقابل له وانما قد تاجر لان الظلة
 اذا كان معناها ما هو داخل البيت مستغنا فانه كمنك بدخول لانه
 يات فيه او قوله اذا لم يصلح للسبوتة اما اذا صلح لها كمنك بان
 كانت الظلة داخل البيت كما مر وكان الدهليز كبريا كمنك يات فيه
 قال في الفتح فان مثل بيتا ديتوتة للصيق في بعض القري وفي
 المدرك بيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيمنك والخاصك

ان لا موضع اذا اعلق الباب صار له اخلا لا يمكن الخروج منه الدار
 وله سعة ليصلح للبيت من سقف بحيث بدخوله اعمق في حلقه
 متعلق بقوله لا يفتح طمره لانها اي هذه المذكورات وهو حلة
 لقوله لا يفتح والصالح للسبوتة من دهليز وظلة مع عرفها
 للسبوتة طمره ولذلك ان يكون المعتد الصلح للسبوتة وعنده
 طمره في الصفة اي سوار كان لها اربع حوايط لا في صغرات
 الكوفة او ثلثة على ما صح في البداية بعد ان يكون مستغنا كما
 في صغرات دورها لو نهايات منها غاية الامران معناه واسع
 كذا في الفتح قوله والمباوان عطف على نفسه طمره لانه اي الصفة
 بتاويل البيت او المكان حور وان لم يكن مستغنا قد علمت انه في ر
 الفتح قال بعد ان يكون مستغنا ثم ذكر في الفتح ان السقف ليس
 شرطا في مسير البيت والذهليز قال في الترتيب لانه كذا الصفة
 هو قلت وعرفنا في الشام اطلاق البيت على ما له اربع حوايط
 من حلة اما من الدار السفلة اما الاسكن العلوية فتمر طبقة
 وقمر او حلية ومشرقة واهل مدينة دمشق عرفوا بالاطراف
 البيت على الدار بحلقتها فكل حلة كل قمر يعرفونهم لاني ابناء بها اصلا
 قسبه تبعا للفتح حيث قال وهذا هو المراد فانه قال في مقابلته
 فما اذا حلقت يدخل هذه الدار فخلها بعد ما صارت حرة احث
 وانما تقع المقابلة بين المصنوع والمنكر في الحكم اذا تواردهما على
 حلة ظاهرا اذا دخل بعد ما زال بعض حيطانها فانه دار حرة فيسفي
 ان يفتح في المنكر ان يكون له نيباه قوله لان الدار اسم للعرضة اي
 انها في اللغة اسم للعرضة التي ينزل بها اهليا وانه لم يكن بها بناء واصلا
 لانهم كانوا يصنعون منها الاضية لوانبسة الحج والمند قطع ان البناء
 وصفت فيها غير لومر بل اللادعومها كونها قد تزلت غير انها في عرف
 اهل المدرك لا يقال الا بعد البناء فيها ولو انه بعد ذلك بعصرها
 قبل دار حرب فكون الوصف غير مفهوم وان زالت بالكلية
 وعادت ساحة فالظاهر انه الاطلاق اسم الدار عليها عرفا كمنك

دار فلان محاربا باعتبار ما كان واحتمفة ان يقال هو طوطي كانت
 دارا فقولوا والبا ووصف في بيان لوجه الفرق بين الدار المنكرة و
 المعرفة اما البيت فلو وقع فيه كتابي قوله انما لفتحة المنكر لانها
 هي المعرفة لان المصنف لان ذاته تعرف بالاشارة فوق ما تعرف
 بالصفة فتح قوله الا اذا كانت شرطيا في الذخيرة قالوا الصفة
 انما لم تكن داعية الى المعنى انما لا تعتبر في المعنى اذا ذكرت
 على وجه التعريف ما اذا ذكرت على وجه الشرط بغيره وهو المعنى
 الا ترى ان من قال لاولئك ان دخلت هذه الدار لانه فترى ان
 دخلت ما شئت لا تطلق واعتبرت الصفة في المعنى لما ذكرت
 على سبيل الشرط او قلت وقوله هذه اشارة للمادة فاعلم دخلت
 والدار مغفولة بصير قولها لانه صفة للمعنى بالاشارة وهو
 المراد قوله او داعية للمعنى اي حاملة عليه فان لاقتناع عن اكل
 الرطب فيكون لغزوة فلا بحث بعد صيرورته شرطا وسببا في تمام
 الكلام عليه وان جعلت اي الدار المعرفة بالاشارة في او
 بيتا في المرعى المحط لو كانت دارا صغرة فحمله بيتا واحدا
 واسرع بانه الى الطريق اولى وارضى لوجه بدخولها لتدل الام
 والصفة بجود امر جديد هو لا بحث لانها لا تسمى دار
 لموت اسم اخر لها ذخيرة قوله وان بيت بعد ذلك لانه عاد اسم
 الدار بسبب جديد فتمل منزلة اسم اخر وكذا لو لم يكن لانه لم يزل
 اسم المستحق ويخرج منها لقال مستحق حزاب وحمام حزاب ذخيرة
 قوله فكذلك استا بالاولى لانه اذا اعتبر وصف البناء في معرفة منكر
 اوله قال في التيم خصا راجع اصل ان البيت لا يفرق فيه بين ان يكون
 منكر او معرفة فاذا دخل وهو صفة لا يثبت لزوال الاسم بزوال
 النار واما الدار فترق بين المنكر والمعرفة هو لوزوال اسم
 البيت اي بالانهدام لوزوال مسماه وهو البناء الذي يات فيه بجلاوي
 الدار لانها تسمى دارا ولا بناء فيها فيقوله والذخيرة قال قابله
 الدار وارواه زالت حوايطها والبيت ليس بيت بعد تدمير او

قول لانه

قوله لانه الصفة الضمير للسقف قال في الهداية بحث لوزن سائر
 منه والسقف وصف فيه وهو في الذخيرة لان اسم البيت لم يزل عند الام
 البيوتة فينا ونقول اسم البيت ثبات لهذه البقعة لوجه الخطا و
 السقف جميعا فاذا زال السقف فقد زال الاسم وهو دون وجه
 فلا يظل المعنى بالكم وعلى قياس الاول بحث في المنكر الصلوان
 اسم البيت لم يزل وعلى قياس الثاني لا يثبت لوزن سائر وجه والحق هنا
 اليمين فلا يثبت عليه بالفتح بخلاف المعنى فان المعنى كان
 مستغنى عن هذه المعنى فلا يثبت الكراهة لمحضها وجهه في
 الجواب البيوتة اي في اشارة في المنكر ومقتضى ما نقلناه عن
 الذخيرة من وجه ان كونه غير مستعمل وانما هو تخرج مبنى على
 اختلاف التعليل في المعنى فاقى البدل احد وجهيها والوجه الاخر ما
 يثبت في المرعى فاوله في حث بدخولها على صفة كانت اي قالا
 او مسجد او حمالا لانها قد اذبت على المعنى دون الاسم والمعنى
 باقية ذخيرة من كنه المسماة في فانه بحث بدخوله على اي صفة
 كانت طمحه به يفقه خلافا لقوله محاربا اذا حارب واستغنى عنه يعود
 الى ملك الباني او ورثته طمحه الاساق في لم يثبت لونه اليمين وقت
 على بقعة معينة فلا يثبت بغيرها بجرم وكذا الدار اي لوزن سائر
 حصة في ذلك في ما عطف عليه موجود في الزيادة قلت وهذا
 الموضع يوجب القول بان ما زيد في سجع على سجع لم يفرق
 اصل المسجورة في حديث صلوة في سجدتي ولم يفرق صلوة
 على ذلك في الصلوة من ففقت اي حتى سارت حيا في لم يثبت
 لان ذلك صلوات بعد لصفة حديث قايمة بالمعنى ومن ذلك اذا حلفت
 لا تجلس على هذا الساطع فخط جاسناه وجعل حراما وحل عليه لا يثبت
 لانه صار سمي حراما فان ففقت انما حلف على عاد ساطع كس عليه
 حث لانه الاسم عاد لوصفة جديدة قايمة بالمعنى لان الفتح ابطال
 الصفة لا صنعتة ولو قطع وجعل حراما في ففقت وحاط القطع و
 جعلها ساطعا ولها لا يثبت وان عاد الاسم لانه عاد بصنعة جديد

قائمة بالعين الازرق انه مجرد الفتق لا يعود اسم الساط الا بعد الخاطئة
وهذا اذا كان كل واحد من الخرجين لا يسمى بساطا الصنف قلوب
سوى تحت وتامسند الذخيرة في ثم يراه لانه انما صار قلوبا بسبب
حديثه ذخيرته في فاذا كسر قال الفضل هذا اذا كسر على وجه يقول
عنه اسم العلم فانه يحتاج الى الشئ انما اذا كسر اس الفلم بان لا
يحتاج الى الامسك تحت صيرفة قال ط والعرف الان بخلاف هذا
فانه يقال فلم مسكور في والواقف على السطحي سطح الدار الخلف
على عدم دخولها اذا وصل اليه من سطح اخر وانما عدد داخله لان الدار
عارة ما احاطت به الدار وهذا حاصل في علو الدار وسفلها كما في
الفتح في خلافا للمساخرين هم المصير بهم بقوله الهداية وقيل في عرفهم
يعرف عرف العرف تحت في قوله وعنده على مقابلة اي عدم تحت
الذي هو قول المتأخرين على مقابلة اي على سطح لاساتره لانه ليس
الاقى هو الدار فلا تحت من حيث اللفظ لان يكون عرف انه داخل
الدار ولو حق ان السطحي انك انه من الدار لانه من اجزائها صا
كن لا يذوق من لقياس على ان لقال انه في العرف داخل الدار ما لم يدخل
حيزها حق مع ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد السطح من خارج
افاده في الفتح وحاصله ان الفضول لا يتحقق في العرف الا في موضع
له سائر من حيطان او درازين او نحو قال في الهر ومقتضى طوك
الكلام انه لو حلف لا يخرج منها فصدق على سطحها الذي لاساتره ان
يحت والمسطور في عبارة البيان انه لا تحت مطلقا لانه ليس بخارج
اه قلت فيه نظر لانه لا يكره من عدم تحقق الدخول في صعود السطح
ان يتحقق بغير وجه فيه بل يقع ان يقال ان من صعد السطح ليس
يدخل ولا خارج لان حقيقة الدخول الانفصال من الخارج الى
الداخل والخروج عنك وانك ان السطح حيث كان من اجزاء الدار
لم يكن الصاعد اليه خارجا عنها ومقتضى هذا ان تحت الا الوصول
اليه من خارجا لانه افضل من خارجها الى داخلها كما سبق كلام الكمال
على انه لا يسمى في العرف داخلها عالم يدخل جوفها ويجوز المستور
بساتره هذا ما ظهري فاعلم في لا تحت لان الواقف على السطح لا

يسمى

لا يسمى واقفا عندهم نيلين وعلى هذا لا توفيق الكمال محول على سطح
لا سائر لما حلت من ان المتأخرين هم المصير بهم في كلام الالهيه
بقوله وقيل في عرفنا يعني عرف العرف فكان ينبغي لك ان تذكر لوفيق
الكلام بقوله وقال ابن الكمال لكن ينبغي بعد هذا في كلامهم ان
ما نقل عن ابن الكمال قول ثالث خارج عن قول المتقدمين والمتأخرين
مع انه قول المتأخرين لا سمعت في وعليه الفتوى لان مقتضى اعتبار
العرف تحت تغير العرف فالفتوى على العرف الحادث فانهم في واذا
اي قوله والواقف على السطح داخل هو لو ارتقى شجرة اي في الدار والدار
انه ارتقى اليها من خارج الدار وان كان داخل في الدار فصحت بل خلاف
في او حاطبها اي مختصا بالدار فلو مش رأيه وبه انما لم تحت
كافي الظاهر في بحر فاعلم في لانه لا يسمى داخل عرف الما من انه
لا يتعلق لفظه دخل الما يوجب في لا يتنفع بها اهل الدار اما لو كان
للغناء موضع مسكوف في الدار يستفون منه فالابغضت لانه
من خارج الدار بمنزلة بين الماء وان كان للضوء لم تحت لانه ليس من
مداخلها ولا بعد داخله داخل الدار بحر من المحيط مخصصا وقوله للضوء
اي للضوء القنائة لا عبر في الخاتمة وفي بعض نسخ البحر للضوء
وهو تعريف في قال اي في البحر في وعرف اطلاقا في اطلاق السطح
بان حلف لا يدخل المسكوف في داخل سطحه لانه ليس بمسكوف طاهر
لوقال ط انه المراد من بناء الواقف اما الحادث على سطح فلا
يخرج السطح من حكم المسكوف قلت لكن في العرف لا يسمى ذلك المسكوف
المسكوف مطلقا تاما بل هو ولو نسبنا فان في البحر فان تحت
الدار بابا اخر فدخل تحت لانه عقد يمينه على الدخول من باب نسب
للدار وقد وجد وان عني به الباب الاول بين لان لفظه حقله ولا
يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر ان زاد بالمطلق المتقدم
الا اذا عينه بالاشارة فاذا دخل من باب اخر لا تحت لونه لم وجد
الشرط بغيره كان خارجا اي كان الطاق او الواقف خارجا عن الباب
فوق تحت لا تصور للفتوى في العكس الحكم في الوجه الاول لم تحت و
يدخله لا في في تحت في تصوير العكس كما في المحيط ان استدر ان على

ما افاده قولنا انفسكم انكم من ان اذا وقف على العتبة اخارجه بحيث
 في حلقه لا يخرج فان منقضى ما في المحط ان لا يخرج لكونه العتبة
 من بناء الدار اللهم الا ان يفرق بالفرق فان من كما على العتبة
 اخارجه بعد خارجها ومن كان على اعضان الثوب بعد مستغنيا
 على اعضان الثوب في الدار اخارجه طقت ومراب النظم
 قول المتأخرين في انه لا يبعد داخل عرفا بارثقال الثوب فكذا لا
 بعد خارجا في سلتنا من لان الثوب كسواء الدار اي وهي
 كظلة في الدار على الطريق اذا كان كالف اي على عمود يخرج
 من لم يخرج لان اعتقاد جميع يد على رجله التي في الجانب الايمن
 من يلقى ومثله في كثير من الكتب بحرف هو الصبح غزاه في
 الظهيرة الى السجى وفي البهر وهو ظاهر لان الانفصال التام
 في وقار في الفتح وفي المحط لو ادخل احد رجله لا يخرج وبه
 اخذ النجاشي الاما كان ثمن ائمة الجولاني والرخنه هذا اذا
 كان يدخل قايما فلو مستلقا على ظهره او بطنه او جنبه قد يخرج
 حتى صار بطنه داخل الدار ان كان الاكثر داخل الدار يصدر
 داخل وان كان ساقاه خارجا من ودوام الركوب والنسي
 لا يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها ولا يركب هذه
 الثوب وهو لابسها ولا يركب هذه الدار وهو ساكنها فكل
 ساعة حث فلو تزل او تززع الثوب واخذ في النقلة من ساعة
 لم يخرج من فحسب برك ساعة لان هذه الاوقات عمل لها دوام
 مجرود اما لها والا فدوام الفعل حقيقة مع انه عرض لا يثبت
 مستحيل كما في النهز والمراد بالساعة التي يكون دوامها ما يمكن
 فيها التزول ونحوه كما في البصر فلو دام على السقف لهدر مكان
 كوزنج والنقلة لا يخرج كما باق بيانه من لادوام الاصله لان الاصول
 حقيقة ولغة عرفا في الانفصال من اخارجه الى الداخل ولودا ماله
 ولذا لو حلف لا يدخلها غدا وهو فيها فكل حتى مضى الفرح لانها
 فيها ذالم يخرج ولو تزل بالحقول اقامتها لم يخرج وكذا لو حلف لا يخرج
 وهو خارج لو حث حتى يدخل في يخرج وكذا لا يخرج وهو تززع ولا
 يتزل وهو مستظهر فاستدام الشك والظهور لا يخرج فيجب والاضابط

والاضابطان ما عتبه اي ما يصح ابتداءه كالتمتع والقيام ولذا
 يصح قراره المتع به كاليوم والشهر وهذا اي حثك بالثوب ساعة
 فيما عتبه ولو العتبه حال الدوام اي لو حلف وهو متسلس بالفعل بان
 قال ان ركبت فلذا وهو راكب فيحسب بالملك اما لو حلف فحله
 فلو حث بالملك بل بانشاء الركوب قال في الفتح لان نظر ركبت
 اذا لم يكن له ان يركبها يرد به انشاء الركوب فلو حث بالركوب
 وان كان له حكم ابتداء بخلاف حلف الركاب لا اركب فانه يرد
 به الام من ابتداء الفعل وما في حله عرفا هو في الفتح والوصول
 كلها اي ما عتبه سواء كان متسلسا بالفعل ثم حلف او لم يكن مت
 ذم واليه مال استاذنا عارض الختم وفيه عن ابى يوسف ما
 يدل عليه واليه اشار استاذنا هو وفعل كلامه في البصر واقرب عليه
 والظاهر ان عرف زمانه كان كذلك ايضا ثم حلف لا يسكن
 اي لو حلف لا يفتقد في هذه الدار ولا ينقله قالوا ان كان ساكنها
 فيها حث على السكنى والافضل المعقود حقيقة بحرف المحط وفي
 انما نية حلف لا يخرج من بلد كذا فهو على تززع بيده وفي لا يخرج
 من هذه الدار وهو على النقلة منها باهل ان كان ساكنها الا اذا
 دل الدليل على انه اراد الخروج بيده هو من يفتي انما نية حث
 البهر المحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة اهملت المحلة في عرفنا ان
 تطلق على التصنع اما في الازقة متعددة كل ذقاق منها يسمى
 حان وقد تطلق الحان على المحلة كلها من تززع وكذا لو يخرج
 بالدوام يخرجون السكنى ما عتبه فلو حلف على ابتداءه وطلما هو
 ما مر من الحثي عند ركبت في عرفهم هو واهله قال في البصر لو
 سمعوا وان اخرجت يحصل بقاء احدتها والمراد بالاهل زوجته واولاد
 الذين معه وكل من كان ناوله لحديثه والقيام بامر كافي البيع بركب
 حتى لو بقي وتحدث حواب لو ضمرا لمن بالاحواب فكان المنان
 الاخصر ان يتزل ولو تزل وهو كسرا التا ارضع من فحسب انما
 وهذا تعبير للتابع جريا على قول الامام ما نزل به من نقل المتابع
 كذا كالأصل في واعتبر بعد الاي لا هو ما وراودهم ليس من السكنى
 هباته قال ابو يوسف يعتبر كقتل الاكثر لقتل الكل في بعض

الاوقات قال في العروق اقتلنا ترجيح فالنفس ابوالثريج قول
 الامام واخذ به والشافعي استثنوا منه ما اوتى به السكنى لقطعته
 حصده وقتل اذكر في التبيين وغيره ورجع في الهياكل قول محمد
 بانه امن وارضى ومنهم من صرح بان الفتوى عليه في النكح و
 صرح كبركنا حب المحط والمزاييد الظهيرية والحافي بان
 الفتوى على قول ابي يوسف والوقت بقول الامام اول لانه احوط
 وان كان غير ارفق اهل قال في الزهراء جدير بانه ليس المزار
 الاعلى العرف ولا شك انه من خروج على نية ترك المكان وعدم العود
 اليه ونقل من امتنع ما يقويه امر كناه وهو على نية نقل
 البالي يقال ليس كما قيل استقل منه وسكن في المكان الثلاثين
 وهذا يرجح قول محمد اختلف وهذا الترجيح بالوجه المذكور يتردد
 من الفقه وفيه الشك لانه من البرهان ان قول محمد احوط ما يلقى
 به من التصحيح اهل قلت ولويد ما مره استثناء المشايخ
 فانه عليه محمد قول الامام في قوله وما قول الزهراء ليس قول واحد
 منهم فهو غير ظاهر وان كان كلام الزبلي وغيره يوم ما قال فاعلم
 على الاوجه قال في الهداية فان استقل الى السكنى او الى السكنى قالوا
 لا يبرأ ليله في الزيارات ان من خرج بمسألة من مصر فما يتخذ وطنا
 اخر يبقى وطنه الاول فيحق الصلاة كذا هذا هو في الزبلي وقال
 ابوالثريج هذا اذا لم يسلم المزار المستخرج الى اهلها وما اذا
 سلم فلا يثبت وان كان هو والمناجى في السكنى اوق المسجد اهل قال
 في الفتح والطلاق عدم يثبت اوجه وبقاء وطنه في حق الامام الصلاة
 لا يستلزم تسخيره سائما عرفا بل يقطع العرف فيمن نقل اهلها و
 امتنعه وخرج مسافرا لا يقال فيه ان يسكن وتما مريضه وفي
 البرهان الظهيرية والصحيح انه يثبت ما لم يتخذ مسكنا اخر اختلفت
 المختارون في العرف خلافا كما عرفت في هذه الاشارة الى ما
 في المتن قال في الزهراء جواب المسئلة مقيد بغيره ان تكون العيين
 العسية وان يكون المالك مستقلا بالسكنى وان لا يكون الترتيب
 لطلب منزل اخر ولو حمل بالفارسية برحوضه منه وان كان مستقلا
 بسكناه فتح وهذا الفرق منقول عن ابي الليث قال في الزهراء

وكانه

وكان بناء على عرفت هو كالمكان سكناه سجا كما به كبر ما كان يوم ابيه
 امره ان يتركها فلعلها احد لا يسكن هذه المذاهب في نفسه
 وتك اهلها وما لها وهي زوجها وبالله الا يثبت فتح هو وكالوايت
 المرأة وغلبت ابي ومخرج هو في يرد العمود اليه كقول طهفة فتأمل
 ما اذا خاضها عند الحكم اولاً في البرازية في اول ملكها يخرج في
 عطفه على ما قبله من ساب لانه ما قبله في المسائل التي يبرها بمخرج
 نفسه وهذا ليس منها فالناس ان يقول ولو لم يكن اخر في
 وقتها لاجواب قوله لان لم يثبت قال في الفقه ثم انا نثبت بان غير
 ساعة اذا امكنه النقل فيها والامان كان كغيره بل او خوف الفس
 او منع ذي سلطان او كان شريفا او منصفنا لا يتعد على حمل الفس
 بنفسه ولم يجز من ينقله لا يثبت ويحقق ذلك الوقت بالعدم للعقد
 واورد ما ذكره الفاضل فيمن قال ان لم يخرج من هذا المنزل اليه
 في طلق فقيدا ومنع من الخروج حث وكذا الا قال لا مائة وهي
 في منزل ابيها ان لم يخرج في الليلة فنزل منها الوها من كبره في
 حثه واجب بالفرق بينه كون الخلق عليه عدم ما يثبت بنفسه
 كيف ما كان لانه العدم لا يتوقف على الاختيار ويقدم له في غير
 مسكنا الا كما قلتم يتحقق شرط الحث اهم اعادة المسئلة
 في اخرها بان ذكر عن الصدر الشهيد في الفقه الشرط العدم خلافا
 وان الامع الحث لانه الشرع قد يجعل الموجود معدوما بالعدم
 كالوكره وغيره ولا يجعل المعدوم موجودا وان وجد العذر
 ويحج في الزبلي والبروق قد اوضحنا هذه المسئلة في اخر التلخيص
 من الطلاق في لو رد خول ليل هذا يبرح عند في حق المرأة خلافا
 الرجل لما في اخرها بان الفقه عن اطلاقه قال لانه انما يثبت هذه الذر
 فانت طالق وكان للزوج مغلوبة حتى يرضى ولو قال لزوج لم يبرح
 معدوما هو اذ هو الا حقوق لصا وغيره او علق باب ابي المالم يبرح
 على فقه واخر وقت منه ولو قدر على الخروج منهم بعض ما يبرح ولم يبرح
 لم يثبت لان المعتد القدر على الخروج من الوجه المبرح عندنا فان
 كافي الظهيرية يبرح وان بقي ارباها هو الصحيح لان طلاق المثل يبرح
 على التقلد فصار ملكه الطلب مستثنى اذا لم يبرح في الطلب فتح

في وانه امكنه انه يسكن في دابة اي لنقل المتاع في يوم واحد مثلا
 اذ لا يلزم النقل بأسرع الوضوء بل بقدر ما يسيرنا فكلوا في العرف
 فتح في دابة اي ولا يصدق في الغضا بحره البليغ في حلف
 لا يسكن هذه الدار ولم يكن ساكنها فيها الا بحيث حتى يسكنها
 وينقل اليها من متاعه ما يات فيه ويستعمل في منزله الا في البر
 عنه البلاد بعيد فانه يرتقبه فقط اي ولا يتوقف على نقل
 المتاع والمأهل قال في الترمذي وعمرنا بعد ساكننا بترك اهله ومتاعه
 فيها ولو خرج وحده فيلقب ان بحيث قال الربيعي تونه بعد ساكننا
 مطلقا غير مسلم بل انما بعد ساكننا اذا كان قصده العود اسما
 اذا خرج منها لا يقصد العود لا بعد ساكننا ولعله معتقد بذلك
 حلف لا يسكن فلانا فان كان ساكننا معه فانه اخذ في النقلة
 وهي مكنة والمأهل قال محمد فان كان وهب له المتاع وقصده منه
 وخرج من مساعته وليس من ربه العود فليس يسكن ولا كذلك
 ان اودعه المتاع او اعاره ثم خرج ليريد العود بجزء مما حلف
 الرضى عن التارخانية لا تثبت المسكنة الا باهلها ومنها ومتاعه
 في مسكنه في عريضة دار اي في ساكنها وكذا في بيت او غرفة
 بالاولى او هذا في حجر في بعض الشخ بالواو وشقة او احسن
 وهي الموافقة للجزء حيث قلوني ان لا يسكن في بيت واحد او حجر
 واحد بلونان فيه مع عالم بحيث حتى يسكنه فيما نوى وان نوى بيتا
 بعينه لم يقع بزازية وفي الزبير وغيرها لا يسكن في هذه المدينة
 او القرية او في الدنيا فاسكن في داره ولو سكن في دار فلان
 الا اذا نوى في ان تكون دار كبيرة نحو دار الوليد في الكوفة ودار ربيع
 بخاري لان هذه الدار بمنزلة المحلة طهيرية فلو قلنا ساكنها
 في بعض لو حلف لا يسكن فلانا في دار فاقسمها وضربا بينها ما
 وقع على نفسه منها انما لم يسكن كل منها في طائفة فان سمي دار بعضها
 حنك وان لم يسكن ولم ينو فلا كافي اثباته ووجهه كقول الساجدي
 ان اليمين اذا عقدت على دار بعينها بحيث بعد زوال البناء تسعد
 التهمة اولى ولو دخلها فلان غصبا معناه وسكنها لا يندل
 بحيث

في

لا يحك بجزء الدخول رطل وبران المسكنة لا تثبت الا باهلها ومنها
 متاعه وان اشغل فرا اي على التفصيل السابق ولو لا نزل
 شيئا اي لا يحك قال في الاصل وفي الاصل لو حلف عليه زائرا ومينا
 اي لا يحك فاقام فيه يوما او يومين لا يحك والمسكنة بالاستقرار
 والدرام وذلك باهله ومتاعه فلو حلف لا يسكن فلانا
 فترك اهلها وهو ساكن فلان فيكنا يوما او يومين لا يحك
 حتى يقم معه في منزله ثمانية عشر يوما كالحلف لا يسكن الكوفة فر
 بها ساكن ولو اقامت اربعة عشر يوما لا يحك وان نوى اقامته
 حنة عشر يوما حنك او وقتت هذه المسكنة في البر بدون
 قلبه وهو ساكن فافواه او وقتت هذه المسكنة في البر بدون
 عشر يوما مع احتمال انه لا يفرق بينهما واسا فلو حلف لا يحك
 بوزنة وعنده اسما يحك سا على ان قام السكنى بالاهل والمتاع
 بزازية ووزن المسكنة في التارخانية من المشتق فيما اذا سا في الحلف
 عليه وسكن اي حنك اهله ولا يتحقق ان هذه الاحوال مكنة بحيث نوى
 ولو قيد المسكنة بغيره في عبارات اليمين لو حلف لا يسكن شهر كذا
 فاسكنه ساعة فنه حنك لان المسكنة ما لا يمتد ولو قال لا يسكن
 شهر الا بحيث ما لم يبع جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهر فاسكن
 حنك اهلها فقدر فيها بيمين لفظ المسكنة ولو قلنا اقامة وعلمه
 القاربي في باب بيمين الابد والساعة من شرحه على تلخيصها بان
 الوقت في غير المقدم طرفي لا سعيار والمسكنة والجملة ونحوها
 غير مقدر بالوقت لبعضها في جميع الاوقات وله قلت فسكون الوقت
 لتفسير المنع الثابت باليمين لا لتقدير الفعل بالوقت وقيل ان السكنى
 لم يكرها محرم في الاصل وانما اختلف فيها المتأخر فقلل المسكنة
 وقيل يستتر استبعادها الوقت اهو مقتضى هذا الاصل
 مقتد بالوقت بمعنى انها لا تستمر قامة ما لم يمتد مع وسكن
 هذا ما في التارخانية واذا حلف لا يقم في هذه الدار ان اليمين
 يقول اذا اقامتها اكثر النهار او اكثر الليل بحيث لم يرحم وقال اذا
 اقامتها ساعة واحدة بحيث وهو في شهر واذا حلف لا يقم بالرقدة

في

شرا فليس يحاك حتى يفهم بانام الشهر او مناداه له الاقامة متى
 قويت بلغة لزم في مذهبها الامتداد وتفيد بالمدى المذكورة كما بخلاف
 الساكنة فانه لا يلزم امتدادها مطلقا لصحة ما على القليل والكثير
 فلا يكون المن قبلا لها بل قبل المن بمعنى انه منع نفسه عن الساكنة
 في الشرفاذا سكن يوما منه حيث لم يمنع هذا عاقبة ما ظهر في
 في هذا المحل وبظهور قولهم هناك الساكنة ما لو تمت معناه
 لا يلزم في محققها الامتداد بخلاف الاقامة اذا قرنت بالمدى فلولا ساق
 ما في كلام المصنف والشعاع لغيرها ان الساكنة ما تمت بخلاف
 الدخول والخروج لان معناه انها على امتدادها وهذا غير المعنى
 المراد هنا وقد حكي هذا على الحد الذي لا غيره فاعوان ما هنا
 منافض لما مر وان الصواب اسقاط عدم من قوله لعدم امتدادها
 فانهم يراهم في اصلها في الترخاصة وغيرها ذكر ان لو قال عنيت
 الساكنة جميع الشهر صدق وبانية لا قضا وقيل قضاء ايضا
 والصحيح الاول اقول وانت خير بان سبني الا بان على العرف والعرف
 ان قمن حلت لا سكن فلولا شهر اول لا سكن عند المدعى لانه
 اول وقتية فيها شهر انه راو جميع المدى في المواضع الثلاثة والله اعلم
 وفي خزانة الفتاوى في مخالفت لما ياتي في باب البيوع بالقرين من
 انه شرط في الضرب القصد على الاظهار مع قلت يومها عتبه ومع
 هذا لا مناسبة للكرم هنا اما ان يقال استوعب به قوله في المسئلة
 المارة ان قام معه حيث علم الا في من المسجد ضد به تمام اللزوم
 مجيء اجابح الصغار من الاذن الدار المسكونة قال في الرخيخ ما نعم
 قال القنوري ان خروج من الدار المسكونة ان يخرج بنفسه ومتاعه
 وعياله والخروج من البدة والقرية ان يخرج بيده خاصة زاد في
 المنفق اذا خرج بيده فقد يراد سفر او لم يراد او لا يخرج ان قوله
 زاد في المنفق ان يخرج بيده من المدة والقرية فلا يدل
 على انه يكفي ان يخرج بيده في مسئلة الدار ايضا فليس في ذلك
 ما يخالف ما في العرف وغيره فانهم ينفون الظهيرة والتخاينة لو حلت
 لا يخرج من هذه الدار فلو ظهر اليها باهله ان كان ساكنها فيها
 الا اذا دل الدليل على انه اراد به الخروج بيده في بان حمل غيرها

كرها اي ولو كان مجال بقدر على الاستماع ولم يمنع في المعنى خاتمة
 وفيه الزاوية لقصد احدث في هذه الصورة هذا واعتد في الاستقلالية
 فكذلك كراه هنا ان لا ناست قوله ولو رايها اذ لا يحايج الاكراه
 الرضا في الفلج والمرد من الاخراج كرها هنا ان يعمل ويخبر
 كرها في الاكراه المعروف وهو ان يتعدى حتى يفعل كذا اذا
 تعدى فخرج بنفسه حيث لم يعرف ان الاكراه ولا يعلم الفعل عنها
 او اوقع في الجوراعتين في البيعتين التعليل بما قالوا في لا سكن
 الدار فقد ويحك لا يحك لان الاكراه تاثيرا في اعدام الفعل واجب
 عند ما عكفت على الاحكام فيقال انه لعدم الفعل يحك لا ينسب
 الي فاعله اذا عدم الاحتياط وهذا على باغيان فتقابل وفي
 الترتيب من المحط لو خرج لغرضه لا يزيد لم يحك له وقيل
 حث او مقنانه اعتقاد عدم احدث لكن في الاكراه الكافي للحاكم
 الشهيد لو قال لجمه حران دخل هذه الدار فاكم لو عتبه تلف حتى
 عتق ولا يضمن المكرم قيمة العبد ولو لا يحك لانه الفعل وهو
 الخروج لم يتقبل الى مخالف لعدم الامر وهو الموجب للفعل في قوله
 في الاصح وقيل يحك الا حله برضا لو باهر لانه لما كان يقصد
 على الاستماع فلم يفعل صار كالمرور به الصحيح ان انتقال الفعل
 بالمرور بمجرد الرضى ولم يوجد الامر ولو الفعل منه فلو ينسب الفعل
 اليه ولو قيل ان الرضا على ناكل دفع لزوم الفاعل وهو ما اذا امر
 اليه قيلت ماله فضل لا يضمن المتكفل لانتساب اللفظ الاتقاف الى
 المالك بالامر فلا يظن وهو ساكن ينظر اليه ضمنه فلا يفصل لامد
 يانه كونه راضيا اول فقه في اقسامه من الجمل والادخال بالامر او يظن
 كرها او راضيا في سائر الاحكام من احدث وعنده ثم اذا
 لم يحك شرط جوابه قول المصنف لا يضمن منه طوره او يظن عطفه على قوله
 بل وامر اي تزلت فتمسه وهو يتبعه معصد الذي كرم في شقة
 ولو يظن في اوتعت بصيغة المصنف في سكونه اثار المشقة
 قال في القاسوسين غير كرم وبشرع وكرم هذا وشرا و
 غنالا وتعداها هو طوره او يظن دايرة في المسألة جمع القاسوس
 براكب جمع بقصين جمعا بالكرم وهو ما استمع حتى قلبه بال

حركه كل الصبح راجع الى جميع المناطق ط م في وعنه عان الفتح
 قال السيد ابو شجاع بنخل وهو ارفق بالناس وتعال غزوه من المباح
 لا تنقل وهو المصنف ذكر الترتيب وقاصه فان وذلك لونه اما
 لا يحك لا يقطع نسبة الفتح اليه واذا لم يوجد منه المجلد عليه
 كيف تنقل اليه فيقتب على جالها في الدنيا وتعلم ان هذا الخلاف
 فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحك من قال ان يحك قال لا يحك
 وهذا اسان كون ارفق بالناس ومن قال لا تنقل قال منك ووجبت
 الكفارة وهو الصبح او وقتسه فيما لو خرجت حلت لا يخرج فاجز
 محمول يكون امره واذا لم تنقل اليه من هذا الاخراج يحك لو دخل
 في خروج بنفسه لا يجر ودخوله فاقولم من كنه خالف في قنا وية
 في ذكر الرمي انه لم يحك ذلك في قناوي صاحب الجرح وجمعا
 كما انه قلت ولعل ذلك ما قل من شفته ولا فقد وجبت منها
 ثم قاصدا اي قاصدا الخروج اليها فلو قصد الخروج لغزها منك
 وان ذهب اليها من عند انفسه من باب داره لانه منك بعد
 خارجا لم يترك في منزل من داره فخرج الى صحنها فخرج لو يحك
 ما لم يخرج من باب الدار لانه لم يعد خارجا في حنان فلا انعام
 في داره بجر من المباح لان الشرط ان علة لقوله مني معا
 ان لا ولما استشهد عليه من عان المباح ايضا وما صله ان
 المستثنى هو الخروج على قصد الجحان والخروج هو الانفصال
 من داخل الى خارج ولا يلزم فيه الوصول اليها كمنى منها او يلقى
 عليها واما علة عدم الحك فانا ان امر اخر فليس وجه اليها
 فهي ما افاده في الفقه ان ذلك الاتيان ليس بخروج والمخوف عليه
 هو الخروج ثم والذهاب كون الذهاب مثل الخروج هو الذي
 شئ عليه في الكثر وغيره وصح في الهداية وغيرها قال في الدر
 المنقى وقتل كالويتان فشرط فيه الوصول وصح في سنة
 والخلاصة قال اليها قان والعقد اوله لو نوى بالذهاب الاتيان
 او الخروج كما نوى اقولت والارسال والبث كالمخرج ايضا
 فانه شرط فيها الوصول في الذخيرة لوقال انه لم يرسل اليك
 او ان لم ابعث اليك هذا الشهر ففقتك فانت كذا فضا عت من

من يد الرسول لا يحك والرواح هو يحك للبرهان ويظهر ان
 العرف فيما استعمله اذ اراه الوصول ولا يخفى ان السنة تكفي ايضا
 وكما دة والزبان ابع في ذلك صاحب البحث فلو قد
 بالاتيان لان العبادم والزبان لو شرط فيها الوصول ولا يقال
 في الذخيرة اذا حلت ليعود فلانا او ليزونه فاقا باه فلم يكون
 لم يفرغ ولم يعيل اليه لا يحك وان ان باه ولم يتاذن منك
 اقولت ومقتضاه ان الاتيان بشرط افة الاجتماع وليس
 كذلك لما في الذخيرة ولو حلت لوياف تظنا فهو على ان ياتي منزله
 او حانوته لقبه اول بلنه وان اتي مشهت لم يحك رواه ابراهيم
 عن محمد اهو فقل ان العبادم والزيارة مثل الاتيان في شرط
 الوصول فلا يجمع احكامها بالخروج والذهاب وهي ستمهم العبادم
 في الاتيان سوله في الاتيان والعبادة والزبان كما
 علت من شرط الوصول في الكفاية وشاها الصعوبة في الذخيرة قال
 لامر ان صغرت هذه الشكقات كما فارتقت مرقات اول قوله
 فقيل يجب ان يكون في الخلق المارق الذهاب وتعال بالوالك وعنى
 لا يحك هنا بالاتفاق اقولت ومخبر الحاشية ولعل وجهه ان صعود
 السلم المستقل عليه فلا بد من الوصول لوقال ان صعود السلم يفتي
 ان يخرج في الخلق المار تامل وفي الذخيرة من المنتقى ثم رجعت
 المقتضى لها تبين عده فانا في الموضع الذي لزمه فيه لا يرضى بان
 منزله ولورنه في منزله فقول الى جميع لا يرضى باقية المنزل الذي يحول
 اليه لوقال ان لم اكن هذا في موضع كذا فانا في قوله فله يحك
 ان لم اوافك لانه على ان يجتمعا ثم فلو حلت في الخروج على قوله لان
 الرطلة والخروج والذهاب في ط م ب ج كما يوجد في وكذا ما في
 المصاحح حيث قال وهو يتفرق بعض الناس ان الرواح لو يكون
 في اخر الصار وليس كذلك بل الرواح والعقد عند العرب يستعملان
 في السير في وقت كان من ليل او نهار قاله الذمري وعلا غيره وعليه
 قوله عليه الصلاة والسلام من رجع الى ابيته في اول النهار فله كذا
 اي من ذهب اهو ثم رجع عنها وكذا لو لم يرجع بالاول فهو قبيح
 ولذا قال في الفقه رجع عنها اول رجع ثم قصد غيرها ام لا اي لانه
 احك تخفى بجره الخروج على نفسه فلا فرق بين ما خرج بين

ان يقصد الذهاب الى غيرها اولاً، فانه محتمل ان قال وقد قالوا انما
يحدث اذا حاور غيره على قصد ما كانه ضمنه لفظاً اخر معني
اسافر للعمل ان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها
مدى سفر ينبغي ان يحدث بمجرد انفصاله من الدار اقل ما قلت
بوجود قول في الذخيرة ينبغي لان الخروج الى مكة سفر والاشارة
لا يقصد سراً اذا لم يجاوز عن مصر او الى مخرج الخروج الى مكان
لكن لما كانت التجارة في مصر اعتبر الخروج انفصاله من باب داره
وان كانت التجارة خارج مصر اعتبر الخروج انفصاله من باب داره
لو حلف على ذلك او على الخروج الى مكة حلف على الخروج الى مكة اما
المصر فالظاهر انه يلزم تجاوز العراق وان لم يقصد مدى سفر في المص
عن الدار كان عمره اشد من السفر من غير ان يخل حلف لغيره من الزحف
ما يخرج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من جعل في هذه
الواضع منزله القصر هو كسفر البحر فالجواز ان يخرج اذا كان
من البلد فلا يحدث حتى يجاوز عن مصر سواء كان الى مقصد
مدى سفر او وان لم يكن خروجاً من البلد فلا يشترط مجاوزة العراق
وهو هذا لما حلف في الفقه فليست من الزحف وفيه اجماع ذلك
في الفقه بل هو في المص وغيره مع قلان العالم الذي في البحر وهو
العالم اي هذه السنة فهو ظرف زمان معرف بال الذي للمختار
فترى فاذا بدله ان يرجع رجع بلا ضرر حتى قلت والظمان لا بد من
ان يكون خروجاً على قصد السفر لا على قصد الرجوع ولذا قال فاذا
بدله اخرج وبدله عليه قوله في امانته فاذا خرج معه تجاوز البيوت
ووجب عليه قصر الصلاة فترى ان لا يخرج الى وجه القصر لا
يكون المعتبر قصد السفر كما في المص وغيره فخرج يريها تنبيه
يبلغ ما قرأه جواب ما يقع كذا في فقه حلف لسافر فانه يترى
بمجاوزه العراق على قصد السفر الى مكان بينه وبينه مدى السفر
فاذا بدله الرجوع رجع بلا ضرر وبقا في المص وغيره لكن لا
بدون قصد السفر كما قلنا لا يخرج من الخروج على قصد الرجوع لا بد
يتحقق في السفر والاسد علم في فقه حلف مع جنازة اي خروج من
تعداد مع المجاوزة بان جاوز العراق قال ط لكن الفرق في الجاه
فان من حلف لا يخرج من مصر فانه لا يخرج من مصر فانه لا يخرج

منها

منها في عرفنا اهل قلت لكن اذا قامت قرينة على ارادة الخروج
مطلقة السفر او غيرهم بعد ما جاز في الاما في فقه قوله الاخر
الاتان من والذرف لا يخرج هو ان الخروج الانفصال من الدار
الى الخارج واما الاتان فبيان عن الوصول قال مقال فانما
فخرج فقولاه فخرج فخرجت قبل العرس اي حلف لا يقصد عرفنا
انها اتت العرس بان كان ذلك قبل الخروج في سبب يد في البرائة
لا يذهب الى ولاية فذهب لطلب غريمه لا يحدث اي اذ كان
الغريم في الولاية وذكر في الذخيرة ان اقام في مكة يسير الاسلام
الاسيما في فقه فبيان بان منزله او جاز في فقه لا
يكني فالشرط الوصول الى منزله لا الوجهان كاذمنا في فقه لم يمان
احتمل في لفظه لا يخرج من حيث لا يخرج من موت الحالف فقط بل
المحلف عليه ومثله كما ياتي في حلف في اخص من موت الحالف فقط بل
فلو كان يمينه بالطلاق فانت المدة تبقى اليه ان حياة احداهما
بعدمها فغير لو كان الشرط طلاقها مثل ان لم اطلقك فانت طالق
فلذا حلف بموتها ايضا لا تحقق اليك عن الشرط بموتها فلا يمين
طلاقاً بين مطلق في الايمان ونحوه لا ضمناه في الطلاق الصريح
عن الفقه وكلام الفقه هنا موم خلاف الرادقته في ولا اكل يمين
مطلقة اي لا خصوصية للاتان الاكل فحل حلف ان يفعل في المستقبل
واطلعت ولم يبين وقت الحلف حتى يقع الياس من البر مثل لغيره
زناً ولا يعطيه فلاته او لمطلق زوجته وتحقق الياس من البر
يكون بقوت احداهما ولذا قال في غاية البيان واسل هذه الحالف
في المهر المطلقة لا حلف ما دام الحالف والمحلف عليه فالياس نصيب
الرفق اذا فأت احداهما فانه حلف او يحس قال في وهذا وكالمص
على الويات فان كانت على اليقين لا حلف في اخصاته ويمكن حلفه
حالا كما لا يخرج في اما الموقنة فيعتبر اخرها اي اخر وقتها وفي بعض
النسخ اخرها اي اخر الوقت فله يوجد المعلوم من المقام اي فاذا
مضى الوقت ولم يفعل حلف في فلا حلف لتعلق الحلف بآخر الوقت
ولم يوجد في حقه في بطلان يمينه بالله تعالى اشارة الى ان يمينه

لو كانت بالطلاق مثلاً تبطل بالردة لانه الكفر لا ينافي التعليق بفهم
القرب ابتداءً فكذا القاء اهرج في كراهي في اول الايمان في فتن
امر بالتمسك بالدين الى حنا افادة ذلك من قوله من ووجه
ان حننه في ارضها تبدل على بقا اليقين صهيبة اذا الباطلة لا حنن
فيها والحكم بالحق من تبا وان كان موثاقاً لكنه غير ادر هذا بطلا
اليقين بجره الردة قبل الحكم بالحق الذي هو في حكم الموت حيث
بطلت اليقين قبل الموت علم ان مراد بقوله حتى مات الموت
اصحى اولاً بتصوير اصحت بالموت احكم فانهم في وقت استطلاع
الصحة اي الاستطلاع المعلوم من استطلاع هي سلامة
المات الفعل المحلوف عليه وصحة اساسه كافي الفقه والمراد
بالالات احرار في المريض ليس يستطيع وصحة الاسباب بنية
على الارادة الفعل على وجه الاختيار فخرج المنوع بهر اي
من منعه سلطان وكبحه لان المتعارف اي المعنى المذكور
هو المعروف عند الطلاق في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً
كذلك المعنى لا في المتن في فتحة على دفع الموانع يشمل المانع
المعنى كالمريض وتحتي كالقيد وكبح فيستغني بغيره عن ذكر
سلامة الالات ولهذا فرها بعد بقوله اذ المريض ولم يمتد سلطان
ولم يحرم امر لا يقدر على اتيانه فلم يانه حننه اهرج في حننه حيث
قال فيبقى انه اذا نسى اليقين لا ينجح لان النسبانه مانع
وكذا لو من فلما يانه حتى مرضي الغد كما لا ينجح في المتارنه
للفعل اي التي تخلق معه بل ياتيه لها فيه لان افعال العباد مخلوقة
به تعالى فتح في صدق ديانته فاذا ما تلهذروا لغيبه لا ينجح
كانه قال لا يتيقن ان خلق الله تعالى اتيانه هو اذ لم ياتشمل تخلق
اتيانه ولا استطلاع المتارنه والاولى فتحة في لانه طلاق
الظ قال في الفقه وقيل لصدق ديانته وقضاء لانه نوى حقيقته
كلومه لانه اسم الاستطلاع يطلق الاستراكي على كل من المعنيين
والاول اوجه لانه وان كان مشركاً بينها لكن لغرض استعماله عند
الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين خصوصه فصار ظاهر فيه
خصوصه فلا يصدق الفاعل بخلاف الظاهر في وقد اظهر
الراهمي اعترافه هنا ولقد مر عليه ذلك في باب الحج عن الغير

حيث

حيث قال انه مذهب اهل العلم والتوحيد انه ليس للشان ان
يحمل ثواب عمل غيره وارادهم اهل الاعتزال كما مر بيانه وعبارته
هنا في قوله اي صاحب الرساية حقيقته الاستطاعة فيما تارك
الفعل نظر في لانه بناء على مذهب الأشعرية والسنة ان الفاعل
تفارق الفعل فانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فيهمون وهما ان
وسائر الكفرة الذين ساقوا على الكفر قادرين على الايمان وكان
تكليفهم تكليفاً بالاطلاق وكان ارسال الرسل والانبيا وانزال الكتب
والاوامر والنهي والوعود والوعيد ضائعة في حقهم اهو قال في
البر وهو غلط اذ التكليف ليس مراداً بل هو القدر حتى لا يتر
ما ذكره وانما هو شرط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الالات وفتحة
الاسباب كما عرف في الوصول في شرط للبر لكل خروج اذن للبر يتعلق
بشرط وكل متعلق بنائب الفاعل وهو اذن لا بشرط ليلو يذم
بقدره فعل بغيره من متعلق اللفظ والمعنى افادة التمسك في
لا ينجح ان اشتراط اذن لوجه لقوله الابداني اما ما بعد في شرط
فه الامر والعلم والرضا وانما شرط ذكره لان المستثنى خروج معقود
بالاذن فما وراءه داخل في المنع المانع لان المعنى لا يخرج من حرجها
الاخرجه مطلقاً بان قال في التبر وشروط في اذنه بان تسببه
ولم يكن اذنا وان تغيره فلواذن لها بالقرينة ولا عهدها بها فخرجت
حنن وان لا تقدر قرينة على انه لم يرد والاذن فلو قال لها اخرجني
اسما ولسو خرجت لتخرجني كما لا يكون اذنا صريح به محمد وكذا لو
قال لها في غضب اخرجني بنوي النهي بدم يكن اذنا ان المعنى
اخرجني حتى تطلق اهرجاً وفي الزانية قامت هناك الخروج
فقال ذعورها خروج ولائته لم يمت اذنا ولو سمع سائلاً فقال لها
اعط لعتقك فان لم تقدر على اعطيه بله خروج كان اذنا بالخروج
والا فلا وان قال اشترى المخرجواذن لها فلواذن لها بالخروج الى
بعض اقراره فخرجت لكسر الباب او خرجت في وقت اخر حنن
ولواست اذنت في زيادة الاستخرجت الى بيت الارجح لا ينجح اهو
الاذن بالخروج لانه ان قال ان خرجت الى احد الابواب في وقت اخر

لا يخرج من ارضها فان لم يسمع او سمعت وانتم لا تحت بالخروج
لان الله تعالى خلق الارض والاذن في الايام الاولى قالوا ان
يسمى باسمه او رسوله وزجر الورد والورد والورد والورد
علاه بخلافه وانما في روع المسئلة هناك قال في البحر ولا فرق
في المسئلة بينه انه يكون الخاطب الزوج او العبد مخلوق مالم
قال لا اهل فلانا الا اذن فلان او حتى ياذن فلان او اهل فلان ياذن
او اهل فلان ياذن او حتى يذم او قال رجل في دار واسد لا يخرج
الا اذن فانه لا يكثر الاذن في هذا الكلام لان قدر فلان لا يكثر عبادة
والاذن في الكلام يتناول كل ما يوجد من الكلام بعد الاذن وكذا
خروج الرجل لا يكثر عبادة مخلوق الاذن للزوج فانه لا يتناول
الاذن المزوج الا خروج المادونه فيه لا كل خروج الاضيق مخرج
فيه مثل اذنت لك ان يخرجني لما اردت ان يخرجني كذا في الفقه
اهتمت في النهر عن المخط لو قال الا اذن فلان فان الظرف
عليه نطقت اليه عندها خلافا لابي يوسف هو في المخرج
حلت لا يشرب بعذر اذن فلان قال ولذ فلان بيده ولم ياذن
بالسنة وشرب يشفي اليه بحيث لا يذم ليس باذنت بل هو دليل الضياء
فوقه او فرقة قال في الفقه في الاعتقاد اليه على الاذن في قوله
ان خرجت الا اذن فانت طالع وواسد لا يخرج الا اذن من عند
سائر الكواكب اذن فلان اما يصح لمن للمع وهو مثل السلطان
اذا حلف انسانا لغيره في حبله في المدينة كانه حلف
منه ولا يذم فلان انها تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان
رؤا الملك لا يبطل اليه عند الاذن لا تنفذ الا على يد الفاعل
اه فلو لم يذم بالاذن لم يتعد بغير الكواكب استثنى الا ان يذم
في او اخر الا ان يحق عنه مسائل من هذا الجنس وهو يكون اليه
المطلقة نصه مقيد بلالة الحال يجر لو خرجت في عهد السابقين
هل يذم بغيره في عهد لاها وان كانت ممنوعة لكن ما مضى
الزوج والزوج تام بل في دينه اي ولا تصدق في القضاء
وعليه الفتوى خاتمة اي لا يذم مخلوق الظاهر ما يذم لان من عمل كلامه
لان الاذن في موجب الغاية في قوله حتى اذن وبين الاستثناء
والغاية مناسبة من حيث ان ما بعده مخالف لما قبلها فيستغاف

الاباذن

الاباذن لمعنى حتى اذن فية وتخلل بينه في قوله وتخلل بينه في قوله
لخرجت بغير اذن ومع الطلاق يخرجت من طاعتها اذنت لا يخرج
لاخلال اليه يوجد الشرط وليس فيها ما يدل على ان يخرج من طاعة
قوله ولو نزلها بعد ذلك في اي بعد قوله كما خرجت لا فاعلم ان الغاية
وبه اخذت في الامام من الغنفل حتى خرجت بعد ذلك حتى ولو اذن
لها بالخروج في قوله لها كما انها في قوله اذنت كذا فيها لا يصح بغيره
اهتمت في المصرفة في هذه مسألة استلزامية وذكر في المصرفة
عانة فارسية وقال في غيرها ان الزوج ذهب الى سر قنينة
ونعت اليها اصحاب السلام حقها جوها طم كمن سواها ذهبها
بها الى زوجها سنة في اذن الزوج هل يذم في بيده فيقول يذم
ان يذم على ظاهر جواب الكتاب ان الزوج نقلها من بيده الى
بيده اخرى فله ما اذم الجمل لانه مع الاذن بالزوج من الزوج و
انقل فعل المخرج اليه فكان الزوج اخبرها بنفسه اما على اعتبار
الي اللك ان ليس له نقلها لم يصح الا بالزوج من الزوج ولم
ينقل فعل المخرج اليه فلا يذم اه في مخلوق قوله في ربطه عام
تقدر في المخرج اي لو قال لا يخرج الا اذن او حتى اذن كمن طانه
يكفي الاذن مع واذم لانه الغاية اما حتى فله واما الا ان يذم
بالذم لانه استثنى الاذن من المخرج وتامه في الفقه والعلم
قال في البحر وشار الى انه لو قال جبر حركه دخل هذه الاربعة
ان يذم في ظلها ناسيا في دخلها كمن لم يذم مخلوق قوله الا اذم
لان استثنى من المخرج وحول الصفة فتسمى ما سواه داخل
تحت المخرج اما الاول فانه يذم في قوله واذم ناسيا انتبهت
اليه اه في حديق اي فضلا لانه يذم في كلامه وفيه تشديد على
لفظه يخرج قوله ولو يتعاقبوا لو حلت لا يدخل قاله ما ونبهت وهي
شكر في زوجها حنك بالذم لانه يذم في الغاية قلت وهو طلاق
ما سئلكم اخر الا ان عن الراجحانه كمن في السارقانية ان
فيه اختلاف الرواية ونظير الرجحة ما هنا حيث كان المعتد
سنة السكينة في قوله لا يخرج اذن بيت المارة في الرد في السكينة
بتعازل زوجها وانظر ما سئلكم اخر الرواية قوله او باهلك اي

وهذا اذا لم يكن له شئ فان نوى شيئا على به شره لا يثبت قلت وهو
مفاد عبارة اجماع الصغور ايضا ممن في الصرع المحط ان لم
تقوم الساعة وتنجي الى الدار فانت كذا فقامت الساعة ولبت
الناب وخرجت ثم رجعت وحلست حق فزع الزرع فخرجت
واقت الدار بعد لا يثبت لان رجوعها وجلسها ما دامت في
شبهه الخروج لا يكون تركا للغور الا ان يفرق بين الإثبات
والكفي فان المحلوف عليه في الاول عدم الخروج وهو من فيحقق
بتحقق ضده وهو الجلوس على وجه الاعراض فانها انما جلست
للأعراض عن الخرجة المحلوف عليها فيتحقق عدم الخروج سواء
تغيرت الهيئة او لا والمحلوف عليه في الثاني الجسد الميت وهو
لا يتحقق إلا بتغيره والتفاعل اذا تيسر للفعل وجلس منتظرا
له عازما عليه لا يكون معرضا عنه بل صوفا على حاله لئلا يبدى من
بقاء تلك الهيئة هنا لتعمل بها ان الجلوس ليس على وجه الاعراض
لان الجلوس ضد الفعل المراد ظاهرا هذا ما ظهر في فتوى نور
وهذه تسمى بين الغور في من فارت القدرة على استغفر
للسرعة او من فوزان الغضب انزاد الاسم باظهارها وكانت
الهيمن اولا قسمين مودع اي مطلقة وموقوفة وهذه مودع
لنقلها موقوفة معنى تنقيد باحتمال اسباب تكون بناء على ام جالي
كامل وان تقع جوابا الكلام بتعلق بالحال كما في ان لغدت افاده
في الزرع ولم يجز لغد احد كذا في الصرع المحط كما نقل في الفقه عن
زفر والشافعي اثبت بها اعتبارا للاطلاق اللفظي في تنقيد مع
نايب لما على شرطه فخرج الى منزله فتغدى لم يثبت لان جوابه
خرج بمخرج اجواب فنطبق على السؤال فنصرف الى الغدا في
المدعو اليه كذا في الهيئة في ذلك الطعام المدعو اليه كما في
الابيض لا يثبت لان مغزيا الى الهيئة والذمي في الهيئة هو ما
سعته وهو محتمل ان يكون المراد به الفصل اي التغدي وان
يكوله المراد به الطعام الذي هو حقيقة الغدا بالدال المهملة
والنظ الاول وان قول الهيئة فيصرف الى الغدا الى على حذف

مضاف

مضاف اي الى اكل الغدا وانه اطلق الغدا على التغدي نسا هلا
بديل قوله في الباب الذي الغدا الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
قال في الفقه هناك وهذا استاهل معروف المعنى فلا يعنى
به ويلزم على ما فهمه ابو كمال انه لو اكل ذلك الطعام في بيته
وحد يثبت وليس كذلك لان المحلوف عليه هو التغدي
مع الطالب لانه هو المدعو اليه وليس في كلام الطالب ولا في كلام
الكاتب تعيين طعام بل لو دعاه الى الغدا معه قبل حضور
طعام املا فالظن ان الحكم كذلك بديل لتعليقهم بان اجواب
ينطبق على السؤال نعم لو كان ذلك الطالب قد مضى هذا
الطعام فتعديه اما بدون ذلك فلا والذي يظهر لي ان هذا الفهم
الذي فهمه ابن كمال غير صحيح ولم ارسو سفته اليه وان حملت
الك عليه تامل من اليوم او معك مغفول ضاري به قال ان تغدت
اليوم او قال ان تغدت معك حث بتطلق التغدي واقترب
مع قوله ومعك بان لم يزود على السؤال لان السؤال فيه كقوله
مع فانظ لمصوات ان يقول تغدي لاقال في الكتراه قلت
كمن في الذخيرة قال له تغدي فقال لا واسه لا تغدي فذهب
الى بيته وتغدي مع اهله لا يثبت ووجه ذلك ان بيته عقدت
على غذا معهم وهو الذي دعاه اليه لان قوله واسه لا تغدي خرج
جوابا لسؤال المخاطب وان كان جملة جوابا لانه لم يزود على حرف جواب
فيجعل جوابا واجواب يتضمن اعادة ما في السؤال والسؤال
وعم على هذا بعينه بلا له قوله تغدي اي هذا الغدا فيجعل ذلك
كالمصريح في السؤال كانه قال تغدي معي هذا الغدا واجوابه
اعادة ما في السؤال بخلاف ما قال واسه لا تغدي معك لانه
زاد على حرف اجواب ومع الزيادة عليه لا يمكن ان يجعل جوابا
لمحصل ابتداء ولا قد فيه هو مقصود في التاخر خاتمة عن السابقة
فلم ان قوله ان تغدت معك زائدة على اجواب وان كان لفظ
مع امدورا في كلام الطالب للاستغناء عنه ولعمري المدعو اليه
وغيره اي التغدي معه في ذلك اليوم وغيره كمن لا يجلو عن

عن نظر فالظاهر ما قاله فتدبر ثم في هذه العبارة اطلاق العذر
على التعدي لا وقع في عبادة الهباتية تساهلا فمات حيث يمتنع
التعدي الاطلاق بالنظر لليوم معناه سواء تعدي معه او في بيته
مشا في ذلك اليوم وبالنظر الى قوله مع تعديه معه ولو في غير هذا
الوقت ولا يبحث ان تعدي مع غيره ولو في الوقت الذي حلف فيه
منه فحلف متعمدا لغيره ولو في جواب دون الاستاء صدق بيانه لان
احتمال كونه جوابا قائما لا قضا لمخالفة الظن فيما فيه تخفى عليه ولو قال
ان تعديت ونوى ما بين العذر والامسكال يوم او العزم بصدق اصلا
لان النية انما تعقل في المعنوي واحتمال لاندك عليه فالتعدي دلالة احوال
ودلالة المعال كما لو حلف لا يتزوج النساء ونوى عدا اولادك
ظاهرا وتوكلت او تعديت لم يصح كذا في شرح تكملة صحيح نور ان
للمراض في اصرت بها من اذا قاتها للعذر في الحاشية اذا ضلت كذا
فلا عقل كذا قال ابو حنيفة اذا لم يفعل على اثر الفعل المحلوف عليه
حنت ولو قال ان فعلت كذا افعل كذا فهو على الابد وقال ابو
يوسف على العذر ايضا انه وسعى كونه ان للترجيح انها تكون للترجيح
وعنه عند عدم قرينة العذر والمراد فعل الشرط الذي دخلت
عليه او ما رتب عليه فاذا قال لها ان خرجت فلانا وخرجت فورا او بعد
يوما مثلا حنت الاقرينة العذر فتعدي به كما مر ومنه ما مثل به
وكذا ما في الحاشية ان دخلت دارك فقام اجلس ونوى على العذر هو
اي اجلس على فورا الدخول ومنها ان بعثت اليك فلم تأتني فعدت
حرفعت اليه فاتاه ثم بعث اليه ثانيا فلم ياته حنت ولا يبطل
اليمان بالبرحق حنت مرقح يبطل اليمان اهو في الاخير ان
ضربني ولم اضربك فهذا على الماصي عندنا كما نفي قال ولم اكن ضربك
قبل ضربك الاي وان نوى بعد صبح اي ان ضربني ابتداء ولم اضربك
يوجب ويكفر على العذر وانما يسئل ان كلمة ولم نعم على الابد كان
استثنى ولم اكن ضربني ولم ابتداء وقد يقع على العذر والمعتبر
في ذلك معاني كلام الناس وكذا يقع على قبله بعد كما مر في
ان كذبني ولم اضربك على بعد لانه كجواب لا يتقدم على العذر ايضا
باختبار العادة اهو المختار حنت قال في الاختيار لان مقصود

الدخول

الدخول لغضا والشروع وقد فات وضار شرط الحنت عدم الدخول
لغضا والشروع فمعداه نوى وفي الخبر عن المحط عبارة الخاقان
لدوامه اذا لم يجرى الى الفرائض هذه الساعة كانت طالق ومجان
التاجر فطال بيها كان على العذر حتى لو ذهب الى الفرائض لا يحنث
اهو وظاهره ولو كان بعد سكون شهوته فيقيد به ما قبله ككسبه
خلاف ما يذهب بالقلنا من الاختيار فيبقى تعدي هذا اذا لم يستكن
شهوته فامل من ذلك وكذا لو اخذها العذر فبالتكليف
وقبل الصلاة تقع على العذر لانها عمل اخر والشروع على الاول كما
في الصحيح او استعملت الصلاة المكتوبة اي اذا حلفت فزها
كايامه ما قبله وهذا كقولنا ان يجعل علي ما اذا كان لحنث وهو يعنى
تامل قال في الخبر ولو استعملت بالتطوع او بالسنن او اكلت
او شربت حنت لانه هذا ليس بتعدي شرعا اهو مركب الصبر
المادون في يعنى لو حلف لا يركب دابة فلان مركب دابة حنت
فان حنت بشرطه الاول ان يتوبها الثاني ان لا يكون عليه دين مستغرق
اما اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى
فيه عند ابو حنيفة وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين لا
يحنث سالم يهونه لان الملك فيه للول لكنه يعنى في الصبر عرفا وقد مر
قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا ولم يمسك يديه ففعل الاضافة
الى المولى فلا بد من التوبة وقال ابو يوسف في الرجوع عنها يحنث اذا
لغوا وقال محمد يحنث وان لم ينول لاعترا حنيفة الملك اذا لم يمسك يديه
وقرعه للسيد عندها هداية قلت وفيه ظهرك التعدي بالمادون
لان محل الحنث في غير المادون اذا نواه بالاولى اتفاقا
في المكاتب لم ارض ومن هنا ولا يتان فيه هذا التفصيل وانما قاله
في الخبر عن المحط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لانه عليه ليس محضاق
الى المولى لا اذا نواه ولا اذا اهو مقتضاة انه لا يحنث وان نواه اتفاقا
لان دابته ملك له لا لولاه ولذا يفتن المولى بالتعلق لو كان يملكه
دينه ولا يفتن بخرابته الهستان قال والاضافة الى المادون
تسبر الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث في الايمان استقنا
اي وان كان اسم الدابة يوجب على الارض اذا قال دابة فلان

لان العرف خصصه بالركوب المعتاد والمعتمد هو الحمار والبغل والفرس
 فيقيد به وان كان يحمل ما يركب ايضا في الاستعداد وبعض الاوقات
 فله ينجح بالجل اذا نواه وكذا الفيل والبقرا اذا نواه حث والاولا
 وينبغي ان كان كالتف من البعوض فيعتد على حمل البعوض لان
 كهيئة معتاد لهم وكذا ان كان حوضا بحالا والمخوف على دابته حمال
 دخل في ميسره بلائنة واذا كان مقتضى اللفظ المعتادها على
 كل انواع الثلاثة فلو تولى بعضها دون بعض بان تولى الحمار دون
 الفرس مثلا لا يصدق دابته ولا فضا لان نية الشخص لا تقع
 في غير اللفظ وسواء تامر في الفصل الذي كذا في اللفظ قلت اي
 لان الحمل على العرف هو لفظ اركب لاللفظ دابته فان لفظ دابته يميل
 الكل عرفا ولفظا وانما خصص العرف لفظ اركب بهذه الا انواع الثلاثة
 فلو تولى بعضها لم يعمد لانه تخصيص الفعل ولا هو له وسواء تامر
 به حيث كان الحمار على العرف المعتاد فينبغي ان العرف لو كان
 ليس ممن يركب الحمار ان لا ينجح بالحمار وان لو كان العرف مسافرا
 ان ينجح بالجل بلونيته وينبغي حثه بالتمرد اي اذا كان ممن
 يركب البعير كما مسافر والحال واهل البشارة في ما نقلناه عن
 الفقه ولو حمل اذما لواءه على الركوب فركب حث طهر ولو
 حلف لا يركب ولا يركب معها كذا في بعض النسخ ومثله في الاجم
 عن الظهيرية وكذا في الثانية وهو مخالف لقول المصنف المار فربما
 قاله في علة اركبه الناس ثم في بعض النسخ حلف لا يركب معها
 ومثله في النزوح السار خالفة حلف لا يركب معها فربما سغفنة
 قال الحسن في المحرم لا ينجح وعليه الفتوى انه ممن العرف الا ان
 الركوب خاص بالسغفنة فينبغي ان لا ينجح بغيرها وهو صحيح
 اي قريبا في الباب الثاني واسمه حثه اجتمعت
 بان العرف في الحمار والبقرة والبغل والكل لا يركب من اهل اللبس
 هذا بل ذكرها في باب اليمين بالبيع والشراء فكان الناس استعملوا
 اللبس من هذه الترجمة وذكر هناك قوله في الاكل شرب احيادي
 طهر الى العرف متعلق بافعال فلو حلف لا ياكل كذا ولا يشرب
 فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لا ينجح حتى يدخله في جوفه

اسما اليمين في
 والشرب واللبس
 والكل امر

لانه يفته ذلك لا يكون الحلال يكون ذوقا طعم البعير لا
 وعسل اي غير جامد ولا منوما قول تامل ان المالح الذي
 لا يحتمل المصنع انما يسمى مشروبا اذا تناوله وحده ولا يشرب
 ما كوله وكذا عكس ففي العرف من الدارح لو حلف لا ياكل هذا اللب
 فاكله بغير او تمر او لا ياكل هذا العسل او حلف فاكله بغير حث
 لانه هذا يكون ولو اكله بافواه لا ينجح لانه شرب لا ياكل وكذا
 ان حلف لا ياكل هذا الحنظل فغفنه بدهقه وصب عليه الماء
 فشربه لا ينجح لانه شوب لا ياكله وفي الفقه حلف لا ياكل لسانه
 فشربه لا ينجح لانه شرب لا ياكله وفي الفقه حلف لا ياكل لسانه
 لا ينجح وكذا يرفعه فاوصله الى جوفه حثه اه وقوله شرب فيه البياض
 المثلثة اي فت اخضفه وفي الثانية حلف لا ياكل اللب من قطع
 به ارضا فاكله قال ابو بكر البيهقي لا ينجح وان يجعل فيه ماء وان
 كان يري عينه وكذا الوجه حثا الا ان ينوي اقل ما يتخذ
 منه حلف لا ياكل اللب من فاكل سويا ملتونا باليمن ذكر في
 الاصل ان كان اللب مستنجا بغير حث لانه ليس بمسكوك
 وذكر الحكم في المختصر ان كان ينجح لو عصر سال منه اللب من حث
 والاولا وان وجد طعمه قال اي فاضي خان وينبغي ان يكون الحراب
 في مثلثا اذ على هذا التفصيل اه قلت واي اصل انه اذا حلف
 لا ياكل ما يباعا كالبعير واليمن وغل فانه شرب لا ينجح وان تناوله
 مع غيره ولم يستهلك كاكله بغيره او بغير حث وان استهلك به
 ان لا ينجح طعمه او بان لا ينعصر على الحراف في نفس من لم ينجح قال
 الساجاني وقوله لصاكم ارفق ولذا امتث عليه الشروع هو ولما
 لو حلف ما كوله بما كوله ارض فاني بايدي في الفروع الا ان في اثناء
 الباسر كفي حلفه في تغريغ على تغريف الاكل طهر حثه بلبها
 اجمع فيها او بدونها اذا كانت مسلوقة طهر وفي لا ياكل عنها
 له قال في الفقه ولو حلف لا ياكل عنها او ما نأخضل بمضغه
 ويرمي نقله ويبسغ المتحصل بالمس لا ينجح لان هذا ليس الا
 ولا يشرب بل مص اه ومثله في العرف من الدارح قلت لكن يصدق
 عليه تغريف الشرب المذكور وهو ايضا مال لا يحتمل المصنع

من المسميات الى الجوف الا ان يكون المراد المايح وقت ادخال الفم
وعليه فالمراد بالمص استخراج ما به الجاهد بالمر وايضا الى الجوف
ومقتضاه انه لو حلف لا يمض شيئا الا يمض بلسان المايح مع
ان السنة في شرب الماء المص فقل ان المص امر من الشرب
من وجه فليقتضاه في اذ اخذ الماء بفيه مع ضيق الشفتين
ويغرف الشرب بالعب والمص باستقلاب ما بينه الجاهد بالمر
حتى لو عصر الفم وشرب ماء غابا بحيث في حلفه لا يشرب الا في
حلفه لا يمض ولو شربه مصاحته فهذا هو المراد بالمر لان
المص نوع ثالث اي في بعض الوجوه كما في الصورة المذكورة ولا يفتد
يكون ثريا كما علمت في اكل قشر اي ولا يشرب ماءه لان
ذهاب الماء لا يخرج منه ان يكون الكلاله الالترى انه لو مضغه
واخلع الماء انه لا يكون الكلاله باطلاق الماء فدل ان الكلاله
هو اكل القشر والحكم منه وقد وجد في حث بحرم المايح وفيه
نظر كما في الزحيرة وما صله انه ذكر في العيون انه اذا ابلغ ماءه
فقط لا يمض ولو ابلغ احد ايضا دون الفم بحيث وعلا الصدق
الشهد بان العنب اسم لهذه الثلاثة في الاول اكل الاول
وفي الثاني الاكثر وله حكم الكلاله لا يمض بمضيه لانه ليس ياكل
فقد وصل الى جوفه ما لا يتاق فيه المضمض ذخير ثم وفيه
يحت من نعمة كلامه القلة نسبي وهو محط الاستدراك اهو
اي لانه لو اكل بالمضمض وبالمص مادة وكذا العنب والرياح ثم
واما الذوق فنقل الفرم هذا هو الحق على ما في الفتح خلافا
لما في النظر من انه على الدماء دون كالحلق فانه يدرك على ان عدم
الوصول الى الجوف ما ينفذ في مفهوم الذوق قلت لكنه موافق
لما في الفتح من رواية هشام حلف لا يذوق ويمض على الذوق حقيقة
وهو ان لا يوصل الى جوفه الا ان يتعمده كلامه يدل عليه نحو
ان يقال تعمد في حلفه لا يذوق معه طعمه لانه اذا اكل
والشرب اهو فلكل اكل وشرب ذوق ولا علس اي وليس
كل ذوق الا لا وشربا بناء على ان الذوق هو مطلقا لانه لا يشترط
فيه الوصول الى الجوف بل يصدق بدونه بخلها فاذا اكل او

شرب

٤٥

او شرب بحيث في حلفه لا يذوق ولا حلف لا ياكل او لا يشرب فذاق
بلا اصال الى الجوف لم يمض كمن فيه انه قد تحقق الاكل لا ذوق
كالوا يتبع ما يتوقف معرفة طعمه على المضمض كسنة او لونه وعليه
فان الاكل والذوق عموم وجوه ومن هذا قال في الفتح ان قول
المصطوح لو حلف لا يذوق فاكل وشرب يمض يغلب على الظن ان
المراد به الاكل المضمض او لم ياكل ما يذوق طعمه بلا مضغ لانه
لقطع بان من ابلغ قلب لوزة لا يقال فيه ذاقها ولا يمض بل يحسها
او تمكطت وعلما من النظم فيها التباين كما بينه الاكل والشرب فلا
يحت اكل الفم على واحد من الثلاثة لتفعل الاخرى لا تحت اي في
حلفه لا يذوق الماء لان الجوف لونه لا يقصد به ذوق الماء بل القلة
الغريبة ولذا ذكر الذوق للتصميم دون الضمض في المصفا
لدليل اي تمقول القائل له تعمد في كالمروكلا العرف الا ان لو قال
انه لا يذوق في بيت زيد طعاما فانه يراد به الاكل في حلفه لا
ياكل من هذه الضمض الماصل ليجب هذه المسائل ان العمل بالحقيقة
عند الاحكام فان تعذرا وجد حرف خلاف الحقيقة تركت فاذا
عقد يمضه على ما هو مأكول بعينه انفرقت الى العبد لا مكان العمل
بالحقيقة واذا عتدها على ما ليس مأكولا بعينه وهو مأكول
لان لا ياكل منه مادة الفرقت الى ما يتخذ منه مجازا لان العمل
بالحقيقة غير ممكن فاذا حلف لا ياكل من هذه الشاة شيئا فاكل
من لبنها او سمها لا يمض لان عاتبه الشاة مأكولة فينصرف الى
عينها وما يتولد منها وكذا العنب فلا يمض بزبيبه وعصيره وفي
الفضلة يمض بجرها وطلها لان عينها غير مأكولة وفي الذوق
يحت بجزءه لان الذوق وان كان ياكل الا انه لا ياكل كذوق عادة
وقامه في الذخيرة او الكوفة شجر العنب ولم ارها بالساد
فلم يجمع منه بالسنن لان المراد ما يتولد منها سواء كان نمترا
بالشاة او غير كالحار وهو شجر البصل لمن في رأس الفضلة
ولان الفضلة مثقال والمراد ما يتولد منها ما لا ياكل منه ثم
فمضت بالعصير وشكل ان الرمان على الاكل والعصير على
يؤكل واجب بان الاكل هنا مجاز عن تناول المراد لا تناول

منها شاء طقت مقتضى اجواب ان يحك بشرب العصور ويحتاج
 الى نقل فان كلاهما يصح بدون هذا التاويل فيقتد ذكرنا عن الغزالي
 حلف لولا ان كان هذا اللين او العسل او الخلد فاكله خبز يحك لوان
 اكله هكذا يكون وكذا لزور في اللبن وفي اليزازية لولا ان كان طيبا ما
 ينعف الركل ما ياكل ومطعمه حتى لو اكل يحك او فقتد مع الاكسا
 يشرب قلنا يقال هنا قائل في لولا ان كان المطبوخ وكذا البسند
 والناطف واخذ لانه مضاد الى مثل حادثه فليسبت منه مضاد
 الى الشحج بحر ولذا عطف عليه في قوله تعالى لياكلوا من ثمرة وما
 علمت الله من فتح واحده بالمطبوخ عما يسيل من الرطب فانه
 يحك بالكل في الذخيرة ثم ولا يوصل في بعض اذا قطع غصنا
 من الشحج المطبوخ عليها ووصل بشحج اخري والكل من الشحج
 الخارجه منه لا يحك اهرج وقال بعضهم يحك في بصره ولعل وجه
 الاول ان العنق مارجاء من الثانية ولا يسمى في الرطب الا خلا
 من الاول ومقتضى الاطلاق انه لا فرق بين كون الشحج من
 نوع واحد ومن نوعين ونقل في الذخيرة المسئلة مطلقا كما مر
 ثم صورها بما اذا حلف لاي اكل من شحج التناج ونسل بها عن
 شحج الكثر في قال فان سماها باسمها مع الاشارة بان قال الاكل
 من هذه النقص التناج لم يحك وان لم يسم بالكل قال من هذه
 الشحج حك ثم نقل عن بعضهم ان الرواية هكذا قلت وبما
 التعريف بين القولين جعل الحك على ما اذا اختلف النوع وسمى
 الشحج باسمه اكل ما سمي والقول بعدم الحك على ما اذا اختلف
 النوع او اختلف ولم يسم واستقال اهلنا فحك اذا اختلف
 به ما كولو والكل لفظه واكله زادها في الهمزة ما في الفتح قال
 في الشربلية وصفت بالكل الاتفاق في اي شيء يعكس به
 اذا نوى فيلنظر اهلنا قلت اذا نوى ذلك لا كلام اما اذا لم ينو فانهم
 تعين بالكل حقتة حتى لو اشترى به مشروبا وشربه لا يحك
 الا اذا اكله مع غيره مما حقتت الكلام ما لم يوجد نقل لظهوره فانهم
 في ولو اكل من غيره النضلة لا يحك هو الصيغة في النهر وغيره من
 بصيرة مواه متعذر لا غير في ايضا اهلنا وقال في حاشيته
 ومن قال بصيرة ليعرف به المتعذر والمجوز قال صاحب الحث

التعذر

المتعذر ما لا يوصل اليه الا بمسقة كاكل النضلة والمجوز ما ليس
 اليه الوصول لكن الناس يركونه كوضع القدر اهرج وقد يقال اورد
 بالمجوزة الغير المستعلة كخراكا بخوز صاحب الكشف بالطلاق
 المتعذر على التسريح انه المذرا ما يشمل القسطن وحققة المتعذر
 مثل قوله لا ياكل من هذا القدر فانهم في الحث بالكل ما يخرج
 منها مقتضاه ان نبتة عنها صحت في قول اخر غير ما في الرواية
 كما اورد في النهر فانهم في ارض من مع احدها وما نقل عن حاشية
 ابن السعدي انه قال ما في الرواية هو العجم وهو خلق ما في
 الفتح ثم كرامين عبارة الرواية فانهم في نبتة الحجاز ولا النهر
 اليه عندهم النبتة كانت اخصقة لخلق الظاهر في انما يكون
 مطبوخا اي فلا يحك بالكل لانه دخل صفة حطه في من هذا
 السر والربط النضلة على ست مرات اولها طلع وثانيها لؤلؤ و
 ثالثها لؤلؤ ورابعها بسر وخامسها رطب وسادسها تمر كالمظهر
 من الصواع غزبية في بالكل رطب وتمر وشيرة لؤلؤ وشيرة
 قال في المصباح والثراز مثال دينار اللين الرباب يستخرج
 منه ماء وقال بعضهم ليس يغلى حتى يثخن ثم ينشف ويحل الى
 الحوض اهرج لان هذه صفات الاذخفاء او صفة البسوة
 والرطوبة واللين ما قد تدعو الى الهمزة بحسب الافه حقا اذا قلت
 زاب ما عرفت عليه العين فاكله كل ما لم ينغمر عليه العين لرس
 وفتح في بعد ما شاع اي صار شيئا وهو فوق الكهل كما ياتي في
 بعض النسخ اي فتح الحاء المهملة والميم واللام في الستة الاول
 محمد حلاله في المصباح في لونها غير داعية اي هذه
 الصفات غير داعية الى الامتناع لانه مما كان اسم مع الطول
 فهي فلا يثبت ما كمال داعية الى الهمزة من جعل العين او اللام
 وسور اديه وكذا صفة الصفر في الحث فان المتعذر عند اكثر
 امتناعا عن لم الكليل لان الصفر اعلى الاكل لاني عنده و
 اعترض به الكجران في بخوز ويجب اذا كان سة تعالى باق كان
 يكلم ما هو معصية او يحكي قسته او فساد عر منه بكماله فانها
 حلف لا يكلم علم انه وجد للسوق فيعتبر الدالي فيثبت بصبا

او شيبته وان الحمل غير محمول لكثرة رطوبته حتى قيل فيه الضيق بين
 كبدتين واحباب في الفم بان الاعتراض بذلك ذهول ونسيان
 عن وضع المسئلة وانما بنيت على العرق وان المتكلم لو اراد ما تقم
 ارادة من اللفظ لا يمنع منه فاحمل عند العموم عند غاية الصلابة
 وما سبكت تحسب الا انما وعرفوا الطب فوجب تحكيم العرف اذ
 لم يوزنات الحمل اذ لا يحتمل طرفة من العموم انه على خلافه فيصرف
 حلفنا اليهم وكذا الصبي لما كان موضع الشفقة والرحمة عند
 العموم وفي الشرح لم يحتمل الصبا واعتد الى اليه في حق العموم
 وهذا لا ينبغي كون حالف عرف عدم طلب الحمل او سوء ادب الصبي
 علم انه لا مرد على الا بهما وعلم ان الكلام مع عدم نضج في دينه
 او عرضه فقصد كونه على مدح الحملية او الصبا قانا تصرف منه حيث
 صرنا وانما الكلام اذا لم ينو شيئا فكل به ما علم من العموم
 اخطا وفيه اوصاف اولئك هذا كسبيل فالك نفع به كثيرا
 من امثال هذا الغلط المورد على المأخوذ اتم ملخصا وهو في غاية
 الحسن وقدمول في الذخيرة من التعليل بكون الصفة داعية
 او غير داعية وقال الصبيح انه لا تحك في الرطب او العسل اذا
 سارت اوزيبا لانه اسم لهذه الذات والرطوبة التي فيها
 فاذا اكله بعد تحضار فقد اكل بعض ما اعتد اليه عليه بخلاف
 الصبي بعد ما شارح او اكل بعد ما سار كذا فانه لم يتقص بل
 زاد والزيادة لا تمنع الاحتك في هذا الفرق هو الصبيح و
 عليه طاعتا وروى تفنديه الاولى بان في العرف والمنكر مثل
 الاكل هذا البس او اكل كل بسا فماعتريه المتكلم لا اكل
 اولاد اكل صبا لان الكبد لا يسمع حلاوة الشرح صبا فلو وجد
 الحلو في عليه بخلاف العرف كذا الحمل او هذا الصبي لان الصفة
 الغير الداعية تلفوخ الاشياء فتعد الذات المشار اليها وهي
 باقية بعد زوال الصفة فلا تزول اليه فمراق المصباح
 برى من المرض بهما من باب تعب ونفع فمما حثت لان
 اسم الرجل يتناول الصبي في اللغة كما صرح به ابن القائل في نصح
 السراية وكن في العرف لا يسمى فالحنى القول الثاني اتم

يدعي

يدعي شابا في الوجيز به ان العناري حلفنا بكم
 صبا او غلاما او شابا او تولا فالكلام في معرفة لغة وشرا
 ومعرفة اما اللغة فقالوا الصبي يسمى غلاما الى تسعة عشر
 من شاما الى اربع وثلاثين من كسلا الى احدى وعشرين من شاما
 الى احدى وعشرين واما الشرح في الغلام الى ان يبلغ فصيلا شابا
 وفقى وعن ابن يوسف من ثلاث وثلاثين كسلا الى خمسة
 من شامخ قال القزوي قال ابو الليث الشاب من خمس
 عشر الى خمسة عشر مالم يتصل عليه الشوط قبل ذلك والليل
 من ثلاثين الى اربع وعشرين في اذ على الخبايا وكان يقول
 قبل هذا الليل من ثلاثين الى مائة سنة فالكثير والشح من
 اربعين الى مائة وهذا في ايات اعز والممول عليه مائة الاقا
 كذا في الفصح ملخصا ولم ينكر معناها عرفا لان كل انسان قتلوا
 منهم فصار حنفا في ثلاث لغات اعودها يكون البار
 والثانية منها اللاتيك والثالثة وهي اقلها التفتيل وفسر
 من يحملها من ضرورة الشعر مصباح فمراق في نسخ الشرح
 اي شرح المعنى حيث حملها مشتاقا في شرحه فمراق في نسخ الشرح
 صفات داعية وبعضها انقلبت بعضها فمراق في نسخ الشرح
 الحسن في البراطع بانه اسم للمر يتفق في اللبن ويشرب فيه اللبن
 وقيل هو طعام يتخذ من تمر وطين الى شئ من العن او غيره
 والغالب هو التمر فكان اجزا التمر حيا فيبقى الاسم اه بحر
 في اصله فمراق في نسخ الشرح ملخصا فله كل حل عليه حرام
 فسرع ذكر في البراطع عن الواقعات ان اكلت هذا الخفيف
 العم فمراق في نسخ الشرح وان اكله اليوم فامته حرق فاكل النصف
 لم يحك وكذا لو حلت على لغة في فيه فاكل بعضها او حرق البعض
 لان شرط الاحتك اكل الكراه ملخصا فمراق في نسخ الشرح
 غير عيب في البرازية مناع مال في دار خلف كل واحد منهم باطن
 فلم يخرج من الدار فمراق في نسخ الشرح وان اكله كان لا يطبق
 حمله ووجه حث لان الخراج كذلك يكون وان اكله ووجه لا
 يحك لانه صادق الحققت وعليه لو حلت لا يحل ذلك الحنبة

٥٤

او يجر فينظر هذا التفصيل ثم اعلم ان ما مر من الوقائع مثل
 هذا الا قال في لصاوي الزهري ثم قال فانه يجب ان بحث في بيان
 العقق لان لم يأكل الرغيف او لقول لا واسطة بينه وبين
 وكل واحد منهما شرط تحت فبحث في احدهما وفيما يخص المصنف
 عن ابي القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فلان
 طالق فثبت فلان مع غيره او انصب بعضه في الدرع من تحت الثاني
 دون الاول اهـ ان كل شيء يذوق فخرج ان واكتسب المسك
 خذلاصل في وكذا لا بحث في اشار الى الفرق بين ذكر معرفة
 وهو ما راو من كتابه المسمى بزوال العنفة الباعية لا تقدم
 في فان اسم يتناول الرطب ايضا يكون الطاء وكان المسك
 ابدا بالياس لان وجه الخالفة بين البس والعن وبه يجوز
 واللوز تحت في الياس الاخيرة لتناول الاسم لدون الاولين
 هذا وفي عرف الشام ان اللوز خاص بالياس اما الرطب
 فيسوته عقابيه فلو بحث بها في اوسر ايجي وحلف لا يأكل بئر
 من تحت بال المذنب في المغرب بسرمذني بكر النون ابي
 الشريد وقد ذنبه ابا المطاب من قبل ذنبه وهو ما سئل
 من جانب الفم والعلقة اهـ وفي المصباح ذنب الرطب تدنيا
 بل ذنب المطاب والمراد انه بحث بال الس المذنب او الرطب
 المذنب وهو الذي اكثره رطب وسق قليل منه بس عكس الاول
 قال في العر وحاصل المسائل الرب وفاضتان وخلافتان
 فالوفاقتان لا يأكل رطبا فاكل رطبا منشا لا يأكل سقا فاكل
 بسا منشا فبحث فيما انفقا واخلافتان لا يأكل رطبا فاكل
 بسا منشا لا يأكل بسا فاكل رطبا منشا فيبحث عندها خلافا
 لابي يوسف اهـ وفي عامة نسخة اليدانية ذكر قول محمد بن ابي يوسف
 وفي نعمها مع الاسام وهو الموافق لما في اكثر الكتب المعتمدة كما
 في الفصح والزيدي لوكلمة الخوف عليه وزيادة لان كل ذلك
 الموضع الا الرطب وبس فيبحث به وان كان قليلا لان ذلك القيد
 كاف للبحث ولذا لومره واكله بحث زليلي وبحث فيه في الفصح
 بان هذا بناء على العقاد اليدين على حقيقة لا العرف والمفالرطب

الذي

الذي فيه بقعة بس لا يقال لاكله اكل بس هو العرف فكان قول
 ابي يوسف القيد لان الشرايط جواب عما استشهد به ابي يوسف
 على قوله بعد بحث في المسئلة الاولى باعتبار الغالب لا في هذه
 المسئلة وحاصل الجواب ان اعتبار الغالب هنا لوقوع الشرايط
 على الجملة اما اكل فيصنف في انفسا فبصاوي الغالب وحده
 فلا يشيع الغالب وبحث فيمنع الفصح ان هذا قاصر ظاهرا
 فصلا فاكله وحده اما اكله حلة فحقت التبعة في اكل
 لما تعقد هذه اليدين على اكله والبر والجاوس والغنم والطيور
 مطبوخا ومشويا او قد يبا لا يخرج محمد في اصله من عند
 الشرايط الى ان لا يثبت بالنتج وهو ما ظهر وعنه ابي الليث بحث
 بحره من الخلاصة وغيره في اكله في الفصح بحث في وقوع
 ذكرها في الامان بما اذا لم يحط علم العر اخذ ما في الخاصة لا اكل
 ما يجر به فلان تجا ويصم فاكل من مرة ومنه علم البحث
 اهـ في شتمتها في الزان على هذا الظاهر في الثلاثة الأخيرة
 واما المرف في الحديث المرفق احد الطرمح طرحة وما في الشام
 اي يسيره اكثر من بلبي حيث قال وذكر العتاق انه لو بحث
 بال كل في التخرير والادعي وقال في الحاف وعليه الفتوى في انه
 اعتبر في العرف ولكن هذا عر في عمل فلا يصح مقها بخلاف
 العرف اللغوي الا ترى انه لو حلف لا يربك دابة لا يثبت بالركوب
 على انسان للعرف اللغوي فان اللفظ عرف لا يتناول الا الكلب
 وان كان في اللغة يتناول ولا حلف لا يربك حيوانا بحث بالركوب
 على انسان لان اللفظ يتناول جميع حيوان والعرف العر وهو
 ان لا يربك عادة لا يصح مقيد العرف ربه في التروكنا قال في
 البهردة في فتح القدير بان غير صحيح لتصريح اهل اصول بنوم
 كحقيقة تترك بدلالة المادة اذ ليست المادة الودعيا علما
 ولم يجب اي صاحب الفصح عن الفرق بين الدابة وحيوان
 وجه وريقة عليه ان سلبها هو ولا يثبت ان سلبها بليل انه
 رد منها وهو غير اعتبار العرف العر وصاراة الكلب
 وفي بحث التخصيص من التخرير مادة العرف العر العر
 يخص عند كحقيقة خلافا للشافعية تحررت الطعام ومادتهم

اكل البراءة عرف اليه وهو الوجه اما العرف القولي فاتفق كالذرية
 للهار والديار على التقدير العاكب وفي نحو اسى السعوية ان العرف
 العيني يصلح مقبلا عند بعض شايخ بل لما ذكره في كتب الوصول
 في سبيل اذا كانت الحقيقة مستعملة والحجاز متعارفا
 اقول في الترويض هذه النقول لو ان ما لا يخفى جروب الاوي
 في لترك صوابا ثم والكبد بالرف وكذا ما بعده عطفنا على
 نحو وكان الاولى ذكر الخبز بعقب الانسان كاضل في الكثر لكون
 محروما عطفنا على الانسان باضافة نحو اليه لانها العرفون
 من اضافة الجزاء الى الكل بخلاف الكبد وما بعد فان العرف
 ليس جزء منه بل هو عينه فلذا قلنا ان بالرف عطفنا على
 المصنف وان صح جزم عطفنا على المصنف الله على حمل الوضيفة
 فيه يابته لكون يلزم عليه اختلاف الوضيفة في لفظ واحد وفي
 الفهست في الكبد بفتح الكاف وكسر هاء سكن الباء والكثير
 بفتح الكاف وكسر الراء وسكونها والرية بالهمزة ويجوز قلبها بياء
 التعمير مصلح وقضه التصريف فلس وسب وقيل هو الفرية
 وقيل ما لصفق بالحقوم والمري من اعلان البطن وقيل كما
 نعلق بالحقوم من كبد وقلب وريته لم خبر المستد وما عطف
 عليه اي هذه المذكورات داخلية في معنى اللحم ثم هذا في الخشاع
 الى الكبد والاربع التي بعد وعسارة البصر في الخلاصة لو حلف
 لا ياكل لحمنا كل شي من البطون كالكبد والطحال يترك في عرف
 اهل الكوفة وفي عرفنا لا يترك وهكذا في المحيط والنجى ولا يخفى
 انه لا يسمى لحم في عرف معارفنا فله ان ما في المختصر اي الكثر
 مني على عرف اهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف اه
 كلامه بالحق قلت واسما لحم الانسان ولم يختص به هو لم حقيقة
 لغة وعرفنا فلذا منى المصنف عليه انه لا يترك به كمن يريد عليه
 كما افاده في الفقه ان لفظ الكبد لا يعرف اليه عرفا وان كان في العرف
 يسمى لحم كما مر في لترك دا بته فلو ان عرف العرف اعتبر في ذلك
 والمتبادر منه ركوب الوضائف الثلاثة وهي الكبد والطحال والعرف
 وان كان لفظ دابة في العرف يشمل غيرها ايضا كالنقر والمايل
 فقد تقيد الركوب المحلوف عليه بالعرف ولذا نقل القنابي خلاف

ما هنا

ما هنا فقال قبل مخالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يترك بالعلم
 الذي ولا يترك اليه جهده لان الكلد ليس بمتعارف ومضى الايمان
 على العرف قال وهو المصعب وفي الثاني وعليه الفتوى هنا قوله
 ما حقيقته في الفقه وهو جهاد ويريد بها ما قدمناه وباتي ايضا
 من انه لا يترك بالحراني كما اشار اليه محمد وهو الاطلاق قال
 في النخبة لانه عقد يمينه على ما يوجب حياة فينصرف الى المعتاد
 وهو الاكل بعد الطبخ اوضح انه لو شئت في ان التي لم حقيقته فلم
 ان المحلوف عليه في العرف هو الكل لفظه محرف او منة علمي من
 قولهم اسبق عرفنا فالله عرف بلودهم وهي من العرف فانهم ان التوبة
 على هذا ليس فيه كبير فلهذا لان قولهم ما عتار العرف في الدعاء
 ليس المراد به عرف الرب بل اي عرفي كان في اي بلد كان له اسات
 عند قوله ونحوها اعتادوا اهل بلدها كان وفي البحر عن المحيط في
 الامان بعين كل موضع حقوقا لو لو كان ايمان هو ان يتركها فكل
 لحم السمك يترك لانهم يسمونه لحم في بطن السمك وجعل في الناي
 الاكل والاربع واحد والاول اصح من اربعة قلت ولعل وجه ان
 الراس والاربع متحمل على اللحم وغيره لكنها عند الاطلاق لا تسمى
 لحم فاذا حلف لا يشترط لحم لا يقال في العرف انما يشترط لحم بل لا يشترط
 راسا او اكارع اما اذا اكل اللحم الذي فيها فقد اكل لحم فاحتقن به
 الى هذا الفرق ما في النخبة ولو اكل دوس لحم ان يترك لان ما
 عليها لم حقيقته لا يقع على صيد وانما يقع على لحم وهو القياس
 في اكارع اما ان اكارع لما كان له كراء ويستعمل هذا اللفظ في الركل
 من كراءه حلق على الكراء وفيما وراءه يبقى على الركل مع من حواه
 النواوي طوى ولولم يبق القياس من اي فلو حلف لولا اكل لحم
 لو يترك لحم لحم من كراءه ان الناس ينفرون منها وقيل يترك
 دون البقر والاصبع الويل كان النهر عن السارمانية وفيه عين
 النخبة لولا اكل لحم حيا لا يترك بهم الفخر مع ما كان او عرفنا
 قال الشيباني وعليه الفتوى في كراء يترك اكل النهر الا ان يترك
 حل والربا بل لغة العوام وقد ما وجه عدم اكله قريبا وهو

والادغام عاوي
 مصاح اي اسأل
 النهي ياد واد غاها
 في الياء لغة العلو
 مع

المسموعين كما فرغ في الهياكل والظن ان المراد به اللحم الذي يسمي
 في الفري ودهن الديك فانه يكون في حالة السمن دون الخمر وقد
 يراد به سمن الكلبة لانها معلقة بالظن في الجملة قال الفاضل
 الحسيني ان المراد به سمن الظن سمن الكلبة فقولها الظن وان
 اريد به سمن اللحم فقولها الظن هو بل كسبظ السمن هو ما كان
 مدورا على الكلبة وما بين المصارين سمن المعاطة - انما
 ويحذف صاحب الكفا حيث ذكر الخلاف في سمن الاسماء والظن
 المختلط باللفظ قال الخبي ان لم يقل احد بان سمن العطر سمن
 هو كذا الويسني خلاف في الفتح ما على الاسماء فانه لا يختلف في
 تسميته سمن افق - زيلعي عبارته لا يثبت بالكل سمن الظن
 شرابه ويسمى في يمينه او بالكل سمنه ولا يشترطه ولا يسلعه وهذا
 عندنا في قولنا لا يثبت - بالية بنوع الزمخ قال سمن المعصام قاله
 ابن السكيت وصاحبه ولا تكسر الزمخ ولا يقال لية وهي الهات كسنت
 وسجرات والنشبية اليان كذا الرباء على خلاف القاسم في الالف
 من عندها اي غيره البروانث عنده لانه سمن صفة ايضا والوزن
 يعنى كمن اي كنه يثبت لقصمه من قصمت الدابة الشعر لقصمه
 من باب لقب كسرت به اطراف الرنسان ومن باب سمن لقصمه
 قال في العفة وليس المراد حقيقة الفضا ان بالعينها بالظن في الرنسان
 او سفلوها وفي الغنساتي فلوا سمن صحتها بالاولى كما في
 الكرماني فانه احتزب بالقصم عما يتخذ منه الخبز والسويق فانه لا يثبت
 به عندنا عنده اخطا ما كولا وعندها يثبت قلت وسبق الخلاف
 على ان حقيقة المسئلة اولى من الجواز المتعارف عند خلاف
 لها فان لفظ الكل اخطا يستعمل حقيقة في الكل عينها فان
 الناس يقولونها ويأكلونها في اولى من الجواز المتعارف وهو ان يراد
 بالكل اخطا الكل غيرها قال في الفتح لفظ اكلت حنطة يحتمل ان
 يراد به كل من المعنيين فيخرج قوله لتخرج الحقيقة عند مساواة
 الجواز بل ان لا يتعارف في اكل الخبز منها الالف اخر وهو اكل
 الخبز قال وهذا الخلاف اذا جلت على حنطة معينة اما لو اظن
 لا يأكل حنطة يعني ان يكون قوله كقولها ذكر شيخ الاسلام ولا

يخني

يخني انه حنطه والدليل المذكور المتفق على ايلاده في جميع الكتب بوجه المعنى
 والكثرة وهو ان هيتها ما كولا هو - لومقولة كالليلية قالوا الفتح
 فان افا س يقولون اخطا وما كولا وهي التي شرع في بلادنا
 ليلته وتقول ايضا اي توصل جافة في القدر في قولنا فتمت اذ هو قوله
 كالليلية الخاف منه للتظن ان كانت الحنطة لومقولة بالحق اما
 اذا كانت بالغير المعنى فهي للقول والليلية هي السماء في عرف
 بلادنا سابقا لانها تسلك بالماء المغلي - فلا حيث الاليلية
 ولونها ما يتخذ منها وهو ولا يثبت بالكل منها ذخيرة - وهي
 مسئلة المختصين التي انما يثبت بالكل منها لومقولة او مقولة
 لا الويسنية ولا يتخذها - فثبت بالكلها كيف كان لغرضه
 انما انا وجدت الاشياء بدون تسميته تعتبر ذات المشار اليه
 سواء بقوت على ما لها او حدث لها اسم اخر - فيثبت بالكلها ولو
 شئت اي بخلاف اخطا المعرف وهو الوجه الاول فانه لا يثبت بالحق
 منها وما عداها يثبت بالخبر ونحوه كالذوق والسوق فقد اشترك
 فيه المعرفة والتكريم لتقدم الخلف بالاسم فان الخبز ونحوه لا يسمي
 حنطة على الاطلاق بل يختلف بقا الخبر حنطة لكن يبقى الكلام في
 الفرق بينها في الفتح حيث دخل في المتكردون والمدون ولعل وجهه
 انه حنطة تكلف في سياق التي فتخرج انواع مساها بخلاف الفرق
 فانها تنصرف الى المعروفة في اكل والتجوز غير معروفه هذا ما عاين
 ما ظهر في توجيهه لكن ما ذكر من الفرق بينها على ان المنظر اليه
 لفظ حنطة اما لو نظرنا الى لفظ اكلت اخطا - فانه لا يظهر الفرق
 اذ لو اكلت حنطة - مثلا في المراد به حقيقة او جواز المتعمل
 على الخلاف بين الامام وصاحبه ويؤيد ما مر من الفتح من
 رده ما ذكره شيخ الاسلام وان كان من جهة اخرى وكذا لو يدك
 ما قطعته قدمته في الاربع دابة فلان وفي الاكل الحان حيث اشتهر
 لفظ اربك واكل وقرص الى اليهود وقتله به لفظ دابة لفظ
 بل اذ في معنى ومنه واسد سمانه اعلم - لم يثبت الجواز
 اجماعا نقا فاض وهذا اذا لم يقل حنطة بالكل - لا يتخذ
 منه في النزل لو اخطا منه حسبا افاق ان يثبت ويبنى ان
 لا يتردد في حسبه اذا اكل منه ما يسمي في ديارنا بالكلس لير

وهو المسمى في بلاد الشام المغربية ومثله الشعبية لور في الاصطلاح
 لما قيل انه بحث لانه حقيقة كلامه قدنا لم تكن حقيقة الاحتمال
 ولما قيل المجاز سقطت كقولنا لا حبيبة ان نأخذ بقدي خر
 فربها لا يبحث لا يعرف بمسند الالعقد فلم يتناول الوطى الا ان
 يتوبه فتح و كما في اكل عاتق العلة الا انه لو توى اليمين الذي
 لم يحنك اكل خيرة لانه نوى حقيقة كجراي مخلوق العلة بناء
 على ما مر من الوالوجحة و فالشامي بالبر او هذا حيث لا يخاطب
 واما لفظ ان المراد ما يسمى خنزيرة في ذلك الوقت و والظري
 نسبة ال طبرستان وهي اسم اهل واعاها سمعت بذلك لان
 اهلها كانوا يجارون بالناس او معناها بالنار يستأخذ الناس
 به اليمين والمراد بالناس الطبر وهو معرب تير كافي الفتح
 فلو دخل في عبارة الفتح قال الصيد الضعيف وقد سلت
 لوان تدوا اعتاد اكل خنزير الشعر فدخل تلك المعنى فيها الخنزير
 الحظ و استمر هو لا ياكل الا الشعر فخلت لا ياكل خنزير افعلت
 شغقت على عرف نفسه فحنك بالشعر لانه لم يستعد على عرف الناس
 الا اذا كان اكلت يتعاطاه فهو منهم فنه فعرفي كلامه اليه لانه هذا
 منتفع فيمن لم يوافقهم بل هو محبات لهم اهو فقول انك ال عرفي خاص
 معتبر ليس لفظ موجود في الفتح بل معناه فهو منه فاهم وقال
 المصنف في مختار و بهذا نظره ان قوله بعض المحققين ان المذهب
 عدم اعتبار ال عرفي خاص ولكن اقول كثيرا اعتباره محله فاعرفي
 الايمان اشاعي فالعرفي خاص معتبر في ال عرفي ذلك من شتى كلامهم
 وما يدل عليه ما في فتح القدير في الفرق الى ما تضرع في التنوير
 لا ما يتعين وتخصيصه للمعنى فقول المعنى لوقال لا اكل من خنز
 هنت فان كانت خنزيرة في التنوير حنك وان كانت حنكة وهيت
 اي قطعت اقرصا للخنزير وخبره عنها لا بحث والافعال التبرع
 باسمها لا يدخل غيرها الا ان يكون المراد بقوله من خنزير فلو
 انه ذكر لفظ فلونه فيكون مشتقا يتناول الحانج والعاجنة
 من هذا كله لو كان مراده بالاصناف اضافة الصنفة اما لو
 اراد اضافة الملك فانه بحث بالخنزير المملوك لها ولو كان القائل
 وانما بر سوا وهو غيرها كما لا يخفى و ومنه اي من الخنزير

الرقاق

الرقاق ويسمى ان يحض ذلك الرقاق الباني بمصر بالرقاق
 الذي يحض بالسكر واللوز فلو يدخل تحت اسم الخنزير في عرف
 كالا يخفى بحر قلت وذلك الذي يعمل منه البعل او في السجود
 ويسمى ايضا ان لا يحنك بالسكر والتساط لانه لا يسمى
 خنزيرا في ال عرفي لانه لا يحنك بالسكر والتساط لانه لا يسمى
 واسا ال نظائر فالله انها كذلك في اسم عنيد الملايين بالسمن وخنزير
 لوصفها بالخنزير ولا يسمى خنزيرا في ال عرفي وكذا ما يوضع في الصواني
 وخنزير ويسمى بواجبة فلا يحنك به وكذا الرلاسة والثرية
 فعيل بمعنى مغفل وهو ان تفت الخنزير مثل كرف مباح
 قال في الفتح وادى بالثرية لانه لا يسمى خنزيرا مطلقا وفي
 كذا صلا لا ياكل من هذا الخنزير والى بعد ما كتبت لا يحنك لانه
 لا يسمى خنزيرا ولا يحنك بالعميد والطماح ولا يحنك لورقة
 فثريه وعنه ابي حنيفة في حيلة الكلب ان يدق فليلته في عصبك
 ويطبخ حتى يصير خنزيرا كما هو في الفتح ومثله في ال عرفي قلت
 ومقتضى هذا التصطلح لرواية ان يحنك لورقة بلا طبخ وكذا لو
 جعله ثريد الا ان قوله حتى يصير خنزيرا كما يقتضي ان يقاء
 عينه لا يخرجه عنه كونه خنزيرا وهذا سوا فتعرفنا ان
 ولو لم يوافقنا ال في صفة لا ياكل مثل قال كل حيث فانه يحنك
 لانه يمتزج و ان صرنا اليه شي من السمن او غيره نعم لو وقع
 الخنزير وسر به ما ولا يحنك لانه يمتزج لا ياكل وكذا لو صلف الا ياكل
 رغيفا وقت ارغفة واكل منها لا يحنك بخلاف ما اذا فت رغيفا
 واحدا والكل ملة فانه يحنك هلا ما يقتضيه عرف رمانا واسه
 اعلم و حنك في لا ياكل طعاما الا ان يحنك في ذلك السائل
 بعد قوله والشرع والقطيع على اللفظ في ال عرفي وانما
 من اكل والثرية والمخ لا يسمى في عرفنا صاعا ما يقتضيه ال عرفي بعد
 حنكه في راسه في ال عرفي كما بان في كتابي حنك قال في ال عرفي
 اما في عرفنا قال الطعام كما يحنك ما يطبخ على النار و لو يطعم
 لفت اي ولو حنك ذلك بلفظ ال عرفي ان يحنك لو عسر ال
 السمن هذا ما يفتي على ما في مختصر الحكم واعتبر في الاصل وجود

العلم كادتنا اول الباب لم يخضت لم تحت لان العرف في قولنا
 الالطعاما يعرف الالاكل الطعام المعتاد والانتقيد بالوضوح
 للعقل والافلاحيث يدونه بالاولى ثم على الله المستوي والمطبوخ
 بالماء ونشر مرتب وخرج ما يتوى او يطبخ من غير اللحم
 قال في الزهر فلو حلت لا ياكل شواء لا يخبث باكل الخبز والبالا الخ
 المشويين الا انه ينوي كل ما يتوى وكذا لو طفت لا ياكل لطيفا
 لا يخبث الا بالاكل اللحم المطبوخ بالماء لتقدر النعم اذا الدماء
 ما يطبخ وكذا الفول اليابس فصرف الالاحض كخطوب وهو
 ما ذكرها على العرف فيها وفي عطف الطبخ على الشواء اما وال
 تغارها وهذا لان الماء ما يؤخذ في معنوم الطبخ والالاكل
 شواء وكذا لو اكل فلبه لم يخبث لانها لا تسمى طبخا وتماه
 فيه وفي البحر عن البحر وان اكل من مرقه يخبث لما فيه من اجزاء
 اللحم ولا يسمي طبخا وان كان لا يسمي طبخا كما قدمناه هو
 اي فيما الاكل لا ياكل كما لا يخبث بالمرق فانه لا يسمي طبخا
 وان كان فيه اجزاء اللحم كخبث الذي رائب في الزهر خبز
 لكن في عرفنا الاصناف الزهر وان خبز ان الطعام في عرفنا لا
 يطلق على ما ذكره في ان يخبث بعد خبثه به او رات بها مش
 شخبته الزهر من خط بعض العلماء ما نصه الذي رائب يخبث
 الك ورات خبز رائب في عرف اهل مصر راد في للطبخ لا يطلق
 على غيره فينبغي ان لا يخبث الا ما يسمي طبخا هو مرقه رات
 في الخائفة لا يخبث في طعاما فاشترى حنطة حنة قال الفقهاء
 ابو بكر الباق في عرفنا الحنطة لا تسمى طعاما انا الطعام
 هو المطبوخ ثم ما ساع في مصر وهو ما يخبث في الشوراي
 يطعم ويدخل فيه وهذا لان العوم المتداول للبراد والعصفور
 غير راد فربما ان ما تعرفت من قال في البحر وفي زماننا
 هو خاص بالعرف فوجب على المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في
 كل مصر ومع فيه حنطة الخائف كالفاد في الخبز وما في البين
 من ان الاصل اعتبار الحقيقة للفتوى ان امتن العول بها ولا
 فالعرف لم مرود لان الاعتبار انما هو للعرف وتقدر ان الفتوى

على

على انه لا يخبث باكل الخبز والادمي وذا قال في فتح القدير
 ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا للبرما كما ساعد عليه
 خلافة في الفروع او في البدائع ولا يمتداد انما هو على العرف
 اهو مرقه والبطيخ كسائر الاطعمة لا يخبث بها احضرا او
 اصغرا وذكر الشرح ان الاليطبخ ليس من النافذة وما هنا رواية
 القدوري ورواه تمام الشهيد في المنتقى عن اب يوسف
 وهو والمشمس بكسر الميم وفتحها كما في المختار ونصها لقلبه
 الاجمعي الثاني في معنى الخبز ثم في غيرها كما يخرج المرقه
 والما جازم والالزوي فخبث بالاكل هذه الاطعمة في حلف لا ياكل
 الفاكهة لانها اسم لما يتفكه به اي يتعبه قبل الطعام وتعل
 زيادة على المعتاد من الغذاء الملبى وفي المحيط ما روي
 ان الخبز واللوز فاكهة في عرفهم اما في عرفنا فانه لا ياكل الفاكهة
 مرقه خلافا لاولها ما تستغنى بها فتعطف عن كمال التفكه
 فلا تشاء ولها مطلق الفاكهة واما عندها هي فاكهة نظر الال
 الامل وعلية الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كما ان يرب
 والتر وحب الرمان ليست بفاكهة كما في الكرماني فتساق
 وكذا لا خلاف في المعتاد والخبز والفتوى والالبحر والحاصل
 انه لا خلاف في ان النوط الاول فاكهة الا لا خلاف في ان الاخير
 ليس بفاكهة وفي الوسط خلاف فهو خلق غير ان الالامام
 قال لك العنب واخوه ليس بفاكهة لانه كان في زمنه لا بعد
 منها وعدمها في زمنه وتقاليد ان يقول ميني هذا هو الخ على
 اعتبار العرف ولا استدلال بانها قد تغذي بها مسناه اللعنة
 ويكن اجواب يجوز كون العرف واقفي العفة في زمنه خالفها
 في زمنها وتماه في الفتح ثم فخبث بكل ما صرح بذلك في الفتوى
 من ما ليس من حنطة حامض كالزيت والتمر فانه ليس من حنطة
 حامض مخلص معنى الحلاوة فيه فلو اكل عشا او بطبا او دما نسا
 او احامسا لم يخبث لانه من حنطة ما ليس بخلاوة وكذا اذا حلف لا
 ياكل حلاوة فهو كالحلوى وتماه في البحر من كونه استدلال على
 المتن حيث اطلقه مع ان ما ذكره تفسير الحلاوي عندهم وقاوا

على
 فايد من نظر حنطة
 الاجمعي الكافي
 قوله قد عني
 تواتر خفا وان
 الشمس والبطيخ
 وبعد الاجام كروي
 رطب ومثل الرمان
 الغا والعب وسع
 الخبز والخبز فتا
 تفاح كبا الموز

المرجع فيه الى العرف قال في البحر والحاصل ان الحلو والحلو والحلو
 واحد واسم الحلو اسم للعمل المطبوخ على النار بنشاء
 ونحوه ولما الحلو والحلو فاسم لسكر او غسل او ماء عن طبع
 وعقد والحلو والحلو والحلو والحلو فاسم لسكر او غسل او ماء عن طبع
 ما يتقلى به من فاكهة وغيرها كثير وعنب وخبث وكثافة
 وقطائف ولما الحلو والحلو والحلو بالحلو فاسم لنوع خاص
 كالحلوة والحلوة بالحلو وكذا ما يطبخ من السكر والحل
 بطباخة او بناء لا حنك في فائده نظير في المصالح الفات
 نوع من الحلو يعمل من القند والنشاء هو فيه ايضا القند
 يعمل من السكر فاسم القند كاسم من الزبد والادام
 ما يصطنع به ومنه الصنع والصبغ من الادام لان الحلو يمتص
 فيه ويلون به كالحل والزيت هو في المصالح ويختص بكل ادوم
 ما يصح كالحل وفي التنزيل وصنع للذليلين قال الفارابي واصنع
 بالحل وغيره وقال بعضهم واصطنع من الحل وهو قمل لا يتقوى
 الي مغفول مزج فلا يقال اصطنع الحلو الحلو وفي الصنع و
 حلاصطنع انتقال من الصنع ولما كان ثلثه وهو صنف متعبا
 لو احدث جاء الانتقال منه لارضا فلا يقال اصطنع الحلو لانه
 لا يصل الى المغفول بنفسه حتى يتعامر مقامه على اذا بني
 الفلفل به وانما لتمام غيره من الحار والحرور ونحوه ولذا يقال
 اصطنع به اهتقلت وبه علم انه كان على ان لا يترك لفظ الحلو
 وان يصح فيه الهمزة لثوبه في المرحوب مما يقال انه لا يصنع
 به تامل به لثوبه وبه هذا الفتنة التاليت قال في الاختيار وهو
 الحار عملا بالعرف وفي المحيط وهو الاظهر وفيه اي الحلو حيث قال
 وفي المحيط قال محمد القمزي والحلو ليس بادام لانه يفرق بالاول
 في الغالب فكذا العنب والبطيخ والنقل لانه لا يترك شيئا للحلو
 بل يترك وضعه على ما وكذا سائر الفواكه حتى لو كان في موضع
 يترك شيئا للحلو على ما يكون اذا ما عندك اعتبارا للعرف اه وذكروا
 في البحر ايضا فانما اكثر الادام وحده فانه كان حلو لا ياكل اداما
 حنك وان حلف لا ياكله بادام لا يترك فلا بد ان ياكل معه الحلو

قوله
 ١٥

كما اشار

اشار اليه في الكشفت الكبير هو ونقل يقاد في زماننا اكل الفلفل
 الحلو بالصل والسفع والطرخون وفي البديع الى محاليت
 لتولده قبل وجوده لان محل ساقه على الرب وقد ثبت عن المحل
 ان ما روي من اجوز واللوز فاكهة هو في حرمهم لا في عرفنا الا
 انه يحل على اليابس وهو بعيد فالظاهر ان ساق البديع يصفى
 على حرمهم وايضا فان اجوز اليابس لا ياكل الا مع الحلو عاليا
 وانما اجوز بالاكل وقد غلت ان المتعبر في الادام ما لو حمل تنعا
 للحلو والغالب وليس المراد كل ما يمكن اكله فصاح الحلو ولذا
 لم يترك في الفاكهة مع الحلو وكذا لو اكل مع الحلو كفاية او قطران
 لانه الغالب الحلو وحده لا يستعمل الحلو فلا يسمى اداما
 نعم يقال في العرف لا اكل هذا الريف الاحاق ويراد بالحاق اكله
 بلا شيء معه فاذا قرن معه فاكهة او نحوها بحيث تامل
 وهذا ان واحد وكذا وحده وكذا وحده لا ياكل بها فاكل طعاما
 ان اكلها الحانك والافلو وقال الفقيه لا حنك سالم ياكل غير
 الملح مع الحلو ومع شيء اخر لانه عنده ما كثر بخلاف الفلفل وعليه
 الفتوى فان كان في يمينه ما يدك على ان يرد به الطعام المالح
 فهو على ذلك خائبة قلت وكذا يقال في اللحم ونحوه ولما يسمى
 الحنك في عرفنا في اللحم مطلقا اذا كان طاهرا في الحنك فانه
 يسمى الحنك له ويراد في الزعفران روية عينه مقتضى قوله
 ويراد انه لو بد من وجود طعمه ايضا لكنه بعيد وفي الزرارة
 لا ياكل زعفرانها فاكل كعكا على وجهه زعفران حنك هو فطبخه
 بارز اي وان لم يحصل فيه ماء ويزد عينه لانه سوي ما يتركه
 لا قدمناه اول الباب عن الحانك وعمله في الزرارة لكنه قال
 بعد وفي الموازن ان كان يرق عينه ويحط طعمه حنك او
 لا يتركه ذكر هذه وما بعدها لكونها من ظاهرها ثم كلام الصفة
 ولما هي استطراد لانه ليست من مسائل الباسك والاولى ان
 يظهر ويحطه حنك ففضل هذه في التارخانة وكذا قال في الزرارة
 وانما الصلابة والظفر والبطيخ او اكثر الصدر والبطن فتد
 لاه وان اقل من النصف لا وان راه ولم يعرفه فقد راه وان

بأها حالته أو تشفته أو متفنتة فقد لاهالها إذا عقر روية الوجه
فدين لا قضا أيضا وان راه حلت الزواج والستر وتبين
الوجه بحك لامر المرأة في كسب اليد والرجل معا وما إذا مس
غيرها لا يحك وفيه نظر وقد يقال إنما قدما لا ذكرها في النظر
أي فليس تجالفت النظر في ذلك فلا يقال إنه يحك لمس غير ما ط
ثم كان حاله لانه إذا قال والله لتعلمن كذا فتان ثم يصبر
كأنه قال والله لأفعلن لان ما في السؤال مما وقع الجواب له أي
أخرا إيمان لكن في فوائد شقنا عن التاخرانية في إقراره
الى التاخرانية فطلاق الموجود فيها فانه ذكرها مستقلة في قول
وهذه المسئلة تشير الى ان الرجل إذا عرض على غيره مما من
الديان فيقول ذلك الغير نعم انه يعني ويصير حالها بغير اليقين
التي عرضت عليه وهذا فصل اختلف فيه المتأخرون قال
بعضهم لا يكون وقال بعضهم يكن وهذه المسئلة دليل عليه وهو
الصحيح اه قوله ان قوله في الفقه لا يصبر حالها صوابه بصبر
يدون لا كانه عليه الشد بجوي ويؤيد ما قدمناه عن التاخرانية
فصل قوله ان فعل كذا فهو كافر في آخر إيمان الفقه ولو قال يمكن
غنيته ان فعلت فقال نعم فالجواب الجيب ولا يمين على
المتبدي ولو نواه اه اى لان قوله على صريح في التزام العهدي
اليمين على المخاطب فلا يمكن ان يكون معناه المتبدي بخلاف ما
إذا قال والله لتعلمن وقال الآخر نعم فانه اذا نوى المتبدي
التخلف والجيب كلف بصبر على منها حالها ما انفطر عن
العرف اجمد وفي مجموع النوارك قال لو حر والله لا اجمي الى
صياك فتقال لا حر ولا يحكي الوصيا في فتقال نعم بصبر حالها
تاينا هو وبجرم في الذميرة والفقه وبها ذكرناه مع ما قدمناه
عن التاخرانية علم انه لا فرق بين التعليق والتخلف بالله تعالى فإهم
ثم فرغ من كلامه في الضمير عائد الى نفسه ثم ان الشاهد
أي كالتاخرانية وهذا يدل من قوله ان ما يقع في القول للزوج
تعليق أي يقول له كلاما فيه تعليق كان يقول لانه تزوجت
عليها تكون طالقا لا يصح من الصبي أي المنقول عن التاخرانية

وقد علمت انه خلاف ما فيها فالصحيح انه يعبر كما مر من العسر في قول
ثبت اختلاف التصحيح فإهم من التعليق في هذا اولى من قوله
غنى العباد والمساكين او لها مع المبرم لما يوكل في الوقيين
لا لذلك فيها والمخوف عليه الاكل فيها الا المأكول وان اجاب عنه
في الفقه بأنه تساهل معروف المعنى لا يتصور به اهو الاكل الميزان
فلا ياكل لتبين ثم فصل زمن بعد فاصلا ثم اكل لتبين وهكذا
لا يكون عداء طعمه الذي يقصد به الشبع اجترابه على اكل غير
لغته ولتبين او اكثر ما لم يبلغ نصف الشبع كما في الفقه واسا
المحتران عن بحر الدين والتم فبينهم في قوله ما يتعدى به عادة
فإهم وكذا التعليق ومسئلة التسمي على الظاهر طوم الكرم
نصف الشبع كما في الصحاح عن الزبيدي والنظ ان المراد به الشبع المتعاد
لما لا الشري كما لتلك وظاهره عدم بحث باكل نصف الشبع طوم
فيضبط وقت العصر الفضا وينتهي الى العصر لانه اول وقت العشا
في عرفنا كما ياتي في الزوال الشمس حادثة لقوله وهو ما بعد
تطلع الفجر وكان المناسب عدم الفصل بينهما وعذا كذا
ما تعارفة اهلها يعني منه ما قبله ومسئلة العشاء والحد
طوم حق لو صحح في قول الكرمي اذا جلف لا يتعدى فاكل عشا
او ايرا وعنه حتى شبع لا يحك ولو يكون عند احق باكل الخبز
وكذا ان اكل الخبز غير اعتياد للعرف كذا في الاختيار
وتحج في العرف والفقه والنظ انه ينبغي على ان المراد بالعتدا ما
يتعدى به في العرف غالبها وهذا وان كان يتعدى به في العرف
لكنه قليل ونظيره ما مر في الاوامر وقد البحر عن المحيط لوتقى
بالعب لا يحك الوان يكون من اهل الرستاق ممن عادتهم
التعدي به في وقت بعد صلاة العصر والنظ انه ينتهي الى
دخول وقت العشاء والسحر بالفقه ما يوكل وبالضم فعل
الفاعل مصباح والمناسب هنا منطه بالضم لقوله هو اكل
ولما سب التبعير بالتعدي والتعدي قال في الفقه لما كان
التحريم ما يوكل في التحريم من ذلك الاخير مما يوكل

في البحر والصح من الثلج الاخر يسمى ما ياكل في النصف الثاني
 لقرية من الثلج الاخر سموا بالفتح والاكل في الثلج اوقلت
 في رسائنا لا يطلعون البحر الا على ما ياكل ليل لا جمل العصور
 فوسر ونحو ذلك كالوصف لاريك ولا يغفل اوله اولا
 سكر دار فلان ولا يتزوج امرأة ونوي لغيل اوس من حياجة امرأة
 معينة او الامارة او الصانحة او كوفية لم تقع منه اصلا
 في اي خبر اولها في لغو وشرب واغاد انه ليس المراد
 بالمعين الزوال الشخصي بل ما يعنى النوي لم يصدق اصلا
 اي لا قضاء ولا ديانة لانه انما قيل في الموقوف لتعين بعض
 مقتلاته وما نواه غير مذكور نضاهم تصادف النية محله فالتف
 من نوي وقيل بين هور واية من الثاني واختار كخصا لانه
 مذكور تقدير وان لم يذكر تنصيصا واجب بان تقدير لفروق
 اقتضاه الاكل ساكولا وكذا اللبس والشراء والمقتضى لا يجوز له كذا
 قالوا والتحقق ان هذا ليس من المقتضى لانه ما تقدم لتصح الموقوف
 بان يكون الكلام كذا ظاهرا كمن في الخطا والنساء وغير ذلك
 شرعا كاعتق عندك وعنى وفوقه لا اكل حال عن ذلك نعم المفعول
 اعني الكلى الماكول من ضروريات وجود الاكل ومثل ليس من
 المقتضى بل من حذف المفعول اقتضارا والارز ان يكون كل كلام
 مقتضى اذ لا بد ان يستدعي مكانا وزمانا وحيث كان هذا
 المصدر ضروريا للفعل لا يقع تخصيصه وان عم توقعه في
 سياق النبي فانها من ضرورية ثبوت الفعل في النبي ثبوت المصدر
 العام بدون ثبوت التفرقة في تخصيصه فان عم وضرورية
 تحقق الفعل في النبي فلا يقبل التخصيص بخلاف ان املت الاكوان
 الاسم مذكور صريحا فتعقله وتامد في الفتح كالنوي في اي لا يفتق
 ديانة لولوى كل الاطعمة واللبيا حتى لو اكل طعاما او طعاما
 او اكل لا يفتق وكذا الوتر بمتعم لانها باكل الكلى ولم يشرب
 الكلى في اكله انه لا يفتق هذه المسئلة هنا بل محلهما بعد قوله
 ولو ضم طعاما في كافتله في البحر اي فيما اذا صرح بالمفعول في كافتله

فعله في البحر اي فيما اذا صرح بالمفعول به كانه عليه ويدل عليه
 التعليل بقوله لانه محتمل كذا مدانه بحيث ياكل ويصير ولذا تقع
 نية المعبين منه بخلاف ما اذا صرح به لان طعاما المذخور محتمل البعض
 والكل فانما نوي منه ولذا نقل في البحر المحوط انه يصدق قضاء
 الصا وغلب في الدير ليع بان نوي حقيقة كذا منه ثم نقل عن الكشف
 انه انما يصدق ديانة فقط وقال لانه خلق الظل ان الانسان
 انما يحتمل نفسه عاتق عليه وكل ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه
 الصا وامر منه اوله ويظهر في جميع الاول لانه اذا نوي البعض
 انما يصدق ديانة فقط كايان وهذا لا يتراد فيه ولو لم ير منه
 ان تصدق قضا وديانة اذا نوي الكل لان عدم تصدق في
 الاول قضاء لانه خلق ظاهر اللفظ فيكون الظاهر العموم والاول
 لشر تصدق قضاء في نية بخصوص وفي تفسيره تخصيص كالحاج
 ان كنت في ادم او الرجال والنساء حنة بالزواج ان يولي
 الكل قال شارحه تصدق ديانة وقضاء ولا يفتق احد الا ان
 يعرف الالادي عتبا لا طلاق لتصح كلامه فاذا نوي الكل
 فقد نوي حقيقة كلامه فيصدق وقيل لا يصدق قضا
 لانه حقيقة رجوعه وسياق اخر هذا الباب وتعبيره
 عن الثاني بقيل يفيد جنعة ورجوع الاول ساكلا فانهم في
 دين اي يؤول الى دينه فيما بينه وبين الله تعالى واما الثاني
 فلا يصدق لانه خلاف الظاهر وقذا في الطلاق ان المراد بالزواج
 قوله لانه يفتق في سياق الشرط فتح لان كلف في الشرط الممت
 يكون على نية فقوله ان كنت لو كان في معنى لا ليس لو ما قوله
 الا في ثلاث فغيره في نية لوقال انه خرجت فغيره في نية لغير
 مثلاً وانما كانت فلا تفتق حرو نوي المساكنة في بيت واحد
 دين لانه المخرج في نفسه متنوع الى سفر وغيره حتى اختلفت احوالها
 فقبلت ارادة احد نوعيه وكذا المساكنة متنوعت الى كاملة هي
 المساكنة في بيت واحد ومطلقة وهي ما يكون في دار فالارادة
 المساكنة في بيت ارادة اخص الواعى كما في الفتح وحاصله ان

فعله

ان اللبنة تحت هذا الكوة المصدر متبوعا لا باعتبار عمومته فهو تخصيص
احد نوعي الجنس وزاد في تخصيصها مع الماشية ونوى الشاة لنفسه
اي قطع شبهه وبانته وان لم يذكر المفعول لتسوية الشاة فانها
يكون كالفعل وتارة يكون للموكلة ولذا ثبت على الاول ان اللبنة لنفسه
وعلا الثاني الملك للموكلة وهذا بخلاف ما اذا لقي الخروج من المباد
او المسكنة الاطراف او الشاة العبد فان الفعل فيه غير متبوع
فلا يصح تخصيصه باللبنة بدونه ذكر لا في شرح التخصص فقلت
ونظير ذلك ما اذا قال انت حرم بين ونوى الثلوث او الواحد
يصح تخلاف شبهه المشابهة لان اللبنة لو كان غليظا وحقيقة
فتمتع بنية احدها بخلاف الشاة لانه عدد محض لا مركب فيه في
سجله كالتصديق في شبه اللبنة فضا قال في الفتح وكذا الوصف
لا يترتب اشارة ولو كوفية او صرية لانه لا يصح لانه تخصيص الصفة
فلونوي حسيته او عينية ضحت وبانته لانه تخصيص الجنس
قال وكون ارادة النوع ليس تخصصا للعام والمقبل المتفاوت
لا يخرج عن قصد علم على بعض متساو لانه هو قول فبعض الالهي
هنا ولا تخصيص لعام وانما هو ارادة احد مسمى اللفظ المشترك
او احد نوي الجنس كافي التوفيق والبلوغ والاقوال وبانته
ان الخروج مشترك في السفر والما نفضال من داخل الخراج
وكذا الساكنة مشتركة بين الكاملة وهي ما يتكلم في استواحد
ومطلقة وهي ما يكون له والمطلق ولكن لما كان استاخر عرقا
هو المعنى الثاني في السائل للثلاث صدق وبانته فقط في
شبه المعنى الاول منها ولو تصدق القاضى لانه خلاف الظاهر
وله نظائر في تخصيصها مع ولو قال ان جامعك او باصنعك
فهو على الجماع في التربة لانه المتعارف عرقا لان نوي مادونه
للاحتفال لكن لا يفرق من الظاهر في القضاء فيجوز بها اي اذا
نوي مادونه فيجوز به عملا او بقرارة على نفسه بالحق ويحتمل
بالجماع في الخروج لتساوره وكذلك وطبقك ففدي حرا او ان يهي
الوطى بالقدوم وفي ان يتك نوي لاستوا احتمال الجماع والزيارة

هنا

هنا لكن لو نوي الزيارة حث بالجماع لانه زيارة وزيادة اه
وباقربا مظهر الفرق بينه هذه المسائل المتشابهة وبه
ما ورد في الاكل ويصح فان حقيقته الاكل فيه واحدة فلا يقع بنية
التخصص بخلاف ما اذا صحح بالمفعول فانه لفظ عام صريح
فصحة تخصصه كمن نية التخصص انما يقع فيها ما كان
فكذلك العام وهو الماكوت كالتخذ ويصح دون ما كان من
مستقلاته الفرية كالزيارة المكان والوصف فلونوي في
زمان كذا لم يصح ومثله لا تزوج اميرة ونوي حسيته اف
عربية فانها تعني افراد العام كون الانسان الواجب حسي
وعربي وروي باعتبار اصوله الذين ينسب اليهم بخلاف
كوفية او صرية لانه وصف ضروري لا يقع الا في حصيل المسألة
وهو غير مطلق صريحا فلا يقع بيته نسبية الصفات الفرية
ومثله ما في التبر عن السبلح لا يكمل هذا الرجل ونوي مادام قائما
لم يصح بخلاف لا يكمل هذا الكلام ونوي ذلك يدعي لتخصيمه
المفوض وكذا لا يترتب حسيته ونوي سوطا بعينه فانه يتر
بالي نوي ضربه وكذا لا تزوج امرأة وعن امرأة ابوها تغل
كذا وكذا فهو باطل اه وظهر ما قرناه ايضا ان الاستناد في
المسائل الثلاث في غير محله لان البنية انما وجدت في المفوض
ايضا لان الفعل فيها صار مشتركا بواسطة اجتران المسئلة
لا على ان لا تزوج امرأة قد صدر في المفعول فهو مثل لا
اكل طعاما وعلقه نوي ليسه على انه انما يقع في تخصص حسي
فقط دون الوصف كمن فيه ان لا اكل طعاما كذا به دليل انه
لونوي لقمته او لقمته لم يقع على انه كما لفتما يذكر قريبا
فيما لو قالت نويت من بلد كذا فانه صدق وبانته لا قضاء ولعل
في المسئلة فممن يملك عليه انه في انما ترغيبه قال وروي
عن محمد بن قيس قال لا تزوج امرأة ونوي كوفية او صرية
وذكرها ايضا ان تزوجت فعدي حرو قال عنت فلا بنية
او امرأة من اهل الكوفة لا يصح ولو قال اه تزوجت امرأة

وقال عن قولنا يعبر اه وهذا ظاهر لان في الاول لم يذكر
 المنقول في العلم انه مرد ما مر به بين النور حيث خصص
 بادلت عليه الترتيب كما قلنا الذي هو اليه وليس وجهه ان العرف
 حبل اللفظ كما لم يرد به ولا سيما اذا كان جوابا للكلوم قوله
 لان السؤال معار فيه فلم يكن تخصيصا للعام الغير المذكور
 بالنية وهذا الوجه من اشكاله تسائل الامام ولم احد
 من اعطاه حقه من اليك وما ذكي تدهو عانة ما ظهر
 لذي القاصد فكري الفاتر في نية تخصيص العام بقية ديانة
 لا قضاء هذه الجملة بمنزلة التعليل لقوله قبله ولو لم يطأها
 او شرا او ثوبا من كساعت من ان اذ احسن فلي يصير كبح
 في ساق الشرط فتم والعام يصح فيه نية التخصيص لكن
 لا يصدق القاصد لان خلاف الفقه واعلم ان الفعل لا
 يتم ولا يتنوع كذا في تخصيص الجاهل لان العموم للاسماء لا
 للفعل هو المنقطع عن سبويه كذا في شرحه للفارسي قلت
 ورد عليه ما مر من مسألة الخروج والمساكنة والبناء
 ان يقال لا مر ان التنوع هناك للفعل بواسطة مصدق
 لا اصله تامل بيب قد بالنية لان تخصيص العام
 بالعرف يعبر ديانة وقضاء ايضا واما الزيادة على اللفظ
 بالعرف فلا تقع كما اوضحناه ذلك في اول باب العرف في
 الرسول والخروج بقوله يعبر تعبر اخاص بالنية قال في جواب
 لم اره قلت العلم ان تعبر من الزيادة على اللفظ واذ انقص به
 الزيادة عليه بالعرف فلا تقع بالنية بالاول لان العرف ظاهر
 بخلاف النية تامل في لا يصدق قضاء ظاهر انه يصدق ديانة
 وهو مخالف لتقول انما لا الصفة ككوفية او بصرية اي انه
 لا يدبر فيها كما نهبها عليه وما ذكره الله ما هو من الولوجية
 كما ذكر في البحر ومثله في النزائية حيث قال كل امرأة يتزوجها
 فكذا ونوى اارة من به كذا لا يصدق في ظاهر الرواية وذكر
 اخصاف انه يصدق وهذا بناء على جواز تخصيص العام
 بالنية

بالنية فالحصاف جواز وفي الظاهر لا وعلى هذا لو اخذ من
 رواهم وحلقه على انه ما اخذ منها شيئا ونوى ان يتركها
 جوارح والظاهر بخلافه والنوى على الظاهر واذا اخذ بقول
 اخصاف فيها اذا وقع في يد الظلة لا يابى به اهلقت وهذا
 كله في النية اما في ديانة فنية تخصيص العام مصدق بالوجه
 كافي البحر وقد مر في محامل ان نية تخصيص العام بقية في
 ظاهر الرواية ديانة فقط وعند اخصاف تقع قضاء ايضا
 وهذا اذا كان العام مذكورا والافلا تقع نية تخصيص
 اصله في ظاهر الرواية وقيل بين كذا قدمه ان قدما
 انه رواية عن النبي وانه اختاره اخصاف فصار حاصل
 ما اختار اخصاف انه في المذكور يصدق ديانة وقضاء في
 غيره ديانة فقط في معنى حلفه ظاهرا واخذ بقول اخصاف فلا
 يابى اقول المناسب ان يكون اخذ لقضاء ولديها البحر يولي
 واخذ بالقاضي اذ لا معنى لاخذها كذا به وقنا لان اخذ
 ايجلت بانواعه من خاص بقول اخصاف ولما حصل انه لو حلف
 ظاهرا حلف ونوى تخصيص العام او عند ذلك ما هو خلاف
 الفقه وحلم القاضي كماله لو تضي عليه بل يصدق اخذ بقوله
 اخصاف واما اذا لم يكن مظلوما فلا يصدق فاقه قال في الفتاوى
 الهندية عن الخلاصة ما حاصله اراد السلطان استخلافه بانك
 ما حلف غيا وقان واقرباءه ليأخذ منهم شيئا بلا حق لا يسم
 ان حلفك واصلة ان يدعى اسم الرجل وينوي غيره وهذا
 صحيح عند اخصاف لاني ظاهر الرواية فان كان كماله مظلوما
 يفتى بقول اخصاف ولو حلف القاضي ما عليك كذا حلف
 واما ما اصعبه في كذا في غير المدعي صدق ديانة لا قضاء
 اهرق وقالوا بالنية للحال في قوله في الحال ان نية رجل حلف
 رجل حلف ونوى غير ما يريد المستحلف ان يطلق و
 العتاق ويحتمل بغير نية تحالف اذا لم ينو كماله بخلاف الظاهر
 ظاهرا كان الحلف ومظلوما وان كانت الامم بالمدعى فلو
 كالف مظلوما فالنية فيه اليه وان ظاهرا لم يبدل الحلف

اعتبرت المستخلص وهو قول ان حنيفة ومحمد اقولت ونفسك
 بالاولم يتوخلو في الظاهر بل على ان المراد اعتبار نية الحال افتراضا
 في القضاة اذ لا خلاف في اعتبار نية ديانة ونية علم الفرق بينه وبين
 مذهب الحنصاف فان عن معتد نية في القضاة ايضا ونفسي
 بقوله اذا كان كالحالف مطلقا كما علمت وفي السنة من المخطئين
 ابراهيم النخعي الميم على نية كالحالف لو مطلقا او على نية المستخلص
 لو مطلقا ونية اخذ اصحابنا مثاا الاول لو اكره على بيع شيء بيده فحلف
 يا سيدتي اني دفعه فلان يعني يا بعد ليلاديم على بيعه مطلقا
 لو يكون ميم عن عروس حنيفة لانه نوى ما يحتمل لفظ ولو معنى
 لان العروس ما يقطع بها حق مسلم ومثالا الثاني لو ادعى
 سارا شي في يد اخر وكذا وان حلفه باسمه ما وجب عليه تسليمه
 الى محلف ونوى التسليم الى المدين بالبيعة لا بالبيع فهذا وان كان
 صادقا هو عروس معنى فلا تعتبر سنة قل الشيخ الامام حواجر
 زاده هذا في الهماس باسمه تعالى فلو بالطلاق او العتاق وهو الم
 اولاد ونوى خلق الظاهر بان نوى الطلاق عن وثاق والعتاق
 عن عمل كذا ونوى الامانة كذا فان تصدق ديانة لانه نوى
 محتمل لفظ الا انه لو مطلقا انما نوى العروس لانه وان كان ما
 نوى صدقا حنيفة الا ان هذا الميم عن عروس معنى لانه قطع بها
 حق مسلم الا كقضا وقوله ونوى خلاف الظاهر وقوله بعد فانه
 تصدق ديانة بدل على انه لا تصدق قضا وهذا على اطلاقه
 متوافق لظاهر الرواية اما على مذهب الحنصاف فيفرق بين المظالم
 فيصدق قضا ايضا وبين الظالم فلا يصدق ولما صدر ان كلف
 بطلاق ونحوه فحلفه نية كالحالف مطلقا او مطلقا ما اذا
 لم يتوخلو في العلم كما مر من اجابته فلا تطلق زوجته لا قضا ولا
 ديانة بل يابى لو مطلقا انما العروس ولو نوى خلق الظم فذلك
 لكن تعتبر سنة ديانة فقط فلا تصدق القاضي بل يحكم عليه بوقوع
 الطلاق الا اذا كان مطلقا مطلقا الحنصاف ووافقته ما
 قدمه ان اول الطلاق من انه لو نوى الطلاق عن وثاق ومن
 ان لم يقره بعد ولو كررها صدق قضا ايضا او ما كلف

باسم

باسم تمانى فليس للقضاة فيه مدخل الا الكفارة حتمتها لا الحق
 فيها للعبد حتى يرفع الحالف الى القاضي كما في الصم ولكنه ان كان مطلقا
 تعتبر سنة فلا تامة لانه غير مطلقا ولا نوى ما يحتمل لفظ فام يمين
 محتملا للفظ والامعنى وان كان مطلقا كما تعتبر سنة المستخلص
 فام ان العروس وان نوى ما يحتمل لفظ فالسنة وهذا المخصص
 لعدم قول نية كحفيص العام لفظ ديانة فاحتمل لفظه هذا
 المحتمل. يمكن فيه الكرم قال في الصياح كرم الماء كرم ما من
 باب لفظ وكبر وما شرب لفيه من موضعها فان شرب بكفيه
 او شرب في اخر فليس بكرم وكرم في الدنيا اسأل عنقه اليه فشر
 منه فهو فميمه على الكرم منه قال في الفقه اي بان شربا ولم
 يغم من نفس الزرع عند ما ي حنيفة يعني اذ لم يكن له سنة فلونى
 باناء حنك به اجامعا وهو قوله اذا شرب منها كيف ما شرب حنك
 بلا فرق سنة وبين قوله من ماء وجلة امر قلت وهو المتعارف
 في زماننا بخلاف من هذا الكوز فانه على الكرم منه في الفرق ايضا
 وفي الصم عن المحط لا يشرب من هذا الكوز فحتمتها ان يشرب
 منه كرها حتمتها صب على كرم وشرب لم حنك امر مكن فيه وصفه
 على فمه وشربه منه لا سب من كرمها كما قل من تقر به تامل في
 لم حنك لعدم الكرم في وجلة لحدوث السنة الى غيره بجره
 لا يكون بعد كرم في الماء فانه من الكرم وهو من الماشان
 سادون الزينة ومن الدواب ما دون الكرم كما قال الشيخ
 الاسام بجم الدين الشافعي عن القهريته لو كرم في القهريته في
 به مثله في الحنك من التلويح وفي الزرع هذا الشرط الملهة شرع
 الهداية بغير كرمها قضاة من الميزب اي من انه الكرم شافل
 الماء بالنفس من موضعها ولو انا هو فحتمت بغير الكرم ايضا
 كما اذا شربا وكرمه او باناء من غير ان يدخل فيه داخله كالبير
 واجب اية اذا لم يكونا مثلين وما حنك الكرم واجب بالجم
 المصلحة الكتابية والكلام غطيا وهذا ويقال لك حنك وكرامة
 بعمق حابية وغطا وهاط في ولو تكلف الكرم اي من اسئل
 البير فينا الا قال لا يشرب من هذا البير بدون اضافة ماء

ليس المراد ان اليمين انفق على غير الكسح لكونه كحقيقة
 لا يوضع في دار فلان تنبيهه قال في الفقه
 ونظير المشايخ ما لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فحلف
 الماء في كوز اخر فحلف منه لا يحك بالاجماع ولو قال من ماء
 هذا الكوز فحلف في كوز اخر فحلف منه حيث بالاجماع
 وكذا لو قال من هذا الخبز او من ماء هذا الخبز فينقل الى
 حب اخر او من مكان لتصور البر قال في الخبز كل ما وقع
 في هذه المسائل من لفظ لتصور فحلفه ممكن وليس معناه
 متعلق اولا لصوابه استقاط تصور كاهي في بعض النسخ
 ط قلت لكن عبرة في البحر وعليه فالمراد بتصوره كونه
 خاصا بوجه اى كونه موصوفا بالمراد امكن وجوده في المستقبل
 اى كما يتفكر وان احتمال عادة احترازا عما لا يمكن عقلا
 ولاعادة كافي المثال الا في مثلا لا يتفكر فيه اليقين ولا
 يتيق متفكر بخلاف ما يمكن وجوده عقلا وعادة او عقلا
 فقط مع استحالة عادة كافي مسئلة صمود الماء وقيل
 احردها فانها تفقد كاسيا في المستقبل في بيان
 الواقع لانه المتفكر لا يتيق في غيره في شرط انعقاد اليمين في
 المطلقة او الغيب لوقت في ولو يطلق تعبير لليقين اى لا فرق
 بين اليقين بالصدق او بطلاق في ونهايتها اى شرط نقاد
 اليقين متفكر وهذا في اليقين المتفكر فقط فاذا قال
 والله لو فحلف حقه عند اوقات احدتها قبل الفقد بطلت اليقين
 بخلاف المطلقة حيث لا يشترط لها تصور الفرق الثاني
 بانفاق كافي في قوله وان اطلق وكان فيه ما فحلف
 اذ لا يبين لتصور الاصل اى بانه ان اليقين انما يتفكر
 لتفريق البر فان من اخر خبر او عدل بعد لو كسح باليمين
 لتحقيق الصدق فكان المقصود وهو البر ثم تحب الكفار خلفا
 عنه لرفع حكم الحنك وهو الاثم بصيرا لتفكير كافي فاذا
 لم يكن البر متصورا لا يتفكر فلا تحب الكفار خلفا عنه
 لان الكفار حكم اليقين وحكم البوا انما يثبت بعد انعقاده

كاس

كاس العتود وتامة في شرحها مع الكبر ثم اعلم ان هذا الاصل
 وما وقع عليه فيها وثالثه ابو يوسف لا يشترط تصور البر في
 حلفه في محل مسؤوله في وعامس المسئلة اربعة اوجه
 لان اليقين اما مقيد او مطلق وكل منهما له وجهان اما ان يكون
 فيه ما هو اصله او كان فيه ما وقت الحلف ثم حسب في المقيد لا يحك
 في الوجهين لعدم انعقادها في الوجه الاول ويطلقها عند نصب
 في الثاني وفي المطلقة لا يحك ايضا في الوجه الاول لعدم انعقادها
 بحك في الثاني في اليوم اى مثلا اذا المراد كل وقت معين من يوم او
 جمعة او شهر او سنة او سنة او الف سنة بل في كل احد في
 قبل الليل اشار الى ان المراد باليوم باطن النهار فلا يدخل فيه الليل
 فيه او لصادق ما اذا لم يعلم الماء فيه او لم يعلم شئ وقصر
 المسئلة على الثاني لونه اذا علم تقع يمينه على ما تحلفه انه نقال
 فيه وقد تحقق العلم فيحك ويصح الزيل في الطلاق ويحرم في
 الفقه فتقوله في الجمع قد التهم في قوله او لا تكن فصل المص
 في قوله الا في ليقتن فلذا يبين علمه بموته فحلفه وبه عين عدمه
 فلا ومثله في الكفر فيعلم ما هنا على التفصيل الذي فثبت عدمه
 حنسه با اذا لم يعلم لكن فرق الزيل هناك بان حنسه اذا علم
 تكلمه يمينه عقيدت على حياة سحره وهو متصورا ما هنا
 فلان ما يحرك في الكوز غير المحلوق عليه اى لان المحلوق عليه
 ماء مطروف في الكوز وقت الحلف دون الحادث بعد قلت ر
 وفيه نظر فانه اذا علم بالاماء فيه مراد ماء مطروف فيه بعد
 الحنك كما سحره مثل لو قتل زيد افا في القتل ارهاق
 الروح فاذا علم بموته براد روح سحره كسب في ان
 ذات الضمير لتغير مخلوق الماء فلما سلم تنبيهه قال
 ط وهو لا ثم اذا علم انه لاء فيه فحان ما مر عن الترابي في
 لمصعدك الساء الاثم اعا علم اهر قلت وضمير الغنم يكون
 على المستقبل هذا من انموذ لعدم امكان الاعتراض بان اليمين
 في صورة الراقية لان الاعادة ممكنة واجب بان اليمين في
 هذه الصورة في اخر جزء من اجزاء اليوم يجب لا يسع فيه

غيره فلا يمكن إعادة الماء في الكوز وشربه فذلك الرمان اهرع على العناية
 في وجوب الرقي المطلقة كما في قولنا في الفقه لقائل ان يقول
 في حال ان كان معنى يقينه حتى ينجس في باقي الحال فلو شك انه
 ليس كذلك وان كان معنى الوجوب الموسع الى الميت فبجسك
 في اخر جزء من اجزاء الموقفة كذلك لأنه لا يجت ان في اخر جزء من
 الوقت الذي ذكره في ذلك الجزء بمنزلة اخر جزء من اجزاء ملاقى
 معنى تطلق اليه عند اخر جزء من الوقت في الموقفة ولم تطلق عن اخر
 جزء من اجزاء في المطلقة او اجابات في الزمان كما سئل ان
 كانت في الموقفة لم يبرهن نفسه بالفعل الا في اخر الوقت بخلاف
 المطلقة لأنه لا ياتيح في التأخير قلت انت خير بانه غير داخ
 في استلزامه وجوب الرقي المطلقة على فراخ الحنف والافلا
 طرق فاقدمه ويفهم في اجواب بان المقيد لما كان لها غاية معلومة
 لم يفسد الفعل الا في اخر وقتها فاذا فات المحل فقد فات
 فعل الوجوب فتقبل ولا يجت لعدم امكان البر وقت يقينه ما
 المطلقة فغايتهما اخر جزء من اجزاء وذلك الوقت لا يمكن البر
 فيه ولا خلفه وهو الكتمان ففي تأخير الوجوب اليه اخر جزء بالتحاق
 لانه اذا حث في اخر اجزاء لا يمكن التكثير ولا الوصية بالكفارة
 فيبقى في الاثم فتصان الوجوب قبله ولا يرجع لوقت وكونه اخر
 فلو لم الوجوب عقبه اختلف موسعا بشرط عدم الفوات فاذا
 فات المحل ظهر ان الوجوب من كان مضيقا من اول اوقات
 الامكان ونظيره ما قرره في القول بوجوب الخطم او موسعا
 فقد ظهر المعنى الذي لا حيلة له في اعتبار اخر الوقت في الموقفة بل يعتبر
 اخر اجزاء في المطلقة هذا ما وصل اليه في القاصدين
 ثوب وهذا المصل وهو امكان البر المستقبل منها في
 ومنها ما سئل عن المص في باب المين بالتريب والقتل بقوله
 لو حلف ليقضه دينه عند فقضائه اليوم في ومنها ما في البر
 لو قال لها بعد ما اصبغ ان لم اجامعك هذه الليلة فانت كذا
 ولائيه له فان علم انه اصبغ الفرف الى الليلة الثالثة وان نوي
 تلك الليلة بطلت بمنه وهذا ان تمت الليلة او ان لم تمت
 الليلة هنا وقد اختلف الصنيع وهو لا يعلم لا يجت لان

القوم

لان الفرف في الليلة الماضية لا يتصور كقولها ان صحت امس ومنها
 ان لم ات بانراي الذي الليلة فلا اصح قالت كنت في البار
 لم يجت وان قالت كنت غائبة حثت ان صحتها ومنها لا يطيبه
 او لا يضربه حتى ياذن فلان فوات فلا يصح اعطاه لم يجت او
 قال الرقي ولم يبيد هذه بالوقت ومثله في الفقه وانظر ما
 الفرف بينها وبين مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ما وقب
 لما حثت بمرغ الله ان المراد به وقت الطلوع او بعين في
 وقت لا يمكن اداء الصلاة فيه كما ذكر من تصحيحه عند مر
 احث عناء في البر الى الملقن لكن ذكر في باب الرقي
 بالبيع والشراء تصحيح الحث وعليه مني المص هناك وكان
 تمام الكلام عليه من عدم تصور الرقي في قوله تنقض المين فلا
 يثبت الحث ط وانظر ما نذكره فيما عن شرع اجامع الكبر
 في نوازلنا فاقيد به ليعلم الردي في خيار الروية ليعرف
 مرها كما في الفقه في وتقتضيه هذا ليس يقيد فان الرجوع والكراه
 ثبت لها في ذمته الحث فانها قصاصا ولذا لم يبرهن الرقي
 ونما في في نوازلنا ليعلم الردي في خيار الروية ليعرف
 الدين اذا قبضه لا يستطاعه ذمته المديون حتى لو ادى الدين
 يرفع عليه بالقبضه منه وقضائه امر الشريعة ان يكون مقتضيه
 اهرع عن شرع المقدسي وقت واصل الاشكال لصا في
 ذكره في باب التعلق عند قوله ورواى الملك لا يبطل الرقي وانظر
 ط بان سبني الايمان هذا الرقي والرقي يقضي بانها اذا اختلفت
 بمرها سبنا ليعلم الردي لسا وفيه ان المنصوح الفرف وعدم
 التصور شرعا لا عرفا وانما انتقض الاصل المار في كل حال
 فاقدمه واجاب الساجاني بانها لما حثت المين ثناء والكل وحث
 في الذمته تضمن الميرته ان الثنية فله بين هناك مبر حتى
 يبرص واما الرقي قبله لم يبرخ على صريح المناقضة فلم يقع
 التقاض من برين كل وجه ولم يقع حاله في حثه وصفا في الذمته
 حتى يشغل اليد لقر به منه افرقت واجواب الواضح الذي قال

قد قالوا ان الديون تقضى بما يملكها اي اذا دفع الدين الى رايته
 ثبت للديون بدمه دايمه مثل ما للدين بدمه المدينون ولتتقان
 قصاصا لعدم الغايبه في المطالبه ولذا لو ابراه الدين براه
 اسقاط يرجع عليه المدينون كما لو كانا اذا اشترى الراي بنسيان
 المدينون بمثل دينه التقيا قصاصا اما اذا اشترى بما في ذمته
 المدينون من الدين ينبغي ان لا يثبت للديون بدمه البايعه بل لان
 الثمن هنا معاين وهو الدين فلا يمكن ان يجعل شيئا غيره فتراه
 ذمته المدينون ضروريه بمنزلة ما لو ابراه من الدين وبه يظهر الفرق
 بين قبض الدين وبينه الشره قد برهوه وفي بعض
 النساء في مثل ان لم اسس النساء بخلاف ان تركت من النساء
 حر لا يثبت لان الشرط هو الترك وهو لا يتحقق في غير المقدر
 عادة في الاول الشرط عدم المس والعمر يتحقق في غير المقدر
 كذا في الخبر يشرح اجماع الكبير للخصم في معنى الى المستفي و
 مثله في الزرع المحبب قلت ويظهر الفرق في قوله لما اس
 اسس السماء و قوله تركت من النساء فانه الاول لا يقتضي
 انه معتاد ممكن بخلاف الثاني وهذا ينافي ما مر في ان لا يثقل
 الصبح غدا وفي ان لم تردى الدنبار ولعله رواية اخرى فاقول
 ان الامكان البرهنة لانه صعبتها الملاية وبعض
 الاثبات وكذا تخويل اي ذهبا يتخويل البدقاني صفة ايجابية
 الى صفة الذهبية بناء على ان اجوارها كلها متجانسة متشابهة
 في قبول الصفات اوباعا من الاجزاء ايجابية واباها باجلا
 ذهبيته والتخويل في الاول اظهر وهو من عند الخصم
 المتكلمين على ما هو متحقق فيجوز والتخويل في الاوطى اظهر
 بحيث عطف على معلوم من المقام اي قنعته اليه بحيث
 ط قال في شرح اجماع الكبير فبا عتبار الصور في اجلة انعقد
 اليه وباعتبار العجز عادة حثك للحال وهذا العجز عند
 العجز المتأخر لليه لان هذا هو العجز عن البر الواجب اليه
 اه اي بخلاف العجز في مسألة الكوز فانه مشارك لليه فلذا لم
 ننعقد واعلم ان حثك في هذه المسئلة عند امتنا الثلاثة

وفيها

وفيها خلاف زفر فنعقد لاننعقد اليه ولا يثبت للاحق
 المتخيل عادة بالمستحيل حقيقة بخلاف مسألة الكوز
 فان فيها خلاف اي يوسف لا يثبت له المراد بالخبر
 هنا عدم الامكان والتصوير عادة فلو ولد ليودين له دينه
 اليوم فلم يكن معه شيء ولم يحدد بقرضه حثك بمعنى اليوم
 خطا المعنى به فلم كما مر في باب التعلق لا الاداء غير مقبل
 عادة من غير الحثك ما لم يضمن ذلك الوقت اي فحثك في اثن
 قال في الفقه قلوبات قتله فلا يبراه عليه الا لا حثك اه
 شذبه قال في شرح اجماع الكبير قال الكرخي اذا حلف
 ان يفعل ما لا يقدر عليه كقوله لا تصعدن السماء فهو امر وروي
 الحسن بن زفر فيمن قال لا مسن السماء اليوم انه امر ولا ينافي
 عليه لانه لا ينعقد عنه الا على ما يمكن توبه والنظر كخروجها
 هنا الاقنار يجتاز اليه ان كانت المسئلة من نفس الكف
 لان كانت من كخرجه المطبخ بعض المشايخ على القول بانشار
 ايجابية اللغوته وان لم يمكن فالعرف وسقى عليه الزيلعي
 وقد تقدم رده وان الاعتقاد على العرف ولو كانت هذه المسئلة
 مخصوصة لغيره واستثناهما من القاعد المبنى عليها ما سأل
 الايمان وهو العرف والذي يظهر من هذه المسئلة انما اذا
 بوي سقف الت لا اجابوا من قول صاحب الزخيرة والمعتاد
 في الابهام ببيتا انه يثبت به بيت المنكوب كما هو صفة
 في اول الباب السابق فاجمع كيف يظهر كما ناقشنا في
 احكام اي في الاعتقاد والحثك للحال وقيد بالقتل احتراز
 العرف في ايجابية ليه من فلان اليوم فلان من لا يثبت
 علم بجموته اولا ولو حيا بالامات فذلك عندهما وحثك عنده
 اي يوسف مطلقا فاده في التبرالية فالامر هو فحثك اي الجماع
 لان يمينه انصرفت الى الحياة بحسبها الله تعالى فذاته مقصور
 واذا اجزاء استتقال فهو فلان بعينه لكنه بخلاف العادة
 فحثك اي صعود السماء كسئلة الكوز بسببه في عدم
 حثك لعدم التصور لاي التفصيل بين العالم وعجزه لما مر

انه المصحح عدم التفصيل فيها فان حثت الماء هنا لان المراد تصور
 كالحث اما في الكوز لو حثت الماء لا يكون غير الماء الذي انعقد
 عليه اليقين فلا يتصور اليه اصله وان الماء نظير الكوز في الحث
 لا نظير احماء كذا في شريح الحاحي وكان سيرا ان لو جعل
 الماء نظير احماء لزم التفصيل فيه ايضا لان احماءة غير
 المعتود عليها تامل لان الذي لا يتصور في غير المقدور
 لان ترك الشيء فرع عن إمكان فعله عادة اي بخلاف العدم
 فانه يتحقق مطلبا فلما حثت في ان لم اسر السبا كافي اليقين
 وفيما هو عن شريح الحاحي في حث لا يكله قال في الذخيرة
 يقع على الاب وان نوى يوما او نومي او ولدا او متزلا فانه
 لا يصدق بآية ولا قضاء وفي اي يوم يكله حث لانه نوى
 تخصيص ما ليس مملوفا هو اختيار خلافا لما ذكره
 القدوري من انه حث اذا كان حث بسم ورجح الحثي
 فتمسكا في البر لو اسلم المسلم اهل الحرب من موضع حث
 يسعون صوته كمنما اشتغالهم بالحرب لم يسموه وهذا
 اماك ودفع بالفرق وذلك ان الامان يتخاطف في آياته بخلاف
 غيره من لو حث بسم اي ان اصفي اليه باذن وان لم
 يسم لما رض يتحل او صم فلو لم يسم مع الاصغاء لسلك
 بعد الحث كافي البحر عن الذخيرة وفيه لوجه بطلان اليقين
 المحلوق عليه فغيره روايتان لا تطلق اقول في الترابية
 فلو وصل وقال ان كلك فانت طالق فاذهي لا يحنث
 ولو اذهي او اذهي يحنث اهر كمن سادع النكس النسوة
 بين الواو والنا هو المذكور في الفتح والبحر عن المنقفي ومثله
 في التارخانة ثم ما لم يرد الاستساق في قال في التارخانة
 وفي الذخيرة والمنقفي ان الاربعة فاذهي طلاقا طلقت به واحث
 وباليمين اخرى في وقصد سائر المحلوق عليه اي ولم يقصد
 خطا به مع ابي ابي بل قصد خطا ابي فقط ولذا قال في
 البحر وغيره لو سلك قوم هو فم حثك الا ان لا يقصد
 فيه انما لو قال السلام عليكم الا على واحد فيصدق قضاء

عندنا

عننا ولو سلم من الصلاة لا يحنث وان كان المحلوق عليه من
 سار هو المصحح لان السوا من في الصلاة من وجد
 ولو سجد له لهما وقع عليه الغرامة وهو مقتد لا يحنث وخارج
 الصلاة يحنث تنص لوقال ان ابتك بكلام فصدى
 حر فالتيقافسلك كل على الاخر لا يحنث وان حثت اليقين بعد
 تصور ان يكل بعد ذلك ابتلا لوقال لهما ان ابتك بكلام و
 قالت هي كذا لا يحنث اذا كلفها لان لم يتدبرها ولا يحنث هي
 بعد ذلك لعدم تصور ابتلاها كذا في الفتح ومثله في البحر
 والربيع والذخيرة والظهير وفي تلخيص الحاحي ان ابتك
 بكلام او تزوج او طلق او قبل ان تكلم في كلاما او تزوجا معا
 لم يحنث ابدا لاستحالة السبق مع الزمان او به لمران قوله
 البرازية حثت اكل الفصوا به لا يحنث في حث فربيه لانه
 الغقد اليقين بالاولى فنصت بالثانية وتصدق بها يمين
 اخرى فحنث بها في الثالثة من لان اليقين الاولى قد اخلت
 بالثانية وفي تلخيص الحاحي لوقال نكحنا الغيرة المذمومة ان كلك
 فانت طالق اخلت الاولى بالثانية لاستساق الكلام بخلاف
 فاذهي يا عدواه اه وحنث اخلت الاولى بالثانية لانفع
 بالثانية شي لانها كانت لان عدت بخلاف قول المذموم بها
 حنا واثقت لان قوله الظرف حنا يند التفرغ بك
 لم تنامل في اجواب وقوله احنث وان كان تصوبا
 انه يتبين انه لم يحنث قبله فكل من الكلمين موضع وز او
 حثت ابي عطفت ابي قول المصحح حث لا يكله وقوله حث حيا
 المستعملين في اشتقاق الوزن اي اشتقاقا كبيرا كما
 في النهر من الوزن وهو الاعداد قلت وفيه نظر بعمل
 ما قد مر في الموضوع ثم فسترط العلم بظاهره ان لا يحنث
 بمجرد السماع بل لابد معه من العلم بمضاه اجزا لهما لو
 خطا بلغة لا يمينها كما قد مرنا نظيره في حثه لا يحنث هي
 الا باذني في فرض ان بان اخره بعد الكلام انه كان رضي من
 فلا يحنث باسنان وحنثه وكذا ارسال رسول كونه لا يمين كلاما

وما خلافا لذلك وسمي رحمه الله تعالى استدلاله بقوله تعالى
 ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
 عنه بان معنى الايمان على العرف فليس من عن اجماع حيث يقال
 اذا حلفت لا تكلم فلانا او قال والله لا اقول فلانا شيئا قلت له
 كما بالاعتك وذكر من سماعه في نوادره انه حث انه حث
 خلافا لغير سماعه اى فيها فتحصل ان الاقوال ثلاثة احدى
 مطلقة وعميمة مطلقة وتفصيل قاضي خان ط... تكون
 بالكتابة اى ان يكون باللسان ولم ينسب عليه لظهور فافهم
 والامارة بالخط على المشارة وكانه اراد بالاشارة باليد
 والاشارة بالرس لان الاصل في العطف المتعارفة والاشارة
 بالرغم مستلزمة والاشارة كذا في النسخ والذي في الفقه والبر
 والمخ الاشارة باليد اى لو حلفت لا يشترط ان اول
 يظهره ولا يعلم به حث بالكتابة وبالاشارة ولو قال
 انه قال في العرفان نوى في ذلك كذا اى في الاظهار والاشارة
 والاعلام والاعتبار لو انه بالكتابة دون الاشارة فيه فيما
 ينسب اليه الله تعالى وهو هكذا في الفقه ونحو في البرازية
 ولم ينكر في البرازية وهو الظاهر لما مر من الاخبار لا يكون
 الاشارة في معنى انه يدعى في انه لا ينسب له الاشارة وهو
 قوله ديه اى انه لا يصدق قصدا كغيره في السارحانية الى
 عامة المشايخ ومنها وكل ما ذكرنا ان حث بالاشارة اذا
 قال اشترت وانا لا اريد الذي حلفت عليه فان كان جوابا
 بالشيء سئل عنه لم يصدق في المعنى ويدعى اوله بشرط
 بتكرار قول الحق والاشارة تكون بالكتابة اى في العطف ولا
 يسر من الامرار انما حثني واعلمني وكذا بالاشارة
 كما في الفقه والبر وهو محال لما سبق في الباب الا في معنى
 الديق من ان الاعلام بالاشارة لا يدعى فيها من الصدق
 ولو يلويا ولو يدعى ما في بعض اجماع الكبار لو قال ان حثني
 ان زينا قد حث بالكذب كذا ان كنت الي وان لم يصل
 ويحثني او اعلمني بشرط الصدق وشمل الحالف ان

الركن

الركن في الاولين الدال على الحث وجميع الحروف وفي الخبرين
 افاضة الشرح العلم بخلاف ما اذا قال لقدومه لان ما بالاشارة
 تقتضى الوجود وهو بالصدق وحث بالاشارة في اعلمني و
 بالكتاب والرسول في الكراهة لاقادتها اى بالاشارة
 الحث بنفسه القدوم اى فصار كانه قال ان حثني حثا مطلقا
 بقدم وزيد فاقضى وجود القدوم لا محالة قال ط وفيه
 ان الباء في حثني ان فلانا قد مر مقدم ومقتضاه قصر
 على الصدق اى حثت قد حثت بالها لم تدخل على المصدر المصحح
 ووفق بين المصحح والمأول على ان تقديرها ضرورة التقدير
 فلا كنفد ما تقدمت بلغظة قائله وكذا ان كنت بقدم
 فلان اى انه مثله في اقصان على الصدق بخلاف ان كنت الي
 ان فلانا قد مر فبقي حثت بالحذر الكاذب حتى لو كنت اليه
 قبل القيوم ان زينا قد مر حثت وان لم يصل الحث الى الحالف
 كذا في شرح التلخيص ومفاده حثت بجميع الكتابة ومفاد
 الفقه والبر اشترط الوصول ويكفي للدول لتقليل التخصيص المار
 بان الركن في الكتابة جمع الحروف اى بالهنا بالعلم وقد وجد
 فقال نعم قال الشيخ هذا صحيح لان السطاطة لا
 كتبت بنفسه وانما يامر به ومن عاينهم الامر بالامارة والاشارة
 فصح لمن حثني فمن حثني حلفه اى يقع على الاثنين يوما من
 حين حلف لان دلالة حاله وهي غنظت لوصف ذلك كما اذا
 اجرة شهر الا ان المعهود تراه لم يقع بالحاجة القائمة بخلاف لا يصح
 سورا فان تخرج في الاشياء توجب شهرتايها ولا موجب لعطف
 الى الحال فصح قوله ولو عرفه كقوله لا اكلم الشهر يقع على باقية وكذا
 السنة واليوم والليله واسار الى انه لو حلف بالليل لا يكلم
 يوما حثت بكلامه في ليلية الليل وفي الغد لان ذلك اليوم الاصحاح
 وكذا لو حلف بالهنا بالليل ليلية حثت من حين حلف الى طلوع الفجر
 ولو قال في النهار لا اكلم يوما فهو من ساعة حلفه مع الليلية
 المستقبل الى مثل تلك الساعة من الغد لان اليوم منسك

بكلية

فلا بد من استغفاره ولا يمكن الا بتامه من الغد فنبه الليل
 وكذا لا يحل ليله فهو من تلك الساعة الى مثلها من الليلة الثانية
 من النهار الذي بينها اعادة في الصبح من المدايح وفيه من الواقف
 لما اهلك اليوم ولا غدا ولا بعد غدا فله ان يكل ليلها ايمان ثلاثة
 ولولا غير التي وفي احد في مثل الليل بمنزلة قوله ثلاثة ايام
 فاقينا ولابد في مثل الاكل فانه لو لم يذكر الشهر تبدا اليقين
 فذكر الشهر لوجاه ما وراءه فبقى ما يلي بينه داخله من وقتها
 لا يتناول مثل الاصون او لا تعتكف فانه لو لم يذكر الشهر لكانت
 اليقين فكان ذكر لتغير الصور وانه من كل التغير اليقين
 بخلاف ان تركت الصور تبطل فان الشهر من حين حلت ان تركه
 مطلقا يتناول الا بعد فذكر الوقت لا يخرج ما وراءه وتامه في
 اليقين على الظاهر اي ظاهر الرواية من الفرق بين الصلاة و
 خارجها وهو ما عليه القوي وهو ما روي في التبرج حيث قال
 فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظواهر المذهب اولى في
 ويصح في الفقه عدمه حيث قال ولما كان معنى الايمان على الفرق
 وفي الفرق المتأخر اذ يسمى التسمية والقران كلوما حق فقال
 لمن سبب طول يومه او فراد لم يتكلم اليوم بكله اختار المشايخ
 انه لا يثبت بجميع ما ذكر خارج الصلاة واختار للفتوى من
 غير تفصيل بين اليقين بالعربية والفارسية بين اليقين بالعربية
 والفارسية انه وافاد ان ظاهر الرواية معنى على عرف المسلمين
 وقوله من غير تفصيل بين قول الله مطلقا وقوله في
 الكثر لثلاثة الضمير لا يرجع الى ما في الفقه فكان الاولي القوية
 على قوله بل في العربية قابلا ولا يملك الذي رآه في الترتيب
 بعد تفكرك من الصبح ان وقتها بظواهر المذهب وفي قلت اولوية
 غير ظاهر لما ان سبب الايمان على الفرق المتأخر ولما علمت
 من الكثرة التصحيح له اهرم وبقاس عليه اي كلاما في الترتيب
 والحق تصاحب الترتيب والاستدراك بعدة في فاعلم المشارة
 الى نظافة ما في الفقه كلام الترتيب اولى ما في دعوى اولوية
 من البحث الا لا بد من كونه كلاما منظوما او كون قابله

شكلا

شكلا ان يسمي الترتيب الدروس كلوما والقران يكون قراءة
 الكتب كذلك وهذا كل شيء على عدم الفرق والافان وحده
 عرف فالعبرة له كالتفرقة فيهم من اليوم فبدا في طه والوا
 لا اي وان لم يتوفا في الكمل بان نوى غيرها او لم يتوفا في الكتب
 كافي في الفقه انهم لا يريدون به القران اي لو ان الناس لا يريدون
 بغير ما في النمل القران بل الترتيب به يفتي هو قول ابي
 يوسف ورفق محمد فقال المقصود من قراءة كتاب فلا بد من فهم
 ما فيه وقد حصل ويحث بقراءة سهل منه لا يصعب لانه لو يكون
 مفهوما المعنى غالبا والمقصود من قراءة القران عين القران
 اذ الحكم يتعلق بكافي الفرق قال في قول محمد هو الموافق لقران
 لا لا يخفى حلف لا يحل فلانا اليوم هذا المثال غير صحيح
 هنا لان الحكم فيه على اليقين على باقي اليوم في الصبح والتمسك
 به في الكثرة كعمامة المتون يوما كل فلانا فعلى احد يدين اهر
 مع اي لوقال يوما كل فلانا فانت طمانتي وهو على التيقن والنهار
 سيما بعد يدين لتصدقها الى عودها مرة بعد اخرى فان طمسه
 للبلاد ونهارا حنته لقراءة اليوم بفعل لا يمتد قبل المراد به
 الكلام لانه عرض والعرض لا يقبل الاستدراك بالامثال
 كالقرب والجلوس والسفر والركوب وذلك عند المواقف صوب
 ومعنى الكلام الثاني يقيد معنى غير معناه الاول ومعنى
 الكلام اسم لثلاثة معني معنى كيف ما كان لتحقق الترتيب
 ولذا يقال كلمة يوسف الصبح ان المراد بما عتد الطلاق وان
 اعتبار العاقل في الفرق اولى من اعتبار ما اخص اليه العرف
 لانه غير مقصود الالتصاق ما تحقق فيه المقصود وتامه
 في الفقه كما مر مسبوفا في بحث اصناف الطلاق الى الزمان
 صدق اي ديانة وقصنا وعمن الثاني لا يصدق قصنا بجزء
 لعدم استتماله معناه اي في جملد اي فانه يستعمل في مطلق
 الوقت كقول الشاعر وكنا ضنا لربنا نحمق لباله الاقينا
 حذا ما وحيدنا ولو بعد هذا لا يثبت اقوال وكذا استعمل القول
 الحائية حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان قد خلاها

مساكنك وكذا الاكل حتى تكفي وكذا ان كنت الان تكلمني امر
ساجان بوجعله القدم والاذن غايبة لعدم الكلام اما الغايبة
في حق فطاهر واما في الاذن فلان الاستثناء وان كان هو اصل
في الامانة استثناء للشرط والغايبة عند تعدد المناسبات هي ان
حكم كل واحد منها بحالت ما بعد وقبل هي للاستثناء قال في الفقه
وفيه سبغ وهو ان الاستثناء فيها ان يكون من الاوقات او احوال
على معنى امراته طالق في جميع الاوقات وظواهر الاوقات قدوم
فلان او اذنه او احوال قدومه او اذنه وهو يستلزم نقصد الكلام
بوقت الاذن والقدم فيقتضي انه لو كلف بعد حدث لانه لم
يخرج من اوقات وقوع الطلاق الا ذلك الوقت اقولت
وللفرق بين الغايبة والحال قال في التارخانة وغيرها لا يكلف
المناسبات فكل من ناسيا لم يرض فاكلت حدث وفي الاذن ينكح
لا يحنك . سقطت خلف اي بطل وبقي وجهه في وقتها
الجزء تبع في هذا التعبير صاحب الزهر واحسن منه قول البرقي
بالكسب لانه لو قال في افاده في الشرط في قوله في البروق هنا
لشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغايبة لانها
انما تكون لها فيما يحتمل التاقت والطلاق ما لا يعتمد معنى فتكون
للشرط واعترض بان الشرط وهو ان يقدم مثبت فالمعزوم ان
القدم شرط الطلاق لا عدمه واجب بانه شرط العمل لانه
جعل التصور رافعا للطلاق وتحققه ان معزلة التركيب ووقع
الطلاق من الحال مستلزم الى القدم فيقع فالقدم علم
على الوقوع قبله وحيث لم يكن ارتفاعه بعد وقوعه واسكن
وقوعه عند عدم القدم اعتبارا لمن جعل عدم القدم شرطا
فلا يقع الطلاق الا ان يموت فلان قبل القدم والاذن
هو مخصوص من الفسخ اي لانه اذا مات تحقق الشرط بطل
اليمن بناء على ما مر من ان لقاء تصور الشرط لقاء اليمن
الموقفة وهذه كذلك لانها موقفة بقاء الاذن والقدم واما
بها يتكسر من ابر بلا حدث ولم يبق ذلك بعد موت من اليمن
الاذن والقدم وعند الثاني لما كان المتصور غير شرط

فقد

فقد سقطت الغايبة تنابذ اليمن فاي وقت كلفه فيه صحت وتامر
في الفسخ كالملة ما زاد وما دام في هذا ما دخل تحت الرصيد الموقوف
قلت ومنه قول العارفي زماننا لا فعل كنه اطول ما انت ساجان
وفي الجرد كلف ما دام عليه هذا الثوب فيزعه بلبسه وكلفه لا
يحنك ولو قال لا اكلمه وعليه هذا الثوب في حنك لانه ما جعل
اليمن موقفة بل وقت بلادتها لصفة فتبقى ما بقيت تلك
الصفة قال لا يوجب ان تزوجت ما دمتا حية فكذلك تزوج
في حياتها حنك ولو تزوج اخرى لا يحنك الا اذا قال كل امرأة
انزوجها ما دمتا حية فيحنك بكل امرأة وان ما احدهما
سقطت اليمن لان شرط احنك التزوج ما دام حية ولا
يتصور بعد موت احدهما . فترجى منها اي بنفسه بخلاف
ما دام في الدار فانه لا بد من خروجها هذه وهذا الالم ينو ما دمت
بخاري وطنا له فان نوى ذلك وهو كما اراد قال في الغايبة خلف
لا يترتب النكاح ما دامت بحية بخاري ففارقتها بمعداد ونكح
قال ابن الفاضل ان فارقتها بنفسه بمعداد ونكح لا يحنك الا
ان ينوي ما دامت بخاري وطنا له فان نوى ذلك بمعداد ونكح
حنك لبقاء وطنه بها هو فيها والله الا فربك ما دمت
في هذه الدار لا يبطل اليمن الا بان انتقال تبطل به الكف لانه
تعني ما دمت في هذه الدار ما سكنت فيها وما بقي في الدار
وقد يكون سكتا عندناي حنيفته وعندنا لا يكون سكتا عندنا
والفتوى على قولها . لانها في اليمن يبيع البعض الذي يظهر
تفصيل ما اذا لم كان بكفنه الكمال وبقدم ما بدل عليه ذلك
ابو السعد اي تقدم في قوله كلف بانه الرجل في مجلس
او ليس به في شربة فاحلف على كلفه وان افضل بعضه اقول
ونظري في عدم حنك مطلقا لعدم الشرط نظير ما قدمنا .
انما في ما دمتا حية اذا مات احدهما لايت في الغايبة بطل
المسئلة بقوله لان شرط احنك الكمال حال لقاء الكف في الملك
فلان لم يوجد امره في امره وكذا اذا فاذنك حتى كلفني حتى
اليوم وهو بنوي التلا بترك لزومه حتى يعطيه حقة بجن

س
٤٥

بل بمنازقة بعد اي بل بحيث بمنازقة بعد اليوم يدون
 اعطاء وانما لو فارقه قبل منفي اليوم فهو كالم بالاولى ولذا
 لم يصح به فالزم في ولو قدم اليوم اي بان قال لا فانك
 اليوم حتى تعطيه حتى منفي اليوم ولم يبق له بعد حتى
 لم ينجح وان فارقه بعد منفي اليوم لم ينجح لانه وقت النزاع
 ذلك اليوم بحر ووقع في الثانية ذكر اليوم مقديما وموحلا والظن
 انلا فرقه وان فارقه بعد مفاداة انه لو فارقه في اليوم
 لا ينجح لكنه مقيد بالافضاء حقه والاحتك فالعقد في
 محل التقيد لا ينجح افادته تنبيهه قد بالمازقة
 لانه لو لم ينجح ولو قال لا يفاض في ينجح خاتمة وفيها
 الاربع ما في حكمها اليوم بخلافه عند القاضيه وكذا لو اقره
 فنجح وان لم ينجح يدر منه الى الليل ولو كان الدين موحلا
 لم ينجح يقول له اعطني مالي فاذا قاله سار بارا وساتي في باب
 التهم بالضرب والقتل انه لو قد ينجح براه ويحفظ قلبه
 بمغازي وساتي تام مسائل قضاء الدين هناك في وكذا
 لو حلف في الغل في المص هذا الفروع عن جواهر الفتاوى بصحة
 مطولة ولجمها في تشعب من جهة المعنى كمال التكاثر اني
 كالحلف المدلولون لعربية ان لا يخرج من البلد الا اذنه فانه
 مقيد بحال قيام الدين لكن هذا النقل لا يظهر بالنسبة الى
 قولنا وظاهر شهود فانه يظهر الشهود لم يزل الانكار بل العلة فيه
 انه لو بعد ظهور الشهود لا يمكن التخليق تامل وفي النزاهة
 حلفه لو فاه حقه يوم كذا ولياخذك بيد ولا يصر في بلور
 اذنه فاقواه اليوم ولم ياخذ بيد والفرق بلاذنه لا ينجح
 لان المقصود هو الاضواء انه قلت وقد عرفت ان الامة منه
 على العرض الاثنا على الاقران وهذا المقصود غير ملتزم
 فيما ان العرف يصح تخصيصا وهذا كذلك فان العرف يخص ذلك
 بحال قيام الدين قبل الوفاء وفيه ايضا ما ياتي قريبا عن النبي
 تنبيهه لانه لا يخطح من غيرنا انما ياتي عن قولك لو
 حلف التبرع في هذا يعني انه من حلف ان يشتري فلانا ثم

تصالحا

تصالحا وزال قصد الاضرار واختفى عليه من التكاليف ليقط
 اليه لانه مقيد في المعنى بدوام حالة استحقاق الانقضاء كما
 ظهر في اهل قاطنة في لا يكلم عنه هذه اضافة ملك وقوله او
 عرسه او صديقه اضافة نسبة وهذا في اضافة المخرج
 واما اضافة اسم فالظن انها كمن من حيث زوال الاضافة
 والتقدير لم يفرق في اضافة الجمع بين اضافة الملك والنسبة
 من حيث انه لا ينجح الا بالكل في النسبة وادنى الجمع في الملك
 سبب في المصنف اذا زالت اضافة اي ولو اني انا اني كما
 في لا كل طعامك هذا فاهواه له فالكل لم ينجح في فاس فربما
 وعند محمد ينجح وكذلك في بقية المسائل بحرحم الاضرة
 في بيع اي اوهبة او صدقة او ارض او غير ذلك زلمي
 وهذا راجع للبعد والدار وما بعدها في او طرد في راجع للموت
 وقوله او عرفت راجع للصدق في وحقه في ملك الدار هذا التيم
 لا يابس حله الا في حيث جعل الدار مستورا عنها كونهما ارض
 تكلم وجعل التيمتاني قوله وكل من عموم الجازاي وقيل كالحال
 واحدا من هذه الاضال بان كلم العبد او دخل الدار المعين او غير
 اه ولو فضل التيم كذلك لضع تعمه هنا واستغنى عما في تبينه
 استثنى في التيم مسئلة ينجح فيها وان لالت الاضافة وهي
 ما لو حلف لا يأكل من طعام فلان وفلان بايع الطعام فاشترى
 منه والاحتك قال وعلم في الواقعات بان براديه طعامه
 باسمه مكان محال لا يحكم دلالة كمال وكذا الا النسب من ثياب
 فلان هو قلت ووجهه انه اذا كان بايع ارضه ما يشترى منه
 او ما يضمنه فلا تنقيد اليه كمال فاما الاضافة لان اضافة
 الملك غير مقصورة في اشارة اليه بهذا الا اما اذا لم يشر
 اليه فلانه عند تبينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان فيض
 ما اذنت الاضافة باقية وان كانت متحددة بعد اليه ولا
 ينجح بعد ذوالها لعدم شرط الخث واما اذا اشار اليه فلان
 اليه عن عقدت على عيه متضافة الى فلان اضافة ملك فلا
 تنفي اليه عن تبينه على عيه متضافة الى بعد ذوال الملك كما اذا

اذ لم يكن وهذا لان الاعيان لا يتقصد هم انما لذواتها بل
لمصطفى تلاكها واليه تنعقد تمقصود الخالف ولهذا تنعقد
بالصفة الحاملة على اليمين وان كانت في الحاضر على ما سياتي
قبل وهذه صفة حاملة على اليمين فتعقد بها فصار كما قال
مادام كما قاله نظر الى مقصوده كذا في النسب ولم يرد
المصنف في المقصد ولعله ان لم يشرحت بالمقصد وان
اشارة لا يثبت كذا في الكفرع في علم المذهب مقابل روايته من
ساعة ان العبد كالصديق الا بالدارج وعند محمد بن عمار
الدار والعبد عند اشارة وبه قال زفر والائمة الثلاثة كذا في
المستقر لان العبد سابق الاعتبار وهذا وجه ظاهر
المذهب ولذا يابح كالمخالف فالعلم ان كان منه اذى انما يقصد
هجران سيد الاجراء في الطريق الاولى لان العبد عاقل يمكن
ان يعادى لذاته ومع هذا فيل ان سابق الاعتبار فالدارج
فمنه فتنه اي يكون هذا مراد المصنف ان اشار بهذا اي
بان قال الا لم يصدق فلان هذا وزوجته هذه في اوجها مثل
لا اكل حديد زبادي حرك اي يفضل المحلوق عليه بعد زوال
الاضافة كما هو موضوع المسألة فلا يثبت بالمقصد كما في الكفر
لان الجرح يجر لنا اتي فكانت الاضافة للتعريف المحض
والداعي لمعنى في المصنف اليه غير ظاهر لان لم يقبل الا كاصديق
فلان لان فلانا عدو لي زلي فاذا ان هذا عند عدم قرينة تنبئ
على ان الداعي لمعنى في المصنف اليه فلو كلفه وجبت لا يثبت
بعد زوال الاضافة ومثلها السنة ولذا قال في الجرح ان ما
في المخبر اي اكثر انما هو عند عدم السنة وما اذا كوى فهو
على ما نوي لانه محتمل كلامه وان لم يشر ولم يعين لا يثبت
الا في رواية عن محمد والمعتاد الاول ثم المنتهين بان اشترى
عبدا وتزوج بعد اليه لما كان متادرس من كلام المصنف ان
قوله وحث بالمقصد مرتبط بقوله والا لا الواقع في مسألة
غير العبد مثل مما لهن احد في العبد والاخر في غيره اشار
لان قوله وحث بالمقصد فعلم ان هذا لا يوجب الى المسئلة

جميعا

المسلمين جميعا لكن هذا اذا لم يشر فيها اما اذا اشار فيها فليس
انه لا يثبت لان المقصد غير المقارن اليه وقت الحلف فاقدمه في كل
كافها لانه اذا اضاف المقصد في الكل لوجودها واذا اضاف
واشار فلا يثبت بعد الزوال والمقصد ان كان المصنف
لا يقصد بالعادة والاعتاد ام كان قوله والوحد اي بان
كان المصنف يقصد بالعادة كالزوجة والصديق متعناه
انه يثبت بالمقصد واذا اشار الى ان يثبت بالمقصد وهذا قد مضى
الذي بيننا بالعلم ليس كما هو المتبادر من عبارة الكفر والمص
فالصحة لا يملك صاحب هذه الطلسماء مثلك الا من قاموس
طويل يرضى قريب من طول وعرض الرادير مع جعل على الراس
قوة غير الهامة ويغفل به اكثر الوجوه كما قاله في محققه وهو
بيان الاكل فيه ثم يدار طرفه الايمن من تحت تحت اليمين
بخط البرقبة جميعا ثم يلقى على المنكبين وتامة حاشية الخبير
الربلي عن شرح الميزاب لربن جرح من سلاون قوله صاحب
هذه الدار ونحوها كذا في شرحه لان الاضافة للتعريف
لان الاشارة لا يعادى لمعنى الطلسماء فصار كالواشا را اليه
وقال لا يملك هذا الرجل فخلق اليه بعينه فحق قيل يجوز
ان يكون حرمه فصار له لاجله قلت هو منقوع بانه عدو في
الشخص منشا وخا صفة في الشخص وهي انكابه المحرم شرعا
ونحوه لاذاه احبب والالزم انه لو كان المسترعي ولو امره ان
يحت فاقدمه في جميع الزمان كسوا في النبي كواسه لا كلمة
تكون او حيا حيا او الاثبات نحو لاسون من احبب او حيا او
الزمان او زمانا من من حين حلفه اي يعتبر انشاء الكفة
اشهر من وقت اليه بخلاف لاسون حيا او زمانا فان كان
يعين اي ستة اشهر شاء وقدم الزوق في اي تقدم في قوله
لا اله الا الله لانه في الوسط هلة لقوله ستة اشهر وقوله لان
حين قد يبدل به ساعة كما في فصح الله حيا منسوخ وحين
تصبحون واربعون سنة كما قال المشرك في هل ان على الاشارة
حين من الدهر وستة اشهر كما قاله بن عباس في قولن الجرح

كل حين لو يمانع ما بين ان يخرج الطلع الى ان يصير رطباً عند
 عدم السنة بغير اليه لانه الوسط ولان القليل لا يقصد بالفتح
 لوجود الامتناع فيه عادة والايمون سنة لا يقصد بالحلف
 عادة الا في معنى الابد ولو سكنت عن الحرف بقايد فالظن انه لم
 يقصد الاقل ولا الابد ولا ربعه سنة فحكم بالوسط في
 الاستعمال والريان استعمال الحرفين وتام في الفتح
 في اي بالنسبة اي يقع بالنسبة ما نواه وبه الله بنفسه الطير
 ان الضمير عائد على النسبة التي تضمنتها توى فهو من قبل عود
 الضمير حكيم معنوي مقصود في لفظ شاعر لفظاً متقدماً
 رتبة لان الاصل ما نواه كايه بها اوجح في اي في الحرفين و
 الريان اي اذا توى مقدر اصدق لانه توى حقيقة تلوامه
 لان كلاهما للقدر المشترك بينه التليل والكثير والوسط
 واستعمل في كل كما مر في غرض الشعر وراس الشعر وكذا
 عند البلاذ واذهل الهللا وان توى الساعة التي اهل فيها
 مع لانه كحقيقة وفيه تعلق عليه كذا في الفتح وفيه انما ان
 الفتح في العرف ما توى وان كان في اللغة للديار الثلاثة وفتح
 الشهر التاسع والعشرون واوله الى ما دون النصف كذا في
 الصريح من البدائع ومقتضاه ان الخامس عشر ليس من اوله
 ونحوه الفرع الثاني وكذا ما في الخاتمة حلف لسانه في اول
 شهر رمضان فانه ثمان عشرة عشر لا تحت فانه كان الشهر
 تسعة وعشرين يوماً قال محمد ان اتاه قتل الزوال من اليوم
 الخامس عشر ينبغي ان لا تحت وان اتاه بعد الزوال في هذا
 اليوم حثاه وفتح في دع عن العتسافي ومثله في التارخيات
 وتعلمها قولان بشهر الله ما في الزيادة اوله قبل مفتي النصف
 ومن الثاني فبعد قال الاكل اخر يوم من اول الشهر واول يوم
 من اخره فخط الخامس عشر والسادس عشر في النصف في مقال
 في الفتح وفي الواقيات والختار انه اذا كان الحلف في بلد لهم
 حساب يعرفون النصف والشتا ومثرا يعرف اليه والا
 قالوا الشتا يلبس الناس فيه احسوا والفرح واخر ما

يستغنى

يستغنى فيه عنها والفاصل بين الشتاء والصيف انما شغل
 ثبات الشتاء واستخفت ثبات الصيف والربيع من اخر
 الشتاء الى اول الصيف والربيع من اخر الصيف الى اول
 الشتاء لانه معرفة هذا السير للناس من اول الابد اي صريفاً
 او من اربعة قسماً المتصل على الدهر هو العمل مثالي ان
 لو قال لا اكل الدهر على اليد عند حمر السنة ولو كان ضمن الشتاء
 على يوم وعند على ستة اشهر كما لمين وهو انظم من الربيع
 في عند حمر السنة اما اذا توى شيا فعل منه افا وطل مر
 لم يبراي توى فيه البوحينة وقال لا ادري ما هو قال في
 الاختيار لانه لا يعرف فيه قيسع واللغات لا يعرف قياساً والادلال
 متعارضة فتوقف فيه وروي ابو يوسف عنه ان دهر او الدهر
 سواء وهذا عند حمر السنة فان كان له نية فعل توى او اي
 لو توى مقبلاً من الزمان هل به اتفاقاً قطع فان قيل ومن
 في كصاحب الكثير اجموعاً فمن قال ان كلمة دهر او شهر او سنة
 او حماً او اياً ما يقع على ثلاثة من هذه المتكورات قلنا هذا
 تفرغ لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كافرغ مسائل المرافقة
 على قول من يرى حوازه قاله ابن الضائفة ثلاثة قلت والاصح
 ما احاط به في الفتح من ان قوله انه على ثلاثة ليس فيه تقييد
 سناه انه ما هو من توقيت الامام في اربع عشر سنة منها
 لفظ دهر ومنها الابد التي لا تاكل الاجلة وقيل التي اكثر فظاها
 متى يطيب لمرها فزوي بحسب ثلاثة ايام وقيل سبعة ومنها
 اكلت فويصير معاً ففرضه المتبلي وعنه وهو قولها بترك الال
 ثلاثاً ومنها وقت الختان روي عشر سنين او سبع وعلى منتهي
 المعصاة المنة وقيل اقصاه اثنا عشر ومنها الحظف المشكل اذا
 بالسن فربيه وقال نعيم الاكثر ومنها سواد الجار والتوفيق في
 ظهور ربه لافي طهارته ومنها هل الملايكة افضل من الانبياء
 ومنها في الصلاة ان خواص اليس افضل ومنها الخصال المشتمل
 وقال محمد لا يوزن الله احد ابلاذت ومنها من اجناس ومنها
 نفس جبار المسجد من ماله ومثله يجوز لوصيفت عليه من عالم

يستغنى

او كان منقوشا من الواقف او اصلاح الجدار وفي الثرلانية
 انه ظهر ما فتح الاسلام الى شريف بقوله
 حمل الامام باحسنة دينه ان قال لا ادري لتسعتا سيلة اطفال اهل الك
 ابن محلة واهل الملايكة الكرام مفضلة ام انساء الله في التيمم
 خلافة في بطب الاكلة والدهم مع وقت الحتان وكثير
 وصف المعلم ابي وقت حصلة والحكم في الحنفي اذا ما بال من
 فرجه مع سورا الحار استكله واحايز نفس الجدار لمصعد
 من وقتنا لم يحزن لم ينعلة اه قلت ولحقت به سنا اخر فقلت
 ويزاد عاشره هل يحزن يناب بطاعة كالانس يوم الثالث
 بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جبريل ايضا في الكرمي سئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري
 حتى اسئل جبريل فقال لا ادري حتى اسئل ربي فقال
 عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولها واخرهم
 خروجها وشراهلها اخرهم دخولها واخرهم خروجها وفي الحديث
 انه تشبه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا ذوق
 له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بقلل بخرم الجلال وضد
 كتابي التستائي وقال الغزالي في الوماء وقال صلى الله
 عليه وسلم امر من يخام لا وما ادري اتبع به ملعون ام لا
 وما ادري اذ والقرنين بنحو ام لا اخرج وهذا قيل ان يعلم
 الله تعالى على امرهم وقتا خير عليه الصلاة والسلام ان يتبع
 موسى اوطي و ايج معناه انه اذا حلف لا يكلمك بغيرك
 كلامه عشرة ايام كل يوم هو حسمه يوم الجمعة لانه يترك كلامه
 عشرة ايام كاذب يوم وهذا حيث لا يئنه له فان نوى الاساءة
 مع بخلاف جمعة مفردة الكقول على سومر جمعة اذا نوى الاساءة
 بحكم غلبة الاستعمال يقال لم ارك منذ جمعة افاده في البحر و
 عشرة من كل صنف هذا عنده وقالا في الايام واليام كثيرة سبعة
 والشهور اثني عشر وساعتها اها للولد والاصل فيه انه لتعريف
 العبد لوقت معبوده والفلحس فاذا كان للجنس فاما ان يتصرف
 الى ادناه او الى الكل لا ما بينها فها يقولون وجد العهد في الايام

والشهور لان الايام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فيعرف
 اليه وفي غيرها لم يوجد فيستغرق المر وهو يقول ان اكثر ما
 يطلق عليه اسم لخم عشرة واقله ثلاثة فاذا دخلت عليه ال ه
 استغرق ايج وهو المشع لان الكل من الاقل بمنزلة العامر من
 الخاص والاقبل في العامر العموم فخلنا عليه زيلعي لان
 اكثر ما يدرك بلفظ ايج يعني ان المشع اقصى ما عهد مستل
 فيه لفظ ايج على العاين لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال
 الى عشر رجال فاذا تجاوز المشع ذهب لخم فيقال احتسب
 رجل اوج عن البحر خمس سنين لانه كل زمان سنة اسهر
 عند عشر ليلة فتح من منكرها اي منكر هذه الانا ظم الامر
 اي في امر كثيرة ويملك عليها غير هاطم لا يعلم عبدا اشار به
 الى انه لا فرق بين المنكر والمضائق والى انه لا فرق بين منكر
 هذه الانا ظم المانع ومنكر غيرها اذا لم يوصف بالكثرة و
 بانك قريبا بتحقيق ذلك من وضع نية الكل اي قضاء وديانة
 زينة نوي حقيقته كلامه كذا في الزبادات وظاهره انه لا يثبت
 بواحد تهر من لان المنع كعق في هولاء فان الاضافة تهم
 اضافة تفرق فقلقت اليمن اعانهم فالحلم يكلم الكل لا يثبت
 وفي الاول اضافة الى ملك لانها لا تقصد بالبحران وانما
 المقصود المالك فتناولت اليمن اعاننا منسوية اليد وقت
 تحت وقد ذكر النسبة بلفظ ايج واقله ثلاثة كذا في الجلال
 ونحوه في البحر قلت وهو مخالف للعرف فان اهل العرف يريدون
 عدم الكلام مع اي زوجة منهن ويح من كان له صداقة مع قلة
 طلقت وقد منا اولها بان قيل قوله محل حل عليه حرام عن
 القنية ان احسنت الى اقربايد فانت طالق فاحسنت الى
 واحد منهم بحيث ولا يرا د ايج في عرفنا هو فان كان يعلم به
 اي يعلم بانه واحد حث لان كع قد يرا به لجنس كلا اشترى
 العبيد لكن الفرق هنا ان النعم فلان خاص معهود بخلاف
 العبيد واحق في الزنا ايج بالاشوق بحشا والنظم انه لا يفتقر
 للاصدقاء والزوجات بل الاعامر ونحوهم والعبيد والرواب

وغيره كذلك لما قلنا من المسائل اربع في ذكرها في شرحه على الملتقى
 امر كتاب الوقت وزاد عليها حيث قال فابن ابي لا يكون اي لا يستعمل
 للواحد الا في مسائل وقت على اولاده وليس له الا واحد فكل النسل
 بخلاف شبه وقت على اقراره المعتمدين ببلد كذا فله يبقى منها الا
 واحد خلف لا يملك بملك اخوة فلان وليس له الا واحد خلف لا يملك
 ثلاثة ارغفة من هذا احد او اخوة وليس منه الا ارغفة واحد
 خلف لا يملك القراء والمسالك او الناس او بني ادم او هولاء
 القوم واهل بيعة ادحت بواحد كما في الاطعمة والسيارات والنساء
 في المال في ذلك وفي الكلام على المسئلة الاولى من اجزاء وانها مخالفة
 لما في النجاسة في وقت بينها فاجمع وسأله ان شاء الله تعالى تمام
 الكلام عليها في الوقت في واما الاطعمة والسيارات اي اذا كانت
 معرفة بالمثل لا بالكل الاطعمة والسيارات بخلاف صفة
 زيد وشيخ فلا بد من نجاسة كما في قوله لا يفرق المعرف للمعروف
 بانك لو جبه الفرق اقول والفرق بين هذه المسائل من الواضع المسئلة
 فلا بد من بيانها فنقول قال في تاجهم اجماع وشرحه ان قلت
 بني ادم او الرجال او النساء حث بالفرق الا ان سوي الكل كما قال
 في المعرف بالجنس فصدق قضاء ولا يثبت ابدأ لان المعرف
 في الايدي عند الاطلاق ليعلم كلامه اذ ليس في وسعها انبات
 كل جنس واذا نوي الكل فقد نوي حقيقة كلامه واما اجماع
 المتكسر كان قلت نساء فيحس بالثلاث لانه ادني اجماع ولو
 نوي الزايد صدق قضاء وان كان فيه تخفيف عليه لان الزايد
 على الثلاث جمع حقيقة ولنية الفرض وايضا لما ارادتم
 بلفظ اجماع نحو انما انزلناه لانية المشقة او قد صرح الاصوليون
 بان الفرق يعرف للعباد ان آمن والافلحس لان ال اذا حلت
 في اجماع ولا يفيد شغل معنى اجماعه كذا يفترى العبد اذا علمت
 ذلك فتقول ان اجماع المضاف اذا كان محصورا فهو من قسم
 المعرف المهور فلا يثبت فيه نجاسة ولكن تاريخ يفتي باذي اجماع
 كما في عبيد فلان ورواية وشيخه وان لا بد من الكل كما في
 زواجته وصدقائه واخوته وقد مر الفرق واما اذا كان
 غير

غير محصور مثل لا اكله بني ادم او الكلب اذ هو لا يقوم فانه يكون
 للجنس لعدم العهد فيحس بواحد ويشير الى هذا الفرق ما في منية
 المفتي وعن ابي يوسف ان كان لمن العسل ما يجمعهم بتعليم واحد
 لم يثبت حتى يعلم الكل وان كانوا اكثر من ذلك فكل واحد حث
 وزاد في الثياب ان كان له منها ما ليس بسببه واحد لا يثبت الا
 بالكل وان كان اكثر فبواحد او هذا من شرح الفرق بينه المضاف
 المحصور وغير المحصور مثل المتكسر والمعرف بالغير المحصور يفتي
 فيه بالواحد وهو عليه يخرج المسائل المارة عن شرح الملتقى وبه
 نظر صحة ما احاب به صاحب البحر فمن حلف ان اولاده زوجه
 لا يطمعون بيته فظلم واحد بانه لا يثبت ولا بد من اجماع كما قدم
 قبل قول المصنف كل حليف جرم لكن كان المناس ان يقول لا بد
 من طهور الكل لانه مثل روحت فلان لا مثل عبيده وتقوم
 الفرق لكن الفرق الا ان خلاف هذا كما ذكرناه قريبا وظهر ايضا
 ان مسألة الوقت الصواب فيها ما في النجاسة من التسوية بين
 الاولاد والنسب من انه اذا لم يكن له ولد واحد فالنصف له و
 النصف للفقراء اذ لا فرق بينه وبين قوله على اولادي وقوله على
 بني فان كلامه اجماع مصنف مهور بخلاف قوله على ولدي فانه
 مفرد مصنف يستعمل الواحد فكل النسل له وبه يظهر الصواب
 اجماع المضاف المهور اذا لم يوجد منه الا فرد لا يثبت اللفظ
 بالكل بل يستعمل له من اجل في الكلام والام يستحق الولد سببا
 ولذا اختلف في لاكل الخوخ فلان اذا لم يوجد غيره واحد هكذا
 لكن هذا في العلم والامكان المقصود هو اجماع لا غير ذلك
 من فاضله غير هذا المقام فانه من مفردات هذا المقام
 واحده على الاقام والانعام باسمه في البر في الطلاق وعتاق
 من الاصل منه اي في سائله ان في بعض ما ظن ان الولد
 المت قيد بلفظ الولد بلاشارة الى اشتراط ان يستبينه بعض
 خلقه قال في الفقه ولو لم يستبينه شيء من خلقه لم يعتبر
 مهوره ولذا حث غيره فتقتضي به العدة والدم عليه بنفس
 واصمار ولد ويقع به المعلق على ولادته طاهي من مقتضاها و

باب البرية والطلاق
 والعتاق

ثلاثه. لا يصدق نفسه فلا يسمى ولا يعقل ولا يعقل عليه ولا
 يستحق الارث والوصية ولا يعقل امره شلبي وسائر مثال
 هذا الاصل في قوله ان ولدت فانت كذا حثك بالمت بخلاف
 محظوم فهو مطلق. وان الاول اسم لزوج سابق فيه ان المتبر
 عدم تقدم غيره عليه والسابق لزوج وجود لاحق وهو غير
 شرط كما ياتي فالواضح ان يقول والاول اسم لزوج لم تقدمه غيره
 لفاوه مطلقه. والاحتمال كذا في البع وفي سعة والاخر عدل الاخر
 وكسائر بلا ياء وهي اول ولا يبع الفقه لسدقه على السابق
 وعلى الاخر. بين العمدتين المتساويتين كالثاني من بلونة
 والثالث من سعة ولم يمثل المصداق كالكثرة وسائر ما ياتي من
 باجدها اي احد الثلاثة المذكورة وفي نسخة بغير التثنية و
 الاولى اول. لا ينصف بالآخر بالمد والكس فلو قال اخر امرأة
 تزوجها طالق تزوج امرأة اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها
 ثم مات طلقت التي تزوجها ثم لان التي معها عليها الزوج الفسدت
 بكونها اولي فلا تنصف بالاحرية للمصداق لو قال اخر عهد
 احريمه وهو مفرق عهدا ثم ضرب اخر ثم اعاد الضرب على اول
 ثم مات عنق المصروف فترجع عن الحريم لعينه اي لعدم
 الثاني بيانه ان الفعل ينصف بالولية واذا وقع ثانيا ينصف
 بالاحرية تكون الثاني غير الاول فان عرج لا يبي زواجه واما
 يعتبره الشرع باقيا كالمع وكبح اذا لم يبرهن عليه ما ينافيه
 كسنة واقالة والا فهو ذليل وما يوجد بعد فهو غير حتمية
 وان كان عنه صورة فصح وصفه بالاولية والاحرية باقتار
 الصورة وانتم الثاني به الوصفين باعتبار احتتمية وذكر
 كون الواقع اخر غير الواقع اول وذا قال لان الفعل الثاني غير
 الاول فافهم. من به طرف للزوجة لا تطلق مع عدم
 الزوجية اي بغير العبد واما العبد فلم يعد السابق فكان عليه
 ان يقول لعدم الزوجية والسبق اوضح. عن الثالث اي
 في المثال المذكور لانه هو الموصوف بكونه اول عهد اشتراه وحدث
 ولا يبرهن عن الاولية ثم اعيد من معا قبله وكذا لو قال عهدا اشتريه

اسود او بالذات فاشترى عبدا اسنا او بالذات ثم اشترى
 عبدا اسود او بالذات فاشترى كافي البحر ولا يبرهن في المشتري او
 لان يكون حيا لا لا ينجح ثم اشار الى الفرق اي بانه وحده
 وبه واحدا نحو للاعتقال لانه الفرق ليس الاية وسقضا
 انه لو توى كونه حيا لاسن العبد يعقن لكن عده في الفقه يعقل والذي
 اقتصر عليه في تخصيص اجماع الكبر وادخله فافهم ان في شرح اجماع
 الصغير وشراخ الهداية وغيرهم هو ان الواحد يقتضي الانفراد
 في الذات ووحده الانفراد في الفعل المرفوع به الا ترى انه لو قال
 في الدار رجل واحد كان صادقا اذا كان مع صبي او امرأة محظوف
 في الدار رجل واحد فانه كاذب فاذا قال واحدا لا يعقن الثالث لكونه
 حيا لو سوت لم تغد غيرها افاده لفظ اول فان معناه الزوجية و
 السبق ومعناها التزوج فكان كالم يبرهنها اما اذا قال وحدث
 فقلت اصناف العتق الى اول عبد لا سابقه في غيره في التملك
 والثالث بهذه الصفة وان عني بقوله واحدا معنى التوحيد صحت
 ديانة وقتنا لما فيه من التعليل فيكون الشرط التزوي
 السابق في حالة التملك كما ذكره الفارسي في شرح التخصيص وبما
 ذكر من الفرق علمت انه لا فرق بين النصف والجزء بل ذكر في التخصيص
 اجماع ان حقه للسر لا في بعض نسخ اجماع وذكر سارحه عن
 كافي النسب ان الالف خطأ من بعض النكاح فهو موقوف
 اي فعققت لعبد الثالث اورده في النيران امر بالنصف للفرق
 السابق قلت ويؤيد ما نقلناه عن تخصيص اجماع ضمن لو
 وفي النهر في بعض النسخ وجوز في النهرية وعبارته ولم ارفق
 في كلامهم الرفع على انه خير لئلا يحدون والظن ان لا يعقن الصفا
 كالنصف قدس اهو. فكذا عبدا ونصف عبدا معا في الفتح
 في عتق المائل لانه نصف العبد ليس لعبد فله شاركة في اسمه
 فلا يقطع عنه وصف الاولية والزوجية كما لو ملك معه ثوبا او
 نحو ركبتيه. وكذا الشاب مثل اول ثوب امك فهو هدي فقلت
 ثوبا ونصفا. للزوجة فانه اذا قال اول ثوب امك فهو صدقة
 فلك كرا ونصف كرجلة لا يبرهنه التصديق سببي لان النصف

الزايد على الكبرياء لم يخرج من الاولية والفردية لان الكراسم
 لوربها فخر وقد ملك شئيه جملة نظيره اول الربيع عبد
 الملك من احرار شكسويه لا يعنى احد فعلم ان النصف في
 الكبرياء الاضمار اليه اذ لو اخذت اي نصف شئت وضمت
 الى النصف الزايد بعد كبريا كما لا ونصف العبد ليس كذلك
 زليعي في فوات احوال وكذا لا يعنى لوربها بالاول لانهما
 وامر حيا محتمل ان يكون غيره في اذ لا بد للاحرار الاول في
 قال في الفتح وهذه المسئلة مع التي تقدمت تحقق ان المعنى
 في تحقق الاخرية وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدير
 غيره لوجود متاخر منه والام يعنى المشتري في قوله اول
 عند اشتريه فهو امر اذا لم يشتره غيره او في خلاف القبل
 فاذا قلت حاء زيد قيل لا يقتضى شيئا احد بعد فان معناه
 ان احدا لم يتقدمه في الجرم وقلت والظن ان هذا اذا
 كان قبل منصوبا متونا والام هو مضاف لتدبر الى شيئا وجد
 بعد الام يقال انه لا يلزم وجوده بعد ولو صرح بالمضاف
 اليه كقول زيد فلما علمت ثم مات كالف قيد بل انه
 لا يعلم ان الثاني احراز الموت المولى لجزان يشترى غيره
 فيكون هو الاخر يجي قلت وهذا اذا تناولت اليه غير هذا
 العبد وكانت على قبل لا يوجد بعد موت المولى ولم يوقت وقتا
 لما في شرح احوال الكبر لوقال لامرته احراما تزوجها
 من مكان طالق فتزوج امرأة من الاخرى طلقت الثانية في احوال
 لانها بها بالاحرية في احوال واليه لم يتناول غيرها ولو قال
 لعق عبد اخر تزوجا حر فتزوج باذنه بعد تزوجت تزوج
 الاول باخرى ثم مات المولى لم يعنى واحدهم لان بموته لم يفتق
 الشرط لاحتمال ان تزوج اخر بعد موت المولى فلهي احرام
 الا اذا تزوجت كلام باذنه فتعنى العاشرة احوال الملاقاة على
 موت المولى لانه اخرهم ولو يتوهم زوال وصف الاحرية عنه
 وكذا لو ماتوا قبله سوى المتراجين فتعنى الذي تزوج
 مرة ولو قال اخر تزوجا اليوم حر عتق الثاني الذي تزوج

مع بعض اليوم دون الوول الذي تزوجت منهن لانه نصف بالاولية
 فلا ينصف بالاحرية او ملخصا ونماه في وقت مستل الى وقت
 الشراء هذه عند وعندها يقع مقصر على حال الموت فيقتصر من
 الثلث على كل حال لو لم يشر لا ثلث الا بعد شراء غيره بعينه
 ذلك يتحقق الموت فيقتصر عليه ولد ان الموت معرفي فاما النصف
 بالاحرية فمن وقت الشريفة مستندا بحرم لوطق السابق بالاحرية
 كقول اخر امرأة تزوجها في طالق ثلاثا هذه يقع منذ تزوجها
 وان كان دخل بها فلها مهرها بالادخول بنسبة ونصف مهر
 بالطلاق قبل الادخول وعدتها بالخص بل احوال ولا تترث منه
 وعند ما يقع عند الموت وتزك لانها وارثا لها مهر واحد وعليها
 العاقبة بعد الرجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق
 رجعا فاعلمت الوفاة ونحوه كافي الحرف واما الوسيط
 في فاذا اشتري مائة اعد منسقين ثم عتق الثاني عند الموت
 عندها وعند احوال الامم عتق مستندا الى وقت شرا الثالث
 لان كتب اسم الوسيط في نفس الامر عند شراء الثالث وبقا
 ذلك بموت السيد قبل ان يشترى رابعا واما قبل الثالث
 فلم يكتب الثاني اسم الوسيط لا عندنا ولا في نفس الامر فلا يستند
 العتق الى وقت شرا اما الثاني يخلو ما اذا قال اخر عبد امك
 فهو حر اشتريه منسقين ثم مات ثم مات حيث يعنى الثاني
 مستندا الى وقت شرا به عند الوفاة لانه كتب اسم الاخر بالاول
 في نفس الامر وعرفنا ذلك بموت السيد قبل ان يشترى عبد اخر
 هذا ما ظهر في كامل وراجع احوال طقت وهو حر جيد والقاعدة
 له لتويد وفي التاميين وشبهه للنفارسي لوقال كل مولى امك حر
 الا الاوسط فلك عبد عتق في احوال الامتناع الاوسطية في احوال
 وما لا فلو ملك ثانيا ثم ثالثا لم يعنى واحدهما لانه الثاني حار
 اوسط بشره الثالث والثالث محتمل ان يصدرا وسط بينهما
 وانا يعنى الثاني اذا لفتت عند الاوسطية بان ملك رابعا
 بعتق حايه ملك الرابع وهلم جرا والادستية تزول بموت

المولى عن شمع كالاشيا والوريمة والستة وتحقق بموته عن
 وصر كلالته او حنة او سعة ونحوها فيعتقون الا او سطر وقامه
 هناك من مسته الخلق اي ولو بعض الخلق لا قدمناه والالا
 اي وان لم يستبين في عتق ابي وحده اي عند الامم وعقلنا
 لا يعتق احد لان الشرط تحقق بولادة ابي ففضل اليه لاني
 جزاء لو ان الميت ليس يحمل المحبة وله ان مطلق الاسم فبذلك يوصف
 اجابة لانه قصد ان يثبت ابيته وله على هذا الخلق اول ولد له منه
 فهو من فولدت ميتا ثم جاء افاده في العزم لسلطان الرقة هذا
 بغير من طريقتنا لغير المذكور في كلامه وهو ما قال اول عبد
 يدخل على من عرفه فادخل عليه عبد ميت ثم اخرج عتق ابي اجماعا
 على الصقح والعندلما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق
 يبطل بالموت بخلاف الولد في اول ولد له منه والولادة في ان ولدت
 لتتحقق بعد الموت افاده مع من بل لغة في قوله في النذر ولا تخص
 لغة باسار بل قد يكون في الضار ايضا ومن فشره بعذاب اليم
 ودهوى الخبز مدفوعة بمادة الاستعاق اذ لا شك ان الاضرار
 بما خاف الا انسان لوجب تغير البسق الضاهر اقول لا منافاة بين
 ما قاله من انها حقيقة في خبر تغير البسق وبين تعريبها بانيه
 الاستعاق الهلينة في الآية لانه نظر فيما قاله الى اصل اللغة و
 هم نظروا الى عرف اللغة وكم لفظ اختلف معناه فاصلا وعرفا
 كالآية فانها اسم لما يب على الارض في اصل اللغة وخصت في
 عرفها بذوات الاربع وكما للفظ فان معناه في اصل اللغة الرمي
 ثم خصه في عرفها بما يطرحه الرماح في رسالة الوضع اوضح واطمأن
 انه منقول لغوي فبضم الاطلاق لفظ حقيقة والمجاز عليه
 باختلاف الاعتبار اوضح في التلويح في اول التقسيم الثاني
 في استعمال اللفظ في المعنى وصرح الكذب فلا يعتق او ورد
 انه يظهر في قبس الزرع والسور واعتل الظاهر واصب
 بانه اذا ظهر خلافه يترك لكن في الفتح ان الوجه فيه نقل اللغة
 والعرف فيكون اي التبشير والغير عابد للخبر الذي عاد اليه

ضمير

ضمير من من الاول اي من المخد الاول دون الباقي اي
 المخير بعد في المثال الا في الفتح واصله ماروي
 انه فلية الصلوة والسلام من مستود وهو لغز القراء القرآن
 فقال عليه الصلوة والسلام من احب ان يقرأ القرآن غصنا
 طريا لا اترل فليقرأ بقراءة ابن ام عبد الله فابذره اليه لوبخ وعمر
 رضي الله تعالى عنها بالشارفة فسبق اليه عمر فكان ابن
 مسعود يقول بشيرة البويعر واخبرني عمر لما قلنا من
 ان المير هو الاول ذلك الباقي من فكذلك كالحديث اي
 فلا يعتق بالكتابة والرسالة تلمح في الباب السابق ان
 الحديث لا يكون الا باللسان ثم ان ذكر الرسالة بان قال له
 ان فلانا يقول كذا ان فلانا قد مر في البحر فاعتبر في الرسالة
 اسناد الطول الى المرسل بلا اشتراط ذكرها في الرسالة ثم
 والا الرسول اي وانه لم يذكر الرسالة واما قال له ان فلانا
 قد مر من غير اسناد الى المرسل عتق الرسول ثم عتقوا
 وان قال عتقت واصلا لمصدق فضلا بديانة فبمع ان يخار
 واحدا فمضى عتقه وبمسك البقية طعن من الهندية
 في شرو وكنا وقع للزبلي والكمال ومصابب البه والذروة
 بالواو طم والاعلام لا بد فيه من الصدق كان عليه ان يزيد
 وجعل كالحالف كما قدمناه من التخصيص من الباب السابق لان
 الاعلام لا يكون للعالم او قدمنا ان ما ذكره هنا من اشتراط
 الصدق في الاعلام والشارة محال فلما قدمناه هناك سئل
 للغة والبحر من عدم اشتراطه اذا كان يدون باوان ماها مندوع
 في التخصيص والكذب لا يبيد لان العلم يميز المطابق للحق
 والكذب لا يطابقه فيه طم في الشارة اي بنية العتق عن الكفارة
 وقد ذكرنا هذه القواعد هنا المناسبة لتطبيق العتق بالشارة
 فانه يبره والا فانها سب لها كفارة الظاهر او كفارة اليمين
 كالشارة اي شارة القريب اي اذا نواه عن كفارته اجرا وعتقنا
 خلاق الرق والايمة الثلاثة وهو قول الجينة او لسان
 على ان علة العتق عندهم القرينة لا الشارة ولما ان شارة

ان شراء القرب اعتاق لما روي السنة الخاري ان صلى الله
عليه وسلم قال ان يجرى ولد من والديه الا انه يجزى بلوكا فيشترى به
فيعتق برئ فشره فيعتق عند ذلك الشراء وقد رتب عتقه
على شرايه بالغا كما علمت من اهل المعنى فيعتق هو وهو مثل سقاه
فارواه والترتيب بالتاويد عند العلية على ما عرف مثل سري فوجد
وتماضي الفتح لأنه جبري فان الملك يثبت فيه بلا اختيار
فلا يتصور كنية فيه فلا يفتق عن كفايته اذا نواه ونهايته
متاخر عن العتق بخلاف ما اذا ملكه بهت او وصية او يثا
عند القول كما ياتي فمر بان لم تقارن ابي النية العلية على
التكفير كما ذكرنا في المارث وكما ياتي في قوله فخرج عليها اي على
القاعذ المنكورة في قوله شراية اي ونحوه من كذا يثي محرم
محرر لاشراء من خلف بعتقه كقوله لعبد الغيرة اشترتكم فانت
حر فاشترته نا وابعه التكفير لا يجزئه لعدمها اي عدم المقارنة
للسنة فان علة العتق قوله فانت حر والشراء شرط والعتق وان
كانه ينزل عن شرط لكنه اما ينزل بقوله انت حر السابق فانه
العلة والشراء شرط عليها فلا يعتبر وجود النية عنده لان النية شرط
مقتدر لا متاخر حتى كان نوي عند الحلف يعتق عنها كما ياتي وتامة
في الفتح ولا شراية مستولدة اي اذا فروج امة لغريم فاولها
الشراية ثم قال لها اذا اشترتكم فانت حر من كفارة يميني
نوا شراية لا تجزئه عن الكفارة ثم لنقصان ردتها لانها اشترت
العتق بالاستتلاب حتى جعل اعتاقا من وجهه واللا يجزئ اعتاقها
عن الكفارة ولو لم يجز وان كان الفرق بينهما وبين القريب
لان شراية اعتاق من كل وجه لانه لم يثبت له قبل الشراء عتق من
وجه افاده في الفتح في خلاف قوله بعتقه بقوله ولا شراية مستولدة
عن المقارنة لتقليل فاصرف ان المقارنة موجودة في المستولدة
ايضا وانما وجه التحاقه ما في الفتح وهو ان حرية الفتنة غير
مستحقة بحكمة اخرى فلم يحتل اصنافه العتق الى الكفارة
وقد قارنته السنة فكل الوجهين كما ياتي به كان عليه ان يشرى
بعد قول المتن فبيع شراية للكفارة بان يقول وكذا اذا

وهب

وهب له او تصدق عليه به او اوصى له به نا ويا عندا تصدق
وهذه الثلاثة ذكرها في الصحاح وزاد او حصل بها الربح
ان الثلاثة في الفتح والزبني في ان شريت امة اي اخذتها
سرية فطرية منسوبة الى السر وهو الجاهل والاخذان في
لمصادفتها بالملك اي لمصادفة الحلف واعاد الضمير عليه مؤنثا
لان الحلف بمعنى اليمين وهي هنا التعليق اي لو فوجها في حالة
الملك فهو كقولك ان شريت امة لاني حره فصب امة في ملكه
عتقت بخلاف من ملكها بعد التعليق لولا لاعتق من شراها
فشراها اي عندنا خلافا لفرقائه بعقد الشري لانه
الاو الملك فكان ذكره في الملك ولنا انه لو عتقت الشراية
لزم صحة تعليقه عتق من لسه في الملك بغير الملك وسببه
لان الشري ليس نفس الملك ولا سببه وتام تحقيق ذلك
في الفتح ثم ويثبت الشري بالتصميم والوطء والتصميم
ان يبرها بيتا ويمسها من الخروج افاده مكيه طوط
وطى امة له ولم يفعل ما ذكر من التصميم والاعداد للوطء
لا يكون تسريا وان عتقت منه ففتح واذا قول الشري والوطء
انه لا بد منه فلا يكفي الاعداد له بدونه في مفهوم الشري وهذا
سند عليه في النهراخذ من قولهم لو حلف لا تسري فاشترى حارية
مخصنها ووطئها عتقت قال اتم اغفلوا التسية على ان عتقت
لكن صرح به ابن مال فقال وشرط في الكفارة شرطان اشرا
وهو ان يجامعها في شرط الثاني اي مع ذلك ففتح امة المذكور
من الشرطية ثم طلقت وعتق اي طلقت امرأته المعلق طلقتها
على الشري وعتق عند المعلق عتقه عليه والمراد به العتق الذي
كان في ملكه وقت الحلف دون احادث بعده كما مر في كتاب الضمارة
في باب الحلف بالعتق ومثله يقال في الزوجه وكذا فاذا تزوج
اي انما يسه تعليقه العتق الامة الغير المذكورة وقت الحلف على
شريها ويبره تعليقه عتق عبدك الذي في ملكه او طلاق زوجته
على شري امة امة وان لم يكن في ملكه وقت الحلف حيث صح
لثاني دون الاول وبيان الفرق ان الاول لم يصح للامع وهو

تعلق عتق من ليس في المذبح الملك وسببه كما مر ما الثاني
فقد صح لعدم الملح لكونه تعلق عتق عند اطلاق زوجة في
ملكه وقت اكلت وذلك حاشا اي شرط كان كدخول الدار
وعنه من الشروط ومنها تسري امة في ملكه وقت اكلت
او متخذه بعد وهذا الرق ظاهر بخلاف بعض معاصري
صاحب البحر حيث قاس الثاني على الاول فانه عطف فاحسب
لايه عليه في الجواز والسر بلانية واسارا ليه المصنف
سئلته ولذا امره بحفظه في الملوك في هذه المسائل
الآخر الباب ليست من الاماكن لعدم التعلق فيها فالولي
بها الوابها اخرج قلت ولعلم ذكرها هنا لبيان حكمها اذا
وقت جاز في التعلق ثم رأيت طرد في عتق عبده ومرد
اي الاسماء والذكور في نية الذكور اي ولا يصدق
قتنا لانه نوى التخصيص في اللفظ العام ولو نوى السوء
دون غيره لا يصدق اصل لانه نوى التخصيص بوصف ليس
في لفظه ولا عمورا للفظ فلا تجعل نية مخلوق الذكور فان
لفظ كل ملوك للرجال حقيقة لانه تعميم ملوك وهو الذكر وانما
تعلق الذي ملوكه وكنى عند الاطلاق يستعملها الملوك عادة
تعني اذا عم ملوك اذ حال كل وكبح شمل الاناك حقيقة فلذا
كان نية الذكور خاصة طواف الظ فلا يصدق قضاء ولو نوى
النساء وجهه لا يصدق اصلا في وقت ولقد مر في باب اكلت
بالعتق من كتاب العتق انه لو قال ما لي كل امرار لم يدين في
نية الذكور لانه جمع مضاف يعم احتمال التخصيص وقد
ارتفع الاحتمال بانما كيد مخلوق كل ملوك فان الثابت فيه اصل
العموم فقط قبل التخصيص وقدم الذي هناك ان لفظ الملوك
والسيد تناول المدبر والرهون والسادون على الصواب اي
خلافا للعتق في الاخيرين نوى المصنف اوراقه عتق عتق
وهو من اصناف المصدر لعموله اي الكون ملوكهم ليدوا
ورقة عتق لكل وهو من اصناف المصدر لعموله اي كونهم

ملوكين

ملوكين ليدوا اي اكلت اوراقه قبا ومعنى العتق من المكاتب اي
في انه لا يدخل في الملوك لانه مثله في الدخول في المرقوق ايضا
لان كل من يدخل في الملك والرق ناقص في معنق العتق فلا يدخل
في الملوك ولا في المرقوق اخرج قلت ولقد مر في العتق ان التعلق
بالمكاتب ايضا لا يدخل الا لانه ولقد مر في الكلام عليه في لغة
الملك بذا في عدم ملك المولى ما في يد المكاتب فصار الملك ناقصا
فلا يدخل في الملوك المطبق وكذا معنق العتق والمشتري لما علمت
قوله التعلق بالمكاتب لان الرق فيه كامل مع الامام الولد
التقصان رقا بالاستلاد طرد هذه ما لكونه كان الانسب
بكذا الباب ذكر ما وصف لا يكمل هذا الرجل وهذا وهذا في
تخصيص اكلت وشرحه انه عتق بكلام الاول وبكلام الاخيرين
لان الواحد الشبيه ولو علم احد الاخيرين فقط لا يكتسب مال
بكم الاخر فلو عكس فقال لا اعلم هذا وهذا او هذا احد بكلام
الاخير وبكلام الاولين لانه الاول للمعنى ولا لتاويلها
تخرج في النبي نعم كما في قوله تعالى ولا تقطع منها اما او كفورا اي ولا كفورا
ففي الاول جمع بين الاخيرين بحرف اجمع فصارا كما قال لا كاهنا ولا
هذين وفي الثاني جمع بين الاولين بحرف اجمع كما قال لا اله الا الله
ولا اله الا هو وذكر الرق بينه وبينه ما في المتن ان هذا في النبي وذلك
في الايات فلا يعم ويحذف في التعميم والاقرب لو قال لفلان فلان
درهم او فلان وفلان لانه مما يتبعه للاخير وله ان يجعل تسمية
لذي الاولين شاء فان مات من غير ان اشتري في التسمية الاولان
جوز على الواقع منها اي على الثابت من الاولين وهو الواحد
المهم ولذا قال في التلويح ان المعطوف عليه هو المأخوذ من صدر
الكلام لاحد المذكورين بالتعريف اعموله ولا يصح له قال في
التلويح وقيل انه لا يمتنع احد في اكله وله اخبار به الاول
الاخيرين لان الثالث عطف على سابقه واجمع بالواو كالمعنى بالثانية
فكأنه قال هلا حل وهناك كما اختلف لا يكمل هذا وهذا وهذا
واجاب عنس الامية بان اخبار المذكور وهو خير لا يصح خبرا
للاخيرين ولا وجه لاثبات خبر اخر لان العطف للاشتراك في الخبر

اوليات خبره من مثل الايات مخالفة له لفظا بخلاف مسأله اليه
 لان الخبر يصح للثبوت فقال لا اله الا الله والاله هو الله وجعل منه
 الشريعة هذا الجواب سببا للوثوق والرجحان لا للامتناع لان
 المقدر قد يفهم المذكور لفظا كما في قوله ههنا جالس وتريد قول الثالث
 ٥٥ نحن باعينا وانت بما عندك راضين والرائي مختلف
 اهم لمخصا وامد فيه واجاب صدر الشريعة في التنقيح بجواب اخر
 وهو ان قوله او هذا معي ليعني قوله هذا حرم قوله وهذا غير لان
 العوازل بينك فيقتضى وجود الاول والماستوقف اول الكلام على
 المعنى لا على ما ليس بمنه فثبت التخيير بين الاول والثاني بل انوقف
 على الثالث فصار معناه احدهما حرم قوله وهذا يكون عطفيا
 على احدهما او قلت وهذا الظاهر من اجواب الاول لسؤاله هو
 الاقرار دون الاول لانه لا يختلف فيها تقديرا خبر قدس قوله وهذا
 اذا لم يكن للثاني والثالث خبر صادق بعدد في خبر واحد وسنكر
 خبر الثالث فقط بان يتولى هذه طالق وهذه وهذه طالق ذكر
 مسأله ط قوله بان قال في والظن ان الاقرار كذا اذا قال
 له نال في درهم او لهذا وهذا الف درهم فاداه ط قوله حلف لا
 يمكن فلما حمل هذه المسئلة باب اليقين في الدخول والخروج
 والسكنى وقدم بالثبوت عليها هناك مع تسمية نفيها لانه لم يسأله
 حقيقة كاد منه الله قوله قال نعم في سينكر الله هذا الفرجح
 في محله وهو باب اليقين بالضرب والقتل بوجه ليعني لان حتى
 للتعليل والسببية لا لغاية وفي الذخيرة ان حتى في الاصل
 للغاية ان اسكن بان يكون مدخولا مقصودا او موشرا في انهاء
 المحلوق عليه وفي ترمذ فان لم يمكن حمل على السببية وشروطها كون
 العقد معقودا على فعلين احدهما منه والاخر من غيره ليكون
 احدهما جزءا عن الاخر فان تعقدت على العطف ومن حمله الغاية
 اشتراط وجودها فان اقلع عن الفعل قبل الغاية حث وفي
 السببية اشتراط وجود ما عليه سببا لا وجود المست وفي
 العطف اشتراط وجودها فاذا قال انه لم اخبر فلانها صنعت
 حتى يعنى بفتحي ص فشرط البر اخبار فقط والله لم يعنى

لانه ما لا يمتد فلا يمكن حملها على الغاية وامنت السببية لان الاخبار
 يصلح سببا للضرب كما قال ان لم يخبرك اخبره تصيبك ليضربك
 كما وحلف ليهي لي او با حق عليه او دابة حتى يركبها فوجهه
 وان لم يركب يركب واذا قال انه لم يخبرك حتى يذبحك الليل
 او حتى يتبعك لك فذون او حتى تصيبك فاقطع عن الضرب قبل ذلك
 حث لانه قد يصلح غاية للضرب وكذا انه لم لا يركب حتى
 تقضي ديني واذا قال عند حراك لم اتد البيوم حتى التقضي
 عندك او متما عندك او حتى امرك فشرط البر وجودها اذا
 يمكن الغاية لانه الايات لا يمتد ولا السببية لانه الفعلين من
 واحد وقيل الانسان لا يصح جزاء لفعله محمل على العطف
 وصار التقدير ان لم اتد وان تعدي عندك وان لم يعنى باليوم
 فاتاها فلم يتعد عندك ثم تعدي عندك في يوم اخر من غير ان ياتيه
 بل انما اطلق لادق بين وجوده على الرسا او متفرقا
 اهم لمخصا قوله واختلف في الحاق شرط في الخلاف وفيه اذا كان
 الشرط عليه كالمثال الا ان اذا كان له لا يلحق بالاحكام كقوله
 ان دخلت هذه الدار فانت طالق فكنت سكتة ثم قال وهذه الدار
 لان الثانية لو حقت باليمين لا تطلق بدخول الاول وحدها
 ولا ملك تغيير اليمين كذا في الذخيرة ومثله في البرائة وكذا قال
 في الخائفة لا يقع في قولهم او والحاصل انه على المفتي به لا يلحق مطلقا
 سواء كان له او عليه قوله بعد السكوت متعلق للحاق قوله فلا
 حث في ان كان كذا في ثمة لما في الخائفة رجل قال لحارة ان امرابي
 كانت تحمديك البارحة فقال احاراه كانت امرابي عندي البارحة
 فامرابي طالق فكنت ساحة ثم قال ولا غيرها ثم ظهر انه كان عند
 الخائف امرأة اخرى باب اليمين في البيع والشراء والصور والصلوة
 قوله وغيرها كالسكنى واللبس والركوب والجلوس ط قوله الاصل في
 ذكر في الفتح اصلا الظاهر من هذا وهو ان كل عقد يرتفع حقوقه الى
 الماسر ويستغني الوكيل فيه عن سببه العقد الى الموكل لا
 يثبت احوال على غيره فقله مما شرع المأمور لوجوده من المأمور
 حقيقة وصلا فلا يثبت بنفسه غيره لذلك وذلك كالباع والشراء
 والبيع والاشجار والاستيجار والصلح عن مال والمقاسمة وكذا الفعل

اب اليمين في البيع
 والشراء والصور
 والصلوة وغيرها

الذي ستناب فيه ويحتاج الوكيل الى نسبة المولى كما انما صحت فان
الوكيل يقول ادبني لوكلي وكذا الفعل الذي يقتصر اصل الفاعل
فيه على محله كغيب العبد فلا يحق في حق من هذه بفعل المأمور
وقد عقد لا يصح حقوقه الى المباشرة هو صغير وانما عيان يحق
فيه مباشرة المأمور كما يحق بفعله بنفسه كما تزوج والتعلق
او بذوقه والكتابة والابنة والصفحة والوصية والاستراض
والصلح عن دم العبد والابناء والاستدانة والامارة وكذا كل فعل
يجب مصلحته الى الاكتر من المبدأ والذبح وقضا الدين وقضيه
والكسب والحمل على دابته وضالمة الثوب وبناء الاراضى والحضيا
من يتعلق حقوقه بالمال كالتزويج عند الحاجة وضرب اليد
فان لا يحق فيها بفعل المأمور مع انه ليس في ذلك حقوق يتعلق
بالمباشرة فلما سب بقية المأمور ككسب وصدقة اما
التكليف فلكون حقوقه تتعلق بالارضاة والمباشرة المباشرة
امر فطالب الامر حقوقه من موهبة وقدم ونحوه واما المنة
فلم يظهر فيها ذلك وكذا الهبة وفعل المراد بالحقوق فيها الهبة
صحة الرجوع للامر في الهبة وعدم صحة في الصدقة لم يبق في
احد الوكالة انه لا بد من اضافة الى المولى وكذا يقتضيه المذكورات
في قول الفقيه الماروكي عقد لا يرجع الى المباشرة وتلك قريبا
الكلوم عليه وما لا حقوق له يشغل نحو الحاجة وضرب
المولى مع انه لا يحق فيها بفعل وقلة تامل في محنت بفعل وتكليف
ايضا اي كحنت بفعل نفسه فالاولى ايراد وكلمة المأمور كما
سابقا كمن وللتعليل بان صغير ومعه فان ذلك صفة الرسول
لان يقر من المرسل كمن يطلق عليه وكيل لما في العرب المصطلح
السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه قولهم الوكيل صغير ومعه
بعض اذا لم يكن العقد معاوضة كالنكاح والطلاق والعقود وكما
لا يتعلق به تنوع ولا يطالب بشيء اذ هو يحق المباشرة على ما
لو كان المباشرة صلا او تحملا اذا حلف لا يسب الا لا يشترى اي
اقاره في الفقه في الامارة لا يحق امر كغيره بان يباشرة
بعض وقد باشرا المأمور من يباشرة اي قائما او قال
كايان ثوبه ومنه الهبة فهو من فلولف لا يسب فوجب بشرط

العضو

العضو ينبغي ان يحق كذا في القسمة ويحرم في الظهيرة ولو
حلف لا يسب ذارح فاعطا حاصدا فالامر ان اعطاهما عونا
عنه بل امره حثلا ان تزوج عليها ام يزوجها داخل ذلك تحت
اسم البيع لزم منه اعطاء حقه وهو ان لا يحق بفعل ما سوره
ويكون القابل له مشريا فيقول لا يشترى حتى يحق ايضا
بالمباشرة لا الامر الا فادع فاقدمه ومنه ان فلولف
ان لا يشترى من فلان فاسلم اليه في ثوب حث لزمه المباشرة موجبا
بمعنى ان الرضاة قاله وان كان المشاء مشريا يجب ان
يكون المسلم بالعبا او فلا يحق له المباشرة معلقة والاقالة
اي فلولف لا يشترى بها بعد من قال المباشرة حث كما حث
في البحر للقسمة وفيه عن الظهيرة لو كانت مخلوق الثوب الاول قبل
او حث حث قبل هذا فاما اساعده فلا يكون اقاله حث كل
حال او مقتضاه انها لو كانت بغيره الثوب الاول لا يحق عند
الكل ووجهه ان الاقاله كمن في حق المتماقين بيع حديد في
حق غيرها وهذا اذا لم تكن للمفظة منسوخة او تارة او تارة الا
لم تحل بها ولا يلفظ البيع والافبيع اجماعا كسائر في بابها
وهل يقال لو اختلف بعثت اطلاق تجعل بعبا حث ثالث
وهو هنا السداد او الهبة فحنت به الم امر من يزوج به ويشترى
لحنت تامل ولا يخفى انه ان وجد عرق على بغيره قيل والتعاطي
يفسد عنده وتقل في الزرع من البدان تايد عدم حث في
البيع بالتعاطي والظاهر ان الذراع مشه فبغيره جميع عدم حث
فيه ايضا كمن لا يخفى ان الفرق الا ان مخالفة قوله اجرتها امراته
اي وكذا بدنه من يتزوج في ايدي الساكنة اي من غير قوله لهم
اقتدوا بها والاحث كاق البحر وان المراد من ذلك الترتيب لا يكون
اجازة واما اخذ الابحرف فبغير التفصيل الا في قوله قد سئنا
فيه اي بعد الحلف او قبله مما يظهر لكه الامارة بيع المتاع
المستعمل في خلاف شهر لم يسكنوا فيه اي مخلوق شهر سئل
لم يسكنوا فيه فاذا تقاضاهم بغيره حث قال في الزهر وهذا
ليس الا اجازة بالتعاطي فيسكني ان يجري فيه المخلوق السابق

قوله بقره هذه التمسد فيما اذا كان الخالف هو الذي
 عليه لانه السمع عن اقراره انما هو انكاره وسكونه في حقه
 قد ابيح فكلمة الوكيل من جانبه سفره محضا فيصير بمباشرة
 بخلاف ما اذا كان الخالف على غير الصفة هو المولى فانه لا يثبت
 بفعله وكلمة مطلقا افاده مع عن المولى والقسمه بان حلف
 انما هو مع شركه لا يثبت بفعله وكلمة مولى واحضرت اي جواب
 الدعوى سواء كان اقرارا وانكارا مع عن التمسد وقيل
 انه بفعله وكلمة كفعله والقوى على الاول كما في شرح الوهابية
 قوله فيحك بفعله وكلمة عبارة امانته فينبغي ان يحك قال
 في المنهج المولى وانما لم يجز مره لان الولد امر ولم يحصى بالكلية
 في الروايات وذكر في الفقه انه في العرف يقال فلان مولى وكلمة
 قوله لم يباشرو ويؤكد العاصي لولد عند استعد علقه ثم يذكر
 لمورد الولدان لغيره تخفيفا لقوله بقره ان تستعد علي
 معقول لا يقع به مره من جهة فحكت لفعل المولى المأمور به
 قوله كما في حق اي اذا وكل لغيره من يحل له ضم امره به فحكت
 بفعله ومثل السلطان والجناب كما في الدر المنثور وان
 كان الخالف في حقه زعمه اذا كان من يباشرو بنفسه وهو بمنزلة
 الاستئناس قوله لا بالامر وحاصله انه لا يثبت لفعل المأمور
 الا اذا كان لا يباشرو بنفسه قال في الفتح فانه مقصود من
 الفعل ليس ظني الا لانه في حقه سبب الحث لوجود الزم
 به للعادة وان كان السلطان تابا بنفسه عقد بعض البيعا
 ثم لو فعل الامر بنفسه يحك ايضا لان عقده على الامر من فعله
 بنفسه او مأمور اهتفا مل قوله وكل فعل لا يمتاده الخالف تابا
 من كانه حلفه لا يبي ولا يظنه النقص كذا هو واستثنى في
 الهداية ايضا ما اذا تولى الخالف البيع نفسه او وكلمة فانه يحك
 ببيع الوكيل لانه يشهد على نفسه وان تولى السلطان ويحتمل
 ان لا يتعد بنفسه دين في القضاء ولانه تولى حقيقة كلامه
 لان الحرف في اي فلا يثبت لفعل مأمور به لتقدير المولى
 فان العرف العقاد يبيد على الامر من فعله بنفسه او مأمور كما امر

قول

قوله ويقتضو كالحال الاول استقامه لامناء ما قبله عنه
 ولان التمسد انما يثبت اذا لم يخالفه الظاهر لا مطلقا وكلمة
 اشار الى انما يثبت اذا اقتصد الامر بما لو قصد فعله بقية
 التي هو حقيقة كلامه لا يثبت الا في ما يباشرو بنفسه وان كان
 اي الخالف وعبارة الفتح ولو كان رجلا يباشرو بنفسه في
 معناه ان الضم ليس حابيا للسلطان وهو معناه بالصر
 وغيره ايضا اعني الاغلب هذا هو الذي اعتمد في الحاشية
 والحط والبرازية واقض عليه في المصنفين للزليلين في حقت
 وكذا جزمه في الفتح ومقابلته ما ذكره في وكذا عبر عنه بفعل
 وحك بفعله وفعل ما مأمور به هذا هو النوع الثاني
 محال قوله في حث المباشرو لا بالامر هذا النوع منه ما هو بفعل
 حكم شرعي كالطلاق ومنه ما هو بفعل حكمي كالضرب فلينبغي
 ان لا يفعله بنفسه في الافعال لصحة تصديق قضا وروايات
 لانها لا توجد منه الا بمباشرة لها حقيقة فاذا لم يباشرو
 فقد تولى حقيقة كلامه وفي غيرها روايات اشهرها ان لا يثبت
 الادبانية لانه لا يوجد بمباشرة يوجد بامر فاذا تولى المباشرو
 فقط فظنوا تخصيصها عام وهو خلاف الظاهر فلو فعل
 منه كافي المولى كافي المولى لم يقبل وقيل حاصلا انه
 عليه من قول الكثر وفعل وكلمة لانه اعترضه في المبراهين
 الاستقراض لا يصح التوكيل به لكن احاب في الفتح انه انما
 خص الوكيل بفعل الرسالة منه بالاولى اهو قال القرطبي
 يمكن له ان يحل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض
 وكذا لا انما قال المستقرض وكذا ان تستقرض له من فلان
 كذا عدوها وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا
 ولو قال ارضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك للمقرض
 للوكيل كافي ومالكه الذخيرة اهو قال ط ووجهه التولي في الوكالة
 بان لا يثبت دين في ذمة المستقرض بالعقد بل بالقض والامر
 بالمقبض لا يصح لانه ملك الغير وتضع الرسالة في الاستقراض
 لان الرسول معبر والعبارة ملك المرسل فقد امر بالتصرف

في ملكه ويصح التوكيل بالافراض ويقضي الترمين كان يقول رجل
 اقرضني بم يول رطل بفضه فان لم يفضه اوقلت وحصلا ان
 التوكيل الكفر من اذ يقضه صحيح لا بالاستقرار بل لا بد من اقرار
 محقق الكمال يقع الملك للام والافوض للمامور ولا يخفى ان هذا
 ليس غامضا بالاستقرار بل الكفاية ملكه وكذا الاستفاد كاستقرار
 في النكاح فلو حلف لانه تزوج فعقد بنفسه او قبل فعقد الوكيل
 حثت وكذا لو كان كالحالف اقرار فلو حلفت واجبرت ثم لم ولا يخلو
 ينبغي ان لا يحث وكذا لو كان التوكيل قبل المهر فمهره كزوج
 الوهابية قلت وسائر مسائل من الباب الاخر ما لو حلف لانه تزوج
 فزوجته فنقول ان حلف لانه تزوج كونه لا بالنكاح اى التزوج فلا يحث
 به المهر من تزوج وهذا في الولد الكبر والاصغر لما في المختار وشرحه
 حلفه لا يزوج امته يحث بالتوكيل والامانة لان ذلك مضى اليه
 متوقف على ارادته الملكة وولايته وكذا انه ونسبه الصغرى
 لا لا يثب عليها وفي الكبير لا يحث الا بالباشرة لعدم ولايته
 عليها كالاخص منها فيتعلم بحقيقة الفعل او مثله في الزبلي
 والبر في اخر كتاب الاق بامكانه خلاف فتوى الترمذاني وقبح
 محم لا يحث في الكفر رواية ضعيفة في كسليك يصلح مثلا للقتل
 والسعد وعادة الزبلي وانا يحث بالطلاق والعناق اذا وقعا
 بكلام واحد بعد المهر واما اذا وقعا بكلام واحد قبل المهر فلا
 يحث حتى لو قال لامراته اذ دخلت البار فانت طالق ثم حلف
 انه لا يطلق فدخلت لم يحث لانه وفوض الطلاق عليها بامر كان
 قبل المهر ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط لم يحث
 الشرط حث ولو وقع الطلاق عليها بمضي ملك الولد فان كان الاصل
 قبل المهر لا يحث والاحث وتمامه في قوله والصلح هو الطلاق
 وقصد من قوله والخاتبة هو الصحيح في المحتسب عن النظر انها
 كالبيع نهي والصلح من مهر العمد وانما كالتام في كونه مسأولة
 مال بغيره وفي حكم الصلح عن انكار التمسك وفي ما سئله
 ابي السعدي واحث به الصلح من مهر العمد لانه صلح عن مال
 فلا يحث فيه بفعل الوكيل اذ من مهر العمد فهو في المعنى عفو

عن القصاص بالماله ولو تجرى الباقية في المهر بخلاف الصلح
 من الماله حرمي مما لم يرضى قوله او انكار لان الصلح عنه
 قضاء للمباين في حق المذنب عليه فلو حلف سفير محض وهو
 السكوت واما المذنب فلا يحث بالتوكيل مطلقا كما هو معلوم
 الا انكار الكفار المال والنار الدم العهد وغيره من الهبة
 فلو حلف لا يهب مطلقا او موقفا او حثا العنه فز غسل
 من وه حث مصلحة كانت الهبة او لو قبل المهر بدل او
 لا يقض او لم يقض لونه لم يضر نفسه الا ما يملكه ولا يملكه الا كمن
 ذلك في المحجول حلف لا يهب عنه هذا الغلان ثم وهسه له على
 عزم حث لانه هبة مصلحة ولفظا امره وفي الترخائية ان
 وهب له فله عيب فامرته طالق فزهب ولم تقبل الحالف حث
 الحالف ثم او يعرض يعني اذا ذهب بنفسه لا بويله اليها
 لما في من ان لا يحث لفعل وكلمة في الهبة بشرط العون في
 وم ان قول العرف الهبة بشرط العون داخل تحت مجامع لا
 يهب تقبل الى انها هبة استدار فنصت ودخلت تحت مجامع لا
 يبيع نظرا الى انها بيع الهبة فنصت او وان تعهد بان كلامه
 فيما اذا قبل بنفسه والامام قوله يحث في الموضوعية افا قد
 مع اي لانه في البيع لا يحث بفعل وكلمة والمصدق هي الهبة
 فيما قال ابن وهبان وكذا ينبغي ان يحث في حلفه ان لا يقبل
 صدقة فويل بقضها بل لو حلف لا تصدق فزهب لغيره ولا
 يهب فتصدق على غنى قال ابن وهبان ينبغي حث في الزك
 لان العبرة للعاني في الثاني لانه لا يثبت له الرجوع استقاما
 اذ قد قصد بالصنعة على الغنى الثواب ويحتمل العكس فيها
 اعتبارا لان القتل امر محض وانبابه الشخصية الاحتمال الاضداد
 الاخير بما في الترخائية من الظهيرة ولا يحث بالصدق في
 بممن الهبة امر قلت لكن هذا ليس نصا فاما حث في الاحتمال ان
 المراد الهبة لغني تامل هذا ونقل في الزك والامان وهما باقتضا
 محض ثم والوصية اي ان اخذ الوكيل الكلام من زوج المرأة
 والاطلاق كما مر في وان لم يقبل راجع للهبة وما بعد هذا

في النهج وكذا العطفة والعمارة نهجت لكن صرح في المنازعات
 بان العنق سطر الحنك في الرهن عند محمد ورواية عن الثاني
 وفي ارضه لا والرهن بل وقيل ليس بهن ولو استقرض فذ بقرضه
 حنت قال في النهج وقياس ما امر به المذموم انما يملكه كترجيع
 الرواية الاخرى في يميني ان يجزي في الاستقرض اخلاق في العقول
 كالقرض اه قلت يمكن دفع هذا القياس بالذوق بين ما قيل
 ماله وما ليس فيه واما الاستقرض فهو من طلب الرهن فتصقق
 بدون اقرض تأمل وساقى تايم هذا البحث في اخر الباب اوله
 عند قول المصنف ليه بهن فلانا فهو بهن فلم يقبل تركه بلوق
 البيع ثم وميز العبد لوان المقصود منه وهو الوتار بان امر
 راجع اليه مخلوق منزه الولد فان المقصود منه وهو انما دى
 راجع الى الولد نهري الولد الكبير اما الصغير فكالمعبد كما مر وقدنا
 ان المعرف خلقت به قبل والزوج قال في النهج والزوجية قبل نظير
 العبد وقيل نظير الولد قال في البيع وسبني ترجيح الثاني لما مر
 في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع غايد اليه بطاعتها له
 وقبل ان حنت فظنير العبد والاقطير الولد قال ببيع الدين
 ولو فضل هذا في الولد كما كان حسنة في القينة اهرج في وان
 لم يحسن ذلك الاول ان يقول وان كان محسنة فقد وعبارة ايجانية
 ليحطن هذا الثوب اوليين هذا التحايط فامر غيره بذلك
 حنه اكانت سواء كان يحسن ذلك والا اهرقت وظاهر انه لو خلف
 ذلك بنفسه يحسن ايضا وكذا لو خلف لا تحسنه اول خلقه لا يسه
 اوله يقلق منسه ويخوذ ذلك من الافعال التي لا يلها الانسان بنفسه
 عادة اوله يمكن فعلها الامستت عظمة مع ان الظاهر ان اليه
 في ذلك تشفق على فعل الما مولد لاطه فقل نفسه لان الحقيقة
 مرجورة عادة ثم رابت في العرجم التوازل لو قال لامراته ان
 لم تكوي غسلك هذه التمسعة فانت طالق وغسلها خارجا
 بامرها فان كان من عادتها انها تغسل نفسها لا غير وقع والله
 كانت لا تغسل الا بما دوما وعرفي الرجوع ذلك لا يقع وان كانت
 تغسل بنفسها وتجا دوما فالنكح ان يقع الا اذا نوى الا بالفسل

اه

اه فلنا مل والذبح الا فلوحلف لا يذبح في ملكه شاة او لا يذبح
 سياحتك بمنك وكذا لونه المنفعة تعود اليه وكذا لو حلف لا يذبح
 ولو عين شخصا فارسل المحلوف عليه شخصا فاستقرض حنك لونه
 سفير شخص فيحتاج الى الوضاعة الى الموكل فكان كالوكل في كل
 بالاستقرض خاتمة وفي جمع المتعارفين ان الحنك قول زفر وعليه
 القنوي خلوا فالذي يوسف كان في النهج انما هو الوكيل في ذلك لقوله
 والاستمارة كما هو في عبارة الترخايت حيث قال وهذا اذا
 خرج الكلام بخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعمر منك كذا
 فاما اذا قيل ذلك لا يحنك او ايجان لا يقول او في كذا يقع ملكك
 المنفعة له لا للامر فلا يحنك الامر بذلك ومع علمه انه فابعد التسبب
 هي ان المراد بالامر هنا الرسالة لا الوكاله كما مر في الاستقرض
 واما ما كان من الاضال لحيته كالضرب والناقله بسببه
 في انه لا يحتاج الى الاسناد وما قرناه سقط ما قبل ان ما يفرج
 غرض من الاستمارة بل الوكيل في الكراخ وما بعدك سفير
 شخص فلا بد من اضافة هذه العقود المذكورة الى الموكل لما سياتي
 في كتاب الوكالات ان العقود التي لا بد من اضافتها الى الموكل الكراخ
 والبيع والصلح عن دمه وادكار والعقود على مال والعتاق و
 الهبة والتصدق والاعارة والاباحة والرهن والذوق من حيث
 وان شئت والمضاربتها قلت المراد من الاضافة في هذه العقود
 المتخرج باسم الامر كمن يعرضها ببيع مع الاسناد المفضل الى الوكيل
 كقولك صا حنك عن دعوان على فلان او على عليه من الدم و
 روضك فلانة واعتقت عبد فلان او كما تشاء وبعضها لا يجرى
 فيها اسناد المفضل الى الوكيل بل لا بد من اضافة الكلام بخرج كراخ
 كقولك ان فلانا بطلب منك ان تهبه كذا او تصدق عليه او توفع عن
 او تبيع او تقرضه او ترهن عنك او تشاركه او تضاربه بالمال
 كذا املا اسندك اليك كقولك هبني او تصدق على ابي فان لم يقع
 للوكيل وكذا قوله روضك مخلوق القتم الاط فان لم يقع نعم
 وان شئت واحررت باسناد المفضل اليك بوجه ذكر اسم الامر اصلا
 هذا ما ظهر به وسيا ان شئت اسندت في تحقيقه كمن في حله

فاقدمهم وقضاهم وقضاهم فلو حلت لا يقتض من غريمه اليوم بحث
 يقتضي وكيل فلو كان وكل قبل فقتض الوكيل بغير اليقين لا بحث وقال
 قاضي خان وبينه بحث كافي النكاح فهو كالمسوق فلو حلت لا
 يلبيس اوله كالمسوق مطلقا او كسوق بعضها او معصاكت بفعل وكله
 وتامد في الميراث وليس منها التكتفيم وكذا الوعارة فلو كلفه بعد
 موته او اعمارة ثوبا لا بحث شروع الوهبانية عن الساجية وبها
 فلو حلت لا يحمل زيد متاعا من فعل وكيل وهذا في غير الاطالة
 لما قال اي الناظر الظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستقراء فان
 المفتحة دائر عليه والمدار عليها سواء وهما شئ واحد وذكر منها
 في الميراث بينا واربعين موابه في الميراث فان قيل من هذا
 النوع الهدم والقطع والقفل والشركة كافي الوهبانية ومنه
 الزوجات والولد الصغير في راي قاضي خان وشبهه الشفعة
 والاذن كافي الخاتمة والشفعة كافي الاستصحاب والوقف والاضحية
 وكسب والتفريق بالنسبة للقاضي والطلاق وبينه ان لا يملك
 كذا في شرح ابن النخعي ومنه الوصية كافي الفقه وبينه ان
 يكون منه ايم الله والجمالية كلاجيل فلو ناول من جيل اوله قبل
 حوالته او لا يقبل عنه فكل يقبول ذمه والقضا والشهادة
 والاقرار وعد منه في العمارة فلو حلت لا يولي شخصاً قسماً
 الى من يفعل ذلك منك وهي حادثة الفتوى اهـ قلت وبهذا امت
 المسائل اربعة واربعين والظاهر انها لا تنصرف لكون منها الاعمال
 الحسنة وهي لا تخص بالامر بل منها الطبخ والكسب وحلق الرأس
 ونحو ذلك واذا عد منها الاستقراء دخلت فيه هذه الصور ونحو
 من الصور البار انما يصرح بعد ما يفي والاعمال الحسنة في كل
 وقتها سواء اشارت لانه ساق الكلام لما لا بحث به فيكون عبارة
 وعنده اشارة كافي عبارة النص وشارة النص تاملهم وانك
 بالنسبة معقول مقدم لقوله اي ان يقع متوسطه بين الفعل
 اراد بضمها عليه فربما منه اي ان يقع متوسطه بين الفعل
 ومعقولة كان بحث كافي اعمارة الميراث ما عرفت عن المعقول

كان بحث ثوبا كافي فالمتوسطه متعلقة بالفعل لقرنها منه لا
 على انها صلة له لانه يتعدى الى معقوله بنفسه مثل بحث زيد
 ثوبا ولانه لو كانت اللام صلة له كان مدخولها معقولا في المعنى
 فكان ثوبا وليس المعنى عليه بل الشارح غيره والبيع وقع لوجه
 فهو متعلقة به على انه علة له مثلت لزيد وعلى هذا فلو غير
 المست بقوله ولو لم يتعلق بفعل كما عبر صاحب الدرر وعبره كان
 اوله لكنه علة عن ذلك شيئا للكثر وعينه ليللا يتوهم فصلتها به
 على انها صلة له وليللا يتوهم ان الواقعة بعد المعقول متعلقة
 به ايضاً كانه المراد بيان الفرق بينها بان الاول للتعليل و
 الثانية للملك لكونها صفة للشيء ان ثبت ثوبا ملوماً كانه هذا
 نظري فاقدمهم في تحريمه في النية الجملة صفة فعل وقوله للغير
 اللام فيه بمعنى من اي عن الغير كما في قوله تعالى وقال الذي
 كفروا للذين امنوا لو كان خيراً ما استبقونا اليه واحقر به عن
 فعل لا تحريمه في النية كالأول والكسب فانه لا يورث فيه اي
 دخول الماء على الفعل او على الميراث كافي القسمة في امره انصب
 المشارة القسمة او بالبار الموصدة كافي القسمة في امره انصب
 معقول اقتضى وهو مصدر معان الى فاعله وهو الضمير كما يرد
 الى الغير وهو المخاطب بالكافي والمفعول محذوف وهو الخائف
 وقوله لتخص به اي لتخص الخائف الغير المخاطب به اي بالفعل
 المحلوق عليه وفي المشقة المخرج اي ليفعل اللام اختصاصاً بذلك
 الفعل به اي بذلك الغير اذ فارغ الضمير المستقر للامر والبارد
 للفعل والمجوز للغير وعليه حمل فالمراد بالمخاطب عليه في كلامه ان
 هو المخاطب وهو الموافق لقول الزبيدي لا اختصاص الفعل
 بالمتخص المحلوق عليه فور اذ اللام للاختصاص وجه افتادها
 الاختصاص هو انما تقتض متعلقها وهو الفعل لمؤخرها وهو
 كافي المخاطب فتبين ان المخاطب مختص بالفعل وتكون مختصاً
 به ليفيد ان لا يستثنى من الملاق فمصلحة الامر من جهة ذلك
 امره واذا ما عر ما عر كان بيعه اياه من اجله وبي الامر التخلي
 عنسار المحلوق عليه ان لا يسبق من اجله فاذا دس المخاطب

ثوب بلا علم فباعه لم يكن باعده من اجله لادن ذلك لا يتصور الا
 بالعلم بازم ويلزم من هذا ان لا يكون الا في الافعال التي
 تجيء فيها النسبة كذا في الفاعل ولا يتحقق الا بازم قبله
 في العلم بان يكون ازم بان يفعله نفسه لقول الظهيرية لو ازم ان
 يشترى لابنه الصغير ثوبا لا يحنث وفي النهك مقتضى التوجيه
 يعني يكونها للاختصاص حثه اذا كان الشراء لاجل الابن
 ان ازم يسع ما بعده موجب لحد الاول كانه الشراء لاجل غيره
 مقدر يكون له امر تبينه ذكره في الجائز ما بعد ان الامر غير
 شرط بل يكفي في حثه قبض البيع لاجل سواء بازم او لا قال
 في البحر وهذا اما في حفظ فان ظاهر كلامهم هنا بما كلفه
 بيع انه هو احكامه اه قلت بوجه ما في شرح الخصص كما قال لو
 قال زيد ان يبتك لك ثوبا فبتك حرولا لانه لو دفع زيد
 ثوبا لم يمل ليدفعه لخالف ليسعه قد فعله وقال بعد في ولم
 يعلم الخالف انه ثوب زيد لم يحنث لان اللام في نعمت لزيد
 لا اختصاص الفعل بزيد وذلك انما يكون بازم الخالف او يعلم
 الخالف ان باعه له سواء كان الثوب لزيد ام لغيره امر وعام
 الكلام فيما قلنته على البرهان فلم يحنث في ان يبتك لك ثوبا التصريح
 بالمفعول به ليس بشرط لقول المحرط خلف لا يسع لفلان
 ضاع ماله او مال غيره بازم حثه ثم واثبت خبره بان ما يرا الاقار
 اغنى تارة تدخل على الفعل او على الفاعل انما يظهر في التصريح
 بالمفعول به فلذا صرح به المصنف وواصله ان تصريح المصنف
 به لا يكون بشرط بل يظهر الفرق بين دخول اللام عليه او على
 الفعل من سواء مكنته نعم لقوله ان باعه لفلان وواصله
 ان التصريح بالمصنف لا يكون بشرط بل يظهر الفرق بين دخول
 اللام عليه او على الفعل ان الشرط ازم بالبيع الا لو كان الثوب
 ملك المخرق من اي المخاطب نفسه للضمان المستقر في ملكه
 وقوله ذلك الثوب نفسه للضمان البارز كرم فان دخل
 اللام على حاصله ان الفعل اما ان يتحمل النسبة عن الغير
 او لا وعلى كل فاما ان تدخل اللام على الفعل او على

مفعول

ممنوعه وهو العين فان دخلت على فعل بجعل النسبة اقتضت ملك
 الفعل للمخاطب وطقون يكون الفعل بازم سواء كان العين ملوكا
 له او لا وهذا امر في الباقي وهو وضوها على فعل لا يحتمل النسبة
 كالاول والثوب او على الفاعل مطلقا اقتضت ملك العين للمخاطب سواء
 كان الفعل بازم او لا لانه المحل في طلبه المراد به هنا العين من لانه
 كمال الاختصاص اي ان اللام للاختصاص بالامر وحده دخلت
 اللام على العين او لا على فعل لا يقبل النسبة اقتضت اختصاص العين
 بالمخاطب وكما للاختصاص بالمتحدث عليه لكن يراد ما يتحمل
 المتماحقق ويحتمل لان الولد لا يملك حقيقة كاشير اليه الولد
 قال في القصة فان يحنث بدخول دار يختص بها المخاطب اي تنسب
 اليها وكل ما يملكه اهوق لباي تنسب اليه ظاهره نسبة الكف
 كما في لا ادخل دار زيد فيتميل الاجرم والعارية فالمراد بملك المنفعة
 حامل ثوبه باي اي موصوفا يكونه كثر ان بازم ثوبه بل ازم
 لانه اللام تدخل على الفعل حقيقة اختصاص الفعل بالمخاطب
 يكون بازم وان مع نقلتها به ولذا لو نواه مع كايي لكانت
 اقرب الى الاسم وهو الثوب من الفعل اقتضت اضافة الاسم الى
 مضمونها وهو كايي المخاطب لانه الغرض من اسباب الترخيص كايي الفاعل
 ولذا اذا توسعت تعلقت بالفعل لزمه كما مر مع انه يقع معها احوالا
 من الاسم المتأخر في هذا نظير اي مثال وكذا ما بعده ثم ان كانت
 لك معلوما بتقييم اللام على الاسم ولا يقع نقلتها هنا بفعل
 وان كانت اقرب اليه لانه لا يحتمل النسبة فلا يقع حملها على الفعل
 للمخاطب فصار في داخله على الاسم وان تقدمت عليه كايي لوان خربت
 عنه فهو ظاهر فلو كون الاسم ملوكا للمخاطب من لانه اللام هنا
 في الصواب ذكر هذا التعليل قبل قوله وما يظهر وهو انه فعل
 لا يقع عن غيره كما ذكر في الفقه وغيره اذ لا فرق هنا بين قرب
 اللام من الاسم او من الفعل اذ كل من الملة هنا كون الفعل لا
 يقبل النسبة الاقرناه من واما ما ضرب الولد في اشار الى ما ذكرناه
 من ان المراد بذلك العين ما يتحمل كايي فعاقدت كايي عليه
 بان بازم ثوبا ملوكا للمخاطب بغيره في المسئلة الاول وثوب

الاحتصاص الملك فانه يحك ولو لانية لما حثك او باع ثوبا
 لغير الخاطب باخر الخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاحتصاص
 بالامر فانه يحك ولو لانية لما حثك لو نوى ما يحمله كلويه بالشك
 والآخر وليس يتحقق فمقدما لقاضه بجزءه ودينه فانه
 كما اذا باع بالامر ثوبا لغير الخاطب ونوى بالاحتصاص الملك في
 الاول او باع بلا امر ثوبا للخاطب ونوى الاحتصاص بالامر في
 الثانية لان الامرا اذا تمت على الخطيئة الماسم فالظاهر احتصاص
 الامر واذا حثت فالظاهر احتصاص الملك فاذا عكس فقد نوى خلاف
 الظاهر فلا يصدق القاضى بل يصدق ديانة لو نوى تحتل الامر
 في الامر فيقول المص لا يشترط من جهة نوى او استعد اي
 اشتريته ففقده اي الذي من ابيع او مشتريه اي خط العبد
 وقوله بما يشتمل المسلم لان المتقدمين البائع والمشتري
 يبيعت عقد بيع من بالخيار لنفسه اي لشتم كما نفي المذكور وهو
 البائع او المشتري من حثك نقل بعض المشايخ من حث الاحتصاص
 انه لا يحك ويحل اليه من حق لو بعض الشراء ثم اشتراه كما ساء
 بانه لا يفتق انه فقلت كلفه خلاف ما في المتن من وجود الخط
 اي حث فاما الملك لان خيار البائع لا يخرج المبيع عن ملكه بالاتفاق
 الاتفاق وخيار المشتري يدخل المبيع في ملكه عندها واما عكس
 فالمبيع وان خرج عن ملكه البائع ولم يدخل في ملكه المشتري كس
 المعلق بالشرط كما لم يخرج عند الشرط فنهيه كما قال بعد الشرط
 انك حر ولو خرج المشتري بالخيار لنفسه العتق يثبت الملك
 سابقا عليه فلذا اذا علق وتماهى في الشرط فالعق ومثل عقد البائع
 بالخيار لنفسه عقد بالخيار لاجتبهى ونفسه والمشتري ومثل
 عقد المشتري بالخيار لنفسه عقد بالخيار لاجتبهى ولو
 بالخيار لغيره لا يفتق لو باعه الى الذي بشرط الخيار للمشتري او
 اشتراه بشرط الخيار للبائع لا يحك اما الاول فلانه باع من
 حثه فلا يفتق خصوص من ملكه واما الثاني فلانه باع على ملكه
 بايعه كافي اليه من الذخيرة ولا يصح ان ياد هنا بالغير ما يشتمل
 الاجنبي لان كما لفت يحك بايما او مشتريا افاده مع نوى وان اجير

بعد

بعد ذلك من تبسط بقوله ولو بالخيار لغيره لا يفتق هذا اذا رد
 العقد من له الخيار وكذا اذا جاز في الصورة بين اساق الاول
 اعني ما اذا باعه كما لفت بشرط الخيار للمشتري فظاهر يخرج
 عن ملكه البائع ثم دخوله في ملك المشتري واما في الثانية وهي
 عكس البولي فلا يفتق في بيع الخيار لم يخرج عن ملك البائع وان حثت
 البائع بالعقد افاده على فانه قلت وهذا يصح حثه للعقد
 وهو ان يبيعه او يشتره بالخيار لغيره فلا يفتق عليه في البيع
 لم ار من مرقع يتصبره وانا قال في البيع سواء اها زال البائع بعد
 ذلك او لم يخرى وذكر الطحاوي انه اذا حث البائع البيع يفتق لان
 الملك يثبت عند الاحراز مستندا ان وقت العقد يدل ان
 الزيادة المحاذية بعين العقد قبل الاجازة يدخل في العقد
 كذا في البائع انه فامل بوجه كما لو قال في نفسه في عدم حث
 وبيان لغايبه التقيد بتعليق البيع والشراء قال الزيلعي
 بخلاف ما اذا علقه بالملك بان قال ان ملكك فانت حررت لا
 يفتق به عند لان الشرط وهو الملك لم يوجد عند لان خيار
 الشرط للمشتري يمنع دخول المبيع في ملكه عليه وعند العتق
 لوجود الشرط لان خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه
 انه قلت وهذا مقيد بان الخيار العقد بعرفه او اجاره والبط
 اخباره ومقتضى مدته يتحقق الشرط وهو الملك كالا يفتق فحقق
 عند الكسوة افاده طوى لانه لم قال ان بعته اقم على البائع
 لان المشتري اذا حث بشرائه بالخيار فحشبه بشرائه البائع
 بالاولى افاده طوى ونقل اليه عبارة الزيلعي وينبغي ان يفتق
 من في المسلمون هما ان بعته واشتريته من البائع او الشراء
 كذا في اغلب النسخ التي راسها بالعطف او وقع بعضها بالامر
 ولا ينافسها افراد الفاسد ولانه بيان لما يحك في المسائلين
 وهو اجمالا محرمهما من الفاسد قال في البحر وهو محمول لا بد
 من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا قال البائع اني
 بعته فانت حر فباعه سعا فاسد افان كان في يد البائع او في
 يد المشتري غايبا عنه بائنه او رهن يفتق لانه لم يزل ملكه عند ذلك

كان في يد المشتري حاضرا او غائبا معنونا بنفسه لا يفتقرونه
 بالعقد زال ملكه عنه واكتفى بالتأنيته وهي ما اذا قال ان اشتريه
 بغير فاشترته شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يفتقرونه على
 ملكه البائع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت
 العقد يفتقرونه لانه صار قايضا لعقب العقد فملكه وان كان
 غائبا في بيته او نحوه فان كان معنونا بنفسه كالمضروب يفتقرونه
 لانه ملكه بنفس الشراء وان كان اسانته او معنونا بغيره كالزهر
 لا يفتقرونه لانه لا يصير قايضا لعقب العقد كذا في البدلج اهرم
 والموقوف اي ويحك بالموقوف في حلفه لا يبيع بان يسهه لغايب
 قبل منه فضولي ولا يشتري بان اشتراه يبيع فضولي فانه يفتقرونه
 عند اجازة البائع وفي التبيين ما يخالفه كخ وزهراي حيث قال
 وصورة المسألة ان تقول اشترت عبدا فهو في اشتري عبدا
 من فضولي منك بالزاد قال وعن ابي يوسف انه يصير مشتريا
 عند اجازة كالتكاح اهو ومناه ان تاتي في الرواية وان
 المذهب حسنة بالشراي قبل الاجازة لا عندها مستندا كازمه
 المحتجب بليل ما في تخصص الاجازة ويحك بالشراء من فضولي
 او الخرا او بشرط الخرا والذات لا تحتل لخلل في الصفة احر
 قال سراج الفارسي لو شرطت احد وجه وهو ذات البيع
 بوجوده كونه من اهله في حمله وان لم ينفذ المالك في احوال الماخ وهو
 وقع الضرر عن المالك في الاول والنقل المفسد في الثاني
 وبخارج الثالث واقدرة المالك في احوال صفة البيع لذاته
 فان الرب وضعت لفظ البيع لسادته مال مال مع انهم لا يعرفون
 الاضمار ولا الصريح والفاسد وقع وحدت الذات لا تحتل
 لخلل وحيد في الصفات اهو فاقدمه لانا طراي كالواشترى
 بمسنة او دم فلا يفتقرونه بالقبض لعدم ركن البيع وهو مساقطة
 مال مال ولهذ لا يملك البيع مخلوق ما لو اشترى حرا وخبر
 لانها مال مشهور في حق بعض الناس الا ان البيع بها فاسد
 لا شرطا في البيع ما لا يفتقر على تسليمه فانتهى سائر البيوع
 الفاسدة كذا في التخصيص وسرهم ان اجازة قاض ومكاتب

لان المتأنيق زال بالعقد لانه فضل بمحمد فيه و اجازة المكاتب
 انفسخت المكاتب فارتفع المتأنيق فتم العقد من قوله زال
 بالعقد ارتفع انه استقال الاجازة في القضاء من باب عموم
 الخرا اخرج قلت وفي شرح التخصيص ما يفيد انه لا بد من القضاء
 مع اجازة المكاتب كمن ذكر الزبيدي ولا خلاف ان يبيع هذا امر قاض
 برلان البيع الصحيح لا يتصور فيه فالتعقد على الساطل وكذا اشترى
 وام الولد وعن ابي يوسف ينصرف الى الصحيح لو كان بالرد
 من الكسبي نور والفرق في الظهريته وهو ان الولد من الزرع
 والنسب من الاب مقدم فيجب بالفتر سبب الاول وهذا المصنف
 لا يمكن اغتار في حق الاجنبي في الزواج وببانه كما افاده بعض
 المحققين انه لما باع نضرا من الزرع صارت ام ولد قبل
 الخرا وهو العتق فلا يفتقرونه على البائع لانها ام ولد عنده وكذا
 ثبت النسب من الاب فتعق عليه في الصحيح راجع للعلم
 لانفسه قول الزهراني بالبيع لو يفتقرونه بالفاسد سواء عينت
 اول قبيلتها هو الصحيح كما في اجازة من وكذا الوصف لا يصلي في
 قال في التارخانية من اتمت الصلاة والنكاح والصلاة وكل فعل
 يتعمد به الى الله تعالى على الصحيح فذلك الفاسد ولو لم
 ذكره هنا اشار الى ان ذكر المص اياه مما سياتي ليس في محله
 مع في ولا يثبت الفاسد الذي فاضده مقارن بالصلاة
 بعد طهارة اما الذي طهر عليه الفاسد كذا في الصحيح فمطل فمحل
 به على التفصيل الوقت وسنذكر عليه في قوله فلا يفتقرونه في العلمين
 حتى لو تزوج فاسدا او صلى بذلك في اعادة صحابته في وان
 اى المالك يثبت بالفاسد اذا اقبل به القسطن في والهيئة والجماع
 كبيع كاقال في الفروق منا انه لو حلف لا يبيع فوهب هبته
 غير مقسومة حيث كافي الظهريته فعلم ان فاسد الهيئة لغيرها
 ولا يخفى ان الاجازة كذلك لانها يبيع اهو اي مع المتأنيق كان
 تزوجت او صحت كان المناسب ان يقول ان كنت تزوجت ابرو
 كما عبر في البر زيادة كنت لانه اداة الشرط تغلب معنى الماضي
 الى الاستقبال غابا فاذا اريد معنى الماضي قبل الشرط كان

قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته ان كان قصده قبل ان يستمع
 من كان الرضى الماضي فنقطه ومع الرضى على التصريح لا يمكن افادة
 الاستعمال وهذا من خصائصه كان دون سائر الافعال الناقصة
 ذكر المحقق الرضى والظن ان هذا اطلاق الصياغة لانه لا يقال
 وان كنت حسنا فاطهر والا ان يقال ان كنت بمعنى صريح كافي
 فكانت هذا اى صارت لانها ايضا راي فلا يقصد منه لكل
 والتعب كافي البحر لان ما مضى معرق معين والصفة
 في المعاني لغو وما يستقبل معدوم غائب والصفة في الغائب
 معتدلة شرح المتخصص ثم لو بنا لكناك المعنوي ضمن بالتعليل
 الكافي لانه المحذور عند اوله ومثله غيره والمعنوي اسم مفعول
 من عنى بمعنى قصد غيره فالتعبيل للبداهة والتجارية
 استعماله معنى بدون واو مثل مره والمراد ان الحقيقة
 المقصودة قال في شرح المتخصص الا ان ينوي تكاها او فعل
 صحها في الماضي فهصدق وبائة وقضا وان كان منه كجنى
 عليه لونه نوى ضمنية كلامه وربما يتحققه واحتم ما امكن
 وان نوى التماسد في المستقبل صدق قضا وان نوى المحاز
 لما فيه من التعليل ويحك بالجاز ايضا لان فيه ما في التماسد
 وزيادة اهره فلا يكتف بالصدق المحاز سبعة قبل وجود شرط
 حتى لو قال تفرغ على التقليل ولا فرق بين هذا وبين
 ما في المتن الا من حيث ان المعلق عنق المجاطب وفي الاول
 طلاق الزوجة او عنق عبد اخره او استولد فلان خاص
 بالامة ولو بنا سبه فتح الكافي والتاء في ان لا يعك فان
 حر الا ان يراد به الشخص الصادق بالشر والوفى من ولا يعبر
 ان قيل وقوم الناس في الامة والندب ممنوع لحوار ان ترد
 فتشبه فملكها احوال وان يحكم القاضي ببيع المذبح واجب
 بان من المذبح من قال لا تطلق هذا الاضيق والرضع ما في
 الكتاب لان ما ومنه نهر زاد في غاية ابيات في جواب
 عن الامة ونقول انما كانت اعقد بمنه على الملك القابله
 الذي سيوجد ثم طلقنا الحلفه ابي التي دعته الى الحلف

وكانت

ك

وكانت ساقه بجر وهذا اذا لم يقل ما دبت حتى ان كل امر
 كثر والمخاطبة معرفة تارة الخطاب فلا تدخل تحت التكرار
 شرح المتخصص وعن الثاني لا اى لانطلق لانها اوجه
 جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضا وهو يطلق غيرها
 فتعبد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد لا على حرفي اجواب
 فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ارضا صاحبه اعترض عليه
 ومع التردد لا يصلح متبدا ولو نوى غيرها صدق وبائة لا
 قضا لانه يخصص العام بجزءه وقتي الحسب اى وفي
 شرح المتخصص قال الترددي في شرحه ان القوي عليه
 وفي الذخيرة اى حيث قال وحكى من بعض المتأخرين ان
 ان يحكم كالحال فان عجز بها جلد ذلك خصوصية بدل على
 قال ذلك على سبيل الفرض يقع عليها والاطلاق يسمى
 الامة الشري وهدى القول حسن عندي او قلت
 وهذا التوفيق بين ظاهر الرواية الذي عليها المتن وبين رواية
 ابي يوسف وهو ظاهر فان حالة الرضى دليل على انه قصد
 جرد اجاب وارضاهها لا اجابها بخلاف حالة الفرض وفي
 ذلك اعمال كل من القولين فينبغي الاخذ به ثم لا يحتل هذه
 المرلة لان كلام الزيد في المسئلةين يفي على السؤال وانما
 يدخل في كلامه ما يجوز في دفعه في السؤال ولفظ ابراه
 في المسئلة الاولى يتناولها بخلاف لفظ غيره في المسئلة
 الثانية افادة في الذخيرة ثم لغوات المحل اى المذبح
 مسئلة ان لم يقع هذا الرضى اى فكان الاولى ذكر ذلك
 هناك كما فعل في البحر والزهري فليس اى ملو به لا يمكن
 القياس الا سبب جديد كاهو ظاهر ثم طلق اى بطلان
 القياس باستيصاله الذي اذا كانت في الكوز ماء فصب عليها
 من زوارا وبطلانها بطلان بقاها وقال في الزنا ايضا وكان
 ذلك في احوال بين الفجر والافقود اجاب عن الطهران بين
 عقلا وعادة فتدبر في قال لجره اى سنا او رضعا
 او مصاهرة في اى ما يتصور وهو العقد عليها فانها

محل في الجمل قال في التارخانية ولو قال ان تزوجت ابرار او احوار
 فبدي حرا وتنفق بمنه اهراي لوز غير محل اصله وضا قال رحمه
 لا يثبت ان تنكح فان طلق تنفق الى العقد ولو لم يتراد وانما
 قال في الوطى حتى تزوجها بعد الطلاق والعقد لا يثبت في عقد طارفا
 اي نكح او وكيله فاذا كان في الكوفة وعقد وطله حارها لا
 يثبت كافي احيائية عن حبل احصاف في قوله لان المعتبر مكان العقد
 فلو تزوج امرأة بالكوفة وهي في البصرة تزوجها منه فوضي به لا
 امرها فان حازت وهي في البصرة حيث اختلف ويعتبر مكان العقد
 ومكانه لامكان الامانة واما ما حائنه فمرا اعتارا للفرق
 فان فرضه غير الذي مفروضه لا يثبت من وليت له قال العبد
 السيد هذا موافق قول محمد اما ما يوافق قولها فقد ذكر
 في ابحاث الصغيران من حلف لا يكلم امرأة فكون وكس لكونه امرأة
 ثم تنكح امرأة وكلمها اختلف حيث عندهما خلافا في المحرم وفي الكعبة
 والغتوى على قولها تاريخا في قوله انكح من تحت الكعبة في المراد
 بالكرم ما يمتلح المعرفة من وجه كالعلم المشترك له غيره في الازيم
 وكما عناق الى الضمير اذا كان تحتها فمرا مثل نسائه طوائف كما
 يظهر والمراد بالمعرفة كما قال في الزخيرة مكانه معرفة من قوله
 وهو ما اشرنا عليه في ذلك كالمشرك في البلد وهذا العبد
 والمضائق الى الضمير كداري وعبيد اما المرفق بالاسم في عبيده
 والمضائق اليه كداري عبيده فانه يدخل تحت الكعبة لان
 الاسم لا يقع للتركة من كل وجه وولد ايجس الاستعمال فتعاقب
 محمد بن عبيد بن قيس بن لوط بن كنانة من حيث التعريف يخرج عن
 اسم الكعبة ومن ضمت الكعبة لا يخرج فلا يخرج بالكس والاحتمال
 ولا يرد ما لو قال فلانة بنت فلان التي تزوجها طالق حيث يطلق
 الطلاق بالاسم لا بالترزوج لانه لا يثبت في قوله هذا لوز وايضا
 على امرأة تزوجها ما دامت عمة حتى تعزى طالق لا تطلق عمة اذا
 تزوجها لان عاقتا المشايخ على قصدك بما اذا كانت ميسرا
 اليها بان قال عمة هذه والادخلت تحت اسم امرأة ولان
 الاسم والنسب موضعاً لتعريف الغائب لا لاختلافه من تفرقة

بالاشارة

بالاشارة كافي الشهادة وتما الكلام على ذلك في الذخيرة وما
 ذكر من عدم دخول المعرفة تحت الكعبة انما هو اذا كان في حكمة
 واحد بخلاف اهلها كالمال في قوله والشارع والمقرب من اهلها
 الى خلاف الحسن بن زياد حيث قال ان المذنب لو كانت له زوجة
 لان الانسان لو نكح نفسه ممن دخله وارثه وارثه واهلها انه
 قد نكح نفسه في لغة وطحا كافي شرح النكح من قوله انكحوا اي
 نكحوا اي انفسهم حيث لم يصحها باعنا فتا المذنب له انكح
 وان حكرت بالاشارة اليها لم يصحها ما لكها بخلاف الرضا في
 حقه كذا الراس بان لا يورث لزوجها بالخالف كان المناسب زيادة
 والمخاطب اي في قوله وارث وفي بعض النسخ لا يورث بالخالف
 وهي اول قوله لتعريفه من كل وجه لان ياء النكح وكما في الخاطب
 لا يدخل فيها غيرها فلو دخلت تحت الكعبة وهي اصل الا اله سوي
 دخله نفسه او المخاطب لان احد شخص من بني ادم وهو كذا
 وكذا لو قال ان البنت هذا القمص اصلا فارت طالق لا يورث
 اختلف فلا يثبت اذا البنت لنفس الابنة وكذا لو قال لعبيد
 اعنت اي عبيدي ثبت لا يدخل المخاطب حتى لو اعنت لنفسه
 لا يعنت لونه الضمير المستتر في اعنت معرفة فلا يدخل تحت اي
 لانها والله كانت عمة الخاة معرفة بالامسافة الا انها بمنزلة
 الكعبة لانها تصح الكعبة لنفسها من اي وجه ومعنى مثل ابيك
 ياتي به من اهل المعنى اي واحد منهم ولان الامر بالاعتاق
 فويله فلا يدخل المأمور فيه لقوله بالارسل زوجي من بيت
 ليس له ان تزوجها من نفسه وتما في شرح النكح من قوله
 فكان اي اختلف او ما ذكر من التعريف قوي من اداء الامسافة
 اي اقرب تعريف من تعريف اداء الامسافة في الا بالاشارة اي
 لوزي دخوله المرفق تحت الكعبة فانها تسقط وغيره كما مر
 فيك قال في الذخيرة لانه نكح الحراز وفيه تليظ عليه فثبت ما
 نكح ويثبت لغيره لان الغم في العناق وفي العلم لاجابة
 الى اشتباها فيقينا من ان المراد بالمعرفة ما كان يعرفها
 من كل وجه وهو ما اشرنا عليه في قوله دخلت كافي لو هو كذا

اي لو كان اسمه محمداً وهو الفلام له فاذا كان غلامه حنك واسا لوكان
 انما الف بجزء فانه حنك بالاولى لانه منكر من كل وجه هو المحو اذا استعمل
 العمل في موضع النكرة اي من حيث ان المسمى بهذا الاسم كثير فصار
 كانه قال من كل غلام رجل مسمى بهذا الاسم ولو قال كذا لم يتغير
 الحالف فصح وهو تحت النكرة التي هي الهدوء الا المعرفة في
 الجواهر وكذا علم وهو المعرفة في الشرط فانها تدخل تحت النكرة
 في الجواهر وحاصلة لان شرط التباين ان المعرفة لا تدخل تحت
 النكر اذا كانت في جملة واحد ولو في جملة لا يمنع دخولها لان
 الشيء لا يتصور ان يكون معرفاً في جملة واحد خلافاً لغيره
 لانها كما لا كلام من في ان دخل داري هذه احد فانت طنان
 فدخلت باي تطلق لانها وان كانت معرفة شاء الخطا الا انها
 وقعت في الجواهر فلم يمنع دخولها تحت شرط وهي احد
 وفي قوله لها ان فعلت كذا فبأي طواني ففعلت المحاطة
 تطلق معرفة من غيرها لانها معرفة في الشرط فجاز ان تدخل تحت
 الجواهر وتكون منكرة في الجواهر بعين باعتبار كونها واحدة غير
 معينة من جملة معلومة فثبت في الجواهر انه وبي علم ان ساي
 كثر وان اضيف الي الضمير لان المراد بالثمة ما ليس معرفاً
 من كل وجه وهذا كذلك ولنا يصح الاستعمال من غير ففان
 من ساقول الامر في العلم هو لان المعرفة حلة لقوله لم يمت
 والمراد بالمعرفة بآء النكرة في داري وقوله لا يدخل تحت النكرة اي
 التي في جملة من ويجوز ان يعمم ما سبقت اي اسمها
 وعلا في الفصح بانه تقوفاً اجاب احد التكمين به فصار
 فيه مماز الغويا حقيقة عرفية نقلها لوقال على جملة او يعمم والا
 فالناس ان لا يجب بهذا تقي لانه التزم ما لمن يقرنه واجبة
 وهو المسمى ولا يتصور انه وقدمنا اول اللسان في تحت
 النذران فقله النذر يندرج فانه عبارة عن الله يندرج ساقول
 وقدمنا ان صحة النذر يحتمل العين كما مر سابقاً في اضر
 كتاب الصور فلذا ذكرنا مسائل النذر في الايمان فالظاهر
 من سبله قال في التزم ان لم يكن بمكة لزمه المسمى من

بيته

بيته على الراجح لا يخرج من الصفات والمخوف فبما اذا لم يحرم
 من بيته فان احرم منه لزمه المسمى منه اتفاقاً وان كان بمكة
 واراد ان يجعل الذي لزمه محالاً فانه يحرم من احرم ويحرم
 الى عرفات الى ان يطوف طواف الزيارة كغيره وان اراد ان يستألف
 بعينه فقلبه ان يخرج الى احد ويحرم منه وكل لزمه المسمى
 في ذهابه خلافاً والوجه يقتضي انه لم يكره اذا كان في بيته
 من بيته مع انه ليس محسباً بل ذاهب الى محل الا حرام له يحرم
 منه فكذا هذا هو التوجيه لصاحب الفقه وتعمري في العلم
 حرام ان ركب اي في كل اوقات او اكثرها فان ركب في غير
 ذلك يقتضي بطلان طوره لادخاله النفس اي فيما التزمه
 او المسمى الى الحرم والى المسجد احرام هذا قوله وقال لزمه في
 هذه احد التكمين والوجه ان يجعل على انه يعرف بعد الايام
 اكتاب الشك فيها فقال به فترجع الخلاف كما حقه في الفقه
 وتعمري في البحر وغيره فبه لعدم الفرق بين ما تقدم فليس
 الفارق في هذه المسائل الواقعية بل في القبول في اي عندها
 لانها قامت على الشيء لان المعصوم سبقت في اثبات التخصه
 لانها لم يطالب لها فصار كما اذا شهد بان لم يحج غاية الامر
 ان هذا الشيء كما يحط به علم الشاهد لكنه لا يمتز بهن في
 وتقي بتساهلها وطامسها لانه لا يفصل في الشيء بان
 يحط به عملة الشاهد فتقبل الشهادة او لا قبل لا تقبل
 على الشيء مطلقاً نعم تقبل على الشيء في الشرط حتى لو قال لعبد
 ان لم تطرف الابل اليوم فانت حر فشهد انه لم يذبحها فقلت و
 يقضي بعتقه كافي المتوسط واوردان ما تحت فيه كذلك و
 اجب عما انها قامت على امر معين وهو لو كان طابع البيت
 فثبتت التي صنفاً واعتبر منه في الفقه بان العبد لا يوجب له
 في التخصه لوصي له في اخره فافان كان مناط القبول كون
 المشهود به امراً وجودياً متعيناً للمدعي به كذلك يجب قبول
 شهادة التخصه المتضمنة للشيء فنقول شهد اوجه او وتبعه
 في البحر والزمه ان اجاب المقدسي في شرحه بان الشهادة بعد

الدخول اول بالخروج الذي هو وجودي صوت وفي الحقيقة
 المقصود ان الخروج يمكن الاحاطة به بل ارب بان يشاهد
 بعد خارج الدارق جميع اليوم في نفي حضور خلاص النقص
 بالوقت ليست متباينة عن ان يكون ذلك كرامته
 وهي خارجة كما قالوا في التفسير والمفرد فتأمل هو وجود
 شرط وهو الصوم الشرعي اذ هو الامساك عن المفطر على قصد
 التقرب وقد وجد تمام حقيقته وما زاد على ادنى اسما في
 وقته فهو تكرار الشرط وادنى الجزء من الفعل اذا تمت حقيقته
 يسمى فاعلا والناظر ابراهيم عليه السلام اذا كان ابراهيم
 في محل الذبح فقبل له قد صدقت الربا بخلاف ما اذا كانت
 حقيقته تتوقف على افعال مختلفة كالصلاة كما يأتي فتح واضر
 بان الصوم الشرعي اقله يوم واحد بان يطلق شرعا على ما روي
 ووقع بان المطلق ينصرف الى الكامل قلت جوابه ان هذا لو قال
 صوما كما يأتي اما بعدك فتخرج بمصدر او ظرف فالمراد حقيقته
 وقد وجدت بالاعتق ولهذا يقال في الشرع والرفق انه صائم
 ثم اظفر فيبحث لو هو شرط الحنف قبل الاطوار في الاربع
 بعد تحقيق فافهم ثم اعلم ان ما ذكره المص هنا كقصة المتون
 مخالفة لما قدمه في هذا الباب من انه لو خلف لا يضيء ولا
 يصوم وهو على المصعب دون الناسد لا قدمناه وقت احس
 منه في باب نكاح الرقيق بان المراد بالمصعب ما وجدت حقيقته
 الشرعية على وجه الصحة فلا يضم من غير الفساد بعد ذلك
 وينبغي ما ذكرناه عن الفقه من التعليل وعليه فقولك دون
 الناسد اختاره عن الناسد ابتداء كما روي في الصوم عند الفجر وهو
 باكل او شرع في الصلاة بعد ما فليتا مل ثم رابت في الفقه ما
 تفيد النفاة بينا المتولين حيث استشكل المسئلة المارة
 في اجاب بان ما هنا اصح لانه يرضى في الجماع الصفر كقصة بعد
 اسطر اجاب مستنل للخبيرة بان المراد بالناسد ما لم يوصف
 بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشرع غير موهوم
 وقال ويبرئ لرفع الاشكال وشبهه في البر والنهر وهذا غير

سأفهمه

ما فهمت من الاشكال والجراب والجرس على احوال الصواب نور
 لانه مطلق في علة التمسك به اي فلا يراد باليوم بمعنى وكذا في صوم
 لان المراد بها التمسك بها فافهم قال في الفقه اما في يوم فظنوا
 في صوم لانه مطلق فيصرف الى الكامل وهو لقب شرعي ولا يفتا
 له قال سد على صوم وجب عليه صوم يوم كامل بالجماع ولما اذا
 قال على صلاة يجب رمضان عندنا ليقول المصدر منه يمسك
 الفعل فلا فرق بين طرفة لا بصوم ولا بصوم صوما فينبغي ان
 لا يثبت في الاول الا بصوم ولا يقول الثابت في ضمن الفعل من روي
 لا يظهر اثره في غير تحقق الفعل بخلاف الصبر فانه اختياري
 يثبت عليه حكم المطلق فيوجب الكمال اقول لانه المسمى
 جوابا وورد من اهل الفقه هنا صحت مع انه مقررون بغير
 الصوم ولا كمال وروي في الفقه المبراد بان كلاما كان في المطلق وهو
 لفظة يوما ولفظ هذا اليوم مقيد معنى وانما تشكل هذه المسئلة
 والتي يوجهها على قول ابو حنيفة ومحمدانك الضور شرعا منتف
 وتكونه فلما في صوم اخرى وهي صوت النسيان والاربع عشرة
 لا يفيد صحت كان في صورة الحلف مستحلا شرعا لانه لم يحن
 اهل الصوم والصلاة الشرعيتين اما على قول ابو يوسف فظن
 اه توم كصوم في التام في الذي تسمى اكل ناسيا فان
 حقيقة الصوم وهي الامساك عن المفطرات غير موجودة
 مع انه عتبه الشارع ما بما فقد وجد الصوم على الاكل هذا نظير
 قوله بعد اكله واما قوله او بعد الزوال فلم يوجد له نظير والتام
 لا يصلح نظيرا له ومن هذا قال في النروانت خير بان لصورة
 بها اذا حلف بعد الزوال في التام في الذي لم ياكل ممنوعا هو
 قلت وحيث بان المراد امكن تصور مع فقد شرط وقد وجد
 ذلك في الثاني ولا فرق بين شرط وسرط فصيحة ذلك نظير انها
 وبلا لما قلنا ما في الخبيرة من ان المراد بالتصور بعد الزوال وبعد الاكل
 ان التام في المشرع الصوم بعد ما يمكن مستحلا الا ترى كيف سببه
 بعد الاكل ناسيا وكذلك الصلاة مع الحقيق تصور لانه يحسن
 ليس الادور والدمر وان لا ينافي شرعية الصلاة الا ترى ان الصلاة

فله حق المتخاضة مشروعة بشرط اقامة الدليل مقام المدلول
 التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوراء اهل بلخا وبهذا كما
 عن اشكال الفتح لان المراد انه لو شرع ما لم يكن متخلوا نزع
 هذه السواهد ثم تقوى اشكاله ما قدمه الذي بحث مسألة
 الكوراء ان يصلي الصبح عند فوات كذا لا يحك تحضيرا بل من
 الامع وغزاه في الوهنا ان التقى وقال فينا في لا يحك في مسألة
 الصوم ايضا على الامع قال لكن جزم في المحض لا يحك فيها وفي
 الظهيرة انه الصبح وهو فافهم في كافي الاستحاضة فانها فقد
 معها شرط الصلاة مع عدم الشارع عليها بالصحة فعد ان شرعها
 مع فقد شرط غير متعلقة بمعنى انه تعالى لو شرعها مع الصبح لا
 كما فلا مرد اشكال الكمال فالوجه ان محل الفعل اي الخلو عليه
 بقوله لا اشرب ما وهذا الكوراء او كمال انه لا ما فيه في ركعة
 اي استحسانا لان الصلاة عبارة عن افعال مختلفة فما اياها
 بها لا تسمى صلاة بمعنى لم يوجد ما حقيقته واحقيقة التثني
 بانحاء اخرى بخلاف الصبر فانها من واحد ويكررا لغيره
 الثاني واورد ان من اركان الصلاة القعدة وليس في الركعة
 الواحد فيجب ان لا يحك واجب بانها موجودة بعد رفع راس
 من السجدة وهذا الثاني بناء على توقف الحك على الرفع من السجدة و
 الاوجه خلافه على انه لو سلم فلبست تلك القعدة هي الركن
 واحق ان الاركان احتمت في الحنة والقعدة زمن زائد
 على ما حذر وانما وجب التحنة فلا يعتبر ركن في حق الحنة اهر فتح
 ملحضا قال في النهي وفيها انها شرط لركن هو ظاهري في توقف
 حنة على الفزاة في الركعة وان كانت ركنا زائلا وهذا احد
 قولين وقيل لا يحك بقاها في الظهيرة في نفس
 السجدة اي لم تقع السجدة على الارض لتمام حقيقة السجدة
 به بل توقف على الرفع وهو الاوجه في الفتح في تحقق الركعة
 تقدم ان الصلاة تحقق بوجود الاركان الاربعة لكن اذا قال
 ركعة فقدا لزم زيادة على حقيقة الصلاة وهو صلاة تسمى
 ركعة وهي الركعة الاولى من شفع فلو صلى ركعة ثم تكلم لا يحك

لاني

لانها صورة ركعة لاصلاة هي ركعة وقال في الظهيرة لانه ما حل
 ركعة لانها تيرا ولو صلى ركعتين حث بالركعة الاولى قال في الفتح
 وقد علم ما ذكرنا ان الذي عن السجدة ما يحك لصحة الركعة وهي تشهد
 السجدة لصغير تانيه الاية وهو في الاصل مقطوع الذنب بصرار
 بقالب فناقض اهورا وان لم يعتقد به ما حذر من الفتح حيث
 قال من لا يصلي صلاة زهلي يتوقف حنة على فقودة قدر التشهد
 بعد الركعتين اختلفوا فيه والظاهر انه ان عقد بمهنة على محرم
 الفعل وهو ما اذا حلت لا يصلي صلاة يحك قبل القعدة لما ذكره
 من الهياكل زائد وان عقدها على الركعة صلاة الصبح او يصلي
 التي بينها ان لا يحك حق بقدر اهورا في النهي عن القعدة ان العبرة
 لا تعدت عما يدونها وصلاة الركعة عبارة عن صلاة تامة
 وتامها شرعا لا يكون الا بالقعدة ثم قال بعد نقل ما في الفتح
 وتوضيح المسئلة بشهد لما في العناية اهو حاصله ان لا يد
 من القعدة مطلقا وهذا كماله لما في النهي عن الظهيرة
 حيث قال والظاهر والاشبه ان عقد بمهنة على محرم الفعل وهو
 اذا حلت لا يصلي صلاة لا يحك قبل القعدة وان عقدها على
 النهي وهي من قولت المصنف فكذلك وان كان من ذوات الرفع
 حثك ولو حلت لوفهم يصلي الظهيرة لا يحك حتى يشهد بعد الرفع
 اهلك في سنة شمس المناقاة اذ لا فرق في الظهيرة بين قوله لا يصلي النهي
 وقوله لا يصلي الظهيرة لثانها بل وفي التاخر تخاينة لو حلت لا
 يصلي النهي والظاهر والنهي لا يحك حتى يعتقد في احوالها وظهر
 ان الاية ما في العناية لا فرق عن النهي وظهر من الفصل اشتراط
 القعدة في قوله لا يصلي ركعة والاية صورة ركعة لا ركعة حقيقة
 تايل في بعد شروع متعلق باقتداء في وان وصليته لكن الذي
 في نسخ المتن المحررة صدق بلا واقف ان شرطية وجوبها
 صدق في لانه اهم اي في الظاهر قال في الظهيرة وقصد هو
 ان لا يوم احدا من بينه وبين الله تعالى ثم قال وذكرنا ان
 انه اذا نوى ان لا يوم احد افضل خلفه رجلان جازت صلواتها

ولا يبحث لونه شرط الحنك ان يقصد الامامة ولم يوجد هو وظاهره
ان لا يبحث قضا واصبا في السلسلة قران ويظهر في الثاني لانه
شروطه وجوه اولها ظاهر في انه لم يرد الامامة وصحة تقديمه به
لا يبرهن من حيثها ولذا لو شهد لم يبحث مع صحة الاقتداء به لان
سنة الامامة شرط لصحة قبول الثواب لا لصحة الاقتداء
فقره ولو في الجمعة لان الشرط فيها الجماعة وقد وضع وعادة
المعروف الظهيرة وذلك لو صلى في الجملة بالناس الجمعة
فهو على ما ذكرنا هو معتقده ان ان ائمه لا يبحث اصلا
والاحث قصد لا يباينة ان نوى كمن في النزائية ولو اشهد
قتل وحمله في الصلاة في غير الجمعة ان يصلي لنفسه لم يبحث
بنايته ولا قضاها وهو مشهور بان في الجمعة بحث قضا وان
اشهد ولعل وجهه ان الجماعة شرط فيها فاقدمه عليها ظاهر في انه
ام فيها تأمل في عدم كمالها قال في الظهيرة لان يمينه العزقة
الى الصلاة المطلقة اهاى والطفقة هي الكاملة ذات الركوع
والسجود وما يبحث في الفتح من انه ينبغي اذا امر في الجماعة ان
اشهد صدق فيها ولما في البناية خلوق المنقول لافي المهر
قلت وبحث الفتح وجهه الا اذا حلف ان لا يوم احدا وصلاة
فتصرف الصلاة الى الصلاة اما بدون ذكر الصلاة فالامامة
موجودة في الجماعة تأمل في فانه بحث اي على التفصيل المسار
كما هو ظاهر في منبأ عنها اي اذا كانت تخرج التمام وهو
ان يقتضي اربعة تواجده في الامكان الوقوف عليها في مكان
القول للمول لان كان شرط العتق بخلاف حكم الحنك والرضي من
الامور القليلة فان القول فيها المنع عنها لم تطلق في الاظهر
الظان هو الذي عرفه في منبأ تارة الصلوة من لا يصلي اصلا
او في من استظهر السابق في هو احد قولين وسبي الثاني
على انصرف الوقت الى الاصل في الفتح وهو الموافق للعرف
كما افاده لكن قد يقال لا تاخير من التاخير فالأظهر ما يفتي
البرازية من ان الصحيح ان كان نافر قبل دخول الوقت وانته
بعده لا يبحث وان كان نافر بعد حنك ورجع حنك
فالطهارة

فالطهارة منها اي مطلقا كخبايا من اراتين او جنابة وصغير او
بول ورفاق قال في البحر فلو حلف لا يغتسل من امراته هل هو قاصبا
نه اصاب اخرى او بالعكس ثم اغتسل فهو منها وحك وكذا لو
حلفت لا تغتسل من جنابة او حوض فاجبت وجازت ثم اغتسل
فمنهها وقال ابراهيم هو من الاول التحلحس ولا يكون ورفاق
وقال ابو جعفر ان تحلف في الاول والاشها وقال الزاهد عبد
الكريم كالتلف ان الوضوء من اغتظها وان استويا فيها وقد
وجدنا الرواية من ابي ج انه منها وجبنا الى قوله انه ما يخصه
وتخرج الخلاف نظير فيما لو حلف لو يتوضا من الرجل في عرف
بهاك فتوضا حنك كذا خلاف وان بال اول لا عرف ولو منا
فصل في قول ابراهيم لا يبحث وعل طاهر الجواب وقول ابو جعفر
بحث تاخر حنك قلت وبه علم ان ما جزم به الله هو ظاهر الرواية
في يصلي الفريخ كذا احاط به الغفل حين سئل عنه
فقال ينبغي ان يصلي الفريخ قال ع وفيه انه ان كان المراد
باليوم بقية النهار الى الغروب فكيف يتم بلاك صلوات فيه
وان كان المراد منه ما يكمل الليلة بقية النخه صلوات
فما اجابته الى ما معها قبل الغروب على ان قوله بما عدا ذلك
في الاعجاز فامل او قلت لعل وجهه ان يمينه لظاهرها معتقده
على بقية النهار وينكر الحنك اجعل انما اراد ما سئل الليل فاما
جانبه واعتل بها لا يبحث بقضا وكذا الجواب واعتل ليل
لانه وجد شرط الحنك على كماله حتمالين لانه في النهار حرام
وفي الليل قباقتل وقد حلف ان يحجج ولا يغتسل اما اذا
جاء في النهار واعتل بعد الزوية فانه على احوال كون المراد
بقية اليوم لم يوجد شرط الحنك وعلى الاحتمال الاخر وجد فلا
يبحث بالكد واما التقيد بالجماعة فهو لتأكيد كونه احس
في المكتوبة في ظهره في جواب اخر وهو ان يقال انها ان فقدت على
النهار فقط لكن لما لم يكن ادا للحنك في النهار انصرف الى ما

ما يتصور شيئا وهو اداء الكل في اوقاتها كما في الواجبات على الزوج
 هو مستفرد بها حيث لا يمتنع ان يمتنع في اي ما يتصور في كل يوم
 الا اذا صل كل صلاة في وقتها وما صح قبل الفروج واعتدل
 بعد اذ لو جامع واعتدل بها اذ كنت لانه حلف ان لا يفصل
 في هذا اليوم وان كان في الليل حلف ايضا ان لا يفصل في
 النهار ولكن ان هذا الوجه هو المراد به يمنع الورد فافهم
 والله سبحانه اعلم حلف ارجح اي سوا قال حجة او لا في الحلف
 البحر وغيره عن عبد الثالث اي ان هذا مروي عنه في
 اي من اي يوسف في وجهه في المنهاج جنم به ايضا
 في النقص كما في الكبريت كما في اصحاب من القفل
 كما الصلاة فتاوت اليمين جميعا وذلك لا يوجد الا بالكل
 طواف الزيادة فان جامع فيها لا يحسن ان المتصور من ارجح
 القربة فتاوت اليمين في الصلوة كالصلاة من ارجح
 ولا يحسن في العمرة اي ما حلف ان يصوم اي صفة
 التصديق به بمكة ذكر غيره على ان الصدقة بمعنى التصديق
 به قال في الفقه ومعنى اليمين هذا ما يصدق به بمكة لانه
 اسم لما يهدى اليها فان كان نذر هدي شاة او بدنة فانما
 يخرج عن العهدة فيحرم في الحرم والتصديق به هناك فلا يجوز
 اهداؤه فتمت وقيل في اهداؤه قيمة الشاة روايتان فلو سرق
 بعد البيع فليس عليه غيره وان نذر ثوبا جاز التصديق في مكة
 بعبه او بعبته ولو نذر اهلا لم يقتل كاهل داره نحوها
 ولو نذر بعبتها او فالحاصل ان في مثلنا لا يجوز عن
 الهدية الربا التصديق بمكة مع اتم فالواو النذر التصديق
 على فتره بمكة بمكة الضمان بغيره الدرهم والمكان والفقير
 فعلى هذا يفرق بين الالزام بصفة اليدي وبينه بصفة
 النذر بحوجهه ان اليدي جعل التصديق به في الحرم جزاء
 من مفهومه بخلاف ما لو نذر التصديق بدمه على فتره الحرم
 فان الدرهم لا يجعل التصديق به في الحرم جزاء من مفهومه بخلاف
 ما

ما لو نذر التصديق بدمه على فتره الحرم فان الدرهم لا يجعل
 التصديق به في الحرم جزاء من مفهومه بل ذلك وصل خارج
 عن ماهيته ومثله تعيين الزمان والدرهم فلهذا لم يلزم بالنذر
 ثم رأت نحوه في طعن الرنلاية وكالهدى الاضحية فانها
 اسم لما يتبع في ايام الضرفان زمان ما يؤخذ في مفهومها كما سنذكر
 تحققة في بابها ان شاء الله تعالى فالهدى والاضحية خارجان
 من قوله الغنما تعين الزمان والمكان فان الزمان متعين
 في نذر الاضحية والمكان في الهدى وكذا النذر المعاني كان متعينا
 انما يهدى فلهذا على صوم شهر مثلا فانها متعينة في الزمان
 بمعنى انه لا يقع صومه قبل وجود المعلق عليه اما المكان
 والهدى والفقير فلا يتعين فيه لا حقيقته في تحت الدرهم
 المكان فافهم من بعد الحلف افاذانه لو كان مملوكا وقت حلف
 فغزاه فليس فانه هدى بالاول وهو متفق عليه بحرمه
 وشرطا ملكه يوم حلف ان النذر انما يقع في الملك او مضافا
 الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وعزل المرأة ليس من
 اسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من فطن الزوج
 والمعتاد هو المراد وذلك سبب لمكة بجراي القفل من فطن
 الزوج سبب ملك الزوج لما غزاه ولو نذر حلف اذا غزيت
 من فطن الزوج للزوج وقت الحلف لانه اذا غزيت كان ذلك
 سببا لانه ملك الزوج غزها حتى ان القطع ليس بمذكور ومما
 في الغنم لكن بشكل ان الشيطان هو اللبس وهو ليس سببا
 للملك الا ان يقال ان المراد ان غزيت ثوبا ولبسته فكله القفل
 وهو القفل الذي هو سبب الملك لا مجرد اللبس بل لانه انما
 تغزل من كان نفسها اي فله يوجد شرط النذر وهو الاضحية
 الى ملكة او سببه بل في ويثوبه لا هذا ذكر في النهي والاول
 ذكر في الفقه ويبحث في الامور اذ في بابها في حيز البيع
 فان بعض سائر من تغزل من كان الزوج ويعتق تناو
 الروم بالفسل لاسيما بناء اجنود الذي يعينون غزمن

قالوا في اعتبار الثوب اهلها من غير ان يكون له ثوب من غير ان يكون له ثوب
 كما عبره قلبه وهو عند غير الثوب على الثوب وان لم يكن الثوب له
 بحيث يلبس الثوب لانه لو احتمت ولو حلف لوليس من ثوبها
 قلبه ثوبا من ثوبها وفرد غيرها حث ولو من ثوبها حث واحد لان
 الثوب غير معتد الا اذا قال ثوبا من ثوبها لان بعض الثوب لا يسمى
 ثوبا بحيث لا يلبس من ثوبها قلبه ثوبا روع وعرا من ثوبها لو حث
 لانه لو يلبس لسا عرفا بخلاف اللبنة والزيق مشق او بحر لخصا ولو
 لبس ثوبا من ثوبها من ثوبها حث لانه لو حث لا يلبس من ثوبها
 فليس من ثوبها حث لانه لا يسمى لسا عرفا بخلاف
 اذا لبس ثوبا من ثوبها حث لانه لو حث لانه لو حث لانه لو حث
 مستودا وان لم يلبس لسا وقودا والمرايا من الثوب لا يسمى ولم
 يوجد بحر واعترض المصنف قوله انما قابل هو الصفة وكذا القلتق
 ولو حث العامة كما في شرح الوصاية وعلى مقابل الصبح لخاصة
 الالفق اقول في البحر ولا يخرج الزيد والعمري من البحر لانه لا
 يعد لسا ولا مستعلا وكذا اللبنة والزيق لانه ليس حثا لعم
 ولو جلا ان به لانه حث الغضبة ليس حثا في حث الفرف بخلاف
 الذهب فهو لافض بفتح ثوب الثابتي ولو يلبس فهو ولو غير
 مرصع عندهما اما عند الامام فلو غير مرصع لا يحث وبقولها
 قالت الامة الثلاثة لانه حث حثقة فانه ينزى به وقال
 تان وشتقوه من حثقة تلبسونها والشتق من البحر
 اللؤلؤ والمرجان ولان لا يحث به عادة الامر صاعا بذهب
 اوفضة والايمان على الفرف لا على استعمال الفرف ان قال بعض
 المشايخ قبا من قوله انه لا يلبس لؤلؤ العقال والرجال
 وقيل هذا اختلاف عصر في زمانه كان لا يحث به الامر صاعا
 ويفي بقولها لان الفرف الثابتي انه يحث به مطلقا ففتح ثوب
 في حثه متعلق بقوله كاحث فهو لوليس بفتح اوله وبان
 وقوله حثا نعم اوله كاحث وشدت اليد ارجح حتى يقع ثوب
 كشي وثدي ثوبا فهو بدليل حله للرجال اي مع منهم من حث

بالفضة

بالفضة وانما ابرج لهم لقصد التضمين لا للزينة وان كانت الرتبة
 لازم وجوده كنهال المقصد به فكان عبدا خصصا في الفرف الذي
 هو بين الايمان وعند الامة الثلاثة بحيث فتح ثوبه بان كان
 له فضة يومه كملوكه لانه لو لم يكن له الفضة لاجل الرجال وفي
 كراهية الثوب الذي يخرج من الفضة على هيئة خاتم الرجال واما
 اذا كان له فضة في الفضة كخاتم الرجال وعبار الفضة ليس من هذا الويل
 وهي قال المشايخ حثا اذا لم يكن مضمونا على هيئة خاتم النساء
 ان كان له فضة فان كان حث لانه ليس النساء او ثوبه هو
 الصحيح وقيل لا يحث بخاتم الفضة مطلقا وان كان ما يلبس
 النساء قال في الفتح وليس بعيدا ان الفرف بخاتم الفضة ينبغي
 كونه حثا وان كان زينة فهو كخاتم وسوار لانه لا يستعمل
 للزينة فكان كما ملا في تحق اكل بحر من البحر حثا لانه لا يلبس
 ثوبا ولا يلبس به فمبينه على كل ثوب من ثوب المعون ويجز به
 الصلاة فلو حثت بباط او طنفسة او قنسوة او فستل
 سمحط به او مقنعة او لفافة الا اذا بلغت مقدار الارز
 وكذا العامة ولو اتزر بالفضة او ارتدى لا يحث ولا يصل
 انه لو حث على لبس ثوب غير ثوبه لا يحث الا باللبس المعتاد
 وفي المعاني يحث كيف ما لبس ولا يحث لوضع القبا على
 الثياب حاله الثوب او لخصا من الثوب ثوب على حث متفضل
 الذي ليس يتاح له الحث بخلاف ما اذا كان الحثا شابه لانه يحث له
 فلا يلبس حثا ولو حث ثوبه فحسب وجلس قلبه لا يحث
 لا يرتفع التسمية فيه ويجز قال في النهي لم يلبس على
 حثه وينبغي انه لو كان ثوبا حثا هو وظاهره ولو غير
 متعلق لانه في الفرف حثا على حثه لانه لو حث على حثه
 على هذا الزمان مثله هذا الحث وهذا الباطل ههنا
 لا يحث لان الثوب لا يتبع مثله فتقطع النسبة عن
 الاستقلال وعن اي يوسف ثوبه غير ظاهر عند الحث
 لانه يسمى ثوبا على ثوبه فلا يتقطع النسبة ولم يصرح
 بجملة الاخر وحاصله ان يكون الكف ليس بجملة المشكوك ولا

بعضنا نفيه في المراد بل كل اصل بنفسه ويتحقق انك تتعارف
 ثم انما مقلد في قوله وان كان له ما سدا الا الاغراض قلت وهذا
 هو المتعارف الا انه لا يخرج كسواي وانما مقلد في الظاهر
 او على الصوف والحق فلا يثبت فيها لونه لا يسي في سائر
 كافي البحر عن الواقعات في العرف راجع للسائل الثلاث في
 الاضرب اي الغاش والسبب في العرف اي في النظر المتكبر
 للاعلى والاسفل طموح وما في التدوير وقع منك في الهداية
 والكتوف حمله في كونه على العرف وكذا في الفقه حيث قال
 قوله ومن حلف لا يتامر على فراش اي فراش معدة بتليل قوله
 وان جعل فوقة فراشا واحدا فامر عليه لا يثبت اهتات ووجه
 الدلالة ان قوله فراشا اخر يقتضي ان الحلف عليه معين ليكون
 الاخر غيره انه لو كان منك الحلك الاخر لم يعلق عليه ايضا فافهم
 قال في النهروين ان تعاكس اله المسمى بالاحت لانهم
 على الاسفل وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين لان تعاكس
 النسبة اليه بالثاني واما حثه في المنكر بالاعطاف في حرام
 ولا يثبت له ما فيه فان قوله لا يثبت مطلقا فالاحسن ما من
 فندرس في كنهه يني اي يحرم الحلة الذي في الفقه انه سائر
 رتب يجعل فوقة كالملة الصعولة فوق اللوحة اهرو في المصاع
 الغرام وراي كتاب السر الرقت وبعضهم يريد وجه رفق
 ونفوس في قال والملة بالضم والمد الرطبة ذات لغتين
 واحتملوا وخلق الهاء وقال ايضا الرطبة بالضم بلوه
 ليك لغتين اي قطعيتين وقديس من كل ثوب رفق رتبة
 بخلاف ما راي من الصور الثلاث في كل طرف ما اوقف
 لانما مقلد الواج هذا السر في هذا يوجد في بعض النسب
 وهو الموجود في شدة المنة القيد بارنا لا فوتمه التي هي
 اسقاطه كما في كثير من النسب لئلا يتكرر عامر في حث
 لانه في العرف ما من على الارض ولو كانت الاضمار غير متصلة
 بها ان نمت على ثوب في البحر عن المحيط قال لها ان نمت

على

على ثوب فان طالق فالتا على وسادة لها او وضع راسه على
 مرقتة لها او اضطجع على فراشها ان وضع جنبه او الكربة
 على ثوب منه ثابها حث لانه بعد ناما وان الكا على وسادة
 او جلس عليها لم يثبت لانه لو بعد ناما هو وسادة عا
 البعث في الضرب والقتل وغير ذلك
 مرة ما يناسب بيان لقوله وغير ذلك لانه مسائل الضرب
 والقتل ترجع لها في الهداية بابا مستقلا وكذا مسائل قاض
 الدين وترجم لما بقي مما يناسب من مقتلة لانه لم يمت من باب واحد
 ويحتمل ان يكون تجاروا الجور في موضع خبر مقتلة في حروف
 اي هذا الباب ما يناسب مرجحة فالمصدر المنسب من ان
 والنقل فاعل يناسب او هو مبتدأ موزع واما الجور
 خبر مقدم من من الضرب والقتل بيان لقوله وغير ذلك
 فالاولي لقوله على قوله ما يناسب ط فتم او قتلك في بعض النسب
 او قتلك من القتل في مقتلة ما بالحياة انما الضرب فلو انه
 اسم لفعل موم يتصل بالهت او استبدال انما الضرب في محل
 يتقبله والايلام والادب لا يتحقق في الميت ولا يترد نقب
 الميت في قبره لانه فوضع فيه حياة عند العامة بقدر ما يحسن
 بالآل والنسب لست بشرط عند اهل السنة بل يتحمل الحياء
 في تلك الاجزاء المتفرقة التي لا يدرها البصر واما الكسب فلا
 انكسب معتبر في منسوبها كما في الكفارة ولهذا قال كسب
 هذا الثوب كان هبة والميت ليس اهل القتل وقال
 الفقهاء ان الميت لو كانت بمنه بالفارسية ينبغي ان يثبت
 لانه تراد به النفس دونه القتل ولا يترد قوله انه لو نصب
 سكة فتعلق بها صيد بعد موته لم يدر لانه مستند الى وقت
 احياء والنفس والارادة من حكمه فقله ورثت حقيقة
 لاهوا ايضا هذا ملك لا يملك هذا ما للملك واما الكسب فان
 المقصود منه الاقهار والموت ينافيه ولا يرد ما في القصة
 من قوله صلى الله عليه وسلم لا هل قلب بند هتل وحيدهم ما وكتله

باب البره
 في الضرب والقتل
 وغير ذلك

وكلمة فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله فقال عليه السلام
 والذي نفسي بيده ما أتت يا سمع من هؤلاء أو منهم ففعل فقد
 أهاب عند الشايخ بأنه غير ثابت يعني من جهة المعاني
 وذلك لأن عاصم رفته بقوله تعالى وما أنت بمعجز من
 في القبول لكن لا تسع الموقر وإنه أبا قاله على وجه الموعظة
 للاهيا وبأنه مخصوص بأولئك بضميف المحض عليهم وأنه
 خصوصية له عليه السلام معجز لكن بشكل على ما في مثل
 ان الميت ليسمع فرح نفاذهم إذا عرفوا إلا ان تحسوا ذلك بأول
 الوضع في القبر مقدمة السؤال لجمع بينه وبين الأئمة فإنه شبه
 فيما الكثر بالموت لإفادة بعد سماعهم وهو فرح عند سماع الموقر هذا
 حاصل ما ذكر في الفتح هنا وفي الجمان ومعنى جواب الأول أن
 مع سنده كونه معلول من جهة المعنى لعملة تعنى في عدم ثبوت عنه
 عليه الصلاة والسلام وهي مخالفة للقرآن فافهم وأما الدخول فلأن
 المراد به زيارته أو خدمته حتى لا يقال دخل على حايط أو دابة والميت
 لا يتركه هو وإنما يتركه قال عليه الصلاة والسلام كنت تهتم عن
 زيارته القبر الأمن وروها ولم يقبل عن زيارته الموقر هذا حاصل ما
 ذكره الشرح على ح هنا قائله وأما التقبيل فلا يرد به الذبح أو
 الإسرا أو الشفقة وأما القتل فكما ضرب بل أوله تحلف لا يفضل
 في مثل لقوله بخلاف في الغسل أو حنفتها أي عصه حلقها طمير كقول
 خلافا لما صح في أخلاصه لو غصها أو أصاب رأسها فادماها
 فهي كما في الصغرى أن كان في حالة الغضب تحن وإن كان في حالة
 الملاحة لا تحن وهو الصحيح أهو وغيره في الجواب عن الظاهرة
 لكن في الفتح قال في الإسلام وعنه هذا يعني تحن إذا كان في
 الغضب أما إذا فعل في الحارمة فلا تحن ولو ادماها فلا قصد الأدماء
 وعن الفقيه أبي الليث أنه قال أراها في العربية أما إذا كانت
 بالفارسية فلا تحن بعد الشعر والحنق والغضب والحق أن هذا هو
 الذي يقتضيه النطق في العربية أيضا إلا أن خلاف المذهب هو قال
 المتقدم ولعل وجهه أن هذا اللفظ صار في العرف من غير
 عن أيلها بوجه ما فهو يشبه عموم المحار فان مطلق الإسلام

شامل

شامل لكل المقام أهو قول الفتح إلا أن خلاف المذهب قد يشمل
 حالة المارحة كما فيها كتحتم للمعنى وإنما تصحح أخلاصته و
 عبارة المعنى في معجمه أطلقه فنشغل بتأملنا في الهيئة والكثرة وغيرها
 من المعتمات فانتظم ما إذا كانت اليه العربية والفارسية
 وما إذا كان في حالة الغضب والمزاج وهو المذهب كما أفاده الحال
 فافهم في القصد ليس بشرط فيه حق أو حلف لا يضره نوجته
 فغضب غيرها فامسا بها تحن لأن عدم الغضب لا يعدم الغضب
 فغضب وقيل بشرط لأنه لا يتعارف والزوج لا يتصدق بهينه بحسب
 نور ويحكي عمدا إلى أي حلف على عدة معاني من الأسواط قال
 في البحر عن الذخيرة حلف ليضربه عدة مائة سوط حتى ما يدس سوط
 وضرب مرة لا تحن قال الواهب إذا ضرب مائة سوط لا يرد له
 صوته لا يفتق والعبارة للمعنى ولو ضرب به سوط واحد لم يفتق
 خمسين مرة كل مرة ثلث الشعبان على بدله يرد لها مائة وإن
 جمع الأسواط جميعا وضرب ضربة إن ضرب بعض الأسواط لا يبرئ
 لك على الأسواط لم يقع على بدنه وإن ضربه رأسها إن سوى رؤسها
 قبل أن يضرب يحن يصير رأس كل صوفة بر وأما إذا اندس فيها
 شيء لا يبر عند عامة المشايخ وعليه الفتوى الم وفي الفتح حنق أن
 من المشايخ من سركونه كل عود بحال لضرب به تنفرد الأوتار
 المضروب وبعضهم قالوا بالحنق على حال والفتوى على قول عامة
 المشايخ وهو أنه لا يبر من الأدماء وأما قوله تحن في جواب
 فأورد على أخذ الأدماء في معنوم الضرب فإنه لا يلام بحزبه الزكاه
 فكونه خصوصية إن كانت المرادة بالضفك وعن ابن عباس أنها
 قننة من اغصان الشجر وهذا جواب ما منع أي منع الأبرار
 والأول جواب بالتسليم كما في الفتح وأجاب في آخره التسببه
 أن الضرب في الآية مستعمل فيما الأدماء فيه فلا يبرح السؤال
 فان معنى الأيمان على العرف لا على الألفاظ قوله عز وجل
 في المصباح صوفية من حنق حنقها أي حنقها ما سبها أو
 حنق على الكفن من قضبان أو حنق أو حنق والفتوى في الآية
 قبل كان عزيمته من أسئل فيها مائة عود وهو قضبان ذقان

لا ورق لها بل من اجرة والاصل في الضحك ان يكون له قضبان
بجمعها اصل واحد كرحق استعمل فاجمع قوله فخصوصته لرحمة
قال القاضى البضاوى زوجته ليا بنت يعقوب وقيل رحمة
بنت فرابيه بن يوسف ذهبت لحاجة والبطان تحلف ان يرى ضربها
ماية مائة فحلفا استقالا بمائة من ذلك اخرج قال في الفقه وقع
كونه خصوصية بانه تمسك به في كتاب الحمل في جواز الحمل وفي
الكشاف هذه الرخصة باقية واحق ان الذي يضرب بضعفت
بلا الر اصله خصوصية لزوجه اليوب عليه السلام ولا ياتي في
ذلك بقاى سرعة الحمل في الجملة حتى قلنا الا حلف بضمه مائة سوط
مخمرها وضرب بها مرة لا يثبت لكن بشرط ان يصيب بدنه كل سوط
منها مرة فهو على الكثرة والمبالغة لثقتهم في اخرباب الخليل فان لم
اجامعها الفمغ مكره افضل المبالغة لا العدد وقالوا هان والسبعون
كثيرا فاذان القتل بمعنى الضرب كاهو العرف لانه الذي تمكن فيه
الكثرة لا بمعنى اذهاق الروح الاصح النية او القرينة ولذا قال
في الدرر سوطه انسان سيفا وحلف بقتله فهو على حقيقته
ولو ضرب عصا وطلق بقتله ففيه الالامة بخلف بضمه الخ
ان المراد بالمبالغة هنا الشدة لا خصوص كفة العدد لقول البصر
في مسئلة الاصل ولا يمتا قال ابو يوسف هذا على ان يضرب به
ضربا مبرحا ان انه هذا اذا حلف بضمه بالسباط حتى يموت
اما لو قال بالسيف ويموت كاف العجز ولم يكن تالوا ليدرك الية
والظاهر انه مثل الاول الا ان الشرا كقيدناه قوله وقدمه ما
هذه المسئلة وبين ذلك وجهها هان قد فرضه بالسواد ايج
القري في المصباح العرب تسمى الاحضاس سود لانه يرى كدهم
على بعد ومنه سواد امراق خضرة الشجاره وزرعة قوله زمان
الموت ومكانه لسوس وانما الكثير ذلك لان القتل هو اذهاق
الروح فيعتبر الزمان والمكان الذي حصل فيه ذلك طمس
بشرط كون له فان كان قبل العرس فلا حنث اصله لان العرس
يقضي شرطه في المستقبل لاقى المايح بحر من الظاهرية
قوله ان كرتاني في قدر هذا الفرح قبيل الباب الذي قيل

هذا

هذا وعمل ذكره هنا وقد بنا وجهه ان حنث فيه للتعليل والسببية
لالتفات ولا للمطف وذكرنا التاريخ ذلك هان قوله صلى الله عليه
اي الى اخره من اجزاء حياته او حياة الجاني عليه فان الضرب
حتى مات احداهما حنث قوله لم يحنث لان الذي الذي رتب عليه الحنث
لا يكون الا في مكان يمكن فيه الضرب ولذا قال لو نسيه على سطح لا يحنث
ايضا قلت وهذا لو كانت بمنه على الضرب باليد فلا يحنث او حنث
اعتبرها يمكن تامل قوله فحنث في ذلك لا اي اذا حلف لنفسه فيه
ان يعيد فحنثا بعد شهر او اكثر من حين يمسه لا الوقضاه قبل شهر
وفي قريب بالكلية حنث ما نوى حتى لو نوى بالقراب سنة
او اكثر صحت نيته وكذا ال اجمل لسانا لانه قربة بالنسبة الى
الاخر فقوله ودين مما فيه حنثين عليه هذا ذكر في الجرحا
وكذا في الشهر وانما ما نوى قوله كذا في الجرحا القلبية و
مثلها في الحانته قوله وفي اكثر من السراج في ذكره في الشهر عند
قوله اكثر لشهره والزمان ومبكرها ستة اشهر حنث قال وفي
السراج لا حنث عليها فزنا على شهر الا ان ينوي غيره ولو قال
لا يحنث عليها فهو على شهر فصاعدا وان نوى اقل من ذلك لم يحنث
في القضا اذهاقهم وفي بعض نسخ النزهة ستة اشهر في القضا
وما نقله انه موافق للصححة الاصل وعبارك النزهة وقياس ما
وان يكون على شهر ايضا اي قياس ما ذكره في العبد والاجل فان
عليه طول في معناها وكان صاحب النزهة ما قدمه عن السراج
بدليل عدوله الى القياس والافكان المناسب ان يقول وقدمنا
عن السراج انه يكون على شهر ايضا الا ان يكون المشقة ستة
اشهر هذا وقول السراج لم يحنث في القضا لو يد حنث العمار
انما تامل تنبيهه في المغرب المي من البناد الساعت الطويلة
وقدمه اي على التاريخ المتسع وقيل في قوله تعالى وهو في ملاء
اي دهر طويل اعني الحسن ومجاهد وسعد بن حنير والقراب
واصله السعد والطول امر قلت يحنث ان يكون باخذ نسيه وعرضها
لزيادة مدة على العبد والاجل فلما اجزم في الظاهرية والجملة
بان شهر ولو مر وبشهرها المعص واما على سنة ستة اشهر باعتبار

ك
١١

انما اسم الزمان طويل والزمان ستة اشهر تأمل قوله احد عشر لونه
 اقل عدد وكب يدون عطف واما بالعطف نحو كذا وكذا فاقل عدد
 نظيره احد وعشرون قوله ثلثة عشر لانه البضع الكسرا بين الثلاثة
 الى المشرق وقيل الى التسع كما في المصباح كمن صرح ما في النسخ
 اله الثلاثة واخلة وما في المصباح بخالف تأمل قوله بمرجه هكذا
 عذري واصله بمرجه وهو الخط اي خط هذه الدراهم من الفضة
 اقل وعشتر البر ولذا ردها التجار اي المستقصى منهم او المسهل
 منهم بقاياهم هو اوله يوافق جمع زيف اي كلفس او قلوب مصباح
 وفي المصباح يتحوز بها التجار ويردها بيت المال ولعطف
 الزيا في عذري وانما هو من استعمال الفقهاء في وقوع بعض ان
 فقله لان وقاس مصدك الزبوني لان الزيا في قوله في الخبز
 بمرجه بيت المال لانه لا يقتل الاما هو في خانه الجود
 فاستان في النهج غنا اكثر من الزبوني في قوله او مستحقة
 للغير يقع اجاد اي انبت الضراها حقة قال في العنع واذا
 بر في هذه السميات الثلاثة ظهور الزبوني او النهج
 او استرجع المسققة لا يرتفع البراه انتفض العنع فانما
 ينتفض في حق حكم يقبل الاستفاض ومثله لو دفع المالك هذه
 الانواع وعنف فردها مولا لا يرتفع العنع الاثر او استوفى لرفع
 العين المهلة وضما وتشد بد القاء فاستان قال في الفضة
 وهي المنسوبة غشا زابا وهي تعرب سى نوقه اي ثلاث
 طسقات طلقتا الزهريين فضة وباسها يحتاج وكفى مرة اوها
 غلة لقوله لاس قال الزهري وان كان الاكثر فضة والاقل
 سوفة لو حثك والعكس تحت لون العبرة للقال في
 لانه لمز الاستدلال بدوا قبل قبضه وهو غير جائز اعلم
 في باب بيعه ونقل مسكنه اي عن الرسالة اليوسفية
 وهي التي علمها ابو يوسف في مسائل الخراج والعشر للرشد ونقل
 الصبار في بعض المنزب عنه قوله سوفة وكذا في الصبر والمهر
 عنه مسكن وكعل المراد ان الامام لا ينبغي له ان ياخذ النهج
 من اهل الجزية او اهل الاراضي بخلاف السوفة فانه يجوز عليه

اذما

اخذها لان في ذلك تضيع حق بيت المال واسه سبحانه نداء علم
 وهذه احدها المسائل الخمس الثانية رجل اشترى دارا الجاد
 ونقد الزبوني اخذ الفصح بالجاد ولا ياخذها الا بالاشترى الثالثة
 الكليل اذا كفل الجاد ونقد الزبوني يجمع على المكفول عليه الجاد
 الرابعة اذا اشترى ساء الجاد ونقد البائع الزبوني ثم ياخذ
 راحة فان راس المال هو الجاد الخامسة اذا كان على ارض
 دراهم صاد فقتض الزبوني فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا
 يرض عليه بالجاد في قول ان صنفه وحدها لو قبض الجاد كما
 في الصرخ مخر ودفع للقاضي وكذا لو طين ان القامه يتصب
 عن الغائب ويلا وقيل اذا غاب الطالب لا تحت الجالف
 وان لم يرض الى القاضي ولا ال التعيل وفي بعض الروايات تحت
 وان دفع للقاضي وانما الاول خانه قلت وهذه احادي
 المسائل الخمس التي يجوز فيها الفضا على المسخر وقدمها
 ط وسببها التي تقات الفضا مباح بالقاضي بعبه
 له اي لا يبر بيمينه الا اذا باع ما يبيعه القاضي عليه اذا منع
 من البيع بغيره وذلك في الجوهرة وغيرها انما باع في الدين
 العروص والامم العقار ويترى له دست من ثاب بدنه وان
 امكنه الاحتراذ بدولتها باعها واشترى من ثمنها فورا بلبه
 لان قضاء الدين فرض مقدم على التحمل وكذا لو كان له ملك
 بملكه ان يجترى بدونه ويشتري من ثمنه مستجاب فيه
 وقيل يبايع ما لا يحتاج اليه في احوال قبضه واجته والليلد
 والنطق في الشراء وكذا يبر بالبيع اي وان لم يقبض بلاك
 البر وقبضا والدين يحصل بمجره البيع حتى لو هلك المبيع قبل
 قبضه الفسخ البيع وعاد الدين ولا ينقض البر في الممان
 وانما الضمير على الفسخ لستقر الدين على رب الدين لاحتمال
 سقوط الدين بهلاك المبيع قبل قبضه ولو كان البيع
 فاسدا وقبضه فان كانت قبضه في الدين والاحتمال لانه
 مضمون بالقيمة فتح قال في الظاهر بان ثمن المصحق
 ملوك ملكا فاسدا لغيره اختلف ولذا قال في الظاهرية

عين

ان يضمن المستحق بملوك ملكا فاسد فلك المديون ما في ذمته
 ويصح له كالنزوح الطالب امتا المطلوب وقد حل بها او وجب
 عليه من الاستهلاك او بالتحابة به ايضا والظن ان التقيد
 بالدخول اتفاقا واحتمال سقوطه تضمن المهر الطلاق قبل
 الدخول لا ينعض البر كاحتمال هلاك المبيع قبل قبضه كما مر
 ما في الظهيرية حلقت لا يغيرها حق يستوفي حقه منها فترجعها
 على ما له عليها فهو استيفاء وبيها حلف لا يقبض دينه من
 غيره اليوم واستهلك شيئا من ماله اليوم فلو مثلها لو حثت
 لان الواجب مثله لا قيمته ولو قبضا وقيمته مثل الدين او اكثر
 حثت لانها صار قايضا لقيمة المقاصة وهذا ان استهلك
 بعد قبضه لانه وجد القبض الموجب للضمان فيصير قايضا
 دينه وان قبله كان احرف لم يحث لعدم القبض او ما خصا
 وتامر مع المشتة في الدعوى به متعلق بالمبيع والظن انه
 غير قبيح لو باعه شيئا يضمن فقد الدين نعم المقاصة
 وان لم يجعل الدين الثمن بدل عليه سئلة الاستهلاك المديون
 انفا فلذا لم يقيد به في الفتح لانه الدين تقضى بانها
 كالت في الفتح لان قضاء الدين لو وقع بالدرهم كان نظري
 المقامته وهو ان يثبت في ذمته القايض وهو الدين مضمونا
 عليه لانه قبضه لنفسه لتملكه والدين مثله على المقصود
 قيلت ان قضاها وكذا انما في ذمته لانه الهبة سقاط ولان
 الفتح وقيل المديون وكذا الهبة فقل الناس بالاراء فلا يكون
 فقل هذا فقل الاخر فتح تنسكه قبل ان شرط البر القضا
 ولم يوجد فيلزم الحث والآخر ارتفاع التقضية قال في
 الفتح وهو غلط فان التقضية الواجب صدق احدها
 وانما هي في الامور كحقيقة وجود زيد وعدمها ما يتعلق
 قايها بسبب شرعي فيثبت حكمها ما بقى السبب قايها ويقام
 اليه من حيث لثبوت احدها من الحث والبر وينتفان
 بالتشابه كما هو قبيح اليه من حيث لابر ولا حث ولذا قالوا

هنا

هذا الحث ولم يقولوا بر ولم يحث اقول وامكان الشرط
 البتة الخ اي في اليمين الموقفة بخلاف المطلقة فانه فيها شرط
 الاستلزام فقط وهذا حث لان الدين قائم اذ كان تصور الثابتا
 فانقضت ثم حث بعد مضي زمن بقدر حث على القضا بالناس
 من البر الهبة فحقه وعنده اي ويشي على اعتبار هذا الشرط
 لم يحث لغوات امكان البر في الغدفل وقد فطنت اليمين
 فامر غيره الضم فيه عائد الى الحالف وضمر حاله وقبض الى فلت قال
 طاماد به ان القضا لا يحقق بمجرد احواله والامر بل لا بد منها
 من القبض قال في الهندية وان نوى ان يكون ذلك بنفسه
 قضاء وديانة ولو كلفا المطلوب ان لا يعطيه فاعطاه على احد
 هذه الوجوه حث وان نوى ان لا يعطيه بنفسه لم يدين في القضا
 من حث فلا يبارق غيره اي فقدر يقض مسائل الغريم في اواخر
 باب اليمين بالاكل والترب او حفظه الذي في المتخ والتمس ويحث
 بالواو طان في البر وكذلك لو حال بينها سدا واسطوانة من
 اساطين المسجد وكذلك لو تعد احد هدا داخل المسجد و
 الاخر خارجه والباب سها مفتوح يحث براه وان لو ادى
 عنه كحائط المسجد والاخر خارجه فقد فارقه وكذلك لو كان
 بينها باب مفتوح معلق الا ان ادخله واغلق عليه وقبض على
 الباب قال اي صاحب مجموع النوارى كاعزاء اليه في البر
 عن الظهيرية لم يحث الظن ان وجهه انه مراد باليوم
 عرفا ما يسهل الدليل وتقدم انه لو قال يوما كماله فاما فكذا
 فهو على احد من لقرانه بفعل لا يمتد فو وكذلك ههنا لان
 الاعطاء لا يمتد فالهبة لا يقبض دينها ودها دون درهم
 اي لا يقبضه حاله لو كان درهم منه مما لئلا درهم اخر فيكون
 غير مقبوض من اي لا يقبضه متلف قابل حمله فالجوع في تناول
 حال شنتقة فهو مثل يمتد يد اي يمتد يقبضه كذا
 ظهر في البر لا يحث حتى يقبضه كله متفرقا اي لا يحث بحمد
 قبض ذلك البعض بل يتوقف حثه على قبض ما فيه فاذا
 قبضه حث فتح ثوبه وهو قبض الكل لانه اضاف الى القبض

قول صح

المتفرقة الى كل الدين حيث قال ويقع وهو اسم لكله فتح فلو قال من
 ويحق تحت بعض البعض انه شر كالحث هنا قبض البعض من
 الدين متفرقا واسرار ان لو قيد باليوم فقبض البعض فيه متفرقا
 ولم يوجد وتامة في البحر يومين او اكثر لانه قد يتعذر
 قبض الكل دفعة فبصرف هذا المقدار مستثنى لان هذا القدر
 من التفرق لا يسمى تفرقا عادة والعادة هي القبض زمني فلو
 فتركا منه ذرها اي لم يأخذ منها اصلا فلو كيف شاء في حملته
 او متفرقا فلو لا حث كذا ذكر في البع عن الظهيرة هذه المسئلة
 غير معللة والظاها بمعنى المسئلة المانع لو كان درهما ودرهم
 بمعنى متفرقا كما هو قوله هنا الاجل هو معنى لا يقبض متفرقا
 كمن الاول في الاثبات وهذه في النفي والمقبض واحد واثبات في المانع
 الذي خرج في ترجمة المسائل التي ينظر فيها الى شرط البرهوت لاجل
 ما لا يقال الواهب ان كان طابق ثلوثا ان التفتت هذا المالك
 الذي وهبته الاطراف اهك ان التفتت بعض على اهله وقضى
 بالباقي وينا اوجع او زوجا لا تطلق المرأة كالف ذكره هنا لانه
 في شرح الحمل وعله بان شرط بيع التناق جميع الرهبة على اهله
 فيكون شرط حثه ضد ذلك وهو اتفاق جميعها على غيرهم ولم
 يوجد وهو نظير ما لو طلق لا يأخذ ما له على فلو ان الاجمعا
 واخذ البعض دون البعض لا يحث لان شرط بيع اخذ جميع
 الدين جملة فيكون شرط حثه ضد ذلك وهو اخذ جميع الدين
 متفرقا ولم يوجد ذلك كذا هنا وحاصلها لا يحث فيكون قبض
 البعض جملة او متفرقا لم يقبض الباقي كما في اذ يحث البعض
 بان لم يقبضه اصلا بار او يدونه لا يحث لعدم شرط وهو
 قبض كل غير جملة اي متفرقا ولما كانت هذه المسئلة في معنى
 الاول لا كبريا قال انه وهي جملة في عدم حثه في الاول
 ويحي هنا اي وهو ما لو لم يأخذ من دينه شيئا اصلا او لم يفتق
 في مسئلة الهبة شيئا بان منعت الرهبة مثلا والظن
 انه لا يحث لان المعنى ان اخذت ديني لا اخذت الاجملة

او اذا

او اذا التفتت بالانقضاء الاملا اهك وتظهر لا يبيع هذا الثوب
 الا بغير الا يتخى الا اذني فله سعة اوله يخرج اصلا ولو اشك
 في غير الحث كذا هنا ومنه يعلم ان جواب ما لو طلق لا
 لا يشك في الامن حال التمسك وتكون ثمانية اصلا لا يحث
 هذا ما ظهر به فاعتمده في ملكها متعلق بقوله لا يحث فلو ان
 عن حثه في الزيادة على المائة اي ان ذلك هو المقصود عرفا
 والحثون مثلا ليس زايدها على المائة وهذا مخلوق ما لو قال
 لي على زيد مائة وقال زيد خنون فقال ان كان لي عليه الامانة
 فهذا النفي النفيان لان قصدت به من الرهبة على المثل في فتح
 في لو باض الزكاة اي لو كانت الزيادة من جنس ما حث
 فيه الزكاة كالنقد والسمك وعرض التجارة وان
 قلت الزيادة ولو كانت من غيره كالرفيق والدور لا يحث وهذا
 لان المستثنى من عرف المالك لا الدرهم ومطلق المال ينفي الى
 الزكاة لو قال واسد ليس لي مال او قال مالي في السنة صدقة
 وهذا مخلوق ما لو اوصى ثك ماله او استامن بحري على ماله
 حيث يراجع الاسئلة لان الرهبة خلافة كالميراث ومعصية
 احري القننة له بماله وتامة في شرح التخصيص في حق لو قال
 لي تفرق على ما فر من ماله من ان المال اذا اطلق يفرق الى
 الزكاة كما قرناه فانهم تركه على اليد في حق اي وقت فعله
 حث وان نوى يوما او يومين او ثلاثة او اقل او متزلا او
 ما اشبه لم يدين اصلا لان نوى تخصيصه لم ليس بمقتضى
 فالذي خرج من ان الفعل يقتضي مصداك منسلا ان قال قال
 لا اكل زيدا او معنى لا اكله لولا ما وهو لا احد بتقليد فكرها
 في غاية البيان ما بينهما انه يفتي بفعل ذلك الذي مطلقا ولم
 يفتق بشي دون شئ فيم الاستناع عنه ضرورة عموم
 التيق وعليه اقتصر في البحر وهو اظهر واحسن منها ما تقتضاه
 عن الذي خرج لما يرد على الاول انه عموم ذلك المصدر في الاول
 لاقى اللزيمان الفعل ضروري لا يظهر في غير تحقيق الفعل
 بخلاف الصريح ومن ان الفعل لا عموم له لاقى المحيط عنه بسببه

وما في شرح الجمع اي لا من عدمه اي عدم اغلاله اليه
 فهو سوا في العمل تصلا فاذا احب مرة يفعل في حث يفعل ثانيا
 والعلامة قاسم رسالته فيها على العلامة التي تقي حث اغتر
 ما في شرح الجمع ونقل منها اجامح الائمة الاربعة على عدم ذكر ال
 الحث في الاصح لانه لا يثبت الحث لا بتصور البر ولا بتصور البر شرط
 بقا واليه في حق الماين حقا فلا حث رسالته العلامة قاسم
 شرح محض الكرمي في الاصح لا الاستلزام بها كثر المغل اذا قال
 كما فعلت كما حثت على من يجره وكذا في هذا اذا لم يجره في الوقت
 في والخلق عليه الرضا في او غيره لتحقق العدم في عدم
 المغل في البر شرط في ولوجن كما في حث في هذا في الالامات
 كما في الفقه في صورته قال لا من الرغيف في هذا البر ولم ياكل اما
 في صورته التي اذا جرح ولم ياكل طويلا في عدم الحث ط وقد
 المصاويل الامان انه حث لو فعل الخلو في عدم الحث ط وقد
 محذور لان الكثرة في الالامات تحض لاد الكثرة المصدر الذي
 تضمنه الفصل وهذا مبني على التقليل انما وقد علمت ما
 فيه وفي الفقه لان المترجم فعل واحد غير معين اذا المتماثل
 للوثبات فيبراي في فعل سواء كان مكرها فيه او ناسيا
 اميلا او وكلا عن غيره واذا لم يفعل لا يحكم بوضوح الحث
 حتى يقع الياس من الفعل وفيما يموت احواله قبل الفعل
 فيجب عليه ان يوصي بالكنانة او يفتوت محل الفعل كما لو فعل
 ليضربه زيد او ياكل هذا الرغيف فانت ذبا واكل الرغيف
 قبل اكله وهذا اذا كانت اليه مطلقا او في ولو قراها
 نوقت مثل ياكل في هذا البر وقت في ان وقع الياس في حث
 في وقت في او يفتوت المحل هذا عند ما خلا كالذي يوسف
 في وقت في فقه حثه بقا ولو ثبت هذا التخصيص بالزمان ثبت
 بذلك الحال وهو الفقه بان التخصيص من هذا الاستحلاف في حث
 ما يقع شرح او غيره بزجره لانه اذا جرح راعا زجره راعا غيره وهذا
 لو يتحقق الا في حال ولانها حال فقد تعلق ذلك فلا يثبت
 فابعد بعد زوال سلطته والزوال بالموت وكذا بالحرل في

ظاهر

ظاهرا رواية وعن ابى يوسف انه يجب عليه اعلامه بعد العمل
 فقه ويبنى تعييد منه بقوله على هذا في لان الهمام
 فانه قال وفي شرح الكثر انه كالف لوجه بالذم ولو يعلمه
 به لم يثبت الا اذا مات هو او المستقل او غير ذلك لا لا حث في
 اليه المطلقة الا بالباين الا اذا كانت موقفة فصحت بمضى
 الوقت مع الامكان او ولو علم بانفقاد هذه الفوق لم يكن مبيها
 لظلال المقصود وهو المبادون زجره ووقع نزه والباي يوجب
 التقيد بالغير اي في قوله به او واقع في البر والنزه في حث
 بانته في الرواية في العناية وليس يلزمه الاضطرار وحول وانما
 بل يردان لا يوجب الاضطرار ما بعد موت الوالي او غيره بل ظاهرا
 الرواية امرت قبله على ظاهر الرواية تراجع القول او قوله اي بناء
 على ظاهر الرواية من ان الزوال بالموت في زوال الولاية ظلوا لما
 عن ابى يوسف كما يعلم ما قلناه سابقا من الفقه ولا شك ان
 التقيد بالفوق عند قيام القرينة حكم ثابت في المذهب فصار
 حاصل حث ابى الهمام ان الوالي اذا كان مراده دفع الفساد في
 البلد وحلف بجلابان يعلمه بجل مفسد وحل البلاد فليس له
 ان يخرج بعد فساد سنة في البلد بل مراده اخباره به قبل اتيان
 الفساد فهذا قرينة واضحة على ان هذه اليه يمين الفوق المات
 حكمها في المذهب كما في شرح الكثر والعباية مبني على عدم قرينة
 الفوق وما يحتمل ان الهمام يبنى على ما حثت قامت القرينة على الفوق
 حكمها بنسب المذهب والا فلا في حث في حث ما تقررت على الفوق
 هو معتقد مقبول فلذا اقر عليه الفوق فاقدمه في
 سقطت لا تقودها الا ما سقطت بالفضل كما هو ظاهر الرواية في حث
 لا تعود به من الولاية في وقت بل لا شك في هذا في حث
 الفقه بل ذكر في البر حث بقوله ولا ركه ما اذا علم من القرينة
 وتلقى وطيفة اخرى اعلم منها ويبنى ان لا تبطل اليه لانه

صار متكاملا من ازالة الضياء والبرق من احواله الاولى او قلت
الظلم ان حصل هذا ما اذا لم يكن فاصل بين عمل ونوئته بل
المراد عصر تنقيه في الولاية وانتقاله من الاولى الى اعلى منها
ولذا عبر النبي بقوله ولون في بلاغ له اما لوعده ثم قولي بعد يوم مثلا
فقد تحقق سيقول اليهين واليا قولا لا يعود ثم ومن هذا الحسن
اي حسن ما يقيد بالمعنى وان كان مطلقا في النظم او الفصل
او المفعول عنه كذا وقع في الجرح والتميز لفظ الاثر
ولذا قيل انه لا فائدة للتقيد به اقول اي لان سبب رب الدين
له ولاية المطالبة على الكفيل سواء كان كفلا بامر المفعول عنه
اولا لكن هذا بناء على ان الكفيل منصوب عطفا على غيره
ولفظ امر مضان الى المفعول عنه وليس كذلك بل الكفيل مرفوع
عطفا على غيره مفعول حلف لوضوح قوله كافي في النسخة
الكفيل بالامر المفعول عنه وعقله والتقيد بالامر فائدة ظاهرة
لان الكفيل بالامر الرجوع على المفعول عنه فصيحة منزلة ك
التيه فلذا كان لتخليفه المفعول فائدة ويتقيد تخليفه عنه
قيام الدين بمنزلة رب الدين فافهم وفي امانة الكفيل بالتقيد اذا حلف
الاصيل لا يخرج من الملة الا باذنه فقتضى الاصيل دين الطالب ثم
خرج بعد ذلك ويبحث فيه وولاية المنع حال قيامه اي قيام الدين و
معاذ الله ان ذلك فيما اذا لم يكن موجلا اذ ليس له منعه من الحق ورجوع
ولا مطابته قبل حلول الاجل وفيما اذا ادى الكفيل ربه الى المال
اذ ليس له مطالبة المفعول عنه قبل الاداء مع انه ملازمه اوصيه
اذا اوزر الكفيل او حسن ظنا من ربه لعدم دلالة التقيد
لانهم يكره الاذن فلا موجب لتقيد بزمان الولاية في الاذن
وعلى هذا لوقال لامرأة كل امرأة اثزوجها بغير اذنك فطالق
فعلق امرأته طلاقا ما اولا قائم تزوج بغير اذنها طلقت
لانها بتقيد بمنه ببقاء النكاح لانها انما تقيد به لو كانت
المرأة تستفيد ولاية اذن والمع بعد النكاح اهـ

اي بخلاف الزوج فانه يستفيد ولاية اذن بالعقد وكذا رب الدين
كافي الصغير وما قيل من ان الاضافة في قوله اراي نكح على التقيد
لانها بعد العقد لم يبق امرأته مدفوع بان الاضافة للتقيد بل
للتوثيق اقالوا في قوله ان قلت اراي فلو انه قصدك حرقتها
بعد البيونة بحيث فاقم ما فعلها بقدمه في التخليق من كتاب
الطلاق ثم وكفى كالوجار والعرف والسلم والنكاح والرهن و
الخط بغيره وكذا في طرف النبي فاذا قال لاهب حنت بالاحجاب
فقط بخلاف لا يتبع قوله والاصح الفرق بين الهبة عقد متزوج
فتبطل بزوج اما البيع فمفاوضة فاقضى الفصل من لها شأن
وعند زهر الهبة كالبيع وانفتح اعلى انه لو قال بعثت هذا الثوب
او جرت هذه الدار فم كعقل وقال بل قلت لا يقول له لو ان اقرار
بالبيع تضمن الاقرار بالاجاب والقبول وعلى خلاف القرض وهو
اي لو سفت ان القبول فيه شرط لانه في حكم المعاوضة والقول فيه
عنا في حنيفة روايات والامر ان يقسم البيع لاقادته الملك
باللفظ والهبة لانه لا يمكن بلوغه وقال المحلوان انها كالهبة
وقيل الاشارة ان يلحق الامر بالهبة والقرض بالبيع والقرض
كالهبة بلا طعن او تخصيص الفسخ والبيع والظنما قد مناه
في باب الهبة بالبيع والشراء فسر في الفتح لو قال لعبدك و
فلان مني فانت حر فوجهه منه ان كان العبد في يد الموهب لا يتفق
سلبه واولا وان كان ودبعت في يد الموهوب له ان بدأ الوهاب فقال
وهبتك لا يتفق قبل واولا ان بدأ الاخر فقال له مني فقال ذهبت
منك عتق قوله شرط في نكح هذا فلو كان كلف على النبي ولو كان
الاثبات فهو شرط في البركان المناسبة اسقاط قوله في النكح
فاقروا لايتم بفتح الهبة والذم من مضارع نعمت الطبيب
الميم في الماضي وجاء في لغة فقهاء الميم في الماضي ومنها في المضارع
نعمت المشوق الغضبية الاولى كافي الفتح ثم ويا سمين كسر
السيم وبعضه يغتصم وهو غير منصرف وبعض العرب يعربونه

اعراب جم المذكر المسمى على غير قياس مسمى في الموعول على العرف ذكر ذلك
 في الفتح كونه كتابة اطلاق في تشبيه الرجم وهو انه ما طلب رجمه
 من النبات او ما لا يجره راجحة طيبة كما كور او ما لا ساق لمن يقول
 ما له راجحة مستلثة وغير ذلك فهو واحد رجمه اي من غير قصر عليه
 في العرف كما في الديات من حشيش الذهب او الوراق وما قاله الكوفي
 من حشيشهما صبي على اختلاف العرف وعرفنا ما ذكره المصنف في مختصا
 هو فاجاز بالمولد كرضيت وقبلت نهر وفي ما في الزاهدك لو
 هناك النكاح بشايع العنقولة فكذلك هو اجازة في حيث هذا هو
 المختار كما في التبيين وعليه اكثر المشايخ والفتوى عليه كما في اجازة
 وفيه ان يقع ما في جايح العنقولة من ان الامة عدمه بجزءه وبالفعل
 كعت المراد ونعنه بشرط ان يصل اليها وقبل الوصول ليس بشرط نهر
 كتحليلها بشهوة او جازها كمن يرمم بجزءا لغرب نفوذ العقد من المهر
 بجزءت فلو بعث المهر اولاد بجزء التحويل واجازة لحصول الاجازة قبل
 من ومنه الكتابة التي من الفعل ما اجاز بانها تامة لما في الجاه حلف
 لا يكلم فلان اولو يقول لست اكتب اليه كتابا لا تحب وكراب سامة
 انه يحب نهر من به لفتي مقابلة ما في جايح العنقولة من انه لا
 يحب بالقول كما في كان المناسب ذكره قبل قوله وبالفعل افاده
 طامح لا ستادها اي الاجازة لوقت العقد وفيه انه لا يحب
 بما شرته فالاجازة اول بجزءه لا يحب هذا احد قولين قاله الفقيه
 ابو جعفر وبجزء الذين النسبي والثاني انه يحب وفيه قال سمس الائمة
 والوامر اليربوي والسيد ابو القاسم وعليه مسمى التحويل قبل
 المشنة كمرج المصير في فتاوى اولاد ووجهه ان وهو ما في كاحلا
 يكون الا بالشرط فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير في
 التقدير كانه قال ان تزوجتها وتزوج الفاضلة لا يصير مقترجا
 كما في فتاوى العلوية قاسم قلت قد يقال انه ليس بين التزوج
 بنصف والتزوج بلفظ الفاضلة والباقي غير الاول دليل انه
 لو حث به في حلفه لا يتزوج تامل في اكثره اسباب الملك فانه
 يكون بالبيع والارث والهبه والوصية وغيرها بخلاف النكاح
 كما عرفت فلا فرق بين ذكر وعدمه او فعلا كما في متاعها

من يتد طمحي لوجوبه قبل الطلاق فلا يحال به الى الطلاق بخلاف
 النكاح لان المهر من خصا يسه مع عن العاوية فهو قال اي فضولي
 فاجاز الزوج اي اجاز خلق العنقولة وهو اي مثل ما في المتن
 ما يكتبه المولعون اي الذين يكتبون الوثائق اي الصكوك
 الى اخره المناسب جنقه لوت قوله او دخلت في نكاحي معطوف
 على تزوجت لا على بنفسى فلا يصح تحليله بان عاملة تزوجت بل
 العلة فيه انه ليس له الاسبب واحد وهو التزوج كما هو وهولا
 يكون الا بالقول افاده طمحي وهو ظاهر القول فتعلمه او ينسول
 بنفسه الى الاعازة بالقول فقط بجزءه فلا يخلص له في ذلك في البحر
 وتعد في المهر والمخوف فتاوى العلامة قاسم وجامع العنقولة
 انها اختلفت فيه قبل الاجازة لانه شديد على نفسه وقال الفقيه
 ابو جعفر ومما يحب التصول حلت ان يزوجه فضولي بل امر قبا
 فيجزئه هو فيحسب قبل اجازة المرأة لاول جزاء لعهد الملك بشر
 تجزئه هي فاجازتها لا تقبل فيصعد ان العقد فيصور اذا لم يكن مقتضى
 على تزوج واحد وهذه اجازة انما يحتاج اليها اذا قال او تزوجها
 غيره ولو جلي واحده اما اذا لم يقبل واحده قال النسبي تزوج
 العنقولة لاجل فتنطق ثلثا اذا شرط تزوج الغير مطلقا
 ولكنها لا تزوج عليه لطلوقها قبل الدخول فيمكن تزوج قال
 صاحب جامع العنقولة فيه تسامح لكون وقوع الطلاق قبل
 الملك كحال اهقلت انما ساء تسامحا للظهور المراد وهو انحلال
 البين لاول جزاء لكون الشرط تزويج الغير وذلك يوجد من غير
 تقيد على اجازته بخلاف قوله تزوجها فانه لا يوجد الا بعد
 بنصف او عقد غيره له واجازته في الا اذا كان المعلق طلاق
 الزوجة في بعض النسخ المتزوجة اي التي حلف ان لا تزوجها
 بنصف او ينسول احترازا لانه لو كان المعلق طلاق زوجته الوهبة
 بانه قال ان تزوجت عليك بنفسى او ينسول فانت طالق فان
 حكم الشافعي يفتح اليمن المضافة لوقوع الحث لو ساقه في
 ان الاقاة كما في اي اقتاد الشافعي للحال بطلان هذه اليماني

وهو رواية من يوافق بها ائمة خوارجها لكنها ضعيفة نعم لو قال الامارة
انزويها في كذا فنزوح امارة وعلم القاطن بفتح العين في نزوح امرئ
تحتاج الى الفتح ثانيا عندها وقال محمد بن يحيى في الظبية
فمن قال ان بطلان البهيم هو قول محمد بن يحيى به كافي الظبية فقد
اشبه عليه الحكم باخر كما قدمنا بيان في باب التعليل فاقدمه
بلا خلاف انه يقتضيه بطلان جميع ما قدمه من كونه اسما في الصرافة
لمنكر قوله ما يقتضيه المرفوع ولا قوله او دخلت في كذا في وجه ما لا قوله
وقدمنا في التعليل قوله لانه المراد بها السكن عرفا يعني انه المراد
بشمل السكن فيصدق على الملوك غير المكونة وفيه تعميل و
خلاف ذكرناه في باب البهيم بالحوافز ولا بد ان يكون سكا
لا يطرح التبعية في مخالف لما قدمه في الباب المذكور من قوله
ولو شق وهو ما في مخالفة لما دخل دار بنته او امه
وهي سكن في بيت زوجها فضل كما ان حيث وقد ذكر في الثانية
ايضا مسألة الواقعات وقال انه لم ينو تلك الدار لا تحت لانه
السكن تضاعف الى الزوجه لوال المرء ويمكن الجواب بان الرار
في مخالفة الثانية المراد لما اتكن للمرء انقضت بمنزلة دار
الكنز بالتبعية تحت اسما في مسألة الواقعات المذكورة
هنا فالدار فيها ملك للمرء فالصرفت البهيم الى ما ينسب اليها
اصالة فلا سكنها زوجها نسبت اليه وانقطعت نسبتها
اليها فلم يحتسب كالحالف بدخولها ما لم ينوها فاذا نعتت البهيم
الواحد ولو كان قدما في باب الظبية الدخول عن الزوجة
ما نعتت اختلاف الرواية ولكن ما ذكر من اجوات توافق حسن
لا يخفى للتحلاف بعينه عدم البهيم المذكور اخذ مما مر من الثانية
فانما هو شديد اللوم كذا في البهيم مسكين والظ انه
الشدديد غير لانه لو كان مفسد ومجهول ليس كذا في
المصباح وهذا علم من القوم بافلاسه وغيره لا يخفى في بل
وصف في البهيم في اوله قيل انه البهيم تقضى باعتبارها على
معقوان المقبولين مضمونه على القابض لانه قبضه لنفسه على

وم

وجه التملك ولرمه الدين على الدين مثله فالتق الدينان فمما سواها
في البهيم فان لم يقبله المناط حيث كذا اطلقه في الثانية والفتح
والنحو ظاهر ان تحت سماء امرء بالفتح او لا هو كذلك لان
امرء لا يتحقق العقل من المخلوق عليه بشرطه هو العقل بشرط
حسنة عنده وباقى ثامرا يانه قريبا هذا ويات في الصيرفة من
على رجل فاراد ان تقوم فقال واسد لانه فقام لو لم يتر المسارح
لكن عليه لفظ اسم اسست على انه وعقده في اليزا ربه بعبارة فارقة
في الحال تحقيق مضمونه عند التلقظ وهو طلب الكف عن القيام
تفصا احلن على هذا الطلب الوشاي لا على عدم القيام فالتقضى
من لصلن تاكيد ذلك الطلب فلنا مل والظ ان الامر بكل البهيم فاقا
قال باس اسب زيدا اليوم لا تحت بعد من به وطلب ايضا انه
لو قدم ثم قام لا تحت ولو لم يكن لفظ البهيم لانه المراد الذي هو
القيام الذي تنهانا المخلوق عليه فهو بين المور المار سياتها
وهذه المسألة تقع كثيرا ما لم ينو الاستحلاف فان يوفى
الاستحلاف فلا يسي وعقل واحد منهما طائفة وفتح اي لانه المحاطب
لم يحبه بقوله نعم حتى يصيرها لنا قال في الثانية ولو قال واسد
لفظ لفظ الاستحلاف كذا فقال الامر بتر وهو طائفة ووجه اجاب
انه ينوي كل من المستدي والمحب الحلف على نفسه وهذا حاله ان
اسا الاول فظن واما الثاني فلان قوله نعم يتضمن اعاق ما قبله كانه
قال واسد او قلن كذا فاذا لم يفعل حسنا جسما الوجه الثاني ان
يريد المستدي الاستحلاف والمحب البهيم على نفسه فالحالف هو
المحب فقط الثالث ان لا يريد المحب البهيم بل الوعد فلا يكون
احدهما حالنا الرابع ان لا يكون لاحد منهما نية فالحالف هو المستدي
فقط الخامس ان يريد المستدي الاستحلاف والمحب الحلف فالمحب
حالف لو قدره ما تحسنا قلت هذا الوجه هو غير الثاني قائل
فمنه فالحالف هو المستدي وكذا فيما لم قال احلف او اشهد بالله
قال عليك ولا فلا يبين على المحب في الثلاثة وان لو ان يكون

الحالف هو الحيب خائبة قلت وهو به اناسد الفعل القسم الى
نفسه فلا يمكن ان يكون فاعله غيره فلو لم ينو الاستحرام اري
بان يكون ههنا الاستحرام مقدره ضد فبصر المعنى هل حلفتم لا
وهذا يصلح حيلة اذا اراد ان لا يحث فاقدمه فالحالف الحيب ولا
يبره على المشتري وان نوى اليه خائبة وفتح اي لست اذ
في حلف الحالف الى المحاط فلا يمكن ان يكون الحالف غيره
لا يدخل دار فلان لا تقبل في الزعم منية الحنفي وهذا رايه
فيها لكن لم نقل الدار معرفة وهذا محمول على ما اذا كان فلان
ظاهرا لا يمكن الحالف ان يمنع لا يعلم ما ذكره الشرايبي في رسالته
عن الحائبة والخلاصة وغيرها حلف لا يبره فلا يبره في داره
الدارك الحالف شرط البرهنة بالقول والفعل بقدر ما يطيق
ظرفه بالقول وهو الفعل حيث وان لم يكن له فبصره بالقول فهو
الفعل لا يحث بالرمول وفي النسبة هو الوري حلت يخرج من ساكن
داره اليوم والسكن ظاهرا حلت تنكح في اجزائه فان لم يكن
فاليه على التعلق باللسان اه قال وهذا يفيد ان ما امر من
حسب المالك بالمنع بالتول قطع مقيد بما اذا قدر على منعه بالفعل
والا يمكنه القول وينبغي قوله الحائبة بقدر ما يطيق هذه حاصل
ما ذكره في الرسالة وقد خصها السيد ابو السعدي رحمه الله
ونقل عنه طري الباب السابق وانما وفق بناه على ما فيه فبين
حلف خلاصة ان لا تنكح بها ولو تنكح بعد ما نهاها عنه كلام
لا يحث لانه لا يمكن متواترا وقاس على ذلك ايضا لو كانت
العامة على الاثبات مثل لتفعلن يكن امره بالفعل قلت وهذا
خطا فاحسن للفرق اليه بين قولنا لا ادعه تفعل وبه لا يفعل
يوضح ذلك ما قدمناه في التعليل عن الولا الحية رجل قال ان
ارحلت فلونا بيبي او قال ان دخل فلان بيبي او قال ان تركت
فلونا يدخل بيبي فاولادها في ايها في الاول على ان يدخل
نارم لونه متى دخل بامر فقد ادخله في الثاني على الدخول
امر الحالف اوله بامر علم اوله يعلم لونه وجد الدخول وفي الثالث

على

على الدخول يعلم الحالف لونه شرط الحث الترك للدخول ففي
معلوم ينح فقد تركه هو ونقل مثله في البرهنة الحيط وغيره فانظر
كيف جعلوا اليه في الثاني على مجرد الدخول لان الحالف عليه
دخول اقله حتى تحقق دخوله بعد تحققه شرط الحث وانه منعه قولا
لا يبره الحالف عليه حتى يدخله او فلا لونه منعه لا يبره
بعد تحققه واما عدم الحث بالمنع قولا فملا وقولا فملا على
التفصيل المارضو خاص بالحلف على الله لا يبره ولا يبره كيدخل
وكذا قوله لا يحثه يدخل لانه مع لم يمنع تحقق التركه او خلاه
فبصحت هذا هو المخرج به في عامة كتب المذهب وهو ظاهر
الوجه وقد منا في اجزاء اليه في الاصل والشرب وما لو قال في
لا افارقك حتى تقضي خبي لانه لو بره لا يحث ولو قال لا افارق
يحث كما في الحائبة فتجزئ حثه اذا فرسه بعد حلفه لا يبره
وعلى هذا فالصواب في مراتب الفتوى السابقة ان احثه اذا
تكلمت بحث سواء منتهى الكلام او لا لتحقيق شرط الحث
وهو الكلام ومنعه لانه لا يبره بعد تحققه كما لا يخفى نعم لو كان
الحالف على انه لا يتركها ولا يخلها تنكح فانه يبره بالمنع قولا
فقط ولا يحتاج الى المنع بالفعل لانه لا يمكنه الا قال في الحائبة
رجل حلف بطلاق امراته ان لا يدع فلونا يبره على هذه الصلح
منتهى بالقول يكون بارا لونه لا يمكنه المنع بالفعل او بما قرناه
ظهور ما نقله الله تعالى لانه لا يمنع حمله على ظاهره لانه
المشهور في الكتب فلا يبره من تامله ما قدمناه وقد يبره ول بانه
الراد معقول لا يبره يدخل كما افقي به في الخبرية حيث سئل عن حلف
على امره ان لا يرحل من هذه القرية فرحل فبره عليه وهل حث احث
مقتضى ما افقي به قاري الهداية واستدل به الشيخ محمد القزويني
به انه ان نوى لا يمكنه فرحل فبره عليه لا يحث اه ولو عول بانه سقط
من عبارة المنة لقط لا يبره والاضومر ودلان العمل على ما هو
المشهور الموافق للعقل والمنقول دون الشاذ الخفي المعمول
فاستم هذا الخبر وانما سبب انه اعلم تيسيره علم ايضا مما

ما يصلح ايضا ما ذكرناه انه لو كان تحل على الاشياء مثل قوله واسه
 لتفعلن كذا فشرط البر هو الفعل حقيقة ولا يمكن قياسه على لا يبره
 يفعل به يقال هنا يعني امره بالفعل فان ذلك لا يقتل به احد
 واسما من عن الميتة في يخرجهن سائر وان ذلك لا معنى
 لا يبره سكن كما علمنا ما هنا فلا يفتي الامرون حلف
 على الفعل لا على الامر به ويجوز الامر به لا يحق كالا يخفى
 فاذا لم يفعل بحيث تحالف كما مر سواء امره بالادوية لا يخفى
 جلي ايضا ولكن جلي من لا يسهو فالامر به بر بقوله اخرج
 لان عقد الاضارح منه من الاضارح الفعل لو ان ما كالتار
 لا يمكن المنفعة من الاضارح مخرج كالاجنبى سربلا لم يبر
 وحلفه بل ان قوله لا يبره ينصرف الى ما يقدر عليه وبعد تخفيف
 لا يبره بل لا يبره بشرط البحث ان يبره مع القدرة ولذا لا يبره
 اذا قال لا اخرج فلانا بفعل فعله في غيبته لم يبره لان ما صار كالمنا
 للقاعدة المتكونة عقده في يفتق وهو قول ابي يوسف خلافا لمالك
 والوظل برهمن اذا قرضه الفاء والمسئلة جالها لا يبره اخرج ابي
 لحواد اذا قرضه ثم ابراه واستوفى منه قبل الدعوى فلا يبره كذب
 المدعى عليه في حثه لان لا واحد من الشركين يبره بالعبث طمعا به
 ويبره بالمال عامل المخلوق عليه وان كان يقدر الشريك نفسه لا يبره
 كعقوب امرا العبد الماذون فلا يبره بالعهد على المولى ولا يبره
 كالحلف شريك المولاه يبره الظهيرية فيم فدخل المشتري ان يبره
 فلا يبره لان نصف الدار لا يبره واراقية في اذ الميراث سائر
 في الفقه هذا العقد وقد صرح به في الحائنة قال طائما اذا كانا
 في داره وان الدار مع الشراجه فادى المشتركة التي سكنها
 واسه سبها ونوقاى اعلم بلسانه الرحمن الرحيم

الكر

الكرم غيرها والكره منتهى فيها وحده العذق وحده السرفه
 وحده قطع الطريق به كالموت احد لغة في بعض النسخ هو
 لغة فالضمة عائد على احد المنوم من احد وذو النسخ ومنه
 سمي الواب والسجانه حدادا المنع الاول من الدخول والمان
 من الخروج وسمى المرفق الماهية حاد المنع من الدخول والخروج
 وحده والدار بها بابها المنع من دخول مكة الغير فيها وحده
 بعضنا الله وتامدق الفقه من عقوبة اي جزل بالسر والقطع
 او الرجم او القتل سمي بها لانها تتلوا اليه اسمه تحقبه اذا اشتهر
 من تاني في مقدمه اي مسنة بالكتاب او السنة او الاجماع
 من تاني والمراد بها قدرها قبل غنم ولذا قال في الهمزة
 بالموت فالرجم وفي غيره بالاسواط الاتية اي بالقطع الاتي
 ح. حقا سة فقال لانها سرت لمصلحة تقود الى كرامة الناس
 من صيانة الانساب والاموال والعقول والاعراض في رجل
 بيان تحريمها الماصلي وهو الاثر جارعا بتفريده العباد من الزواجر
 الفساد وهو وجه شتمها حديثا قال في الفقه والتحقيق ما
 قال بعض المشايخ انها موانع قبل الفصل زواج بعد اي
 العلم بشرعها منع الاقدام على الفعل والقائم بعد منع
 من العود اليه فلا يجوز التسامح فيه لغرضه فلهذا
 لا قال في الفقه فانه طلب ترك الواجب ولذا اكره صلى الله عليه
 وسلم على اسامة به زيد حيث شتم في المخزوم عند التي سرق
 فقال ان شتم في حد من حد وادسه في بعد الوصول للحاكم
 واما قبل الوصول اليه والنسب عند فتحوا الشفعة عند
 المرائع للالحاكم لطلقة لان وجوب الحد قبل ذلك لم يثبت فالواجب
 لا يثبت بمجرد الفعل بل هذا الامام عند الشتم عند كذا في الفقه
 ونها عن حوازل الشفعة بعد الوصول للحاكم قبل الشتم عند
 ويصرح طه عن ابي حنيفة بل المظهر التوبة فاذا اذ لم يثبت في
 عليه اثم المعصية وذهب كثير من العلماء الى ان مظهر واوضح
 علينا في النهي واجمعوا في العلم انه المراد منها لا تسقط

امر الثابت عندكم بعد الفرج اليه اما قبله فشققت احد بالتوبة حتى
 في قطع الطريق سواء كان ما قبل جناية ثم على انفسهم نفسا و
 عضوا او مال او كان بعد ذلك كما ساقى في بابه وبه صرح
 في البحر هنا خلافا لما في الزهر في سقي عليهم حتى القصد من القصاص
 ان قتلا والضمان ان اخذوا المال وقرن البحر والقطع ان اخذوا
 المال سبق قلم وصوابه والضمان وانما اصل ان بقائه حتى الجسد
 لا ينافي سقوط احد وكان في الزهر يوم ان الباق هو احد وليس
 كذلك فانهم وفي البحر عن الظاهرية رجل ان بقائه حتى يات
 واناب ان استغنى فانه لا يعمل القاضيه فاعلمت لقائمة احد
 عليه لان الشر مندوب اليه وفي شرح الاشياء للبري عن
 الجواهر رجل شرب الخمر ورتاب ولا يجد في الدنيا هل يجده
 في الاخرة قال احد وحق في الله تعالى الا انه يعلق بها حتى
 الناس وهو الانحرار فاذا اناب توبة نصوحا رجوعا لا يجدي
 الاخرة فانه لا يكون اكثر من الكفر والظلمة فانه سئل بالاسلام
 والتوبة ثم فلا تفرج احد تفرج اسم لاسمي معناه الفرج وهد
 خبرها وكذا قوله ولا يقتصر احد وقد رث خبر الاول لان الخبر
 المذكور من لا يقتصر احد لا يصلح خبرها لكنه مصدر للخص
 فحصل لها ونحط في ذلك سهل وان الاول مفرغ على قوله مقول
 والثاني على قوله وضعت حقا لله تعالى وقوله لعدم تقديره اي تقدير
 التفرج اي كل النافع لان التقدير معها وهو الضرب بخلاف التفرج
 وان كان اقله ثلثة واكثره تسعة وثلوثون لكن ما يبره الاقول
 والاكثر ليس بمقدر كما افاده في البحر ثم والتركيب بالضم في لغة
 اهل الحجاز فيكتب بالياء وبالمد في لغة اهل نجد فيكتب بالالف
 بداءا كالمعروفة لانه لصيانة النسل فكان زاحما الى الموضع
 وهو الاصل وكثرة وقوع سببه مع قطعته بخلاف السرقه
 فانها لاكثر كثرة والشرب وانكثرت فليس حده تلك القطعنة
 زهر وفيه من الموجب للمد قديمه لانه الزهر في اللغة والشرع
 بمعنى واحد وهو وطن الرجل المرأة في القبل في غير الملك

وشبهه

ك
 ١١٠

وشبهه فان الشرع لم يخص اسم الزنا بما يجب احد بل بالهوى
 والموجب للحد بعض الوانم ولو وطئ حايته ابنه لا يجب للزنى
 ولا يجب فاذا بالزنى فله على ان قتله فان كان لا يجب به
 وتامة في الفتح وبه علم ان ما في الكفر وغيره من تعريف الزنا
 بما عرف تعريف لشر في الاخر فلا يعترض عليه بترك العقوبة التي
 ذكرها المصنف هنا لانه تعريف للاخص الموجه لغيره بخلاف
 العقوبة المذكورة خارجة عن الماهية لانها شرط لها اهل
 كافي الزنا على من قدر حشفة اي حشفة او قد بها من كان
 متعلقا بها كمن صرح بالخطي وسكن عن القلم لعله بالاولوي
 اختصارا والواحد لفظ قد رافادة التعمير للاختلاف عن نفس
 الحشفة فالاصل بعضها غير موجب للحد لانه ليس وطئا والذ
 لم يوجب الفعل ولم يفسد الحج كافي الجوهرة واسار بسكوته
 عن التزل الى انه غير شرط ثم مكلف اي عاقل بالغ ولم
 يقل مسلم لانه غير شرط في حق الجاهل ثم مطلقا سواء ثبت
 عليه باقراره بالشرع او بينة كافي البحر وغيره في بابها
 ذكر ابن الشحنة في شرح الوهبانية انه رآه في نسخة اخرى
 وذكر ان المصنف يعني ابن وهبان حفر ذلك بالزهر من القول الذي
 رايت في نسخة من من اخذته هكذا ولو اقر الزهر من الزنا
 الزهر مات في كتاب كتبه او اشار لا يجب ولو شهد عليه الشهوة
 بالزنا لا يقبل الا امر هو اذا قربا لثنا وهو بمنزلة الصغير في حق
 حكم الاقراره فقله ولو شهد عليه الشهوة اي اما ذكره في الاقر
 لافي الامر خلوقا لما رآه ابن الشحنة في نسخة فانه فلفظ لفظ
 الفتح والبحر خلوق الامر مع اقراره والشهادة عليه وعمله
 في التاخرانته عن المضمرات وبه جزم في شرح الوهبانية
 للشيخ بلخي وشرح الكفر للقدسي ثم في قتل متعلق بوطئ
 من او ماضيا ادخله البحر والشواها فانها وان لم تكن

لربك مشتبه في الحال لكنها كانت مشتبا فيها معنى هو، خرج المكرة
 اي بقصد طالع والدير بقصد قتل وهذا بناء على قول الامام
 بناتة لاجد بالواطئة انما على قولها من ان يجد يفعل ذلك
 في الاجانب فيفضل في الزنا وسياق في الباب الاخير، وهو
 الصفوة هو الميتة والبهيمة وهذا خرج بقصد مشتبه
 والمراد الصفوة ونحوها فاجتاز لفظ نحو بقصد التوحيد
 كما وانما ونظيره على احوال اختلاف قولهم منك لا يضل
 حال عن ملكه اي ملك يمينه وملك نكاحه وهو صفة ليعقل ط
 اوصفة لوطي وشبهة اي شبهة ملك المهر وملك
 النكاح فالاولى لوطي جاريتي مكانة او عهد المأذون وملك
 او جارية المقتد بعد الاجاز بدارنا في حق الغازي والائنة
 كتر زوجه المرأة بلا شهود او امة بلا اذن مولدها او تزوج العبد
 بلا اذن مولده محموي عن المفتاح طوه اي في الحمل ويقال
 لها شبهة ملك وشبهة حكمه كوطي جاريتي ابنه طوف الفحل وفي
 شبهة اشتباه كوطي معتق التلاوث وحاصل الق شرط كون
 الوطى زنا حله عن شبهة الحمل لونها التوجب بئى احد وان لم
 نظن حله بخلاف شبهة الفعل فانها لا تنضم مطلقا بل ان
 ظن احد اما ان لا يظن فلا ولا خصص الاولى بالارادة مع
 انه لو اراد يخلق عالم شبهة الفعل بقصد طي احد فهناك ايضا
 افاده السيد السعدي في دار الاسلام معقول زاد وهذا
 القيد يوتي اليد قولهم واين هو كذا قولهم في الباب الاخير احد
 بالترافق دار محب والبقى وعليه فكان الاول ان يقول في دار
 العدل ليخرج دار البقى ايضا وهذا الميزن داخل العسك
 الذي فيه السلطان او ثابته المأذون له باقامة احد والا
 فانه يجد كاسيا في هناك هو، او علبه نار في عطن على
 وطى واول التقييم والتسوية واسم الوشاية للوطى طوه
 فتعدت على ذكره اية واستدغلة بنفسها هو، او علبها

قوله

لا

لما كانت المرة تحمد الزنا وقد سماها استغفال زانده في قوله الزانية
 والزان علم انها تسمى واظنه انها زانية بما اذا غفل اذ في التعريف
 تكسبها يدخل ضلها المرفقة وهو الزنى المحبب للحد فطرح
 تكسبها زنا حقيقته لما احتج بالاحوال في التعريف وهو ايضا
 اما ان كونها زانية حقيقته وان لم تكن واظنه لان الرجل يسمى
 زانيا حقيقته بالتكليف وان لم يوجد منه الوطى حقيقته وبه
 سقط ما في البحر من ان تسميتها زانده بخلاف قولهم من فقه
 التعريف ثم يرض لصاحب الكفر وغيره حيث عرفوه بالزانية
 الامم وقدمه جوابه تامل في زاد في المحط لا يثبت قال
 ان من سزايب العلم بالتعريف حله ليعلم بالحرمة لم يجب
 لحد للشبهة واصله باروى سجد به للجب ان رجلا
 زنى باليمين فكت في ذلك عرفه الله عنه ان كان يعلم ان
 الله حرم الزنا فاحلوه وان كان لا يعلم فعله فان عادوا حله
 ولان احكام في الشيطان لا يثبت المبعد العلم فان كان الشيخ
 ولا اشتغافته في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا يقل
 من البراهين شبهة لعدم التبليغ اهو به علم ان الكون في دار
 لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد اهو قائم مقامه في الاحكام
 كلها عن الجور قدوة في الفقه القديري في الباب الاخير
 بان الزنا حرام في جميع الاديان والكل فالحرمان اذا دخل دار
 الاسلام فاستقر في وقال فثبت له طوله بحد ولا يثبت اليه
 وان كان ففعله اول يوم وفعله فكيف يقال الا ان علم
 اصلي انه لا يعلم حرمة الذي لا يجب لو شئنا بشرط احد او فرق
 في الجور والمهر والمكف والمقدسي والسلاوي ونابع فيه ط ما من
 عن عمر ويان احرمه الثابتة في كل مله لانتفا في ان بعض الناس
 كجهلها كيف والباب تقبل فيه الشبهات وامام سلمة اخرج في
 فلعلها على قوله من بشرط العلم اهو وكذا نابع فيه المحقق

ابن ابي حجاج في اخبره على المنهاج التصريح في بحث الجمل حيث
 قال بعد نقل ما مر من المحيط غير ان ظاهر قول البسوط عقب
 هذا الاثر قد جعل ظن احد في ذلك الوقت شبهة لعدم
 اشتراك الاصطلاح في العلم ان هذا الظن في هذا الزمان لا يكون
 شبهة معتبرة لا في اشتراك الاصطلاح فيه ولكن هذا انما يكون معتد
 للعلم بالنسبة الى الناس في دار الاسلام والمسلمين التباين
 المقم بهما من بطلع بها على ذلك فاما المسلم الساجد الواقع
 سنة ذلك في فوزه قوله فلا وقدم قال المصنف في الكلام في
 شرح الهمية ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزنا واجماع الفقهاء
 وهو مفيد لما ان جهله يكون عدلا وادا لم يكن عدلا بعد
 الاسلام ولا قبله فيحقق كونه عدلا ويح فالفرع المنقول
 اي فرع اكرهي هو المشكل فلما علمت قد علم بان
 العلم بالحمة شرط فيمن ادعى الجمل بها وظهر على انما في ذلك
 بان نساء وحده في نساء او بين قوم جمل مثلا لا يعلم
 تخريمه او يعتقدون اباحتها اذ لا يتصور وجود ذلك من زني
 وهو كذلك في فوزه وقوله دارنا الاصل في انه لا يجد اذ التكليف
 بالاصطلاح فرع العلم بها وعلى هذا جعل ما في المحيط وما ذكر
 من نقل الاجماع مخلوق من نساء في دار الاسلام بين
 المسلمين وفي دار اهل الحرب المستعدين صرته في دخل
 دارنا فانه اذ اني يجد ولا يقبل اعتذاره بالجمل وعليه
 يحمل فرع اكرهي وينزل عنه الاشكال وهو ايضا محل كلام
 الكل وبه يحصل التوفيق وهو اول من شق العصي و
 التعريف هذا ما ظهر لي واسيد سبحانه وتعالى اعلم ورويت
 ابو الزناد عن القاضى اما شوتة في نفسه فاجاب الوضوء
 لانه فضل حتى ظهر في رجال كونه لا يمتثل لشهادة النساء
 في الحدود وقيد بذلك من اذ كان التاريخ العود كما هو

الواقع

الواقع في الموضوع هو فلو جاء وانترق فيه حد والى حد
 التقدي ولو جاءوا فرادى وتعدوا مقعد اليهود وقام الى
 القاضى واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كانوا خارج
 المسجد جردوا جميعا بجر من الظهيرة وطبر بالمسجد لانه
 محل خلوس القاضى يعني ان اجتماعهم يعتبر في مجلس القاضى
 لو خارج فلو اجتمعوا خارجا ودخلوا عليه واحدا بعد واحد
 فهم متفرقون فيجدون في بلفظ الزنا متعلق بشهادة
 فلو كرهه رجلان ان يذني واحدا انه اذ الزنا لا يجد ولا
 تحت اليهود ايضا الا اذا شهد الثلاثة بالزنا والرايح بالوقار
 به فتعد الثلاثة ظهيرة لان شهادة الواحد بالوقار لا تعتبر
 فتج كلام الثلاثة قد فاجبروا لاجرم لفظ الوطى والجماع لان
 لفظ الزنا هو الدال على فعل احرار ووطى هو زنا وانما
 وطى احرار لا يثبت بحراي الا اذا قال وطى هو زنا والظن
 انه يفتي صريح من اي لسان كان كاصحح به في الرتبة ليعني في
 حد التقدي فانه يشترط فيه صريح الزنا كما هنا كما هو ظاهر
 الدرر وفيها اي شهادة ملتزمة بلفظ الزنا لانه الدال
 على فعل احرار او ما يفيد معناه وسياق بيانه انتهى ولا يخفى
 انها محتملة ان يكون قوله او ما يفيد معناه غطيا على الضمير
 في قوله لانه الدال اي يعني ان الدال على فعل احرار لفظ الزني
 او ما يفيد معناه وليس ذلك صريحا في ان ما يفيد معناه
 تقع الشهادة به نعم ظاهر الصانع عطفه على لفظ الزنا لكن
 قوله وسياق بيانه اراد به لا قاله بعض المحققين ما ذكر في
 التفسير من ان حد التقدي يجب بصرح الزنا او بما هو حق حكمه
 بان يدل عليه اللفظ اقتضا كقولته في عطف لست لا يبعد او
 ما ابره فقلان اسمه او انت خير بان هذا لا يتاقي هنا انما
 يوجب ما قلنا من العطف على الضمير فالمراد انه لو لم يبينه

بما ذكر في التفسير امكن حمله على ان المراد به ما كان صرحا فيه من لغة
 اخرى فافهم قوله لو تدبر في اللعان عن نفسه بيان للثبوت وعليه
 لو كان قد اعدم الرقب لم تقبل شهادته كما ذكر في الزوج
 افاده في العمود ويسقط نصف المهر اي يسقط الزوج
 بهذه الشهادة لثبوتها في الفرية من قبلها حيث كانت لها
 لولد واما بعد الدخول فلا يسقط سبي من المهر عطا وعتا
 له بل يسقط النفقة لثبوتها في طهرية وقتله في البع
 من المهر بزيادة وتحمل الملائمة ولا يجد الزوج مور في المهر
 الومار اي وجوبا وقال قاضي حان ينبغي ان يسأل في المهر
 مشتق والظاهر ان ينبغي بمعنى يجب لان هذا البيان شرط لادانته
 احد قال في الفقه بقدر ما صرح بالوجود ولو سأل فلم يزد
 على انها زنا لا يجد المهور عليه ولو الشهود وتامة فيه
 اي عن ذاته وهو لا يلاقى تفسير للشهادة المعبر عنها به وهو ظاهر
 كلوهم انه ليس المراد بالشهادة الحقيقية التي هي المارة كما في البحر
 لكن ذكر في الفقه فابن سؤاله عن الشهادة ان الشاهد عساه
 يظن ان محاسنة الفرحين حراما زني او ان كل وطى محرر زني
 يوجب الحد فيسأل بالزني قال في المهر وهو ظاهر في ان
 المراد بالشهادة حقيقة الشرعية الا ان هذا يستلزم الاستغناء
 عن الكيفية والكمكان لتضمن الترتيب ذلك فهو من عطف
 الخاص على العام اهل قلت الاستغناء كذا فروع لان الشهادة
 بيان حقيقة الزنا من حيث هو واما الكيفية والكمكان
 وغناها فهي في هذا الزنا والخاص المشهود به قياسا لهم عن
 ذلك لعل ان هذا الخاص تحقق فيه الشهادة الشرعية
 احتياطا في ذرة الحد فترى لحوار كونه مقترها في بيان
 لقوله وكيف هو على طريق الترتيب والاولى ان يقول بقره
 لان الضمير على عايد غير الزنا كونه المسئول عنه او على
 المراد بقره او في صباه وكذا يحتمل ان يكون بعد بلوغه
 لكن في زمان متقدم كما في الفقه وعينه وسياق حد

التقادم

التقادم قوله او بامته ابداي ونحوها من لا يجد بطلانها كالمته
 ودوجية قال في الفقه وقياسه في الشهادة بخلاف المارة
 ان يسأل عن زناها من هو للاعتناء المذكور وزيادة
 كونه صبا او محضيا فانها لا جد عليها فيه عند الامام
 هو زنا في بيان اي لانه يعني عنده بيان المشاهدة من ان ظاهر
 كلوهم ان الحكم موقوف على بيان الفرية واشار الى ان
 الضمير في بيوه عايد الى المذكور من الاووم المسئول
 عنها لا يوجد من عبارة الفدوي خلافا لما في بعض الفروع
 من ان قوله وقالوا في بيان لقوله وبيوه لانه بمجرد القول
 المذكور لا يتم البيان كما في المهر وعدها سرا وعلا السر
 بان يبعث القاضي ودقة فيها اساءوم واساء حمله على ووم
 يتميز به كل واحد منهم لمن يعرفه فيكت تحت اسمه هو عدل
 مقبول الشهادة والعلانية بان يجمع القاصي بين المزمع
 والشاهد ويقول هذا الذي كسبه يعني سرا ولم يكن هنا
 بظاهر العدالة اتفاقا بان يقال هو سرك ليس بظاهر الشق
 احتيالا للدرء بخلاف سائر حقوق عند الامام فالواجب
 هنا حتى يسأل عن الشهود بطريق التعريف بخلاف الذين
 فان لا يحسن فيها قبل ظهور العدالة وتامة في البحر وامرض
 بان يلمز اجماع بين الحد والتعريف قلت وفيه نظر لانه بهذه
 الشهادة صارتها والمتم بغيره والحكم يثبت بعد على ان لا
 مانع من اجتماعها بدليل ما ياتي مرانه لا يجرى بين حمله ونفي
 الاستاسية وتفسيره بتبرير اذالم يعلم حاله اذالم يعلم
 عايدته لا يلزمه السؤال لان حمله اقوى من انما كسبه من
 المزمع ولو لاهتا في الشرح اقامته لحد بعله كان يجب بعله
 كما في الفقه قبل والاحتياط بعله هنا سبق على انه يقتضي بعله
 وهو خلاف المفتي به قال طه وبيان القضاء هنا من
 على مقتضى الشهادة لا بعله بالعدالة فامل قوله
 حكم به اي بالحد وهذا اذا لم يقرب المشهود عليه الايات

مطلب
مطلب الثاني
اخلا الارض من
المعاصي

هو بالمركب فنتك من هناك زبد الستر واذا كان الستر مندوبا
اليه ينبغي ان تكون الشهادة به خلاف الاول التي مر بها الى كراه
التزني وهذا يجب ان يكون بالنسبة الى من لم يعتقد ولم يتك
به والاوجب تكون الشهادة اولى لو لم يظن الشرع اخلا الارض
من المعاصي ودانوا على خلاف من زنا ثم او امر او امترا
مخوفا او لمخاضا بل لو كان احدهما منكما دون الآخر وظاهر
التعليل المذكوران ان الشهادة اولى لو ندر المعاصي مقدم
تأمل في وبيت ايضا فانه عطف على قوله وبيت بشهادة
اربعة وقد مر الاول لو ندر المذكور في المراه ولان الثابت بها
اقوى حتى لا يندفع احد بالزنا ولا بالتقادم ولا بما حجة متقدمة
والاقرار قاصر كذا في الفقه والبرهان قوله ولا بالتقادم مخالف
لما قدمناه ولما سأل في باب الشهادة على الزنا وايت الكرمل
بنه على ذلك في حاشيته المنقولة المقدم ان التقادم يغيرها
دون الزنا ولا يمنع التقادم فتولها في الابدان فكذا يمنع الاقرار
بعد الغضا فهو صريحا خرج به اقرار الاخرين بكتابة او اقرار
فلا يجد للشبهة بعد الصراحة كخلا في الاعمى فانه يصح اقراره
والشهادة عليه بحرمه وهو صاحب احترام عن الكراهة كما في
قوله ولم يكن به الاخر فلما اقر بالزنا لغلظة فكذبته دره واحده
سواء قالت تزوجوا ولو فدا صلوا وعليه المراه اذ عنت
المراه وان اقرت بالغلظة فكذبها فلا حد عليها ايضا عند خلافها
لها في المستثنى من بحر موه او رتبها بان تخد النساء بانها
رتقا قبل احوالها انضار من الرتبى يوجب شبهة في شهادة
الشهود وبحر موه لحوالها او ما يسقط احد من المعاصي او
الاخرين على تقدير عدم اقراره واستشكل ما لو اقر به زني
بنفوسه بكتابة فانه يجد قبل حضورها في احوال ان لا يتر مستظلا
عنه ومنها اذا حضرت فحتمت الى الفرق قلت بوه فخره
ما في المحرم من ان القياس عدم احد في اكل الثا يتخلل
ان تخضع فتجد فتدعي حد الفراق او تدعي نكاحا فطلب
المهر وفي حد ابطال حقها والاستحسان ان يجد حد يفت

ما عن

ما عن فانه حد مع غيبة المراه وهو اصل ان القياس عدم
الفرق بين المسكتين ولكنه حد في الثانية على خلاف القياس
للحديث وهذا اولى مما احاب به بعضهم من ان الرتبى على
الثانية بان حضوره الثانية ودعوها التامع فثبت
احتمال ذلك يكون شبهة الشبهة والمعتبر هو الشبهة دون
شبهة الشهادة لما اورد عليه من انه في السنة الاولى كذلك
قلت وقد يفرق بينها بان نفس اخصر من شبهة بحققة بيانفة
بخلاف الغيبة ولذا لو اقر بالزنا لم يتر بها فانه يجد قال
في الفقه لانه اقر بالزنا ولم يتر مستظلا ان الوساك لا يجرى
نفسه وامنه انه فعل ان الغيبة انما حد فيها لانه لا يتر
مستظلا بخلاف اخصر فان اخصر من نفسه مستظلا للعدة
المذكورة في حال كونه مستظلا باقر قوله ولو سرق اولي
اي في حال كونه وبيت ذلك بالنسبة لانه لان الانسان اتي
انذار الزنا او السرقة المعاصي للشبهة في حال كونه لا يجرى
الكذب فتجد خلاف اقراره بذلك في حال كونه موه اربعا
في محالته ولو كل شهر وفي اسالوا اقرارا في مجلس واحدا كان
بمثلة اقرار واحد في الشهر الى المقر وقيل محال القاضى
والاول اصح وقد تجد فرق المجلس بان يذهب المقر عنه بحث
تولاه عن نصر القاضى وظاهر قوله في الهدا يتلاد من اختلاف
المجالس وهو ان يرد القاضى لا يتر على الزنا يذهب حتى لا يتر
ان اختلاف المجالس لا يكون ابره فير كمالا اقر زده فيه
شماخ كما قال مصدر الشريعة لانه في الرابعة لمره ومن ثم
قال في الاصلوح الا الرابعة موه سائر الامراء سواء اقر
للمر وهذا السؤال بعد الرابعة كما في الكافي وقد مر ان سال
من عقله وعن احصائه من حتى المزني بها في سقط الفقه في
من نعمت الشيخ ولا يتر من لان مراده اعادة انه لا يتر عن
السؤال عن صحة المأزق ومرح بالمزني بها واد اعلم ان الكافي
حيث قال كان ان تقول انه لو حاضرت اليه كان عليه هو
التصريح بالزنا ايضا لانه قيل لو يتر من ان التقادم يمنع

٥

بمنع الشهادة وكونه الاقرار ورد بان فابعد تراصا ان زنا في
 حال سباه فورد فلو ثبت في كفر نبع على ما فهم من حصر شوته
 باحد شيا من الشهادة ويا زنا او الوقرار وقول ولو بالنية
 على الاقرار بيان لفائدة تنفيذ الشهادة بان تكون على
 الزنا ووجهه كما في الزنا ان كان منكم فقد برح وان كان
 من غير الاعتراف بالشهادة مع الاقرار فورد ولو قضى بالنية اي
 النية على اقرار الزنا لا على الاقرار فورد فاقدم او من غير
 وانظروا ان الثلاث كذلك وقد با بعد القضاء لا لو اقر قبله سيقا
 احد الاتفاق كما مر به في الفقه وظاهره ولو اقر من واحد
 لم يجد اي خلافا للمحدون شرط الشهادة عدم الاقرار من اركان
 الشرط قبل العمل بالان الذمنا من القضاء من الاقرار فقات
 باي قضاء كالاول وهو ما لو اقر قبل القضاء في الفقه
 ثم اذا لم يكل نصاب الاقرار الموجب للمحد فلا يجدي بطلت
 الشهادة اي وصار اكله للاقرار فيجامل كوجه لا بموجب
 الشهادة فورد بخلاف الشهادة اي بخلاف ما لو ثبت بظاهره
 بالشهادة فورد في حال الزعم فانه يتبع بالبحان حتى يوثق عليه
 بجره عن احوالي وسياتي انه لو هرب بعد ما ضرب بعض احد
 ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا تقام بورد وانكار الاقرار
 رجوع اي اذا قال بعد ما اقرار بعبا وامر القاصي بجره ما
 اذرت بشي فانه سدا عنه احد غايته وهذا مكر رجع قوله
 ويجلي سبيله ان رجع في الاوان ينسب ذلك لقوله رجعت
 مما اقرت به تامل فورد كما يجزي في اي بابها فورد وكذا يصح
 الرجوع في اي فلو يجد وهذا اذا لم تقم النية على ارضائه
 الا في حد كما ياتي متنا قبل حد الشرط كعدم المكدن اي
 لانه خبر محتمل للصدق كالاقرار ولو كذب له منه فخطمق
 الشهادة في الاقرار بخلاف ما في حق العهد وهو انقضاء
 وحد القذف لوجوده من كذبه بجره كحد يرب وسرقه فانه
 يسقط الرجوع عن الاقرار بها الا سياتي في بابها فورد وان
 ضمن المال لانه حق العبد فلا يسقط بعد اقراره بسرقة

قوله الحديث

الحديث ما عزموا به ما كماله الاسلام المروي في البخاري فانه
 فيه تلقينه ما ذكر قال في الاصل ينبغي ان يقول له لمك ترونها
 او طينتها نسيمة والمقصود ان يلقنه ما يكون ذم دار لا يلقنه
 ليكح اياها كان بجره ففتح قوله بالنية متعلق بادعي قال
 في البحر ولا يكتف اقامة النية كالاقرار في السابق العين انما
 تكلفه سقط القطع بجره وغواه وانه المصلحة اخوات من غير
 في الباب الا في قوله لا يسقط في الزعم اي اذا اشت زناه بالنية
 وكذا لو بالقرار اذا لم يتقدم وستان هذه المسئلة اي
 الباب الا في قوله ويرجع محض نية الصادق من احسن اذا ترقى
 وهو ما اذا سمع فاجله على لفظ اسم المفعول ومنه اسمها فهو
 مسرب اذا المالك في الكلام والى بالانوار واهم فهو ما يفتح اذا
 افتقر فتح ملخصا فورد في قضائه كما انه الواجب لانه لا يمكن
 في رجه ولو لا يصيب بعضهم بغيره حتى يموت اشار
 الى انه لو باس قتل من رجم ان يتعد مقتله لانه واجب القتل
 الا ان يكون ذم من رجمه فانه الاول ان لو يتعد لانه نوع من
 قطيعة الرحم فتاتي وباتي تامة فورد في رجمي لا قضا من
 فيه لو عجز ولا بد من لو خطا فورد وبينه في صريحه في الفقه في باب
 الشهادة على الزنا فورد لوقتها افتقال من فوات يموت فورا
 وفواتا قال في المصباح وقادة فلان بذم في سبته بها ومنه
 قيل اقات فلان اقبانا اذا سبق بفعل سب او استبدار به
 فلو ارم فيه من هو احق منه بالار فيه والشرط بظنة فورد والشرط
 بياة الشهود به اي بالزعم لانه قد يتجاوزوه على الاداء فيستعملون
 الماشع فيرجعون وفيه احتمال للدر كافي في المحيط فتاتي
 فيه او قطعا بعد الشهادة وكذا لو رموا بعد ما قتلوه لانه
 لو قطعا قبلها رجم القاصي بجره لانه اذا ما انقطعت الولاية
 لم تستحق الهبة بهم وان قطعت بعد ما قتلوا استحققت وهذا ينبغي
 ان تكون البياة بهم شرطا انما هو عند قدره على الزعم بجره فورد
 والمراد القطع بلا اجابية مفسقة والاخر جماع الاهلية

من ولا يكون في الرمي لان امتناعهم ليس صريحا في رجوعهم وان
 كان ظاهرا فيه لامتناع بعض الناس من ذبح الحيوان لاجل وتمامه
 في الفتح ولا يخفى ان هذا راجع لقوله فان ابوا ما في الموت والحيوة
 فلو شبهة في اتم لا يكون وانما سقط الرمي لاحتمال رجوعهم لو حصر
 في او قذف اي اذا صدر لا فيه في الفتح لان الرمي من
 القضاء اي امضاء احد وانما ع بالفتح ليس القضاء فاذا لم يمتنع
 ثم حصل امتناع من العلة او الشبهة بعد تبويتها فكان له صلب القضاء
 بها اصولا من كافي الحاكم اي كتابه الحاكم والحق و
 الظن ان الميم في الآيات والاصل كافي الحاكم وهو كذا في بعض
 النسخ قال في الفتح في غير المحسن قال الحاكم في الكافي ينام
 عليه في الموت والنبوة اها في موت اليهود وختيم فيه
 سقط ما قبل ان المراد في كافي الحاكم اي كافي لحيوات الحاكم
 او غاب ويصح ذلك مع ان الامضاء من القضاء است
 ولذا قال في الكافي واذا حكم الحاكم بالرجوع لم يزل قبل ان يرجع
 وعلى غيره لا يحكم بذلك اهما فانهم ثم الامام استظلمها في حقه
 فيها يرى في اليهود ما لوجب دره احد اهو جوهرة ثم قال ابن
 الكمال لم ينقل ابن الكمال عن احد وهو محتاج الى النقل فانه
 خلاف ظاهر المتن وما نقل المصنف عن الكمال رده في النهي
 باق بيان ذلك في هامه افاد في النهي حيث قال وفي البداية
 بنقت للامامان بل امر ملائمة المسلمين ان يحضروا الاقامة
 اكدود واقبلنوا في عهددها فغن ابن عباس واجد وقال
 عطا الثنائ والزهرى بلانية واحسن النهي شرحه وهذا
 متخرج في ان حضورهم ليس شرطاً فربهم كذلك قالوا متنعوا لم يستقل
 اهو قلت ومنه لظرفان هذا في حقه تفسير اللطائفة في قوله
 تعال وليشهد قضاها طائفة من المؤمنين والواقع في الآية
 لجلد لا الرجم ولو سلم فالمراد انه اذا كان عند الامام من رجمه
 ينبغي له ان يكرم غيره بان يحضروا لما قالوا من ان مبيني احد على
 تشهير فالمراد بالناس من باشر الرجم وحضورهم لا بد منه
 والا

والالفر فوات الرجم اصلها ثم اجمع ومنه وبيد الامام
 لو مقر اي ساء الامام بالرجوع لو كان الزاني متقرا وبنت ر
 باقره لقوله على رضى الله عنه اهما الناس ان الزنا زنا وان
 زني السوزا العلانية فزني الزنا يشهد الشهود فيكون
 الشهود اول من يرمى ثم الامام ثم الناس وذي العلانية ان
 يظهر اكل او الاعتراف فيكون الامام اول من يرمى وتامة في
 الفتح من مقتضاه لا يقال في الفتح والعلامة مقتضى هذا
 انه لم يمنع الامام لاجل للقول رجمه ولو امرهم لظهر بنوات
 شرط الرجم وهو مستحب بهم ما من القطع بان عليه لصلوة
 والسلام لم يخبر ويكن احباب بان حقيقة ما دل عليه قول
 على هو انه يجب على الامام ان يشهد بالابتداء احتلالا لثبوت
 دلالة الرجوع وعدمه وان يستك هو في مبرور الاقرار لتكليف
 للناس عدم مرتاهله في بعض شروط القضاء واحدا اذا
 ائتمن ظهرت امارات الرجوع واضع احد للظهور الشبهة وهذا
 منتقى في حقه عليه الصلاة والسلام فله يكن عدم رجمه دليلا
 على سقوط احد ومقتضى ما ذكره لوليا والشهود فيما اذا
 ثبت بالشهادة يجب ان يبنى الامام فلو لم يبنى سقط احد
 لانما والمأخذ فيها اهلها وقوله ومقتضى ما ذكره هو الذي
 نقله المصنف الكمال ورده في النهي بانها لا يتم لو سلم وجوب
 حضور الامام كالشهود وهو غير لازم في ايضا والاصل
 لان كمال قلت ما ذكر ابن كمال لم يرم لصلواتهم وما ذكره هو
 المحقق صاحب الفقه هو ظاهر المتكلم والسبيل فلا يبعد عنه
 لا يستقل صريحه متخرج مقتضى ما ثبت في الذخيرة ما تضمنه
 البناء من الشهود ثم من الامام ثم من الناس فانهم كمن
 ينبغي له اي في كتابه القضاء وهذا الاستدلال في غير محله
 انه ليس في ذلك ان العاقبة امتنع من الهلابة بالرجوع بل المراد
 ان الحاكم اذا ثبت عنه احد بالجملة اي بالنبوة او الاقرار او
 من الناس بالرجوع لهم ان يرجعوا بالشرط المتقدم وان لم يحد

مجلس الحكم ولما بانوا الحق وقيل لولمسا والريان قال في منه
الادوية كان لا حسن التفصيل بان القاضي اذا ملك عالمها ولا
وجبه ايمان بلو تفحص وان كان عاد لا جاهل سئل عن كيفية
فصحا به فاذا اخبر بما يوافق الشرط لم يمت قوله وان كان ظاهرا
لو يقبل قوله عالمها او جاهل هو في ويرى للمرحوم الذي في
الصرح من المحط وغيره من الزبيري وغيره انه لا يقصد مقتله
فان لغيره كتابه وتلاوه انه اذا لم يقصد مقتلا لا يتم الاصل
ما قدمنا من التمسك ايضا بان محل الكراهة اذا لم يكن المحرم
شاهدا في الجرح ولو شهد اربعة على ابيه بالزنا وجب عليه
انه يستدوا بالرحم وكذا الاخوة ودوا الرحم ويستحب ان لا يتزوجوا
مقتلا واسا بين المرحوم فلا باس ان يتعمد مقتله لان رحمه لم يكمل
فان شبه الاجنبى وقوله بسبب في يمتد ان الكراهة تنزيهية
بالمعنى وان فعل لا يحرم الميراث نص عليه في الاصل الحاكم قاله
في الجرح ولو شهد على ابيه بالزنا او بالقصاص من الجرح الميراث
مؤثر وهو انه عليه الصلاة والسلام صلى على الغامدية اخرج
الشيخة ابو البخاري واسا انه صلى على ما عرفت فتعاضد وتامة
في الفقه في بدلالة النص هو قوله تعالى فقل من لصف ما حظ
المحسبات من العذاب تنزلت في الوساء واذا ثبت فيهن للرق
نت في الذكور الورقار ولذلة الادلة فيمنع منها اولوية المسكوت
عنه بالحكم بل تكفي المساواة بمرور وذكر الزبيري فيكون وجوب
الذكور كما تبين ان النص لا بدلالة في كنهه على ما عرفت
وهي تغليب الذكور على الوثا ووجوب العكس هنا كما افادة في
النص هو عطفه الداعية فيهن اقوى ولذا قدمت الزانية على
الزانية في الآية فيقولون كنه اي من احسن وفيه تأمل في الواقع
انه الركن هو الغيب او الرحم تنبسط في كافة احواله
بعد على العبد اذا فرأنا اوليغزو ما يوجهه وان كان مولا
غائبا وكذا في القتل والقصاص وان قال بعد عتقه زنت وانا
عبد لربك حد العبيد اهو في الصباغ في تفسير لما وقع

في

في عارة المتوجه كالفدوري والكهنة وغيرها بسوط لا يخرج لها اشارة
انك انه ساؤكم المص هو المراد بالمرحوم لانه الشهور في الكتب كما
قاله في معراج الدرر والدرر في الفقه من رواية النبي انه كان يوما بالسوط فقطع
وذكر في الفقه من رواية النبي انه كان يوما بالسوط فقطع
تمتته في يدق بين يمين حتى يلبس به في يرب به فالمراد
انه لا يضرب به وفي طرفه يبيس لانه يخرج او يبرح فكيف اذا
لان فيه عقدة والحاصل انه يجب على من المرحوم يبيع العقدة
ويحذف الذبح الذي يصير به ذنبا لغيره في المرحوم في النبي
ولو يجوز بالمرحوم فمما سئل العقدة يتم المرحوم ما هو اجس
الطرف على ما ذكرنا كان اول فانه لا يضرب بمثله حتى يدق
راسه فيصير متوسطا اهو لخصا في بينه لمراد وغيره
المرحوم بان يكون من غير مباح ولو كان المرحوم ضعيفا
انقلته فحين هلكه يجلد جلد اضعفا بمقتله ففيه وفي
جلده في لان رحمه على عتفه واحد قد افسد وضرب ما
استثنى في يهودي الى الهلاك حينئذ او معنى بافاد
بعض الحراس الظاهرة او الباطنة في قيل فصد له
قيل بعض المشايخ وهو رواية عن ابو يوسف وفيه نظر بل الصلة
من المرحوم والقراب بالسوط المتوسط هذا سبب الا يقتل في
البطن فكيف بالصدف نورا افضل بالمص كما تفعل في زماننا
في بيوت الطلبة ينبغي ان لا يضرب البطن فقه في حجب من تنويع
قد بالتوالي يحصل بها الالوة ولذا قال في الجرحه ايضا ولا يجوز
انه يفرق في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الا يفرق
وقال على رضي الله عنه لفظ كافي الفقه من مصنف عند الرزق
يضرب الرجل قايما والمرأة قاعنة في صفة اهو قوله والتاثير
في كنهه في غير ممدود على الارض لانه ممدود على الشجر
تجر العائمة والقصاص المرحوم والمرأة ممدود على الشجر
وان امتنع الرجل ولا يفتق لراسه يطمه باسطوانة الا لا يفتق
فتق في كنهه لا يمد السوط افاذا كان قوله غير ممدود يحصل الا يفتق

الى السوط ايضا اي من باعز ممدود ومد السوط فيه فسماه
 قيل به يرفع الصواب فوق راسه وقيل ان يمد على احد
 المضرب بعد وضعه عليه وفيه زيادة الارتفاع في الفتح وال
 ذلك لو يغفل فلفظ ممدود مع في جميع مما سبقت لانه في الشيء يجاز
 نفيها اي في مبالغة على الارض ومما السوط بمصنعة وهذا
 بناء على اختيار صاحب الهبات ومصطلح الامية في جواز تيمم الشكر
 في النبي وكذا في غيره احققت في الجاهل في النبي وهو خلاف
 المشهور في كتب الاموية سيما في حقا شيئا على سبيل النار
 ولا يجوز ان يمد له الفتح من قول الهباتية وغيرها ان
 الربط والامساك غير مشروع ولما كلف الالة فلكونه استلزاما
 قلت وبني تيمم بالوقت اجماع الاقرار به لكونه مقبولا
 من الرجوع اليه بخلاف ما لو تيمم بالخطاة السنة تأمل
 واما في الربط فالا اذا امتنع لا يجوز والجمع بين جلد و
 رجم للقطع تأنيدها مع بعضها على الله عليه وسلم ولان لجلده
 يبرئ من المقصود مع الرجم فتح في اي تيمم في البر اي
 في غير المحض وحمله عليه الصلوة والسلام الكبريا لانه جلد
 مائة وتغريب عام تسحق كقطع الاخر وهو قوله صلى
 الله عليه وسلم واللب بالشب جلد مائة ودرهم بالجماع
 بجر ونام حقيقته في الفتح في وقصر اي فسر التلخي الروي
 في حديث الخرواية البخاري من قول ابن هزيم ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنا او اجحس ستم عام واقامة
 احد وركب وهو مكسوف فيه انه مخالف لروايات التغريب و
 قول ابن قتيبة باب التفتة لانها عن العتبة وعن من
 تسمى منه ولقول علي حسمها من التفتة ان يغيبا وروي
 عبد الرزاق قال غزب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف
 في الشراب الخبير فلقن برقل فغضب فقال غزبا غزب بعد
 فكلما في الفتح ولعل المراد ان فعل اجحس احسن من فعل
 التغريب فليس المراد لغزب الوارد بك لغزبته التليل

فامل

فامل فلو لا يعود على موضع من الغنص اي لو لم يقصد
 من اقامة الحد المنع عن الفساد وفي التغريب فتح باب التفتة
 الفساد كما علمت فقيه لغنص وابطال المقصود منه شرعا فكانه
 اشبه المقصود الاصل بالموضوع وهو محل الغرض المقصود به
 او موضوع العلم وهو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كمدك
 الانسان لعمل الطب تأمل في كمال السياسة والتغريب اي
 ان ليس للحد وكوبه ما قد ينافه من حديث الصادق عليه
 عطف واقامة حد على نفي عامرا او ضمه في الفتح وقصره
 ايضا لطلب على من الامة مصلحة في التغريب كغزب لانه
 ان يغفل وهو محل الواقع للنفوس من الله عليه وسلم
 واصحابه كما غزب عمر رضي الله عنه في اوقات الشدة والجد
 ولما لا يوجب نفاذ على هذا كثير من مشايخ السلف
 المحققين رضي الله عنهم وعنه ما سمع من اهل البيت
 اذ بان من قوة نفس وجماع لتكبيره وتبني واثباته ومثله هذا
 المراد او من هو قريب منه هو الذي ينبغي ان يقع عليه رأي
 القاضي في التغريب اما من لا يستحق له حال تشبه عليه
 بقلية التفتة في فتنه لو سح عليه طرق الفساد في
 عليه امر تفتة في انما كذا في الفقه الاله السياسي
 لا تخفى بالزنى وهو ما عراه الى ان الزنى وفي التفتة
 السياسي لا تخفى بالزنى بل يجوز في كل جنسية والراي
 في ان الدمار على ما في الكافي يقتل تفتة تفتة منه التفتة
 بدعتها واي لم يمتد بكافة التفتة وهي مفسدة من الواجب
 الراعي الرتبة امره ونهاه الى الامور وغيرها والشبهة
 استلوا لفظ باركادهم الى الطريق اللطيف في البياء والخرق
 فيمن ان يسيط على اخا صفة والعاشق في كراهة وبالطه ومنت
 السلطنة والملوك على كل من في الظاهر والوجه في العالم
 وذلك لا يشاء على الخاصة في الظاهر والوجه في العالم
 وفيها امر ومثله في الدرا لفتة قلت وهذا التغريب

مطلب
اللوطن يقتل
سياسة

للساسة العامة الصادقة على جميع ما شرعوا به لتقليل عباده و
من أحكام الشريعة ويشتمل الحق من ذلك ما فيه ربح وتاجير
ولو بالقتل كما قالوا في اللوطني والبارق والخائف إذا ذكر منهم ذلك
حل قتلهم سياسة ولا يري المبتدع ولذا عرّفها بعضهم بأنها
تفليط جنانية لها حكم شرعي حسب المادة الفاضلة وقوله لها
حكم شرعي معناه أنها داخل تحت قواعد الشرع وأن لم يقص
عليها بخصوصها فان مدار الشريعة بعد اليقين قواعد الإيمان
على حده مولد الفاضل بقضاء القائل فلذا قال في البحر وظاهر
كلوه من السياسة هي فعل يعجز من أحكام المصلحة تراها
وان لم يرد بها بذلك الفعل دليل جزي أو في ما يتيسر
عنه كحجتي السياسة شرعي مغلظ وهي نوعان سياسة
ظالمية فالشريعة تحريمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم
وتنفع كثيرا من الظالم وترفع أهل الفساد وتوصل إلى المقاد
الشريفة فالشريعة توجب المصداق لها والإعتاد في اظهار
الحكم عليها وهي باب واسع فمن أراد تفصيلها فليطلب
بمراجعة كتاب معين للحكام للقاضي علاء الدين الراسود
الطرابلسي أحسن ما قلت والظمان السياسة والنزير
متروك فان ولنا عطفوا أحدها على الآخر لبيان التفسير
لا وقع في الإيهامية والنزلي وغيرها بل اقتصر في اجزائه على
شخصية نضرا وساني ان النضير ناديب دون أحد
من الغزير بمعنى الرد والردع وان يكون بالضرب وغيره ولا
يلزم ان يكون بمقالة معصية ولذا يضرب ابن عرسين
على الصلاة وكذلك السياسة كما في لغتي عن نضير الحجاج
فانه ورد انه قال لم ياذنني يا امير المؤمنين فقال لا ذنب
لك وانما الذنب لي حيث لا اظن دار الإحتم منك فقد لغناه
لاقتان النساء به وان لم يكن بصنعه فهو فعل المصلحة
وهي قطع الاقتان بسببه في دار الهجرة التي هي
من اشرف البقاع فغيره وردع عن منك واجب الولاية

وقالوا

وقالوا ان الغزير موكل الى راي الامام فقد ظهر لك بهذا ان
باب الغزير واسع هو المشكل للحكام والسياسة وسبيل
سانه وبه علم ان فضل الساسة يكون من القاضين ايضا
والغزير بالامام ليس للاعتزاز عن القاضين بل لكونه هو الوكيل
والقاضي نائب عنه في تنفيذ الاحكام كما مر في قولهم فيسألهم
الوامر وبالوامر من جهة فحوز ذلك وفي الدلائل التي تقع معان
لحكام للقضاة تعاطي كنه من هذه الامور حتى اقامة شخص
ولا غلظ على اهل الشرايع المتع لهم والتخلف بالطلاق في
غيره وتخلف اليهود اذا ارتاب منهم ذم في الشارعية
وتخلف الهم بسيرة لا اعتبار حاله والهم سرقة يضرب
ويجبر الوالي والقاضي اه وساني في باب النضير ان
للقاضي نضيرا منهم وصرح النزلي قبل الجهاد الاقتصار
للساسة صحت بتا اذ غلب على ظنه انه سارق وان المسروق
عنه فقد جازفا قتل النفس بغلبة الظن لا اذا دخل عليه
رجل سارها سبغه وغلب على ظنه انه يقتله وساني تمام
ذلك في كتاب السرقه في الدان يقع الياس من برية قنصار
عليه اي بان يضرب ضرا جفينا كجمله وفي الفقه ولو كان
الرضي لا يري بقوله كالسريل او كان ضعيف الطلقة فغذينا
وعند الشافعي يضرب بعنقال فيه مائة شراخ ودفعة
وتنضم في الايمان انه لو يدان يكون مسوطه امر والغنكال
والعلول عنقود النخل لا قتله اصلواي سواء كان حيا
اجلدا والرحم كلابودي الى هلاك الولد لونه نفس مختصة لا
جرميه منه فتم في الا اذا لم يكن اذ هذه رواية عن الامام
اقتصر عليها صاحب المختار قال في العر وظاهر انها هي المذهب
وفي النهري ولم يري انها من الحسن بكان اه وفي حديث
القاسمية انه صلى الله عليه وسلم رجمها بدمها فقلعته وفي
حديث اخر اذ نزل بها ونزع ولدها صغيرا ليس له ريب
فقال له رجل من الانصار الى رضاعه من غيرها قال في الصح

ان لو لم يكن في الراجح من كونها ملازمة الزنا وكذا احتمية حتى
 لو اسلم او اعلنت بعد الزنى ثم صار محصنا لا يرجح بل يجهل
 فالمراد بهذا التفرغ بيان هذه الغاية مع تناول ما وقع في
 فتاوى قاضي الهمدانية كما افاده في النزهية قال بعد تفرغ
 شرائط الاحصان وهذا يقتضي ان الذي لو زنى بمسلمة
 ثم اسلم لا يرجح ولا يعارض بقاى فتاوى قاضي الهمدانية من ان لو زنى
 او سرق ثم اسلم لم يثبت ذلك باقراره او بسبادة المسلمين لو سرق
 عنه احد وان بسبادة اهل الذمة لا يعامل عليه لحدونه اذ لو سرق
 هنا لحداه ثم فلما ارتد اسلم له غيره اى الكمال الى شرح الطحاوي
 ومثله في الفقه وقد يارتد معها في الفقه اى ليعود الكفار
 ليعودها الى الاسلام فلا يجدي عقدا حتى لو ارتد احدهما ففي
 التهر و عن محمد لو حلت الزوجة بدار الحرب مرتدة وسب لا يسقط
 احصان الزوج كذا في المحطاه وهو ظاهر لما ياتي من انه لو
 لا يجب بقاؤه الكاوع لبقاؤه الاحصان وظاهر انه يسقط احصانها
 وان عادت مسلمة ولذا قال لو اسلم بعد الاباء دخول بعد
 اى لا بد من تحقق شروط الاحصان عند وطئ آخر بعد الاسلام
 فعلم ان الردة تبطل اعتبار الوطئ بالكاوع الصفة واذ ا
 بطل اعتبار تبطل الاحصان سواء كان المرتد ملوكا منها او
 احدها لكن اذا ارتد احدها ثم اسلم لا يصير محصنا الا بتجديد
 عقده عليها او على غيرها او بطاؤها بعدد وهاهنا بصفة الاحصان
 فيعود له احصان جديد لان الردة ابطلت الاحصان السابق
 من و اعلم في ذكر هذه المسئلة في الدرر و قتل بالوطئ
 بعد نسبه في النزهة والتم الى ابي يوسف في قوله في عمر
 ابي ودخل بها درر من ثم يطلق عبارة الدرر ثم قال ان الكاوع
 وهي اعلى ما يوال الكاوع بموتها او ردتها او تحريف
 حرم و نظير بعضها في نقله القاضي زهير الذين بن رشد صاحب
 التعمق من الفكاها في المالكي كافي التناهي و يوجد في بعض النسخ

شروط

شروط احصانها في ستة احط اقول وهذا هو الصواب لان
 التطر الاول الذي ذكره في من بجر التبرع والبقعة من بجر
 المتكاتب فانهم وقوله في اخر الوصيات لا يخرجها بالياء المتأنة
 القصة اراها في الفقه وينبغي ان يكون بالبقعة ولا
 ناهية واصلة لا يخرج من بقعة التوكيد المنقطة قلبت
 الفا اولها كانت لانافية وجب الرفع وقيل انقصار الناطق
 على الشروط الستة كقولها من ذهب المالكية وزيد عليه عندنا
 كونهما بصفة الاحصان وقت الوطئ وعدم الردة اذ فصاحت
 بانها وبزاد كون العقد صيحا قصيرا نعمة وغيرت هذا
 النظم كما سماه التسعة فقل

- شرائط الاحصان تسع اتت • متى اختلف شرط فلا تهرجا •
- بلوغ وعقل وحريية • ودين وفقه ارتدادها •
- ووطئ بمسلمة • عذت مثله في الذي قدما •

الوطئ الذي يوجب احد والذى لا يوجب
 في تمام الشهية على لقوله لا يوجب في حيث علم ما فيه من
 الصلة الاولى وهو ان الحد لا يثبت عند قمار الشهية وطعن بعض الفقهاء
 في الحديث بان شرطه مرفوعا والمحاجب ان لرحم الرفع لان
 اسقاط الواجب بعد ثبوت بالشبهة خلاف مقتضى العقل
 وايضا في اجماع فقهاء الامصار على الحكم المذكور كما يات
 ولنا قال بعضهم ان الحديث متفق عليه وايضا نقلته الامم
 بالقبول وفي تتبع المروي عنه النبي صلى الله عليه وسلم وعن
 اصحابه من تلقاها ما عرو وغيره الرجوع احتسالا للدرء بعد
 الثبوت ما يبعد القطع بثبوت الحكم وتام في الفقه في
 بلوغه اقول بان في بيانها في المحل هو الموطوءة كافي العيني
 واكتفى وغيرهما فقوله الوطئ اى الملك بمعنى الملك
 برهن اى على انها امنة وله او امته احصا بوجه مثلا و
 نسطط بجر دعواها اى دعوى الشهية وهذا يعني ما قبله
 لانها مبرمة بالاولى والاف دعوى الزنا اى قلت النظم
 في وجه الفرق ان المرأة لا يخرج العقل من كونها زانية وانما

باب الوطئ الذي
 يوجب احد والذى
 لا يوجب

هو عند مقتضى الحد وان لم يسقط الاثم لا يسقط القصاص والبراءة
 على القتل دون الاثم فلا يعقل قوله بمجرد دعواه بخلاف دعواه
 شبهة من شبه الثلاث لانه يكثر انساب موجب للحد فان دعواه
 انه تزويجها او انها امته وله انكار للوطى الخالي عن الملك فبشبهته
 فلا يعقل قوله بل انما تامل والظن ان لزوم انه هان على الاكراه
 خاص بما اذا ثبت زناه بالبينة لو باقراره من واحد بل وزم انما
 ثابت في شبهة الحمل هو الموطوءة لانه وهو المنفعة للحرمة
 ذاتها على معنى انما لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون
 منافي للمنة فهو يعنى ان النظر الى ذات الدليل يبنى احرمته
 ويثبت الحمل مع قطع النظر عن المانع كما في العتباتي وحاصل
 انها وحدها دليل مثبت للحمل لكنه عارضه مانع فاورد هذا
 الدليل شبهة في الحمل والاضا في غيرها على معنى في وقال الزبيدي
 اي لا يجب اى شبهة وصحت في الحمل وان علم حرمة لوانت
 الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فليسبق
 معه على اسم الرفي فاضع احد على التقدير كلها وهذا المص
 لان الدليل الذي جعل المنة للحمل قائم وان تخلف عن ابانته حقيقة
 لمانع فاوردت شبهة فلهاذا سمي هذا النوع شبهة في المحل
 لانها ناسأت عن دليل موجب للحمل في الحمل بانه قوله عليه
 الصلاة والسلامات وماك لا يزيد يقتضي الملك لان اللاد
 فيه للكه اى وقد عارضه مانع من ارادة حقيقة الملك
 وهو الاضاح على عدم ارادته حقيقة فثبت الشبهة على اللاد
 بقدر ان كان في اى الملك بمعنى الملوك فلا يباي في تفسير
 ايضا الموطوءة فافهم اى شبهة تكون المحل ملوكه او المصدر
 بمعنى المالكية اى كونه مالكا له وسمى شبهة حكيمه
 كقول الثابت فيها شبهة احكم بالحكم اى الثابت حكم الشرع
 حكمه بنصب الثابت على ان ذلك تفسير لقوله شبهة حكيمه
 او يجوز على انه تفسير لقوله شبهة المحل وغير ذلك للمحل وعبارة
 الفتح وشبهته في المحل وتسمى شبهة حكيمه وشبهته ملك اى

الثابت

اي الثابت شبهة حكم الشرع بحمل الحمل فاسقط الك لفظ شبهة ولو
 بدمنه لوان نفس حكم الشرع بحمل الحمل وانما الثابت شبهة يعنى
 انها هي التي ثبتت فيها شبهة احكم بالحمل لاحقيته لكون دليل الحمل
 عارضه مانع الامر فلو وادع حيا ما لغت على قوله وولد وله
 حج وقام عبارة الفتح وان لم يكن لدولته تلك مال من ابنه حال
 قماره ولقد قدمت هذه المسئلة في باب نكاح الرقيق ثم في
 الاستيلاء امره ونذكر انه لا يثبت فيها النسب من احد الا مكان
 وله حيا في حديث ابي رواه ابن ماجه من خابر بنده يعنى
 وتام في الفتح وقدم فيه فتمت من ولو خلا من مال اسأ
 لو كانت بعد لفظ الخلع وهي داخله بالاولى وقد يكون الخلع
 خلاصه من مال لانه لو كان على مال لم يكن من هذا القسم بل يكون من
 شبهة العنق الاثنته فلا يثبت عنه احد الا اذا ملك المحل المطلقة
 بلو قال انه لم يعقل احد من المتعلقة على مال تقع فربما خلوتها رصعا
 وانما اختلفت الصحابة في كونها فضا او مطلقا يعنى باينا فالحرمة
 ثابتة على كل حال وبهذا يعنى خطا من بحث وقال يبنى جعلها
 من الشبهة احكمه هذا حاصل ما حققه في فتح القدير ويشهد
 له قوله في الهداية والمتعلقة والمطلقة على ما تنزلة المطلقة
 الثلاث لتبوت حرمة بالاجماع ومصلحة البر عن المانع وبه
 يعلم ان ما نقله قبله عن خارج النبي من انه لاحد وان علم
 احرمته لاختلاف الصحابة في لونه باينا محمول على ما اذا كان الخلع
 لمال كان ما في المختص من ان المتعلقة يبنى ان تكون
 كما المطلقة لئلا يحرمتها اجما محمول على ما اذا كان مال توفيق
 بين ملازم فافهم وان نوى بها بلانا اى بالخباية فلا يجد
 بوطيها في العدة وان قال علمت انها حرام لتحقيق الاختلاف لوان
 دليل الخلع قائم وان كان غير معمول به عندنا فاداه في ك
 الفتح ثم قال وفي هذه المسئلة يقال مطلقة ثلاثا ووطيت
 في العدة وقال علمت حرمتها لا يجد من المهور اى التي جعلها
 مهر الزوجة ثم قبل تسليمها المسترود ووطيت ونشر
 مرت لونها في صانك المانع والزوج وتقوم انه الى ملكه

بالبلاد قبل التسليم وكان مسلط على الوطى بالملك اليد وقد
 بقيت اليد قبيل الشبهة نيلى هو وكذلك في العاصم الاول
 ان يقول وكذا في العاصم ولو بعد اي بعد التسليم قال في البحر
 اما قبله فليسا والملك واما بعد فلان الحق الفصح فله حق الملك
 اه وقد يقال ان وطى المذبح في العاصم قبل التسليم ليس ما نحن
 فيه لانه وطى في حقيقة الملك لا في شبهة فقولنا بطلان للاحتراز
 عما قبله تأمل قوله ووطى الشريك لانه ملكه في البعض ثابت
 فتكون الشبهة فيها ظاهرياً بل يلى وهذا اذا لم يكن اعتقها احد
 الشريكين والافضه لفصيل مذكور في الخاتمة هو ووطى جارية
 مكاتبه وعبد لانه لم يعتق في كسب عبده ككاه شبهة في
 حقه زيلى واما غير المذكور فهو على ملك سيده هو ووطى جارية
 من الغنم تاي وطي احد الغنم من قبل القصة كافي التبر عن
 البدائع قال في وسباني في كتاب الرقة عن الغاية بما عدهم قطع
 من سرق من الغنم وان لم يكن له حق فيه لانه مباح الاصل فصار
 شبهة فكان ينبغي الاطلاق هنا ايضا تأمل اه قلت وفيه ان ما
 كان مباح الاصل هو ما يوجد في دار الاسلام تأملها ما عدا كالمبيد
 والحسين وهذا لا يقطع به وان ملك وسرق من حرز وجارية المغنم
 ليست كذلك والزم ان لا يعطى بها ولو بعد الاحراز والقسمة
 وكذا لو رخص بها تأمل قوله ووطى جارية قبل الاستبراء هذه من
 زيادات الفقه وفيه ان الملك فيها كامل من كل وجه الا انه منع من
 وطى لها خوف استنساخ النسب والكلوا في وطى حرام سقط فيه
 كحلية الملك وهذه فيها حقيقة الملك فكانت عوطى الزوجة ما بين
 والنفس والصائمة والمهرمة ما منع من وطىها تقارن الاذي
 او فساد العبادة مع قاصر الملك الا ان يراد شبهة الملك ملك
 الوطى لا ملك الرقة فليسا بل هو والحق فيها خيار المشتري اي اذا
 وطىها المبيع واقترع على المشتري لانه يعلم منه ما اذا كان يحق
 اخبار للمبيع الاول لانه لم يجد اذا كان للمبيع لبقاء ملكه
 وان كان كالمشتري لانه يعلم منه ما اذا كان اخبار للمبيع الاول
 لانه

الاول لانه لم يجد اذا كان للمبيع لبقاء ملكه وان كان للمشتري
 فلو ان المبيع لم يخرج من ملك بائعه بالكلية كافي البصافه وطى وقد
 يقال ان المشتري ان لا يكثر خياره للمبيع لو وطى في حقيقته
 الملك لا في شبهة نظير ما مر فكان الاول ما ذكره الذي يبرهن منه
 ما اذا كان اخبارها اولاهي فافهم وفي الترخا بنية ولو باع كجارية
 على انه بالخيار فوطىها المشتري او كان اخبار المشتري فوطىها المبيع
 فانه لا ينجح على الحرمة ولم يعلمه والتي هي اخذت رضاً عما هي
 ووطى امته التي هي اخذت رضاً كما قلت ومنها امته المحوسبة
 والتي تخفى اخذت تحتها انها لوجود الملك فيها المباح ان حرمتها
 عند تولد تأمل قوله من لم يحرره اي المذكور من الرقة وما
 بعد هذا فلان في الشافعي رحمه الله وسواء وعقد ذكره من ماد كراهه
 من المحوسبة والتي تحتها انها من فدوى اخذت من الممنوع من قول
 الهذلي وغيرها والشبهة في المحل في ستة مواضع هو شبهة
 العقل اي الشبه في الفعل الذي هو الوطى حيث كان ما قد يشبه
 عليه حرمة لانه في محله وهو الموطوء لان حرمة المحل هنا مقطوع
 بها اذ لم يقم فيه دليل ملك عارضه غيره فلم يكن في محل المحل
 شبهة اصلاً فبر اي شبهة في حق من حصل له استنساخ هو مع
 قول المصنف ان كل من علمه لون من ظن المحل فقد استنبه عليه الامر
 ولذا قال في الفقه انها تتحقق في حق من استنبه عليه فعله وحرمة
 اذ لا دليل في السمع يبعد المحل بل ظن غير الدليل دليل كما يظن
 انه جارية زوجته تتحل له لظنه انه استخدم واستخدمها اطلاق
 فلا بد من الظن والافلا شبهة اصلاً لظنه ان لا دليل اصلاً
 تثبت الشبهة في نفس الامر فلو لم يكن ظن المحل ثابتاً لم يكن شبهة
 اصلاً وهو ان ظن حله شرط لقوله ولا حلية حتى اكد هنا انه
 مشروط بظن المحل كما عرفت ان هذا الظن هو الشبهة لعدم دليل
 قائم تثبت به الشبهة فلو لم يظن المحل لم توجد شبهة اصلاً
 بخلاف ما مر فان الشبهة فيه خارج من دليل محل المحل فلو حاية
 فيه اي ظن المحل فلذا انتهى احد فيه سواء ظن المحل او لا في العبد
 لدعوى الظن في اي لا للظن نفسه فانه بعد ان لم يبع وان
 حصل له الظن ولا يجد ان ادعى وان لم يحصل له الظن ابن مال

وهو يترك على عبارة المعصم لكن لا يخفى انه الظن امر باطن لا يعلمه
القاضي الا يدعى صاحبه فقولنا ان ظن حله اي انه علم القاصيه انه
ظن اكل يذره له احد وذلك لا يكون الا بدعواه واخباره
ولو ادعاه احدهما لان الشبهة اذا تملك في الفعل من احد الجانبين
تعدى الى الجانب الاخر مزوج بجزء كقولنا وامة ابويه لان
بين الانسان وبين ابويه وزوجته وسنك انسانا في الاصل
عالمهم واستخدام جوارهم فكانت منظمة على الوطى على نوعه من
الاستخدام وكذا بقاوا في الغرض في المحدث من وجوب النفقة
وصحة تزوج ايتها منظمة لتزويجها وطها وقد نالها في
الحايث لوزن ابراء الوطى وانما تجد وان قال طنت ايتها
تجل لوزن ومقتضى الثلاث هذا اذ لم يتوالت الثلاث بالكتاب
اذ لو تراها كما كان من شبهة المجل كما تقدم عن النهي ولو جملة
اي ولو كان لظلمة الثلاث بلطف واحد فلا يقطع عنه احد
الا انه ادعى ظن اكل وكذا لو اوضح الثلاث متفرقة بالطريق الاولى
اذ لم يخالف فيه احد لان القرآن ناطق بانقضاء اكل بعد الثالثة
فلم يبق شبهة في حل المجل ولا اعتبار بخلاف من اكثر فزوج اجملة
المخالف للقطعي وهو جامع الصواب الذي نعرف في زمن عمر بن الخطاب
ما في كتاب الهداية من ان احد الاصطلاح المطلق باننا واجت
اوتوا جامع العلم بالجملة على اشارة كتاب الطلاق وعبارة كتاب
الحدود كما ان الملك قد نزل في حق اكل فيتحقق الزنى امر ووفق
في التبرج على اشارة كتاب الطلاق على ما اذا اوضح الثلاث جملة
وعمل عبارة الحدود على ما اذا اوضحها متفرقة لوان اتفاقها
جملة خالف فيه الظاهرية اي فكلوه من شبهة المجل فلا يجد
وانه اعتقد بحريته كشبهة الدليل واحدة ضد ما به المصوغ به
في الفقه وغيره انهم بانها من شبهة الفعل وعدم اعتبار الخلف
بعد انقضاء الاصل وبان الاشارة لا تعارض من العبارة قلت
ظنا انه يمكن التوفيق بوجه اخر وهو عمل الاشارة على ما اذا
كانه لطلاق البائن بلطف الكتابات والعبارة طسا اذا كان
بلطف الصريح واما علم في رواية كتاب الحدود اي ان

مجا

مجا ذكرها في كتاب الحد ومن ما يشبه الفعل وذكر في
كتاب الرهن انها من شبهة المجل قال في الجرح والحدود
اذا ظن اكل فلو حد بالثاق والروايات والمخلاف فيما اذا
علم امرته والاصح وضويع وذكر في الايضاح وجوبه وان ظن
اكل وهو مخالف لعامة الروايات قال في الدر المنثور واستشهد
سنة ان الحكم المذكور في باب اوله من المذكور في غير باب لانه لا
استطاع وهكذا كان افادته والذي فليحفظ وهو ان
وفي الهداية وهي الاصح وشبهه الشارح لانه عقدا للرهن
لا ينفذ ملكه المنفعة حال اذنه انما ينفذ له الملك بعد الهلاك
فيصير مستوفيا لحقه لكنه بعد الهلاك لا يملكه المنفعة
اي الوطى ومتنفي هذا وجوب الحد وان ظن اكل لكن لما كان
سالم الملك المال وبك المال سب ملكه المنفعة في المجل حصل
الاستناد خيرة في المستعير للرهن اللامر للقطعي اي الذي
استعاره ليرهنها او للتعديتة حتى المعنى استعاره مع موقوف
من الرهن اهـ والمناسب ان يقول لا للتعديتة لان اسم
الفاصل هنا متعدد بنفسه فقولنا استعير فربما فافرا
قلت مستعير للفرض كانت زايح لتقوية العامل بقوله تعالى
مصدق الماتعهم ولعمل وجه كون المستعير بمنزلة المرتهن
هوانه اذا استعار شيئا ليرهنه كذا في هلكا عند المرتهن
صار المرتهن مستوفيا لثمنه ووجه مثل الدين للمعير على الشير
لان صار قاضيا وبينه بالرهن كالتعديتة في حقه فاذا عزم مثله
للمعير صار كالملك فكان بمنزلة المرتهن تاملا في وجهه اي
في هذا الباب وكذا المتخلفة اي على مال لانه لو كان
خلعا جاز من مال كان من شبهة المجل كما قدم عن الفهر
بيوت في الاول هذا في غير اجملة فاطمى جارية ابنه
وانه يجرى لو اكل لا يملكها حال حياة الاب فلا يثبت النسب
بجوي الحد لغرضه عند ذم ابنه الابن عتق الرعية انه عزم وما
في النهاية من انه يثبت نسبه غلط كما حقه في الفقه
لخصه زني لانه لا يشبهه ملك فيه بل سقط الحد لظلمة

مجا

فضلا من الله وهو راجع اليه اي الى الواجب لاول الحمل فكان
 الحمل ليس فيه شبهة حل فلو ثبت النسب بهذا الوطى ولذا لا يثبت
 به فقه لونه لومعة من الزين فتح هو يشط اي بشرط الثبوت
 والمناسب استقام لا يظفر ريبا من بان تلد في نيل من قوله
 بشرط قال مع ويجعل على وطى سابق على الطلاق كما تقدم في
 باب ثبوت النسب ولا نفعل انه انفق من هذا الوطى لعمارة
 حسب امكن جعله على الحمل هو لا لاكثر ومثل الاكثر تمام النسب
 مع قول امر في باب من انه لا يثبت النسب في المطلقة ثلاثا
 بعد سنتين الا يدعى مع قلت وكفيل من هذه المزايا ادعى
 الولد يثبت النسب سواء ولدت لاقبل من سنتين او لاكثر وان
 لم يوطى في العقد لوجود شبهة العقد واما بدونه الدعوى فلا
 يثبت الا اذا ولدت لاقبل من سنتين حمل على انه يوطى سابق على
 الطلاق فتقول المص بشرط لا حمل له لان كلامه فيما اذا ادعى
 النسب وفيه يثبت مطلقا بالحمل وهو الذي صرح في الفسخ
 وتبعه في البحر في الاوطى ارها قبل من الثلاث طلاق حرمة
 الثلاث تزيل عن المحلية ولذا لا يحمل له الا من بعد زوجه اخر والى
 في وطى واردة في الرستنا في هذه بيني على انها من شبهة المشاه
 اي شبهة الفعل وعليه فليس الزلمي وكذا صاحب البحر ولا قيل
 انها شبهة محل وذكر في الفسخ اولا انه او جملون قولهم هي زوجة
 دليل شرعي يسبق للوطى لقبول قوله الواحد في المعاملات ولذا هل
 وطى من قالت ارسلني مولاي هدية اليك فيقال والمحا انه شبهة المشاه
 لان البليل المعتبر فيها ما يقتضي ثبوت الملك لا ما يطلق سرقا
 مجرد الوطى واهما تحسبا فلينا مثل قوله وقال النساء اجمع غير قيد
 كما بان في فثبت نسبة بالدعوى بجر لفظ الدعوى اي بوجوده
 في بعض النسخ وهو غير لازم لان اصل الكلام فيه في شبهة
 العقد اي ما وجد فيه العقد صلوغ لا حقيقته لان النسبة كما
 مرها يشبه الثابت وليس ثابت فخرجه ما وجد فيه العقد
 حقيقته

حقيقة ولد اقال في انا ترخاسة واذا كانه الوطى بمك النكاح او يك
 بينه واحرمة بعد ان عرفت ذلك لا يوجب احد منهما ايض والنسب
 والصباية صوم الفرض والحرمية والموطوءة شبهة والنسب يظهر
 منها والى منها فوطيها في العقد لاحد عليه وكذا الامة المملوكة اذا
 كانت بحرمة عليه رضاع او مصاهرة او تكون احدها مثلا في نكاح
 وهي محرمية او تزويج فلا حد عليه وان علم الحرمة الوطى يوطى
 محرمة نكحها اي عقد عليه باطلاق في المحرم فشمس المحرم نسا
 ورضاعا وصهرية واما زالى انه لو عقد على منلوحة الفهر او
 معتقة او مطلقة الثلاث وامة على عرق او تزويج محرمية
 او امة بلا اذن سيدها او تزويج العبد بلا اذن سيده او
 تزويج حنثا في عقد فوطيها او جمع بين احدهما في عقد
 فوطيها والاضح لو كان متعاقبا بعد الزوجه فانه لاحد وهو
 الاقناب على الاظهر اما عند فظاهر واما عند فلان الشبهة
 انها تنبني عندها اذا كان مجعلا على تزويج وهي محرمة على التام
 بحر قلت وهذا هو الذي عده في فتح القدر وقال اه الذين يعقد
 على لقلهم ويحررهم كان المنفذ كمر ولائها ما يجد عندها في ذات
 المحرم في غير ذلك محرمية وخامسة ومعتد وكذا عسان
 الكافي للحاكم فعنه حية قال تزويج امرأة ممن لا يجمل له نكاحها
 فنقل بالاحد عليه وان ففعله على علم لم يجد ايضا ويوجب عقوبة
 في قوله ان حنثه وقال ان علم بذلك فغلبه احد في ذوات
 المحارم ففي المرأة على قوله ثم خصص على قولها بذوات المحرم
 ثم وقال لا يخمد ار الحلاق على ثبوت محلية النكاح للحارم
 وعدمه فضع هي ثابته على معقباتها محل لنفس العقد لا ينظر
 المخصوص عاقد لقبولها مقاصد من التوالد فاوردت شبهة
 ونسبها على معقباتها ليست محله لعقد هذا العاقد فله تزويج
 شبهة وتامة في الفسخ والنزول ان علم احد حله اما ان ظن
 احل فلا يجد الاجماع والعز في الظهيرة وفيها وعلم من
 مسائله هنا ان من استحل ما حرم الله تعالى على وجه الظن
 لا يبيز واما عقد اذا انعقد الحرام حلالا وظهروا ما ذكره القرون

القليل في شرح ملان على النسب جازي نظن المقصود والمراد بالوقوع
 بوقوع شيء في المستقبل بجزئية أمر عادي فهو ظن صادق و
 المنوع أجمع علم النسب والظاهر أن ادعاء النسب حرام لا
 كفر بظلاله ادعاء العلم وشيئونه في الردة بجزئية لكن في
 الفتاوى لا الاستدلال على قوله في جميع الشروع فإن المصنف
 من الشروع وفيه ان الفتاوى ذكر عن المضرات انه قال و
 الصيغ الاول وان في موضع آخر قال اذا تزوج بجمعة يجد
 عندها وعليه الفتوى اه على ان ما في عمارة الشروع مقدم
 وذلك في الفقه نقل من اطلاقه ان الفتوى على قولها شر
 وجهه ان الشبهة تقتضي تحقق الحمل مع وجه وهو غير ثابت
 والاوجب الفتح والنسب ثم وضع ذلك بان من المشايخ
 من التزم وجوبها ولو سلم عدم وجوبها لعدم تحقق الحمل من
 وجه فالشبهة لا تقتضي تحقق الحمل من وجه لان الشبهة ما
 يشبه الثابت وليس ثابت فلا يثبت لما له شبهة السوت
 بوجه الا ترى ان ابا حنيفة التزم عقوبة بائنا ما يكون وانما
 لم يثبت عقوبة هي احد فخرج ان زني محض الا ان فيه شبهة
 فلا يثبت نسبها ملخصا وحاصلا ان عدم تحقق الحمل من وجه
 في الحرام لكونه زنا محضا يلزم منه عدم ثبوت النسب والعد
 ولا يثبت منه عدم الشبهة الداربية للحد ولا يخفى ان في هذا
 ترجيح القول الامام هو وجه في الفقه في صوابه في الزهر
 فان بعد ما ذكرنا فتعناه عن الفتح قال وهذا نايح بنا على
 انها شبهة استسناه قال في الدراية وهو قول بعض المشايخ
 المشايخ والصحيح انها شبهة عقود لا شروري عن محمد انه نقل
 سقوط احد عن شبهة حكمة فيثبت النسب وهكذا ذكر في
 المنتزه وهذا صريح في ان الشبهة في الحمل وفيها ثبت النسب
 على ما مره كلام الزهر قلت وفي هذا زيادة في تحقيق لقول
 الامام لما فيه من تحقيق الشبهة حتى ثبت النسب وتؤيد
 ما ذكره اخير الرمي في باب الهرم عن العيني وجمع الفتاوى

ان يثبت النسب عنه خلافها على وجه وفي المحقق انه
 مثله في الذخيرة فمن ظاننا الحمل اما لو اعتقد كفر امر
 ويعتبر اي اجما كما في الذخيرة مخالفت لما في الربيانية من قوله
 وتتم بجمع عقوبة اذا كان علم بذلك فتبطل العقوبة بما اذا علم
 ومثله ما مر من كافي انما ذكر في الفقه لم يجب عليه احد عند ابن حنيفة
 وسنن ان النوري وزفر وان قال علمت انها على حرام ولكن يجب
 احد وبعث عقوبة هي اشد ما يكون من التعزير سيما لانه
 عقوبة شرعا اذا كان عالما بذلك وان لم يكن عالما لا احد ولا
 عقوبة لتزويل اهر وقد يجاب باه قوله ولا عقوبة لتزوير المراد
 به لقي اشد ما يكون فلا ينافي انه يعزير بما يليق بحاله حيث جهل
 امره لا يخفى مادامه تامل في قوله فالله اي في ذات الحرام فقط
 كما مر فظن ان ثبوتها في ان اراد التمسك من حيث الحكم
 فهي اثنان عند الكل غائبة ان حكم شبهة العقد عند الامام
 حكم شبهة الحمل وعندهما حكم شبهة الفعل وان اراد التقسيم
 من حيث المعلوم في اثنان ايضا لان شبهة المصنف
 العقد منها ما هو شبهة الفعل كعقد الثلاث كما مر
 به في الزهر في باب ثبوت النسب ومنها ما هو شبهة الحمل
 كعقد المهر اخرج نزهة وحنبل على امة احبته لاي وان
 قلت فقلت انها تحمل لانه لا شبهة في الملك ولا في الفعل
 لعدم انبساط كل في مال الاخر فذموا طنه اكل غير معتبر
 ومعنى هذا انه علم ان الزنا حرام لكنه ظن ان وطئيه
 هذه ليس زني محرما فلا يعارض ما مر من المصنف ان شرط
 وجوب احكام يعلم ان الزن حرام ففتح نزهة سوى الولاد
 الكه صدر ولدت المرأة اولادا او ولادة اي سوى قرابة
 الولادة اي قرابة الاصول والنسب فلا حد منها لكن لا حد
 في قرابة الاصول اذا ظن الحمل كما مر وحدت على قرابته
 بمعنى في ليلة مظلمة كافي الخاصة شرعية ليلية فعمل حكم النار
 الاولى نزهة الا اذا عاها يعنى الا على خلاف البصير كافي

الخائنة مخلوق وهو ظاهر بيان الزليعي والفتح الهنائي المسلم اليه
 ما ذكره المص والتم هو المذكور في المعنى والشروع وعزاه في السابعة
 الى الخنثى ولا اصل له قال بعد ذلك وفي الظاهر يتدخل وجد في
 بيته امرأة في ليلة ظلمها فقتلها وقال ظنت انها امرأتى لوجهه
 ولو كان بها راجد وفي الجاهلي وعنه زعم عن ابي حنيفة فمن وجد
 في محلة او بيتا امرأة قتلت ظنت انها امرأتى ان كان بها راجد
 وان كان ليلا لوجد وعنه يعقوب بن ابي حنيفة ان عليه احد
 ليلا لوجد وعنه يعقوب بن ابي حنيفة ان عليه احد ليلا
 كان او نارا قال ابو الثلث وبه انه زعم يوحنا هرقلت ومقتضاه
 انه لا حد على الاعمي ليلا كان او نارا راجد وعازي العطف على
 حيدر الرفع المتصل بـ لا يجد الخنثى في اي ظلا قال ابو يوسف
 فعنه محمد بن ابي السائب ايضا وقال محمد بن ابي حنيفة
 غير انه قال في العكس وهو ما لوزني في ذي حسانة لقول الامام
 من ان الذي يجد بهن واحاصل ان الزانية اما ملكه
 او ذمها او متساها او الرجل مسد والمرأة ذمها او
 متساها او العكس او الرجل ذم والمرأة متساها او
 بالعكس في نزع صور وكذا وجب عند الامام في الكل
 الا في ثلاث اذا كانا متساها او اجدها افاده في التفرقة
 وتذبح ثم تحرق اي لقطع امتداد الحديث به كما روت وليس
 بواجب كما في الهنائية وغيرها هذا اذا كانت مالا يוכל فان كانت
 تוכל حاز اكلها عنده وقالوا تحرق ايضا فان كانت الذب لغدر
 الواطى يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تدبج هكذا
 قالوا ولا يعرف ذلك الا سماعا فتصل عليه زليعي ونهر الظم
 انه يطالب نديا في اي قولهم يطالب صاحبها ان يدفعها الى
 الواطى ليس على طريق الحجر وعبارة النهر والظم انه يطالب على وجه
 الذنب ولذا قال في الخائنة كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة
 او عبارة البحر والظم انه لا يجبر على دفعها تبين
 لو كنت امرأة فزاد من تشبهها فزيتها كان حكمها كاتيات

مطلق
 في وطن البهيمية

البهائم

اليها ثم جوهه اي في انها لا حد عليها بل تعزى وهل يبيح القدر
 ايضا مقتضى التعليل لقطع امتداد الحديث ثم فاعلم
 خبر الواحد كان في جملة معترضة بين القول ولقوله والاول
 ذكرها بعد في مرسل ليلا يتوهم انها مقولة القول والمراد ان
 تعبير المص كما لكثر بقيل اول من تعبير القدر بل قلن تبينه
 مقتضى هذا كله انه لا يستطاع احد سبهم والزواني وانه لا بد
 من ان ينض اليه الاضمار بانها زوجة ويلزم عليه ان
 من زفت اليه زوجته ليلة مرضه ولم يكن يعرفها انه لا يجل
 له وطبها ما لم يقبل له واحده او اكثر انها زوجتك وهو ظرف
 الواقع بهن الناس وفيه حرج عظيم لانه يلزم منه تاييد الامة
 والظلم انه يجل وطبها بدون اخبار ولا سيما اذا حضرها
 النساء من اهله وجيرانه الى بيته وحلت على المصحة ثم
 زفت اليه فانه احتمال غلط النساء فيها وانها عيها البعد
 ما يكون ومع هذا لو فرض الغلط وقد وطبها على طبع انها زوجة
 وانها تخل له فوجب احد عليه اذ لم يقبل له احد انها زوجتك في
 غاية البعد ايضا فلا شك ان هذه الشبهة اقوى من شبهة
 العقدة على امها ونسبته وظننه حلها له واقوى من ظننه حل امته
 البويه ونحوها وكذا من وجدها على فراشه ليلا على ما صح
 البوا الميث ورايت في الخائنة رجل زفت اليه غير امراته وليس
 بين رها قبل ذلك فوطبها كان عليه المهر ولا حد عليه او نواهم
 ان الاضمار غير شرط والظن منه ما في كافي الحاكم الشهيد رجل
 تزوج زفت اليه اخرى فوطبها لاحد عليه ولا حد فادف رجل
 فخير امرأة ثم قال حستها امرأتى قال عليه احد وليت هذه كالاول
 لان الزواني شبهة الاخرى انها لو طابت بولد ثبت منه منه
 وان جاءت هذه التي فخيرها بولد لم يثبت نسبه منه او قوله
 لان الزواني شبهة صريح في ان نفس الزواني شبهة مستقطعة
 للحد بدونه اخبار وزيد الضار كافي وهو جامع كسب ظاهر الرواية
 كالمشهور فالظن ان ما في المتون رواية اخرى او هو محمول على ما

اذا تفرقت ظاهرا من غير اجتماع فيه النساء او من ارسال من
 ياتي بها اليه او نحو ذلك ما يزيد على الاثنان فلولم يكن سقي من ذلك
 الا اذا تزوج امرأة ثم بعد ذلك ادخلت عليه امرأة في بيته ولم
 يعلم انها التي عقد عليها او غيرها وكنت ظن انها هي فزوجهها
 فهذا لا بد من اخبارها صراحة او اكثر بابها زوجته والا تزوج
 لحد هذا ما ظهر عليه فمما مر من نكاحه وانه قد اطلق عليه
 مراهي ويكون لها الاقضية به على ربه استقلال عنه وهو المختار لان
 الوطى كالحناية عليها لا يثبت المال كاقضية به مريضه عنه وكانه
 حمله حتى الشك عوضا عن احد وتامه في الذليل وغيره
 بذلك فمضى عن ذوا في الدرر وصوابه عليه وفي الغرضية انه
 سوطا ظهر في اوطى دبر اطلقته فمثل دبر النصى والزوج
 والدمه فانه لا حد عليه مطلقا عند الامام مع ويغز ههنا في
 حد من عندهما كالزنا في الحكم فيجد جلد ان لم يكن احسن و
 رجاء ان احسن ابرو بنحو الاوراق في متعلق بقوله يعزير
 وعارة الدرر فغدا في حنيفة يعزير ما يشال هذه الوجوه
 اعترضه في الزيادة والرائي الى الامام فما اذا اعتاد ذلك
 ان شاء قتل وان شاء مزجه وحسه في نكاح الفقه المذكورة
 في الشرح وكذا اعترضه في السراية بكلوا الفقه وقالوا
 من احكام غيبوبة احسنت ولا يجد قننا للاسام الا اذا تكبر
 فقتل على المفتي بها قال البيهقي والظن انه يقتل في المرة الثانية
 لعنفة النكاح عليه اهو ظاهر عبارة ذلك انه يعزير بالاحراق
 ونحوه ولو في عبك ونحوه وهو مترج ما في الفقه حيث قال
 ولو فعل هذا بعد اوامته او زوجته نكاح صحه او فاسد
 لا يجد اجماعا كذلك في الجافي نعم في ما ذكرنا من التفسير والقيل
 لمن اعتاده موهوب والسكيس قال في الفقه وكان ما عند هذا ان
 قوم لوط اهلوا بذلك حيث حملت فراهم ونكحتهم ولا شك
 في اتيانهم بهم وهم نازلون موهوب واي احاوي اي احاوي
 القديسي

مطل

مطل
 اللوطي ضد القتل
 على الفتى به فلا
 تقبل بقرته
 ونحوه فقله
 بالاحراق
 واليطرح
 النكيس
 احب ونحوه
 وغير ذلك

القديسي وعبارته ويكلموا في هذا التفسير من الجدل ورميه من
 ا على موضع وجهه في انهن بقعة وغير ذلك سوى الاخصا
 واحب والجلد من اهو وسكت عليه في الضر والنهر فمائل
 التقيد بالاسام في كلامه قد صانه قبل هذا الباب في
 حرامه بالكلت اذا كان لا يستقلب الشهوة انما الاغلبته
 الشهوة وليس له زوجة ولا مته ففعل ذلك تسكينا في الاما
 انه لا وابل عليه اقاله ابو الليث ويحب لو حاق الزنا فمخرج
 الظم انها كراهة تنزيه لان ذلك يخرجه ما لو انزل بتفصيل او
 تخلص تامل وقد تنا من المعارك في باب مفادات القصور
 يجوز ان يستقني بيده زوجته او فاد منه وانظر ما كتبه هناك
 في ولا شيء عليه اي من حد ونكحها وكذا من اعلم على ما قلناه
 ولا تكون اللواط في اجنة قال السوطي قال ابن عثقل احسنت
 مسئلة بين ابي علي بن الوليد المختار وبين ابي يوسف القروي
 في ذلك فقال ابن الوليد لا يمنع ان يجعل ذلك من جملة الذوات
 في اجنة لرفق المنة لانه اذا منع في الدنيا لما فيه من قطع النسل
 وكونه محلا للذم وليس في اجنته ذلك ولهذا ابيح شره احرما
 ليس فيه من السكر وغاية العربة وظل العقل فله ان يملك
 يمنع من الاتيان بها فقال ابو يوسف الميل الى الذكور عاهة
 وهو قبيح في نفسه لانه محل لم يخلق للوطى ولهذا لم يبيح في شرعية
 يخلق اخر وهو مخير احدك واجنة نزهت عن العاهات
 فقال ابن الوليد العاهة هي التلوث بالاذى فاذا لم يبيح
 المرح والابتداء اهو كلوه روي على المنه حرمتها عقلية
 العلم ان المراد بالمرح متنها الفهم الملاقاة لاسم السب على
 السب اي قبحها عقلي بمعنى انه يدرك بالعقل وان لم
 يرد به الذم كما نطقه والكفران من ههنا انه لا يبيح بالعقل
 شيء اي لا يكون العقل حاكما بمرمته وانما ذلك مستفاد من
 العقل مدرك لبعض الحسن لبعض المامورات وفتح بعض

مطل
 حكم الامتنان
 بالكلت

بعض النيات فان الشرع كما لو فرض ذلك فاما المحس وينبغي على القبح
 وعند المعتزلة يجب ما حسن عقلا ويجوز ما قبحه ولو لم ير الشرع
 لوجوبه او حرمة فالعقل عنده هو الميت وعندنا الميت هو الشرع
 والعقل الذي لا يدرى احسن والقيح قبل الشرع وعندنا لا شرع على
 لخطا للعقل قبل الشرع بل العقل تابع للشرع فاما به الشرع
 يعلم العقل ان يحسن وما لا يبيح عنه يمتنع انتيجه وتامر باحكام
 المسئلة يعلم من كتب الاصول ومن هو المتين على شرع النار
 ثم وقيل سمعية اي لا يستقل العقل باذراك فيها قبله
 ودود الدليل السميح فوجد اي يمكن ان توجد في العقل
 يتخلل الله تعالى في هذا خارج عن محل النزاع لان الكلام في الآيات
 في البربر والصحيح الاول هو انه لا وجود لها في احد من الخلق
 اي فيها كما مر في قولهم منها في وجه اخر لانه اشدية اللواطة
 وهو ان وعلى الذكر لا يمكن روال حرمة مخلوق وطى الانثى فانه
 يمكن بتزوجها او شراها لانه مطهر على قول ابي قول كثير من العلماء
 وان كان خلاف ذلك مذهبنا الامر يكفر مستحلبا قدمك في باب
 اخص المخلوق في كفن مستحل وميل وانما يبيح ووطى البربر وفي ما
 في الاخر خائفة من الساحة اللواطة بمملوكه او مملوكه او امرأة
 حرام الا انه لو استقله لا يتغير فالجسم الذي هو ابي فيجعل
 العقل يحسنه على ما اذا استعمل اللواطة باجبي مخلوق غيره كمن
 في الشربلية ان هذا يعلم ولا يعلم اي ليل يتجرى النسفة
 عليه بظهوره من اللواطة احكام اخر لا يجب بها المهر ولا
 العتق في النكاح الفاسد ولا في الخلق بها شبهة ولا يجعلها
 التحليل لزوجه الاول ولا تثبت بها الرجعة والاحرمه المصاهرة
 عند الاكثر ولا الكفاح في رمضان في رواية ولو قد فيهما لا يجد
 خلافا له ولا يلا من خلافا لها بحر وهو ما حوز من المتبي ويزاد
 ما في الشربلية من السراج يكفي في الشهادة عليها عند لان
 لا ريب في خلافا لها في الاذان اي يعني ان ما في المتن خاص
 بما اذا خرج من عسكر من له ولاية اقامته الحدود فيخل دار
 احرب وكان بمعاد او كان مع امير سرية او امير عسكر فزين

ثم

ثم اولان تاجرا او اسيرا اما لوزين مع عسكر له ولاية اقامة احد
 فانه يجد خلافا امير العسكر او الشربة لانه انما فرض لهما تدبير الحرب
 لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثم كافي الفقه من الشربلية
 لانه ولا عليها لان فعل الرجل اصل في الزني والذرة تابعة له واقتناع
 احد في حق الاصل لوجب انتفاعه في حق النبي فهو كذا لا يقر عليه لانه
 لوزين لرجح به الولي عليها الامر له بمطأ وعتا له بخلاف ما كوزني
 الصبي بصية او بكرهته فانه يجب عليه العقر كافي الفقه شربلية
 وانصح وحرب احد اي كما هو قولنا وهذا يجب لمصاحب الفقه
 وسكت عليه في الزني والمثون والشرع على قول الامام ولو
 بالزني بآراء هذا ما رجع اليه الامام وكانه لا يقول ان الرجل يجد
 لانه لا يتصور لربا انتشار الملة وهو اية الطولية بخلاف المراقبة
 فلا يجد احكاما واطلق فعمل الاكراه من غير السلطان على قولها المتفق به
 من تخففة من غيره وهو اخلاق عصره وتمامه وتامنه البحر قال
 طه والمراد انه لا يجب على الزاني المحرم فلوزين مكرها بمطأ وعة
 وجب عليها احد كافي حاشية الشاهي ثم ولو باقراره اكثر
 الاضرائ لو اقر احد بالزني الزني مرات في اربع محاسن وانكر الاخر
 سواء ادعى المنكر النكاح اول مرة لاحد المخر خلافا لها في الثانية
 او ثلثة واحدهم المنكر دليل موجب للنكح عند فاوردت شبهة
 في حق المخر لانه الرضا مفضل واحدية بها فاذا تمكنت فيه شبهة
 تمكنت الى طرفه لانه ما اطلق بل اقر بالزنا بمن وانما الشرع تصد عنه
 لمخلوق ما لم اطلق وقال زينت فانه لم يجب شرعي بدعه ومثل
 لو اقر الزنا بفايسة لانه لم يثبت في حقتها بما وجبة النبي وهو الاطار
 ولا المخرت ونهت عنه من غير ان يثبت له الاصل في الاصل لا يثبت في
 ملخصه كلفه من غير ان يثبت له الاصل في الاصل لا يثبت في
 لو حضرت واقرت بنجد فظهر ان الاعتبار للونكاح لا للقبه فصح
 لمحضاتك ويظهر من هذا ان السكوت لا يثبت مقام الاثبات بل
 بنوعه من انه لو اقر بالزني بنحو لا يثبت له الاصل انها لو كانت حكم
 لا يثبت مستقلا وقد تناقوا في الباب السابق الفرق بينها وبين

العائنة تفسد حيث سقط احد يجب لها المهر وان اقرت هي
 بالزنا وادعى النكاح كونه لما سقط احد صارت ملكة لغيرها
 ثم لو اكرت الزنى ولم تنزع النكاح وادعت على الرجل خذ العقد
 فانه يجده ولا يجده للزنا وتامه في الفسخ من ذلك الوقت
 اشتريتها وهي لو خرج اي ولو كانت حرة لا يجده لان لم يفسد
 بالزنا حيث ادعى الملك وفي باقي احوال الزنا بامته ثم قال اقرتها
 شراء فاسدا او عطلان للمباح فيه ايجاز او ادعى صدقة او هبة
 وكذا بصاحبها ولم يكن له سنة ورعى عند كده وفي التارخانية
 عنه ثم راجع الطواقي شهيد عليه اربعة بالزنى واشتبه بما ادعى
 شبهة فقال ظننت انها امرأتى لا يسقط احد ولو قال هي امرأتى
 او امي لا حد عليه ولا على الشهود اهو وفي البحر لو ادعى لها زوجة
 فلا حد وان كانت زوجة للغير ولا يكتف اقامة البينة للشبهة
 كالوادعي السابق ان العائنة ملكه سقط احد يجوز دعواه اهو
 تقدمت هذه منافي الباب السابق ثم قال قلت والظروجه
 الفرق بين قوله ظننت انها امرأتى وقوله هي امرأتى ولعل وجه
 ان قول ظننت يدل على اقرار بانها اجنبت عنه فكانه اقر بانها
 بالزنا باجنبت بخلاف قوله هي امرأتى او اشتريتها ووجهه فانه
 جارميه وبيان فعله غير زنا فامل في ههنا يفي وهو ان
 الشبهة في هذه المسائل وفي مسألة المذنب التي قبلها المراسم
 ذكر انها امرأتى اقسام اربعة الثلاثة ومظاهر ملامتها
 خارجة عنها ووجهه انه في هذه المسائل يدعى حقيقة الملك
 الذي لو ثبت لم يكن وطيه فيه محرما بخلاف تلك الاقسام والظن
 اها النسب ههنا لا يثبت وان الفعل تخفى زنا وانا سقط احد
 يشبه صدق في دعواه الملك بالعقد او بالشراد ونحوه وبهذا
 لا يثبت النسب لانه الملك ثابت لعينه وعط هذا فيك دعوها
 في شبهة الفعل وهي شبهة الرضا لانه مرضعها الى ابنه
 انشبه عليه الامر فكيف اجل واستشبهه لانه مرضعها الى ابنه
 امة بزناها هذا عندها واما عندك بي يوسف اقول وفي قول
 لا احد لانه يبي زنى حيث انفصل بالموت كافي المحيط فسيان

قلت

س

قلت ومع في الحائنة قول ابن يوسف لكن المتون والشروع على
 الاول بل ما ذكر من ان يوسف هو رواية عنه لافله وهو مخلوق
 ظاهر الرواية عنه كما اوضحه في الفهم ثم اكد بالزنا والعصية
 بالقتل اشار الى توجيهه وجوب ايجاد القصة بانها جازيتان
 منوطتان مختلفتان بموجبه مختلفتين طهر ولواصب
 عين كذا في البحر وغيره والظاهر عينيا بالنسبة للزنا
 كذا القيمة لكنه مفرد مضاف مع لقينة قوله لجنحة القباور
 فاوردت شبهة اي في ملك المباح شيئا فيندي عنه احد مخلوق
 ما رفاق الحجة فايته بالقتل فلا يحد بعد الموت وتامه في الفسخ
 وتفضل ما لو افضاها في الشروع اي شرح المص وما قبله
 ان ان افضاها وهي كسرة مطاوعة بلا دعوى شبهة حد
 ولا عقر عليه لرضاها به ولا لوجوب الحد وان كان مع دعوى
 شبهة فلا حد ويجب العقر وان كانت مكرهه ولم يبيع شبهة
 لزمه الحد لو المرء ضمن تلك الدية ان استسك بولها والا فكلها
 لتعويته حسن المنفعة على الكمال وان ادعى شبهة فلا حد ثم
 ان استسك فعليه تلك الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية
 وان لم يستسك فكل الدية ولا مهر بخلاف الحد وان افضاها
 وهي صغيرة فان كانت بجراح مثلا فكل الدية الا في حق سقط
 الوترين برضاها والوفاء بوزنه تلك الدية والمهر كما حال
 ان استسك بولها والا فكل الدية دون المهر بخلاف الحد لوصول
 ضامه لجزء في ضمان الكل لا لو قطع اصبع انسان ثم كذا قيل
 البره اهو ثم فلا حد عليه اتفاقا لانه ملابا بالضمان فاوردت
 شبهة في ملك المبلغ اخذها مرهنا فاذا لم ترض في بحر فمهر
 ولو غصب امتقني بها فمات من فك او غصب حرة سبا
 فزني بها فمات من ذم قال ابو حنيفة عليه الحد في الرضين
 مع دية بحر وقيمة امة اما الحرة فلا اشكال فيها الا انها
 لا تمك ببيع الدية واما الامة فانها تمك بالقيمة الا ان

الضمان وجب بعد الموت والموت لا يصح تمكده في الوجودي بغير
 تقدمت متناهي الباب السابق عند قوله وندب تلقينه لا
 سقط الحدوثي في السائلين لعدم الكسبية وقت الفعل لا
 يخرج اليه هناك وقوله اتفاقا ذكر في الفقه من جاني قاضي
 هناك في المسئلة الاضحية وقدم اليه انه الاصح ومنها ما اختلف
 وذكر في الصحاح من المحط لوزوج الربيها او استزهاها
 لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا يشترط له وقت الفعل
 اهتم ذكر في اول هذا الباب عن الظهيرية خلافا في المسئلة
 هو انه لا حد فيها عند بل عندك يوسف وروي اختلف
 بالعكس وروي في الحسن عن الامام انه لا حد في الزنا بل في
 التزويج لانه بالزنا يملك غيرها بخلاف التزويج قلت وسئلة
 الغصب الثابتة التي ذكرها المص توافق ظاهر الرواية في
 اما تمكينه اي تمكينه ككسبية ولي الحق من الاستيفاء وبه يعلم
 لانه لم يشترط الغضا هنا فلو قتل الولي القاتل قبل القضا لم
 يضمن وكذا لو اخذ ماله من غاصبه بخلاف ما لو قتل احد
 الزاني قبل القضا رحمه فانه يضمن كما لو قتل القضا بشرط
 ولو ولو لا يشترط عليه اي لسقوطه وقابله الاجاب
 الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب واورد عليه ما المانع من ان يولي
 غيره الحكم بما ثبت عنده كافي الاموال قيل ولا تخلف لان
 ادعى ان قوله تعالى فاجلدوا لهم ان اخطأ للامام ان كلف
 غيره وقد يقال اين دليل اجاب الاستنباط في رواية اخرى
 الشهادة على الزنا والرجم

الشهادة على
 الزنا والرجم

الفقه

الفقه من التهمة لان الشاهد مضر به ادا والشهادة واكثر
 فالأخبر كان لا يختار السرقة لاقدم على الاداء بعد لصاوية
 حركته فترجم فيها وان كان لا لا يصر بصير فاسقا اما اقتنا بالمناخ
 بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي نفسه هداية وورد على قول
 بصير فاسقا اما بان ذلك لو كان الذاء واجبا وليس كذلك بل
 ان يجاب بان سقط الوجوب لاجل السرقة فاذا ادعى لم يوجد مع
 الرخصة المسقط للوجوب ما يلزم من اذنيه حق العبد في اي
 وان كان الغالب فيه مع انه تعالى اخرج قال في الهداية في الزنا
 والسرقة والسرقة حاله من حقها حتى يصح الرجم عنها بعد
 الاقرار فيكون التقادم فيه ما نعا وحد التقذف فيه حق العبد
 لما فيه من دفع العار عنه ولهذا الوبع رجمه بعد الاقرار وفي
 التقادم غير ما في حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط
 فيحمل تأخيرهم على الغلام الدعوى فلا يوجب تقسيم بخلاف
 السرقة لانه الدعوى ليست بشرط للحد لانه مخالفا حقه
 فقال على ما روي وانما يشترط للمأول هداية وحاصله ان في السرقة
 امر به احد والمال وانما يشترط الدعوى للزوم للمال لا للزوم
 الحد بخلافه ولذا ثبت المال بها بعد التقادم لانه لا يشترط به جلا
 احد. ويضمن المال لا يخلط على قوله لم تعيل قال في البحر
 وقولهم يضمن المال مع تصريحهم بوجود التهمة في شهادتهم
 مع التقادم مشكل لانه لا يشهدون لهم ولو المال لان
 يقال انها غير محققة وانما الحضور الكسبية اهاري انما سقط
 الحد لصحة العداوة وذلك غير محقق لكنه بصير شبهة
 يسقط بها الحد ودون المال اضر والشهادة لا تأخير الدعوى
 ان لا تقبل في حق المال ايضا كافي الفقه يهزم لانشاء
 التهمة لان الانسان لا يعادي نفسه كما هو في الربي
 فانه التقادم فيه يبطل الاقرار عندنا في حنيفة واني يوسف
 يجوز عن حماية البيان واما عند محمد فلا يبطل ويسمي نقصه
 في بابيه هو الاصح اعلم ان التقادم عند الامام منصوص انه
 رأي القاضي في كل عصر لكن الاصح ما من منه انه مقدور به

وهو رمي فيها ايضا وقد اعتبره محمد في شرب الخمر ايضا وقد هما بعد
بشوال الياحطة وجرم في الكفر في ابيه فظاهر كغيره انه المتعارف ان
الرمي اعتبار الشرب الاشم الشرب فيه طهران ما يحرمه المصلي في قوله
محمد على خلافه بل هو ما سئل على قولها في الشرب وعلى قول محمد في غيره فانه
في وقيل اقول هذا هو المذهب لانه هو المتكثرون كما في انما كرا الشهد
حيث قال واذا شهد اليهود على رجل بربما قديم لما اخذ بشهادتهم ولا
احدهم هو ولذا قال الكوفي انه الظاهر في ظاهر الرواية وعلمه في العناية
بان عددهم متساو واهلية الشهادة موصودة وذلك بمعنى ان يكون
كلهم قنفذان بغاية اي والشهود يفرقها اذ لا احد عليهم
معرفة ما كافي شرب لالته ولو على سرقه فلها التقيد لا يغير
اليه بتقليد في كسرية الدعوى في اي انها شرط للعمل بالبيعة لان
الشهادة بالسرقه تتضمن الشهادة بملك المروق منه فلا تقبل
بلو دعوى وليست شرطا لثبوت الزني عند القاضي ولا يقال
يجوز ان العاقبة لو حضرت تدعى التكاليف فيسقط احد لوانا نقول
دعواها التكاليف شبهة واحتمال دعواها ذلك شبهة الشهادة فلا
تعتبر الا ادى الى يعني كل حدث لوان ثبوتها بالبيعة والاقرار
ويجوز ان يرجع المرافق للشهود وذلك لا يعتبر لان نفسه هذا اجمع
شبهة واحتمال شبهة الشهادة افاده في الفتوى حصوله لا يخفى
عليه من له فيها شبهة فانه لا يترق على نفسه كما لا يترق على نفسه
حال الاشتباه فلما اقر بالزنا كان فروع علمه انما يشبهه عليه
وصار معنى قوله اقر بما اي باسمها ونسبها ولكن علمت بانها
اجنبية فكان هذا كالمقصود عليه بخلاف الشاهد فانه يجوز ان يشهد
على من تشبهه عليه فلا يكون قوله ان اهدلا عرفها موضع التوقف
في احتمال انها او امة او امته لو قال لاحتمال ان يكون له فيها شبهة
لكان اعم اعم وفي كافي الحاكم وان قال المشهود عليه ان اليق راوها
معى ليست لي باورة ولو اذ ادر لم يجد ايضا التصور ان تكون امة
ابن او منكوحة كما حاقا سدا يجوز كما خلا في في طوعها بان يشهد
انسان ان اقر بها واخران انها طوا وعلمت بحمد الله وقاله بعد
الرجل لا تقاوم على انه زني وتعد وانسان منهم بزيادة جنانية

وهي الاكراه وله انه زنا وان مختلفان لم يكن في كل نص بالشهادة
لانه زناها طوعا غيره مكرهة فلا حد ولان الطوع يقتضي
اشراكها في الفعل والكره يقتضي كرهه فكانا غيرين ولم يوجد
في كل نصاب ثم ان اتفاق الشهود على النسبة الى الزنا كلف
الشهادة يخرج كلامهم من ان يكون قضا وتامه في الزني
فوق ولو على الخرافا اربعة راجع لقوله او في البلد لا اقتضاه
كلام البراج في تصويره المسئلة وتعلمهم باشتراك قول
واحد في ساعة واحدة في مكانين متباينين فشقنا بذلك
احد الفريقين وظاهره ان لو شهد اربعة بالطوع واربعة بالاكراه
بحمدان وبه جزم محض ممكن معلا لعدم اليقين فكذب احد
الفريقين وظاهره ان لو شهد اربعة بالطوع واربعة بالاكراه
بحمدان وبه جزم محض ممكن معلا لعدم اليقين فكذب
احد الفريقين حيث لم يدكر وقتا واحدا وجرم في بالاكراه
حيث لم اقل الباب السابق من ان احد سقط في دعوى
الاكراه اذ ادر من قال ومعلوم ان ذلك بعد ثبوت احد عليه
بالبيعة والنسبة المشتة للجد لا بد وان تشهد بالطوع اوقات
هذا انما يظهر اذا ذكر وقتا واحدا والايمان عمله على فليلين
احدهما بالاكراه والاخر بالطوع ولما اقر في الباب السابق فبقا
اذا شهد اربعة على زناه طوعا واقام شاهدين على الاكراه في ذلك
الفصل بعينه لا مطلقا فيندرج في احد عنده للشبهة فافترق واسه
سجانه اعله نوع والايان اتحد الوقت وتقارب المكانات وتختلف
الوقت وتباعد المكانات او تقاربا في زاويتين بيت اي جانبيه
في المكان التوفيق بان يكون ابتداء الفعل في زاويتين بالاتجاه
في اخرى بالاضطراب والحركة بجر لا يمان هذا الفريق لا قامت احد
والواجب دونه لان التوفيق مشروع صيانة للقضاة المتقبلين
الذو شهد اربعة قبلوا على احتمال شهادة كل منهم في وقت اخر وقسام
سبق على الاتحاد وان لم ينصوا عليه افاده في الفتوى ولكن هو بمن
احتمال الشك في كونه غير ذلك لان الواو في كلام المص واوصال
والجمله حالية وكذا قوله بعده ولكن هم عيان لا افاده على محمد

احدا من اليهود والمسلمين عليها في المسائل الثلاثة اما الاول فلا
 الرقي لا يتحقق مع بقاء الكفارة ونحوها فلا يجدان لظهور الكذب
 ولا اليهود لان ثبوت الكفارة ونحوها بقول امرأة او كزوجة
 في اسقاط الحد وفي اجابته واما الثانية فلم يجدوا شرط العتلة
 لثبوت الزنا ولو ان اليهود سواء على قطعهم في الاستناب او طمس
 بعده لان القصاص من اهل الاديان والتجمل وان كان في ايام يوزع
 وقصور لثمة الشقاق والذات لثمة شهادته ينفذ عندها فثبت
 بشهادتهم شبهة الزنا فسطح احد عشر ولذا لا يجد القاذق لو اقام
 اربعة من النساء على زنا المتذوق واما الثالثة فلان الشهادة
 على الشهادة لا يجوز في الحد وزيادة الشهة باصقال الكذب في
 موضعين في الاصول وفي الفروع ولا يجد الفروع لان احكامي
 للعدفي غير قاذق وكذا الاصول بالاولى ولو شهدوا بعد الفروع
 لرد شهادتهم من وجهين شهادة الفروع اعم بخصاس من الوجهين
 فوجد بجواب واحد عدم حد اليهود فيه لو خذوا بالملل والاضافي الكفا
 والرتق وهو كما مل عددهم ولفظ الشهادة غير انية كذلك فالرد
 فانهم والمناسبات ان الجيوب لاحد على قاذق وبه على المسئلة
 هنا احكام في الحاق من عيان اي اوعيد او صيانة او محاماة او
 كفاية او غيره حد والعدفي اي ذوق المشهود عليه لعدم اهلية الشهادة
 فيهم او عدم التصاب فلويثت الرقي في وارثي حله اي اذا كان يزوج
 الحد في الهداية من خلافها حيث قال لان الارسي في بيت المال
 لان يتقبل فعل الجلا والفاضل وهو عامل للسلطان لقب العزامة في
 مالهم وان النقل لها راجع لا يتقبل للفاضل لو نزل يامر به فيقتصر على
 الجلا والاشراك عليه الضمان في الضيق كذا يتنوع الناس عن
 الاقامة مخالفة العزامة ابن كمال وعلم هذا بخلاف اذ اذهم اليهود
 لا يصنعون عنده وعندهما يصنعون وتامة في الهداية والنهرو
 في العزيمة عن بعض شروط الهداية ومعرفة الارسي ان يقوم
 الجلا وعبدا سلبا من هذا الاثر فينظر ما ينقص به القامة
 بنفس من الدينة بمثلها هو قلت لكن قوله ينقص من الدينة بمثلها
 لا محل له بل الظن ان يقال فينظر ما ينقص به القيمة لو خذ من هـ

اليهود

اليهود وسبانه انه لو فرض ان قيمته سلبا الف وقيمة هذه اجماعة
 شمانية فثمن اجماعة لثمنته ثمانية من الارسي فيرجع على اليهود
 بها ثم فقط قيد لثمنه بمقد من ربح اي بمقد الرابع فقط هذا الذي
 ذوق الباقي ببقاء شهادتهم من وجهين ومن ربح الدينة دون الثالث
 شهادته ربح الحق وكذا لو ربح الكل حد او غير مو الدينة فخر وقول
 النحر وغيره مع ربح الدينة صوابه جميع الدينة كما قاله الرقي في
 وان ربح قبله اي الربح سواء كان قبل القضاء او بعد فخره حدوا
 للعدفي اي حد اليهود كلهم اما اذا كان قبل القضاء فهو قول علمنا
 الثلاثة لو منهم حيا وواقفة واما بعده فهو قولها وقال محمد
 الرابع فقط لان الشهادة تاكثف بالقضاء فلا يفسخ الا في حق
 الرابع ولها ان القضاء من القضاء ولا يسقط الحد عن المشهود عليه
 ثم يردون الامضاء في هذا القليل فما اذا كان الرجوع بعد
 القضاء واقصر عليه لعدم اختلاف عند الثلاثة فثقله فانهم
 ومعناه ان امضاء احد من ثلث القضاة وعثرة نظرا ايضا فما اذا
 اعترضت اسباب الرجوع او سقطت احصان المتذوق او غير القاصي
 كما في المراجع من حد او غير ما ربح الدينة اما الحد فلا يفسخ القضاء
 بالرجوع في حقه واما الرجوع فلا يعتبر بقاء من بقي لارجوع من
 ربح وقد بقي من يبقى ببقائه ثلاثة ارباع الدينة فليس بها الرابع
 فان قبل الاول منها حين ربح لم يرد شي فكيف يجتمع عليه الحد و
 الضمان بعد ذلك برجوع غيره قلنا وجد منه الموجب للحد
 الضمان وهو قذفه والثلاثة بشهادته وانما استغ الوجوب لما ع
 وهو بقاء من يقوم بالحرف فاذا زال المانع رجوع الثاني ظهر الوجوب
 عن الرقي في ولوربح الثالث ضمن الرابع وكذا الثاني والاول يجي
 عنهما وفي القديس ثم ولوربح اربعة اي مع الامتياز ثم وصرح في
 افرده لان لا يشترط العدد في الترتيب كما في الفقه اي ضمن من ربح
 شهود الرقي اذا رجع عن الترتيب وتوخذ الدينة من مال لوم بيت
 المال خلافا لما لو ان الشهادة انما تصحح بالتركة فكانت في
 معنى علة العلة فضايف احكام الية بخلاف شهود الاحصان اذا
 رجعوا لانه محض الشريط ثم ان ظهر واي شهود الرقي في
 عبدا او كفارا بيان لقوله غير اهل اشار به الى انه المراد به كونهم

سنة

غير اهل للاداء وان كانوا اهلا للتحمل وهذا لا يورث على المص
 حيث ترك كالترك في الرجوع اخذ بطاهر كل يوم المتطهره و
 قد حقق المقام في الفقه فراجع بحرية اليهود واسلامهم
 اى وعالمهم وقيد الاخبار بذلك ليكون تركية سواء كان
 بلفظ الشهادة او بلفظ الاضاراة لو اخبرناهم عدول
 ثم ظهر واعبيد لم يضمن اتنا لانها ليست تركية والقاضي
 قد حطأ حيث اتفق هذا القدر بجرم والاي وان ارجح
 بل استمر على تركية قالوا هم احد مسلمون وكذا لو قال اخذت
 فتح نور ولا يحذونه اى اليهود وكذا لا يضمنون بجرم لانه
 لا يورث لانهم قد فرأوا حيا وقد مات فلا يورث كافي الفقه قلت
 ولا يرد عليه المسئلة المتقدمة وهي ما اذا رجع احد الاربعه
 بعد الرجوع لما من انقلاب شهادته بالرجوع فذفا اى لانها
 حين وقعت كانت معتبرة شهاده في الفصح فصارت
 قد فالحال كما حقه في الفقه هناك نور كالوقيل في هكذا
 عبر في الدرر اعترض بان يوم انه الضامن هو المرني وليس
 كذلك بل هو القابل فالنسيب بين الضمانين فقط لا مع ما
 اسند اليها والاوجه قبله الوفاية ضمن التوبة من قتل المأمور
 بجرم او تركي شهود زناه فظهر واعبيد او كفارا فيها نور
 بعد التركية قد به لانه المراد بالامر هو الكامل وهو ان يكون
 بعد استنفاء ما لا بد منه فهو باق في جزره فظهر وان كان
 اما لو ظهر كذا في فلو يبي على القائل لكنه يعزى لاقبانه على الاما
 بجرم الفقه وقدمه انه اول الحدود عن المهر بجانة غير
 اهل يدل من قوله كذا نور يضمن الدية اى في ماله لانه عمد و
 العاقلة لا تعقل العمد وتب في ثلاث سنين لانه واجب
 بنفس القتل فيجب موجلا كالدية فتح نور استحسانا والقياها
 وجوب العضا من لانه قتل نفسا محتونة الدم عملا بفعله لم

لومر

لومر به اذ المأمور به الرجوع فلا يصح فعله منتقلا الى القاصي نور
 لصفحة صحة العضا اى ظاهرا لانه حرمه فلكان العضا بالرجوع
 صحتها ظاهرا فاوردك شبهة الاباحة نور فقل الامري قبل العضا
 بالرجوع لا عبر في الفقه لان المراد بالامر الكامل كما مر نور او بعد
 اى بعد الامر قبل التركية خطأ من القاصي بجرم اقص منه
 اى في العمد ووجب في الخطا الدية على عاقلة في ثلاث سنين بجرم
 مرة كما يقتضيه التشبيه من حيث وجوب العضا من قطع وافلا
 الفرق بين المسلمين من حيث وجوب العضا من هنا وان لم يظهر
 اليهود وعبيد وذلك ان المقضي عليه نقله عنه فصاحق الوفا
 منه المولى بخلاف المقضي بجرمه نور زيلعي من الردة اى من باب
 الردة وهذا الفرق كذلك وقع في اليهود عزاء في التبر الى الربيع من
 الدية نور وان رجعا بالبناء للمعول اى من امر القاصي بجرمه لورجه
 احد نور فديته في بيت المالك قال في التبر الم اهل الدية تؤخذ
 حالا او موجلة نور فنقل فله اليه اى الى الامام لان الامر فنقل
 ما امر به وقد ظهر عدم صحة الامر فنقل فله الى الامام لان
 الا لارجع ضل ما امر به وقد ظهر عدم صحة الامر فنقل فله الى
 الامام او هو عامل للمسلمين فنصح الغرامة في ما لم يخلاف
 ما اذا قتله بغير الرجوع لانه لم ياتم امره فلم ينقل فله اليه كما افاده
 في الفقه نور لباخته التحمل الشهادة ومثله نظر القابلة والمخاضة
 والختان والطيب وادق في خلاصة من سوا من جعل النظر
 للعرض عند الحاجة الاحتقان والبيكان في العنة والرد باليب
 فتح قلت وكذا لو ادعى الزاني بكارتها ونظما بقوليب
 • ولا تنظر لعورة اجنبي • بلا عذر كما بله طيب •
 • وختان وخافضة وحقن شهود زنى بلا قسمة •
 • وعلم بكارت في عنة او زنى وحسين رد للعيب •

نور وان اكرت الاحصان اى بارتها مع سرائيل المتقدمة كان
 الكركا كج وكهتج والدخول فيه والخرية نور شهيد عليه رجل
 وامراتان اشار به الى انه ينقل شهادة النساء في الاحصان
 عندنا وفيه خلاف زفر والائمة الثلاثة وكيفية الشهادة

ان يقول اليهود تزويج اراة وجامعها او باصنها ولو قالوا دخل بها
 بقي عيها لانه متى اصبحت الى المرأة جرف الماء يرايه الجماع وكل
 بعد لا يبقى وتماضي الزليلي والفتح هو اولدت زوجته منه
 اي اذا ولدت في مدة يتصور ان يكون منه حمل واطبا سريعا لان
 الحكم يثبت النسب بحكم الفرائس كزوج مشرفي كغسبة وفيه
 نظر كمن في الفقه ان الفرض انما يمتد بالولد ومثله في شرح
 الشلبي تأمل قبل الزني متعلق بولدت والظن انه غير قد
 كما يعلم من تعليل الزليلي المذكور انما هو لو ولدت بعد الزني
 لدون ستة اشهر ثبت نسبه ويعلم انه وقت الزنا كان واطبا
 لن وجه تأمل وهو محسن باقراره اي مواخذه له باقراره فلا يقال انها
 بانكارها الوطى لمصر محسنة فلا يكون هو محسنا ايضا وبه
 استغنى له وجه الاستغنى انه اذا كان احدها محسنا دون الاخر
 علم ان كل واحد منها اذا زني بعد باستوجب محسنا برحم وعنه
 بجمله كما افاده التعزيع نعم ما يقض السخ اعلم انه يشتمل ما لو
 كان عدم احصان احدها بكارته ولعله اشار الى هذا بقوله
 فقال لا يقال ما في بعض النسخ غير محسنة لان شرط الرجم
 احصان الحمل ولم يوجد لانا نقول شرط الرجم احصان كل من
 الزوجين لان الزنا من فزوج من زني بامر له اذا كان فيه شروط
 الاحصان التي منها دخولها بامرأة محسنة مثل وامرأة الزني
 بها فلا يشترط رجمه ان يكون محسنة بل احصانها شرط كرمها
 هي فان كانت محسنة مثل رحمت معه والاجلبت وهذا ظاهر
 سنها عليه عند احصان ايضا فافهم وانما حصل ان الزنا من
 اما محسناه فيرجمه او غير محسنين فيجوز ان او مختلفان
 فيرجم المحسن ويجلب غيره ثم شبهة اخلاق اي خلاف العلماء
 ولا خبار في محسنة قبل تكن صفة قطعية وهذه المسئلة تقام
 في البحر من المحيط لذلك فيجوز ان يكون اسنادها الى ابي
 يوسف لكونه هو الذي خرجها لا يكون غيره قابلا لخلافه و
 يحتمل ان يكون فيها خلافا والاول اظهر لعدم ذكر المخالف

قول
ح

تأمل

تأمل فاسر سبحانه اعلم يا
 اضره عن الزني لان الزني اقم منه واغفلت عقوبة وقدمه على
 حد القذف لتيقن الحرمة في الشارب دون القاذف لوصال
 صدقه وتأخير حد السرقة او لصيانة اموال التابعة
 للفقيرين بغيره فلوا زنى فكله اقول ذكر في الدر المنثور ان
 المرتد لا يحد بالشرب سواء شرب قبل رده او بعدها فاسلم
 اهو ومثله في كافي الحاكم وسيد الخلف في حد القذف على الرجعية
 لو اعتقد الذي حرمة اخرا فهو للمسلم في فاحصه لانه لا
 يقام على الكفار ربي انما شرب في رده لم يكن اهلا لتعامر
 حد الشرب عليه لانه لا يقام على الكفار واذا كان وقت الشرب
 غير موجب للحد لا يحد بعد الاسلام بخلاف ما اذا زني او سرق
 ثم اسلم فانه يجزله لوجوبه قبله لا يفيد ما في البحر عن الظهري
 فانهم اتم حد في الاصله اتم به كعصم واستحسن بعض المتأخرين
 هو المذهب انه اذا شرب الخمر وسكر منه انه لا يحد كافي الدر
 عن قاوي قاري الهداية ويشي في المنظومة المحسنة على
 طرول كاذم في الدر المنثور قلت وعبان الحام في الكافي
 من المرشدة ولا حد على الذي في الشارب اهو ولم يحد فيه خلافا
 وهو باطلا قد يشتمل ما لو سكر منه ثم لم يمتد السكر في كل
 ملة هذا ذكر قاري الهداية قلت وفيه نظر فان لم يكن
 تكن محرمة في حد الاسلام وقد كان الصحابة يشربونها
 وربما سكر وامنها كما جاء صريحنا من ذلك ما في الفقه عن الترمذي
 عن علي رضي الله تعالى عنه صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما
 فدعانا وسقانا من اخرا فخذت اخرا منا وعضرت الصلاة
 فقد موني ففرت قل يا ايها الكافرون لا عبده ما تعبدون
 ونحن نعبد ما تعبدون قال فانزل الله تعالى يا ايها الذين
 امنوا لا تقر بوا الصلاة وانتم سكارى او فطروا كما كان
 السكر ما لا تم نفسيق الصحابة ثم رايت في تحفة ابن

باب حد الشرب

حجر قاذ وشربها المسجون اول الاسلام قيل استعملها الماك
 قبل الاسلام والاصح انه لويحيى قيل المباح الشرب لا غيبية
 العقل لانه حرام في كل ملة وزينه المص يعق النوري وعليه
 فالمدون يقول صحت في كل ملة انه باعتبار ما استقر عليه
 امر ملتنا اه وهذا مويد لما جئت به في خوابه الاخير لظن
 فلا يجد اخر من سواء شهد اليهود عليه او اشار باشارة
 اليهودية واذا كان الاعمى يجد كما في البحر فربما كالمشبه لونه لو كان
 ناطقا يحتمل ان يجبر بالاجد به كما كراهه وعص ثلثة قال في
 البحر ولو قال المشهود عليه شرب الخمر لظننا لنا ولا علم انها
 خمر لم يقبل وان قال لظننا بتبينها فقبل لانه بعد الغلابة
 والشك يشارن الخمر في الذوق والرائحة ثم طبع مكرر
 مع قول الماتن طوعا وعزرا مضطر فلو شرب للعطش
 المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يجد لونه بامر مباح وقالوا
 لو شرب مقدار زيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاضمار
 وسناني وبه صرح لهما في الكافي ثم شرب الخمر النبي
 من ما را لعب اذا غلا واشتد وقفي بالزبد قاله طرقت
 بالزبد فليس يجر عند الامام خلافا لها ويقولها اخذوا حفص
 الكعب حانية ولو خلط بالماء فان كان يغلو باحد وان كان
 الماء غلبا لم يجر الا اذا سكر او في اشربة الغساق في
 من قال انها لم يجر حراما بالطبخ لم يجد شاربه الا اذا سكر
 وعليه هذا ينبغي ان لا يجد شارب العرق ما لم يسكر ومن قال
 انها بقيت حراما فالحكم عنده بالعكس واليه ذهب الامام
 الشريفي وعليه الفتوى كما في تكملة الفتاوى اه قلت علم هذا
 ان المعتمد المفتي به ان العرق لم يخرج بالطبخ والتصفية
 عن كونه حراما فيجد بشرب قطرة منه وان لم يسكر واما
 اذا سكر منه فلا شبهة في وجوب اجد به وقد صرح في منة
 المصلي بنجاسته الصاف فلا يفرق ما ساعده في زماننا
 بعض الفسقة لولعهم بشربه من انه طاهر حلال قد اسأ

علوما قالوه في ماء الطابق اي الفطام من زجاج ونحوه فانه قاس
 فاسد لونه ذلك في الواحرت نجاسته في بيت فاصاب ماء
 الطابق ثوب انسانه فاحس قبا سالا سقايا ومثله حرام
 فيها نجاسات ففرق جبطانها ولو بها وتماطر فانه الاستحسان فيها
 عدم النجاسة للضرورة لعدم مكان التحريم في النجاسة
 لا نقادوه من عين النجاسة ولا شك ان العرق المستقر من الخمر
 هو عين الخمر يتصاعد مع الرضاة وتقطر من الطابق بحيث
 لا يبقى منها الا جوارها الترابية ولا يفعل القليل منه في الاكل
 اضعاق ما يفعله كمن الخمر بخلاف المتصاعد من ارض الخمر
 ونحوه فانه ما ما مسله طاهر خالط نجاسته مع احتمال ان يتصاعد
 نفس الماء الطاهر ويمكن ان يكون هذا وجه الاستحسان
 طهارته ضرورية وعلى كل فلا ضرورة الى استئصال العرق المتصاعد
 نفس الخمر النجسة العين ولا يطهر بذلك والازم طهارة البول
 ونحوه اذا استقر في انا ولا يقول به غافل وقد طلب مني ان اعمل
 بذلك رسالة وينا ذكرناه كناية ثم بلا قيد سكر فنخرج ما افاده
 قوله ولو قطرت اشارة الياء هذا هو المعصوم من المبالغة للتعرف
 بين الخمر وغيرها من باقي الاشربة والافلا يجد ما نظرت الواحدة
 لانه الشرط قوام الرابحة ومن شرب قطرة حرام لا يوجد منه
 رابحة عمادة كمن يمكن اجد ما على قول نجد الذي من انه لو اقر بالشرب
 لا شترط قوام الرابحة بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالشهادة ه
 هذا ما ظهر لي ولم ارض نعم من له قائل من او سكر من شرب ما
 اي من اي شراب كان غير الخمر الا شربه لا يجد به الا اذا سكر
 وعبرنا المفيد للغير اشار الى اطلاق الزليج حيث خص بالاشربة
 الاربعة المحرمة بناء على قولها وعند محمد ما اسكر كثيرا فقلبه حرام
 وهو نجس الصاف لا يقول محمد ناخذ وفي طلاق الترابية لو
 سكر من الاشربة المنقحة من الحبوب والنسل المختار في زماننا
 لزوم اجد اه شرب قلت وما كون الزليج تبع فيه ما عت الهلابة
 لكنه في الهباتية من الاشربة ذكر تصحيح قول محمد فعلم ان ما

متى عليه هنا غير المتعارف في الفتح وحقق في الفتح قولهم ان ما اسكر كثيره
 حرم قليله وان لا يلزم من حرمة قليله انه محرم بلا سكار كما لا يخلفا
 للائحة الثلاثة وان استدلوا على احد تغليله بحيث مسلم كل مسكر
 حرم ويعتقد عرف في التجاري هو ما خامر العقل وغير ذلك للدليل على
 ذلك لانه يوجب على التشبيه المثلج كزبيب اسد والمراد به ثبوت حرمة
 ولا يلزم منه ثبوت احد بلا سكار وكون النسبة حلق الاصل
 اوجب المصير اليه قيام الدليل عليه لغة وشرقا ولا دليل لهم على
 ثبوت احد تغليله سوى القياس ولا يثبت احد به لغايات
 احد بالسكن منه سبوا وقد اطلقوا الكلام في ذلك اطالته حسنة فخره
 استنبها وبيان حكم البغ والوفون وكصليب في يكونه في دارنا
 اي ناسيا في ناسيا لما قالوا في تغليل تفسير العلم الحكمي يكونه في دارنا
 لكن بالمعنى الذي ذكرناه لا يبعد الكون في دارنا والامر يوافق التجليل
 المعطل ويوضع المقام في كافي الحكم الشهد من الوثنية حيث
 قال واذا اسلم الحربي وجا الى دار الاسلام شرب نحر قبل ان يعلم
 انها محرمة عليه لم يجز وان زني او سرق اخذ بالحد ولم يعن بقوله
 لما علم واما المولود سارا الاسلام اذا شرب الخمر وهو بالغ فغلبه احد
 ولا يصح انه لم يعلم ثم قلت برود عليه في اي مما يفتن من قوله حرمة
 اي الرفي في كل ملة حيث جعلوه وجه الفرق بين الشرب والرفي فانه
 يعرف منه ان الشرب لا يجز في كل ملة حتى انه مناف لما من حرمة
 كذلك ودفع بان الحرم في كل ملة هو السكر وليس الشرب والمراد
 التفرقة بين الشرب والرفي قلت وفيه نظر فان قوله شرب كخرجه الا
 بالحرمة لا يجز اعلم من ان يكون سكر من هذا الشرب اولا بل المتبادر ان
 ولو كان المراد الشرب بلا سكار كان الواجب تعميم او كان يقال فشر
 قطع ثم قد يقع اصل الايراد مع حرمة السكر في كل ملة لما قلنا قد يراه
 فالمراد بقرينة الشرب كماله ثم دخل الحرم عند من لو اتى الحرام
 لم يجز لانه قد علمه بخلاف ما اذا شرب في الحرام لانه قد استغف
 قستان عن العادي وبيان لو شرب في دار الحرب لا يجز فخره
 يجمع ذلك انه لا يجز للشرب عشرة ذبيح على المذهب ومهذو له

شرب

شرب قبل بوبته وان اسلم بعد الشرب وصح ويجوز واخرين وكبر
 ومضطر لعقله وبك ويلجأ الى الحرم وجاهل بالحرمة حقيقة وحكا
 من شرب في غير دارنا وبغير شرطا احد هنا بعد الدفاقة اي
 المعصوم السكر وهو متعلق بقوله محمد مسلم فظاهره انه لا يواد جزمه
 في البحر قال في الشرب لانه وفيه تأمل او ويرى وجهه فيما نقل عنه بان
 الامر حاصل وان لم يكن كاملا ويصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صح
 اهرقت وفيه نظر لما في الفتح ولو وجد السكران حتى يترك عنه السكر خلا
 لمضوء الذنوب وهذا باجماع الائمة الاربعة لانه غشوية العقل او
 غلبة الطرب تخفف الامر في ذلك كما تاملها ان سكران وضع على
 رسته حرم حتى طغيت وهو لا يفتن بها حتى افاق فوجد الامر واذا
 كان كذلك فلا يفتن احد فادته الاعمال الصخرة واخير احد بعد جاز
 امر مع فلا يلزم من ان الامار لو اخطأ لم يفتن حتى يصح ان يستقط الوجب
 عليه من اقامته احد بعد الصخرة ولا يرد انه لو قطع بكار السارق
 لا تقطع بمسنة ايضا للفرق الواضح فان الاثر جارح حاصل باليسار
 ايضا وان كان الواجب قطع اليدين ولانه لو قطعت اليدين ايضا لم
 تغويت المنفعة من كل وجه وذلك اهلوا ولذا لا ينقطع لو كانت
 يسلمه مقطوعة او اربها مائة الا اخذ السارق شرطا لعدم دليل
 حوايه وهو قوله محمد مسلم في وجهه اخذ بقوله عليه وهو المراد بالشارح
 والمراخذ الى الحكم في ذلك ما شرب في الفتح فالتشادة
 بكل منها اي من شرب الخمر والسكر من ميرة منقذ لوجود الراحة فلا
 يدعى سها دنيا بالشرب انه يثبت عند الحكم ان الخمر قائم حال الشهادة
 وهو انه يشهد به وبالذنب او يشهد به فقط قبا له لفاضي
 باستنكاهه فيستكاه ويجز بان له لجهها موجود اخر وهو موت
 ساهي الاولي وهي لعوقه الى الخمر ولكنه ذكر ضميرها لتذكير الخمر والذنب
 الساهي هو ما لم يفتهر لفظه بعلامته ثابت ولكنه سمع موثقا
 بالاشهاد ان كانه ربا عيا لهنك العقرب قتلها واهب التصغير
 ان كالتلايا كيبين في تصغير عين وهذه النار اضربها وذلك
 في الفاظ محسوة في بعد المسافة افاذ ان زوالها المعالحة

دواء لا يمنع احد كافي حاشية مسكين مغزيا الى المحيط ولو ثبت
الشرب بالانها قد تكون من غيره كما قيل فيقولون ان الكذب قد يثبت
مدامنه فقلت لهم لا بل اكلت السفرحلاه والكذب لا يمنع ونكده
من اياه اي الظهور اجماعه فذكر في قوله بالراجحة يدل من قوله ما هو ولا
شكها مصدق لقائاه اوجه لاحتمال انه شربها مكرها ومضطر
فلا يجب له بالاشك وشار الى انه لو وجد سكان لا يجد من غير اقرار
لاسيما لاحتمال ما ذكرنا وان كان من المباح بحر كنهه بعد مجرد
الرجح او الكفر رجلين احترار عن رجل وامرأين لان احد هو
لا شك بشهادة النساء للشبهة كافي العموم يساها الامام
اشار الى ما في البحر عن الغيبة من انه ليس لقائيق الرضا
او قبيح او المنفعة او ائمة المساجد اقامة حد الشرب الا
سؤلية الامام من غير ما هيها لاحتمال اعتقادهم ان باقي
الاشربة تحتمن الاحتمال الاكبره لكن لو قال الكفر لا ينقل لانهم
سئلوا عليه بالشرب طائعا والاشربة لشهادتهم وثامه في ان
البحر لا يضمان التبادر من غير ما قيل في قوله بان التبادر من غير ما
وهو شرطه والاشربة عندها ان يوجد والرجح موجودة كما افاده
في البحر فالشهاده عندها مقتدره والراجحة وهو المعقد كما مر
في الباب السابق والحاصل ان التبادر يمنع قول الشهادة
انما قاد ولا يمنع اقرار عندها الا عند مقتدره في غاية البيان قوله
وفي العلة انما الصحيح قال في البحر والحاصل ان المذهب قولها
انما ان قولها صحيح من جهة المعنى افر من الكذب في السن
والكاف وهو الضمير الرب اذا اشتد وقيل كل شرب اسكر غاية
قلت وهذا ظاهر على قولها ان لا يجد بالكسر الا شرب المساحة
وكذا على قول محمد انه يجد لعدم توافق الشاهد من على الشرب
كله وشبهه انسان انه لا يثبت لعلو له وانما ان لا يثبت لعلو له غيرها
تأمل في طهيرة ومثله في كافي كما مر او اقراره عطف على
قوله شهادة رجلين وقد ثبت كطول الفصل قال في البحر
وفي حصره الثبوت في البينة والاقرار دليل على ان من يوجد
في بيته كسر وهو فاسق او يوجد القوم بجمعين عليها اول

يرم

يرم احد شربها لا يجدون وانما لغزوه وكذا الرجل معد ركة من
شربها بل قد مر انه لو وجد سكان لا يجد بل يثبت
من غير رد لقول ابو يوسف انه لو يدين اقراره فزانه بحر ولم يتفرض
لسؤال القاضى المذنب عن اخر ما هو وكيف شربها وامن شرب وينبغي
ذلك كافي الشهادة ولكن في قول المص وعلى شربه طوعا او اشارة الى
ذلك شرط لثبوت ما لم يشر مشلق بحد اي تعلقا معنويا لانه مقبول
مطلق عام لا يحدده امر فلا يثبت الراس والوجه بسوط لا يفرغ
له وينزع عنه ثبوت في المشهور الا الازالة اهتزاز عن كسب العورة
بحر وفي شرح الوصاية والمرأة تحت في بيانها ولو اقر سكان
اي اقر على نفسه بالحدود كالعصاة حقانية فعلى الحد الذي والرب
والشرف لا يجد الا ان يضمن المسروق بخلاف حد التقديف لانه فيه
حق الحد والسكان كالصاحي مما فيه حقوق العباد عقوبته له
لا شاذخل الا في حق نفسه فاذا اقر بالحد في سكان حجب حتى
لصحة فوجد للحد في حجب حتى كنهه طاعة الشرب في حد
بما اذا شهدوا عليه به والا فبهم حكم لا يجد باقراره بالكره وكذا
يؤخذ بالاقرار بسبب القصاص وسائر حقوق من المال
والطلاق والعتاق وغيرها فحقه والحضا وقوله عقوبته لا يثبت
انه لو سكر مكرها او مضطر الا يوجد حقوق العباد ايضا قوله
او اقراره اي بعد زوال رجحها وهذا على قولها ان التبادر
ينبطل باقراره وان مقتدر زوال الراجحة من فعل منه الزموا الفصل
صدق وانما كاذب في اقراره واذا اقر وهو سكان بربها كمال
الكذب فذراء عنه احد ايضا من ثبوتها في هذا بيان دليلها
على اشتراط قيام الراجحة وقت الاقرار فعند قيامها يتحقق الحد
لعدم ما يدل عليه لان الاوجه لا يمكن الا يقول من اشتد على
قيامه لكن قدما تصح قول محمد بعدم الاشتراط وما يثبت في الفقه
فمن السكان في بيان الحقيقة السكاني هو شرطه في جواب احد
في شرب ما سوى الخمر من الاشربة ولما كان السكر متناوبا واشترط
الامام اقصاه راء الحد وذلك بان لا يميز بين سكر وسكر لانه مادون

ص

ذكر لا يبرى من شبهة الصهر ثم وافقها الامام في حق حرمة القدر
 المكر من الاشرية المباحة فاعتبر فيها اختلاط الكلام وهذا
 معنى قوله في الهامزة والمعتبر في الفتح المكر في حق الحرمة ما قاله
 اجماعا اخذ بالاصطباط اه وذلك في الفتح انه ينبغي ان يكون قوله
 كقولها ايضا في المكر الذي لا يصح معه الاقرار بالحد ولا يكون
 ادراة للحدود وكذا في الذي لا يصح معه الردة اذ لو اعتبر فيه
 اقتضاه لزم ان يقع ردة فيما دونه مع انه يجب ان يختلط في
 عدم كغير المسلم والامام انما اعتد اقصى انكر للاختصاص
 في دقة حساب الكفر واعتبار الاقضية هنا خلافا للاختصاص هذا
 حاصل ما في الفتح قلت لكن ينبغي ان يقع ردة فيما دون الاقضية
 بالنسبة الى فتح التلويح لان فيه حق العبد وحق العبد فيه
 العمل بالاصطباط ايضا كما لا يخفى ولو اريد الكفر لم يقع
 اي لم يصح ارتداده اي لم يحكم به قال في الفتح لان الكفر من باب
 الاعتقاد والاستحقاق ولا اعتقاد للكافة ولا استحقاق
 لانها فرع قيام الادراك وهذا في حق الحكم اما فيما بينه وبين الله
 فقال فان كان في الواقع قصد ان يتكلم به ذاك المعناه كغيره والا
 لاه وقد علمت انما المراد بالسكر هنا فلا يخرج عن
 اي سب الردة في حاله السكر اما لو طلبنا فانه يقع كما ياتي بيانه
 وهذه في معنى ان حكم السكران من كسر ما لصاحي الوقف
 سبع لانهم ردة وكذا اقراره بالجور والخاصة ولا شهادة على شهادة
 نفسه ولا تزويم الصغير اكثر من مهر المثل المهر او الصغير
 باقل ولا تطلقه زوجة من وكله بتطليقها حين منعه ولا يبرئ
 متاع من وكله بالبيع مباحا ولا رد الغائب عليه ما غيبه منه
 قبل كسر هذا حاصل ما في الاشياء ونازعته كسرها كحوي في
 الوضعية بان المنقول في التهادية ان حكم السكران في التهادية
 فيه الغائب من الضمان الرد عليه وفي مسئلة الوكالة بالطلاق
 بان الصبي الوقوع لغيره في الحامية والبحر او قديمنا واول
 كتاب الطلاق وكتبنا هناك عن التهربان السكران ان كان سكره

بطريق

بطريق محررا لا يبطل تكلفه فتلزمه الاحكام وتصح عبارته من
 الطلاق والعتاق والبيع والاقراء وتفتح الصغار من كسرها
 والاقراض والاستقراض لان العقل قائم واما عرض فان فهم
 الخطاب بمجتهد فبقي في حق الولاية وجوب الفضاوية اسلامه
 كالمكره لا ردة لعدم القصد اه وقد مر هناك اننا اختلفنا في
 في طلاق من سكر مكرها او مضطرا وقد مرنا هناك ان الراجح
 عدم الوقوع وقد مرنا القاعن الفتح انه كالصالح فيها في حق
 العباد عقوبة لانه كمن دون حرمة لغيره ان حرمة اخذ قطعية
 يكفر غيرها بخلافه في لا يجادل بغيرها يبادون احد كما
 في الدر المنثور عن المصنف في هذا ايضا عن القهستاني عن من
 البرزوي انه يجحد بالسكر من البيع وطلق تطلق على المنفق
 اه تامل قال في المنع وفي امره ولو سكر من البيع وطلق تطلق
 ذمرا وعليه الفتوى اه وقد تقدم من قاضي خان نصح عدم
 الوقوع فلما مل عن الفتوى اه وتقدم اول الطلاق عن تصحيح
 العلامة قاسم انه اذا سكر من البيع والايون يقع زحرا وعليه
 الفتوى وقد مرنا هناك عن الهامزة شرح في الدرر وغيرها
 الوقوع لا ينزل عقله سبب هو عوصية وانحق التفتيل ان كان
 للثدي اوي فلهذا وان للسهر وادغال الافة قصدا فينبغي ان
 لا يتردد في الوقوع اه قلت ويبدل للدول لتقليل البائع و
 للثاني لتقليل العلامة قاسم وقد مرنا هناك ايضا عن الفتح
 ان مباح المذهب من الحنفية وانما افئدة الفقهاء على
 وقوع طلاق من غاب عقله بالحسنة وهي ورق القنب
 بعد ان اختلفوا فيها قبل ان يظهر امرها من الضاد
 ان البيع مباح قبل هذا عندهما وعند محمد ما سكر كبره فقليل
 حرام وعليه الفتوى كما ياتي اه قول المراد بالسكر كبره في من
 الاشرية فيه عبر بعضهم والالزمية تخريم لتقليل من كسرها
 الما كان كبره سكر الالزمية والعنزة والمراد من كسرها
 بحرتها حتى ان الشافعية القائلين بتردد احد بالتقليل والسكر

في زماننا

كثره خضع بالمخ و ايضا لو كان قليل البغ او الزعفران حراما عند
 محمد لم يكن حراما لانه قال ما استكر كثيرا فان قلله حرام بخير ولم
 يقل احد بخاسته البغ ويح ويح وفي كافي الحاكم من الاثر ان
 البغ لا يابس يتاويه واذا اراد ان يذهب عقله لا ينبغي ان يفعل
 ذلك فهو علم ان المراد الاثرية المائية وان البغ ونحوه من الحماض
 انما يحرم اذا اراد به السكر وهو التثمين دون القليل المراد به البغ
 ونحوه كالغلب بالعدو وجودة الطب ونظير ذلك ما كان سريعا
 قاتلا كالمجودة وهو الصقونيا ونحوها من الادوية السمية فان
 استعمال القليل منها جاز مخلوق القدر الكثير المضر فانه يحرم ما يضر
 واعتبر هذا الصريح لانه حشيش لا يعمق لهذا التعليل وليس في
 عبارة العناية اهرع قلت وكذا ليس هو في عبارة النهي ويمكن
 صواب بان اشارة الى ما قلناه فالمراد التعليل بان من له ميات
 لاسيما المايعات التي فيها اختلاف في ان قلنها حراما او لا فان
 قوب اقيم عليه بعض تصدي هذا الرئي او السرقه او الرب كافي
 الكافي قلت واما حد القذف فيه ففضل سباني في اخر الباب
 الا في قوله ثم اخذوا في هذه المسئلة بين سباني في المضم
 اشارة الى انه استثنى في حد الشرب الثاني لا يتعد ما اذا اقيم
 عليه بعض الحد مخلوق العبارة عن اصلها و جعلها بما يناسبها
 واتي بلو في قوله ولو شرب اية يجعله مسئلة مستأنفة ولا
 يخفى ما فيه من حسن الصانع في الماراج اية في اثناء الباب
 السابق وقال في الهداية هناك ان التقادم مما يمنع قبول
 الشهادة في البناء يمنع القامة بعد القضاء حق لو شرب بعد ما
 ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لم يجد لون القضاء
 من القضاء في باب الحدود قلت لكن هذا ظاهر في حد الزني و
 السرقه فان التقادم مقدر فيها بشرط كراما في حد الشرب
 فانه مقدر عندها بزوال الرابحة وعندها بشرط ايضا و
 المعتمد فلوها كراما وقام الرابحة انما يشترط عند الاقرار
 او عند الزرع الى الحاكم الال بعد المسافة ولا يجد الابعده الصوي

كلام

كلام

كراما ولم يشترطوا قيام الرابحة عند قامة احد بل الصبر مطنة وقالها
 فاذا كان عدم اكمال الحد بسبب زوال الرابحة على قولها يلزم ان
 لا يقام الحد الا مع قيام الرابحة ولم ينس من قال بذلك فليكن هذا
 نصير على قول محمد فقط ولتصريح ان يقال انه منقول على قولها ايضا
 بان كثر من المسئلة فيما اذا اقر الرب ضرب لان التقادم يزيل
 ما قدر عندها لا يقتصر كصريح المحذور فانه يلزم عليه ان المقدم
 لا يجد الا اذا لقت الرابحة موجودة وان لم يسمع عن اقراره التقادم
 عند قيام الرابحة وايضا فالرب رهوع عن الاقرار فلا حاجة منه
 الى التقادم وهذا ما ظهر في قامة خبر ولو شرب اوزين ثانيا
 اى قبل اكمال الحد لا هو صيغة المتة او قبل قامة ثانيا من في القدر
 كحد كما لا يبعد التعليل الاخير ويدل على ما تقدم من الاول في الثاني
 بخلاف ما اذا اقيم عليه حد الشرب ثانيا او حد الزنا ثانيا
 ثانيا فانه كحد الثاني حد اخر واختلف فيها اذا اختلفت الجس
 ويصح وتأمم الكلام على حد في باب القذف والالاى لا يمين
 لان فضلها غير مضاف اليه من عمارة اى لغة المصنف العمارة

باب حد القذف

حد القذف
 قوله ومترما الرمي بالزني الاول ما في الفتاوى من انه نسبة المحسن
 الى الزني صريحا او دلالة اذ لكانا هو في المحسن من قول
 لكن الاحصان شرط لحدوله شرطا اخر يستلزم الكلام في
 بحقيقة الشرعية المشروطة بما ياتي وينبغي ان يقتدي ايضا
 يكونه على سبيل التمهيد والشرح ليزيح شبهة الزني قوله
 لكن في الزنا غرامة الزنا الجليل من اضافة وزعمه في
 التي تخالف معنى ونقل ايضا من شرح صحيح كصريح ان القذف
 في الخلق صغيرة عند الشافعية قال وقواعدنا لا تباها لان
 العملية فيه حرق المار وهو مفقود في الخلق واعترضه في الزن
 بان في الفتنة استدك للوجاهة بآية والذين يرمون المحصنات
 ويحدثن اخبارهن السبع الموثقات وعدمها فذقي المحصنات
 اى وهذا صادق على قذف المحصنة بالخلق بحيث لم يسمع

احد واعتز به ايضا الباقي في شرح الملتقى بأنه المذكور في شرح جمع
 لتجرح عن ابن عبد السلام أنه ليس كبيره موجبه للحج لانطلاق المسك
 وقال بحجبه القاضى انه المحقق من هذه العبادات حتى انجاب احد
 لا تكون كثيرة ايضا تزعم النبي على العبد قال الزكي ايضا انه هذا
 ظاهر فيها اذا كان صادقا دون الحائز لم يأنه عليه تعالى اي ليس
 كثيرة وان كان في الخلق وقال انه في شرح الملتقى قلت والدي حرمه
 في شرح منظومه والدي حرمه ايضا كتحقق الملتقى قلت والدي حرمه
 ان من الكبار وان كان صادقا ولا يسهوله عليه ولوسن الولد لو ولد
 او ولد له وان لم يحده بل يعز ولو لم يعز من شرط الغنى الاحصاء
 انها لو حرمه لكونه كره وقد روي الطبراني عن وثابة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قذف ذمها حد القذف القذف
 من نار من الملوك من ذمها ان قذف الملوك من غايته رفق
 انه تعالى عنها كره سواء كان سرا او جهرا وكذا القول في الرجم والذم
 الرجم بالواو الهواي انه من الكبار ايضا وسباني ما له حكم
 في باب التعزيم من كتمه اي قدنا وهو ما نون سوطا ان كان
 حرا ونفسها ان كان العاقب عبد مجرب فثبت برجلين بيان
 لقوله وثبوتنا وشار الى انه لا يدخل فيه زيادة النسب الا من
 وكذا الشهادة على الشهادة وكتاب القاضى الى القاضى وثبت
 ايضا ما قرأه العاقب من كافي البحر ولا يستعمل على ذلك ولا يبين
 في شرح من صدره الا انه سخط في الرقة لاجل المال فان اي
 ضمن المال ولم يتطعم واذا اختلفت الشاهدان في الزمان لم يتطلم
 شهادة ما عند كافي الاقرار بالمال او بالطلاق او العتاق وعندها
 لا يحسد القاذف وان شهد احدهما بالقذف والآخر في الاقرار به
 لم يحسد القاضى استحسانا وكذا يتطلم لو اختلفا في اللغة التي قذف
 بها او شهد احدهما انه قال بانه الزانية والاخر انه قال ليس الزانية
 اهل خصاسه كافي الحاكم من من ماهيته اي حقيقته البرهنة
 المارة من وكفيتها اي اللفظ الذي قذف به اهورم قلت في ان
 هذا القذف من القذف والكيفية الحالة والهيئة كايقال كيف زيد

فتقول

فتقول صحح او سقم وقدم نفسه السؤال من الكيفية في
 الشهادة على الزنا بالقبول او الاكراه فالظان يقال هذا كذا
 اولوا كره القاذف على القذف لا يحسد لكن ظاهر ما في القاضى ان
 السؤال من هذا غير له حيث قال وان جاء القذف في سبيل
 فشهد انه قد فرس لو من ماهيته وكيفية فان لم يسطر
 ذلك القبول شهادة فان القذف يتوهم بالجماع وبغير الزنى وان
 قال لا يشهد انه قال يا زاني قبلت سبيلها وحديث القاضى
 ام فظاهر انه السؤال عن الماهية والكيفية اذا شهد بالقذف
 اما لو شهد بان قال يا زاني لا يلزم السؤال عن ذلك الصواب ولو
 كان مكرها لبيانه فليتا مل وعلى هذا يمكن ان يراد الكيفية
 انه صحح او كناية فاقول وفي حاشية مسكين عن لحيوي
 وينبغي ان يسألها من المكان لوصف القذف في دار الحرب او
 البغي وعن الزمان لاحتمال القذف في مبياه لا لوصف القاذف
 لو لم لا يتطلم به بخلاف سائر حدود يرايت الاول في البيع او
 الا اذا شهد اي تكلم عليه القاضى لا يحسد فهو الاولى
 شاهد بصيغة المفرد قال في الزفران لم يرف عداته خاصه
 القاضى حتى يسأل عنها وكذا لو قام شاهدا واحدا عدلا وادى
 ان الثاني في المهر من يومين او ثلاثة ولو رجع الى بيته في
 المهر حبه الى اخر المجلس قاله امر المراد بالمرح في الاولين حقيقته
 وفي الثالث الملازمة ولو ولا يكفله اي لا يخذ منه شيئا الى المجلس
 الثاني وقال الولوسف ياخذ مهر وسباني توضع في عتاق
 المتزوج ويجد لغيره اي الشخص كغيره فلا يثنى في قوله ولو عتقا
 او امره ظاهره وما رجع من نرضي شروط القاذف وينبغي ان يقال
 ان كان عاملا لنا طعنا طالبا في دار العدل فلا يحسد الصبي
 بل يعز ولا الجنون الا اذا كتم لانه كالمصاحف مما في حقوق
 العباد كما ولا الممك ولا الامم من لعدم التنزه بالزنى كاصح
 برابن السلي عن الرابطة ولا القاذف في دار الحرب او البغي
 كما مر وما تكونه عالما بالحرمة حقيقته او كما يكونه ناسيا في دار

ع

الاسلام فاحتمل ان يكون شرطا ايضا لكن في كافي اجماع حربي وفلورا
 المسلم ايمان فثقف مسلما لم يجد في قول ابو حنيفة الوول ويحد
 في قوله الاخير وهو قول صاحبها فظاهر انه يحد ولو في قوله
 ولعل وجهه ان الذي حرره في كل نكاح في حرم الفتنق به ايضا فلا يصح
 بالجهل هذا ما ظهري ولما من تعض لشيء منه في ولو ذقت
 الاولى ولو كان في العمل كروي المناس كما علمت الفوا سيدكم المص
 البصار. قاذي المسلم اجماع بيان شروط المقدوف في الاليت
 حريته اي باقرار القاذي او بالقبلة اذا انكر القاذي حريته وكذا
 لو انكر حريته نفسه وقال انا عبد او علي عبد العبدان القول
 قوله بحر عن امانيته والاي وان لم يكن المقدوف مسلما
 حرا بان كان كافرا او ملوكا وكذا من ليس بحصن اذا قذفه الزني
 فانه يغزو ويبيع به غايته كما سيذكر في بابها البالغ العاقل
 خرج الصبي المحنون لانه لا يتصور منها الزني اذ هو طفل محرم
 وحرمة بالتكليف وفي الظهيرة اذا قذف غلوما مراهقا
 فادعي الغلام البلوغ بالس او بالاحتلام لم يجد القاذي بقوله
 بحر وهذا يستثنى من قوله لوراها وقال بلغنا صدقا وكماها
 احكام البالغيه شر بلاية من العفيف عن فعل الزني زاد الرب
 في باب اللعان وتهمته واحرز به عن قذف ذات ولي ليس للاب
 معروف وباني انه لا يجد قاذيها لان التهمة موجودة قبني
 ذكر هذا القيد هنا ولما من ذكر ثم اعلم ان الذي في الشروع
 اجماعا بوجوب اجماع وما لا يوجب وهو الوطى في غير الملك وشبهته
 حتى لو وطى جاريتا انه لا يجد للزني ولا يجد قاذفه بالزني فذلك
 على ان فعله زني وان كان لا يجد به كاقدمناه عن الفتن اول الجرد
 واما لو وطى ما رتبته قبل الاستبراء فليس زنيا ولانه في حقيقة الملك
 كوطى زوجته اجماعا ايضا وانما هو وطى محرر لعارض والزني لا يدان
 يكون وطيا محررا لعنه كما باني سائنه عند قوله اورجل ووطى في
 غير ملك ولهذا قال مسكين قوله عفيفا عن الزني احتراز
 عن

عن الوطى امر في الملك فانه لا يجوز الوطى عن ان يكون
 محصنا اذ ما قبل انه لا يصح ان يراد بالزني هنا المعطلة ولا
 عنه غير الصحيح فانهم في فينقص عن احصان الرحم بشيئا
 الاولي فاشهدون الماء اجارة لان نقص بقدي بنفسه
 افاده طهنا وقد منا ان شروط الاحصان تسعة فغير
 وبني من الشروط قلت بئني ايضا على ما في شرط
 الوصاية ان لا يكون ام ولده فصح المبته وان لا يكون ام عبد
 احتره المبته وان تطلب المقدوف اجماعا وان لا يموت قبل
 ان يجد القاذي لان الجرد لا يورث هو ان لا يكون اي
 المقدوف ولما القاذي في واخر من لانه لا بد فيه من الدعوى
 وفي اشارة الاخر من اجماعا سيدك في اجماعا او نحو باهو
 مقطوع الذكر والاشيين جميعا كما فسره في باب الفتن
 والاخر من مقطوع الذكر وحده مثل اهرج ووجهه ان الزنا
 منه لا يتصور فلم يلحقه عاريا بقذف لظهور كذب القاذي ما لم
 تنع في التعبير به صاحب الزهر وهو هو سرى من ذكر المحبوب
 لتشارتها في اجماعا قال في المحط مخلوقا ما لو قذف خصيا او
 عينيا لان الزني منه يتصور لان لها الذ الذي اهرج قوله او ملك
 فاسد كما في شرع الوصاية عن التبت وتتم المص في المص
 وهو مخلوق لخص المذهب في كافي اجماعا رجل اشترى مارية
 شرا فاسدا فوطىها ثم قذفه انسان قال علي قاذفه اجماعا
 مثله في الفتناني في ذاني الفتنه قال لان الشراء الفاسد
 بوجوب الملك مخلوق الكايع الفاسد لا يوجب بيت فيه ملك
 قلنا يستط احصان بالوطى فيه فلا يجد قاذفه ونحوه في كافي
 عن المحط قلت وقد يجاب بان المراد بالملك الفاسد ما ظهر
 فيه فساد الملك بالاستحقاق من اجماعا اشترى مارية فوطىها
 ثم استحققت فذقه انسان لا يجد قوله حتى لو اراد فوطى او زنا
 او وطى وطبا حراما او صار معنوها واخر من وبني ذلك

لم يحيا القادف كان انما كالتسبه ذكر في النهي عن السراحة انه لو قذف
 حتى يبلغ ملكا لا يجد قال ووجهه ان تكاثر هو موقوف وهو لا يملك
 لكل احواله منتهى صومى بان لا يدخل للكاتب البات المفسد للجمل في الكتاب
 حد القذف حتى يرتب عليه من غير وجوب الحد وانما ذلك في حد الزنى
 بالزجر اقول مراد النهران اخصى لو تزوج ودخل فذوقه اخصى لا يجد
 لانه وطرف في غير ملكه الا يصح النكاح الا اذا زال الاشكال
 يصح الزنى باي لسان كان شربا لونه وعذرها واحترزا لوقال
 وطيفت فلان وطاهر اما اوها معك حراما فلا حد بحر وكذا لو
 قال تجرت فلانة او عرض فقال لست بزنا كافي الكافي وفيه
 وان قال قد اضرمت بانك زان او شهيد رجل على شهادة
 انك زان او قال اذهب فقل فلان انك زان فذهب الرسول
 فقال له ذلك لم يكن في شيء من ذلك حد من علم ما في الظهيرية
 وخالقها في الفتح عن المسوط انت ارضي من فلان او ارضي
 الناس لاصد عليه وعاله في الجوهوم بان معناه انت اقبل الناس
 على الزنى ونقل في الفتح ايضا عن الحاشية انت ارضي الناس او ارضي
 من فلان عليه الحد وفي انت ارضي معنى لاصد عليه اهل قات ووجه
 ما في الظهيرية ظاهر لان فيه النسبة الى الزنى صريحا وما في المسوط
 ناظر الى احتمال التأويل وما في الحاشية من التفرقة مشكل وقد
 بوجه بان قوله انت ارضي من فلان فيه نسبة فان الى الزنى
 وتشريك المتألم معه في ذلك القذف بخلاف انت ارضي معنى
 لان فيه نسبة نفسه الى الزنى وذلك غير قذف فلا يكون قذفا
 للمخاطب لانه تشريك له فيما ليس بقذف من عن شرع المنار
 اي لانه ملك في بحث الكتابة اهو حقت وعقله في العزب
 حيث قال النبي من العاقل الصريح في باب النكاح ومنه
 حديث ما عاقل نكحتها قال نعم لم يجد النظم ان ذكر سبق قل
 قال في المحرم ولو قال لغيره يا زاني برقع الزنى ذكر في الوكيل
 انه اذا قال عنت به الصعود على الشيء انه لا يصدق ويحد
 من غير ذكر خلاف لانه نوى ما لا يحتمل لفظ لان هذه الكلمة
 مع النهي انما يراد به الصعود انا ذكر مقرونا بجمل الصعود

يقال

يقال زاني وايجل وزاني السطح اما غير مقرون بجمل الصعود انما
 يراد به الزنى الا ان العرب قد نهى اللين وقد نيل الزنى فقد
 نوى ما لا يحتمل فلا يصدق اهو حقت وعقله في العزب
 صريح بالخلاف في كافي انما يقال وقال محمد لاصد عليه وعقله
 في الحاشية فاذرة القبول محمد فافهم هو او بقوله زانوت في الجمل
 اي وان قال عنت به الصعود خلافا لحد فلا يحد عنه لانه حقيقته
 في الصعود عنده . باله من قولواي بالياء المثناة حنا لنا قا
 وكذا لو حد في الجمل كإفاده في غاية البيان ولو قال على ايجل
 قيل لا يحد وخرق في المسوط بانة يحد قال في الفتح وهو
 اهو لان حالة القضب بتعين تلك الارادة وكونها فرفه
 وتعين الصعود مسلم في غير حالة السباب نهر وفي البحر
 عن غاية البيان وهو المذهب عنى . فلا حد للكذب
 وان فيه نفي الزنى فان نفي الولاية نفي للوطى بحر وكذا لو
 نفاه عن امه فقط للصدق لان النسب ليس لامسكرو
 لاسبه المعروف اي الذي يدعي له وكذا لست من ولد فلان اولست
 لاتب اول ولدك الوك بخلاف لست من ولادة فلان فانه ليس
 يقذف بحر عنه الظهيرية وبه علم ان التعبد باسبه المعروف
 احترزا عما لو نفاه عنه ينحصر معان غير ابيه لان نفاه عن اب
 مطلق شامل لاسبه وغيره قال في البحر وانما المراد بالاب
 لوقال ابن ابي ابي فلان لعن ابيه فالحكم كذا من التفصيل اهو
 لانه المقذوف في الصورين لان نفي نسبه من ابيه
 يستلزم كونه زانيا قل فان امدت مع ابيه محجات به
 من الزنى نهر ونحوه في الفتح قلت وفيه نظر بل يستلزم
 كون المقذوف هو الامم وحدها كما صرح به اولاما في الاب
 فغير لازم لانه اذا ولد له غيره من ابيه وقد نفي القاذف نفسه
 عنه ابيه لم يرض ان امدت من رجل اخر لان المراد بالاب
 ابوه المعروف الذي يدعي له كما مر في صحيح ذلك لو اراد بالاب
 من خلق هو من ما يدعي يكون قذفا للامر ولين عقلت به من

ما لا للاب العروف لكنه كالتفوله قبله لوبية العروف هذا
 خريه قابله لا الطالب هو الذي يسمع نبع الفتح في نسبة الايات
 والمراد به هنا الابن وهذا اذا كانت المقذوفة مبنية فلو حية
 فالطالب هي وعلى كذا شرط احصائها لا احصائها ايها و يعلق
 بالصورة البلاغ فيه رد على التعريف لم يقيد بالفتن في الثانية
 بل اطلق فيها تعالفاً ظاهر عاين الهمانية كمن اولها الشراخ فاجرو
 التفصيل في الكل وذكر في شرح الوهبانية انه ظاهر المذهب و
 الاعتماد عليه واما تحقيقه في التفسير بطلب المقذوف و
 المحسن لول المراد به المحسن في نفس الامر واما اشتراط الاصل
 علم ما يكون اشار الى ما تحته في الفتنه حيث نقل انه
 اذا كان غير عصف في اللفظ مطابقة القاذف وبيانهم قال
 وفيه نظر كونه اذا كان زائلاً لم يكن قذفه موصياً للحد وادع
 في النظر بان رفع العار يجوز لا يلزم والالاقتناع عفو عنه واجد
 على الدعوى وهو خلاف الواقع اهل قلت بل في التاخر خاتمة حسن
 ان لا يقع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد وحسن من اوامر
 ان يقول له قبل الثبوت اعرض عنه واذعه اهل فحين كان الملك
 غير لازم بل يحسن تركه فكيف يحل طلبة ديانة اذا كان القاذف
 صادقاً لا نه حقه عبارة التهران في حقه من حيث دفع
 العار عندها وهكذالبيان اول لان فيه حق النوع ايضاً
 بل هو الغالب فيه كما اوضح في الهداية وشروطها ولو
 المقذوف غائباً ذكر في هذا التعريف في التاخر خاتمة بغيره
 المضمرات واعتمده في الدرر وقال ولا بد من حفظ فانه
 كثير الوقوع من قبل ولعله يشير الى ضعف ما في الحاوي والراعي
 منع من اناس كثيرة ان فلان يترقي بفلانة فتكلم ما سمع منهم
 لا يخرج عنه فلا لا يجب حد القذف لانه عليه لا رمي
 وقذف الزنا لان الرمي والقذف به انما يكون بالخطاب بقوله
 يا زاني او يا زانية و حال القذف اضداد عن حال الحد ما في
 البحر لو عن كافي الحكم غاب المقذوف بعد ما ضرب بعض

احد

احد لم يتم الا وهو حاضر لاحتمال العنواه وسننه عليه الك
 . وان لم يسمع احد من اراه في الزهنا واما ذكر اول
 الباب عن البلقيني السابق وقدمنا الكلام عليه وان امر
 المقذوف بذلك ايج القذف لان حقايقه تعال في غالب ولذا لم
 يسقط بالعموم بخلاف ما لو قال لاخر اقلني قتلته حيث
 يستقط القصاص لانه حقه ويصح عفو عنه و يترشح
 غير الف وواحد لا ينفعان وصول الاطر ومقتضى هذا
 انه لو كان عليه ثوب ذوبطانة غير كسول لا يترشح والظن ان
 كان فرق فيصير ترشح لانه يصير ترشح القصاص كالحق وقراباً
 منه كما في الفتح من بخلاف حد الشرع ويزن فانه فيما يحرم
 من ثيابه كما مر ثم ليعتقد لان معناه احمقني لقي كونه مخلوقاً
 من ماله واعتبر ضمير الفتح بان في نفسه عن ابيه لاحتمال هذا
 مع احتمال المحاز وهو لقي المشابحة وقد حكوا حالة الغضب
 تحمله هاقية على الرادة المعنى الثاني المجازي وبقصد غير جن
 له معناه يركب ايضاً وهو لقي المشابحة ومعنى اخر وهو لقي كونه
 ابا اعلم له بان لا يكون نوع مخلوقاً من ماله بل زنت به حدته
 وحالة الغضب تبين هذا الاخير لانه معنى ارضان في حالته
 الغضب بانك لم تخلق من ما وجدك ولا المخلص الا انه يوجد ارجاع
 فيه على لغي التفصيل كالايجاع على شوته هناك اهل مخصوصاً
 قلت وقيجاب بالفرق وهو ان نفسه عن ابيه قد في صريح لانه
 المعنى احمقني وحالة الغضب تبين احتمال المحاز وهو المعنى
 بنى المشابحة في الاطلاق فقد ساعدت القرينة احمقني
 بخلاف نفسه من جهة فان معناه احمقني ليس قد قال ال هو صق
 لكن القرينة وهي حالة الغضب تدل على ارادة القذف فليز
 منه العمد ولعن احمقني الى المجاز لاشادات الحد وهو خلاف
 القاعدة الشرعية من انه يحتاج في درية لاني اسانه على انه
 لا يسمع من ان ياتي في حالة الغضب بكلام مؤلم للشم والب
 بظاهره ويريد به معناه احمقني احسب لا كذا احد اعنه
 ولصيانة ديانته من ارادة المنكر والزور الذم هو من

السبع الوقات بل حال المسلم يقتضي ذلك بخلاف نفيه عن ما يبره فان قد
 صرح بحقيقته مع زيادة النسبة لا قلنا في العبد من لغت حق
 المقدوق لا موجب هذا ما ظهر في قدس نور وبسته اليه اي
 الوحيد ان قال له انتاه فلان لحد من لانهم انا وما حجازا اما احد
 فالله الاب والابن والابن والابن فلما اخرجهم اليهم في مسند الفردوس
 عن جبر مرفوعا بحال ولد من لا والدة واما لع فلعله تعالى
 والدا بايك ابراهيم واسماعيل واصحق فان اسماعيل كان عمه يعقوب
 عليهم السلام واما الرب فلله رب وقيل في قوله تعالى في قول الوحي
 ان اتى من اهل امة كان اسو لانه افاده في الفتح ولا يقوله يانه
 ما في الكساء لان زياده التثنية في الجود والكساحة لان ما في الكساء
 لقب به عامين حارثة الازدي لانه في وقت الفتح كان يقسم
 ماله مقام الفتح فهو كالماء عطا وجودا وناسه في الفتح
 تر وقد نظر لان حاله الغضب تاتي عن قصد التثنية لا فاقله
 ابن كان قلت وقد ورد هذا في ارفاعه سوا لا واجاب عنه يانه
 لما لم يعهد استعماله لثني النسب يكن انه يجعل المراد في حالة
 الغضب التثنية به عليه لا قلنا في قوله لست تعرفي لما يستعمل
 لثني يحل في حالة الغضب على سبب بني السجاعة والسجاعة
 غيرها قلت واستعمال مثل ذلك في التثنية لغة وسماحة
 عرفا لا يقال في حال الخصام يا ابن النبي ابن الكرام يا كمال يا
 مودب ويجوز ذلك بالاعتقاد حقيقته فانهم تسمى به
 قال في الفتح وقد ذكر انه لو كان هناك رجل اسمه ماء السماء
 وهو معروف في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن اهو
 واقوم في البحر والفرقت لكن يثني تعينه ما اذا لم يكن ذلك
 الرجل مشهورا بكرمه وكرم والا فهو مثل المسئلة اذ لا
 فرق بين تونه حيا وميتا ولا خصوصية ايضا لهذا الاسم بل مثل
 كل اسم مشهور بصفة جميلة او قبيحة فان ماء السماء والسطح
 مثالا لانه هذا ما ظهر في ما ينسب اليه من الناس كانوا
 يعرفون سواد العراق ثم شتم في اخلاط الناس وعوامهم
 واجمع انباط مثل سبب واسباب الواحد باصل يفتح النون

وضمها

وضمها وزيادة الالف مصباح تبيين في الجوان ظاهرا
 كلوهم ان لا يجد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب
 او الرضى في في الزهر في عبارته ينبغي ان يعرف به اي بقوله يا
 بنعلي لون النسبة الى الاخلاق الدينية تجعل سقا في الغضب
 ويؤيد ما في المبسوط لوقال با سمي لتبها في غير وعلا هذا
 لونه لغره قبيلة او فناء عنها نور وفيه اي في الزهر عن
 اتا رضائية عن ابي يوسف في يا عمل الرمي الظلم انه بحر الميم
 بقرينة ما قبله وما بعده وهو ولد الضاه في السنة الاولى
 والسحلة تطلق على الذكر والوثني من اولاد الصان ساعه تولد
 واجمع سحاله وتحم ايضا على مثل سحله وتتم مصباح
 فذق لان هذه ايضا في تبيين عن الولاد فكانت بمعنى باولد
 الرني في بخلاف ياكس الزني لان لا يثني عن ذلك اولاد تطلق
 على سيد التوم وقايدهم لاقى القاموس في باجراره زاده لان
 معناه المتولد من الوطي اكرام فيم حاله الجحيم لا سببهم الله
 مع وقع ما يرد عليه في باب التعريف في وفيه اي في القسمة
 فلا جد على فاذا في الولد بقوله يا وكذا الرني في لانه ليس يثني لان
 الزيادة حال رجل ذكره فيخ من فيراد زنت واخذت التبلوت
 اي بلا استجار قال في البحر فانه قيل بل معناه زنت بدم استور
 عليه فينبغي ان لا يجد في قول ابن جنينة قلنا هذا محتمل ايضا
 فتقابل المحملات وينبغي قوله زنت في لعود الرني باخذك
 للمال هكذا على في الفتح والزهر في نظر فانه كما محتمل ان يكون
 هو اخذ محتمل ان يكون هو الذي بل هو لا ظهر بقرينة العرف وهو
 ان الرجل يدفع المال بمقابلته الرني ثم قد ياخذ على اللواط به
 بدلا من الكلام في الرني واللواط عليه فامل ويوبق ما قلنا
 ما في البحر ووقال لرجل زنت بغيره وناقته او ما اسمه
 ذلك لا صد عليه لانه ينسب الى ابيته البهيمه فان قال بامته او
 دارا ويوب فغلبه كذا في الحاشية والظهيرية اهل او ما يطلبه
 اي احد بسبب متعلق بالفتح نور وهم الاصول والفروع

٢ قوله
٤

شمل الاصول كذا ولا تخالفه قول الخاتبة لوقال احدكم انك لا تجد عليه ما
في الظهيرة من انه لا يدري اي حده هو في الفحلان في اجزائه من
هو كذا فلا يكون قاذفا فاليمين مسلما يخلو انت اسمها بالاربع
لانه قذف لمحذ الابن وسمل ايضا الام فطالب تعذف ولدها
ويستثنى من الاصول ابوالام وام الامروما في الفتح عن الخاتبة
من ذكر ابا الاب بدل ابني الزم سبق فلم قاله الموهوم في الخاتبة
ابوالام وخروج الزوج والتم والتمه والمولى كما في الخاتبة افا ذلك كله
في البحر والمراد بالاب والعم اخوانت وعمه مو. مجموعها كالجذ
او ابن الابن مع وجود الاب والابن طوم. اوقف او تز لونه
لا شرط احصاء الطالب كما في او ولد بيت فله المطالبة
بغذق حده وعن محمد خلافة والمذهب الاول لكونه من
بالحق اذ النسب ثابت من الطرفين بحزاي طرف الرب وظرف
الزوم قلت ويشكل استثناء اب الام وام الام من الاصول كما مر
فليس لها الطلب تعذف ولد آلت هنا استواء الابن بنت
الطلب تعذف اخدهما ويمن دفع الاستكال يكون الاستثناء المار
متباغظ قول محمد فلما مل بران المراد بالنسب المحرمية فلها منسبة
ثبوت حق المطالبة هنا كما في الفتح والاذ قالت للاب
فقط فليس فيه دليل على ان ابن الشريعة شريف ولذا قال الك
في باب الوصية للاقارب من كتاب الوصايا ان الرقيق من الام
قطر غير معتبر كما في او اخر فتاوى به تخيم وبه افاق شيخنا
الربلي نعم له مهنة في اجملة او وسيا في تمامه هناك ان شاء
الله تعالى ولو جمع وجود الاقرب ونبط بقوله وانما يطلب
لذ ودخل المساوي بالاولى نحوهم العار من اضافة المصدر
المتعوله والعار بالرفع فاعل المصدر طوم. بسبب المحرمية اي
كون المست جزا منه او كونهم جزاء منه طوم. في الغائب اذ في
قصف الغائب وكذا في الخاضع بالاولى مو. للتأخر الذي اتي
في اخر الباب وانما اراد الى ان هذه المسئلة من خروج تلك
فكان المناسب ذكرها هناك. ليس يعقد اي في المتأخر
فان عليه جدا واحدا وان كانا حيين مو. بل فايدته في المطالبة
اي

اي في ثبوت المطالبة للابن بخلاف ما اذا كانا حيين فان الطلب
لها طوم. الفتح مو. فجاها الذي رايته في المبسوط فان بها والفتح
انه بالنسبة للمبطل لما في التارخاتية وغيرها ان من مواضع
لخطا انه ضربها بغير خصم وهذا يقتضي ان الرجل المذكور برقعها
اليه على اقل من العتوهة واقرها هدر مبسوط مو. وانزلها
لبي والمعتوهة ليست من اهل العتوهة مبسوط اي لا يلزمها الحد
ولو شئت جعلها ذلك بالبنية فالزامها به خطا من حيث ذاته و
كونه باقرارها خطا خرفا لهم مو. وحدها حدين ومن قذف
جماعة لا تعامر عليه كحد العبد واحد مبسوط مو. واقارها معا
من اجمع عليه حدان لا يولى بينهما باي قريبا مو. وفي المسند
وليس للامراة ان تقيم الحد في المسند مبسوط مو. وقائمة وانما
تعزب المرأة قاعد مبسوط مو. وبلا حضرة ولها وانما تقامر
لحد على المراه تجزئة ولها حتى لا تكف شي من مدها في انظر
سنة الولد ذلك عليها مبسوط فالمراد بالولي من يحل نظره اليها من
زوجها او محرمه. وقال في الدرر والعتق في الفتح والبحر
مو. غير محصن باي محترق قريبا مو. بخلاف المتحد فانه يتأخر
كلاهما وباي اخر اباب ما ينه مو. ولا يولى الفقه انه سبق للمهر
الناسب قوله فله قيام عليه الكل ويحقق بناوع للفاعل وكذا
قوله فيداه لكنه خلاق المتأخر من عبارة الك حيث لم يفسح
بالايمان بل فسره الضمير بالارز فقط والاكاه المناسب تعينه
قافهم مو. لمجى العبد اي تافه من حق العبد وان كان الثالث فيه
حق الله تعالى مو. ولو قفا اي فتاعين وصل بهر والذي يظهر
ان المراد به ذهاب المصدر على اي لا ذهاب الحدقة لانه لا يمكن فيه
التعويض اذا المراد انه كذا لو فصل مع هذه الخبايات ما لوجب
التعويض فيما دونه النفس من اذهاب المصدر وكذا فيداه مو.
لانها من حق العدم القذف لانه مشوب بختمه لو محصنا
امالو غير محصن فانه يخبر لانه يقام عليه الكلا ولا يلزم شي ولا مر
ولغا اي غيرها هو حد السرقة والشرب لانه مخبر حق الله
تعالى وقد فات محله مو. وضمن للسرقة يعني عنه ما ذكره بعدك

وقد بان ان لا يعقل ان القطع حقه تعالى وتترك ما بقي
 اي حد السرقة والشرب لولا يصدق القتل عنهما قال في الزجر
 ومقتضى اجتمعت احدى وحقن الله تعالى ومنها قتل نفس قتل وترك ما
 سوى ذلك لو ان المقصود الزجر والحد وانما يكون باستثناء النفس
 والاستعمال بادونه لا يفيد اهدون اضرار الذين من الاشياء ما
 نص ولم الرالى الزن ما اذا اجتمع قتل العاصم والردة والزنى وسبق
 تقديم العاصم قطعاً لحق العبد واما اذا اجتمع قتل الزنى و
 الردة يسبق تقديم الزجر ان يحصل مقصودها بخلاف ما اذا
 قدم قتل الردة فانه لغت الرجم اهدون بعد قطعه فان العاصم
 انما يسقط لشدة الفعلة ولم يصد شره وعبد الواو عمى
 او قلنا اهدون الضمير يعود تامل في اي اصله وان علو ذكر كان او
 التي فلا يطالبه انا او وجد وان علا واهم وحدته وان علت بحر
 بقذف امة اي الميتة نهر طوحية كانت المطالبة بها مر قال
 في البحر و اشار الى انها اي الولد والعبد لا يطالبان بقذفها بالاول
 اهو اي بقذف الاب والموثى لها حر المحنة علم منه انه لا بد ان
 يكون حرق من او نحو اي كالامر وعجزها من بقذفها في نسبة كما مر
 سانه ملك الطلب اي حيث لم يكن ملوك القاذق فسقط حقه
 نعمه لا يوجب سقوط حقه الا باقبح بحر وقد بقوله للقاذق لونه
 لو كان ملوكا لعزله الطلب كافتاده ابو السعود الازهرى
 عز زد من في التبرح اخذنا ما في القصة لوقال لاضر باجر امراده
 لا حد ووقاله الوالد لو لم يغير فاذا وجب التغير بالشتم
 فالتذوق اولى فعوله في البحر وفي نفس من سقى لتصل بحم بان
 الوالد لا يعاقب بسبب وذلك فاذا كان القذف لا يوجب عليه
 شياً فاشتم اولى او ممنوع من وجه المنع ان الاولوية بالعكس كما
 علمت ولا يلزم من سقوط احد بالقذف سقوط التغير بسقوط
 احد بسببه الا لو كان العاقب منه حق الله تعالى بخلاف التغير
 ولانه لا يلزم من سقوط الاعلى سقوط الادنى كمن لا يجر ان
 قولهم لا يعاقب الوالد بسبب ولد يشمل التغير لانه عقوبة

عقوبة ففي توقف صاحب البحر على حاله وقد يجاب بان القاضى
 لم يعاقبه لاجل ذلك بل لما لفته امر الله تعالى واولاد فيه
 اي اذا مات المذنب قبل اقامة احد على القاذق او بعد اقامة
 بعض بطل احد وليس لوارثا قامة وهذا بخلاف ما اذا كان المذنب
 ميتا فان الطلب ينت لا صوله وفر وعدا ما لم يترك الورث وتام
 في البحر خلافاً لما في الاول ذكر عقب قوله فيه وعند لان خلافاً
 في الكل ومبني بخلافه ان الغالب في حد القذف حتى الشرح عندنا وعند
 حق العبد فذبح يورث ويصح الرجوع عنه والعفو والاعتيان من
 نظر الى مات حق العبد وعندنا بالملك نظر الى جانب حقه تعالى
 وبان محقق ذلك في الفقه ولو اعتيان من شفاء ان القاذق
 اذا دفع ساء للمذنب لا يسقط حقه رجع به قال المولى سري
 الذي في حواشي الزيلعي وهل يسقط احد ان كان بعد ذلك بعد
 ما رفع الى القاضى لا يسقط وان كان قبله سقط كذا في فصول
 الهادي امر قلت يسنى ان يكون العفو على هذا التفصيل ولا ينافيه
 قولهم انه لا يسقط بالعفو لجه على ما بعد الموافقة ابو السعود اقول
 والمقول خلافاً في اجماعة ولا يسقط هذا احد بالعفو
 ولا بالاسراء بعد ثبوته وكذا اذا عني قبل الرضا الى القاضى
 ولا صلح فلا يجب المال وسقط احد على التفصيل السابق
 افاده المص وأورد ان الصلح هو الاعتيان من قبل وجه لا يرد
 واجب بان الاعتيان يعم عقد البيع بخلاف الصلح ظاهر ولا
 عفو فلا يسقط احد بعد ثبوته الا ان يقول المذنب ان القذف
 او تذب ليهوي فيظن انه القذف لم يكن موجبا للحد لانه اوقع
 ثم سقط وهذا كما اذا صدق المذنب فقع فيه متعلق بيمين
 وقوله وعند متعلق باعتيان وما بعد فيه كمن وشتمت
 ثم لم يرد عليه في بعض معاصري صاحب البحر حيث يورث
 من غير صحة العفو ان القاضى يقيم احد عليه مع عفو المذنب
 متعلق بقوله الفقه لا يصح العفو ويحد قال في البحر وهو عبط
 فاحسن في السبوح لا يكون للامانك يستوفيه لان الاستفاء

عند طلبه وقد تركه الا اذا عاد وطلب في حق يقيم احد لان العنوكا له لغوا
كأنه لم يخامس اه قال فتبين على ما في الفقه على ما اذا المراد وطلب
اهو حق وليا الا دليل اخر لصاحب العنوكا يستدل به على الرد المذكور وهو
ما في كافي الحاكم لو غاب المقدون بعد ما ضرب بعض احد بتم احد الا وهو
حاضر لا يقال العنوكا المعنوا الصريح اولا ثم احد اي المبتدئ والمجرب
كل منهما قد في صاحبه اما الاول فظن وكذا الثاني لو لم معناه لانك انت
ان اخبرني كلمة عطلت يستدرك بها الغلط فصيحة المذكور في الاول
خطا لما لم يدعي بمر ولا يجدها الا بطلما ولو بعد العنوكا والاستعاط
كالموقف في الترخلفا لما يدعي كلام الفقه حرم لفظه حتى اسد حكا
فلوجمل وقاسما بل فراسط احقته تعقل وهو لا يجوز قلت ولعل
اشتراط الطلب ولو بعد الثبوت بالنظر الى ما في حق الصدور
مثلا من كل لفظا غير موجب كحدوث ما يسجي اي في بار المنزير
من او نصاريا اي وكوفي غير محلي القاضى كما بيند كلام الراجح
والتمليل المذكور من لم يتكافا فاضربها وساء يتغيرا المتغيرا
لانه الظاهر لا يسجي من ليد جلس الشراي هكنا اخرامه فله يكن
ذلك محض حتمها حتى يقترن التباوي فيه وقوله ولتعاونت القضا
على قوله او نصاريا فففيه كف ونشر رب نفسه له
نشا تا بين يدى القاضى هذا العنوكا فان في الزيادة والفظ
لا خلاف قوله اخذت الرشوة من جصمى وقتلت على فقد صرحوا
بان له انه يعينو والفرق بين اهلقت وفقد لظن لانها اذا نشا
استوفيا صرحا لكنها اخلا بجرمة مجلس القاضى حتى يجرم حتى
فصار منزلة قوله اخذت الرشوة فله العنوكا بل قدما في
الولو الجنية لو نشا تا بين يديه ولم يتبها بالتي ان حصرها وعزها
في حوسن بل لو يجترع به ذلك غيرهما فذهب ما وجه القاضى
وان عني عنها فهو حسن مندوب لان العنوكا مندوب اليه في كل امر
اهو مستدرك في التفسير الاختلاف في ان الامر هل له العنوكا
والوقوف لصاحب القضا بان له ذلك في الواجب حقا س تقالى
بمخلاف ما كان له الجانية على العبد ناله العنوكا لاني عليه والظن
ان نشا تمها عند القاضى وقوله اخذت الرشوة اجتمع فيه حتى

الشرع

الشرع مع حق العبد وهو القاضى وترجم فيه حقه كما رجع عبد اليه
كلام الولي الجية واللازمين له العنوكا بل لم يرد ولو قاله كمن سري لو
قال له حجة بارانية هو وهو من اهل الشهادة فيد به لانه اذا بين
اهلها الا يكون موجب قنفة لما نابل حد القضا هو عن ابي بصير
الاصلاح لابن كمال اي فيجهد كل منها كالرقا لغير عرسه وظلمة
المارة من فروت به اي بذلك اللفظ به قالت بل انت لم ولا
لانها ما صحت في العنوكا لم تنق اهل العمان لانه شهادة ولا شهادة
لحدوث في قنفة من الوصل لا جواب عما قال لم قدم حدها حتى سقط
اللعان مع انه لم يقدم اللعان لا يسقط حد العنوكا منها الا حد
العنوكا بحري على الملازمة كافي الفقه في اللعان في معق الحسابق
بيان دخل المسئلة تحت هذا المسئلة فانهم قرروا لاني هو
في معق احد من بدأ بالحجة الاول ان يقول ففيله بالحد تنق اللعان
لان الشاة بالحد موفقة على خصامة الكرا والافسطة اللعان
لانه بطلت شهادة الرجل اما لو صحت المرأة والامان القاضى
سبها لم خاصت الامر كحد الرجل للعنوكا كافي الجور ولو قالت
في جوابي في جواب قوله الزوجه لها بارانية من الشكر لانه يقول
انها ارادت به ما قبل النكاح ففقه لفظها واللعان تصدق
اياء او ما كان معه بعد النكاح واطلقت عليه زنا لانه كلمة ففقه القاضى
فعد احد لوجوب العنوكا من وعده منها وهكذا تسمية اهلها
بعينه متعدي في حق الشكر في ليس وجوب اللعان وكحد فلا يجب
واحد منها بالشكر حتى لو زال الشكر ان قالت قبل ان تزوج
او كانت اجنبية حدث فقط وهو ظاهر امره وعده لم يقد
المخاطب اي يخاف الخطاب فانه لم يحد وحده في بعض النسخ
حد وحده وهو يخرج لانه في الغاية ان قوله انت انك
منى ليس بقنفة لما قدمناه من ان معناه انت ام قد علمت اني
لم علمها من الظهيرة من انه قد في تحدها ايضا وقد يقال انه
لانه علمها وحدها لانه اذا كان قد يكون تصديقا لاني انها
لانته على ما هو الاصل في افضل التفسير من اقتضا به الجارية
والزيادة تامل مر ولو كان ذلك اي المذكور من قوله بارانية

وردها بقولها زينت بك من حدث لزوال النكاح كاعتدوا لتصديقها
علة لقوله ووند اي لا نجد هو ايضا لانها صدقته من بلاعن لان
النسب لمنه باقراره وبالفني بعده صار قاذفا لزوجه فلو لم
يهرس وان عكس بان نفاه اولاد اقرب قبل اللعان حد لانه كما
الذنب نفسه بطل اللعان الذي كاله وجب بنفي الولد لانه ضروري
صير اليه ضرورة الكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن احد فاذا
بطل ضمير الاصل من اقراره اي سابقا ولاحقا واللعان
يصح بدون قطع النسب كايصح بدون الولد فبمجردي لا
يتعلق به حد ولا لعان بجرمه لانه انكر الولادة وبه لا يصح قاذفا ولذا
نوقال لا يصح لست بابن فلان وفلانة وهما ابواه لا يجب علي بنفي
زني من لان الهاء مخدفة للترخيم كذا علة في الفقه وعلة في الجوهرة
بان الاصل في الكلام التكرير قلنا الاصل في قوله علة ان
هذا تعليل المسئلة الوفاقية وعلة الهاء في الجوهرة وغيرها
بانه حال كلامه فوصف الرجل بصفت المرأة وقال في الفقه
ولها انه رماها ما يستعمل منه فلا يجد كالوقوف في محبوسا وكما
لوقال انت محل للزني لا يجد وكون الناء للبالغه تخا زني
هي لما عهد لها من الثالث ولو كان حتمقة فالحد لا يجب اليك
وفي بلد العقوق اي لافي كل البلاد بجره وهذا المسمى محمول
النسب لانه من لا يعرف كذاب في مسقط راسه كسر لانه
او من لا يعتد بولد اي سواء كان حيا او ميتا وهذا اذا قطع
نسبه او بطل اللعان كاذاب الزوج نفسه ثم قد فها رجل
وجب الحد افاده في الجرم لانه اي الولد في المسئلة اشارة
اي علامة الرنا فغانت العفة من او يفتق رجل وطن في
غير ملكه في المصل منه ان من وطن وطنا وحرما لعنة لا
يجد قاذف لان الرنا هو الوصل امر لعينه وان سماه محسما
لعينه يجد قاذفه لانه لا يفتق هو ليس بركي فالوطي في غير ملكه
من كل وجه او من وجه امر لعنه وكذا الوطى في الملكة والحرمه
يكون بشرط ثبوتها بالايجاب او بالحديث المشهور عندنا في
لكون ثابتة من غير تردد بخلاف ثبوت المصاهر بالمشرو

التقبل

التقبل لان فيها خلافا ولا يفتق فيها لوجه احتياط اما ثبوتها
بالوطي فهو يفتق ولا يفتقها الا بالوطي ولا يفتق بالوطي
فان كانت الحرمه موقفة فالحرمه لغيره ونماه في الهبة والوطي
من كانه انه مثل له في الفتح بقوله كوطي لوجه الاحتياط والمكروه
فالوطية اذا كانت مكروهة سقط احصائها الا بالوطي قاذفا
لان الاكراه سقط لايها ولا يخرج العقل عن كونه زني فكل سقط
احصائها لا يسقط احصائها الملك الواجب كما ممتك في اي
بين الواطى وعقد من او في ملكه الحرمه اي اسناد الحرمه الى الملك
من اسناد ما للمسب اليه لونه المحرم هو المتعة والمكروه
واحد بقوله ايها من الحرمه الموقفة وباني امثلتها قريبا وتزل
اشترط ثبوت الحرمه بالايجاب من في الاصل احتراز عن قول
الكرخي كالولاية الثلاثة انه يجد قاذفه فلو لقيام الملك كان
كوطي امته المحوسه وجه الصحيح ان الحرمه في المحسبه و
نحوها يمكن ارتفاعها فكانت موقفة بخلاف حرمه كالمصلحة
فلم يبين المحل قابلا لكل اصل فكيف يجعل حرمه لغيره فتح
في لغوات العفة لتقبل المسائل الثلاث اي واذا زالت
العفة زال الاحصاء والنسب اما اوجب الحد على من رمى المحسنة
وفي معناه المحسنة فزنيه غير المحسن ولا دليل يوجب الحد
فيه فهو محرم بعد النوبة فبغيره في من او يفتق من زنت
في كونه النوبة غير قد كافي الفتح واطلقت في عمل الحزبي و
الذي وما اذا كان الرنا في دار الاسلام او في دار الحرب
وما اذا قال له زينت واطلق ثم اثبت انه لبي في كرمه او قال له
زينت وانت كافر فهو كالموقال لمعتق زينت وانت عبد مجرما
ذكر من سقوط الاطلاق والاسناد الى وقت النكاح هو المتاد
من اطلاق المص كما للز والهداية والزني والاختيار وغيرها
وتخالفة ما في الفقه من ان المراد قد فها بعد الاسلام من كان
في نصرانيتها بان قال زينت وانت كافر كالموقال قد فها
الزني وانت امه فلا حد عليه لونه الماخر انه قد فها في حال

لو علمنا منه صريح الزنا العتق لم يجد ان الزنا يتحقق من الكافر ولذا
يقام عليه الجحد حسب الاثر ولا يسقط احد بالاسلام وكذا العبد
اخره وفيه في البرية لا يمتنعاه انه لو قال زنت واطلق نجد
الا ان يقال انه يجد مع الاطلاق اذا لم يكن زناه في كفر ثابتا
فلو كان ثابتا لا يجد ولذا قد في البحر بقوله ثم اثبت انه زني
في كفر وهو المعلوم من كلامه المصنف حيث جعل موضوع
المسئلة قد في من زنت في كرها متعصاه ثبوت الزنا في
حال كرها واما لو قال قد في وانتم فلو احتج بالثبوت
زناها لما من التقليل مات عن وفاء وكذا لو ماتت
عن غير وفاء بالاولى لوت عبد بحر في حرمة اي التي هي شرط
الاخصان وحده شروع في محذور في اولى ملكة التجر ابا
فان الحرمة في هذه المذكورات موقفة ومثلها في المظاهر
منها والعصاية صوم ومن ومثل الامة المحوسنة الامة
الزوجة والمشتاة شرافا سدا لان الشراء القاسم يوجب
الملك بخلاف المتكوجة كما حافا سدا فان الملك لا يثبت فيه
فلذا يسقط احصائه بالوطى فيه فلا يجد قاذفة كما في الفتح
وقال البحر وفي بعض النسخ وسما لنسب فالاول
عطف على لفظ وطى والثاني على محله ثبوت ملكة فمن
اي في هذه المسائل ففي بعضها ملك النكاح وفي بعضها ملك
الزينة وحرمة المتعة فيها ليست موقفة بل موقفة كما علمت
فكان الوطى فيها حراما بغيره لانه لم يكن زنا لان الزنا
ساكن بلائك وفي الزينة خلوقها واصلمان تزويج
المحوسن لرحم الصبي عنده وحكم المطلق عندها غاية
النيان ثم سنا من كسر الميم الثانية كما ياتي في باب
لانه التزويج اي وحده القذف فله حق العبد تأمر في مخلوق
جدة الزنا والسرقة اي فلا بد منه خلافا لابي يوسف في
في الكل اي اتفاقا غاية اي غاية السان ثم كسر الميم الثانية
على قوله الاخر فانه باطلا فله شامل لما اذا سكر منه فاضح
ايضا اي كجد للزني والسرقة لكن قد سنا ان المذهب

انه

ك
١٠١

ان لا يجد في وفي السراية لا يقيد لقوله الاخر في حدى اذا
لم يتاخر عنه ما فرسانه في آداب السابق ثوب لاى لا يجد لان
لما تادهم قامت على مساقلة ليعلم على زناه اى زنا المقذوف
في لسقوط احصائه لا يمكن لذبح هنا لانه جواب المسئلة
هو حقل المص المقذوف فالكل في حد المقذوف لوقى حد القاذف
وقد ياتي في النسخ ان الزنا يتحقق من الكافر ويقام عليه حد
الجحد لا الرجم ولا يسقط احد بالاسلام وقد سنا ان عند
ساكن شروط الاخصان ثم هذا التعليل ياسب سقوط احد
عنه القاذف واذا كان جواب المسئلة حد المقذوف يلزم منه
سقوط احد عن القاذف فلم يكن التقليل خارجا عن المناسبة
من كل وجه كيت والباب موقوف لحد القاذف دون المقذوف
فانهم في كراهي لطير ما من كونه في اربعة محالين هو وقد مر
في الفرية اي في باب حد الزنا وذكر مثل هذا في البرية
الذابح وانما حصل ان تقيد بالقرار لا ياسب كقول حد
المذوق وانا ياسب لو قال سقط احد عن القاذف وهو الاول
لان الباب موقوف لحد المقذوف قال في الفتح فان سهد
رجلنا ورجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرك عن
القاذف احد وعن الكوفة اي الرجل والمراتين لانه الثابت
بالسنة كالثابت بالمعاشية كما سنا سنا اقرار الزنا هو
سنا يجرم الزنا عن الملتصق بقوله لا تعتبر اصلا في اي النسبة
الحد المقذوف في لاسمع مع الاقرار الا في سفي وارث مقر
بين على الميت فتسمع للتعدي اي تعدي الحكم بالدين الي باقي
الورثة وفي مدعى عليه اقر بالوصية فزهر الوصي وفي مدعى
عليه اقرار وكالة فيتمتع الوكيل وفعا للضرر وفي الاجتهاد
اذا اقر المستحق عليه لم يمكن من الرجوع على بايعه وفيما لا يوجب
الاب جحد عن الصبي فاقرا لا يخرج عن الخصومة فتسمع البينة
عليه بخلاف الوصي وامر القاصي وفيما لو اقر الوارث للمدعى
له وفيما اقر دابة بعينها من رجل ثم من اخر غير من الاول عن

المجرى قبل وان كان مقررا اه مخلصا من حد المقدوف اي دون
 القاذف كاعتك وترك التصريح به لظهوره كحد متقاد من
 تقدم سابق باب الشهادة على الزنا ولو ان عمر عن البسة للحال
 في اما لو قام شاهدين لم يركبوا وشاهدا واحدا وادعى ان الثاني
 في المص فان حبس ثلاثة ايام للتركة او لاصطارا لاصح كان
 قد مناه اول الباب الى قمار المجلس اي مقدار قمار القاض
 من مجلسه فحق ولا يخل في لان سب وجوب احد ظهر
 عند القاض فلا يكون له ان يوجه احد لتضيق المقدوف بتاخير
 دفع العار عند الرجوع الى المجلس قليل لا يتضرر وفي قول ابي يوسف
 المجر وهو قول الجمهور يخل فلذا اجبس عندهما في دعوى احد و
 القصاص ولا خلاف انه لا يخل بنفسه كحد والقصاص وكان
 ابو بكر الرازي يقول مراد ابي ابي حنيفة ان القاض لا يجبر على اعطاء
 الكفيل فاما اذا سمعت نفسه فلا بأس لان تسليمه بقه
 مستحق عليه والكفيل بالنفس بما يطالب بهذا القدر فحق
 دره احد في لون الفاسق فيه نوع قصور وان كان من اهل الاداء
 والتحمل وكذا لو قضى شبهة نقد عندنا فينت سبها اذ هم
 شبهة الزني فيستط احد منهم وعن القاذف وكذا عن المقدوف
 لا بشرط العدالة في الشوت واما لو كانا غيبا او عيبا او مجرورين
 في قذف او كذا ثلاثة فانهم حدود للمقذف دون المشهود عليه
 لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم المضاب كالتقدم في باب
 الشهادة على الزنا قلت والظاهر ان القاذف كحد ايضا لان
 الشهود اذا حدوا مع انهم انما تكلموا على وجه الشهادة لا على وجه
 القذف كحد القاذف بالاولي ولم اره مريحا وهذا بخلاف شهادة
 الانسان على الاقرار كما مر في سابقه يعني كحد واحد في افاذانه
 كحد وقع بعد الفعل المتكرر اذ لو كان في فعل الثاني كحد
 حدا اخر سواء كان قدفا او زني او سريا كما صرح به في الفصح
 وغيره من لكن استثنى ما اذا قذف المجرور ثانيا المقدوف
 الاول كما في قريبه الحد جنسها بان زني او شرب او قذف

مرارا

مرارا كثر وكذا السرقة مجرور كما بناه اي عند قوله اجتمعت
 عليها جناسا مختلفة في كلمة مثل انتم زناة نهر ومثله
 يا ابن الزنا بنين كما مر اول الباب في الاسو كطاحن عا لو
 تم احد في قذف رجلا اخر فانه كحد ثانيا في المجلس
 لم اره من صريح مجتزه ولا ينفق للثاني للتداخل والاصل
 انه ينفق بقى عليه من احد الاول ينفق في قذف اخر قبل تمامه ضرب
 بقية الاول ولم يحد للثاني جوهره قلت وقيد ذلك في البحر
 وانفسر بما اذا حضر جميعا لما في المحيط والتبيين لو ضرب
 للزني او للزيب بعض احد من زنا او شرب ثانيا حد جدا
 متاننا ولو كان ذلك في القذف فانه حصص الاول والثاني
 جميعا او الاول على الاول ولا ينفق للثاني للتداخل وان حضر
 الثاني وحده جلد جدا مستقلا للثاني ويبطل الاول بعد
 دعواه امر اي لعدم دعوى الاول تكيل احد الواجب له
 لان مقتضى العفو ابتداء فكل لا يقام له ابتداء الا بطلبه كحد
 لا يخل له الا بطلبه هذا ما ظهر في قائل والحاصل انه انما ينفق
 بتكيل احد الاول انه طلب المقدوف الاول وحده او مع الثاني
 فلو طلب الثاني وحده خبر له جدا مستقلا كحد الزني و
 الشريف وغيره ان شرط تكيل الاول حضور الاول فقط وان
 التداخل قد يكون يتداخل الثاني فانه بقى من الاول وقد يكون
 يتداخل ما بقى من الاول في الثاني وذلك فيما يجده حد مستقل
 كالمعتد الفأ ومرا ايضا قبل هذا الباب في قول المص اقيم عليه بعض
 احد من زيب وشرب ثانيا يتانف فاعلمه بعض المحققين من
 التعارض بين ما مر وما هنا فوضنا لما علمت من اختلاف الموضوع
 وما اذا قذف في معطوف كابقه على قوله ما اذا احدث
 فعتق بالثاني للفا على لانه لا ينفق الا بالهجرة طوعا او كرها
 فان اخذ الثاني اي طاله في انشاء احد او بعد تمامه من
 قذفه اي قذف المقدوف او لا بخلاف ما اذا قذف شخص اخر
 بعد حده للاول فانه يحد للثاني كما قدمناه في المقصود
 انه قال في البحر لا يخفى ما فيه فانه بالحد الاول لم يظهر كقيد في
 اخبار مستقبل بل فيما اخبر به ما ضمنا قبل احد ولهذا قال في

في الفقه وسار كالوقف شخصاً فحده ثم قد يعين ذلك الزن
 بان قال انا باق على سبقي اليه الزن الذي سبته اليه لا يجد
 ثانياً فكذا هذا لو وقف بزن آخر حده اهل في الظهيرية
 ومن قد استأجره ثم قد فانيا لم يجد ولا اصل فذمنا
 روي ان ابكر لما شهد على المغيرة بالزنا وجله عن التصيب
 العبد بالشهادة كان يقول بعد ذلك في المحافل اسهد ان المغيرة
 الزن فاراد عمر ان يجد ثانياً فضع على فرضه ال قوله وصارت
 المسئلة اجماعاً الوظير ان المذهب اطلاق المسئلة كما ذكره
 الزليبي اه ما في البحر وتعد في الزهري المذهب انه لا يصل
 لما اذا فقه بعين الزنا الاول او زين اخر خلافا لما قاله في
 الفقه قلت والذي يظهر لي ان الصواب ما في الفقه وان ازا
 صرح سبته الى زن غير الاول يجد ثانياً كالوقف شخصاً
 اخر لانه لم ينظر كذبه في العقد الثاني بخلاف ما اذا حده ثم قد فذ
 بالزن الاول او اطلق محل الاطلاق على الاول لان المحدود بالثاني
 بغيره ولو سبها العقد وظهر صدقه فيها حد سببه كما فعله
 ابو بكر فان قوله اسهد ان المغيرة لزن لم يراد به زني اخر و
 ظهر ان ما في الظهيرية لوسا في ما في الفقه فلا يصلح للتشديد ان
 به عليه. ومفاده ان اي مفاد ما مر تحت الزليبي من انتقال
 الحد ثانياً حيث الحد المقذوف اليه لو تعدى الحد وقد بنا الصرح
 به عن الفقه وعينه فاذا وقف شخصاً بالزن اجد له ثم قال له
 يابن الزانية فانه يجد ثانياً وان كانت امر المقذوف ممتة
 وكان الطلب له لان الثاني قد فلامه وكذا يجد بالاولى
 لو كانت الفرقة فخاصته. ان التعزيب بتعدد الزن جزم
 به في ان المص قال لم ار من صرح به لكنه يؤخذ من كلامهم
 اهل والمراء التعزيب الذي هو حق العبد كما يبعد التعليل
 وسباني تامر الكلام على ذلك عند قول المص في الباب الاثني
 وهو حق العبد. قلنا اي في وجه الاستحسان بان اذ
 الفارق وهو ان حد الزن او لرب ليس له مطالب محض
 فكان استيفاء للقاضي استدار والقاضي مندوب اي ما مور
 بالدره اي در واحد بالستر عليه كما مر في الشاهد للخبير وهو

حديث

حديث من راي عورة فسترها كان كمن احب مؤودة فاذا
 اعرض القاضي فانذب اليه واراد استيفاء له فمقتنه ثمته بذلك
 فلم يجد لما استيفاء بخلاف حد القذف والقذفان له مطالب
 وهو المقذوف وروي المقتول حتى قيل ان اقامته التعزيب
 كما لقصاص ما نقله في المجتبى فلا يوجد من القاضي ثمته فيه
 فكان له استيفاء فيما بينه وبين الله تعالى لكون القضاء
 ليس شرطاً لاستيفاء القصاص بل للفتن كما مر قبل باب
 الشهادة على الزن وهذا ما ليهربي في تقرير هذا الحد قوله
 واستباننا على ما ذكرنا واجرا المقذوف شرع في غير المقذوف واضرها ضعفاً و
 احقته بالحدود مع ان منه ما هو محض حق العبد لما انه عقوبة
 وتامره في الزن هو لغة الادب مطلقاً اي ضرب وعين
 دون كحد او اكثر منه ويطلق على التعزيب والتعظيم ومنه
 لتعزيره وتوقره وهو من اساء الاضداد. فاعلم لان هذا
 وضع شرعي لا لغوي اذ لم يعرف الا من جهة الشرع فكيف نسب
 لاهل اللغة اجماعاً بل من اصله والذي في الصحاح بعد
 تعزير بالضرب ومنه يهي ضرب ما دون الحد تعزيراً فاشار
 الى ان هذه حقيقة الشرعية منقولة عن حقيقة اللغوية
 بزيادة قد هو لكون كونه ذلك التعزيب دون الحد الشرعي
 فهو حلف الزكاه والسلاة ونحوها المنقولة لوجود المعنى
 اللغوي فيها وزيادة وهذه دقيقة مهمة لتفنن لها صاحب
 الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظيره
 ذلك كثيراً وهو غلط يتعين التفنن لما مر من ابن حجر
 المكي واجيب انه لم يلزم الا لفاظ اللغوية فقط بل يلزم
 المنقولات الشرعية والوجوهية وكذا لفاظ الفان
 كثيراً الغوايد وفيه نظر لان كتابه موضوع لبيان المعاني
 اللغوية فحسب ذكر غيرها كان عليه التنبه عليه لئلا يقع
 الناظر في الاستسقاء في ادب دون احد القري بين احد
 التعزير ان احد مقدر والتعزير مفوض الى راي الامام مروان

باب التعزير

لقد مدعوا بالشبهات والتفويض معها وان اختلف على
الصحيح والتفويض شرع عليه والرائع ان احد يطلق على الذي
والتفويض يسمى عقوبة له لان التفويض شرع للتفويض
وزاد بعض المتأخرين ان احد يخص بالامر والتفويض يفعله الزوج
والمولى وكل من راي احدا يباشر المعصية وان الرجوع يعمل في
لحد في التفويض وان لا ينجس المشهود عليه حتى يسأل عن
الشهود في احد لافي التفويض وان احد لا يجوز الشفا عنه
فيه والله لا يجوز للامام تركه وان قد يسقط بالتفويض بخلاف
التفويض في غير ثلثة وسبعي غيرها عند قوله وهو حق العبد
الكثرة تسعة وثلثون سوطا الحديث من بلغ حد في
غيره فهو من المعتدين وحد الرقيق الزعمون فتنص عنه
سوطا وابويوسف اغتر اقل حدود الاضرار لان الاصل
الجمية فنقص سوطا في رواية عنه وظاهر الرواية عنه
نقص عنه كما روي عن علي ويجب تعبير الصحابي فيما لا يدرك
بالرأي لكنه عريب عن علي ونماه في الفتح وفي الجاوي الفتح
قال ابويوسف الكثرة في العبد تسعة وثلثون سوطا وفي
الحسن خمسة وسبعون سوطا وبه اخذاه فعمل ان الاصح قول
ابي يوسف بحرقته ان قوله وبه اخذ ترجمه للرواية
القائمة عن ابي يوسف على الرواية الاولى لكون الثانية هي
ظاهر الرواية عنه ولا يلزم من هذا ترجيح قوله على قوله الذي
عليه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم نقضه عن
الائمة ولذا لم يعول انه على ما في البحر وعن ابي يوسف
انه يقرب كل جنس الجنه فيقرب الجنس والقتلة من حد
النبي وقذف غير المحسن والمحسن بغير الزنى من حد العذف
سواء لكل نوع الى نوعه وعنه انه يعتبر عذرا قد عظم الجرم
صغر زلته وواقلة لانه اي اقل التفويض للزنا جلدات
وهكذا ذكر القدر في اي فكا ندر في ان ما ذكرها لا يقع
به الزجر وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الاجناس

فلو

فلو معنى لتفويض مع حصول المقصود بدونه فيكون مفضوا
الى رأي القاضى بقية بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما بينا تفاسيله
وعليه ما اخذوا به من انه تعالى زلني وكحوم في الهداية قال
في الفقه ما يرد ان يترجم بسوط واحد التفويض وبه صرح
في الخلاصة ومقتضى الاول انه يحل له ثلاثة لانه حيث وجب
التفويض بالضرب فاقبل ما يدر فاقبله وليس وراة الاقل شي
ثم يقتضي انه لو راي انه انما يترجم باقل من تسعة وثلثين
صار الكثرة اقل الواجب وثبت فانك تفويض الاكثر بها انه
لو راي انه لا يترجم الا اكثر منها صلت يقتصر عليها ويندك
ذلك الاكثر سوطا وهو المسمى مثلا لو بالضرب يعني
ان تعذيب التفويض بالاكل انما هو قول لوراي القاضى لتفويض
بالضرب فليس له الزيادة على الاكثر فلا ياتي ما ياتي من
ان التفويض ليس فيه تعذيب بل هو مفضوا الى رأي القاضى
لان المبدأ لتفويض الزاعة من ضرب وتصح كما ياتي في على
اربع مرات تفويض اشراق الاشراف وهو العلم والمعلوية با
بالاعلام ان يقول له القاضى بلغني انك تفعل كذا فيترجم
به وتضرب الاشراف وهم نحو الدهاقين بالاعلام والجمالي
باب القاضى والخصومة في ذلك وتفويض الاوساط وهو
السوقة الحرة والحسن وتفويض الانساب هذا كله وبالضرب
اه ومثله في الفتح عن الشامي والربيعي عن النهاية وبان
الكل على والدهاقين جمع دهقان بكسر الدال وقد تفرقت وهو
معرب يطلق على رئيس القرية والناجور ومن له مال والفقار
مصاحح وكلمة سني لا اي كل ما ذكر من المرات الاربعه
ولا يصح ان يرجع الى ما في المتن ايضا لاسما ذكر فيه
من التفويض لا فرق فيه بين القول بالتفويض وعدمه
كما علمت فانهم بان ما ذكر من انه مخالف للقول بالتفويض
هو ما مر في البحر حيث قال وطاهر انه ليس مفضوا الى
رأي القاضى وان ليس له التفويض بغير المناسب لمقتضاه
وظاهر الاول اي القول بالتفويض ان له ذلك اقولت

وفيه كلام مذكور في بيان فان من كان في شك ما يوجب قريانه ولا
 يفرق الضرب فيه بل يرب في موضع واحد لانه جرى فيه التخفيف
 من حيث العدد فلو خفف من حيث التفرقة ايضا لغوت المقصود
 من الاثر كما هو وقيل لفرق ذكره في حدود الاصل والاول ذكر
 في اشارة الاصل وهو في فليس في المسئلة روايتان بل اختلاف
 احوال اختلاف الموضوع وهذا التوفيق مذکور في شرح
 الهداية والكثير والاداي ان لم يطع الاكثر كان الاثر ثلاث
 وتجوها لانه لا يفسد لعضو في الفقه وبه علم ان المار بالافق
 الاكثر او ما قاربه ما يخشى من جمعة على عضو واحد فانه قال
 الريلقي وسبق المواضع التي تنزي لحدود اي المراس والمذكرة
 ويكون اي التفرقة في الضرب في وليس فانه حصل الواعه فما ذكر
 كما يفيد قوله ان يكون بالثاني من البلد كما قلت ويكون ايضا
 بالثاني والثالث لاشهاد الزود كما سنبين في اخر الباب ثم
 وبالضغ هو ان يبسط الرجل كفه فضرب به فناء الانسان او يفته
 فاذا قبض كفته فخر به فليس بضغ بل يقال ضربت بجمع كفه مصباح
 فيصان عنه اهل القبلة وانما يكون لاهل الذمة عند خذ
 لجزية منهم لا ياخذ مال في المذهب قال في الفقه وعمر ابى
 يوسف يجوز التفرقة للسلطان باخذ المال وغناها باية الاجتهاد
 لا يجوزها ومثله في المراجع وظاهره ان ذلك رواية ضعفت عن
 ابى يوسف قال في الشربلا لئلا يفتى بهذا الماحية من تسلط
 الظلمة على اخذ مال الناس فما يكون ذلك ومثله في شرح الوهانية
 عن ابن وهان وفيه في اي في العرف قال وافاد في التولية
 ان معنى التفرقة باخذ المال في القول به اماك نجي من ماله
 عنه من لغيره في بعض احوال اليه لان ياخذ احكام نفسه او
 لبيت المال كما يتوجه الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال
 احد بغير سب شري وفي المجتبى لم يذكر كفته الاخذ وارى ان
 ياخذها فمسكها فان ليس من ثوبه يفرقها الى ما يرى وفي
 شرح الاثار التفرقة بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم نسخها
 وانما حصل ان المذهب عمدا التفرقة باخذ المال وسيدكره

التي الكماله عن الطرسوسى ان مصادر السلطان لوربان
 الاموال لا يجوز الاموال بيت المال اي اذا كان يرد لها لست المال
 والتفرقة ليس فيه تقدير اي ليس في الواعه وهو ذا حاصل
 قوله قبله ويكون به وبالضغ في قال في الفقه وما ذكرنا من تفسير
 اكثر يعرف ان ما ذكر من انه ليس في التفرقة في المقعد بل مقود
 الراجي الاصام اي من الواعه فانه يكون بالضرب وبغيره اما
 اذا اقتضى بانه الضرب في خصوص الواقعة فانزع لا يزد
 على تسعة وثلاثين اهرقلت لعلم الزيادة من نوع اخر بان
 يضرب الى الضرب تحس كما يذكر المصنف وذلك يختلف باختلاف
 لجناتيه وبما في قال الريلقي وليس في التفرقة في مقدر وانما
 هو مفض الى راي الاصام على ما يقتضي حياهم فان العقوبة
 فيه تختلف باختلاف الجناتيه فينبغي ان يبلغ غاية التفرقة في
 القدر اذا اصابت من الاجتهاد في حرم سوى احوال او في احوال
 المشاع في الدار ولم يجزه وكذا ينظر في احوالهم فان من الناس من
 يضر باليد ومنهم من لا يضر الا باليد وذكر في النهاية التفرقة
 مرات في تارة المدد اقول وظاهر عبارة ان قوله وذكر في النهاية
 في بيان لعقوله وكذا ينظر في احوالهم في اي احوال الاش فله
 الريع مرات فلا يكون ما في النهاية والدرر مخالفا للعقل بالفتوى
 ومع يكون المراد بالمرتبة الاولى وهي اشرف الاشراق من كان ذميرة
 صدرت منه الصغيرة على سبيل الرزلة والدور فلذا قالوا التفرقة
 بالاعلام لانه في العادة لا يفعل ما يقتضى التفرقة بافرق ذلك في
 يحصل اثره من هذا القدر من التفرقة فلا ينافي انه على حد الجناتيه
 ايضا حتى لو كان من الاشراق لكنه تعنى طوع ففعل الواطية او
 وخدم العقبة في مجلس الكعب ويحتمل لا يقتضى تفرقة بالاموال
 فيما يظهر بخروج عن المروج لان المراد بالافق وغيره الدين
 والصلوة وسائر اخر الباب انه لو تكر منه الفعل يضر بالتفرقة
 فهذا صحيح في انبا تكرر لم يبق ذميرة وهذا مويد لما في من عم
 اله من انه لو ضرب غيره فادماه لا يفتى بتفرقة بالاعلام في نص

رأت في الرتلانية عن ما حثت حث قال ولا يخفى ان هذا اي
 الاكتفاء بغيره بالاعلام انما هو مع ما حفظه السب فلا بد
 ان لا يكون ما يتلخ به اذ في احد كما اذا اصاب من اجنة غيره
 بلخاع هو هذا صريح في ان من كان من الاشراف يفر عن قدر جنانية
 وان لا يكتفى فيه بالاعلام اذا كانت جنانية فاحتمت شقة بها
 مروية فقد ثبت بما قلنا عدم مخالفة ما في الدرر للقول بتفويضه
 للقاضي وان المعتد حال الجنانية والحال خلا فالما فيه في الاحصاء
 كما قدمناه فاعتد هذا الخبر المذموم وعليه مستأجنا قدنا
 عبارة الزبلي عند قوله واقله ثلاثة ويكون التعذر بالقتل
 رايته في الاضرار المسلول للحافظ ان يمتنع ان من اصول الحنفية
 ان لا يقتل فيه عندهم مثل القتل بالثقل والجماع في غير القتل
 الا انكر فلو ما من ان يقتل فاعله وكذلك ان يزيد على الحد
 المعتد اذا راي المصلحة في ذلك ويحكون ما جاء عن النبي صلى
 الله عليه وسلم واصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم انه
 راي المصلحة في ذلك ويسميونه القتل سياسي وكان حاصله
 ان لم يكن يعزب بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالكرار وسرع
 القتل في جنسها ولهذا افقوا اكثرهم يقتل من اكثر من سب
 النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمته وان اسلم بعد اذ قد
 وقالوا القتل سياسي هو وسيا في تمامه في فضل الجزية ان شاء
 الله تعالى ومن ذلك ما سبذكره المصنف ان للامام قتل السارق
 سياسي اي ان تكرمه وسيا في ايضا قيل كتاب الجهاد
 ان من تكرم الخيق منه في المصرف قتل سياسي لسببه الفساد
 وكل من كان كذلك يدفع شره وسيا في ايضا في باب الردة ان السامر
 او الزنديق الداعي اذا خد قتل فوبته بكتاب لم يقتل نوبته ويقتل
 ولو اخذ بعدها قتل وان الخناق لا نوبته وتقدم كيفية تعزير
 اللوطي بالقتل السياسي مع احواله ظاهره ان المراد بالخلق بها وان لم ير منه
 فعلا قبيحا كما عليه ما كان في عن منية المقتي كالتعريف فافهم
 فلما قتل اي ان لم يكن له الخلق من بصاح او ضرب او الا
 تكن مكرهه فالشرط الا في معتبره ايضا انما هو ظاهره رايته

مطلقا
 تعزير اللوطي
 يكون بالقتل
 وجا عن النبي
 وادى به
 القتل بمثل
 هذه الجزية

فذكره شرع الوهبانية ونفسه ولو اشكره رجل امرأة لها
 قتله وكذا الغلام فان قتله فدمه هدر او لم يستطع منه
 الا بالقتل اه فافهم ان كان يعلم شرط للقتل الذي يعزبه
 قوله كمن وجد رجلا من ومفاده في توفيق بين العاصرين حيث
 اشترط في الوولي العلم بان لا يتجر بغير القتل ولا يشترط في
 الثانية توفيق يحمل الاولى على الاجنبية والثانية على غيرها
 هذا بناء على ان المراد بقوله في الاولى مع امرأة اي تزني بها
 وبان الكلام عليه مطلقا لانه المص على عبان الكسبية
 متعلقة لشخص صاحب العزم بما في البرازية وغيرها
 اي كالحانية فيها لوراي رجل تزني بامرأة او امرأة اخرى
 وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمنع عن الذي حل
 له قتله ولا وصاح عليه انه فحمل على المعتد اي حمل قول النبي
 قتلها جميعا على ما اذا علم عدم الترخار بصاح او ضرب
 تلك وقد ظهر في التوفيق وجه اخر وهو ان تزني بها وهذا
 لا يحل قتله اذا علم انه يتجر بغير القتل سواء كانت اجنبية
 عن الواحد او زوجة له او محبة مأمنا ما اذا وجد تزني بها
 فله قتله مطلقا ولذا قتله في الكسبية بقوله وهو تزني واطلق
 قوله قتلها جميعا وعليه فقوله الخائفة الذي قد عاها الفاصح
 به عزير قد وبدل عليه ايضا عبارة الخائفة الائمة ثم رايته في
 خانات الخاقوي الراهد في ما لو بدت الصاح حيث قال رجل راي
 رجلا مع امراته تزني بها او يعيلها او يضمنها الي نفسه وهي
 مطاوعة فقتلها الا ضمان عليه ولا يجرم من مملتها ان اشته
 بالبيعة او بالافرار ولوراي رجل تزني بامرأة في مفارقة خالته او
 راه مع محاربه هكذا ولم ير منه الزني وواعه قال بعض الكناخ
 حل قتلها وقال بعضهم لا يحل حتى يرى منه العمل اي الزني ودواعيه
 ومثله في خزانة المناوي اه وفي سرقه البرازية لوراي في منزله
 رجل تزني اهله او جارية لغيره وخاف ان اخذ ان يعزبه فهو في سعة
 من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلها فهذا صريح في ان الفرق من

مطلب لوقتل
 الفلام اللوطي
 بجاي او بدونه
 فدمه هدر

قوله

من حيث روية الزاني وعدمها تأمل في مطلقنا اي بلا فرق بين
 اجنبية وغيره وهو الحق منقول ان مقابلته باطل ولم
 يظهر في كلامه ما يقتضي بطلانه بل ما نقله بعد عن المجتبي
 بعد صحته وقد عرفت باقرنا ما يتفق به كلامهم واما كون
 ذلك من الامر المعروف لاسم احد فلا يقتضي اشتراط العلم
 بعدم الانحراف تأمل في الاشرط احصان في رد على ما في
 الخاصة من قوله وهو محض اقدمناه وجزم به الطرسوني
 قال في النهي ورد ما به وهما بان ليس من احد بل من الامر
 المعروف والني عن المنكر وهو محض فان هذا المنكر حيث يقع
 القتل طريقا في الزانية فلا معنى لاشتراط الاحصان فيه ولذا
 اطلقه البرازي امر قلت ويبد عليه ان احد لا يلزم الا ما مر
 وفي المجتبي في عزاء بعضهم ايضا الى جامع الفتاوى وحدود البرازي
 وخاصة انه يحل دابة لا قضا ولا يصدق القاصي الايسة
 والظلم انما في هذا التفصيل المذكور في السرقة وهو ما في البرازي
 وغيرها ان لم يكن لصاحب الداريسة فان لم يكن المقتول معروفا
 بالسرقة قتل صاحب الدار قضا وان كان معها يد
 فذلك فاسا وفي الاستحسان تحب الدية في ماله لورثة
 المقتول لان دلالة الحال اوردت شهرة في الحمل القصاص لذي
 المال وعلى هذا القياس في هومن تفتت عبارة المجتبي و
 اقر في البحر والزهري ولذا منسوخ عليه المصنف الكباري الاخذ
 علانية بطريق الغلبة والتهر قال في المصباح كابرته مكابرة
 غائبة معانته في وقطاع الطريق اي اذا كان مسافرا
 وراي قاطع طريق له قتله وان لم يقطع عليه بل غيره لما فيه من
 تخليص الناس من شره واذاه لا يفعله ما تقدم في مجمع الكبار
 اي اقلها والظلم ان المراد بها المتعدي ضررها الى الغير فيكون قوله
 والاغونة والسعاة عطف تعبيرا وعطف خاص على عام فيحمل
 كل من كان من اهل الفساد كالساحر وقاطع الطريق والخص
 واللوطي واخفاق ويحرم ممن عم ضرره ولا يبرزه بغير القتل
 والاغونة

والاغونة كانه جمع معان او عنوان بمعنى والمراد به الساعي
 الى احكام بالافساد فحفظ السعاة عليه عطف تشريفي
 رسالة احكام السكاة عن جمع النسيب سبل سبع السلام
 عن قتل الاغونة والقتلة والسعاة في ايام الفترة قال يباع
 قتلهم لانهم ساعدوا في الارض بالفساد فقتلهم يفتنون
 عن ذلك في ايام الفترة ويحتمون قال ذلك امتناع ضروره
 ولورد والقاد والماء او عنه كما تشاهد قال وسألنا الشيخ
 اباسحاق عنه فقال يباع قتله ويأب قاتله الهوى واقتى
 النابغ في لعل الوصوف بالنظر للامام ونوابه والاباحة
 بالنظر لغرض طمره ويكون بالنسيب عن البلد ومنه ما مر من
 نفي الزاني البكر ونفي عمر رضي الله عنه لرضيه عجم اوقتا
 النساء بحاله وفي النهي عن تزويج البخاري للعيني ان من اذني
 الناس يتبع عن البلد وبالجملة من باب فقد الضول
 على غفلة بغتة قال في احكام السكاة وفي المنتقى واذا سمع
 في داره صوت المزمار فادخل عليه لانه لما سمع الصوت فقد
 استقطب حرمته داره وفي حدود البرازي وعصب النهاية وضامة
 الدلائل ذكر الصدر الشهد عن ابي ابي الله بن عبد الله بن علي بن
 اعناد الفسق والنوازع الفسادية في داره ضفي لانه بالجملة
 بيت الفسقين وهم عمر رضي الله تعالى عنه على ما تحب في منزلها
 وضربها باليد حتى سقط فخارها فقتل له فيه فقال لا حرمته
 لها بقدر استغفارها بالحر والحق بالاساء وروي ان القبي
 ابابكر البخاري خرج الى الرستاق وكانت النساء على شط النهي
 كاشفات الروم والذراع فقتل له كفت فقلت هذا فقال
 لا حرمته لهن انما الذك في ايامهم كما لهن حرمات وهكذا في
 حبلات مجمع الفتاوى وذكر في كراهية البرازي عن الواضات
 احكامية وبقدر البلا والعدية على مناهر الفسق بداه فان كفت
 فيها والاصب الاسما واودية اسوطا او ازجهم من داره اذ
 الكل يصلح لغزير وهو عمر رضي الله تعالى عنه ان احرق بيت
 اجمار وعن الصغار الزاهد في الامر بتجريب دار الفاسق

وان ما حوها اي تكثر ان قال اصحابها يلحق فيها ما اهل الوجه تخليلها
وفي كراهية البرازية قال في الصيون وفتاوى الشيخ اندكيس
وذلك انهم ولا يضمن الكاسر ولا يكتفى بالقاد الملم ولا من اراد
خجور اهل الذمة وكبر دنائها وشق زقاتها ان كانوا اظهروها
بين المسلمين لا يضمن لانهم لما اظهروها بنا فقد سقطوا
عن بيتها وفي سير الصيون يضمن الادا كان اما ما يرى ذلك لانه
يختلف فيه وفي المسلم يضمن الزرق مسلم في منزله دن من
عز بريد انما ذمها خلا يضمن الدن عند الثاني وان لم يرع الاكاذ
لا يضمن عند الثاني وذكر الحنفى ان الكس لو باذن الامام
لا يضمن والا يضمن واصله فبين كسر يطم المسلم والفتوى
على قولها في عدم ضمان اهوى ولا يفتل امراق بته تقدم نقله
عن عمر في بيت الخمار فالمراد انه يستقل عن علمنا لكن ما مر من
الصغار يفتنهم ويعتد في أي السفر الواجب حقا فيه
تعالى لانه من باب ازالة الملك والشراخ وفي كل احد ذلك
قال صلى الله عليه وسلم من راي منكم منكرا فليغيره بيده فان لم
يستطع فليسانه احدث بخلاف الحد ولم يثبت توليتها الا
للولاة وخلاف الضرر الذي يجب حقا للعبد بالعتق وفيه
فان لا يوقف على الدعوى لا يقيم الا احكام الا انه يحكم فيه امر
ففيه قسمة هذا العزو بقوله حال مباشرة المحططة العصبية
ولما قوله يفتنهم كل مسلم فقد مر في الفقه وغيره وما
يعني في تصرفه بالمرنوم قال في القسمة لانه كوعزاه حال لونه
مستغلا بالفا حنة فله ذلك لانه نرى عن المنكر وكل واحد
ما مور به بعد الفراغ ليس يهوى لان الذي يماضي لا يقصود
فيتحس تغيره وذلك الى الامام امره وذكر قبله ان للحنف
ان يعزبان عزوه بعد الفراغ منها في كل في الفقه لا وعلمه
تأ في القسمة يحول على ما اذا كان حقا له تعالى او حقا لعنه
وصك فيه لا يفتنهم الامام وقيل لصاحبه اتفق كالعقاصم
وجم الاول ان صاحب الحق قد يرضى فيه غلظا بخلاف العقاصم
لان مقتدر كافي العزم من المحبتي ولم يتكافأ عطف على

على يعزبان وضمنا شارة الى اصحاب ما يتوهم من الطلاق قول يح
التاوي الا ان حاز المجازاة بمثلته في ان ذلك فيما يخص حقا في
لها وامكن فيه التاوي كما لو قال له لا خيك فقال له انات بخلاف
الضرب فانه يتفاوت ويختلف التامة عند العاقبة فان فيه
ضك مجلس الشرع كما مر في الباب السابق وقد ما قام به
حاز المجازاة بمثلته فانه اشار الى استراط امكان التاوي و
يضمن كونه حقا لها كما قلنا اذ يدون ذلك لا مالملة في الا اخص
لزباة تاويب وذلك بان يرى ان الكبر الضرب في التضرير وهو
تسعة وثلاثون لان جرمها اوهو في كسر من انظر في سها
يعني اليه احسن لان احسن صلح تغربل بالفراده حتى لو راى
ان لا يضمنه ويحسه اياها عفوته فعمل في ط ومعه الفيد
في الضرب والى عار واهل الاضاد دعوى عن المتتابع و
ضربه اسدي اشد من ضرب حقا لاني ويوجد من التحليل
ان هذا فيما اذا عزب ما دون الكثرة والاضسعة وثلاثون من
الشد الضرب فوق ثمانين حكما وصلو عن اربعين مع تقصير
واحد من الاشدية شامل لغوته وجمعه في عضو واحد
فلا يرضى الضرب فيه وقد مر الكلام فيه اول الباب و اشار
الى انه جرم من يثابه كافي غاية البيان ويخالفه ما في الحانته
يضرب التضرير قايما بينه وبينه الزور ويحسوه ولا يمد في
التعزله والظلم الاول لتصح المسط به بحر وقد مر معنى المذك
في حد الزنى ثم فلا يخفف وصفا كليل يودي الى فوات المقصود
بحراي الانجازي ثم حد الزنى ارفع لحذف المصنوع واقامة الفتا
اليه مقاسمه والاصل في ضرب حد الزنى طم لا لاقاسم
يد على صدر الشريفة لانه عليه به ان في هاشم الايضاع
فمن لضعف سببه اي نفسه محتمل وسبب حد الشرب
متيقن به وهو الشرب والمراد ان الشرب متيقن السبب للحد
لامتيقن النبوت لونه بالسنة او الاقرار وهما لا يوجبان اليقين
بحر وهو ما حوز من الفتح تامل في وعز كل من كتب منكم في هذا

يعز

هو الاصل في وجوب التعزير فيما ذكر مع انه قد يكون بدون معصية
 كتعزير العشي والنهم كما بان وكثير من خيف منه فتنة بحالده
 مثلاً كما مر في غير موضع من كتبنا عند تعزير حجاج وذكر في البحر
 ان الحاصل وجوبه باجماع الامة لكل ترك معصية ليس فيها
 حد مقدّر كمنظر محرم ومن محرم وطول محرم وكل ربا ظاهر
 اهل وقت وهذه التكاليف غير منعكسة لانه قد يكون في معصية فيها
 حد كمنزلة في غير المحصن فانه يجلد حداً وللا ما منعت من سبأسة
 وتعزير امر في ما به وروي احمد ان النجاشي الساعدي به الى
 علي رضي الله تعالى عنه وقد سبب تعزير رمضان فخره ثمانين
 ثم ضرب من الغد عشرين لكن ذكر في الفقه انه ضرب العشر فوق
 الكفاية لفظ في رمضان كما حاد في رواية اخرى انه قال له
 ضرب ما في العشر بمائة على الله واظهاره في رمضان اهل التعزير
 فيه من جهة اخرى غير هذه الحد الادا كان الكذب ظاهر الخ
 ساق الكلام فيه لانه شبه ظاهر لزوم التعزير وان لم
 تعلم صاحب الحق من من الفقه ان ما يجب حقا للعدو توقف
 على الدعوى ولا ترك معصية لعله ذكر مع اغناء ما قبله
 للبعد ان المراد بالحد الا حد فيه قال في الفقه ويعزير من شهت
 شهت من الساردين والجمعون على شبه الرب وان لم يشربوا
 ومن سكر رتوة حروا لفظ في رمضان يعزير ويحس
 وكذا المسلم يبيع النعم وبكل الربا والمحت والبيع والناجحة
 يعزرون ويحسبون حتى يحدوا التوبة ومن يهت بالقتل
 والسرقة يحس ويحد في البين الى ان يظفر التوبة وكذا
 من قبل اجنبية او غافرتا او سبها شهوة او
 ستم وله فيه كلام لصاحب التو قد مر في حد التعزير
 وكل من ليس بمحصن اي احصان التعزير هو وحاصله ان
 لم يحد فادق لعدم احصائه يعزير فاذ في فلا يلزم من سقوط
 الحد لعدم احصان سقوط التعزير وسبب به غايته اي
 تسعة وثلاثين سوطا وهذا معطوف على قوله يعزير ومقتضاه
 بلوغ الغاية في ستم وله وليس كذلك ثم ما غير جماع الذي

مطلب
 ينفي من ضعف
 فتنه كماله
 سيما من كالتصحيح
 امر فانه يعنى
 السار والرجال
 او يحسب لولا
 تعزير بالكتفي
 فتنه

في الفقه والبحر وغيرهما كل محرم غير معصية ومغارة انه لا يبلغ الفدية
 بمجرد كس او تقبل وهو خلاف ما يفيد كلامه وقصدا
 عداها اي ما عدى هذه المواضع الثلاث لا يبلغ غرامة التعزير
 التعزير واقصر عليها في البحر واد بعضهم عجزها بها ما في الدرر
 قيل تارك الصلاة يعزير حتى يسيل منه الدم وفي لجه لو ادنى
 الاسامر انه كان مجوسا لا يصدق الا انه يعزير ضربا شديدا
 اهراي ولا يلزم القوم اعادة الصلاة وفي الحاشية ممن وطى غلاما
 بعز اسد التعزير وفي السار حاشية ان المرأة اذا ردت تحريم
 الاسلام وتعزير محرم وسبعين اهراي على قول ابو يوسف
 المذكور ذلك اما على قولها فالكثرة تسعة وثلاثون اي يشتم
 اطلاق التعزير على الشتم محارم في حقيقة لغوية محرم
 مسلم ما اي سواء كان عدلا او مستورا وسب في الله الذي المسلم
 او علم الغائب بفسقه هذا الميزان في الفقه بل ذكر في الزهر
 من الحاشية ولعله ينفي على القول المصريح من ان للعاقب ان يعقبي
 بعلنا على بل لا يمان سبب مثل انه فاسق وهذا نفس لغوية
 محرم ولو احرز به ما لو بين سببا عن كسب اجنبية كما ذكر بعد
 قلت وهذا مخالف لما ذكر في الشهادات من ان الشهادة لا
 تقبل على جرح مجرد عن ايات حتى سه تعالى او للبعد مثل ان
 يشهد على اليهود المدعي بانهم فسقة وزناة او اهل الربا
 او شرية اخرى او على اقرارهم انهم شهدوا بوزع وتقبل لو شهدوا
 على الجرح المريب مثل انهم زنا او وسفوا الزنى او شربوا الخمر او
 سرقوا سبي كذا ولم يتقدم العهد او اني ما لهم بكل من المال
 على ان لا يشهدوا على باطل واطل واطل ردا المال منهم ففي هذا الحاشية
 حتى سه تعالى وهو متحد واثبات حق العبد هو ان لا يخلو
 ما قبله لا يلبس فيه السامد فكل خاص موجب للحد بل غايته
 ان عاداتهم فعل الزنى او نحو ذلك مجرم وقد قال في الفتنة
 هناك الشهادة على الجرح المبر ولا يصدق بل يصدق اذا ثبتت
 فسقه في ضمن ما نصح فيه لخصومة الجرح اليهود اهل هذا

قوله اسد التعزير
 اي على التعزير فانه
 اسد التعزير

بعد ان ان ما بين سببه كقبيل اجنبية مثلا جرح مجرم لا يبرئ
في ضمن ما يقع فيه الخصومة ولهذا اورد المص وغيره هناك
ان اقراره بشهادة الزور موجب للتعزير وهو من حقوقه تعالى
واحباب بان الظاهر ان مرادهم بمحمد تعالى اجد لا التعزير لانه
يسقط بالتوبة فليس في وسع القاضي الزامه بخلاف اجد
فانه لا يسقط بها قلت والاحتياط انه يفرق بين البابين بان
المراد بالمجرم هنا ما لم يبين سببه وغير المجرم ما يبرئ
موجب للحق الله تعالى من حيا وتعزير او الحق الله عليه وغير المجرم
ما ثبت في ضمن ما يقع فيه الخصومة من حق الله تعالى اولي العبد
ووجه الفرق ان المقصود هنا اسقاط التعزير عن القاذف
باثبات ما يوجب صدق الاثبات فسق المقذوف ابتداء فلذا
التعزير بان السب موجب لفسقه ولم يكتف بالمجرم عنده احتمال
ظن الشاهدين ما ليس بموجب للفسق مفتقا واما في باب
الشهادة فانه المقصود اثبات فسق الشاهد ابتداء لان القاضي
يبحث اولاً عن عدالة لقبيل شهادته فاذا برهن الحلف على جرمه كان
المقصود اثبات فسقه لتسقط عدالته لان الجرح مقدم على التقبل
واثبات الفسق مقصودا اذ اثار الفاحشة وقد قالوا انه منسحق
لشهود الجرح فلا تقبل شهادتهم الا اذا كان في ضمن اثبات
حق يقع فيه الخصومة لانه لم يبرهن مقصودا بالظهار الفاحشة
بل ثبت ضمنا ولا يدخل في احوط هنا التعزير لما مر من المص والاصل
ان ما يوجب بانه التعزير جرح مجرم في باب الشهادة لانه لا يقبل
هنا بعد ان سببه لا هناك لما عرفت ويكفي ما قلنا ما مر حوا
به هناك من ان الجرح المجرم انما لا يقبل لو كان جرحا لانه اظهر
للفاحشة اما لو كان سرقا لا يقبل وكذا ما مر حوا به ايضا
من انه لا يقبل اذا كان بعد التعديل كما اعتمده المص ومثلي
عليه هناك فلو كان قبله قبل والظن ان عليه قبوله قبله ان يكون خيرا
بفسق الشهود فلا يقبل القاضي منها وهم ولذا يقبل الجرح
سراخ واحد ولو كان شهادة لم يقبل ولهذا الوعد لو بعد الجرح

ثبت

ثبت عدالتهم وتقبل شهادتهم ولو كان الجرح سراخا
مقبولة لسقطوا عن هذا الشهادة ولم يبق لهم مجال التقبل
قلت انه اخبار لا شهادة وظاهره سؤال القاضى المذكورين
عن الشهود فصار احاصل ان الجرح المجرم لا يقبل في باب
الشهادة اذا كان على وجه الشهادة جرحا بعد التعديل
والا قبل واما ما في باب التعزير فانه لا يقبل بعد بيان سببه
ويجزم بذلك عن كون مجرماتين سببا في ان التعزير
ثبت بشهادة المدعي بخلافه وشهادة عدل اذا كان في حقوقه
تعالى لو ندم من باب الاعتار وظاهر كلامه هنا انه لا يبرئ من
شاهدته به عجز لان تعزير القاذف ثبت حقا للمقذوف فاذا
ادعى القاذف فسق المقذوف لا يفتى شهادته لنفسه فلا بد
من اقامته المستطاع صدق القاذف بسقط عنه التعزير
الثابت حقا للمقذوف بخلافه اذا كان حقا لله تعالى هذا
ما ظهر في هذا المقام والاصل في اراد اثباته لا يسقط
احد عنه في ثبوت احد اي فكاه الجرح اثباتا فضلا فلم
يكن مجرما لكن المناسبة التعليل ببيان السبب ويؤيد ما مر
قبل هذا الباب عن المتفق من انه لو اقام اربعة فسقا
بدراء احد من القاذف والمقذوف والشهود فدل ان ثبوت
احد غير لازم وهذا مويد لما حققناه انما من ان المراد
بالمجرم هنا ما لم يبين سببه لا ما لم يثبت ضمنا في حق لو
يسنوا في الفرق على قوله بلا بيان سببه وهو كذلك في جرح
الشاهد قد عرفت الفرق بين البابين في سبب في قال صاحب
الجمهورية لغيره اي بغير المقذوف ويسقط التعزير عن القاذف
في سبب القاضى المشتوم اي ولا يبرئ من الشاتم السنة في
مثل هذا كما في الجمهور من الغرائب اذ بها ما يشمل الواجب
كما ذكره بعد في ثبوت فسقه وينبغي ان يبرئ من التعزير لما مر من
انه بغير دليل في ثبوت معصية لاحد فيها نور سببا في ثبوت
المشتوم بذلك فلما لما يذكر بعد في ان اعتقد المسلم كما مر

نعم اي كافر ان اعتقد كافر لا بسبب مكفر قال في النهرو في الذرية
 المختار لنفسوى انه ان اراد الشك ولا يعتقد كفا لا يكفر وان اعتقد
 كفا فخطا منه بهذا على اعتقاده انه كافر بكفر لانه لما اعتقد
 المسلم كافر فقد اعتقد دين الاسلام كفر اذ هو من كفرى لان
 احاطته اقرب بانه كافر فواخذ به لمضاه باللفظ ظاهر الا اذا
 كان مكرها وامساها منه وبين الله تعالى فان كان متا ولا بانه
 كافر بالطاعت مثلا فلا يكفر من فيكون محملا قال في الشريعة
 ويرجع خلاف حاله السب فلما اطلقت في الرسالية وفيها
 يا قاجر يستعمل في عرف الشريعة بمعنى الكافر والزاني وفي
 عرفنا اليوم بمعنى كثر اخصام والمنازعة قال في النهرو واذا
 يعطيه يا قاجر على يا قاسق التعازير سبها ولد ان قال في القصة
 لو اقام مدعي الشتم شاهدين شهد احدهما انه قال له يا قاسق
 والاخر على انه قال له يا قاجر لا تغفل هذه الشهادة اهور يا قاسق
 بفتح النون اما كبرها فمزاد في اللطيف نهر وقيل الخثك من
 بوق الحماة وغيره اقتصر في الدر المنقى ونقل بعض المحققين
 عنه الاسارات ان كسر النون اضعف والفتح اشد وهو من خلقه
 خلق النساء في حر كانه وسكانه وهباء يه وكلامه فان كان
 خلقه فلازم فيه ومن يتكلمه هو الذي هو نور يا قاسق هو
 الذي يجوز فيها في يد من الامانات الو السعود عن كبري نور
 يا سفيه هو المبدى المسرف وفي عرفنا اليوم بمعنى بذى اللسان
 بالبدانما يعزى لانه يستعمل بمعنى الخثك الفاجر نهر عن
 الكاذب قلت وهو الذي اليوم بمعنى قليل الغرم فينتهي ان
 لا يعزى به نثرات في الفتح قال وانا اظن انه يتكلم بالبدن ولم
 يعزى به نور يا احمق بمعنى ناقص العقل سمي الاخلق نور
 يا مباحي هو من يتفقد ان الاشياء كلها ما حده نور يا عوان هو
 الساقى الى الحيا بالناس ظلي حرة او هزل عبارة الفتح قلت هو
 او هزل من يعود بالهزل بالقبض اهور يا زنديق يا منافق
 الاول هو من لا يتدين بدين والتسائي هو من يبطن الكفر ويظهر
 الاسلام

الاسلام لا سبب في الردة عن الفتح نور يا رافضى قال في النهرو
 ولا يخبران قوله يا رافضى بمنزلة قوله يا كافر او يا متعجب فيعزى
 لان الرافضى كافر ان كان يسب الكافرين ومتعجب ان فضل عليا
 عليها من غير سبها في خلاصته اهل قلت وفي كثر الرفضي بحر والت
 كافر سببكم ان شاء الله تعالى في باب الردة كثر لو كان لعقد السيد
 عاشته رضي الله عنها فلا شك في كثر نور يا مستعجب اهل البديعة
 كل من قال فلا خلاف فيه اعتقاد اهل السنة والجماعة نور يا نص
 بسبب اللوم ونعم در مستحق نور الا ان يكون نصا الا ان يقول الا ان
 يكون كذلك ليلابتم اخصاصه باللمس اذ لا فرق بين الكل كما حشد
 في العقوبة وقال انه لا تصحح به اهل قلت وبذلك له قوله في الفتح
 وقيل الناظري با اذا قال للرجل ساله اما لو قال لتاسق يا قاسق
 او لاص يا نص او لعا جريا فاحر لوثق عليه والتغليل فيبد ذلك وهو
 قولنا انه اذا ما بحق به من الشتم فان ذلك اما يجوز فيمن لم يعلم
 انصافه منه لما من علمه فان الشتم قد يحقه بغيره قبل قول الفاعل
 اهل كلام الفتح قلت ويظهر من هذا وكلام قول المصنف السابق انه
 ان يجوز معلوم المنق ان المراد المجاهر المستبهر بذلك فلا يعزى
 شتمه بذلك كالموافق فيه بخلاف غيره لان فيه انباء بالمعلم
 التصاق به ولقد مر انه يعزى بالغبية وهي لا تكون الا بوصفه با فيه
 والمكانات ههنا فاذا عزر بوصفه با فيه ما لم يتجاهر به في شتمه
 شتمه في وجهه بالاولى لانه اسد في الايداء والاهانة هذا ما ظهر
 لي قائله نور الكاراي عند قوله يا قاسق نور ما لم يخرج مجزوع الدعوى
 قيد للزوم التعزير الاخبار عن هذه الاوصاف يعني انه اذا ادعى
 عند احكامه فلا تافضل كذا ما هو من حقوق الله تعالى فان
 المدعي عليه سببكم الله عن كماله النيران كل تعزير بدتلا يكون
 فيه خيال العدل وكذا لو ادعى عليه سرقا وما يوجب تعزير وعين من
 اثباته بخلاف دعوى الزنيح كما يأتي والفرق وجود النص في حد
 للتعزير اذا المرآت باربعته من الرسالية نور يا ديوت بشلك
 المال ط ومثله لغوا في عرف مصر والشام ففتح نور يا قاسق ان
 معرب قلبتان دد ومثله يا كاشحان وهو الحق خلاف الساق

الكفة مرادوا تغريفه كافي الفقه وهو الخاء المعجمة كافي القاموس
 حلوقا لمافي البحر والذين انما لمجلة في مراد ديوت قلنا ان الذي
 هو الذي يرتفع امرته او نحو من رجل لا في ذلك حالها وما قيل
 هو المشتب للبحر بين اثنين لعنف غير مدع وقيل هو الذي يمشي
 امرته مع غلامه بالغ اومع من العمل الصعبة او يذون لها بالثوب
 عليها في غيبته في معنى معص في بعض النسخ معص بكسر الهمزة
 السين المصلة والعوام يتخون فيه فيفقهون الزاوي والذين بالصاد
 قاله العيني في غير طلب الولد لانه هو المصوب بالاشارة والظن
 ان للطلب وان كان اصله حيا بخلاف قوله يا ابن الزانية وانه يفر
 ايضا لطلب الاصل بالفرق وان يفر في عطف على قوله ان اذا
 شتم اي ان في ظلم المص انما ايضا الى ان موجب التغريف لا يحد
 لا يقال في حاصلة اشكاله ان يبقى ان يوجب كحدا للتغريف
 يسقط لحد اي حد الزني لشيء العقدة فلم يكن قاذف الزني الخالي
 عن الملك وشبهته فلا يحد القاذف ايضا لكنه يفر ويكتب
 كالسجاسم شرحه هنا ان النسبة الى فعل لا يجب لحد بذلك الفعل
 لا يوجب الحد اه فانهم في وهو ظاهر لعل وجه انه ما حقيقته عرفة
 بمعنى الزانية فهو قد يصرح الزني ولان الغيبة لا تفر عقد الاجارة
 التي الذي هو علة سقوط الحد عند الامانة ياس يلعب بالسان
 اي معهم تحرق الظن ان المراد في العرف من يفعل معهم الغيب بقرينة الشتم
 والغيب في غير حالة للظن اي فلم يكن قذا في صريح الذي فلا يوجب الحد
 بل التغريف وبالغ في تشريه اي فيما اذا عرف بالذات وقوله او يلاعن
 اي ما اذا اقر بها فبذلك وفيه لفت وفيه مسوس كالتفد عيان المذموم عن جوار
 الفتاوى لانه اذا اقر لا يحتاج الى التغريف واذا الذم نفسه لم يفر
 الحد كافي الجواهر ايضا واعتبر بان الدويع لا يفر على اهله او حرمه
 من وليس يصرح الزني فكيف يجب اللعان باقراره بالذات قلت
 الظن ان المراد اقراره بمعناها لا يلفظها اي بان قادت ادخل
 الرجال على روجي يفرق بها في تركه يفرق بينه لانه علق جرم
 من الكفر فيعند من كافي بابه وشار الى انه لا يصير كما
 يرجوعه كمن هذا اذا علم انه يرجوعه لا يصير كما في الاكفر

لرضاء

لرضاء بالكفر كما في محله والى ان لا يلزمه كما في المسئلة
 الاولى لانه ليس كل راقتنى كما في الامر فلم يكن نقلها على الكفر
 لظهور كذا في اي يقينا كما في الهداية وفي البحر من الجاوي القديسي
 الاصل ان كل سب مما تشبه الى الابد فانه لا يفر فان
 عاد اليه في الاسباب المسبوبة عنها وانما يعود شبهه الى الابد
 لظهور كذا به في واستحسن في الهداية وكذا في الكافي في ٥
 التاخرمانية ونقله المتسالي لضعفهم عن المتناوي وعما في
 الهداية ونقل في معنا غيره لانه بعد سبنا وقيل ان كان المسبوق
 من الاشراف كالغيبا والتعلوية بعزله لانه يفر من الوحد تلك
 وان كان من العامة لا يفر وهذا احسن اهو كما حصل ان ظاهر
 الرواية انه لا يفر مطلقا ومختار الهندواي انه يفر مطلقا
 والتفصيل المذكور كافي الفقه وغيره قال السيد ابو السعود
 وقوي شيئا ما اختاره الهندواي في انه الموافق للعبايل كل
 من ارتكب مثل او اذى مسلما بغير حق بقوله او فعل او شارة
 يلزمه التغريف قلت ويبدو ان هذه الالفاظ لا يقصد بها حقيقة
 اللفظ حتى يقال بظهور كذا في ولولا النظر الى ما في من الاذي
 لما قيل بالتغريف بها في حق الاشراف والاعطوار الكذب فيها موجود
 في حق الكل يعني ان يلحق بهم من كان في معناه ممن يحصل له
 ذلك الاذي والوحدة بل كثير من اصحاب الانفس الابنية حصل
 له من الوحشة اكثر من الفتراء والعلوية وقد يجاب بان
 المراد بالاشراف من كان كرم النفس حسن الطبع وذكر الفتراء
 والعلوية لان الغالب فيهم ذلك فمن كان بهذه الصفة يلحقه
 الكرم من هذه الالفاظ المراد لانه من نحو البلادة وحش ه
 الطبايع والافلا لانه هو الذي احق الكرم بنفسه فلا يعتبر
 بحقوق الوحشة به كالوقيل لفا سبق يا فاسق في رجع الى من
 استحسنه في الهداية وغيرها رأت التي في شرح الملتقى
 قال ولعل المراد بالعلوي كالمشرك والاقالخصص غير طاهر
 قالوا لفتية ابو جعفر انه في الاحسة اما في الاشراف فالتغريف
 اه قائلهم ~~...~~ شرحه من الملتقى ايضا انه

انزل على وجه المزاج يغير فلو يربط بحقار كثر لوان اهانة اهل العالم
 كخط الخنار قاضي بدعيته كذبت كما في الخلو صته ان سب
 احسن ليس بغير اهو والراد بالجناب عثمان وعلى رضى الله عنه
 يا ابا عبد الله الفاضل والوق ليس كذلك لاني لم اجد احد الا
 تغير لو كان كذلك بالاولى ولو اوجب الزبني لم كان له عدم
 ظهور الكذب في باين الحمار موت ابنه فالسا معون لا يعلمه كذب
 فاحقه الثاني بخلاف قوله يا حمار اولهم يشاهدون صفتهم
 محس ووقفوا انهم بان التفرقة تحكم لان الحكم بتغيره غير مقيد
 بموت ابيه اقول والذري رايته في الزبني هكذا ومن
 الالفاظ التي لا تجوز التفسير قوله يا نسياني ويا ابا الاسود
 ويا ابا الحمار وهو ليس كذلك اهو فقوله وهو ليس كذلك اي ليس
 بغير الصفة فليس المراد في الحكم المذكور كآفة الله وغيره
 فافهم ثم لانه عرفا بمعنى المجرى قال مثلا خسرو المجرى يستعمل
 فيه نوحرا هله للزني لكنه ليس معناه كصفتي المتعارف بل بمعنى
 المجرى يا ابا هو ابا والموجه والغيب الموجه المشددة وقوله
 يا ابا وكانه انزع من البعد بجزء من المزبور هو المالبوت
 اي الذي لا يقدر على تركه ان يقول في ذبح لدرود ونحوها بجر قلت
 كنت قال المصنف في شرحه تبعا للدر ان البيا من يثبت العوام
 يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون اهو وهذا هو المناسب لما
 مشى عليه شعاع اللتون من ان لا تغير اما على نفسه بالمايون
 فلا لولا قال في البحر بعد ما نقل عن العرب انه المالبون وينبغي
 انه يجب التفسير فيه اتفاقا لانه حق الثاني به لعدم ظهور
 الكذب فيه ثم اشتبه لذلك ما صرح به في الظهيرية عن وجوب
 التفسير في ما معنوج وهو المانح في في الدر معلولا بان حق الثاني
 به بل البغاة اقول لانه الائمة عيب شديد قلت وخاصة ان
 المالبون هو الذي يطلب ان يوفى بخلاف المعنوج وهو العيب
 المطمئنة والغناء والتجيم وفسر في التا رضانية بالمضروب والبر
 وفي القاموس عن نعيض منب وحا رته حاسمها اوله يغير فيها
 اي في باسواجر ويا بفتا بناء على ان عرفهم استعمال مواجر

فيم

فمير يواجر اهل للزني وبقا في المالبون وهذا مويد لما بحثه في
 البحر قلت ولا يستعمل في عرفنا هذا اللفظ في السب فنبقى
 عدم التعريف فيها كما عليه المتون وفي ولد الحمار هذا كثر في
 البحر جبا حيتي قال وينبغي ان يغير في ولد الحمار بل اول من حرام
 زاده فلان كرمي النزع المتقطع في كل مرة الحمار هو
 والصابط اي قال من كان يخرج بالقد الزول النسبة الى الزول
 الخلقية فلو يغير في با حمار ونحو فان معناه كصفتي عذرا
 بل معناه المجازي كالليلد وهو خلق وبالنسبة الثاني النسبة
 الى ما لا يجرى في الشرع فلا يغير في با حمار ونحو ما يعدعيا بل
 في العرف ولا يجرى في الشرع والنسبة الثالث الى ما تعدعيا في
 العرف فلا يغير في الابع النذ ونحو مما يجرى في الشرع اه قلت
 وهو في الصابط سبغ على ظاهر الرواية وقد علت تفصيل
 الهداية في سكون احاء اي مع ضم اوله في الوضعية ثم وفي
 با سا حرا رايته في البحر الخاء المعجمة تامل قوله يا معاصرين من
 معاصرين وتامل فترم اذا راها من فضله في القاموس ثم في
 وفي الملتقى في هذا بمعنى ما من الابدابة والزبني لكنه في الملتقى ذكر
 بعد جميع ما من الالفاظ وعبارة الهداية الزبني قوله ان هذا
 التفصيل في بحر حمار وخبر ما يتبعه فيه كذب القائل فاعاد
 انه احرا لرفع هذا الابهام فافهم في ادعي سرفقة ذكر في البحر
 المسئلة عن القنية وذكر ثانيا من قاضي قاري الهداية وقوله
 بخلاف دعوى الزني من كلام القنية و اشار اليه السليلي بقوله
 فبا نقره الما بخرج مخرج الدعوى وقد عفا انه دخل في ذلك دعوى
 ما يوجب التفسير حقا سرفقة في الاما اي قبل هذا الباب من
 انه مذوب للدر تاي ما مور بالشرقا في اللفظ وهذا ان كان
 مخالفا للزم وذكرنا الفرق فيما تقدم لورود النص على قوله اذا
 طرات با رقت شهدا واما ما في البحر عن القنية من الفرق بان
 دعوى الزنا لا يمكن اثباتها الا بنسبة المظهر الى الزنا بخلاف دعوى
 السرقة فان التصديق منها اثبات المال ويمكنه اثبات تدوين
 نسبتها الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبتها الى السرقة ففيه

نظروا قضاه عكس الحكم المذكور فهما ثم رأت انهما الرعي منه على ذلك
 ايضا كما اوضحه فيما علقته على الهم فافهم من وهو اي التعزير اي
 لما كان له علم المص كما للعلي وقاضيه فان كل تعزير حق العبد مع
 انه قد يكون حق استغالي كما بان زادك قوله فالساقية شعرا للذعر
 وشرع المص وضار قوله حق العبد مستدا وقوله غالب فيه حتى
 ويجوز خبر قوله وهو المراد كما افاد مع ان افاده التي هي حق العبد
 اكثر من افاده التي هي حق الله وليس المراد ان الحق بها اجتمعا
 فيه وحق العبد فالبعض لا قبل بعكسه فبعد القذف اه قلت هذا
 وان دفع المراد المازك المتبادر خلاقه وهو الله اجتمع فيه
 احكام وحق العبد غالب فيه عكس حيا القذف وقد دفع انك
 اليراد بقوله بعد ويكون ايضا حقا مستغاليا ان المراد الاول
 مكان حقا للعبد وان فيه حق استغالي ايضا ولكن حق العبد
 غالب فيه على عكس حيا القذف ويان ذلك ان جمع ما من الفاظ
 القذف والثمة الموجب للتعزير منى عنها شرعا قال تعالى ولا تباركوا
 بالاعقاب فكذلك هذا حق استغالي وحق العبد وعلى حق العبد الحاجة
 ولذا لو عني سقط التعزير بخلاف حيا القذف فانه بالعكس لام وربما
 تخضع حق العبد كما اذا شتم الصبي رجلا فانه غير مكلف بحق الله
 تعالى هذا ما لم يرد في تحقيق هذا المحل فافهم تبيينه ذكره
 المص في حواشيه على الاشياء انه لو خد من قوله حق عبيد جواب
 جازم في الفتوى هي ان رجلا شتم اخر الفاظ متعددة من الفاظ
 الشتم الموجب للتعزير وهو انه يغير لكل واحد منها لان حقوق
 العباد لا تدخل فيها بخلاف احد ولم ار من صرح به لكن كلامه
 بعد نعم التعزير الذي هو حق استغالي يبنى القول فيه بالتدخل
 فهو اصل الحق كواله المص وجزءه الم قبل هذا
 الباب قلت ومقتضى هذا تقدمه ايضا لو شتم جماعة
 بلفظ واحد مثل انه فسقة او افعال بخلاف حيا القذف كما
 هناك والكفيل اي اخذ بكفيل بنفسه الشتم ثلاث ايام
 اذا قال المستنوم في عليه بيته حاضر في كافي كما في الحاشية
 زيلعي تام عبارة الزيلعي وشرع في حق الصبيان اه
 وسيا

وسا اي متنا حو واليهين يعق اذا انكر الله سبحانه وتعالى عليه
 بالكلية فحجج لانه ما قلت اي لا يحلف باس ما قلت له بافاق
 لاحتمال انه قال ذلك ورد عليه المستنوم بغيره او عن غيره اذ ما سبق
 في نفس الامر ولا يثبت للشاهد من ذلك انه ليس عليه للمستنوم
 حق التعزير الذي يدعيه كواله في حيا القذف ان استغالي منه كذا
 وانما فانه يحلف ما له عليه الالف الذي يدعي لاحتمال انه استغالي
 واوفاه او ابلاء المدعي فيه وشهادة رجل وامرأتين صرح به
 الزيلعي وكذا في التاخر خاتمة عن الشتم وكالف ما في الحاشية
 لا يقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند لانه عقوبة
 كالحج والقبض وعندها تقبل لانه حق ادعي او افاده
 الشتم لا يثبت ومتقضى هذا انه لا تقبل فيه الشهادة على
 الشهادة ايضا عند حج انه جزم الزيلعي وكذا في الفتوى والبرهان
 بما خاتمة بانها تقبل فلذا جزم المص بقبولها في الموضوعين كما
 في حقوق العباد اي كافي بما فيها ويكون ايضا حقا مستغاليا
 اي حيا له تعالى تقبل اجسبه وحضور مجلس فسق
 فلا عقوبه كذا قاله في فتح القدير لكن في القنية عن مكيل
 الاثار ان اقامة التعزير الى الامم عند استغالي الملائكة والكافي
 والمعنوية ايضا قال الطحاوي وعندك ان المعنوية المحمودة
 لا للامم قال صاحب القنية ولعل ما قاله في التعزير الواجب
 حقا مستغاليا وما قاله الطحاوي فيما اذا صح على انسان او هذا
 بخالف لما في الفتح كافي العواذ من قلفه لكن ذكر في الفتوى اول
 الباب ان ما نص عليه من التعزير كافي وطء جارية امرأته او
 الشتم وجب امتثال الامم فيه وسالم يرض عليه اذا راي
 الامم المصلحة او علم انه لا يترحم الاب وجب لانه زاجر مشروع
 بحقه تعالى كالحج وما علم انه اشتم بدونه لا يجب اه فعلم ان
 قولهم ان العقوبة للامم بمعنى تفويضه اليه ان ظهر له
 المصلحة فيه اقامه وان ظهر غيرها او علم ان ضمان بدونه
 يتركه وبه تندفع المخالفة فافهم ولا يمين عطف على
 قوله فلا عفو وهذا اخذ في الترمذ من قولهم في الاول واليمين

ن

وسيا

فقال وهو ظاهر في ان ما كان منه حق استغالي لا يحلف باسمه فيكون
من كالأدعي عليه انه قبل اخته اي اخت نفسه والذي في الخبر حسيبه
وهو بالناسب لانها لو كانت اخت المدعي فالظن انه يكون حق عبده
لان يحميه بذلك عارضا بجملة على الغير لمجرى مع الايجاز
الا ان يراد الميت المتقبل ثم وكجزاياتنا في عطف على قوله فلا
عمود فهو من التفرغ الصانع كونه حق استغالي ثم لومعه
اخر كذا في الفتح وايضا ان يكون في هذا خبر عدل واحد عليه
فلو كان المدعي عدلا لا يفتي وحده ثم وعدها كالجائز والحق في
مردا مرفوعه قال محمد بن محمد استغالي والترفع عندي في الدين
والصلح كافي الغية وغيره ثم فقه اقول اختصم ان الغية
اختصاصا بخلاف تبع فيه الزهري فانه في الفتح ذكره وان ما وجب
من التفرغ حقا استغالي لا يجوز للأمام تركه ثم استدل عليه
ما في كافيته وهو ما نقله الله عن الغيبة فقال لا يجوز ان يكون في
حق استغالي اي اذا كان ذلك ناقض قوله اوله لا يجوز
للإمام تركه ثم اجاب عنه بان ما ذكره عن الغيبة والخائفة
سواء عمل على أنه حقوق استغالي او من حقوق العباد لا ينافي
ما لو لم يكن المدعي عليه ذاروق فقد حصل تفرغ الجرح الى
باب القاضي والدعوى ويكون قوله ولا يفرغ معناه لا يفرغ الصواب
في اول مرفوعه فان عارضه بالصواب او لمحضه او بقوله ان لا يفرغ
على محمل الاستشكال المخالف لقوله ولا فلا عفو فيه وتركه
المعصوم من اجواب فاقول ويظهر لي رفع المناقضة من
وجه اخر وهو انه ما وجب فيه حقا استغالي لا يجوز للأمام
تركه الا اذا علم ان جارا فاعمل كما هو ولا يخفى ان الفاعل اذا
كان ذاروق في الدين والصلح عادة لا يكون هو ومغفلة ولذا
الامر له ما وقع منه لا يكون عادة الاعية هو ومغفلة ولذا
لم يفرغ في اول مرفوعه بل يوعظ ليتذكر بان كان ساهيا
وليتعلم ان كان جاهلا بدونه جرحا في باب القاضي ولو يهدى
ما سبب عدم التفرغ اليه من بناء ما هنا على استثناء ذوى
الهيئات من وجوب التفرغ ثم يفيد انه من باب الاخبار
اي

اي فلا يحتاج الى لفظ الشهادة والا الى مجلس القضاء كافي كماله
الفرغ بهذا بخلاف ما مر من اشتراط الشهادة قلت لكن غاية
ساخاذه فمرفوع الظهيرية ان لا يات من عمله السلطان به وقطاع
الملاقاة ان لا يفرق بينه فوجه السلطان عادلا او جارا بخلاف
قتله لما مر انه يباح قتل كل موفى اي اذا لم يتصر ولا يخفى انه ليس
في هذا لغرض لتبوء تفرغ بموجب اخبار من السلطان فضلا عن
تبوءه عند التراضي هذه انه يمكن لصلوهم ان مراد باعلام السلطان
الشهادة عليه عنده تاما لفرغ للقاضي تفرغ لانه ذكره في كتاب
الكفاية ان التهمة تثبت بشهادة مستورين او واحد عدل
فلا هو انه لو شهد عند الحاكم واحد مستور وفاسق لعناد
شخص ليس للحاكم حجب بخلاف ما اذا كان عدلا ومستورين
فان لحجسه بحرقت ومثلها لو كان المتهم هو السلطان
فيبغي فيه علم القاضي كما فانه كلامك وفي رسالته دعه اذني
في السياسة عن احافظه فيه بحوزة الخبي ما علمت احدا
من ائمة المسلمين يقولون هذا المدعي عليه بهذه الدعوى وما
استهوا بحلف ورسول بلا حجب وليس تخلفه وارسال منه حكام
لاحد من الائمة الاربعه ولا غيرهم ولو حلفنا كل واحد منهم والظننا
مع العلم باشتهار الفساد في الارض وكثرة سرقاته وقتلنا لا
ناخفه الا جاهدي عدل كان مخالفا لسياسة الشريعة ومن
علم ان الشرع تخلفه وارسال الغفط غلط عثما فاحشا النفسون
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حجاج الائمة ولجل هذا الغلط
الفاحش تجار المولاة على مخالفة الشرع وتوهو السياسة
الشريعة قاصرة عن سياسة اخلق ومصالحة الامة فتعد ولا
حدوقه استغالي وهو جوارح الشرع الى النوع من الظالم
البيع في السياسة على وجه لا يجوز في تمامها وفي هذا
تصريح بان ضرب المتهم بفرقة من السياسة وبصرع الزلعي
الصحا كاستان في الرقعة وبه علم ان للقاضي فضل السياسة
ولا يخفى بالامام كونه مناه في حد الزلعي مع تعيين السياسة
ثم وان لم يثبت اي ما ائمه به اما النفس المهمة الى كونه
من اهلها فلا بد من تبوءها كما علمت ثم ينبغي فيه حذر العدل

مخالف لما قدمه من انه يجوز اثباته بمسند شهد به لومعه اخر وهو
 صحيح به في الفتح وتعليل محمول على عدم العدالة ثم ليقضى فيها
 يعلم انفاقا واما ما ذهب اليه المتأخرون وهو المفتي به من
 انه لا يقضى بعلمه في زمانها فيصح حمل على ما كان من حقوق العباد
 كذا في كماله النهرو وفي كلامه كناية في قضاء الصالحه ان
 ما ذكره عز صاحب وسباني تمامه هذا ان سادس الثقلان
 كما مر في كتابنا اذ ابيته سبه والمراد بالمراد هنا ما لم يكن في ضمن
 ما يقع به الدعوى وقد مرنا الكلام فيه فاقولهم في وعليه اي
 على ما ذكره من انه من باب الاخبار وانه يكفي فيه خبر العدل
 من الخاضع لغيره والمراد به هنا ما يعرض على السطوة
 ونحوه في شكايه متول او حاكم ويثبت فيه حفظ اعيان
 الملكة وختمه ويسمي في عرفنا عرض محض في قوله في قوله في
 كناية النهرو ظاهره ان الاخبار كما يكونه بالسلك يكون البناء
 فاذا ثبت الى السلطان بذلك ليزجره وكان له ان يعقد عليه
 حيث كان معروفا بالعدالة ثم فقد اخطأ والفرع المتقدم
 اي من الظهيرية ينادي بخطايه نهره وفي كماله العيني
 في ذكره في البحر في هذا الباب ومثله في الثانية من واديه الظم
 ان المراد به الغيب ويحتمل انه عطف تقريظا والسرقه و
 ضرب الناس الظم ان الهواو يحقن او لصيق التعليل على كل امر
 بخصوصه طر حقي يتوب المراد حتى تظهر امارات توشد اذ
 لا ووقوف لنا على حقيقتها ولا يقدر بسنة اشهر اذ قد تحصل
 التوبة قبلها وقد لا تظهر بعدها كذا حققه الطرسوسي واقوم
 ابيه الشحنة ثم وتعيد ما يله الشتم في الواقع في الكثر والبيته
 وهذا ذكره في البحر والظهير والذي في الفتح الاقتصار على ما قبله
 من المسألة وتعليلها ذكر ذلك اخر الباب ثم وعلوهما من
 في يا فاسق اي من انه اتى الكبره بنف قبل قول القائل و
 اشار بقوله فاسق الى ضعف هذا الوجوه فانه وان كان الحق بنف
 كماله التبرع بعقد الذمته مع ان لا تؤذيه اهرج وقد يقال انه
 وصفه بما هو فيه فهو صادق كقولنا للفاسق يا فاسق مع انه

فبرئ على ان يعنى بان اليهودي مثلا لا يعتقد في نفسه
 انه كافر فتأمل ثم يعزب المولى عنه قال في الفتح واذا اساء
 العبد ادب حمله لولا انه تاديبه وكذا الزوجية لما سيحى اي
 من ان الصلوة يمنع وجوب التعزير ثم الشرعية لا اعتبارها
 لوارها بخولس الرجال او بالوسم وما لو كانت لا تقدر عليها
 لمن اطرار او عدم ملكها او نحو ذلك ثم وتبركها غسل
 اجابة اي ان كانت مسلمة بخلاف الذمته لعدم خطاياها به
 ونسبها من الخروج الى الكفايس طعن حاشية الشلبي
 وعلى الخروج من المنزل اي بغير اذنه بعد ايقاف المهره لويده حق
 فلو يوجب فلها الخروج بلا اذنه ولقد مر سابقا في النفقات ان
 اي وكانت خالية عن صومر فرض طعنه الفتح في ويحتمل
 ذلك في اشار الى ان تعزير الزوج لزوجته ليس خاصا بالمسائل
 الاربعه المذكوره في المتن ولذا قال في الولا الحية لدرها على هذه
 الاربعه وما في معناها وهو متزوج الضابط الا ان ايضا وكذا ما
 نقلناه الفاعل الفتح من انه له تاديب العبد والزوجه على
 اساءة الادب لكن على القول بان لا يضرها ترك الصلوة بخبر
 الجرح بالاعتصام منفعته عليها كما بينك التعليل الا ان هناك
 ما لو وضعت ولها الاضحة ذكرها في البحر جئنا اخذنا من
 مسألة ضرب جارته وقال فانه منب الهداية اذا كان منجها
 فهذا اوله ثم غيرة بفتح العين المهدط وهو منصوب على كناية
 او على المصدرية والقيس تاقل ثم ولا تعطل به عن علم من اده
 انه لا يضرها اول مر طر او حقه الا سواء شتمها ولا على
 قول العامة بحر ونسوت التعزير للزوج بما يكره اليه والضابط
 غير مصرح به وانما الحكم في البحر والنهر من حكم البرازية وفيها
 لو قال لطان من بك الا حنا به فامر بك سيدك فثقتها في فترها
 لا يكون الامر بيدها لان ذلك كل حنا به قال في النهرو هو ظاهر
 في انه لم تعزيرها في هذه المواضع اهرقلت وفيه انه لو اذ كان
 ذلك حنا به فثقتها الامر لا يضر منه ان يكون بوجه التعزير
 اذ لو ثبتت او سرت فثقتها الامر بيدها لكونه ضرا بكناية
 بخ ان هذه اجابة لا تجوب التعزير فالاولى الاقتصار على الضابط

فصل

ولو يفتقر باحراز ينفي على ظاهر الرواية عدم التعزير في باحراز
 بالبدل وعلى القول الثاني من انه يعزير ان كان العقول له من الزجر
 والا لا ينبغي ان يفصل في الزوج لان يفرق بينه الزوج وغيره
 والموضع محتاج الى تدبر وامل نه قلت يظهر في الفرق بينها اذ لا شك
 ان هذا اساءة ادب منها في حق زوجها الذي هو لها كالسيد وقدنا
 عن الفتح ان له تعزيرها باساءة الادب تا مل تـ او كذا او شفته
 الصغير غير المحرم والصابط لا غراه في الحر ان البداع من
 فصل القسم بين النساء قال وهو شامل لما كان متعلقا
 بالزوج وبغيره اهـ اي سواء كان جنايته على الزوج او غيره
 ولا شك ترك الصلاة عطف على قوله وليس منه الا لانه في معنى لا
 لضربها على طلق لفتها طـ تبعاً للدرد وكذا ذكر في النهاية
 تبعاً لكافي الكافي في الحر وفيه من الغنية ولا يجوز ضرب اختها
 الصغيرة التي ليس لها ولي ترك الصلاة اذا بلغت عشر
 واستظهره اي ما في الكنز والمتفق من ان له ضربها على ترك
 الصلاة وبه قال كثير في البحر والاب يعزير الامن عليه اي
 على ترك الصلاة ومثلها الصوم كما هو بـ وتقليل القنينة الا في
 يفيد ان الامر كالاب والظن ان العطف كذلك وان المراد تا لابن
 الصغير بقرينة ما بعد اما الكبير كما لا يخفى نعم قد مر ان في
 كصانته عن البحر انه اذ لم يكن مامونا على نفسه فله ضم دفع
 فتنه او عار وتاويبه انا وقع منه شيء فخرج في فصول العمالي
 العمالي اذا راى منكراً من والديه باقرها فزم فانه قبلها وان
 كرها سكت عنها واشتغل بالدعاء والاستغفار ردها وان
 الله تعالى يكفيه ما اهم من امرها له امره يخرج الى وليمة
 والى غيرها فحقاق انها عليها الفساد ليس له منعها بل يمنع
 امرها للحاكم ليعنها او يامر بمعناها . اجم سبع فيه النهي
 والذي تقدم في كتاب الصلاة امر من سبع ومضرب به غير
 مع وهذا ذكره القسطنطين عن المتفق والمراد ضربه بسد لا
 تحسنت كما تقدم هناك . ويحقق به الزوج فله ضرب زوجته
 الصغير على الصلاة كالاب . وفي القنينة لا وفيها عن
 الروضة

عن الروضة ولو ابرهه يضرب عليه حد للمامور ضربه بخلاف
 اخر قال فهذا تنصص على عدم جواز ضرب ولد الامر بامر
 بخلاف المعلم لان المامور يضرب نيابة عن الاب لمصلحة
 والمعلم يعزبه بحكم الملك بتلك ابيه لمصلحة الولد اهـ وهذا
 اذا لم يكن الضرب فاحشاً الا باق في الميتة قريباً . يعزير
 بينه الصبيان اي يشوع في حقهم كما عبر النبي وهل يضرب
 تعزيراً بمجرد عقده او اذا بلغ عشر كما في ضربه على الصلاة لم
 اراه في البحر عن القنينة مراهق ستة على ما فصله التعزير
 اهـ والفق ان المرهقة غير وبتد تا مل تبيينه في شهادات
 العلم ارحم الصبي اذا وجب التعزير عليه للتاويب فبلغ
 ونقل الخبر الرازي عن الشافعية سقوط الجزع تا بلوغ
 ومقتضى ما في التمهيد من كتاب السير ان الذي اذا وجب
 التعزير عليه فاسلم لم يسقط عنه اهـ وقال الخبير الرولي لا
 وجبه سقوط خصوصاً اذا كان حق ادبي . وهذا لو
 كان حق عبيد يؤم هذا وفق صاحب المحتجب بين قول الشري
 ان الصغير لو يمنع وجوب التعزير وقوله الترحمان يمنع
 بحمل الاول على حق العبد والثاني على حقه تعالى كما اذا ضرب
 الصبي او زني او سرق واقرب في البحر والنهر وشعبهم الص
 قلت لكن يشكل عليه ضربه على ترك الصلاة بل ورد انه
 تعزير الفأنة على الشغار لا على العتار فامل مـ من حد
 او عند اي من حد الامام او عزير كما في الرهدا تـ فدمه
 هدراي مع حقه عندنا وماك واحمد خلا قال الشافعي لو ن
 الامام مامور بالحد والتعزير وفعل المامور لا يتقيد بشرط
 السلامة وتامد في الفتح والتبيين قلت ومقتضى التعليل
 بالامر ان ذلك غير خاص بالامام فقد مره لكل مسلم اقامة
 التعزير حال مباحث المعصية لانه مامور بازالة المنكر الا
 ان يعزق بان يكفه الرفع الى الامام فلم يتعين الاقامة
 عليه بخلاف الامام فتأمل مـ مثل ما مر اي من الائمة
 التي يباح له تعزير فيها طـ فيتعبد بشرط السلامة

التقليد والوعيد ذكر المص اهل قلت واصنا قالوا العا لم يذهب
 لبل مذهبه مذهب معتبه وعنده في شرح التعريف انه
 المذهب انما يكون لمن لا يورث لظهور استدلاله وتصريح المذهب
 على صيد اوله فراه كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف قباوي
 امامه ووافقوه وراعيه من قال انا حنيفة وانا في لم يصير كذلك
 بحمد القول قولنا حنيفة او نحوى اه وتقدم نام ذلك في المقدمة
 اول هذا الشرح وانا اظننا في ذلك لئلا يفتربعض الجملة ما يقع
 في الكتب من اطلاق بعض العبارات الموهمة خلاف المراد فيهم
 في الكلام على تنقيح الائمة المحترمين قاله العلماء حاشاهم اسد
 تعالى ان يريدوا الاذراء بمذهب الشافعي وبقية بل يظنون تلك
 العبارات بالتمسك من الاستغال خوف من التلاعب بمذهب المحترمين
 نعمنا الله بهم وامانا على من يدرك ما في الفينة رافضة
 لبعض كتب المذهب ليس للعالم ان يتحول من مذهب المذهب
 ويستحق فيه الحنيفة والسافعي اهو وسافعي ان شاء الله تعالى
 تامر ذلك في فصل العتول من الهنادات وقد في التعريف
 كان قال انما السبب ان يفرلان احد سقط للشبهه وقد يحق
 الشبهه بالخاطب لان المعنى بل انت زان فيعزرو وظاهر التعبد
 بالقذف انه ليسم بالتعريف لا يعزرو ، فله قيمة التقصا
 اي له قدر ما يقص من قصتها ولم يذكر انه محمدا ولا لعلمه ما
 في بابها وتقدم في باب الشهادة على الزنا ما لورق باسته
 فغفلنا انه يجب كحد والقيمة بالنقل وفي افضاها تفصيل
 طويل ، وان حلف خصم اي عند عدم البرهانه ، حتى يتوب
 او يموت عبارة غيره حتى يردوا في الهندية وغيرها قال محمد
 اجسه ابا حنيفة ردها او يموت ، يفر على الورع البارحة
 قال في التاخرانية روي ان رصلا وجد مرق ملقاة فاخذها
 وعرفها مازا و مراده اظهار ردها و دانته فقال له عمر رضي
 الله تعالى عنه كلها يا بارد الورع فانه ورع يفضه الله تعالى
 وجزبه بالذرة اهل قلت وبه علم ان المراد ما كان على وجه الرياء
 كما افاده بقوله البار و فافهم فلو كان من اهل الورع فهو ممدوح

كقولنا حنيفة

كما نقل ان امرأة سالت الائمة عن الفل على ضوء العيس حين يمر
 على بيتها فقال من انت فقالت انا اخت بشرى فقال لها لا
 لتعلم فان الورع خرج من بيتهم فالتعريف لا يسقط بالتوبة
 لما مران الذي اذا زهد التعريف فاسلم لم يسقط عنه لكن ههنا
 مقيد بما اذا كان حقا الصدا ما واجب حقا الله تعالى فانه يستقام
 كما في شهادات الهمموني على الاسباه فموت قلت قد قد ساءه لا صفا
 به تقدم ذلك عند قوله والشهادة على الشهادة وههنا جواب
 لقول الاسباه وطراره لاصحابنا اهل قلت وفي كمالها في الحكم
 الشهد و اذا كان المدعى عليه رجلا له مروة وخطر استجنت
 ان لا اجبه ولا اعزبه اذا كان ذلك اول ما فعل وذكر عن
 الحسن بن زبيبي اسد ما في عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تخافوا عن عقوبة ذي المروة الا في احوود اه وقال البيهقي
 وفي الاجناس عن صفاته الاصل لو ادعى قبل ان تستعد
 فاحشة او انه ضمه عزها سواها وان كان المدعى عليه رجلا له مروة
 وخطر استجنت ان لا يعزبه اذا كان اول ما فعل وفي نوادر
 ابن رستم عن محمد وعظ حنيفة لا يعود اليه فان ما دونه من مذهب
 التعريف قلت لحد والمروة عندك في الدين والصلوح قال نعم
 وفي التعريف ان كان له خطر ومروة فالتعريف ان يعزرو وفي
 الاستحسان له لانه كان اول ما فعل فان فعل اي مرة اخرى فم
 انه لم يكن فامروء والمروة مروة شرعية وعقلية رستهها
 ملخصا بتيسر قال ابن حجر في الفتاوى الفقهية ج ١
 الحديث من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بالنظر
 مختلفه منها اقبلوا ذوي الهيات غيراتهم الاحمد و فخرج
 ان اقصي بانهم الذين لا يعرفون بالشرف والاهل الغلة فترى
 وقيل هم اصحاب الصفارين و الكبار وقيل الذين اذا
 وقع منهم الذنب تابوا واول الظهور انهم اهل الحنيفة قلت
 وقولنا حنيفة اذا كان اول ما فعل يشتر الى التعريف الاول و
 كما ما من تعريف المروة ، في حديث ابن اسلامة في كلف
 الجاح الصغير اتق الله يا ابا الوليد قوله لا تاتي اصله لبل

في تحذف اللام مركبا في المناويح قلت مقتضاه ان تأتي منصوب
 بان المصنف بعد الامر المقتضى ان شرط اضار ان عدم وجود
 لا بعد ما مثل لتبلي اي تحريم اخصي فلو وجدت اذنع الاضمار مثل
 ليلا يعلم الا ان يقال سوغ ذلك عدم التصريح بالامر التعليلية
 لكنه يوقف على كون الرواية بالنصب والا فلا يظهر ان في معنى النبي
 مثل فلو رقت ولا يوقف في وايه الاستماع وعلى كل فهو
 نهي عن السب والمراد النهي عن السب مثل ولا تقبلوا الفسك
 لا يقتضيه السب بل انه لا تقبلوا سب القتل والقتل وهذا
 المراد النهي عن سب زكاة الموائبي والسرفه التي هي سب الابناء
 باذن وعلى هذا التقدير يظهر في الحديث تكات لطفه لا تحق
 على المتامل فانهم قد رغبوا في الرضاء صوت الاجل كما ان لظهور
 صوت البقر والواحد بالهاء المثلثة المضمومة وبعدها هاء
 مفتوحة محدودة بجمع صوت الضمة طو. قال نوخذ منه
 عبار المناويح قال ابنه الميراثون اله الحكم اخذوا بخبره اليه ارق
 ونحو هذا الحديث ونحو اروع والتجريس بالقوم التامع
 م قاموس قلت وهو معنى الشهير الذي ذكره عندنا في ه
 شاهه الزور في التارخانية قال الزحيفه في المشهور يطابق
 به وسب ولا يثبت وفيه البرهانية ان عليه الفتوى وفي حاشية
 العتاني الشهير ان يطابق به في البلد بيادى عليه في مثل محله
 ان هذا شاهد الزور ولو شهدوه وذكر اخصاف في كتابه
 انه يشير على قرابا بغير الضرب والذي يروي عن عمر انه سخر
 وجهه فتاويله عند الخبي ان يطابق السياسة اذ اراي
 المصاحبة وعند الشيخ الامام انه التفضيح والشهيرة فانه
 سمي سوادا هو فاحسا وسباني تامه قيل بان الرجوع
 عن الشهادة ان شاء الله تعالى والله سبحانه وقيل اعلمنا
 كتاب السرفه عقبه به احدود لانه مع العنان
 قريستان قلت وكانهم ترجموا لها بالكتاب دون الباب ليقالها
 على بيان حكم الضمان اذ ارجع عن الحدود فكانت عنهما من
 وجه قاروت عنها بكتاب مستخدمه لالبواب تامل قال القرطبي

كتاب السرفه

وهي

وهي نوعان لانه اما ان يكون ضررها بندي المال او به وبعبارة
 الكسبي فالاول سمي السرفه الصغرى والثاني بالكبرى
 به حكما في الاخر لانها اقل وقوعا وقد اختلفا في الترتيب واكثر
 الشروط اراي لان المعترف في كل منها اخذ المال خفية لكن لخصه
 في الصغرى هي اخفية عن عين المالك الا ان تقوم مقامه كالبيع
 والمستعير وفي الكبرى من عين الامام الا المذموم حفظ طرق
 المسلمين وبلاذخر كما في الفسخ والشروط تعلم ما ياتي قوله هي لغة
 اخذ الشيء اذ اذ انها مصدر وهي واحدة خفية عن القاطنين
 سرق منه الشيء يسرق اي من باب ضرب سرقا تحركه وكلف
 وسنة تحركه اي كلفة وكفرجة اي بضم فكوه وسرقا بالفتح
 اي سرق الكون والوسم السرفه بالفتح وكفرجة وكلف امر موصفا
 خفية بضم الجاء وكسر هاء ط من المسابح هو محاربا اي من
 اطلاق المصدر وازادة اسم المفعول كالمخاطب بمعنى المخلوق نحو
 وشها باعتبار محرمه اي يعني ان لها في الشرع تصرفين تقريرا
 باعتبار كونها محرمة وتقريرا باعتبار تربت حكم شرعي عليها
 وهو القلع ومراظيره في اراي. اخذ كذلك اي اخذ الشيء
 خفية. اخذ مكلف سئل الاخذ مكاف وهو ان يدخل جماعة
 من اللصوص منزل رجل وياخذوا متاعه ويحملوا على ظهر واحد
 ويخربوه من المنزل فان الكل لقطعون استحسانا وساق
 بجم واحصوا الصبي والمجنون لانه القطع عقوبة وقرابا
 من اهلها لكنها تقضيان المال كان الصغرى او غير قري
 كالحرم لان القطع لا يصف بخلاف الجسد بجم او كما قرأ
 الاولى او ذميا لما في كافي الحاكم انه امر في المتامس اذا سرق
 في دار الاسلام لم يقطع في قول ابن حنيفة ومحمد وقال
 ابو يوسف اقطع او محسونا حال افاقته الاولى ان يقطع
 او ينجونا في غير حال اخذ لان قوله ولو اني لم نعم للمكلف
 فيصير المكلف اخذ بطلت ولو كان ذلك المكلف محسونا
 في حال افاقته ولا يخفى ما فيه فانه في حال افاقته عاقل
 لا لمجنون الا ان يجعل حال افاقته ظرفا لاخذ فكما انه قال اخذ

بمحزون في حال افاقته فيصدق عليه اخذ مكلف واناساه بمحضنا
 نظرا الى حاله في غير وقت الاختد فميرج الى ما قبلنا تأمل وانما اصل
 كافي البصر والنهارة اذا كان يحسن وينفق فان سرق في حال افاقته
 قطع والا فلا اه لقي وجن بعد الاخذ من يقطع امر لا تنظر افاقته قال
 السيد ابو السعود فظاهر ما قصده في النهي من انه يشترط لا قامت احد
 كونه من اهل الاختيار فيقتضي اشترط افاقته ان يفرق بين اجله
 والقطع بان الذي يحصل به اجله لا يابى فيه قبلها من اهل الامر
 قبل افاقته بخلافه ان يقطع اه فقلت كمن في حدان من البحر
 اذا اقر الكران بالسرقه فلم يقطع لكونه اخذ منه المال ثم قال
 شهيد واعليه بالنهب وهو سكران وكذا بالزني وهو سكران
 كما اذا زني وهو سكران وكذا بالسرقه وهو سكران وكذا بعد
 السكوت وتقطع اه فهذا لعندك اشترط افاقته ان يفرق بين
 لصون والسكران الكران غاية بخلافه كمن كان الظلم انظار
 افاقته لا يذره احد بالتهمة وهي هنا احتمال ابل ما يسقط افا
 افاقه لا يقطع الاخر من ذلك تأمل في ناطق بصير زادي البحر
 هنا قيد الامر وهو كونه صاحب يد يسرق وجعل بين صاحب يدين
 وسابق في فضل القطع . لمجمله بالغير يعني ان يقطع جاله
 ذلك . عرق دراهم دارواه البوصيفه من غير ان يقطع المديني
 اقل من عشرة دراهم ورجح هذه على رواية ربع دينار ورواية
 بلاه دراهم لان الاخذ بالاكثروا حيا لا للدره كما بسط
 في الفقه والطلق الدرهم فانضمت الى المهور وهو ان تكون العتق
 بها وزن سبعة مثاقيل كافي الزكاة بجر ومثل في الهداية وغيرها
 وبحث فيما كمال بان الدرهم كالت في رمنه صلى الله عليه وسلم
 مختلفه صنف عشرة وصنف خمسة وصنف وزن ستة وصنف
 وزن عشرة فتمت في جميعه الاكثر منها من جميعه هنا ايضا
 وناسه في الدنيا لانه لم يقل مضروبه اي مع ان ذلك شرط
 للقطع في ظاهر الرواية . حيا ولو سرق زبوا او بنصره
 او سحوقه فلا قطع الا ان يكون كثير قيمتها لئلا يصاب
 من ابي حيا بجر . او مقدارها اي قيمة فلو سرق نصف دينار

قيمه

قيمه النصاب قطع عندنا بجر وهو مقدارها اي قيمه طيسرق
 وهو عطف على عشرة اهرع في فلا قطع سرقه هي القطعة
 المذابة من الذهب والفضة قاموس والمراد ط الثاني ط
 وهذا يحتمل كون العتق مضروبه ومثله ما لو سرق اقل من
 وزن عشرة فضة تساوي عشرة مصكوكه لا يقطع لانه
 يخالف للنهي في محل النص وهو ان يسرق فضة وزن عشرة
 كذا في الفقه فاذا كان الفضة غير المصكوكه يعتبر بها الوزن
 والقيمة اي كونه وزنها عشرة تساوي عشرة مصكوكه فلا قطع
 ليقضي الوزن من عشرة وان يبلغ قيمة المصكوكه كسنتها
 ولا في عكس كسنة النقر . ولا يسار يحتمل قوله او قيمتها
 واقاديه ان غير الدرهم بقومها وان كان ذهبا كافي الفقه
 وقت السرقه وقت القطع فلو كانت قيمته يوم السرقه
 عشرة فانتقص وقت القطع انقطع الا اذا كان النقص كعيب
 حدث اولهات بعض العتق كافي الفقه والنهرو . ومكانه فلو
 سرق في بلد ما قيمته فيها عشرة فاخذ في اخرى وقيمتها اقل
 لا يقطع فقه . يتقوم عليها حاله قوله او مقدارها . عند
 اختلاف القومين اي بان قوم عدلان بنصاب وعدلان
 اخران باقل منه واستلوا اختلافها بعد اتفاقهم على النصاب
 فانه لا يغيرها هو ظاهر . الا اذا كانه وعاملها عاده لان
 المقصد فيه يقع على سرقه الدرهم الا ترى انه لو سرق كياس
 فيه درهم كثره يقطع وان كان الكيس ساوي درهمي بجر
 وقدم منه الله لو عطف بها في الثوب يقطع ناصح به في المبسوط
 لان المعتبر للمهور قيمه النصاب وتكون المصروف كسابقه
 دلالة المقصد ولا يقبل قوله لم يقصد لم اعلم في القضاة
 بالعلم في الثوب بما في الثوب فيه دلالة الثوب الاول في ولا
 ينظر الى ما طلبه المالك تضمنه فله ذلك في حال لوجود سببه
 لانه لا يقدر على تسليمه للحاله فصارت مستهكاه خفية خرج به
 الاخذ مغالته او نهبها فلا قطع به لو كان في المصنفه الا وان
 دخل خفية استحسانا نهرو . وابدا فقط فلو يلا حق لو

١٧١
 ك
 ك

دخل البيت للاختصه ثم اخذ المال بجاهته ولو بعد مقاتلة من في
 يد قطع بحر حرره وقهل العبرة اي في الخفية لزعم السارق ان
 ذهب الدار لم يعلم به ام زعم احدهما وان كان رب الدار فيه خلوق
 ونظير ذلك فاما لو طين السارق ان رب الدار علم به منع انه لم
 يعلمه فالخفية هنا في زعم رب الدار لا في زعم السارق فمضى
 ان يلبس لا يقطع لانه فرجه عليه زعمه وفي الملاحظة والمحيط و
 الذخيرة يقطع انما يكوننا خفية في زعم احدهما اما لو زعم
 اللص انه لم يعلم به مع انه ما يقطع الكفء بزمه الخفية ولا
 لو لم يعلمه القاطن او المولود فلا يقطع فالمسئلة رابعة
 اقادة في السرقة من صاحب يد صفة من لو سرق عثره ودينه
 عند رجل ولو لم يشره رجال يقطع فمضى فلا يقطع السارق
 من السارق هكذا اطلعت الكرمي والعاوي لانه يدع يست
 يد امانة ولا ملك فكان صنایعنا قلنا ان لم يدع يد غصب و
 الساق منه يقطع واحتمل ما في نواذر هسأكر عن محمد ان قطعت
 الاول لا يقطع الثاني وان ذوات عنه احد قطعته ومثله في امالي
 اي يوسف كذا في الفقه وهو على هذا التفصيل من المص في
 الباب الاخير تنبيه في كافي الحاشية ولا يقطع السارق من سارق
 اخرى المستان من تالابح فيما لنسأد سيات هذا في
 المتن مع اشياء اخرى يقطع فيها فاذا كان مراده استثناء العروط
 كان عليه ذكرها في كافي في متنه ما مطلنا اي عند اهل كل
 دين طو ولا يقطع سرقة حرم هذه المصاحبة مع الطويل
 لا تشمل سرقة المسلم بخمر الذي ولو قال فلا يقطع سرقة حرم
 لكان احمر واستل اهرق بدائع تام عبارتها على ما في البحر ولو
 سرق بعض تجار المسلمين من بعض في دار الحرب ثم خرصوا الي
 دار الاسلام فاخذوا السارق لا يقطع الامام اهو قلت وطاهر
 ان اهل كذا لو سرق في دار النبي ثم خرصوا الي دار العدل تامين
 ولم يترك سرقة اهل العدل من اهل النبي وعكس وفي كافي الحاشية
 يصل من اهل العدل اعراض على عسكر النبي لولا سرقة من رجل منهم
 مالا يجاوبه الي اسام العدل لا يقطع لان اهل العدل اخذوا منهم
 على

على وجه السرقة ويحك ان يقولوا او يقولوا وفي العكس لو اخذ
 بعد ذلك فاق به اسام العدل لم يقطع ايضا لانه محاسب سرق
 هذا هو مصنف من محمد بن قيس بن زينب وهو يقطع
 معاذ للوهج از ممنوع من الدخول فيها الا باذن كالقود والمواليت
 واتهم والخراب والصناديق او بغيره وهو كل مكان غير معد
 للاضرار وفيه حافظ كالمسجد والطرقات والمصالح وفي
 القنية لو سرق المدفون في مغارة يقطع بحر قلت والحرم المقدس
 يقطع ما في الخفية لا يقطع في الناس من يبيع واحد فلو
 اخبر بعضهم في وطن واخرج باقته لم يقطع الربيع وعنه قلت
 وهذا لو اخرجهم الى خارج الدار لما يبيعوا فلو دخل دارا
 فزق من بيت منها درهما فاطرحه الى مصفنا في عامه سرق درهما
 اخر وهكذا حتى سرق عشرة ائمة سرقة واحدة فاذا اخرج
 العشر من الدار قطع وان خرج في كل مرة من الدار في عامه سرقة
 فقل ذلك عشر مرات لم يقطع لانه سرقات او وعمله في الدار
 لكن كمن في الحرمة ايضا لو اخرج نصابا من حرز من نصاب
 ان تخلل بينها اطلاق المالك فاصح النقل وفتح الباب فالوجه
 الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان المخرج في كل دفعة دون
 النصاب وان لم يتخلل ذلك قطع اهو وعمله في النهر من السراج
 قبل غسل القطع فعوله وانما يتخلل ذلك قطع لقتضوا لولا اخرج
 بعضا من نصاب الواجع التاريخ عاد قبل اطلاق المالك فاصلا
 النصب او اطلاقها بان لم يقطع وهو خلاف ما اطلعت هو وعنه
 من غير القطع كما علمت لانه في كل مرة اخرج نصابا من حرز بل
 بعض نصاب نعم اطلاق المالك لما سار في مسئلة اخرى
 ذكرها في صفره ايضا وهي لو نعت البيت ثم خرج ولم ياخذ شيئا
 الا في القليلة الثالثة ان كان ظاهره علم نعت المنزل ولم يسد
 لم يقطع والاقطع اهو وعنه ظاهر وهو انه لو علم ولم يسد
 لم يسد حرزا والا بغير حرزا اذ لو لم يسد حرزا لم يقطع لان تحقق
 سرقة بعد هتك الحرز ولو لم ياخذ ما كأم تعدد ولو سرق واحد
 من جماعة قطع ولو سرق اثنان نصابا منه واحد فلا يقطع

عليها فالعبارة للنصاب فحق السارق لا يسرق منه بشرط ان يكون
 احدهم واحدا فلو سرق نصابا من منزله فلا قطع والبيت من
 دار واحد بمنزلة بيت واحد حق لوسرق من عرق النفس في دار
 كل واحد في بيت على حد من كل واحد منهم درهم قطع بخلاف ما
 اذا كانت الدار عظيمة فيها جبر كما في البدائع بحر وسناق مسالة
 البحر ولا شربة ولا تاويل فيه اخرون الاول السرقة من قاربيه
 ونحن وبالنا في سرقة مصحف لنا وفي اخذ للقرابة افاده ط
 وبنت ذلك في لا يصح كون ذلك جزءا من التعريف بل هو شرط للقطع
 لا افاده بقوله فيقطع ان اقترع او شهد رجلان لا تاويل في واليه
 رجع الثاني ابو يوسف وكان ولا يقول لا يقطع الا اذا اقره من في
 مجلسه مختلطين كما في الربيعي ومن اختلفا من افاق يقطع
 متفق عليه ان ذلك صحيح في حق القطع ولا يخفى ما فيه لان
 القطع حد يسقط بالشبهة والانكار اعظم شبهة حتى انه يساق
 انه لا يقطع بكون من الثمن وان لو اقره في حراب لا يتبع فتعاقب عمل
 ما ذكره على صفة في حق الضمان ثم او شهد رجلان ولو يقبل رجل
 وامرأته للقطع بل لئلا وكذا الشهادة على الشهادة كما في كافي
 الحاكم ولو عدا لقيم للضمير في عليه المعتد بعد قوله او شهد
 رجلان وسباني الكلام على سرقة العبد في الباب الاخير وسألهما
 الاسامير كفي ليعلم ان اخرون من اخرون واول من هو خارج وابن
 هي ليعلم انه يخرج من اخرون ولا يولى هو طاعة ولا يولى المسلم
 انها ليست في دار الحرب ولم هي ليعلم انها نصاب امر لا في دار
 في الدرر نقله في العم ايضا عن الهباتية وقال السوال عن الماشية
 لا يلاها على استراق السمع والتعص من اركان الصلوة وعن الزمان
 لاحتمال التصادم زاد في الكافي ان يسألها عن السرقة اذا سرقة
 كل مال لا تزجبا لقطع من ومن سرق ليعلم انه ذوم محرمة
 ام لا وسبأها ايم من المذكورات وهو يظن على قلبه وسألها
 احتسالا على للسؤال من ويجيب حتى يسألها عن الشهود
 اي عن عدلهم قال في الشبلانية وسبأها ان قال الكافي ان القاضي
 لو عرف الشهود بالعدالة قطعها او لمعلم على القول بان القاضي

يقضي

يقضي بطله وهو خلاف القمار الاله او هو لا يشاء فان قضاه
 بالقطع بالينة لا يقطع وعلى بطلته الشهود المتوقف عليها القضاء
 بالقطع ليس قضاء بحرفي قلت على انه من الباب السابق ان في
 حقوقه تعالى يقضي القاضي بطله اتفاقا وقد مر في البحر الكف
 بان وجوب القطع حق استقام على اهلوس ثم لعدم القناعة في امره
 لانها اذا اخذ الكفيل بالنفس لا يحسم الا الزمان لانه لا يقطع
 العبد لا يقطع صحة الاقرار بها لوضع من المسقط والمحط واعتبر منه
 المحرم بان يجوز ان يكون السرقة في صباه فلا يجد قلت لكن قال
 في حاوي الزاهد لو نلت السرقة بالاقرار لا يبرأ السوال عن زانها
 حتى قال في البحر لو قال سرق في زمان الصا قطع ولا يقطع الرحلة
 اهو لفظ اسع رز كتاب الاسرار الا كما ان المناسب ولا
 المكان بالظن لان في الفتح استثنى الزمان والمكان ثم تحريف
 ايم الجواز ان يكون في دار الحرب والمراد ذكر المكان في عبارة
 الفتح غير صحيح ثم وكذا لو رجع احداهما في احد السارقين المفسرين
 او قال اي احد السارقين ثم او شهد على اقراره اي اقرار
 السارق ثم فلا يقطع اي في المسائل الثلاثة في الاولين فلا يقطع
 اذا سقط على من البعض لشبهة سقط عن الباقي ما في الكافي
 والرجوع ودعوى المكش شبهة واما في الثالثة فلان سجود الاقرار
 بمنزلة الرجوع وهو لا اقر صريحا يصح رجوعه فكذا لو شهد على اقراره
 والسكوت في باب الشهادة جعل الكار كما ذكره المصنف
 ونقله شارح الوهبانية في حاصل ما نقله من المسقط ان لو اقر
 هرب لا يقطع ولو في فرقة لان الهرب دليل الرجوع ولا رجوع الا
 بقطع فكذا اذا هرب بل يضمن المال واما لو هرب بعد الشهادة
 ولو قبل الحكم فان اخذ في فرقة قطع والا فانه حد السرقة لا تقام
 بالينة بعد الشقاع واما عرض في الحدود بعد القضاء قبل الشقاع
 كما عارض قبل القضاء اهو وبه فتركه في المسئلة للمفسرين
 فانه في فرقة لا يقطع صوابه ولو في فرقة ليعلم انه بعد الشقاع لا يقطع
 الاقرار الشهادة في عدم القطع على انه اذا كان لا يقطع بالينة
 في فرقة الاقرار لا يقطع بعد الشقاع صيد بالاولى لا كما ذكره

اسع
ص

كنه لا يخفى ما في العبارة من الوباء والعبارة المحرقة عبارة كافي الحاكم
 وهي واذا اقر بالسرقه لم يظلم وان كان ذلك بشهود
 طلب ما دام في ذمته ولا قطع بتكول اي تكول السارق
 عن تكلف عند القاضي لاقران علفه عند لزوم المال في
 السلكين لان التكول امرار معنى وامرار السيد على عهد نوجبت
 نوع المغالطة على نفسه اقراره طرر ونقل اي في الترتيباتي
 ومثله في الذخير وهو ثابت لما جلد حيث سماه جورا شيها
 بالعدل عن عصامه هو عصامه يوسف من اصحاب ابي
 يوسف ومحمد بن اقران محمد بن سماعة وثمن رستم وابي جعفر النخاري
 انه اي سئل اي سأل حبان بن حنبل امير بلخ رملو بن سارق
 ويمن تعجب من طلب البهائم منه فانه لا يمانى لا قدامه على ما هو مشد
 جنايته لكن الشرع لم يعثره هنا فقال اي عصامه ما رأت
 جورا في سماه جورا باعتبار التولية والافرنه على حيث توسل
 به الى اظهار الحق وتقدم ان للقاضي تعزيرهم المشتم وقدمنا بيانه
 بصحة اقراره بها مكرها اي في حق الضمان لا في حق القطع
 كما قدمناه وعن الحسن هو به زياد من اصحاب الوباء
 يجعل ضمه في لم يصريح الحسن به بل هو مفهوم كلامه قال في البحر وشيخ
 الحسن به زياد يجعل ضرب السارق حق لغيره قال مالك يقطع للمملوكين
 العظم ولم يرد على هذا اهل علم البحر وهو ضرب مثل اي مالك يعاقب لا
 تظهر لسرقه في مائة التي سقطت من الكايت اوسن قلده بليل انه
 في شربه على المتن ذكره ان الحسن على وجهها فلم يكن ما هنا تعرفنا
 منه بسوء فهمه اذ لم يقرب هذا اليه الفاضل وصل في الملاذه ان
 ما رده من هو موع بالاعتراض عليه فاقدمت عن ابن الغزالي في كتابه
 التبذ على مشكلات الهداية حيث قال الذي عليه جمهور الفقهاء
 في المتمر بسرقته ونحوها انه ينظر فيما ان يكون معروفا بالبر لم يخز
 مطا لنته ولا عقوبته وهل يخلف فلان ونه من قال بغير متوجه
 وبه اما ان يكون مجهول الحال فينصب حتى يكشف امره قبل يشهد
 وغيل اجتهد ولي الامر وان كان معروفا بالعمور فالت طائفة بغيره
 الوالي او القاضي وقالت طائفة بغيره الوالي دونه القاضي ومنهم

من قال لا يضره وقد ثبت في الصحيح انه النبي صلى الله عليه وسلم
 امر الزبير بن العوام ان يمس بعض المعاهدين بالعباب لما كثر اهلاك
 بالمال الذي كان صلى الله عليه وسلم قد ما هدم عليه وقال الحسين
 كثر يحيى بن اخطب فقال يا محمد اتقذت الثغرات والمجرب فقال
 المال كثير والمصلحة اقرب وقال الزبير دونك هذا المسه الزبير
 لشيء من العذاب فذلهم هذا المال وهو الذي يسع الناس وعليه
 العمل في وقامه في المنع ثم نقل اي المص وقوله حوازل ذلك اي
 جواز ضرب المتهم حيث قال لثلا من الزبيعي وعنه اي وبالسنة
 ما حكى عن الفقيه ابي بكر الا عن ان المدعي عليه اذا كفر فلا وامر
 ان يعمل فيه بالكره لانه فان غلب على ظنه ان السارق وانه السارق
 عند عاقبه ويحوز ذلك كالمولاه الامام في الضمان في يحمل الارب
 وكالمولاه يمشي مع السارق وببيلة الفكن اجاز واقتل النفس
 كما اذا دخل عليه رجل شاهرا سيفه وغلب على ظنه انه يقتله او
 لغلة الفساد تام عبارة النهرو كيف يؤتى للسارق ليل بالية
 بل ولا في النهار ويعني لا يتوقف جواز ضربه على اقامة السنة حيث
 كان من اهل النهمة ولقد مر في الترمذي ان القاضي تعزير المتهم و
 قدما هناك عن ابن القيم حكاية الامام عطاء ذلك وقد سمعت
 افعال الشيخ الزبيعي بانه لهذا من الاستنباط يعمل ان للقاضي
 فعل الاستنباط ويجعل ما في الضمن وهو ما قدمه المص
 من انه لا يفتي بمقوبة السارق لو سرقه بغير اوله مبيحا
 للرجول واصل العبارة لو شئ للوالي بغير حق فاق بتايد فظرب
 المشكوك عليه فكسونه اوبه في كمال المال اي لا يضمن لو غرمه
 الوالي سالوا لا لو حصل اي لا يضمن الا الذي لو حقه الوالي من
 وشور جدار السجن فخطل باكر من كرسنه اوبه او مات
 بغيره القايد كماه للقرينة اخذنا لشيء بديته ايهم الظم انه لا
 يتا في ما مر من الضمة لتعملة للجمهور تعينه هذا اي حيث ظهرت
 السرقه على يد اخر بخلاف ما مر في ما مر تعديه في هذا التسب
 قال في الذخيرة بعد فزوه السئلة للجمهور النوارز قيل هذا
 اجواب مستقيم في حق الغرامة امسك السعاية غير مستقيم

بحق الدينة لانه بعد الطبع باختباره وقيل هو مستقيم في الدينة
 الصالحة لكن على الصعود للذات من حيث المعنى اه وقوله اصله
 السعائيه اي الاله الاصل في ذلك كصفتهم الساعية اذا كان غير حق
 مو ويبيح وفي الغضب حيث قال ثنا وسرها لوسى الى سلطانا
 من يوديه واحاله ان لا يذبح بل ارفع الى السلطان اوسى بن ييارب
 الفنى ولا يتبع بهنيه او قال السلطان قد يظنهم وقد لا يظنهم انه
 وجد كذا فغضب السلطان سبها لا يضمن في هذه المذكورات ولو
 عزم السلطان الدينة بمثل هذه السعائيه ضمنه ونذا يضمن لو
 سعى بعض حق عند مجده زجر له اي للساعي وبه يفيق وعزير ولو الساعي
 عند اطلوبه بعد عتده ولو مات الساعي فللمسعي به ان يأخذ قد
 اخساره من ثمنه هو الصحيح جواهر الفتاوى ونقل المصنف انه لو
 مات المشكوك عليه بسقوط من سعى لحرقه من الساعي ربه لولو
 مات بالغيب لشكوك وقد مر في باب السرقه اه قلت انت ضمن
 بان ما ذكر في باب السرقه فخالف لما عناه انها لم تحصل باذنه
 من ضمان الساعي انه لوسى بحق لا يضمن ولو تلاحق ضمنه فان كان
 السلطان يغير بمثل هذه السعائيه الدينة يضمن وان كان في غير
 وقد لا يضمن لا يضمن والقوى على قول محمد من ضمان الساعي يغير
 حق مطلقا ويغير بل قد ما ابا حقه بل افق بعض مشايخ المذهب
 ككفره لم يسرقه من المناسب عطفه باولاده مسيلة ثمانية ففي
 كافي الحاكم او قال لم يغير في وانا كنت اودعه ثم قلو قطع اسما
 لو قال حقوت عنده لم يطل القطع كافي الحاكم اي لان القطع يضمن حقه
 تعالى فلا ملك استقام مخلوق ما قبله لانه سب في ضمنه سبوت حتى
 العبد وقد بطل باقراره فظلم ما في ضمنه تامل في وندت لعينه
 المناسب ذكر عند قوله ان اقربها اي نذيب للامام اسليقنه كافي
 الحاكم الما خصيه الودود وهي انه صلى الله عليه وسلم ان يضمن قد
 اعترف ولم يوجد معه مشايخ فقال صلى الله عليه وسلم ما خالكم
 سرق قال بل يارسول الله فاعادها عليه الصلاة والسلام من يبيع
 او ثلوا ثامره يقطع وتامد في الفقه في حقهما متعلق بلا قطع
 مع اي لا قطع في حق الكافر ولا في حق المسلم ولعل وجه انها سرقه

واحد

واحد فلما بطلت الشبهة في حق المسلم بطلت في حق الكافر وما
 الضمان فلو شك في انتفاء به عن المسلم وهل يضمن الكافر حقه
 منها الظن نعم قلت وفي كافي الحاكم لو سرق رجلان على رجلين سرقه
 واحدا السرقة بين غائب قطع لخاصة فان جاء الغائب لم يقطع حتى
 تقاد عليه تلك البنية او غيرها فيقطع اه فليظن ان في بين المسلمين
 ولعل وجهه ان الكافر ليس اهلا للثبوت على المسلم بخلاف في ثبوت
 المسلم على الغائب فان المانع من قبوله الغيبة عدم اهلية
 في سائر جمع اي في وضو له من سرقته قوله وان اخذ المال
 بعضهم قال في الفقه وانا وضو له في وضو له لانه لو دخل بعضهم
 كغيرها سرقه كما بعد ذلك في فعل السرقه لا يقطع الا الداخل ان
 عرف بعينه وانه لم يعرف في غير الامم وايه حسم ان الله لظن نظام
 اه وقد يقولوا وما به يملو يضمن لانه لا ما به اهل لم يقطع
 بل يضمن ما احابه جعفر في استخسانا والناس ان يقطع كمال
 وحده وهو قوله زفر فلا يمتة المذكورة في حق او هو من اي ذي رحم
 محرم من المروق من غير ثم لم يقطع احدا اطلقت فكل ما اذا لوق
 الاخذ الكبار العقلاء وخلا في يوسف كافي الزبلي ثم لا قطع
 هذا قول في حنفية الاول وقوله اخبر يقطع كافي قريباً وبه يبرح
 في اتاخر غائبة وعينها من سوى رحم في بعض النسخ سوى جلد
 وهي الصواب وان كان الاصل هو الذي في الفقه والتم والنه نقلوا
 عن كافي الحاكم فقد رده في الشريانية بانه مخالف لما قدموه في حد
 الزين بالرحم من انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط احد قطع
 استثنى الحاكم فانه يقيم حال الغيبة والموت بخلاف الرحم لا شرايط
 بداهة اليهوديه وعبان كافي الحاكم في الحدود مصرحة بذلك وكذا
 عمارت في السرقه ونسبها فاذا كان اي المروق منه حاضرا
 والشاهدان غائبان لم يقطع ايها حتى يحضر او قال ابو حنيفة
 بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا
 في كل حد وحق سوى ارحم وبعضه القصاص واذ لم يحضر وا
 استخسانا الزنه من حقوق الناس اه فهذا نص في الحاكم في الحدود
 والسرقه بما قلنا فليتنه له اه قلت والظن ان سرقه كافي التي
 وقعت لساحب الفقه سقط منها قوله وقال ابو حنيفة في قوله

وكذلك الموت فوقع الخلل في اشتراط حضور الشاهدين وفي استناد
 الرجوع لكون الاستناد وقع من القول الاخير الذي رجع اليه الامام
 فكان العمل عليه لان ما رجع عنه الجهد بمنزلة المنسوخ ولذا
 صرح في شرح الوصاية بتصح قوله الاخير مخزيا انه يقال
 الشرايطي خبرا على هذا التنبه نص في تصح خلافا في خلاف
 قوله لا يقطع وهذا هو الصواب كما عرفت في قطع سائر
 التي مخزيا الساج خب اسود زرين بجلب من الهند ولا تكاد الارض
 عليه والجو ساجان مثل نارونيران وقال بعضهم الساج يشبه
 الانبوس وهو اقل سوادا منه مصباح في وقا الفخ والعصر
 هو الرمح في لغة الباء كما في البحر عن الطلبة ومثله في الفتح
 والنز ورايت في المصباح صنطه بصيا وقال انه خشب معروف
 وهو عرب ويجلب من الهند واسمه بالعربية ساجم يهتر وزان
 جعفر وعود بالصخر خشب حممه عيلان واعواد فاله من
 المعازف قاموس قلت والمراد هنا الاول وهو الطب لان الالهو
 لا يقطع بها كما ياتي وادهاه جمع دهن كزيت وسفرج وورس
 بنت اصفر يزرع باليمن ويسمى به قيل هو صنف من الكرم وقيل يشبهه
 مصباح وصندل خشب معروف طيب الرائحة ووفصوله
 قديا نحصه انما في درمنقي ورجد جوهر معروف ويقال هو الزرنيخ
 مصباح ولعل بالتحقيق ما يتخذ منه كبر الا عن الزنجفر والورد
 ويطلق على نوع من الزهر منظره وفي بعض النسخ لعل وهو شعير حجازي
 كما في القاموس تامل في غير ذلك احتقر به عن باب النار الحركية
 فانه لا يقطع بها كما ياتي ثم انه يشترط للقطع هنا ان يكون في البحر وان
 يكون صنفا لا يشغل عمله على الواصل ولا يرغب في سرقة الثقل من
 الابواب كما في الهبانية والزبلي قال في الفتح ونظر فيه بان ثقله
 لا ياتي ما لثبه ولا ينقصها وانما ثقله في رعيته الواحد لا يات
 ولو صح هذا امتنع القطع في فزة حملها قاش وكوه وهونستف
 ولذا اطلق الحكم في الكافي القطع اه واجب بانه انما رد لولا يقبل
 الثقل من الابواب قلت لا يخفى ان هذا هو مناه النظر في اقسام
 في ولو تخذ من اي الاما والاب اشاره به الى ان قوله من خشب
 غير لازم لكون المراد ما دخلته الصنعة فالثقل بالاموال

قوله

قوله

الغنية

النفس مخلوق لها وان التمتع من كسب في بلاد السودان
 يقطع بها لما ذكرنا وكذا كسبها بعد اذوية لغية الصنعة على
 الاصل افاده في البحر ومثله في الزبلي في ولا يوجد في دار
 العدل الاولى التعبير بدار الاسلام قال في الفتح فاما كونها توجد
 في دار الحرب فليس شبهة في سقوط القطع لكونها سائر الاموال
 حق المناهية والبرام مباحة في دار الحرب ومع هذا يقطع بها
 في دارنا او من لا يقطع بناه اي اذا سرق من حر لا شبهة فيه
 بعد ان اخذ واحتقر وصار ملوكا فيجوز لوجود مباحة في دارنا
 اي يوجد جنب مباحة في الاصل لصورته الاصلية بان لم
 يحدث فيه صنعة مستوفية غير مرغوب فيه فخرج لصورته
 الابواب والاولى من كسب ويغير مرغوب فيه كسب المعادن
 من الذهب والفضة والياقوت واللؤلؤ ونحوها من الاموال
 فيقطع لكونها مرغوب بها وعملها نظر بعضهم في الزبلي بانه
 ينبغي لقطع به لاحراز في ذلك كسب المطايع كسائر الاموال
 بخلاف خشب لانه انما يدخل الدور للمعاينة فكان اصله ناقصا
 بخلاف الساج والانبوس واختلف في الوسمه والحاء والوجه القطع
 لاحراز عادة في ذلك كسب كذا في الفتح ومعناه اعتبار المادة
 في الاحراز لا كسب عادة احتراز عن الساج والانبوس قلت
 وقد جرت العادة باحراز بعض خشب كالحروط وخصه المشهور
 دفوا وعواميد ونحو ذلك فينبغي لقطع به كما يفهم مما تامل في
 ولو لم يكن اشتد اللام ودخل فيه الطري الاول في وطير لان
 الطير يطير فقل اصله فيجوز فيصيد هو الحيوان المتنع الخمس
 باصل خلقته اما بقوايمه او بجناحه فالتمس ليس منه من كسب
 في زبلي بالتمس فارجو مغرب مصباح في ومنه بفتح الميم
 وسكون القيم المعجزة ونحوه الظاهر وظاهر كلامه الصاع
 والقاموس ان الشكك هو الاصل والتعريف خلوه وظاهر
 المصباح العكس نوع في ونوز بعض النون كسب في عقلت
 على التلاط تضاق الى الكسب من زبلي وغيره ويستعمل لازالة
 الشعر مصباح وكذا اصطلحها بالضم في القاموس في وحرف

ويزجج الخنزير كما عمل من طين وشوي النار حتى يكون فخارا قاموس
 قال في الفتح ولا يقطع في الامر والبخار لان الصنعة لم تغلب
 فيها على قيمتها وظاهر الرواية في الزجاج انه لا يقطع كالخشب اذا
 صنع منه الاواني اهو في الزبيبي ولا يقطع في الزجاج لان المسكور
 منه تافه والمصنوع منه يتساع اليه الفساد اهقلت وظاهر انه
 لا يقطع في الزجاج وان غلبت عليه الصنعة وهل يقال مثله في
 الصيبي والبلور حتى انه قد يسخ بالضيعة لضبا كثيرة ومفهوم
 حلة النجار انه يقطع به تامل وكل مبيد لكل اما غير المبيد
 والاشباع اليه الفساد كما في طية والسرفا انه يقطع فيه اجاعا
 كما في الفتح مطلقا ولو غير مبيد لانه عن ضرورة طاهر وهي
 يسخ السائل في فمها رطبة كالعنب والسفرجل واليناب
 والبريان واسنائه ذلك ولو كانت محروقة في حنطة عليها باق مقل
 ولما العواكذ اليابسة كالبحر والوز فانه يقطع فيها اذا كانت
 محروقة جوهر ومن على شجر لانه لا حراز فيها على البحر ولو كان
 البحر في حراز لما في كافي احكامه وان سرق القرمين روس النخل
 في حائط محراز وحنطة في سنبها لم يفسد يقطع فان احضر البحر
 في حنطة عليها باب او حصدت الحنطة وجعلت في حنطة سرق
 منها يقطع وكذلك ان كانت في صحراء وصاحبها يحفظها اهو
 واشربة مطربة اي مسكرة والطرب استخفاف العقل من شدة
 حزنه وجزع حنط صدر عنه ما لا يلبق كما تراه من صياح الكلكل
 وضرب حد ودهن وشق جيوبه او شق سرور فوجب ما
 هو معروف من الثالوث ان كان حلوا فهو ما يتساع
 اليه الفساد او مر فان كان حرا فلو قيمته لها او عجم في تقوية
 خلوق ولتاول السارق عند الاراقة فثبت شبهته الاثامة و
 تمامه في الفتح وسئل ما اذا كان السارق مسل او ذميا الا في البحر
 ولو الاناء هذا اي على المنه لان الاناء تابع وطر يقطع
 في المشوع فكذا في التبع وفي رواية عن ابي يوسف انه يقطع
 وهو قول الامية الثلاثة ورسم في الفتح فيما تعين ذهنية
 بان الظم ان كلا مقصور بالاحد بل اخذ الاناء اظهر واستشهد

باني

بما في الخمس سرق كوزا في غسل وقيمة الكوز تسعة وقيمة العسل
 درهم يقطع وهو نظير ما تقدم فبين سرق ثوبا لاسيا وفي عشرة
 مصور مكنه يقطع اذا علم ان عليه ما لا يخاف ما اذا لم يعلم
 اهو مختصا وافر في البحر والادب لهوي للاخلاق لعدم
 تقورها عندها حتى لا يضمن متلفها وان ضمنها لغيره اهو
 الا انه يتاول اخذها للذي عن الكس فحقه واصلب هو خمسة
 خطين متقاطعين وتقال لكل جسم صلب فتح قوله ويطرح
 كبر الناب فتح قيل هو عربي وقيل مغرب وهو داخل في الافة
 المهور وكذا التزد بفتح النون لتاويل الكس في حلة للثالثة
 وعنه ابي يوسف يقطع بالصلب لوقي يد رجل في حراز لاسية
 فيه لاق في مصلحه لعدم احراز وضوا به ما قلنا من تاويل الروايات
 فتح قلت بين هذا والتاويل لا يظهر فيما لو كان السارق ذميا
 بخرايت في الذخيرة ذكر هذا التفصيل عن ابي يوسف في
 الذمي ووجهه ظاهر لان مصادره بمنزلة المسجد فلما لم يقطع
 مخلوق احراز فيقطع لانه لا تاويل له الا ان يقال تاويل غيره
 يكفي في وجود الشهية فلا يقطع تامل وفي الزهر ولو سرق في دراهم
 عليها ثمان قطع لانه انما اعد للتمول فلا يثبت فيه تاويل
 لانه حراز محراز فاذا ان الكلام في الباب الخارجه فلقد دخل
 الدار فهو محراز فيقطع به اذا دة طقت وهذا اذا لم يكن
 تقبلا على ما مر من الهداية في غير الميت وظاهر ان باب
 المسجد حراز وليس كذلك فالاولى تغيب الهداية بقوله ولا
 يقطع في ابواب المسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار
 اوفي لانه محراز باب الدار ما فيها ولا محراز باب المسجد
 فيه حتى لا يجب القطع بسرقته متاعه اهو لانه في البحر وكذا
 استار الكعنة وان كانت محروقة لعدم المالك تنبيه قال
 في المصلح لو افتاد سرقه ابواب المسجد يجب انه يغزر
 ويالغ فيه ويجس حتى يتوب قال في البحر ينبغي ان يكون
 كذلك سابق البرايز من المبيض اهو قال طوكذا سابق
 يقال المصلين اهو قلت بل كل سارق استنى عنه القطع لاسية

ونحوها مثل **ومصنف** شك الميم قاموس **والضم** شهر مصاب
 لأن أخذ تناول في أخذ القراءة والنظر فيه لونه لاسمالية له
 على اعتبار المكتوب وأحرازه لأجله لا للجلد ولما أورد هداية
 ولا طلاق يشتمل الكافر وغيره القاري ولو تحل به قال
 نوع اهذي في حاشية الدرر هذا اللفظ في أكثر النسخ بالباين
 وكمن الصواب أن يكون بباء واحدة كما يظهر من الصرف اه
 ومثله في شرح درر البحار لأن الحلة تبع وعمن أبي يوسف
 يقطع في المصنف المحلى وعند انه يقطع إذا بلغت الحلة نصا
 كما قال في حلية العبد قال في الفقه والخلاف في صبي لا يبيح
 ولا يتكلم ولو كان يمشي وتكلم ويمر لا قطع إجماعا لأنه في بلد
 نفسه وكان أخذه خذها ولا قطع في الخراج يعبر عنه نفسه
 فالمراد بالكتب المجرى المعبر عن نفسه ألقاها له وأصبها
 لأنه إما عصب أي إذا أخذه بالضم أو ضاع أي أنه أخذه بالحلة
 وكلاهما غير مرفقة ط ودفا ترجم دفتر بالفصح وقد كسر حراغة
 المصنف المضمومة قاموس **فصنف** المصنف أي في تأويل
 أخذها للقراءة وتكون المقصود ما فيها ولا مالمية له والأ
 فلهيوري في تأويل أخذها لازلت ما فيها نهيا عن المتكررة
 لا يقطع كتب علوم شرعية وغيرها قال في القسطنطيني
 أي البرهان المصنف وكتب العلوم الشرعية والآداب ودواوين
 فيها مكر دونه ما فيها أسفار مكر وهتة وكتب العلوم الحكمة
 فأبها داخلون في الامت (هو أشار إليه في الزاوية اهتم
 نقل قولواخذ بالقطع كتب الآداب والشعر لكن قال في الفقه
 والبصر مثل كتب الشعر ومثل كتب العربية واختلف
 في غيرها أي غير كتب الشرعية من العربية والشعر فقيل
 ما لمحة يدفأتر حساب فنقطع فيها وقيل بكتب الشرعية
 لأن معرفتها قد تنوقف على اللغة والشعر وما خذت وانت
 قلت كتب في إيراد الشهادة فتقبل القول الثاني
 يعيد ترجمه ثم قال ومقتضى هذا أنه لا يختلف في القطع
 كتب الشعر والفلسفة لأنه لا يقصد ما فيها بالأصل

الديانة

الديانة فكانت سرقة صرفا اه زار في النهروين في النظر في
 الأخذ لكتب الشعر والفلسفة فإن كان مولف يدعي لا
 يقطع للقطع إن المقصود ما فيها اه قلت لكن كلام الفقيه
 يخالفه لأنه جعل كون أهل الديانة لا يقصد وبها علة لكونها
 سرقة صرفا ومعلوم أن السارق لا يلزم أن يكون من الذين
 لا يقصد وبها بل الغالب أنه يكون غيرهم من أهل الشركاء
 ويخبرهم فلهذا ان المصنف المشبه المقطع للقطع لا يلزم
 وجودها في السارق والآيات علة صفتة لا شبهة العلة
 لأن الشبهة ما يشبه الثابت وهو ليس بثابت والألزم
 ثبوت التفصيل المذكور في كتب الشرعية أيضا وكذا في الآيات
 النبوية والطعارة في سنة التعليل ولم يترجم عن غيره فلهذا من
 الذبح في الصليب ما يعيد عند أبي يوسف فلتأمل ثم
 بخلاف العبد الصغير لأنه مال منتفع به إن كان مملوكا و
 يعقل أو لغيره إن يصير كذلك إن كان مخلوقا فتامة في
 النهروين الما خصوصا أي التي لا يبقى لأحد فيه علة فانه
 يبقى الماعذ فإذا بلغت قيمته نصا يقطع كذا في تصحيح العلامة
 قاسم - وطلب وقيل عطف من مالا يقطع فيه بقرينة تكثير
 ولغفال وطلب وفرد كاستغ في اللفظ كان احسن محوي و
 شمل كلب الصدق والمأشية لأنه لو حذر من جهة مباح الأصل
 ولا خلاف العلماء في مالمية فأوردت شبهة بحرط في ودعة
 أي تحت يد - أي أخذها تراجم العلامة في أي اضطراب
 أي علوية أيضا فالنهب والمأشية أخذت في علانية إلا أن
 الفرق سها من جهة سرعة الأخذ في نجاة الأختلاس بخلاف
 النهب فإن فكر غير معتد فيه طحق في السعور في الاستغناء
 الرهن وهو المحرز في الخصامة والأخذ خفية فيما بعد طاق في
 وبسبب أي لا قطع على الناس وهو الذي يسرق أكلان الموق
 بعد الدفن بحرطان المحرز بالغير والمث باطل لأنه لا يحفظ
 نفسه والصحة ليست خرا حتى لو دفن بها مال فسرق لم
 ينقطع فإني القية من أنه يسرق المدفون بالمعاقرة وقطع

ضعيف مقدسي في بعضه . في المصحح لا خلاف ان حجر القبر وقيل
 يقطع اذا كان مغفلا فاستبان في قوله اعتاده اي اعتاد
 النسيان وفيه اشارته الى الجواب عما استدرك به ابو يوسف والامة
 الملوثة من حديث من ينس فضلناه بحمله على السياسة وتامر بحقيقة
 في الفتح . وقال عامة وهو مال بيت المال فانه مال المسلمين وهو
 منهم واذا اصابه ثبوت له الحق فيه بقدر حاجته فاوثر شبهة
 واحد وذنبا بها بحر . ومثرك اي بين السارق وبين ذي
 البنية . وحصر مسجد اي وان كانت محزنة كما في البحر
 ومال وقت ذكره في الفتح عينا فقال واسا مال الوقت فلم ارض صرح
 به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد علوا عدم القطع فيما لو سرق
 حصر المسجد ونحوها من حرز يهدم المالك ويتعمد في النهس
 وقال ولو قيل ان كان الوقف على العامة فما له كتب المال وان
 كان على قوم محصورين فلعدم المالك حقيقة كما كان سنا
 اه ولا يخفى حبان العلة الثانية فيها لكن رده المقدسي والربيع
 بانهم صوابا به يقطع بطلب متولى الوقف وسبب ان التصريح
 به في الباب الف وصرح به ايضا ابن ملك في شرح المنار
 في بحث الخاص قلت ولنا وانما علم على الفقة لعدم القطع
 في حصر المسجد لعدم الحرز اي لكون المسجد غير حرز ومما
 انه يقطع له سرقها من حرز والظن ان وجهه لونه الوقف يعني
 على ملك الواقف حكاه عندهما وهذا في اصل الوقف واما
 العلة فقد صرحوا بانها ملك المستحقين لكن ينبغي ان يقال
 ان كان السارق له حق في العلة لا يقطع سرقته منها سواء
 كان وقفا على العامة او على قوم محصورين لثبوت السرق
 وكذا وقف المسجد اذا كان للسارق وظنفة فيه بخلاف
 سرقته حصرة وقاد يله اذ حقه في العلة لا في احصائه
 ومثل دينه اي مثله حيث لو قدره ولاصفته كما اعتاده ما بعث
 ولو دينه موجبا لانه استغناء لحقه وانما والموجله سواء
 في عدم القطع استحقاقا لكون التاجيل لنا حين المطالبة ونحن
 ثابت فيصير شبهة دارية وان لم يلزمه الاعطاء الا ان ولا فرق

بين كون المدبونه المسروق منه ما طلوا ولا خلاف في الشافعي
 وتامة في الفتح . او اذا بدا عليه او اجود والت خبر بان
 الضمير في رايه واجوده عائد على الدين وفي عليه على المسوق
 فالمناسب للمتعين ان يقال او انقص منه او رد في فعله حكم
 المراد والوجود بالاولى واما اصله لو سرق اكثر من دينه لا
 يقطع لانه يصير شركا في ذلك المال بمقدار حقه كما في الفتح
 وعلى قياسه يقال فيما لو سرق اليهود تأمل به لان المتقدمين
 جنس واحد فخبرنا وهذا كما ان القاصي ان يوصي بها دينه تمس
 غير وصي المطلوب بحرقت وهذا موافق لما صرحوا به في البحر
 ومفاده انه ليس للباية اخذ الدرهم بله الساكن بلا اذن
 المديون ولا فصل حاتم وقد صرح في شرحه بتخصيصه في باب
 الدين في المساومة بان له الاخذ وكذا في خطه المحتسب وتعلمه
 محمول على ما الخالم يمكنه الرجوع للماضي فاذا ظفر مال مذبونه
 له الاخذ وبانته بل له الاخذ من خلافه احسن على ما ذكره قريبا
 ومنه المحلى اي بسبب وايضا من الصاغة التحق بالعرضة
 ملائقتل ان لانه لا يتوهم بها وقضا لدينه بها ما دون ماله
 فكانه ادعى اخذ باذنه فلا يقطع وفي الفتح وعين اني يوسف
 لا يقطع بالعرضة لان له اخذ عند بعض العلماء قلنا هذا قول
 لا يستندك دليل ظاهر فلا يصير شبهة دارية الا انه ادعى
 الرهن او القضاة . واطلق الشافعي اخذ خلاف احسن اي
 بين العقود والعروض لان العقود يجوز اخذها عندنا على ما
 قرره الفقهاء العتسائي وغيره امتداد الى ان له ان يخذ من
 خلاف جنبه عندنا مجازية في المماثلة وهذا اوسع فيجوز
 الاخذ به وان لم يكن مذهبا فان الانسان يعد في العمل
 عند الضرورة كما في الزهري او قلت وهذا ما قالوا انه لا مستند
 لكن رايت في نسخة نظم الفقه المقدسي من كتاب البحر قال ونقل
 جد والذي اتمه اجمالا الاستغنى في شرحه للمقدوري ان عدم
 ما خذ من خلاف احسن كان في زمانهم لمطابقتهم في الحقوق
 والفتوى اليوم على جواز الاخذ عند العتد من اي مال

كان لاسيما في ديارنا المداوم لهم للعقوق •
 • عفا و على هذا الزمان فانه • زمان عقوق لازناه عقوق •
 • وكل رقيق فيه غير موافق • وكل صديق فيه غير صدوق •
 بخلاف سرقة من عزم ابيه سقط من بعض النسخ لفظ
 غريم وهو خطأ • لا اي لا يقطع لان له ولا يتاخذ دين ابيه
 الصغير يبقى لو لم يكن له ولاية لسقط اختان او يكون رقيقا
 استظهر به انه كذلك ويظهر في خلافه تأمل • كسرقة شامي
 ابي ابي اذا سرق شيئا فقطع فيه فزوه الى ما كره في سرقة ثانيا
 ولم يتغير المسروق عنه الحالة الاولى لا يقطع والقياس انه يقطع
 وهو رواية عن ابي يوسف و قول الامام الثلاثة وسأله في
 الفتح • اما لو قتل العيين الكواك من لا يسرق فقطع فيه
 فزوه ثم يسب فانه يقطع وعلى هذا الصواب والقطع
 والكناك وكل عين احدي المالك فيها صنف بعد القطع لواحدية
 العاصب يقطع به حق المالك بغيره كالبيع ابي لو اهدى المالك
 من السارق ثم اشتراه منه فزوه يقطع ثانيا عند سب
 بخاري وقال مشايخ الفراق لا يقطع وتظاهر الفتح اعطاء
 الثاني وذكر في الزهر ما لو بدد الاول • على ما في المحبتي شارح
 به الى ما ذكرنا من اختلاف وهذا القول ذكره في المحبتي جازيا
 به بلو كناية خلاف كادرج المصنف في شرحه • او من ذي رحم
 محرر ثم في الهبة والكفر من المسائل بقوله فصل
 في احرار وهو كافي في الزهري في الموضوع الذي يحزر فيه الشيء
 وسرعا ما يحتفظ فيه المال مادة كالمداوان لا يكون الهبات او
 كان وهو مستوف لان السائل يقصد احرار وكان الموت والخدمة
 والسبب اهو ومثله في الفتح لكن قوله وان لم يكن الهبات فيه
 كلامه نذكر عند سبيل العاشق • فقط كلام الزهري
 حيث قال قوله لا يرصع لاصحبه الى اخره لانه لم يدخل في
 ذي الرحم المحرم ورده في العريان هذا ظن منه انه متعلق
 بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالمحرر اخرج قلت لا يقطع

بالزليعي

بالزليعي انه ظن ذلك لان الرحم وهو القرابة النسبية لا تكون بالرضاع
 اصلا حتى يظن ان قوله لا يرصع تعقيب له بل مبني كلامه على ان
 المراد بالرحم ما يكون محرر منه من النسب كما هو المتأدرو كما عبر
 به في الهبة حيث قال ذي رحم محرر منه فقوله منه اي من الرحم
 تصحح بالمراد وعليه فلا يدخل فيه ابن العم الذي هو ابي رضاعا لانه
 محرر من الرضاع لانه الرضع ثورات عمارة الكثرة التي تسرع عليها
 الزليعي لفظ منه كعمارة الهبة فنعين ما قلناه وسقط
 ما سواه فافهم • بخلاف ما اذا سرق من بيت غيره اي
 اذا سرق مال زعم المحرم من بيت اجنبي فانه يقطع لو موجود
 احرز في الفتح يبني ان لا يقطع لما في القطع من القطعة و
 احاب في البرائة القطع حق الشيء لاحتفاءه فيكون ولا يكون
 قطيعة واعتزضه في الزهر بانه مشتررا الا لانه لو سرق
 من بيت زعم المحرم يقطع ولا يلزم القطيعة لما قلنا ذكر
 قلت اشتد ضمير بانه لا يقع القول بالقطع فيه لغيا المانع
 وهو عدم احرز بخلاف بيت الاجنبي ثم يبني نقصد بغير
 قبله الولاد فلا يقطع في الولاد للشبهة في ماله على ما مر
 في الشيبين والبحر والنهر • اعتبار الخبز وعدمه يقطع
 في السبلة الاخيرة اعتبار المحرز ولم يقع فيما قبلها اعتبارا
 لعدمه فبني لف ونسب مسوس ومن هذا قال الزهري
 الظاهر لا يدخل للقرابة بل المعية احرز في كل موضع كان له
 ان يدخل فيه بلا مانع ولا ضمة لا يقطع سواء كان بينهما
 قرابة ولا قال احموي وفيه نظر فان الصدوقين يدخل احدهما
 بيت الاخر بلا مانع ولا ضمة مع انه يقطع فظن ان القرابة الحميمة
 مدخلا واعتزضه النسخ الواسع بان هذا في الموضع لم يدخل
 حتى لو سرق من محل جرت عاداته يدخله لم يقطع اهو قلت كل المتقول
 في الهبة واعتزضه قطع الصدوق لانه عاداته في السرقة ولم
 يفصلوا بين جريان عاداته في الدخول وعدمه وان لم
 يزيد بيان تعقبه تور • ابن حمال حيث قال الرضع التي شانهما

المرصعة والمرصعة هي التي في حال الرضاع ملتقة بربها للصبي
 كما في الكتاب فيمن قال هتاه من صنعة لم يصب أهله لا يمكن
 ان يسرق منها في حال الرضا عهاله من لما فرأى من اعتبار الحبر
 وعن ابي يوسف لا يقطع له دخوله عليها بلا استئذان وحشمة
 بخلاف ابي حنيفة رضاء ما لا يفسد هذا المعنى في إعادة وجه الفم
 انه لا قرابة بينها والمحرمية بدون القرابة لا تخترق فتح قلت وان
 كان يقطع في السرقة من امة رضاء كما في الدعوى بالاستئذان
 وحشمة فلذا في الصديق وبه ظهران للقرابة المحرمية دخوله
 وكذا قولهم لا بد عاده في السرقة لغد الفرق وهو زوال الصدقة
 بخلاف القرابة تامل والله تعالى اعلم ولا يسرق من
 زوجته ابى ولومن وجه كالمستوية المعتبر في منزل على حدة ولو
 سرق بعد القضاء العتق فقطع كما في المحاكم وان تزوجها بعد
 القضاء لا يقطع لوجود الشبهة قبل القضاء واذا ادان لافرق
 بين كونه زوجها وقت السرقة او بعدها قبل القضاء بالقطع او
 بعد وفي الاخير خلاف ابي يوسف ولو سرق احدهما من الاخر
 فظلمتا قبل الدعوى لم يقطع ايضا كما في النهي من حر خاص له
 يعني بان كان خارجا سكنها صريح في الهداية والجمهورية لا
 فالصديق في له ما يد على السرقة لا على السارق فافهم او سرق
 اي زوجة سيد وكذا اقارب سيد ونسبته مثلا قال في الع
 والعدو فانها لمحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها
 المولى كالسرقه من اقارب المولى ويخرج لانه ما دون له بالدخول
 عادة في بيت هؤلاء لاقامة المصالح والامور ولا من ها
 كما يشاء لان له حقا في اكتسابه من ماله وحشمة ومهر حشمة
 زوج كل ذي رحم محرم منه ومهره كل ذي رحم محرم من امراته
 وهذا اعلم الامام وقال لا يقطع لعدم الشبهة في ملك البعض
 لانها تكون بالقرابة وهي منتفئة وله العادة التجارية في
 دخول بعضهم على بعض مما زال المصنف بلا استئذان فتمسكت
 الشبهة في احوالها وناظر الرابح له دليله مؤذن من وجهه فمن
 وفي كافي احكام ولا يقطع السارق من امرأة ابية وذوي

قوله

ابنته

١٨١

ابنته وابن امراته وابويها استقرا احرى ومغزى في عذر في
 الهداية بقوله لان له فيه نصا وذكر ان ذلك ما لو سرق على
 رضى استقراى عنه حكا وتغلب وهو انه ان سرق
 من المغنم فقال له فيه نص وهو خاين فله يقطع وكان قد
 سرق مغنم رواء عبد الرزاق والبارق ظلي وهذا ظاهر
 فان الكلام فممن له فيه استحقاق ويصريح في الفم
 لكن في النهي قال في احوال السعدية وهذا التعليل يدل
 على انه لو لم يكن له فيه نص يقطع كما في الرواية المطلقة
 في محرم القدرى وشرع الظاهر ابي فلا بد من تعليل اخر
 اهو في غاية البيان ينبغي ان يكون المراد من السارق من
 له نص فيه اما من لا نص له فيقطع الدم الا ان يقال انه
 مباح الاصل وهو على صورتته لم يتغير حتى يفسد نفسه وفي
 كلامه المعنى مباح اكثر ما يوجب الى اعتبار المطلق
 حيث قد مر انه لا يقطع في المال المشترك اذا كان له حق فيه
 كان من المشترك قد مر هذا ليس الا لافادة التعميم اهو
 قلت ما ذكر من المطلق الرواية قد يدعى انه يخصه
 التعليل المألوف الذي جعلوه دليل الحكم والامر انما
 حكمه لا دليل وما ذكر في غاية البيان من انه مباح الاصل
 فانه نظر لان مباح الاصل ما يكون تاثيرها ولو وجد مباحا في
 واراء اسلام كما لصيد واحشيش كالمغنم قد يكون من
 اغراض الاشغال والصناعة مباح الاصل انما لا يقطع به وان
 ملك وسرق من حرز والمغنم ليس كذلك قطعا نعم قال الزهنا
 بعد التعليل المألوف ولا يخفى ان الاخذان كان من العسك
 في غاية الحسن فان حسن المغنم لثوبى الحاجة من العامة
 ومن سرق من مال العامة لا يقطع لانه يستحق منه
 عند الحاجة فاوردت شبهة كما عللوه به لا قبيح من البحر
 في وقت حرت العادة بدخوله فيقطع لو سرق ليلا
 لان الاذن يخفى بالهار بجر وفيه اشارة الى انه لو اعتاد

الناس وجوه في بعض المياد وهو كالنار كما في المصنفات قمتا
 وان ذلك اذا كان الباب مفتوحا في نحو الزاهدي
 ولو سرق من حمام او طائر او رباط او حوانيت التجار وياها
 مغلق يقطع وان كان نهارا في الاصح اهوى وبنت اذن
 في دخول فلا يقطع بالسرقة منه في الوقت المأذون بالدخول
 منطوقه ينبغي ان يقطع البحث لصاحب البحر شعير
 بقية طموح لا يفتقر بحزب بالما حفظ فلوسرق سارقا من
 الحمام وصاحبه عنده او السروق تحت لا يقطع بخلاف
 المسجد والرفق ان احكامه في الاحراز فكان حرزا كالبيت
 فلا يفتقر لحاقط والمسجد لم يتم لاحراز الاموال فيعتبر
 احقا في الطريق والصحراء وتماهي في الزيلين واذا كان الحزب
 نوعان كما قدمناه عند قوله من حرز فيه به فتحتي زاد في العلق
 وهو ظاهر المذهب ومقاله القول بان يقطع منه لو سرق من
 الحزب في وقت الاذن اذا كان من حافظة ولا يقطع عندها
 قوله يقطع بسرقة لولوع من امسطل لان الحزب لا قدمناه
 كل نعتة معده للاحراز ممنوع من الدخول فيها الا اذن
 ولا يفتقر ان امسطل كذلك وهذا بخلاف الوديعة فانه
 يعتبر بها حرز ملكها حتى لو وضع الموضع اللولوع في امسطل
 يفتقر كالحقنه في نفع الفتاوى امامية من الوديعة
 وسنذكر هنا ان شاء الله تعالى في الاول هو المذهب
 عندنا ان كان عاده لاجل نسبه الى المحتسب ملك الحضر
 عزوه اليه عقبة صانع المتمر ولعل المراد افادة الحصر بالحجة
 المعرفة الطرفين فانه زاد على ما في المتن فافهم في كون
 جزير المتمر تاني في كون نسبه القريش ان اهدى عمه
 عليه وما شئ عليه المصنف قال فيه شخص الائمة التي
 هو المذهب عندنا كما نقل في الزبير وعندها وقد قال
 في الفتح انه هو الصصح كما ذكره الكوفي ثم قال ونقل السجستاني
 عن بعض اصحابنا ان كل شئ يعتبر بحزب مثله فعلم انه ما
 في القريش في قول البعض وان المذهب المصحح خلافه

ولعل

ولعل قوله انه المذهب سبق نظر فليس في المسئلة اختلاف نصيح
 فانه من ولا يقطع ففان بقاى وقاين بينها الله من هو من سبق
 المدايم الذي في المغرب وعنه هو الذي يقطع الدارم لبقها
 فسرقها به اصابعه ولا يشره صاحبه في البناء اي
 وسنذكر في بعض من بينها الذي يقطع الباب بالتمكين
 حجة اطلاق كتب واصحاب مصابح في نهار العمل و
 ان يكون مجاهرا وشرا القطع اخفية بخلاف ما اذا كان ليلا
 قال الزيليني ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع
 لانه مكارة لا سرقة ولو كان في الليل يقطع انما انشأ
 الناس قطع اهزاد في الذخيرة من اليه انما من انه سوى في الليل
 منها اذا كان الباب المفتوح غير مودود في ان يقطع فيها
 فرق بينها في النهار في ان لم يودود و لا يقطع والاولى وقت
 وسنذكر الفئاض المذكورة في كتابنا كما هو يدل على انه
 لا يقطع في النهار بل فرق بين كونه مودودا او لا لانه اذا لم يقطع
 يقطع نهارا وهو منقطع فاذا كان مفتوحا جودا ولا يقطع
 كذلك الاول فلذا اطلق الزيليني عدم القطع لا يقطع ثم ذكر بعد
 مسألة الفئاض المذكورة وبهذا على ان ما قدمناه من
 النظر عند قوله او من ذي روليس على الكلافة قد سرق قطع
 اي لظنه اخفية واما ان علم فلا يقطع لانه مجاهرا في
 اي اذا صعد الدار واوله من داخل الدار واحترق به مال
 سرق لولا سبط على ما يطال السكة بخلاف ما اذا كان الى
 الدار فانه يقطع كما في القريش اي بحيث يراه فاذا لم يسرق
 بالفضية المصروف بل المصروف عليه قوله ولو احفظنا بما عهد
 بالحفظ لانه اغرس ان يكون هو توب المصاع وعنه واطلق
 التام فعمل ما اذا نام مضطجعا او لا وما اذا كان المصاع
 تحت راسه او تحت جنبه وبين يديه حالة النوم هو المصاع
 وقيل اشتراطه تحت راسه او جنبه في قوله في النوم هو المصاع
 بقوله عنه الى انه لو كان لابس لم يقطع وقيل يقطع كما
 في المجتباعه ووسطى البحر وفضل الزيليني بين التام وغيره

فاقطع في الاول لانه اخذ خفية لافي الثاني لانه اختلف في ذلك حيث
 قال وفي المحيط لوسق ثوبا عليه وهو دواوه او فلسق او فرف
 منطقة او سفسا او سرف من امرأة حليا عليها لا يقطع لامر الحلة
 وليست بخفية سرفه ولو سرق من رجل ثوبا فلو انه عليه وهو
 لا سرفا او بلاه له وهو لا سرفا او واغنها فربما منه حيث يكون
 حافظا لها قطع لانه اخذها بخفية وسرواها حافظا وهو الثاني
 اهمي ولو من بعض بيوت الذراي لافرق بين ان يسترق من
 البيت التي اضافته او من بيت آخر منها فليس لاختلال الجوار
 لان الدار مع جميع بيوتها عز واحد فالادون منها اجتل اجز في جميع
 بيوتها مجز. كشيء عدم الاخذ لان الدار وما فيها في يد صاحبها
 فتح وقيد ايضا ان الجز بالمكان لا يجب القطع فيه الا الاخراج
 لتمام يد المالك قبل الاخراج من داره وفيه فلا يفتق الاخذ
 الا بالثوب وذلك الاخر اخرج من عزه بخلاف الجز بالحفاظ
 فانه يقطع ما اخذ من مال المالك بمجرد الاخذ فتح السرقه
 فيجب مومها اهمي بخلاف الغصب يعني ان هذا في حق القطع
 لسقوط الحيا لشيء بخلاف ضمان الغصب يعني لو هلك ما سرق
 ولم يخرجه قال في الفقه قال بعض الضمان عليه اذا تلف السرق
 في يد قبل الاخراج من الدار ولا قطع عليه والصع ان يضمن
 لو جرد التلف على وجه التقضي بخلاف القطع لو لم يخرجه
 اهمي ولم يوجد هو المستغنى جدا التي فيها منازل
 وفي كل منزل مكان يستغنى به اهل عن الاستغناء بضمن الدار
 وانما يستغنون به استغناء السكنى والافرى المسئلة السابقة
 التي لا بد منها من الاخراج من الدار مجز وخم في الزبلي وفي
 الكافي يقطع الخانات دارا واحدة عظيمة فيها متاع كثير
 مقصور سكن على مالها هو المقصوره مجز متاع كثير
 الكوفة معراج او اثار المراد دخل مقصوره على غرض
 فاخذ بسرعة يقال اثار العرس والتعلب في العدا سرق
 مجز من اهل الجرح من فاعل اثاره لان كل حجرة من
 علة للملكين اذ كل مقصور باب وعلق على حلة ومال

كل

كل واحد مجز بمقصوده فكانت المنازل بمنزلة دور في حلة
 وان كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل المنازل عن
 الاستغناء بضمن الدار بل يتنعمون به الاستغناء المنازل فمن منزلة
 مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المادون له بالذخول فيها
 الا سرق من بعض متاعها زبلي في الطريق اي حيث
 يراه لانه ياق في يده فصار كانه اخرجه معه والاملاو قطع عليه
 وان عرقه واخذ لانه صار مستحكما قبل عرقه ومبدل وجوب
 العنان عليه كالدراج الشاة في امره فهو من كونه اذ اثار
 الى انه لا يقطع للقطع الاختصاص في كونه التار اهل في يتأده
 السارق اما بقدره في مع المتاع واليكنه البغ او الفار
 زبلي في فاعتبرا لكل فعلوا حدا في كل من النقب والذخول
 ولا لقا والاضح حيث لم يضمن عليه يد معتبره وهذا هو
 عن قول زفر انه لا يقطع لان الالتا غير موجب له ولو
 ياخذ اي بان عرقه فتمه وقوله واخذ غيره اي قبل عرقه
 فهو منضوع فغلبه مكانه من كون سيرة بضاف اليه اما
 لو عرق الاسوق ولا يخرجه ليقطع لان اللدابة اختارا فالبيد
 اختيارها بالحل والسوق لا يقطع نسبة الفضل اليها كافي
 البحر لما راي من ان الاخراج بضاف اليه طم فوج
 جرية في بعض النسخ بقوة جرية لانها جرية ايجلان
 الماء اخرجه بسبب القايه فيه في وسب كل على الاخراج
 ما لو القاء في الماء واخرجه بقوة جرمه والاستقلال
 لصاحب المخرقت وقد يدع بان العاقر فغلب بضاف
 اليه لان اللدابة اختارا امره فالذخول بل طار بنه
 فقدر من غل فضل السارق فضل مختار فله نصف اليه
 نظيره ما اذا عرقه الجار بنه بالاستوق في المسئلة
 المارة وكذا ما ياتي في الغصب لو حل قيد من غيره او
 راطد ابته او فتح باب اصطبلها او فقص طاهيره فذهب
 لا يضمن فاقه من بعد القطع هو خلاف ما هو في السوط
 ومثبي عليه الصم بشعا للزبلي والفتح واليهاية وفي الفقه

ان قول الامية الثلاثة هو خروج على اجزائه لحداري صاحب كونه
 ولا يبا بعد التضاح اجاب قلناه نعم وان قلت لم ناوله
 اجاب خراب الشرا قوله الامة لا يقطع واذا دانه لا يقطع الماويل
 ولا للما اوله لانه الاول لم يوجد منه الا هرا في الاعتراض يد معين
 على المال قبل خروج والثاني لم يوجد منه هرا في الاعتراض يد معين
 السفة من كل واحد واطلقة ففعلها اذا خرج اذا دخل
 يد واوله كما خرج واودخل كما خرج يد فنتا ولد من بدل الاصل
 وهو ظاهر المذهب بحرم او ادخل يد في بيت واخذ ابي من
 غير دخل في البيت وقيد باليت احذر ان اعن الصندوق
 ونحوه كما في قوله وتسمى اللص الظريف ما نؤرخ عن علي رضي الله
 عنه مع تفسره بعم يدخل يد في ثقب البيت كما في الزيلعي
 لم يقطع في الصفة ذكره ايضا في النقي واليه واليسنظر الفرق
 بين هذه المسألة ومثلهما والواقف في الطريق عم اخذ
 حيث لم يعبر لكل ففعل واخذ لا اعتره هناك مع انه في المسئلة
 لم يوجد اعتراض يد معتبره على الما قبل خروج السارق ففعل
 الفرق انه هناك يحقق اذ اخرج الما ضئفة قبل خروج اياها
 فلا يبا لما خرج واخذ من الثقب لم ياتخذ من حوز فصار
 كما اذا دخل يد في بيت واخذ ثايل ثوب او مزرعة خارجة القر
 هي احرقة التي يوجد بسند فيها الدرهم ويقال صرحت الدرهم
 امرها من ثغرة ثوبا والمراد هنا ان الدرهم المستودعة التي فيها
 الدرهم يغلق صرحت الدرهم بصورها التي يسهلها من ففعله
 من نفس الدرهم بان لقوله صرة ولذا زاد لفظ نفس للام
 يتوم اياها من غيره وحاصل صور المسئلة اربعة قال
 في غرار اذا كان على ان الرمة ان جعلت نفس الدرهم فاس
 ان جعل الدرهم داخل الدرهم والرباط من خارج او بالملس
 وعلى التفسيرين افا مان طر او هل الرباط فان طر والرباط
 من خارج فلا يقطع وان طر والرباط با داخل بان ادخل يد في
 الدرهم ففعل موضع الدرهم فاخذها من الدرهم ففعل للاخذ من الدرهم
 وان هل الرباط وهو ما خرج قطع لانع لابد ان يدخل يد في
 الدرهم

الكم فاخذ الدرهم وان هل الرباط وهو داخل لا يقطع لانه لما
 هل الرباط في الدرهم بق الدرهم خارج الكم واخذها من خارج
 وعند ان يوسف والامة الثلاثة يقطع في الوجوه عليها لان
 الكم حرا او وتام حقيقه في النقي من ثقب الثاني صوابه
 كبرها كما في ثغرة هذا الملقح والمخ وقبرها والطلعة والما في
 ط من ادخل عليه اي على البعد فلو على الارض وفي مسئلة لحي
 الامة من لان السابق لم تقبل على الشرا لم يقطع ففعله لان
 السابق والما يد راجع لقوله او من فطار وقوله والرامي راجع
 لقوله من مر في ط من لم يقصدوا للقطع بل يقصد الرمي بحرم
 الرمي والسابق والقايد وكذا الركب يقصدون قطع المسألة
 وينتقل الامتعة وعند الامة الثلاثة كل من الركب والسابق
 حافظ حرز فيقطع في اخذ الكمل والحمل والجمالك والاشق سرح
 الاخذ واما القايد فيحافظ للجمل الذي رما منه يد فقطع عندنا
 وعندهم اذا كان بحيث يراها افا التفت اليها حافظ لله لكل
 محرقة عندهم بقوده فتح وبه علم ان القايد ليس على الملاقه
 عندنا لان حافظ ما رما منه يد ولما التصريح به في غير هذه
 العبارة تامل قوله وان كان معها حافظ اي مع ما ذكر من تعبير
 الرمي والقطا والحمل والطلاق مجرد من القطع في مواضع
 الرمي محمول على عدم حافظ ولو كان حافظ هو الرمي اختلف
 السابق فقي السقالي لا يقطع وهو الذي في المنتقى عن ابي
 حنيفة واطلق خواهر زاده نبوت القطع مع حافظ وبين
 التوفيق بان الرمي لم يقصد حفظها من السراق بخلاف غيره
 فتح وفي المجتبى وكثير من المشايخ افتوا بما قاله السقالي بان
 وان شق الحمل اي حوالقا على الارض او على ظهر حمل ففعله
 وانما قطع لان صاحب المال اعقب الجمالك فكان هاتك المخر
 مخلوق ما اذا اخذ الجمالك ما فيه وكذا لو سرق من الفسطاط
 فانه يقطع ولو سرق نفس الفسطاط لا يقطع بحرم ياتي بانه
 فسرق منه اي اخرج منه يد ما قيمته عشرة دنانير
 فضاغدا فلورج الشيء بنفسه ثم اخذ لا يقطع لان الاصل ان

من ابرز شرطه فتساوى وفي حاشية لوزج افدى قد بالخذ
لان الاخر لوزج من اكله لانه اذا لم يوضع منه يا لذات بل اخذ
من الارض ما سبق منه بسبب شقه لا يقطع لانه لم يخذ
من كوزاه وعنده في التقوية قلت وبسبب عليه
لغنت فدخل والغنى لسا في الطريق هناك متبادلا في قوله
هنا فتأمل نو او سرق خواتمها في كتمانها اذا كان احوالها في
موضع ليس يجرى كالطريق والمغان والسجد وكحق حتى يكون
محررا بصناعتها نو بضم ايم اي مع فية اللام وكسرها و
بكر ايم واللام الوعاء الكروي وجمعه كصبايف وجواليق
وجوالقات قاموس وكفه في الصاع وفيها ان الناق و
ايم لا يجتمعان في كلمة الاموية او صوتا نو وربه يحفظه
اي يحفظ المشرق من احوال وكحل والمناخ مائة او غيرة
فتساوى اي فلا يلزم ان يكون كحافظرب الجمل او اكله كاله
وا فاذ ان هذه الجملة اكلية فتد في مسئلة القطار انما
وهو ما افاده انه اول بقوله وان كان معها ما قاط و هذا
بجواب مسئلة الشق فقد قال السيد ابو السعود انه يجب
فيها القطع مطلقا فان احوال غير مخرر فاعتبر كحافظ وما فيه
مخرر به فبقي شقه واخذ ما فيه لقطع وان لم يكن معه حافظ
للؤخذ من احوال وفي اخذ بجملة لا يقطع الا ان يكون معد من
يحفظ وكانهم انما تركوا الشبه على ذلك لوضوحه او لمخصا
في اوله فيما اي كحذيره الامر نو او دخل به وذا الواضل
شيء اخر يتعلق بالمناخ فتساوى نو في صندوق بالضم وقد
يفتح جمه صندوق كصندوق ونحسا فيرقاموس وفي المصباح
ان الفتح عامي نو وفي حاشية حسب القيس وكفه بالفتح
طوقه قاموس وكذا قال في المصباح جنب القيس وكفه بالفتح
الخروج اجاب وجيوب والمراد بالجنب هنا ما يشق بجانب
الثوب ليحفظ فيه الدرهم وهل اطلق ايم عليه عن او سرق
حوي وفي حاشية ايم السجود ان الاخذ من الثامنة والارام
كالأخذ من ايم نو او كذا اي بان ومنع شياء في داخل

الكم من غير ربط ولا من مسئلة الطر تامل نو فشكك
اخرها والثقب نو فسطاها هو اجتمعت نو لم يقطع لانه ليس
محررا بل ما فيه مخرر به فلذا قطع فيما فيه دونه ونظيره
ما لو سرق احوالها امر نو لانه لم يقطع اي ولو كان ملتوقا
عنه يحفظ ففتح نو قطع اي اخذه من حرز هو مكانه او
حافظ نو فبشرها اخرى اي خرجت من الحرز بنفسها من غير
سوقه ولا اضراجه نو قطع الحمول فقط لانه لا عبرة للحامل
الامر ان من ضلقت الاكل حلقا فكل حامل الطبق لم
يحتك جوهره قلت ولما لو جلس على المصلي طار عليه
نجاسة لا يقيد صلواته ومثله صبي يتمسك بنفسه بخلاف
من لا يتمسك لان المصلي يصير حاملا للعبث والنجاسة
تؤمله كونه اقرارا بالسرقة في المسئلة منقولة في الفتح وغيره مسئلة
بانه الاضافة على احوال والنصب على الاستقبال وما هنا على به
في شرح الوهبانية عن القيس قلت في تحقيق التام ان
اسم الفاعل لا ينصب المنقول اذا كان بمعنى احوال او استقبال
فلو بمعنى الماضي مثل انا سارب زينا من وبتت الاضافة
وتسمى اضافة محضتة والفاعل يجوز اضافة وتسمى محضتة
لانه اكلية العمل والقطع عن الفاعل كما قرر في الجمل وبه ظهر
ان اسم الفاعل حال الاضافة يجعل ان يكون بمعنى الماضي
او احوال او الاستقبال كمن لما كان الاصل فما كان بمعنى احوال
او الاستقبال هو العمل فالاصل في المعنى ان يكون بمعنى
الماضي فيكون اقرارا بانه سرق الثوب في الماضي ويلزم منه
ان يكون متمم سرقة الثوب في احوال فيقطع لسا اذا نصب
الثوب لزم ان يكون الوصف بمعنى احوال او الاستقبال فانه
عمل على احوال لزم القطع وان عمل على الاستقبال لم يلزم فلا
يقطع بالكرة ونقده جملة على الاستقبال فيكون عنه بانه
سوق سرقة هذا الثوب لا اقرارا بانه هو سرقة في احوال
اي هذه السرقة المدعى بانها سرقة في شرح الوهبانية هنا
كلام غير مخرر قد برر نو قلت في شرح الوهبانية في عبارة

تؤمله

الكم

قلت والقلم المذكور باعباره وعدم رجوعه اما لو رجع قبل رجوعه
 لا فتم ويثبت ان لا يخفى في هذا الاطلاق لان العوار لا يفرق
 بين العالم واكامل العدم لان يقال لا يجعل هذا سببه
 في رجوعه وقد بعد فانه اعلم اها قوله ومعناه انه ينبغي
 ان يكون التفضيل السابق في خلق العالم اما اكامل فلا يفرق
 بين كونه بمعنى الماضي او كان واما بقصد الارزاق فيقطع مطلقا
 لان يجعل الاعراب شبهه دائرية في حقه فلا يقطع اذا كون
 قد بعد لان التنوين دليل عدم اعادة الاقرار بهذا ما ظهر
 قائله وهذا ان عاد ظاهره ولو في المرق الثانية لكن في
 بعض ما اذا سرق بعد القلم من بين وبي حاشية الشهيد
 السعدي ورات بخط احموي عن السراجية ما نقله الماسري
 قال واربعا للامام ان يقتله سباسة كسبه في الارض
 بالفساد قال احموي فما يقع من كلام زماننا من قتل
 اولاد زاعميه ان ذلك سباسة جوار وظلم وجرم والسباسة
 الشهية ما ان عن سباسة مغلظاه قلت وقد عرفت في
 كلامه قدامه هناك وفي هذا الباب عند تعزير المذموم والله اعلم
 في باب
 ما كان القلم حكم السرقة ذكره عقبها لان حكم الشيء يعقبة بحكمه
 تقطع يبيع اسارق اي ولو كانت شلوا او مقطوعة الاصابع
 او الابهام وان كانت اليدين مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله
 اليسرى فان كانت رجله اليسرى مقطوعة قبل ذلك لم يقطع
 ويضمن السرقة ويحبس حتى يتوب جوهره ثم من ذلك يفتق
 الزاي وسكوك النون ثم هو منفصل الرخ الاضافة
 بيانته قال في الزهر من منفصل الزند وهو الرخ قال احموي
 الزند موصل طرف الذرايع وهما زندان الكوع والخرسوخ
 فالكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والخرسوخ طرف الزند
 الذي يلي اخمص ارجلهم وتخص بالجار المملة اي كوى بيت
 مغلي ونحوه زهر ومثله في العرب وقال مسكين احموي كوى
 كوى ليللا يسيل دمته وجوبا اي كما يفتق قول الرضا لانه
 لو لم يحس يودي الى التلف ففتح وقد صرح به القسستاني قوله

باب كيفية
 القلم والبيان

من الصابة الملازمين والوعا بالابد من علم عادة فاستناع
 على رضى الله عنه اما الضعف ما امر اوله بان ذلك ليس حيا
 مستجاب من راي الامام قبله لما شاهد فيه من السعي بالفساد
 في الارض وبعد الطباع عن الرجوع فله قتل سياسة ففعل
 ذلك القتل المعنوي اراه ان قطع اربعة قتل معنى فاذا راي
 ان له قتل سياسة في الثالثة فامل في كون سرق في اي ما
 لا يقطع بل يحبس حتى يتوب من سرق في لان القطع تعفوت جنس
 المنفعة بطا وذلك اهلان وفوت الاصابع منها ليعتد مقام
 فوت الايام في نقصان البطش بخلاف فوت واحد غير
 الايام فقتل اليسرى لان اليمن لو كانت سكر او ناقصة
 الاصابع قطع في ظاهر الرواية لان استنفاء الناقص عن
 تعدد الكامل حاشي من سرق او رجله اليمن مقطوعة فتدفعها
 لان القطوع لو كان هو الاصابع منها فان استطاع المشي
 قطعت يده والا كما في البر عن السراخ وفتد باليمن لانه
 لو كانت رجله اليسرى مقطوعة قطع قال في كافي ان لو كانت
 رجله اليسرى فتلا قطعت يده اليمنى او فلو يده اليمنى ايضا
 مقطوعة لم يقطع كافتناه اول الباب ثم لم يقطع اي لم يقطع
 يده اليمنى في جميع ما ذكر كافتن عليه في غاية البيان خلاف ما
 يوجه كلام العيني والزهري قال لا يقطع رجله اليسرى او
 اجاب ابن السكيت بان يعمد على ما اذا سرق ثانيا وما لم
 ان رجله اليمنى مقطوعة فان لم يقطع رجله اليسرى قال وهذا
 امر صحيح كمن بعد مخالفت لما يقتضيه سياق الكلام لانه
 اهلا في اي يتعوت جنس منقعة البطش او المشي لانه اذا لم
 يكن له يدي ورجل من طرف واحد لم يقدر على المشي اصله بخلاف
 ما اذا كان من طرفين فانه يعض القصاصت اربعة ارباب
 ثم ولو عمدا هذا عند الامام وقال انه يضمن في العمدتين
 اليسار وقال زفر يضمن مطلقا اي في العمد والخطا والمراد
 بالخطا هو الخطا في الاحتماد من القاطع في ان قطعها بخي
 نظرا في اطلاق النص اما الخطا في معرفة اليمن من اليسار

فلا

فلا يحمل عنوا لانه بعهدتهم به مدعيه وقيل يجعل عنوا قال
 في المصنف هو الصحيح والفتاوى ما قاله زفر من في الصحيح
 ظاهر انه تصحيح لقول الامام في مشي العمد والخطا وهذا
 لم يرد في الزهري وانما الذي فيه تصحيح القول بجعل عنوا
 على القصد الثاني من نفسه في الخطا كما سمعت من عبارة الزهري
 نعم لما هل له يديه وعيها اعتماد قول الامام وهو ظاهر اطلاق
 المتن فانهم اذا امر بخلافه اي بان امر احكام يقطع اليمن
 فقطع اليسرى اما لو اطلق وقال اقطع يده ولم يعان اليمن فلو
 ضان على القاطع اتفاقا لعهد الخاتمة اذ اليد تطلق عليها وكذا
 لو اخرج السارق يده فقال هذه يميني لانه قطع بامر بجزئتها
 لم يبين المعنى ان هذا القطع وقع ضد اليد لا يقطع من فلا ضمان على
 السابق لو استهلك العمد وقيل لا يضمن في العمد والخطا
 كافي السراخ والزهري لانه اتلف واختلف في اي يخلو بعد اللو فان
 شهد على غير سبع ماله بمثل قيمته ثم رجع هداية وقتنا ان خلف
 لان اليمن كانت على شرف الزوال فكانت كالتابتة فاحلفنا الي
 خلف استقرها بخلاف ما لو وقع رجله اليمنى اي جيد يضمن لانه
 وان امتنع به قطع يده كمن لم يضمن من جنس ما اتلف عليه من
 المنفعة لان منقعة البطش ليست من جنس منقعة المشي واما
 ان قطع رجله اليسرى فالانه لم يضمن عليه سق في قوله وكذا لو
 قطع غير احد اي بعد امر القاصي احد اما اذا صدر ذلك قبل
 الامر صلواته وما ذكر بعدد وما حصل ان القاصي اذا امر احد
 بقطع فقطع اليسرى احد او غيره لا يضمن ثم في الاصح قال
 في النسخ احد ان يهدى الاسبياني في شرحه مختصر الطحاوي
 حيث قال هذا كله اذا قطع احد با والسطا له ولو قطع سائر
 غير احد ففي العمد القصاص وفي الخطا الدية ثم ولو قطع
 احد في قوله في شرح الطحاوي من وجب عليه العطف في السرقة
 فلا يقطع حتى يقطع قاطع يمينه فهذا لا يخلو اما ان يكون قبل
 الخصومة او بعدها قتل القضا او بعد فان كان قبل الخصومة
 فعلى قاطعه القصاص في العمد والارض في الخطا ولقطع رجله

السرى في السرقة وان كان بعد خصومة قبل القضا فلذلك
 اجواب الا ان لا تقطع رجله في السرقة لانه لما خصوم كان
 الواجب في الرمي وقد فاتت فنسقط وان كان بعد القضا فلا
 منان على القاطع وكان قطع السرقة حتى لا يجب الضمان على
 السارق كما يمكنه مال السرقة وسرق في يده او طعن حاشية
 الشبي عن الزبي قال فتقول المص وسقط القطع في بيعه في
 في بحر وقد علمت ما فيه ان يحمل على ما اذا كان القطع بعد الخصومة
 فضا ما احتز به عن القطع للسرقة فانه لا يقطن ثانيا لاتخاذ
 نفس ط اي يقع هذا القطع عن السرقة السابق بخلاف
 ما اذا سرق بعد القطع كما سرق قطعت رجله السرى لانها
 المحل وقت القطع اهر لا القطع على الظاهر قال في البحر
 وأشار الشيخ ان انه لا بد من الطلبين لكن في الكسيف الكبير
 ان وجوب القطع حق استقالي على كحلوصي ولذا لا يمكن الضم
 المسروق منه الخصومة بدعوى احد والباية ولا يمكن العفو
 بعد الوجوب ولا يجوز عنه اهو قد صرح بان لا يمكن طلب
 القطع الا ان يقال انه لا يمكن مجردا عن الطلب المان والظاهر
 ان الكسيف انما هو طلب المان وتشرط حضرة عند القطع لا
 طلبه القطع اذ هو حقه تعالى فلا يتوقف على طلب العبد
 اهو في النهي والظ ما عرى عليه الزبي وغيره من الاقتناء
 بدعوى المان على المذهب على المذهب وروي عن ابي
 يوسف انه في الاقتناء لا يشترط المطالبة كما في الفقه لان
 الخصومة في افاذ ان حد السرقة لا يثبت بدعوى كسبة تامل
 قلت كسرة بخلاف لما قدمه اي في الباب السابق في قوله وسقط
 للقطع حضور شاهدين وقتها بما يفيد ترجيح الاول اي
 ما تقدم من الشرايط بحضوره ونظر بل مما قد يترجم ما
 هنا فان الذي هو باهونما نقله عن كافي الحاكم ان ساها
 هو قول الاسام الاخر فيكون الاول هو باهونما نقله عن كافي الحاكم ان ساها
 صح ما هنا في شرح المنظومة الوصاية كما مرزاه فيما تقدم
 قال فيهم وكل من له يد صحبة ملكه الخصومة مثل المالك

والامين والضا من كالفاضل فان يجب عليه حفظ المصوب
 كالامين فملكه خصومة لانه لا يتغير على استقاط الضمان عن
 نفسه الا بذلك فاده في الفقه وسئل ما اذا كان المالك حاضرا
 او غائبا في النهي عن السرقة ثم فزع عليه الاول ثم سئل
 له طه وسئل اي منولى الوقت كافي الزبي والفقه وغير
 في البحر يمتولى المسجد وهذا مرد ما يحكى في الفقه كالمالك السابق
 من انه لا قطع بسرقة مال الوقف وقد منا الكلام فيه
 هناك . . . فقا بعض على سؤر الشراء لانه ان سمي الثمن
 لان مضمونا عليه ولا كان امانة بمنزلة المودع وعلى كل ملك مضمون
 ومثل من ذكر كافي الفقه وفيه المستعمل والمستاجر و
 المضارب والتنصيح بان باع درهم بدرهم الا حسن
 قول الثراء عشرة عشرين وقضيتها فرقت منه اهل التحقيق
 النصاب الموجب للقطع اهو في الاكراه فاسد اي الذي
 منه الربا بمنزلة المصوب في ان كلامها مضمون على ذي
 اليد بالثقة لا بخلاف معطى الربا مخالفت لقوله ولقطع
 بطلب المالك لو سرق منهم لان الربيع له ملك فلا بد فيه نظره
 لما في الاساءة من ان الربا لا يملك فوجب عليه رد عينه القانية
 حق الشرع اهو به علم ان صاحب الربا في عبارة المص وهو
 الذي قبضه لم يملكه بل بقى على ملك المعطى فصار المعطى بالها
 والقابض رابا افضه مطلقا لانه كل منها بمنزلة المصوب
 كما هو صريح عبارة المص الاية سقيا للملك ولصاحب الزهر
 هنا كلام غير محرز اجماع وتدبر ولا قطع ولا قطع
 بسرقة المصوب هذا لم يصرح به في الحاشية وانما يفهم منها
 كالحجة في البحر وعبارة امانته رجل النقط لقطع فضا اعنت
 منه فوضعا في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك
 الرجل بخلاف الوديعة فان في الوديعة يكون المودع ان
 باخذها من اللان لان لقطع اللان في الاول في ولاية اخذ
 للقطعة وليس اللان في الاول في امانات اليد على الوديعة اهو
 قال في البحر ينبغي ان لا يقطع بطلب المتقط لا لا يقطع اهو

و

وشبهه في الرهن وكذا المقدسي واعتبره ضد السيد بالسعي وبان
 خصوصية بينه المنقطع الاول والثاني لا يملك على انه لا خصوصية
 بين المنقطع والسارق منه اه قلت اي لان المنقطع يد
 بامانة حتى لا يملك احد من اخذها منه ولو دفعها لآخر له
 ان يستردها منه ولو ذكر احد علو متها ولم يصدقه المنقطع انها
 له لا يجبر على دفعها اليه فلو لم تكن له بد صحة لم يكن له سعي
 من ذلك وهذا يدل على انه له كما صحت السارق منه مخلوق ما
 اذا كانت منته فالمنقطع غيره فان بدأ الاول زالت امانات
 بد مثل يد عليها لان الثالث له ولاية اخذها فليس للثاني
 بعد رواها له يد خاصة تملكها اذ ليس له امانات يد
 عليها كالمودع وتعل وجه الفرق بين المودع والمنقطع الاول
 مع ان الاول منها يد بامانة كيد المودع اولى لانها باذن
 المالك فكانت يده يد المالك مخلوق يد المنقطع وانما
 اعلم سرق منه بالبناء للمصون وانما المنقطع وانما قطع
 وقوله بعد القطع اي قطع السارق الاول كما ياتي انما اي مرسا
 وهو بغير النون ويجوز في التوافق المدة والقصر وقري بها السارق
 القاموس ونقطع نطق المالك مثل ما اذا حضر السروق
 منه او لم يحضر وعن محمد انه لا يضمن حضوره وظاهر الرواية
 الاول كما في الرهن والزبيدي اي من الثلاثة هم المودع و
 الغاصب وصاحب الرهن والزبيدي وغيره ولا يخفى ان المرام
 بالمالك في مسألة الرهن هو المقطعي لانه باق على ملكه فله
 حرج في ان يقطع السارق لطلبه خلو فالماقدوم عن النبي
 ومثل الثلاثة غير من كما في الفقه وغيره وكذا يملك
 الراهن اي اذا كانت العين فائمة فقد قضى الله بها اما اذا لم
 يفضه واستهلك السارق العين فله قطع خصوصية لانه
 قبل الايقاع لاحق له في المطالبة العين وبلا استهلاك
 صار الرهن مستوفيا لديه قال النبي في الرهن يرضى وينبغي

وينبغي ان يقطع خصوصية هذا اذا اردت قيمة الرهن على دينه
 بما يتبع نصا لانه له المطالبة بما زاد كالوديعة وارضاه
 في الفقه وهو المذكور في غانز البيان نهراي ان له مطالبة
 السارق بعد الهلاك بما زاد كما غيره الزبيدي فليس المراد
 ان له مطالبة الرهن اذ ليس له ذلك لان طلب المالك
 ايج لا يقطع السارق الثاني يطلب في الرهن في اليد
 لطلب المالك وطلب السارق بعد القطع اي قطع
 الاول لسقوط عصمته اي المال لانه لا ضمان على السارق
 بعد ما قطعت بينه وبينه المصالح في الفقه وقال مالك
 والثاني في قول يقطع خصوصية المالك لانه سرق نصا
 من غيره لا شبهة فيه ولنا ان المال للمالك على السارق
 ضمانه كان ساقط التقويم حقيقة وكذا في حق المالك لعدم
 وجوب الضمان له فد السارق الاول لست بد ضمان ولا
 امانة ولا ملك فان كان السروق مالا غير معصوم فلا قطع
 فيه اه او بعد ما دري بشبهة كدعواه انه ملكه ونحو
 ذلك كما ياتي واغرض بان هذا يعني عنه قوله قبل القطع
 وعنه ان المتبادر من قوله قبل القطع كون القطع لازما له
 وهذا ساقط عنه بشبهة نعم يعلم ان السارق الاول
 لكنه تابع له بزيادة الايضاح فانهم فان لم ياتي
 للسارق الاول لان سقوط التقويم ضرورة القطع اي
 كذا في الهداية وهو سرف ضرورة على ان ضمانه او ينصب عنه
 انه معقول لاجله واخره في اي ثابت لضرورة القطع
 اي انما ضروري للقطع اي انه يلزم من وجوب القطع
 سقوط التقويم لا يتفك عن القطع ولا يجب بدونه
 لان عدم سقوطه يتأني وجوب القطع كما يتأني بيانه
 هذا ما ظهر في وفي هذا لتفصيل اشارة الى الرد على من
 قاله الكوفي والظاهر ان من اطلاق عدم القطع سواء
 قطع الاول او لا كما قدمنا اول كتاب الرقة قلت ومعلوم

هذا التعليل ان المراد بقوله قبل القطع اي ما اذا لم يقطع الاول
اصلا وتدل عليه ما يأتي من انه لا فرق في عدم الضمان بين
هلاك العين واستيلائها قبل القطع او بعد فاذا لم تكن
مضمونة بالاستيلاء قبل القطع يعني في قطع تحقق سقوط
التقوم فعلم ان التقوم لا يسقط الا اذا لم يوجد قطع اصلا
تاملا من ضمان العاصم اي في ان له بدلا صريحا في يد العاصم
فوق بعد القطع اي قطع السارق الاول والا في ذلك
هذا قبل قوله بخلاف ما افاد سرق في رواياتك احدها
له استردا والسروق من السارق الثاني لما احتج الى الرد
الواجب عليه والاعرجي لا يندب لست يد ضمان ولا امانة
ولا ملك فحقه من اختيار الكمال لانه ان العاصم يرد
من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والاحقظ له كما يحتفظ
اموال الناس الغت ولا يرد الى الاول ولا يبقيه مع الثاني
لظهور حيانته كل منهما وورده قبل اخصومة اي الدعوى
والزيادة المترتبة عليها او الاقرار وقد مال الرد قبل اخصومة
لانه لو رده بعدها سواء قضى بالقطع او لا فانه يقطع
نهر ولو صك كاصوله ولو في غير عيال من كوالده و
حيه ووالديه وحده لان له ولا يشبهه الملك فنت به
شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله لانه يشبهه
الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد على الرد في وقت وكل
ذي رد محرم منه ان كانوا في عياله والرد الى مكانه و
عنه بحر وكذا في روضته واصيره مشاهير وهو الذي يسمى
غلامه او مسانته فتحه ونامة ضمه او ملكه بعد القضاء
بالقطع لان الامضاء من القضاء في الحدود اي في الملك و
اجادته في غيره كالا كالمالك كما حدث قبل القضاء لان القاضي
لما لم يحض صار كأنه يقضي فلا يسقط في القطع الا قبل القضاء
وهذا لان القاضي لا يخرج عن عهدة القضاء في ما يحدوه
بمجرد قوله قضيت بل بالاستيلاء جليا او رجما او قطعما

فلو

فلو لم كان الامضاء من القضاء بخلاف حقوق العاصم فانه
تتم بمجرد قوله قضيت يخرج عن عهدة القضاء وان السارق
لو قطع بعد الملك قطع في ملك نفسه او طعن السلي ولو
ببينة صح قبض هكذا وقع التقيد بالتبصير في الهبة ولو قال
ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة لقطع اخصومة لانه
ما كان يجب ليخاتم فلنا مل من الهبة لقطع اخصومة لانه
للمنفوت مع انه غير موقوف فهو غير مقبول وذلك ان اخصومه
قد وجدت لان الاملاء ما بعد القضاء لا يقطع لا كغيره عدوا
ملك المسروق بعد القضاء الهبة والهبة بدون قبض لا تقيد
المالك فله لو وجد الهبة ولم يقبل احد فان شرط اخصومة اخرى
بعد القضاء بالقطع بل طلبه القطع غير شرط على الظاهر كما مر
نعم بشرط حضوره عند القطع كما تقدم فافهم في اودعي
ان ملكه اي بعد ما ثبت السرق عليه بالبينة او بالاقرار بحر
الشبهة هي احتمال صدقه ولذا صح زهوعه بعد الاقرار
او نفقت قيمته اي بعد القضاء لان النصاب من
لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء كما في النصاب من
السراحي لا ينقصان العين لان العين لو نفقت فانه يقطع
لانه مضمون عليه فكل النصاب عينا ودينا كما اذا استيئله
كله ما ينقصان السرقة مضمون فافتراقهما والمراد
بنقصان العين قوات بعضها او حدوث هيب فيها كما في ذمناه
اول كتاب السرق في بلد اخصومة اي وان كان في البلد
التي سرق فيها لم ينقص لما في ذمنا اول السرق من ان المقدر
القيمة وقت السرقه ووقت القطع ومكانه في اقر
سرقته نصاب اي اقر بان الهبة والقضاء اي حسب
اذ لا بد ان يصب كالمنا نصاب اقدم المصنف لم يقطع
اي المدي والآخر لانها سرقه واحدة فلا تكون موجبة
القطع وغير موجبة قطع المقر اي وحده لان اقراره على غيره
لم يقع بتكديبه فلم يوجد الشركة في السرقه لان شبهة

الشبهة لا يعتبر قال الزبيدي وكان الوضيفة اول ما يقبل لا يجز عليه
 القطع لان الغايب ربما يدعي الشبهة عند حضوره ثم يرجع فواك
 يقطع لان سرقته كحاضنة تشتت باحتمال فلا يقبل الوهوب لانه لو
 خضر فادعى كانه شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا
 تعتبر ورجع ثوبه ولو اقر بعد ملكه له اما لو كان صنفه لم يقطع
 ويرد المال لوقاها وكان ما دونها وانها لها كالمضمن وان كان
 مخجورا وصدقت المولى رد المال الى الموقوف منه لوقاها
 ولوها كما فلا ضمان ولا بعد العتق او بجزءه قطع لان اقرار
 العبد على نفسه بالحدود والقصاص صحيح من حيث انه ادعى
 لانه لا يمتنع فيه واذا صح بالقطع مع المال ساو عليه ولا فرق
 بين كون العدم ما دونها او لا صدقة المولى ولا زناهما في الكبر
 ولو قامت عليه بئس بئس فلا ضمان ولا يقطع اتفاقا بجزءه
 كالموقوفات عليه بسنة بذلك اي فانه يقطع بالطرفين الاول ويرد
 المال الى الموقوف منه بجزءه ولا عز من على السارق التعبير
 بالغير بسندك الموقوف غير ابي فلو قايما يوم بالرد فتقول
 المصنف بعد ويرد العين بضرع مفهوم قوله ولا ظهر طوره
 وغيرها كالمبرأة ثوبه ورواها الكمال بعد قطع بسنة غيره الى
 البارظاني لكن غيره العلامة يوجب الى الدار فظني ايضا
 بلفظ الماتن والمعنى واحد فان ما مصدرية واعلم اني سبقت
 بالارسال وبها لم يفتى رواه وجوابه بسبب في الفتح ومما
 يوجب على الذر ولا استدلو بعد احدث المعقول ايضا قال
 في الفتح ولان وجوب الضمان ساقى القطع لانه يتكلمه ما داء
 الضمان مستند الى وقت الاخذ فبان انه اخذ ملكه فلا
 يقطع في ملكه لكن القطع ثابت قطعا فلو يوكى ان استغاب وهو
 الضمان هو المشتري بوجه لبقائها على ملكه ما كتبها ولذا قال
 في الايضاح قال ابو حنيفة لا يحمل للسارق الاستغاب
 بها بوجه من الوجوه ولذلك لو خالفها قيصا لا يحمل له الاستغاب

به لانه ملكه يومه محذور وقد نذر باجابه القضاء به فلا يحمل
 الاستغاب به لكن دخل دارا حرب باسنان واخذ شيئا وسن
 اسوا له لم يلزمه الرد قضاء ويلزمه ديانة وكالباغي اذا
 اتلف مال العاقل ثم تاب فمحمور في الظاهر من الرواية
 وفي رواية الحسن لا يظهر سقوط العصمة في حق الاستغاب
 لكنه يعني في قوله في الفتح وفي المسوط روي عن
 عن محمد انه انما سقط الضمان عن السارق قضاء العتق
 الحكم بالمملكة فاما ديانة فيفتى بالضمان للحقوق احسان
 والنفصان للمالك من جهة السارق ولو قبل القطع يعني
 لم يقطع لان استغاب الضمان انما هو بسبب القطع فقلت
 وقد روي ان الضمان سقط التقوم ضرورة القطع فان
 كالمالك انما تضمنه ورثه او بعده لكن يفرق بينهما في كافي
 الحكم لو كان قبل القطع فان قال المالك انا ضمنه لم يقطع
 عندي وان قال انا احتار القطع بقطع ولا يضمن اهو
 قال في البحر لانه في الاول تضمن بوجهه عن دعوى هـ
 السرقه الى دعوى المال ولو علم انك تضمنه اي تضمن
 المشتري او الموهوب له ثم يرجع المشتري على السارق
 بالتمن لا بالقيمة تاتر خاتبة عن المحيط وبها من يرجع
 العطي اوي لو قطع ثم استهلك غيره كان الموقوف منه ان
 تضمنه قيمته اهو وامثلة في النهر من السراخ وظاهره
 انه غير المشتري والموهوب له مثلا لكن ذكر في الذخايرة
 ايضا لو اودعه عند غيره فذلك الاصل فيه ان كل من وقع
 لوضئته المالك ان يرجع على السارق فليس له ان يضمنه
 وفي كل موضع لوضئته لا يرجع على السارق فله ان يضمنه
 والله يرجع عليه المودع والمستاجر والبرهن اهو قلت
 ووجهه ظاهر لان ما سبقت فيه الرجوع على السارق يلزم منه
 ان يكون مضمونا على السارق بعد القطع مع انه غير مضمون
 عليه بخلاف ما لا يرجع فيه عليه لكن احسن التفصيل

نفاه في البلدان وذا فرض المسئلة فيها الواو وعرفك بخلاف
 الاستلان فان المستلك متقد فلا رجوع له على السارق
 اصلا فلا فرق بين كونه مشتريا او سورا او مستورا
 للمشتري الرجوع بالتمسك على السارق لانه لما استهلكه و
 ضمن قيمته ملكه من وقت الاستلان فترجع على السارق
 بما دفعه اليه من الثمن لا بالقيمة لظهور انه ما دفع اليه
 لا يملك قيمته فيرجع به لانه ضمنه فاعلمت بحظر هذا الحل
 فانه من قبض الثوب عز وجل فبرر ولو قطع اي ابي لوسرق
 سرقا فقطع في احداهما خصوصية كل احدهما ووجه
 فهو اي فكما لقطع جميعها ولا يضمن سائر الارباب تلك
 السرقا عند وقت لا يضمن كلها الا التي قطع فيها فان
 حصرها جميعا و قطعت يد مخصوصين لا يضمن سائر
 من السرقا بالاتفاق فترجى قولهم ان الضمير في قوله بعد
 الاخراج قطع اتفقا لرجوعه من موقوفه بالادوية فترجى قولهم اي
 عندها خلاف الاي يوسف وحل اختلاف ما اذا سرق فاحتمل
 وهو ما يفتوت به بعض العيين وبعض المنفعة على الاصح واختار
 لما لك تضمنه النقصان واخذ الثوب قطع عندها خلافا
 له اما اذا اختار تضمنه القيمة وترجى الثوب فلا قطع اتفقا
 اما البسر وهو ما يتعب به فقط فتقع فيه اتفقا من قوله
 تضمنه القيمة اي من غير خيار بحراي لسهل تضمنه النقصان
 والقطع قوله فملكه اي السارق وضار اذا ملكه اياه بالهبة
 بعد النقصان لا يقطع على ما تقدمت فترجى وهو تضمنه اي
 اي فيما اذا سرق تضمنه ولا يكون اتفقا في ضمانه
 لا اي لا يضمن كليا يجمع القطع في الضمان قوله وفي الكمال
 اتفق نفع حيث قال ولحق ما ذكر في عامة الكتب الامارات انه
 يقطع وايضن النقصان الى ان قال ووضوب ضمان
 النقصان لا يمنع القطع لان ضمان النقصان واجب بالوف
 ساقا قبل الامران والقطع باخراج الباقي فلا يمنع كالأ
 اخذ ثوبين واعرف احداهما آليت واخرج الاخر وقيمة
 نصا

نصاب قوله ومعنى اختار تضمنه القيمة اي فيما اذا كان السرق
 قاضا اذا لو كان يسيرا لقطع بالاتفاق لا قد سناه قال في
 الهباته اذ ليس لها ضمانا تضمنه كل القيمة لولا ما يراى فيها
 من انه يملك مستدالي وقت الاخذ ولو قد جها فاجر جها
 قيد بالاخراج بعد البيع لانه لو اخرجها حية و قيمتها عشرة
 ثم ذبحها لقطع وان انقضت بمبها بالبيع طعن كقولهم
 من اخرج من اي الذهب والفضة وراعه لمعمل فعله لغير
 الصنعة عندها خلافا له واصل الخلاف في النصاب هل يملك
 الدراهم والدنانير بهذه الصنعة ام لا بناء على انها متضمنة
 ام لا في وجوب القطع عند الاشكال لانه يملكها على قوله واما
 على قولها فيقتل لا يجب القطع لانه ملكها قبله وقيل يجب
 لانه يملكها بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه وعلى هذا الخلاف
 اذا اخذ حيا او ابية وتليق بقره حين السارق اتفقا قاله
 هذه الصنعة بملت العمرة والاسم بتدليل انها تعيد بها حكم
 الرابح خرجت عن كونها موزونة بخلاف سائر الذهب
 والفضة لبقاء الاسم ببقاء العين كما كانت حكم حتى لا يصح
 بيع ابية قصة وزنها عنق باحد عشر كذا فيها ومن الفسخ
 قوله فقطع اتفقا قطع باعتبار سرقه الثوب الابيض وهو
 يملكه البصر لوجه ما والمملوك للسارق النما هو المصنع وانما
 يقطع بالخط وان ملكه الذي يجره لادوية قال في قاضه
 ولا ضمان اي حال استهلاكه وهذا عند ما وقال جمهور
 الثوب وياخذ ما زاد الصنع لان عينه ساله قائم من كل وجه
 واما ان الصنع قائم صورة ومعنى بتدليل ان السرق سرق
 اخذ الثوب تضمن الصنع ومعنى الما قائم صورة لا معنى
 بتدليل انه غير متضمنه لانه سارق يجره خلافا لما في الاختار
 اي من انه لو صبغ به بعد القطع يرد وهو مخالف للقول للابدانية
 فان سرق ثوبا فقطع فضة اخرى لوخذ منه ولقول محمد سرق
 الثوب فقطع به وقد صبغ الثوب اصغر لم يوجد منه فانه دليل

على انه لا فرق بين ان يصنف قبل القطع او بعد زلمي ونعم في
 التمسك والى قلت لمن قول محمد وقد يصنف جملة حاله من اية
 بقيد كون الصنف بعد القطع ثم رابت سجدى حلقى اعترى من
 الزلمي بان عبارة الهداية ليست كالفق او قلت لان
 عبارة الهداية هكذا فان سرق ثوبا فصفه احمر ثم قطع في
 صفة الهداية مساوية لبيان المص والكنز وقد ذكر
 الزلمي ان ما في الكنز ذكر مثله في المحط والكا في ولا يخفى
 ان هذه العبارة تويد ما في الاختار ولم يبق لدعوى الزلمي
 دليل فالاعتقاد على ما قاله لا عظم ما له نفسه في خلاف الثاني
 لان السواد زيادة عنده كالحرق وعند محمد زيادة الصالح الحرق
 ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابن حنيفة السواد نقصان
 ولا يوجب انقطاع حق المالك ههنا في قوله وهو اختلاف في
 اية فان الناس كانوا لا يلبسون السواد في زينة ويلبسونه في
 زعمهم فيجوز سرق في ولاية سلطان في ذكره مع تغلبه في
 الدرر وقال في الشريعة ذكر في الفقيه في مختصر الظهيرية
 معروا الى الامام الاجل السيد نور الاول ولا يتله في الحق
 وقت السرقة اذ لا شك انها في وقت الدعوى تحت يده وهل
 كذلك بقية كحدود والعراض ايضا لم اراه ولا سيما في وقتها
 اعلم

باب قطع الطريق

على

علمامة المسلمين اولفظ جزاها فومر من قصد اي قطع الطريق
 وغير من ليعقد ان لا يقطع فلا ان يكون القاطع جماعة فمما لا يتا
 اذا كان واحد المصلحة تقوته وتجدد في المشتاق في
 الفقة وسئل العبد وكذا المراه في ظاهر الرواية الا انها لا
 تصل كاشان في ولو في المصلحة لا يسلو او يرويه
 وكذا ينار الوستار كاشان وهذا هو رواية عن ابن يوسف
 اقول في المسامحة دفعا للتمسك بالمتفلسه المفسدين كافي التمسك
 عن الاختار وغيره ومثله في البراءة ظاهر الرواية فلا بد ان
 يكون في محله دارنا على صفة الفقه صاعدا دون الذي
 والامصار ولا سيما في كافي الغرثاني وفي كافي الجاه وان
 قطعوا الطريق في دار الحرب على سائر مشايخهم اولا وار
 الاسلام في موضع طلب عليه على سائر خارج ثم اني هم اما من
 لم يضمن احد ورعيه وهو مضموم اي بالعصمة المولية وهو
 المسلم او الذي في كافي والعصمة لحنفط والمراد عصمة
 دم ويا له بالاسلام او عقد الذمة وفي حاشية السيد
 السعود ومنازده لوقف الطريق من لا يجدونه منع
 في شرح النعانة معللا بان لا يجامط بالشك وحكي في الحديث
 اختلاف المسامحة فيه في قوله المستانه فلاحدهم
 يلزمه التعزير والتحس باعتبار اضافة الطريق واضهان
 ذمة المسلمين في حق قال في الشريعة ويضمن المال لشيء
 عصمته مال المستامن حالا وان لم يضمن على التاميد ومحل
 احد بالقطع على المستامن فيما اذا كان منفردا اما اذا كان مع الجماعة
 فانه محدد ولا يصير شبهة بخلاف اختلاف ذي الرحم بالاقفلة
 كافي الفقه اقولت لمن لولم يقع القتل والاختلاف المستامن
 فلا حد كافي الفقه ايضا ينبغي قد علم من شروط قطع الطريق
 كونه ممن له قوه ومنفعة وكونه في دار العدل ولو في المص ولو
 نها ان كان سلو وكون كل من القاطع والمقطع عليه
 معصوما ومنها كايضا ما اني كونه القاطع كل من اجاب
 لاصحاب الاموال وقولهم عقلاء بالفقيه نا طعين وان

وان يعصب كلامهم نصاب نام من المال الماخوذ وان لوخذ واقتل
التوبة ثم اعلم ان القطع بنت بالاقرار مرة واحدة وعند
ابي يوسف لم يبرهن ويستطاع ان يبرهنه كمن لوخذ المال ان
اقربه وبنت شهادته اشهد بمقتضى او الاقرار به فلو اصابها
المعانية والاقرار لا يقبل ولو قال لا قطعوا عليا وعلية
امكانا لا تقبل لانها لم يرد لانفسها ولو شهد اياهم قطعوا
على رجل من عرض الناس ولو يبرهن ولا يبرهن لا يملكه الا
من احصه وتامة في الفقه احوالها في حبس وما في الحاشية
من انه يبرهن ويجلي سبيله خلاف المشهور في وفاد ايضا
ان احبسه في ذلك لافي غيرها خلا والمالك يبرهن وهو المراد
بالنفي فالاشية لان الشيء من جميع الارض محال والى بلد اخرى فيه
ايداء اهتها قبله لا احبس والمحبس يسمى منقبا من الارض
لانه لا يتغير بطنات الدنيا ولذاتها ولا يتجمع قازبه وانما
احصاه قال في الفقه قال صاحب ارض عبد القدوس بها ذكر
الشرية في الفريخ خزائن الدنيا ونحو من اهلها
قلنا من الاحياء فيها ولا الموت اذا جازنا السجك يوما ما اجتهد
عجنا وقتنا جاء هذا من الدنيا - وظاهر ان المراد ابي
وليس المراد ما قاله بعض السلف ان الامام يخبر في هذه الاجزية
الاربعه اذن القطع به انها اجزية على جناية القطع المتفاوتة
خفية وغلظا ولا يجوز ان يربط على غلظها الخفاء الاجزية
المذكورة وعلى اضعفها المظلمة اجزية لانه ما يذهب في اعداء القرب
والعقل فوجب القول بالتوزيع على احوال الخبايا لانها متعاقبة
بها فاقضت الانتقام فقدر الية ان يقتلوا ان قتلوا او يضلوا
ان قتلوا واخذوا المال او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان
اخذوا والمال او يبنوا ان احوالها وتامة في اللذة والزليمة
بعد التعزيب ابي بالنصب قلة فاجب التعزير ايضا امر في بابه
او يموت عطف على ثبوت يبرهن وان اخذ ابي القبا طع ابي
حسب الصادق بالواحد والاكثر من واصاب منه فلا يصاب
اي اصاب كل واحد منهم نصاب السرفة الصنفية بان كان

صحيح الطرف حتى لو كان سبواه مثلا لم تقطع بمنه وكذا لو كانت
رجله اليسرى ولو كان مقطوع اليمن لم تقطع له به وكذا الرجل
اليسرى يبرهن وسبواه ان لو كانت يد اليمن مثلا او رجله
اليسرى او كلاهما قطع ما سبق في السرفة الصنفية من ان استفاء
التاقص عند تقديرا كمال جائز فالمراد بقوله ان كان صحيح
الاطراف عند التقطع او يجرى لما فوق الواحد او يبرهن
بالصحيح ما يقابل المقطوع دون الامثل افاده السيد الواسع
في كذا ينوت نفعه كله لقوله من خلاف طه في قوله لا يبرهن
ولي ابي كونه هذا الصنف حق الله تعالى لا يسع فيه عضو غيره فمن
عنى عنه عين الله تعالى فتح قال في فتاوى قاضى خان وان
قتل ولم يأخذ المال يقتل قصاصا وهذا كما كانت ماد كمرنا
الا ان يكون معناه اذا امكن اخذ المال فله باخذها وما
الى القتل فانما سنذكر في نظيرها انه يقتل قصاصا خلا
لعيسى بن ابان اه والمراد بما سببكم ما ياتي من اذن الغريب
قلت لكن ما اوله عيان الحاشية بعيد والا قرب تا ويلها بان
المراد بقوله ولم يأخذ المال ابي النصاب بل اخذ ما دونه و
تفسير المسئلة مع عيان المسئلة الا ان ابيها من الغريب
ولا يشترط في القتل القاتل والمعين سواء قتل بسيف
او جرا وعسا ما ياتي في هذا المجل هو قوله مخالفة او يبرهن
عن تعزير مصنف ابي في قوله تعالى يحاربون الله وكتبه
الصلبان اولها والله اخرج قتلوا والاحسن عا وانه
لصعل الذي لا يبرهن عليه في الفقة واحاصل انه لما كان مخالفة
والعصيان سببا للمجاعة اطلقت المجاعة عليها من اطلاق
السب على السب من هذا الامام يبرهن سنة احوال ترك السب
من اقسام العقابية عشر لانه ما ان يقتصر على القطع او القتل
او الصلب او يقتل الثلاثة هذه اربعة او يقتل اثنين منها
القطع او القتل او عكس والقطع ثم الصلب او عكس والقتل
ثم الصلب او عكس هذه ستة مع الاربعة بعبارة كمن القطع
بعد القتل غير مفيد كالزاني اذا مات في اثناء الحمل كما في

الزبيعي ومثله القطع بعد الصلب فمن ان شاء قطع من خلاف
 ثم قتل اي بلا صلب خلا فالجدا انه لا يقطع ولما عن ابي يوسف
 لانه لا يترك الصلب ثم يوصل حيا الى فاما الاختار الايام
 صلح اوينا اذا قلنا بلو من على قول ابي يوسف كذا في الفقه اما في
 الاختار اجمع بين القتل والصلب فلا بد ان يكون القتل سابقا
 والصلب لاحقا في وقت بين ابي والاختصار على الصلح في الجمع و
 عن العياشي انه يقتل ثم يصلب لوقفا عن المثلثة وثابت
 جوابه في بيان المثلثة في اجتهاد وهي ان لقر حبيبة في
 الارض ثم يرتبط عليها حبيبة اخرى عرضا فيصع قدميه
 عليها ويربط من اعلاها حبيبة في الارض ثم يرتبط عليها حبيبة
 اخرى ويربط عليها يديه ويسمى بطنه بريح كذا في الهداية
 وعيها وفي اجتهاد ثم يطمى بالريح بيد الاسر ويحضر بطنه
 الى ان يموت وفي الاختار تحت يد الاسر ولا يرد له في
 الصلب مثله وهي منقوطة مني عنها لان الطعن بالريح
 معناه فلا مثلثة فيه ولو سلم فالصلب مقطوع شرعية فتكون
 هذه المثلة خاصة مستثناة من المنسوخ قطعا افاده في
 الفقه وفيه ايضا ولا يصل على قاطع الطريق لاعلم من باب
 الشهد مني عنها لان الطعن بالريح معناه فلا مثلثة فيه
 ولو سلم فالصلب مقطوع شرعية فتكون هذه المثلة خاصة
 مستثناة من المنسوخ قطعا افاده في الفقه وذلك لسقوط
 عصمته بالقطع كما في السرقة الصغرى اما لو كان المال باقيا
 يرد له الى مالكه كما في الملتقى ويجري الاحكام المذكور
 من حبس ونضرب او قطع فقط او قتل فقط او تحريمه بماله
 بعضهم لانه جاز الحاربه وهي يتحقق بان يكون البعض رذ
 لبعض هداية ثم وجهه عند اضره فيكون البعض رذ
 اي لقطع الطريق احراز من غيره فانه لا يقتل بالقتل كما وعصما
 لكن القتل هنا ليس بطريق القطع من بل هو جحد وعن هذا قال
 في النهران هذه الجملة كالتى قبلها معلومة من قوله قتل حد الا
 من انه رخصة اراد زيادة الايضاح ثم اذا انضم الى اخرج اخذ

لم

لم يتقدم للرجوع ذكر الاول تغير الكفر وعنه لعله وان اخذ ما لا
 وعرض قطع لا وان مع فقط جواب الشرط قوله الاقت
 فلا حد لا يسنه عليه وهذا شرع في ست ما قبل اخذ
 فيها وحك سقط احد يواخذ بحق العاص من قضا من
 افعالها بان في ولا ياخذ بها اي بالفاخذ بها اصلا او
 بمنزلة العاص كما في البحر وتقدم ان الشرط ان تصيب كل واحد
 نصاب اي اذا كانوا جماعة ومثل ما دون النصاب الاستياء
 التي لا قطع فيها كالتاخذ وما يتابع اليه النفاذ لا ينع عليه الزبط
 ومن ولو كان مع هذا الاخذ اي لا ينع ما دون النصاب المنزوم
 من قوله ولا ياخذ بها فانهم لان الغصود هذا المال اي
 انه الغصود في قطع الطريق وهذا جواب عن طعن عيسى
 ابن ابيان في المسئلة بان القتل وحده يوجب الحد فكيف يمنع
 مع الزيادة قال الزبيعي وجوابه ان قصده المال غالبا فتنظر
 اليه لا غير خلاف ما اذا انصرفوا على القتل لانه تامين ان
 معصمه القتل دون المال كما جحدون فثبتت هذه من الغراب
 اهرقتا وبما انه ان قطع الطريق من سرقة كبرى لان مقصود
 القطار غالبا اخذ المال ولما القتل فانما هو وسيلة الى اخذ
 المال لكن اذا اخذوا فقط او قتلوا فقط فقد ثبت عليه الشرع
 حدا فثبت لانه تامين انه المقصود دون المال اما اذا وجد مع
 ذلك اتمد ما ظهر ان مقصودهم ما هو المقصود الاصل وهو
 المال مخ يظن اليه فان بلغ نصابا لكل منهم وجب الحد لو جحد
 شرطه والا فلا حد لعدمه وحده لا حد له فوجب القتل
 من قصاص اودية ووجب ضمان المال قافهم ثم او قتل
 عمدا فيقتل بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى بجرا ثم ومن
 تامين توبته رد المال الى اي السقطه خصوصتصا من ولو
 تاب ولم يرد له لم يرد في الخاب وافضلوا فيه فقتل لا
 يسقط الحد كما في الحدود وقيل يسقط انما اليه
 يحق في الاصل لان التوبة تسقط الحد في السرقة الكبرى
 بخصوصها للاستثناء في النص فلا يصح قياسها على باقي

١

احد ودم مع معارضة الضم في وظاهر ترجيح القول الثاني لقول
 الله قيل لا صدق نظر لانه ليس صنف والظن ان هذا الخلف
 عند عدم التقادير كما في النهر عن السراج لوقوع الطريق واخذ
 المال في شرف ذلك وانما في اهله زمانا كما قدر عليه ربحا عنه
 احد لانه لا يستوفى مع تقادير العهدها قال في النهر وفيه علم
 ان محرم الذي ليس تقويمه بل لا بد ان يظهر عليه ساهما التي لا
 تصفى او كان من غير مكلت اي صبي او محنوق لانه اجابة
 واحقة قامت بالكل فاذ لم ينع فقل بعضهم سويا كان فقل
 ابا قين بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالفاسد والخطا اذا
 اشتراك في القتل حيث لا يثبت القود او عن ابى يوسف محمد
 البارون لو باشر كعقلا وزاليم او اخر من اي خلاف الا بن يوسف
 دليله او كان دورهم محرم كونه كان تامه ودوقا مل والبراد
 به اجدا لقطاع وقوله من احد المان متعلق محرم والعلة فيه
 كما في ما قبله وسئل ما اذا كان المال مشتركا بين المقتولين
 اولا لكن لا يخذوا انا من ذي الرحم المحرم وما اذا اخذوا من اوا
 من غير فلا يحدون في الرضخ كما في النهر وعينه تنسب
 لو كان في القافلة مستل من لا يتبع احد من القيد عليه وحده
 كمنعه كما قد ساءه والفرق كما في الفتح ان الاضلاع في حقل كس من
 انا كان لخلل في عصمة نفسه وماله وهو امر محرم اما هنا
 فهو لخلل في الحرم والقافلة حرز واحد فيصير كان القريب
 سرق مال القريب وغير القريب من بيت المصلحة القريب
 او سرق مفا ومن اي لو كان في المقتول عليهم سرق مفا ومن
 لبعض القطع لا يحدون فتح وفتنضاه ان سرقك الغناك
 ليس كذلك وينبغي انه لو كان مال الشركة معه في القافلة
 انهم لا يحدون لاختلال الحرم زامل ثم او قتل بعض المان
 اي القافلة وبه غير الكفر وهو اظهر وانما المقتول لان الحرم
 واحد وهو القافلة وقصار حارس سرق متاع غيره وهو
 معه في دار واحدة فتح واقدم المصه وكذا في التريبي و
 القسما في عن الاختيار والفتح عن شرح الطحاوي وللويل

القود

القود في اي في المسائل المذكورة وما صلة ان اذا لم يحرم احد
 بصره واقطاعا فيضمنون ما فعلوا من قتل عمدا او شبهه
 او خطا او مراحة ورد المال لوقايما او براد بالارث ما ينتمل
 ضمان المال لوقايما والبراد بالولي من له ولاية المطالبة فيحمل
 صاحب المال ويحمل المحرم في فرع ايضا في اول المسائل المذكورة
 وبه ان يرض اعراض النهر على امدان به بان ذلك للمبرور لاوليه
 لانه ان اقصى اصرح الى القتل ينبغي ان يجب على اهل البيت
 مات بالحاجة يرجع الى الحالة الثالثة وهي ما لو قتل فقط
 فبين ان يجد فلا يكون لوليه القود في ظاهر الرواية كما انظر عليه
 في المسبوط وهو اختيار الطحاوي خلافا للكرخي من ان المراه
 كالصبي وهو ضعيف الوجه مع تضاد منته لاطلاق القبان
 فالصبي ممن عليه عن ظاهر الرواية كصاحب الدار والخص
 والفتاوى الكبرى وغيره وتام في الفتح هو المختار قال
 في الشربلية هذا غير ظاهر الرواية فمن قصاصا لاصا
 بدليل قوله وضمن الماله وهذا بناء على ان المراه لا يكون قاطعة
 طريق قال في الشربلية وهو كذا سمي على خلاف ظاهر الرواية
 كما في الفتح اصرح قلت فكان ينبغي للشعير ذكره من بين القربان
 لما لفتها لما سمي عليه المصنوع ظاهر الرواية ثم ويجوز
 انه ليقا تل دونه ماله اي تحتماله او فوقه او قدامه او ولاءه
 فان لفظ دونه باق لمان المناسب منها ساذنرا فقال بعضهم
 على النهر وان لم يبلغ نضبا اي نضاب السرقه وهو غفيرة
 دراهم كالي منته كالمعنى وفي التخصيص دخل اللص ذللا واخرجه
 المتاع ظان يقاتله ما زاد من المتاع معد لقتله عليه العلة و
 السلام قاتل دون ما له فان ربحي به لس كما ان يقتله لانه
 لا يتاوله كسرك وفي النزارية وعنه ما ربحي قتل رب الذار
 فان برهن الله كاهره قزنده هدر ولا فان لم يرب القتل يعرفوا
 بالسرقه والشرب قتل به قصاصا وان كان منها يجب
 الميت في ماله استخفا لان دلالة المال اوردت شبهة
 في المحل القصاص لاي المال وفي الفتح اخذ المصنوع

تبايع قوم فاستغاثوا بقوم فخرجوا في طلبهم فان كان ارباب
 اللئاع معهم او غابوا عنهم لم يبقون مكانهم ويقتربون على رد
 اللئاع عليهم حل الامم قتالهم للمصومين وان كانوا الايمرون
 مكانهم ولا يقتربون على الرد لاجل واما من فيه قوم بئس النون
 اي كفتن وشكك الضيف وعنده الجلف والحلف وفعله من
 باب قتل مصباح في مصر وكذا غيره كما في شرح النبي
 عن ابي الصغير فهو قد اتفق في بل غير المصعبه الاولى
 واما فتيد به لئلا يتقوم انه لا يكون كذلك في المصعبه في قطع
 الطريق في اي حقيقه والاراد من بهي فمصاعدا يعني بغير بيعة
 قوله الا في والامان حقيقه ومع وفي المصعبه لانه لو
 حقيقه ومع واحق فلا قتل عند الامام في ساسته قدما
 الكلام عليها في حد النبي في ولا من كان كذلك لا للوطى والامر
 والبارق لا قدماء في اوابل باب التزوير عند غير ابي
 حنيفة اي عند صاحبيه ومن وافقها من باب الامة اما
 عند ابي حنيفة فتجب الميتة على ما قلته كما في البحر وغيره
 وقال اعلم بسم الله الرحمن الرحيم كتاب جهاد
 هذا الكتاب يعم منه بالسير والجهاد والمغاري فالسير
 جمع سير وهي فصلة يكسر لثا ومن السير فتكون بيان هيئة
 السير كما لثا انها غلبت في لسان الشرع على سير المغاري
 وما يتعلق بها كما لما سكر على امور في قولوا السير الكبير
 فوصفوه من اصفة المذكر لتمامها مقام المضائق الذي
 هو الكتاب تقوله صلاة الظهر وسير الكبير خطاه كجامع
 الصغير وجامع الكبير كبر قلت والسير المذكر والسير الصغير
 كتابان للامام محمد بن ابي بصير رضي الله تعالى عنه على حقيقه جمع
 سيرة لا على صيغة المذكر وهذا افضل جهاد عظيم كنعن
 وقاصله تلك اعز المحبوبات وهو النفس وادخال اعلم
 المشتقات عليه تفرقا يدعى الى الله تعالى واسبق منه
 فقتل النفس من الطائفات على الدوام ومجانسة هوها
 ولنا قال صلى الله عليه وسلم وقد رجع من غزاة جينا

مطلق
 اللفظ يقتل
 ساسته ولا
 تقتل توبته
 كما ان هو وانما
 والزندق
 جهاد

من

من جهاد الاضغى الى جهاد الاكبر وسئل عليه انه صلى
 الله عليه وسلم اهزه في الفضلة عن الصلاة على وقتها
 في حديث بن مسعود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل
 قال الصلاة على متقاها قلت ثم اي قال بر الوالدين قلت
 ثم اي قال جهاد في سبيل الله ولو استرقت لرادني رواه
 البخاري وجاءنا خبره عن اليمان في حديث ابي هريرة المتفق
 عليه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل
 قال اليمان باس ورسله قيل ثم ما اذا قال جهاد في سبيل
 الله قيل ثم ما اذا قال حج مبرور ويح ان يعتزل من الصلاة
 والزكاة مرادة بلفظ اليمان من غير الجاه ولا ترد في
 ان المواظبة على اداء طهرت الصلاة في اوقاتها افضل من
 جهاد لانها فرض عين وشكر ولان جهاد ليس الا للامان
 واقامة الصلاة فكان منها الغيرة والصلاة حصة لعينا
 وهي المعصومة منه وتام تحقيق ذلك مع ما ورد في فضل
 جهاد منقول في الفتح قلت وقيل على ذلك الا ما
 السخفي في شرح السير الكبير ص ١٢١ قال من اتى قاعة ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قام بخط الناس عنها
 تعالى واتبع عليه ثم ذكر جهاد الكلدان في سبيل افضل من
 جهاد الا الذين يرضون به الغالبين التي ثبتت فجزئها
 عنها وهي الا ان تحت لان من العبد الكدم من من
 الكفاية والواجب بحسب احواله في حقه طرنا كلف
 الغالبين ثم ذكر حديث في ان النبي كلف خطا باه الامة
 الدين وقال اذا كان محتسبا بيل مقلا عن مبر قال وفيه
 بانه مشد الامر في مظالم العباد وقيل كان هذا في الابدان
 حثيم اي صلى الله عليه وسلم عن الاستئذان لعلته ذات
 يدهم ويجزم عن قضايه والى ان لا يصل على مديون
 لم يخلف بالامر في ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام
 من تركه ما لا يورثه ومن تركه كلاً او عملاً او على
 وورد نظيره في ايح انه صلى الله عليه وسلم دعا الامة

عرفات فاستحب له الا الظالم ثم دعا بالشم الجرام فاستحب
 له حتى في الظالمات فنزل جبريل عليه السلام بحبره انك تقاتل بغير
 عن بعض حق البعض فلا يتعد مثل ذلك في حق الشهيد
 المذبذب ثم ذكر حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال رجل يريد جهاد في سبيل
 الله وهو يريد عرض الدنيا فقاتل عليه الصلاة والسلام لا
 اجرة له الحديث قال نعم تاويله من وجهين احدهما ان يرى انه
 يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه
 الصلاة والسلام لا اجرة له الحديث قال نعم تاويله من وجهين
 احدهما ان يرى انه يريد الجهاد ووادعه في الحقيقة انال فهذا
 كان حال المنافقين ولا اجرة له او يكون معظم مقصوده هو
 المال وفي مثل قال عليه الصلاة والسلام لا اى استويج
 على الجهاد يريدنا ربح انما لك دنيا راك في الدنيا والاخرة
 واما اذا كان معظم مقصوده الجهاد ويرغب معه في الجنة
 فهو داخل في قوله تعالى ليس عليك جناح ان تبشروا بقضاء
 دينكم يعني التجارة في طريق الحق فلكما انه لا يحرم لو اب
 الحق فلكما الجهاد ثم لا تخاد المتصود وهو اخلا الارض
 من الفساد ووجه الترقى اى من الهدى الى الجهاد
 غير طمى لان الهدى اخلا عن الفسق والجهاد اخلا
 عن الكفر ثم مصدر جاهد اى بذل وسعده وهذا عام
 يشمل الجاهد وغيره كما انهم عرفوا من منكره قلت
 فله ينكر انك معناه لغة بل بين تصريفه وقال من
 لم يقبل اى قبال مباشر اولاً فترى بينه كان تفصيل الجهاد
 هذا في القتال اى في اسبابه وانواعه من ضرب
 وهدم وحق وقطع اشجار ثم ذكره ثم اومى الى
 في اى وان لم يخرج معوم بذلك العطف طمى او تكبير
 سواد السواد العدد الكثير وسواد المسلمين جماعتهم
 مصابيح في او غير ذلك كداواة اجري وشمسة المطاع
 والشارب طمى ومن توابعه الرابطة قال السخى

في سرح

شرح السير الكبير والرابطة المنعقدة في حديث عبارة عن المقام
 في نقر العدو ولا عزاز الدين ووقع سرا للمركبين عن المسلمين واصلى
 الكلمة من رباط اخيل قال الله تعالى ومن رباط اخيل والمسلم
 رباط اخيله حيث يسكن من التخلير صمد المدويه ولكنك
 ينبغي عدوه ولهذا سمي رابطة اهل واسترط الامر ما كان
 ان يكون غير الوطن ونظر فيه بما فظ بن حجر بان قد يكون
 وطنه ويتوي الاقامة فيه دفع العدو ومن ثم اخذت كثير
 من السفن سكنى الشقوق هو المختار لان مادونه
 لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم رباطونه وتامد في
 الفتح قلت كمن لو كانت الشغل للقاء العدو ولا تحصل
 به كتابه اليفع الا شغولاً منها رباط الا يخفى وهو
 هنا لم يترك في الفتح حديثاً واحداً لان قاله والاحاديث
 في فضله كثيرة منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان
 رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقائمة وان
 مات فيه اجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه
 وامن القتال زاد الطيراني وبعث يوم القيمة شهيداً
 وروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع من مات
 رباطاً امن الفزع الاكبر ولقط بن ماجه بسند صحيح عن
 ابي هريرة وبعث الله يوم القيمة امناً من الفزع الاكبر
 وعن ابي امامة عن عليه الصلاة والسلام قال ان صلاة
 الرابطة تعدل خمسين صلاة ونفقته دينار والدرهم منه
 افضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره اهو واجري
 عليه عمل ورزقه قال السخى وقوله واجري عليه عمله
 نعم له عليه وذلك في كتاب اسبقالي ومن يخرج من بيته
 رباطاً الى الله ورسوله ثم يدرك الموت فقد وقع اجريه
 على الله وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق
 الحق قتل له حجة مبرورة في كل سنة فهذا هو المراد ايضاً
 في كل من مات رباطاً انه يجعل بمنزلة الرابطة في فناء

الدنيا بما يجري له من الثواب لان نيته استدامة الرباط لوقوع حيا
 الى فتاة الدنيا والثواب بحسب السنة اذ قلت ومقتضاه ان
 المد باجره العدل وافر ثواب الرباط كما مر في حديث اخر
 ذكره الحنفية ومن قتل مجاهدا في ثبات مرابطا فخره على الارض
 ان تاكل لحمه ودمه ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من
 ذنوبه كسوم ولدته امه وحق يرى مقتد من الجنة وزوجه
 من اجور العبد وحتى يشفع في سبعين من اهل بيته وعري
 له اجر الرباط الى يوم القيمة ومظاهر ان من مات مرابطا
 يكون حيا في قبره كالشيد وبه يظهر معنى اجراء رزقه عليه
 تنبيهه قال الله في تبارك على الملتقى قد نطق شيخنا الشيخ
 عبد الباقي الجبلي المحدث ثلاثة عشر مرة بحري اعلمه ان
 بعد الموت على ما جاء في الاحاديث واصابها بالفاظ
 الاسيوطي رحمه الله تعالى فقال اذا مات ابن آدم جاء بحري
 عليه الاجر عند ثلاث عشر معلومها وبعاء على وغيره من الصلوات بحري
 وراثة مصحفه ورباطه وحريرها واكل نهر وبنت للغرب بناء باوي
 الله اوتيا وحل ذره ونعله لقران كريم . شهيد للقتال لاجل
 كذا من سر صلحة ليقف في ذلك من احاديثك بشعره او
 وامن الفتان ضبط امن بفتح الهمزة وكسر الهمزة
 وامن بضم الهمزة وزيادة واوضبط الفتان بفتح الفاء اي
 فتان القبر وفي رواية ابي داود في سننه وامن من فتان القبر
 وبصرها جمع فانت قال القرطبي ويكون للحري كل ذي فتنة
 او المراد فتان القبر من اطلاق صفة ابي على اشياء واعلم
 انهم اكثر من الثمن فقد ورد ان فتان القبر ثلاثة او اربعة
 وقد استدل غير واحد بهذا الحديث على ان المرابط لا يسأل
 في قبره كالشهيد علقم على اجماع الصغرى فهو فرض كفاية
 قال في الدر المنقى وليس يتلوه اصلا هو الصريح فاجب
 على الاسرار ان يسعد سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او
 مرتين وعلى الرغبة اعانة الا اذا اخذ الحراج فان لم يسعد
 كان محل الاسم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافهم والافلا

مطلب
 على الرغبة الاعانة
 بالمال والنفسي
 ما لم ياضن الحراج
 من تلاف
 اعانة

فلا يباع قائله بخلاف الامر بالمعروف قسما في عن الزاهدي
 اذ احصل المقصود بالقبض هذا القيد لابد منه
 للا يتقضى بالتغير العام فانه مفيد مفرض لغيره مع انه
 فرض عين لعدم حصول المقصود بالقبض نهى قلت يعني
 انه يكون فرض عين على من يحصل به المقصود وهو دفع
 العدو فان كان بجزاء العدو اذا لم يمكنها بعد فبعض
 عينها على من يلزم وهكذا كما سيأتي ولا يخفى ان هذا عند
 هجوم العدو وعند خوف هجومه وبلا ميثاق فرضته ابتداء
 وهذا لا يمكن ان يكون فرض عين الا اذا كان بالمسألة قلبه
 والعبارة تامة تعالى بحيث لا يمكن ان يعومر به بعضه في بعض
 على كل واحد منهم عيناتا ملزمة ولعله قد كففت ابي
 الذي هو فرض كفاية على فرض العين الذي وهو الا في فرض
 وفرض عين ان هم العدو وجوب الكفر به اي كفرة وقوعه
 واما قوله تعالى في الجواب غير وعلى قوله ابتداء وعلى عدم
 تعدي بغير الاسم بحرمته اعلم ان الامر بالقتال نزل
 رشا فقد كان صلى الله عليه وسلم ما حورا ولا بالتسلح و
 الامراض فاصبح بانوم واعرض عن المشركين ثم بالجماعة
 بالاصراع الى السيل ركب بالحكمة والموعظة الاية ثم اذن
 بالقتال اذ للذين يقاتلون الاية ثم امر بالقتال ان
 قاتلوهم فقاتلوهم ثم امر بالسلح الاية ثم امر بقتالهم فاذا
 انسلكوا في سبيل الله الاية واستقر الامر على هذا سري
 فالحضا يعني في جميع الازمان والامكن سوى احكام في
 العتبات في غير الزمان في نقل عن الحاشية ان الافضل ان
 لا يسئل به في الاشرار هو والمراد بقوله سوى احكام
 اذا لم يدخلوا فيه للقتال فلو دخل للقتال حل قتالهم فيه
 لقوله تعالى حتى يقاتلوك فيه وتامد في شرح السير
 ان قام به البعض هذه الجملة وقعت موقع التفسير لقرن

يباع

لنرض الكفاية وحاصله ان فرض الكفاية ما يكفي فيه اقامة البعض
من الكل لان المقصود حصوله في نفسه من مجموع المكلفين
كتفصيل الميت وتكفينه ورد الاسلام بخلاف فرض العاين
لان المطلوب اقامته من كل ذات مكلفه بعينه فلا يكفي
فيه فعل البعض عن ابا قحيم ولنا قاله كان افضل كما
لان العناية به اكثر من الكفاية انا يجب على المسلمين
العالين به سوار كلوا كل المسلمين سرقا ونفرا او بعضهم
قال الفستائي وفيه روي الى ان فرض الكفاية على كل واحد
من العاينين بطريق اليك وقيل انه فرض على بعض غير
معينه والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاصل
بعضها وذا غير مقبول والى انه قد يصير كمالا يجب
على احد ويجب على بعض دونه بعض فان كل طائفة
من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل
وان لم يمتد ان لا يقوم به احد وان كل طائفة ان غيرهم
لم يفعلوا وجب على الكل وان طين البعض ان غيرهم ان
به وظن اخر وان ان غيرهم ما ان به وجب على الاخر دون
الاوليه وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان
كتفصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حين التمس
فالتكليف به لروي المخرج وتاميد في سباح العقول والى
انه يجب على اهل بيته وما في حواشي الكتاب للناس من التفتا
انه يجب عليه ايضا ثلث التمسولات اه في زمن ما
مفروضة انه اذا قام به البعض في اي زمن سقط عن الباقي
مطلقا وليس كذلك لما تقرر من انه يجب على الامام في
كل سنة مرة او مرتين ولا يكفي فعله في سنة مرة اخرى
من المكلفين اي العاينين به كما هو ونظيره ان لو مات
واحد من جماعة مسافرين في معانق فانما يجب تكفينه و
الصلاة عليه ككتابة على باقي رفقائه العاينين به دونه غير
عدواي ان كذا في شرحه به كانه ومثل في الحواشي
السعدية ثم بقيا من اهل الروم مثلا اذا يندفع بقتالهم
الشر

الشر عن المسلمين السنود المسلمين نهر عن الحواشي السعدية
ثم قال فيها وقوله تعالى قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار بديلة على
ان الوجوب على اهل كل قطر ثم قال في موضع اخر والاية
تدل على ان الجهاد فرض على كل من يلي الكفار من المسلمين
على الكفاية فلا سقط بقتال الرقة من اهل الهند و
اصل ما ورد في النهر مثلا كما استدلنا اليه قال في النهر ويد
عليه ما في البداية ولا ينبغي للامام ان يحل لغز من الثغور
من جماعة من المسلمين فيهم غناء وكفاية لقتال العدو
فان قاموا به سقط عن الباقي وان صنعت اهل لغز من
مقامته الكفر وحيف عليهم من العدو فعلى من ولام
من المسلمين الا قرب فالأقرب ان ينفروا اليهم وان يمدوم
بالسلاح والكرام والمال لما كثرنا انه فرض على الناس كلهم
من هو من اهل الجهاد ولكن سقط الفرض عنهم لحصول
الكفاية بالبعض فالحاصل لا يسقط اهو قلت وحاصله
ان كل موضع حيف هو من العدو ومنه زمن على الامام او على اهل
ذلك الموضع حفظ وان لم يقد فرض على الاوجب اليهم احاطتهم
الحصول الكفاية بمقامه العدو ولا يخفى انه هذا غير مستكنا
وهي قائلنا ان التمسقات فاقبل قوله بل لغز من على الاقرب فالأقرب
في اي لغز عليهم عيا وقد يقال كفاية ببليل ان لو قام به العدو
حصل المقصود فسقط عن الاقرب لكن هذا ذكر في الدرر
فيما لو هو العدو وعقارة الدرر وفرض عين ان هو على نفس
من تغرر الاسلام فنص فرض عين على من قرب منهم وهم يقدرون
على الجهاد ونقل صاحب النهاية عن الشيخ ان الجهاد اذا جاء
التفصيل يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من
ولاهم يبعد من العدو وهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه
اذا لم يحج اليهم فان احتج اليهم بان يحجز من كان يذب عن العدو
عن التعاون مع العدو ولم يعرفها عنها كقتلهم كما سلوا ولم
يجاهدوا فانه يفرض على من يليهم فرض عين كما الصلاة والصوم

لا يسعهم تركه ثم قال ان يقتض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا
على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان ما يتبعه في تاجيته
من لواحي التلذذ فعلى جيرانه واهل محله ان يقوموا بأسبابه
وليس على من كان بعد من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي
بعد من الميت يعلم ان اهل محله يضيعون حقوقه او يعجزون
عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا فهو لا يقتض على
صبي في الذخيرة للاب ان ياذن للراعي بالقتال وان خاف
عليه القتل وقال السدقي لابد ان لا يخاف عليه فان خاف قلبه
لم ياذن له به بل يبلغ له ابوان مفادها انها لا يمانان في منعه
والا لكان له الخروج حتى يبطل عنها الاثم مع انها في سعة من
منعه اذا كان يدخلها من ذم مشتقة شديداً ويختم الكافرين
ايضا واحداها اذا خرج خروج مخافة ومشتقة والاولى كراهة
قتال اهل دينه فلا يطعمه ما لم يخف عليه الضيعة اذ لو كان
مغسل محتاجا الى خدمته فرضت عليه ولو كافرا وليس من الصواب
ترك فرض عين يتوصل الى فرض كفاية ولو مات البواه فاذن له
جده لاسبه وجده لا مده ولم ياذن له الاضراكم اي ابوالامروء والاب
فلا يمان من وجه لقيامه في الامر وام الامم مقام الاب والامر عند
فقدنها والاضراكم كما في الاحكام الا اذا عجز الاب وان فالمستحب
ان لا يخرج الاباد منها ولو لمه اثم وامرات فالاذن لامر الامم
بدليل تعدد اهل الكفانية ولان الاخرى لا تقوم مقام الاب ولو
لمرات لا ينبغي الخروج بلواذنها لانها كالام لان حق
الكفانية لها ثمة واما عذر هؤلاء كالزوم والاولاد والاهواء
والاعمار فانه يخرج بلا اذنها لا اذا كانت تفقرم واجبة عليه
وخاف عليهم القسمة او ما يخصها من شئ السكر الكثير لان
طاعتها فرض عين اي واجب لم يتعين فكان مراعاة فرض العين
اولى كافي القسمة واخذ منه في البحر كراهة الخروج بلواذنها
واعترض على قوله القسمة انه يحرم قلت وفيه نظر فان الاف
هنا بمعنى الاقوى والاربع اي ان الاقوى مراعاة فرض العين
لقوته ورجحانه على فرض الكفاية فيجب ثبوت انه فرض كان

خلافه

خلافه جازما ولذا قال الرضا فعليه ان يقدم الاقوى ثم قدما
انما عني في احد واحد الفاسدين ان المستحب لا يخرج بلواذنها
قوله وقال عليه الصلاة والتوم كدليل اخر على تقديم
الوالدين وقدما الحديث المتفق عليه وفيه تقديم رضى اخط
ابجاء وفي صحيح البخاري في الرجل الذي خادس اذن النبي
صلى الله عليه وسلم في الجهاد قال احمي والدك قال نعم قال
ففيها فجاهد وذكر بعضهم ان ذلك الرجل هو جاهد من اهل
ابن مرداس ثم رأت في شرح السير الكبير وذكر عن ابن عباس
ابن عباس انه قال يا رسول الله اني اريد الجهاد قال الكرام
قال نعم قال الرجل انك لا توت تحت رجل امير هو في معنى حديث
الجنة تحت اقدام الاوصياء ولعل المراد منه والله تعالى اعلم
تفصيل رجلها او هو كناية عن التواضع لها واطلقت الجنة على
سبب دخولها فيه فنه خطر الجهاد وسفر البحر وان خطر الجهاد
المجته والطارد المهلة المنوحيين الاشراف على اهل الانبياء
ط عن القاموس ومنه وما لا خطر فيه كالسفر للتجارة ولحج
العرف بجلى بلاذن الا ان خيف عليها الضيعة شرخي
ومنه السفر في طلب العلم لانه اولى من الخارج اذا كان
الطريق امنا ولم يخف عليها القسمة شرخي قوله ومفادها
اي تغلب عدم وجوبه كفاية على العمد والمرأة بكونه حق الموت
والزوج اي حق مخلوق فيقدم على حق الخالق لاصباح الخلق
واستغناء الخالق تعالى بعبده وجوبه كفاية على المرأة لو امرها
به الزوج لا يتفادع المانع من حق الخالق تعالى ولذا عجز الزوج
لعدم المانع من اصله ومنها العمد لو امر به مولاه لم يمتنع
عنه لظهور وجوبه كفاية على العمد باذن مولاه بخلاف المرأة
ولو عجز مولاه لانها ليست من اهل القوال لضعف بينها
قال في النهاية في فضل فسمت الغيبة وانهما اي لغتها
عن اجابا ولم يفتها فرضه ولا انها عوزت كافي التهنيتان في الحديث
قال فلا يخص المروجه كالمثل وبه نظر الفرق وهو انه عدم

على العبد حتى الموت فاذا زال حقه باذنه ثبت الوجوب بخلاف المرأة فانه
 ليس بحق الزوج بل كونهما ليست من اهله ولذا لم يجب على غير المزمع
 في الجراح وادخلت الجرح مناقشة الفتحة في دعواه الوجوب
 على المرأة فلما رها الزوج بناه على ان المارد وجوبه عليها بسب
 امرها وفيه ان راده الوجوب بان تعاقب لاما الزوج بل هو اذن
 وقد لم يرها فاداه وقد علت عدم وجوبه عليها اصلا الا اذا
 هم العبد وكما ياتي في اي اعرض نقله في الفتحة عن ديوان الادب
 وهو المناصب لقوله واقطع وفي المغرب انه الذي اقتعد الماء
 عن الحركة وعنه لاطباء وهو الزمن وجعل المقعد والمنتقع القضا
 والزمن الذي طال فزنده هو واقطع هو المقطوع اليد والرجل
 فظلمه كاسود وسودان صحاح في لغتهم لقوله تعاقب ليس في
 الاعراض ولا على الية فانها تزلت في اصحابها عذر ربي وفيه
 استعار بان من يجزئ لسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير
 اليه في الاختيار فاستان في ومدونون لغز اذن عن محمد اي
 ولولم يكن عنده وفاء لانه تعاقب به حق الفرض حتى قلوا ان
 له الداس ولم يبره فالمسح الاقامة لقضا الذين لان اليه بالاول
 اولى فان حرجه فلوا من خذيره ولو الداس فاقض بقضا في
 ان مات فلا يمس بالخروج لوله وفاء والا فالاولى الاقامة لقضاء
 وسنه هندية وكذا لو كان عنده ودعية رها غائب فاقض الى رجل
 يدقها الدار بها فله الخروج بحر من الترخانية في لو باوم اي
 لانج بيت له الرجوع ما يوردي عند مخلوق ما اذا القيد لا يورم فانه
 لا رجوع للكفيل عليه فلا يحتاج الى استئذنه بل يستأنف الذي
 فقط له ولو انفس لان له عليه حقا يتسلم نفسه اليه اذا
 طلب منه وقد مر جوا بان للكفيل بالنفس من نفسه النفس
 ونامه في الزهر على خلاف ما جرت في العروة فله كخر ووج اي
 بلا ذلك الكفيل كما لعبد توم المطا لتعضاء الدين لكن افضل
 الاقامة لقضائه وخبره ان علمه اي بطريق الظاهر في
 فليس له الخروج كما كان المنى صادقا بجواز حرجه

زاد

زاد قوله فليس الا لعقد انه لا يخرج طارقت وظاهرا لتقليل
 بخوف ضياء عنهم جواز حرجه لو كان في البلد من ساوية
 تامل في المزاوية الغربية اطلت حيث قال اراذ
 السردية ولا يخفى ان المقعد وهو من غير سفر القروبيد
 غيره بالاولى اي لعقد من غير سفر القروبيد لان
 الفز وفرض كفاية فاذا منع منه يمنع من غيره كسفر التجارة
 ورجع النقل واما السفر في العرض او الفز وواذا هم العبد
 فهو غير مراد قطعاً فلا حاجة الى استثنائه على ان في دعوى
 الاولية نظر لان منعه من سفر القروبيد من الخطى
 ولا يبره منه منعه مما لا خطر فيه كما في سفره من بلاد
 الام فان يمنع عن سفره للجهد او للتجارة وطلب العلم
 لما قلنا واما ما في البرانية فقد يقال ان المراد به السفر
 الطويل او على قصد الرحيل فان فيه ضياء عن مخلوق
 غيره فاقدمه وفرض عليه اي على من يترتب من العبد فان حرجه
 او كما سلكوا فعلى من يبره حتى يفرض على هذا التدرج على كل
 المسلمين سرفاً وعرباً كما في عبارة الدرر عن الذخيرة قال
 في الفتح وكان معناه اذا دار الحرب تقدر ما يصل الايديون
 ويبلغهم الحرب والامم تكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير
 وجوبه على الكل ما جرت من اهل المشرق والمغرب ممن علم
 ويحب ان لا يات من غير على الخروج وقعوده لعدم خروج
 الناس فكما سلمه او فعودا لسلطان او منعه هو في الزانية
 مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب ان يخلصها من
 الاشر ما لم تدر دخل دار الحرب وفي الذخيرة يجب على من لم يفرق
 اتباعه لاضمانا يابهم من النساء والبنات وان دخلوا دار
 الحرب ما لم يبلغوا اخصوزهم ولم ان لا يتبعوهم للمال ان
 هم العبد واي دخل بلد غلبته هذه الحالة يسمى المنبر
 العام قال في الاختيار والنشر العام ان يحتاج الى جميع
 المسلمين فيخرج الكل اي من كل من ذكر من المرأة والعبد

والمليون وغيره قال السخري وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا
 اذا طاقوا القتال فلا بأس بان يخرجوا ويقالوا في التغيير العام
 وان كرم ذلك الاباء والامهات فمن المدنف بالنساء المجهول اي
 النبي لانه المرض وفيه عن حجاج اللفظة البدن المرض المأذون
 وفي المصاحح دنف دنفا من باب نعب وهو دنف اذا اذنه
 المرض واذنف المرض واذنف من باب نعب وهو دنف اذا اذنه
 وشروط لوجوبه القدرة على السلاح اي وعلى القتال وعلى الكفاية
 والراحة كافي قاضي حاك وغيره فتستأني وقد ما عنه هو
 اشتراط العلم ايضا لا من الطريق اي من قطع او مجاريه
 فخرجون الى التغيير ويقالون من بطر تعتم ايضا كامن
 فلا سقط الوجوب لان الطاعة بحسب الطائفة تأمل
 لم يلزم القتال بشرا ان لو قاتل حتى قتل جاز لكن ذكر في شرح
 الشراية لا بأس ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا
 كان يصنع شيئا يقتل او جرح او يهزم فقد فعل ذلك جملة
 من الصوابه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم لو صاد
 ومدهم على ذلك فاما اذا علم انه لا يسكن فيهم فانه لا يحمل
 ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بجملة شيء من اعزاز الدين بخلاف
 فسنة المسلمين عن منكر اذا علم انه لا يستغفرك بل يقتلونه
 فانه لا بأس بالاقدم وان حضر له الكوت لان المسلمين
 يعتقدون ما يامرهم به فلا بد ان يكون فعله موثرا في ما فهم
 بخلاف الكفارة او يقتل غير المستغفري طالب التزهد وهو
 الخروج للفرق واداه الذي يقتل خذ العبد فيه في شرح المبلغ
 طر لانه غير مستغفري في حال اي فلا يكون الوجوب منسأ على
 خذ الناسق فقط والرايان خوف الاشتهار فرنية على صفة
 تأمل وذكر يجعل بغير الجرم وهو ما يجعل للانسان في
 مقابلة شيء يفعله والمراد هنا ان يملك الامام الناس بان
 يتقوى بعضهم بعضا بالكرام اي تحمل والسلاح وغير ذلك
 من النفقة والزاد فهو على الكراهة في البداية بقوله
 لانه يشبه الاجر ولا ضرر ان يلدن مال بيت المال معد
 لتوايب

لتوايب المسلمين اه والثاني لوجوب ثبوت الكراهة على الامام
 فقط والاول لوجوبها على القاضي وعلى الامام كراهة تشبه
 في الكراهة كافي الفتح وظاهر ان الكراهة تخريبية لقول الفقيه
 ان حبيبة الاجر على الطاعة صرام فاشبهته بكرويه اه
 قيل ان هذا الناظر على قول المتقدم قلت لا يصح فساد
 بل هو على قول النحل لان المتأخرين اما آخروا الاجر على الشياء
 خاصة بضوا عليها من الطاعات وهي التعليم والادب والائمة
 لا على كل طاعة والاشتمال نحو الصوم والصلاة ولا يابى
 به الا ينهنا عليه غير ذلك وسياق ما شان شار الله تعالى في الجار
 واوضحناه في رسالتنا تحت التعليل وبالله في اخذ
 الاجر على الخيرات والتهليل فافهم من وفادته اي مفاد
 تغير الجرم ما ذكر من وجود شيء ويجوز في الذخيرة وقاية
 البيان وقد بقوله هنا لان حقيقة الفقه كافي الفتح ما يوجد
 تغير قال كالحراج والجزية لهما الماخوذ يقال فبهم غنمة
 كاياتي في الفصل الاخير ولا يستبعد الكراهة لوجوده في الفتح
 وهو الحق كافي المنع والتبر وقال تجاوز الاستقلال من من بقية
 الانواع ولذا لم يترك الفقه في بعض المعتمديات وانما ذكر مال بيت
 المال اه وسياق في اخر فصل الجزية بيان مصاريف بيت المال
 ولقد تمت منظومة في باب العشر من كتاب الزكاة والاول
 لاي وان لم يوجد شيء في بيت المال لا يصح اجعل للضرورة
 دفع الضرر لا على وجه وهو تعدي بغير الكفارة للمسلمين
 فتح بالادنى وهو اجعل المذكور فيلزم الضرر بان
 دفع الضرر العام يشهد من قدر على اجراءه
 وماله لزمه ولا ينبغي له اخذ اجعل ومن يخرج عن الخروج
 وله مال ينبغي ان يعطه غيره عند الحاجة وعكس ان اعطاه
 الامام كفاية من بيت المال لا ينبغي ان يأخذ من غيره جملة
 واذا قال القاعد للقاضي خذ هذا المال لتزول عنه عني لا
 يجوز لانه استتجار على اجراء بخلاف قوله فان غلبه ومثله
 ايج وللغازي ان يترك بعض اجعل لشفقة عليه لانه لا يهتبر

له في دفع الابه وتامه في العرف دعواتهم وحيث ان الاسلام
 ان يدان بلقمة الدعوى والا فوجوا بالانصاف من غير ان ياتي
 فان كان اسلوبه باللفظ بالشهادتين على تفصيل ذكر
 في الجرح وسلك الشك في اضراب المتردد التبري عن
 دينه لو كان كتابا على ما سبق بانه هناك ان شاء الله
 وقد يكون الاستسلام بالنعيل بالصلوة بالمعنى والجموع
 في الجرح وتقدم ذلك منظوما في اول كتاب الصلاة كما سبقنا
 الكلام عليه في كتاب الصلاة والصلوة والجموع
 في الجرح وتقدم ذلك منظوما في اول كتاب الصلاة كما سبقنا
 الفصل في كونها بان يكونوا يديرون ولا من شرعي
 العرب كما في بيان فضل الجزية قال في النهي وبينه للامر
 ان يبين لهم مقدار الجزية ووقت وجوبها والتفات بين
 العيق والتقدير في مقدارها فلم يمانس الانصاف
 في اي المعاملة بالعدل والانتصاف والانتصاف الاخذ
 بالعدل قال في المنع والموانع يجب لهم علينا وحيث لنا عليهم
 لو فرضنا لدمائهم واموالهم او نفوسهم الدماء واما لانا
 ما يجب لعضتنا على بعض عند الترمذ اهو في الجرح وساني
 في البيوع استسما عقدهم على اخرو الخبز فانه كعقدهم على
 العمد والثاة وقد هنا ان الذي مواخذ بالحرود والقضا
 الا حد الرب ويري الكاوع لو اعتقدوا موازاة بلوا وراي نور
 اوفي عدة ندمهم وما يدينون بخلاف الراي هو في الجرح اي
 بالتقيد بالانصاف والانتصاف في اذ الكفار لا يخطون
 بها عندنا الذي تخرب في النار ووجه لصاحب الجرح في الجرح
 الايمان والعقوبات سوى حد القرب والمعاملات والتما
 العبادات فقال العرف قد يكون منهم غير مخاطبين بها اداء
 واعتقادا وقال البخاريون انهم غير مخاطبين بها ادا فقط
 وقال المرافيون انهم مخاطبون بها فيما تبون عليها
 وهو المعتقد اهو في ويؤيد اي يوجب ما ذكر من التقيد
 بالانصاف والانتصاف ويؤيد عزوج العبادات وطاعة

ان لهم حكايا في العقوبات والمعاملات الا ما استثنى دون
 الايمان والعبادات فلا نطالبهم بها وان عوقبوا عليها
 في الاخرة ولا يحمل لنا في الاصل بل دعوى يعلمون انما
 نقابلهم على اسوالهم وسبب عيالهم فما يحسون الى المقصود
 بل يقال فلا يدبر الاستسلام افصح فلو قال لهم قبل الاذنه
 ان النبي والافرايمه لعنهم العاصم وهو الدين والاصحاب بالاد
 فصار يقتل النسوان والصابان محرمة من لا تلتف
 الاولي من لا طم في بفتح الالة قال في شرحه على المنتقى
 الدعوى هنا بفتح الالة وكذا في الدعوى الى الطعام واما
 في النسب فيا ليركذ اقاله الباقي لانه ذكر عليه انها في
 دار الجرح بالضم وهو اي الاسلام في لا يبين في الظن
 انه يجمعه لا يحمل الا في نظيره في خلافه لما اعتد المص الاولي
 تقديره على قوله يعني الا في لا يحمل في زمانا ايضا خلافا لما نقله
 المص من السابع من ان ذلك في ابتداء الاسلام واما الان
 فقد فاضوا به شتر فلو ان الامام محمد ابن العباس الهم
 وتركه اهو قال في الفتح ويجب ان المذنب عليه ان هو لا
 لمستلهم الدعوى في الاذا انصم ذلك خيرا ولا يجر هذا
 المشنا في الاستصحاب في انما في الوجود ايضا طراد
 في شرح المنتقى من الخط ان يطعم فيهم ما يدعوهم اليه طراد
 في كان يستعدون في المناسبات استقاط النول لانه منصوص
 بان المصدرية في ينص المجانيق اي على حصصهم لانه عليه
 الصلاة والاسلام نصها على الطلاق سواء التام في
 وهو صحيح منجس في بفتح الاله عند الايمان واسكان الجرح
 الاولي وكسر الثانية في رتبة معرفة قدر ثنائها احسن
 وهو الترمذ في بها التجارة الكبار قلت وقد تركت اليوم للفتا
 عنها بالمبلغ كما دونه في وحرقة اراد حرق دورهم واستعهم
 قال العيني والظاهر المراد حرق اذانهم بالمجانق واذا جازت
 محاربتهم حرقهم قالهم اولي ثم وقوله بالمجانق اي برمي

النار عليهم كمن حوّل الضيق والتفرق في مقيد كافي شرح السير
 بما إذا لم يتكفوا من الظن بهم يدرك ذلك بلا مشقة عظيمة
 فانه يملأها يدونها فلا يجوز لأن فيها هلاكاً عظيماً ونسأهم
 ومن عندهم من المسلمين في الأذى غلبت كفاً في
 الفقه الملاقاة المتوك وتبعه في البحر والنهر وعلية بانه
 أقسام في غير محل الحاجة وما ينبج الألبا ولا يجوز منه
 لأن المقصود كسر شوكة وصاح القبط بهم فإذا غلب الظن
 بحصول ذلك يدون الملاقاة وأنه بصير لنا لا نعلمه في وحق
 كرماس وقياسه في من السبل في زماننا في سبل ذلك
 النبي كذا نقل في الخبر من أبي الليث أي بان تقول له هل ترى
 أم لا ويقل بقوله وأينكم ما إذا لم يكن سواهم وما أحب
 منهم أي إذا قضينا الكفار الرمي وإنما أحد من المسلمين
 الذي يرمى الكفارهم لأنهم وذلك كذا الحوّل القول
 للرامي ليمس في أنه قضيد الكفار كقول المسلم المقتول أنه
 قتل قتيلهم لأن الفروض لا تقرب بالفراسك أي كالعورات
 المحذورة بالجلد أو القطع وأورد الضطر في الممان العزفان
 مضمون وأضرب عنه في الفقه بان الذهب عندنا أنه لا يجب
 عليه الملة فلم يكن فرساً وهو كالمساج يقتد بشرط الملة
 كالمروفي الطريق في ولو أخرج واحدنا بالأداء بالأخراج
 ما بعد الخروج وولد لتطهر التعميم فالمراد أي رجل كانه لا يقتد
 كونه كمالاً أو ذمياً فانفس الأمل وتغلب الظن ولذا
 قال محمد ولو أخرج واحد من عرض الناس في حوّل كون
 الخروج هو ذلك فصار فيكون المسلم في الباقي شك بخلاف جملة
 الأولى فانه كونه المسلم أو الذي فهم معلوم من فرض العرف
 فتح قلت وظهر هذه المسئلة بالوشخص بعض الثوب فضل
 مرقمانه ولو لا تحرفه ليعلم ان يصل به في طريق مستحق الحاجة
 وهنار على قوله النبي لا يبرق بالكف وقدمنا تحقيق
 المسئلة في العلية من شرح المسئلة في غير الاستغناء
 به زاد ذلك وان استمره ما قبله لأن ذلك علة التبرج
 فان

فان أخرجه يردى الى وقوعه في يد العدو وفي ذلك تعرض لاختلافهم
 به وهو أمر خلاف ما نقلوا في الطواوي بذلك إنما كان عند قلة
 المصاحف كيلا يقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يبرح
 ما وأما أي وعن أخرجه امرأة فهو معطوف على ما هو
 الأصح احتراز عن قول الطواوي المذكور في الألف حيث نقله
 الإمام اربعة وعشرون وأقل السرية عند سانية لارة الله في الحائبة
 وكذا في السرية لثلاثة نقلها عنها وعن الغائبة خلافاً لما في البحر
 عن الحائبة من أن أقل السرية مائة وتسعة في الخبر قال
 في السرية لثلاثة وما قاله به زاد من أن أقل السرية اربعة
 وأقل الجيش اربعة آلاف قاله من نقلوا نفس نصه في الفقه
 أهل الدين أو في الفقه ينبغي ان يكون العسكر العظيم ان في
 القائل لقوله عليه الصلاة والسلام من غلبت المشركين غلبت
 من قلة أهركم والتقى بالعتبة لأنها قد تغلبت بسبب
 احتجانه الامور في زماننا تسمى في الحائبة لا ينبغي
 للمسلم ان يفر إذا كانوا اثنى عشر ألفاً وان كان العدو
 أكثر وفك ذكر الحديث ثم قال ولما صل انه اذا غلب على ظنه
 انه يغلب لا يباس بان يفر ولا يباس للواحد إذا لم يجد سلاح
 ان يفر من اثنين لها سلاح وذكر قتله ويكفي للواحد القوي
 وان يفر من الكافرين والمائة من المائتين في قول محمد لا يباس
 ان يفر من اثنين لها سلاح وذكر قتله ويكفي للواحد القوي
 ان يفر ولا يباس ان يفر الواحد من الثلاثة والمائة من ثلثمائة
 من ثلثمائة في الفقه في الألف في أطراف النساء العارية
 للثوب والمباواة والسبي دون الغيوب ولو أصبح الى المناصفة
 فالألف أخرجه الامامة دون غيرها من ثوبها عن عبد الله
 عن قول الهابة وغيرها وينبغي للمسلم ان لا يفر عما لا
 المشهور عند المتأخرين استعمال ينبغي بمعنى يندب ولا ينبغي
 بمعنى يكره نزيهاً وان كان في عرفه التفتت من استعماله في اعم
 من ذلك وهو في القرآن كية ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من
 دونك من اولياء قال في المصباح فيسبني ان يكون كذا معناه

لغة
 يعرفوا

يجب اويديب يجب ما فيه من اللطائف نور عن عذراي تقدر بعد
 وغلوب بضم الفين اخذت من المعنى قبل قتله ومثله بفتح
 الميم اسم مصدر قتل به من باب نصر اي قطع اهل فذ وشوه
 به ثانيا في كجاج الفتوح وما قبله فلا بأس ما قال الزبيدي
 وهذا حسن وظاهر الاخرق النار وقد جوارها قبل في
 الفتح بالاولا وقعت قتلا لا كسار من ضرب فقطع اذنه من ضرب
 فقتل وعينه من ضرب فقطع يد وانفه ونحو ذلك اهو وهو
 ظاهر في انه لو كان من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمتل
 به بل يقتله ومقتضى ما في الاختصار ان له ذلك كسيف وقد
 على ما يقع في كثيره واسم ضربهم ثم تنبأ له في الصلوات
 وغيرها التي عن السنة فان كان متأخرا عن قصة العرش
 فالسنة ظاهر وان لا يدركه بقا من محرم ومبيح فقدم
 المحرم ويضمن الحكم بسنة الاخر واما من اجنبى على جماعة
 بان قطع انف رجله واذني رجله ويدي اخر وترجل اخر من
 وضاء عيني اخر فانه يقتل منه لكل من استأجره بكل قصا
 الي بر ما قبله فانه مثله ضمنا لا قصدا وانما يظهر من الذي
 والنسبة فيمن مثل بشخص حين قتله فمقتضى النفي ان
 يقتل به ابتدا ولا يمتل به فانه ملحوظا من وغيره كقتل الصبي
 والمجنون وشيخ حزقاه اصل المتروسع فان كان كس زاد
 التي لفظه فيكون عطف حاسر على عامر قال في الفتح المراد
 بالشيخ الفاني الذي لا يقتل من لا يقد على القتال والاصابع
 عند التقاد الصفيين ولا على الاصل لانه كس منه لو لم يكثر
 محارب المسلمين ذكر في الذخيرة زاد الشيخ ابو بكر الرازي
 انه اذا كان كامل العقل يقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا
 نقتله الشيخ الفاني الذي حرق وزال عن حدود العقلاء
 والمهينين قبله لا يقتله ولا اذا ارتد اهل قلت ومقتضى كلام
 الرازي انه اذا كان كامل العقل يقتل وان لم يقتل على القتال
 والاصابع والاصابع ومقتضى ما في الذخيرة انه اذا لم يقتل
 على ذلك لا يقتل وان كان كامل العقل وهذا هو الموافق لما

في شرح السير الكبير وهذا هو اللفظ لانه اذا كان عاقلا لكنه لا يقتل
 على يدي اذ كان يكون في معنى المرأة والراهب بل اولى فصاح
 اما اصل ان الشيخ الفاني ان كان حرق فان زائل العقل لا يقتل
 وان كان له صياح وسئل لانه في حكم المجنون وان كان عاقلا
 لا يقتل ايضا لان لم يقتل على القتال فمقتضى وبه تعلم ما في
 كلامه من عدم الانتظام كان عليه ان يقول وشيخه فان
 الاصابع ولائس له او حرقه ان لا يقتل فلا يقتل ولا اذا ارتد
 والمؤذن لاصابع له من لا يجوز على القتال ايضا من عندنا لثقل
 الضمين وقد ومتقد ومن وكذا من في مناهجها كما بين
 الشق ومقتضى العيني اذ من خلاف كمن نظر فيه في الكبرياء
 بان لا يزل عن رتبة الشيخ القادر على الاصل او الصايح او
 قلت ومثله يقال في المرأة والصبي والاعمى وقد تجاب
 بانه يندفع ما يجدر منه باظهاره الى دارنا لما ياتي من ان
 من لا يقتل بحبل ال دارنا سوى الشيخ الفاني القادر النفع بالغة
 وتامر بما علقناه على الصبي وراهب في قال في الفتوح وفي
 السير الكبير لا يقتل الراهب في صومعته ولا اهل العباسيين
 الذين لا يتخلطون الناس فان خالطوا قتلوا كما تقتبس والشيخ
 يحن ويغيب يقتل في حال افاقته وان لم يقتل اهل قتال في محرم
 وتذا يجهز قبل الاخرس والاصم واقطع اليد الصبي واحده
 الرجلين لانه يمكنه ان يقتل راكبا وكذا المرأة اذا قاتلت
 الا ان يقتل يكون الا قال في الفتح استثنى من حكمه من القتل
 ولا خلاف في هذا الاحد وصح او عليه الصلاة والسلام يقتل
 حرد به الصمة وكان عمره مائة وعشرين عاما واكثر وقد
 على لما جرد به في جيش هو اذنه للراي وكذا يقتل من قاتل من
 محرم قلنا ان لا يقتل كالمجنون والصبي والمرأة الا ان الصبي
 والمجنون يقتلان في حال قاتلها اما عنها من النساء واليهان
 وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا بعد الايام والمرأة المقتلة يقتل
 وان لم تقتل وكذا الصبي المقتل لان في قتل الملك كسروته

وفتى الكوفة العبيد الملك بما اذا كان حاضرا في الحرب متعلق
 بركه وصال على تاقيل المال بالانفاق فهو لا يبرؤ منهم في اي
 ينبغي ان لا يبرؤوا من ذكره لا يقتل بل يحل لهم ان يذروا الاسلحة
 اذا كان المسلمون قوة على ذلك لما ذكره وليلا يولد لهم فيكون
 في تركهم هون على المسلمين وكذلك الصان يملكون فمما لكون
 فاما الشيخ الثاني الذي لا يفتي بالانفاق ولا يفتي ولا يفتي له فان
 شاوروه اذ لا تقع فيه للكفار او حملوه لتعادى به اسرى
 المسلمين على قول من يري المفاداة وعلى القول الاخر لا يفتي
 في حمله ومثله يجوز ان لا يفتي مع عن السرقة لمخاضه
 المتعدا القول بالمفاداة كما استخرج في الباب الاخر وكذلك
 الرهبان واصحاب الصوامع اذا كانوا لا يترجون بحسب
 اي ولا يخاطبون وبه وفق بعض المشايخ بين هذا ورواية
 انهم يقتلون افاده القسما في غير الخطر ويصح اي
 في كتاب الاية هو وقد حمل في ذلك فقل عداسه من انفسه
 ابن عبد الله ومعه من سلمه كعب بن الاشرف كما بسط الشيخ
 وقال عليه اكثر ما يخلو فيه عن ظنهم وفراغ قلبه بان يكون
 المقتول من احوال المشركين او غلظا والمبارزة اهور وفيه
 فراغ قلبه اي بان يفتي به عن الاستتار فله ذلك وفيه
 وجارة انما يفتي قال في النهز ولم ار بشي قهور اهل الذمة ويجب
 ان يقال ان تحقق ذلك ولم يكن له وارث الا بيت المال جاز
 منه ثم نقل ما في كتابه وقال وهذا الم الذي اهر لكن لا
 يختران ما في امانة اسرته التقيد بتحقيق المال بل الله ان المراد
 عند قوم ذلك لانه عند التحقيق يجوز الشرا في المسلم حتى ادوي
 سقوط متاع او تكفين بنوب مفضوب او فرض سال معه
 ولودها كما في جازين لهما فافهم في هذا اصله الشرا
 لانه يجب عليه احياء بالانفاق ايضا فمما لكون في افان
 هداية والاولى التعليل بان كان سبب ايجاد ما ياتي قريبا
 قبل بالبد احتراز عما لو قصد الاصل فله كاياتي وبالاصل

احتراز

احتراز عن النزاع المشرك وان سفل فللاب ان يفتي بقتله
 وكذا سير القربات في البحر والنهر وعلى من يقتل من قتل
 بالادب لان امه فاحباده وحياته من قبل الامر والادب والادب
 الا سدا قرب النافي اشار الى فاقه التقيد بالمشرك
 وهي لو كان المحارب ناعيا لا يقتل بكونه اصلا بل يبع الاض
 وغيره قال في النجاة لا يجب عليه احياء بالانفاق عليه
 لا اتحاد الدين فكذا يترك القتل اهر قلت ومفاداة كقتل القريب
 بالرحم المحرض لانه لا يجب عليه ان يفتي على عزه لكن يروا انه
 يجب عليه الانفاق على غيره المشرك ويجاب بان ذلك
 في غير الحرب لانه لا يجب الانفاق على الاصول والنزاع في
 كونه باه فمن يلزم منه ان يكون له بداه اصله بالقتل وان
 لا يصح التعليل المار عن الهداية بان يجب احياء بالانفاق
 كما ورد في الصحاح السعدية فالاول التعليل باذنه في شرع اليه
 ان ادب كان سبب ايجاد فلو يكون سبب اعلمه بالتقدي الى
 كاضمانه في بل يستخذ اي بالمجربة بان يعرف فسر او يطرد
 عنها او يلجئ الى مكان ولا ينبغي ان يفتي عنه ويتركه
 من كان قد قتل اي اذا لم يكن من غيره قتله كما قال في النهز
 انه لغزوه ومما في الزلج وان لم يكن من غيره يقتل لا يمكن من الرجوع
 حتى لا يعود حرا على المسلمين ولكنه لا يجبه الى مكانه بسبب
 به حقه في عزه يقتل ولو قتل بعد اى لاديه فيه ولا يقتل
 نعم عليه التوبة والاستغفار في شرع الملتحق في جوارح الموضع
 مطلقا اي ولو كان الاصل فاقه اذا اراد قتل الله ولا يفتي
 من التخلص منه الا بقتله كان له قتله لتسببه طرعا لدم شر
 فزنا اهل ولو كان في سفر وعطشا ومع الاتن ما يفتي كالحا
 احدهما ان لا يفتي بقتله ولو كان الاب يموت ويستفي انه يسمع
 اياه المشرك يفتي بقتله او يروى بقتله ان يكون له قتله
 لما روي ان ابا جهنم بن امية قتل اياه جهنم سعد بن
 النبي صلى الله عليه وسلم وشرفه وكرمه فلم يترك النبي صلى الله عليه

وسلك ذلك في الخلق بما كان منهم ويعرف مصارف الخراج والحجبة
 ان كان قبل التزول يساقتهم بل برسول اما اذا تزلزلت بهم فهو
 عندهم تحسبا ونفسه اليان فيهم او ما اي مال يفتكبه
 لهم ان خاف الامم الهلاك على نفسه والمسلمين بأي طرق كان
 يفتكبه لقوله تعالى وان خصوا للمسلمين اي ما لو قال في المصنوع
 والمسلم بالكم والفتح الصلح يذكر ويؤلف والاية مقتضى تروية
 المصلحة اجماعا لقوله تعالى ولا تسبوا وتذموا الى الله وانتم
 الاعلون افاده في الفتح ان تعلمهم يقتضي الصلح الفاد
 شرطان ايداعا على المدين وهو علاوة له الا ان يذم العمد بقتضه
 كون لا يجوز قتالهم الاضاحي يقتضي عليهم زمان يمكن فيه
 ملكهم من انفاذ الخراج الى اطلاق ثلثه حتى لو كان خيرا وخصوصا
 للامان ونفروا في البلاد فلا بد ان يعودوا الى ما منهم وعمرها
 خصوصهم للمساكين كما كانت توقيعا عن الغدر وهذا لو لم يكن
 قبل مقتضى المذم اما لو مضت فلا ينفذ عليهم ولو كان الصلح
 جعل يقتضيه قبل المدة رده عليهم تحسبه لانه مقابل
 بالامان في المدة فيجمعون ما لم يسلم لهم الايمان فينبغي تروية
 لغضبه عليه الصلاة والسلام باهل مكة تبع فيه الشهادة ورده
 الحال صفا قال واما استسلامهم بانه صلى الله عليه وسلم يند
 الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة فالالتق جعله
 دليلا لقوله الاتي وان بدأوا بخيانة فارتدوا ولم يند اليهم
 بل سأل الله تعالى ان يعي عليهم حتى يقتلهم هذا هو المذكور
 لجميع اهل التبر والمغازي واما مقتضى قوله ولو قتال اي
 ولو كانت حيا ترضيهم بقتال منعته باذنها في لافق باسمه
 قتال ينفذ او قتال لبعض ابتاعه باذنه فيمن انتقض حزمهم
 فقط اي حق القتال من ذوي المقتدى بلا اذن منهم قال الزكي
 فلا يفتك في حق غيره لان فعله لا يضر غيره وان لم يكن لهم
 منعة لم يكن نقضا للكمه اه اي بان قتال واحد منهم مثلا
 ثم ترك القتال يقتضي عهدا بسلام اي بلا اخذ منهم لانه

في معنى اجتهاد وهو لا تقل منهم ولم يذكر صلحهم على اخذهم
 المال منا ولا شك في جوارده عند الضرورة في اهل الحرب
 ولكن هل يلزم اعلوهم يقتضي العهد قبل الانتضا منه
 ام لا لكونهم يجبرون على الاسلام بخلاف اهل الحرب فليس
 لانه غير معصوم لانه يصير فيا والمسلمين افا ظهروا الفتح
 بعد وضع الحرب او زارها اي انشاها والمراد بعد
 انتهائها وانما رد عليهم لانه لا يسب فاه الا انه لا يرد حال
 الحرب لانه اعانة لهم فتحهم ولم ينع اي ارادته القليل
 بوجه كالكهبة فتستفي بل الظن ان الاجار والافاق كيتي
 افاده المحوي لان الصلح منع ماضية تقوية على قتالنا كما افاده
 كلام المصنف بجرم اي بكون كراهة تخيم فتستفي بجرم الجريد
 وكلاهما استعمال للحرب ولو صغرت كما لا يرق وتذام في حقه
 من الحرب والديليج فان تخليكه مكره لانه يضر منه الزاية
 فتستفي وعبد الام يتوالدون عندهم فيعودون حرا علينا
 مسلما ان الرقيق او كالحرب ولا تخله اليهم اي ليس ونحن
 فلا يابن لنا جريا ان يدخل دارهم بامان ومعه سلاح لا يند
 بغيره منها اذا علم انهم لا يستر منكون له والافيق عنه كافي الخطة
 فتستفي وفي كافي الحام لوجاه الحرب بسبق فاشترى مكانه
 قرا اورغا او فها لم يترى ان يخرج وكذا لو استبدل
 بغيره سيفا جبرامنه فان كان مسلما ودونه لم يفتح والمقاتل
 كالمسلم في ذلك الا اذا خرج بسبق من ذلك فلا يمنع من الرجوع
 به اليه ولو بعد صلح نعم ليس واحول قال في الجرحان الصلح
 على شرف الانتضاء او النقص تروية فجاز استخانا اي
 استماعا للنبي لكن لا يخفى ان هذا اذا لم يكن بالمسلمين حاجة
 الى الطعام فلو احتاجوا لم يجز تروية ولا يقتل من امنه اي
 اذا امن رجل حرا واولاده حرا كافر او جماعة او اهل حصن
 او مدينة على امانهم ولم يجز لاحد من المسلمين قتالهم في
 الاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون شكافوا

وما دم ابي لا يزيد دية الشرف على دية الوضيع ويسمى بدميته
 اذ نام اي اقام عددا وهو الواحد وتماثرت الفتح فهو مشتق
 من الادي الذي هو الاقل لقوله تعالى ولا ادني من ذلك ولا كبر
 فهو شخصي على صحة امان الواحد او من الذين وهو القرب
 كقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فهو دليل على صحة
 امان المسلم الناسف افاده الشرحي في اذن لها في القتال
 اي اذا كان الصبي المصاهد او العمد ما ذويره في القتال
 مع امانها في الاصل اتفاقا فاستاني عن الهداية خلافا لما
 نقله ابن الكمال عن الاضمار در منتهى في بعد معرفة المسلمين
 ذلك اي كون ذلك اللفظ امانا قلت والله ان القسط معرفة
 التكلمه واذا ثبت الامان به ثبت في حق غيره ايضا من
 المسلمين ولو لم يعرف معناه فافهم منه فلا امان لو كان بالعد
 منهم اشار الى ان المراد السامع ولو كان الماقتلط عن الكهنية لو
 نادره من موضع يسمونه وعلم انهم يسمون بان كانوا
 شامسا او متقولين بالحرب فذلك امان به كقوله قال
 الشرحي استدل عليه محمد بن حديد في مرضي الله تعالى عن امان
 رجل من المسلمين اشار الى رجل من العدوان تعالى فان ان
 حيث قلنا قاتاه فهو من وتاويله اذ لم يعرف ولم يسمع
 قوله ان حيث قلنا امانا لو علم وسمع ففوق في الى السامع
 لان فيه بيان ان اعطيت ذمته اليه السامع وان انت
 امن بجمعه شرحي ولو نادى بالشرك بالرفع على القائله
 اي لو طلب الشرك الامان مناصح لو تمنها اي في موضع
 يمنع عن الوصول اليه قال في البحر وان كان بموضع ليس
 بمتبع وهو ما دسيفه او رحمه فهو في اوقلت ومنا د ه
 انه اذا كان متمنا بصير ما يحرم طلبه الامان وان لم
 يؤمنه وليس كذلك بل هنا اذا جرت منتهى وجاء اليها
 طالبا في شروخ السير ولو كان في منتهى بحيث لا يستل من
 كلامه ولا يرونه فاحفظ اليها واحد بلا سلاخ فلما كان
 بحيث

بحيث سنعمدنا ذك بالامان فهو من بخلاف ما اذا اقل
 ما لا سيفه ما دارمحه بخنا فلما قرب استامن فهو في
 لان السامع على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته
 جازي ولو في اباحة الدم كما لو دخل بيته انسان ليلا ولم
 يدل انه سارق او هارب فلو عليه سبها للتصويص له قتله
 ولا فلا في قاله والحاصل ان من قازق المنفعة عنده
 الاستيمان فانه يكون امتناعا عادا والعادة تحمل حكم
 اذ لم توجد التصريح بخلافه ولو وجدنا عربيا في دارنا
 فقال دخلت بامان لم يصدق وكذا لو قال انارسول الملك
 ال الخليفة الا اذا اخرج كتابا يشبه ان يكون كتاب ملكهم
 وان احتمل انه مفتعل لان الرسول امن كما جرى به الرسم
 حاصيته واسلاما ولا يحتمل في دارهم ليشهد له
 فلو لم يصحبه دليل ولا كتاب فاخذت منه فهو في جماعة
 المسلمين عند ابي حنيفة كمن وجد في مكان في دار
 الحرب فاخذ واحد كتبه هناك في رواية واخذت وهذا
 فيه روايتان وعند محمد هو في لمن اخذت كالصبي والحسين
 وفي الجواب الحسين فيه روايتان عن مها ايضا ام لمخصا
 عنه وضرب عليه لهذا غلط وعار الخ لو طلب الامان
 لاهله لا يكون هو امنا بخلاف ما اذا اطلب لذرايه فانه هو
 يدخل تحت الامان اه فانها حريجة في انه يرضى طلب الامان لاهله
 ونداره جميعا غير انه لا يدخل في الاول ويحذف في الثاني اه
 وح قلت وظاهره ان الكلام فيما لو قال امنوا اصل او قال امنوا
 حتى اما لو قال امنوني على اهل او على ذري او على متاعى
 او قال امنوني على علق من اهل احصن دخل هو ايضا لانه
 ذكر نفس بضمير الكناية ويشرط ما ذكره معدلان على الشرط
 كما يصح على ذك الشرحي في فروع اخرى ذكرت بعضها بالخصه
 فيما علقته على البحر مرة ويدخل في الاولاد اولاد الامان

انما لو قال امنوني على اولادي دخل فيه اولاده لصلبه واولادهم
 من قبل الذكور دون اولاد البنات لانهم ليسوا باولادهم
 هكذا ذكر محمد بن هاشم وذكر كحساف عن محمد بن ابي بكر
 عليه الصلاة والسلام حين احتجك من ولدك ان يدخلون لقتله
 ووجه الرواية الاولى ان هذا محال بل دليل قوله فقال ما
 كان محمد ابنا احد من رجاله او هو خاص بالاولاد فاطمة كما
 روي انه عليه الصلاة والسلام قال كل الاولاد ينتمون الى
 ابائهم الا اولاد فاطمة فانهم ينتمون الى ابيها لانه
 شاذ وهو مخالف لما اتوا به ولو كان على اولاد او الارادى دخل
 اولاد البنات لان اسم ولد الولد حقيقته من ولده ولدك
 وانك ولدك كما ولدته ابنتك يكون ولدك حقيقته
 بخلاف الاول لان ولدك من حيث ابك من نسب اليك
 وذلك اولاد الابن دون اولاد البنت حتى وذكر
 في الخبر ان بنو وبناتك ايضا في تمام حقيقته
 ذلك في الوقت ان ساءت سقاء بنسبه سكت الثمن
 ووصول اولاد البنات في الذراري وفي البراءة فيه رواه
 ايضا وكذا قال الشيخ وذكر وجه رواية عدم الدخول ان
 الذرية اسم للفرع المتولد من الاصل والابوان اصلان
 للولد ومعنى الاصلية والتولد في جانب الامر لان الولد
 يقول من هو ابو اسلمة ما العمل في ذم فيه صلاته ولو امار
 عليهم اي على من امنهم بعض المسلمين اولادهم وعلى الواطي
 المهر اي من المثل طائفة والولد حري من غير قربة وهو
 على اية من كتاب الله تعالى ان العتق الاعتقاد بوضع على يدي عدل والعتق اارة عبودية لغز لا
 تعاقب نساء على ان العتق الاعتقاد بوضع على يدي عدل والعتق اارة عبودية لغز لا
 من ذرية النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا
 عليه وسلم ولا اولادهم ولا
 اريد قلت تعالى في
 وانهما وانا وابناؤكم
 فلا قدر تعالى في
 ذرية داود وسليمان
 الى ان قال وتكون
 وعيسى ثم قال فليس
 من ذرية نوح ومن قبل الامم
 من ذرية نوح ومن قبل الامم
 الاباء من ذرية نوح
 نبي جليل

سلم ان قال له انهم فقال الذي قد امنتم او ان فلونا المسلم
 قد امنتم فخص في الوجه الثاني لان ادنى الرسالة على وجه
 دعوى الاول لانه خالف لانه انما عقده منه وهو لا يملكه بخلاف
 قول المسلم له انهم لان الذي صار مالكا للامان بهذا الامر
 فيكون فيه بمنزلة مسلم اخر وتامد في شرح السرخسي وصرح
 ايضا بانهم يصح سوا ذلك ان الامام يملكه او رجلا غيره
 من المسلمين لان امان الذي يملكه لا يصح لثمة عليه السلام
 ونزول الثمة اذا امر مسلم به بخلاف ما لو امر بالقتال
 اذ لا يتبعين به معنى الخبر في الامان او يبرهنه في النبي
 وغيره من تعبد الامر بكونه امر المسلم في الفاق لانه
 الاغلب فالتميز واسير وتاجرا لانها مقسودان تحت ايديهم
 فلا يجازيهم والامان يختص بمحل الخوف كبحر نقل في الخبر
 عهد الخبير انه لا يصح امانه في حق باقي المسلمين حتى كان
 لهم ان يغيروا عليهم امانا في حقه فصح ويصح كما لا دخل
 فيهم بامان فلوا يخذلوا من اسواتهم بلواضاهم وكذا معنى
 عند صحة امان العبد التجوري في حق غيره امانا في حق نفسه
 فصاح بلواضاهم اهلقت والقتل ان التاجر المستامن كذلك
 تنبيه ذكر في شرح السير لو امنهم الاشرار لم يجازيهم
 لئلا يملكوا منهم في كمن لا تقتل رجالهم استخفافا لانهم
 جاؤا للاستيمان لا للقتال كما لا يجوز اذ جاء تارك القتال
 بان النبي السوط وناوى بالامان فانه يا من القتل
 محجور عن القتال فلوما ذنوبه منه صح في الاصح اتفاقا
 كما قلناه في وفي الخطاب معارضا حري له بعد كافر فاسلم
 العبد ثم خضع مولاه كانت اخذته امانا هو وفيه ان تقبله
 عند حواري امان الاشر والتاجر بانها مقسودان تحت ايديهم
 يقتضون عدم صحة هذا الفرع فتامل ارجع قلت يتعين و
 عمل قوله كانت اخذته امانا على معنى كونه امانا في حق
 العبد بنفسه لا في حق باقي المسلمين نظير ما قد مرنا عن

ذرية نوح
 ووجه ملكية نوح
 ان جميع امة نوح
 يوم فاذ دخل عليه وهم
 تغلب فقال له تغلبان
 على اية من كتاب الله
 تعالى نساء على ان العتق
 من ذرية النبي صلى الله
 عليه وسلم ولا اولادهم
 اريد قلت تعالى في
 وانهما وانا وابناؤكم
 فلا قدر تعالى في
 ذرية داود وسليمان
 الى ان قال وتكون
 وعيسى ثم قال فليس
 من ذرية نوح ومن قبل الامم
 من ذرية نوح ومن قبل الامم
 الاباء من ذرية نوح
 نبي جليل

سلم

باب المغنم
وقسمته

عن النخبة في الاسير والصد المحرور ويبدل عليه تصديها منتا لحي
اي في دار الحرب من غير ذكر خروج ولا قتال اذا المصلحة ذكرها
في الحاشية في فصل اعتاق اهل الحرب العبد المسلم فاقدم واسد اعلم
سواء
لما ذكر القتال وما يستقط شره في بيان ما يحصل به وور والفرد
ما ينيل منهم بعد اى بعد الحرب هذا لا يشك هدية اهل الحرب تبلا
تقدر قال قال في الهندية الغنيمة اسم لما يوقد من اموال
الكرفرة بقوه القزاة وقهر الكفرة والفجر ما اخذ منهم من غير
قتال كالخراج والجزية وفي الغنيمة الحسن دون النوى وما
يوقد منهم هدية او سرقة او غلبة او هبة فليس بغنيمة
وهو للاخذ خاصة اهرقت لكن في شرط التماكيد لخواص
الامام قوما من اهل الحرب سنة على مال دفعوه اليه جاز
لو خيرا للمسلمين في هذا المال ليس لغيره ولا غنيمة حتى
لا يجنس ولكنه كالخراج يوضع في بيت المال لان الغنيمة
اسم لما مصاب بالحاف اخذ والركاب والغنى اسم لما يرح
من اموالهم الى ادينا بطريق النهب وهذا يرجع اليه بطريق
المراضاة فيكون كالجزية والخراج يوضع في بيت المال اهو وبقضا
ان ما اخذ بالقتال والحرب غنيمة وما اخذ بعد ما وضع
عليهم مثل الجزية والخراج فهو وما اخذ منهم بالحرب ولا
قر بالهدية والصلح فهو لا غنيمة ولا في حكم النوى
لا يحس ويوضع في بيت المال بالقر اذا وقع الامار بل قد
صلحا ويعتبر في صلح المال الحرامى والعشيرة فان كان ما وقع
خارجيا صلحا على الخراج والافضل العشر افاده التمسك
طهر ولنا من بعد فلا يغيره احد لانه بمنزلة نقص العبد
طهر اي قهر كذا في الهدية والتفق الشارحون على ان
هذا ليس بنفسه لغنة لانها من عنا يعنو عنوق ذل وضع
لكن نقل في البحر عن القاموس ان العنوق الفرس واعتزده
في النهب ان صاحب القاموس لا يميز بين الحقيقى والمجازى

بل

111
ع

بل يذكر حلة المعافى حلة اي يذكر المعافى الاصطلاح حلة مع الغنية
لا تميز قلت لكن نقل ما تحت النهب اقول باب النهب وكذا الخراج
عن الفارابي انه من الاخذ ان يطلع على الطاعة والنهر وكذا
قالوا في المصاحح هنا يعنو عنوق اذا اخذ الشيء قهر او كذا
اذا اخذ صلحا فهو من الاخذ وفتح مكة عنوق اي مثل
اهم قهرها من الجيش اي مع روس اهلها استرقاها
واموالهم بعد اقرانح عنها بحياة فتح قهر او اقر اهلها
عليها اي من عليهم سرقاها واراضهم واموالهم ووضع الجزية
على الروس والنخل الخ على ارضهم من غير نظر الى الماد الذي
شتر به هو ماء المشرك والسائر والسوك والاووية
والابار واما الخراج كالانهار التي شربها الامام لانه
ابتد التوظفين على الكافر واما لمن عليهم سرقاها وارضهم
فكروه الا ان يدفع اليهم من المال ما يتمكنون به من اقامة العمل
والنفع على انفسهم وعلى الاراضى الى ان يخرج العلاك
والاوقوت كطوف بالاطباق ولما امن عليهم سرقاها مع المال
رونه الارض او سرقاها فقط فلا يجوز لانه اضار بالمسلمين وهم
حربا علينا فتحه والاول اولى عباة الاختيار قالوا والاول
اولى وعزق الغنم والى يقبله ووضع عليهم الخراج اي على
ارضهم ووضع العشر لا غير لانه ابتداء وضع على المسلمين
منه تسعة للشرب لاني رساله سماها الدرة التهمة في الغنم
خاص بها ان تخير الامارين ما ذكره في الاجماع التصابة على
ما فعله عمر من عدم قسمة الاراضى بيه الغنائم وعدم
اخذ الحسن منها كما نقله عليا ونا واقوع قلت وقد يحاب
بان ما فعله عمر انما فعله لانه كان هو الاصله اذ كان لا يعلم
من القصة لا يكونه هو الا انزركيف وقد قدم صلى الله عليه
وسلم خبير بيه الغنائم فسل ان الامار تخير في فضل
ما هو الاصله فيفضله وقيل الاسارى نعم النهب
وفتحها قاموس والسائر في النهب لا غير كما ذكره الرضى
وغيره من الحققين اي قتل الذين ياخذهم من المعتاقين

سوا، كانوا من العرب او العم فلا تقتل النساء ولا الذراري
 بل سترتون لمنفعة المسلمين استاني ثم ان لم يسلموا
 فلو اسلموا فعين الاسير او اسيرهم واسلامهم لا يمنع اسيرهم
 ما لم يكن قتل الاخذ كذا في الملتقى وشركه ثم دامة لنا اي
 حقا واحنا لنا عليهم من الجزية واخراج فان الذمة بحق
 والعهد والامان ويسمى اهل الذمة كذولهم في عهد
 المسلمين واسانهم كما قال ابن الاثير وقد ظل ان المعنى يكونوا
 اهل ذمة لنا فاستاني ثم الاستي في العرب والمزنيين
 فانهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة لنا بل اما الاسلام او التسقي
 كما سوي اي في فضل الجزية ثم قلنا نسخ اي اية اقتلوا
 المشركين من سورة براءة فانها امر بوجوب قتله واما ما
 روي انه عليه الصلاة والسلام من علي بن ابي طالب يوم بدر
 فقد كان قبل النسخ فلما اسره يوم احد قتل وذكر محمد
 حوايا اخر وهو انه كان من مشركي العرب وهم لا يؤمنون
 فليس في المن عليه ابطال حق ثابتة للمسلمين ولكن يقول به
 فيه وفي المريدية وان راي الامام لنظر للمسلمين في السن
 على بعض الاسارى فلا بأس به ايضا لانه عليه الصلاة والسلام
 من علي تامة به انما اخفى بشرط ان يقع الميرة عند اهل مكة
 ففعل ذلك حتى تحطوا به السيرة بالخاصة وقد نقل في الفتح ان قول
 مالك واعمد كقولنا ثم ايد من ذهب الشافعي ما ومن قبضة اجماع
 ونحوها وقد علمت جوابه ثم وصرقوا وهم اي اطلاق اسيرهم
 باخذ بدل منهم اما ان اسير مسلم فالاول لا يجوز في المشرك
 ولا باس به عند اجماعنا على ما في السير الكبر وقال محمد لا بأس
 به لو جئت لا يرضى منه النسل كالبيع الفاني كما في الاختيار
 واما الثاني فلا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصريح و
 كافي الزاد كونه في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وتامه
 في الهستاق وذكر الزيلعي ايضا عن السير الكبير ان يجوز
 اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وذكر في الفتح انه قولها وقول

للمائة الثلاثة وان ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في صلح مسلم وعنه انه ذى رجلين من المسلمين رجل من
 المشركين وفي امرأة ناس من المسلمين كانوا اسرا وملكة
 قلت وعلى هذا فقول المتون حرم فداهم معتد بالفداء
 بالمال عند عدم اجماعنا اما الفداء بالمال عند اجماعنا او
 باس المسلمين فهو جائز نعم ما روي في حواشي الدرر
 وسدر الشريعة واما الفداء فقبل الفداء من الحرب جاز
 بالمال لا بالاسير المسلم وبعد لا يجوز بالمال عند اجماعنا
 ولا بالنفس عند المسلم وعند محمد يجوز وعن ابي يوسف روايت
 وعندنا الشافعي يجوز مطلقا امر قلت وهذا التفصيل خلاف
 الظاهر لكونهم تامة ولذا قال ابن كمال بعد ذلك ما هو نقله
 عنهم وهذا البيان ظاهر في عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل
 وضع الحرب او زارها او بعد اهو وتبعه في الشهر والقفا
 انه لا يفادى بنساء وصبيان اذ الصبيان يملكون ففما يكون
 والنساء يلدن فيكذب بنكاح منع ولعل المنه فيما اذا اخذ اليك
 ما لا ولا فقد جوز وادف اسراهم فداء لاسرائيلهم اذ ذهبوا
 الى دارهم تتاسلون طاعة وتقبل وسلاح اي اذا اخذناهم
 فطلبوا الفداءة بحال لم يجز ان تفعل لان فيه تقوية بما يحصل
 بالقتال فلا يجوز من غير ضرورة في طاعة الا اذا امن على
 اسلامه اي وطالت نعمة يدفع فداء لانه بعد تخلص
 مسلم من غير ضرر المسلم اخر فتح بتبكية في القصة اراد
 في دار الحرب ان يشتري اسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء
 ورجال فالاولى تقديم الرجال ونحوها قال وجوابه ان كان
 منصوصا من الكف فشمما وطاعة والافضضه الدليل
 تقديم النساء صيانة لامناع المسلمين قلت والعلماء
 احذاما للعلماء وعلى البرازي تاخير العالم لفضله لانه لا
 يتبع مخلوق كما جمل درفتي وقد يقال بعدم الرجال للارتفاع
 بهم في القتال طه وهذا ظاهر فيما اذا اضطر اليهم والافضضه

ان اصناف مقدمة على ذلك لا تتناع تامل من اللعلم به على سقوط
 من المتن بالاولى لانه اذا هزم من وهو الاطلاق بجرم
 الاطلاق مع الرد الى الدار وجرم عقوباتها اي اذا اراد
 الامام العود الى موطنه مواسي اهل الحرب لم يقدر على نقلها
 الى دارنا لا يعترفها لا فعل عن تلك لما فيه من المصلحة بالحيوان
 فتح وفي المغرب عقرب الناقة بالسيف ضرب قوائمها اذ لا
 يعذب النار لارهابها على لغزوم قوله بعد وهو عدم
 احراقها قبل الذبح وفي صحيح البخاري فانه لا يعذب
 الا الله تعالى ولعرج البزار في مسنده عن عثمان بن حيان
 قال كنت عند ام ابى الدرداء رضي الله عنها فاحضت رغويا
 فالقمة في النار فقالت سمعت ابى الدرداء يقول سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يعذب النار الارب
 النار فحق ملخصا ولا سرد هذا على ما مر من جواز حرق اهل
 الحرب عند قتلهم لان ذلك مقيد باذالم يكن الظفر
 بعينه كاقدمناه عن شرح السير فانهم واوردوا المحقق في
 جواز احراقها بعد الذبح انه يقتضي ان الميت لا يتألم في
 وروايتنا لم يكن عظمه قلت قد يخاف ان هذا خاص بنبي
 ادم لانهم يشعرون ويعذبون في قبورهم بخلاف غيرهم من
 اجسام انات والاكثر ان لا تستغنى عنهم في حقهم من
 طرقتهم بجرم ولا وجه الى التقايم المذمومة واخر بان
 علينا ان السائر من النسل والصبيان يبلغون قصر
 حريا علينا ولو ائحة واعترضه في الفقه بان كلهم كذلك
 اشهد من القتل المبري عنه في حقهم قال الله ان يعطروا
 الى ذلك بسبب عدم تحمل والميرة فيقولوا ضواؤه وهو موجب
 فانه لو ائحي مرع بان ذلك عند عدم اماكن الاخراج لا مطلقا
 والمسئلة في المحيط ايضا بحر وفيه نظر فان ورد الفقه ان
 حرقهم في ارض خربة بلا طعمه ولا شراب اشهد من القتل بحيث
 لم يكن لهم اطراهم فليقولوا في مكانهم بلو مباشر السبب في
 اهلهم

اهلهم من ابقاء للنسل اي تقاسل بعد رجوع عكرانه
 فتودي اهل الحرب بجرم من النار اي اذا لم يكن دفنهم
 بحمل يخبر عليهم ولم تطل المدة بحيث يتفصن طمونه ولا
 تقسم غنمة ثم على المشهور من مذهب اصحابنا الا انهم
 لا يملكها قبل الاحراز وقيل تكفر تخريبا در مشتق
 او تحاجه الغزاة وكذا لو طلبوا القسمة من الوارثين
 القسمة كما في الهندية عن الخطيب فتمم اي ثبت الاكتم
 فتح اي من حلا وطير واسع ولا يفتق والارث بخلاف ما قبل
 القسمة بدون اجتهاد او احتياج ولو بعد الاحراز يدان
 قال في الدر المنثور والذي يبيح قرره في المص كغيره انه لا ملك
 بعد الاحراز يدان ايضا الا بالقسمة فلا يثبت الاحراز
 ملك لاحد بل شاك الحق ولهذا لو اتفق واحد من الفاعلين
 عليها بعد الاحراز لا يفتق ولو كان له ملك ولو بسرية لفتق
 وحكم استيلاء الحارثية بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها
 سواء لم توفقت القسمة على الريات او العرافة فوفقت
 حارثية بل من اهل راية ضم استيلاء اقدم وعتقه للشركة
 الخاصة حيث كانوا قليلا كاية فاقبل واقتل كما روي
 والاولى تقرضه للامام اهل ملخصا وامر الكلام فيه والجار
 كما في الفقه عن المسوط ان الحق ثبت عندنا بنسب الاخذ
 وتاكيد الاحراز وملك بالقسمة بحق الشفعة ثبت
 بالبيع وشاكد بالطلب وتم الملك بالاخذ وما دام الحق
 ضعيفا لا يجوز القسمة اهو ويثبتني على هذا ما يروي في
 المتن من عذر جواز البيع قبل القسمة ومن استحقاق
 المدد لمن مات قبله الا بان يانه قلت وهذا كله
 اذا لم يظهر مكنيا على البلد فلو ظهر واعليها وصارت
 لها سلام صارت القسمة محرمة يدان وتاكيد الحق
 فجمع القسمة كما بان التنبه عليه قريبا فقل عثر بالحق
 وجها قبله بالصحة لانه ليس المراد هنا قسمة التملك

في الامتاع يطوبها الى دار الاسلام ثم يرضها منهم ويعتبرها كما
 في الجوهرة وغيرها فليس قسمة حقيقيته حتى لو وصف بالصفحة
 شموله نفعها كما وكل ما احتل عليه من حار وغذوه سواء كانت
 عليه الاحوال او لم تكن اهض ميم روايات قال في الفقيه والرواية
 انان حافي لفرقهم لو قسمها قسمة الغنيمة بفعل هذا وان
 لم تحت قسما قسمة الغنيمة في دار الحرب لانها لا تقسم للحاجة
 وفيما سقاط المراه واستقاط الاصغر او وهو لا يقسم للحاجة
 اي جبرهم باهل المثلث فاذا التقدر اي القسمة للابداع بسبب
 عدم الاضرار على احد الروايات ولم يوجد عند من هو قوله في
 الرواية الاخرى قسمها بينهم حينئذ او مع ولم ينسخ القسمة
 قبلها اي القسمة سواء كان في دار الحرب او بعد الاجراء في
 دارنا شريطة لانها لا تنك قبل القسمة كملت قال في حقه
 الفقه وهذا ظاهر في بيع الغنمة واما بيع الاسامر لها فذكر
 الفخاوي انه يصح لانه يجرد فيه بمعنى انه لا بد ان يكون الاسامر
 راي المصلحة في ذلك واقلة تخفيف الزاه يحمل على الناس او
 عن الهائم ويخونه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع اجتهاد في المعطية
 فلا يقع جازا فيسقط بلاكراهته مطلقا اهوية نظير ما في
 قوله للاسامر ولا الغنمة من جوهره نص عبارتها ولا يجوز بيع
 الغنيم قبل القسمة لانه لا ملك لاحد منها قبل ذلك وانما
 ابيع لهم بالطعام والعلف للحاجة ومن ابيع له تناول شي
 لم يحز له نفعه كمن ابيع طعاما لغيره او قسوله وانما ابيع
 لهم في جواب سوال الغنيمه نفع لا يجوز البيع مع انه يجوز
 الانتفاع بالطعام والعلف للحاجة كما ان وجوب ظاهرا
 ولا يخفى انه ليس المراد بيع شيء بطعام وان كان الظن ان الحكم كذلك
 ورد فيهم ثم ابي اذا خلق الغناتين في دار الحرب جماعية
 يمدونهم وينصرونهم شاركوه في الغنيمه لما من ان الغناتين
 لم يلكوها قبل القسمة وذكر في التاتريمانية انه لا ينقطع
 مشاركة المد لهم الاغلاك اهدها اهرارا الغنيمه بدارنا

الثانية

الثانية قسمتها في دار الحرب الثانية بيع الاسامر لها ثمة لان
 المد لا يشارك في الجبس في الثمن امر قال في الشفاعة و
 تقصد بقوله ثمة اي في دار الحرب اساسا الى انه لو قسمه للمك
 بله ارباب الحرب واستنظر واعليه ثم حكم المدد لاسامر
 لانه صار ببلد الاسلام فصارت الغنيمه بحران دار الاسلام
 نص عليه في الاختيار اه قلت ولذا في شرح البر وزاد
 ان من له لوقع قال اهل الحرب في دارنا فلا شيء للندة
 تنبيه قال في العبر واما في الصم ان المعامل وغيره
 سوار حتى يستويك تسحق حق الجدي الذي لم يعامل من
 او غيره وانه لا يثبت واحد من اخر شي من حق امير
 العسكر وهذا بخلاف كذا في الفقه وفي المحط والفتوح
 في الفروع وصاحب الديوان سوار من اسلم ثمة عايد على امره و
 من العسكر للكان زهر من اسلم ثمة عايد على امره و
 المرتد واخر الضمير للعطف ما ووزاد في الفقه التاجر الذي
 دخل بامان ولحق العسكر وقائل من ولو مات بعد اهدها
 اي بعد القسمة او البيع بها على ما قد مناه عن الظواوي من
 ان للامام بيع الغنيمه محرر او بعد الاجراء بدارنا قال
 في البداية المتقى وينبغي ان يراد ببيع وهو التسجيل فبيعه
 انه يورث عنه وان كان مات بدار الحرب وان لم يثبت له
 الملك فيه ومنها بلغ اي مال يورث ولا يملكه مورثه ولما ار
 من يهد على ذلك هنا فيلنظر اه قلت وفي التاتريمانية
 المضرات ومن مات في دار الحرب من الغناتين بعد
 القسمة او الاجراء بدارنا او بعد بيع الاسامر الفنايم
 في دارنا او في دار الحرب ليعتم الموت بينهم او بعد ما
 نقل لهم شيئا محررا او بعد ما فتح الدار وجعلها دار
 اسلام فانه يورث نصيبه وان مات قبل واحد من هذه
 بعد اصابته الغنيمه لا يورثه او والظن انه يملك ما قبضه
 بالتسجيل ثمة ففي كلام الدر المنثور نظر اه قد برهون لذلك

بملكه عند لقولها وبعد الاجراء بدارنا فيورث نفسه اذا ما
 في وارثا قبل القسمة للملك لا الملك لانه لا ملك قبل القسمة
 وهذا لان الحق المتكدر يورث بحق الرهن والود بالعب
 بخلاف الضميمة كالشفقة وخيار الشوط فتح نر استحقاق
 لغاوجه نفسه القسمة وما في العرف فاس الوقف
 اي غايه الوقف فانه قال انهم جوا بان معلم المسحق لا يورث
 بصوتته على احد القولين والمر صحيحا وينبغي التفصيل في
 مات بعد وقوع الغلة وامراز الناظر لها قبل القسمة يورث
 نصيبه لما كدهحق فيه كالغنيمة بعد الوفاة بدارنا وان ماتت
 قبل الاجراء في يد المتولى لا يورث ثم رده في الرجب قال
 اقول في الدرر والعرف من قوايد صاحب المحط للامام والولا
 وقف فله يستوفى ما حق مات سقط لانه في تعق الصلوة
 وكذا القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة - هو وعرف
 البقية بان يورث بخلاف رزق القاضي وانت خبير بان
 ما ياخذ القاضي ليس صلة كاهو ظاهر ولا اجر الا ان مثل
 هذه العادة لم يقبل احد بخلاف الاستحجار عليها بخلاف ما
 ياخذ الامام في الموزن فانه لا ينفذ عنها فالنظر الى الاجرة
 يورث ما يستحق اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة
 وقبضها في يد الناظر وبالنظر الى الصلوة لا يورث وان
 قبضه الناظر قبل الموت وهذا عرف اهل القبايل على الغنيمة
 غير صحيح وسياق هذا يزيد بيان في الوقف ان شاء الله
 تعالى اقول ان يبا وعده من بيانه في الوقف وقيل
 ان ما ياخذ القاضي ليس صلة مخالفا لما في الدياته وغيرها
 قيل بان المراد كاستناب نعم ما ياخذ الامام ونحوه فيه
 معنى الصلوة ومعنى الاجرة والظن ان ذلك منشأ خلاف
 المحل في الدرر كما اخبر به في القسمة يقتضيه جميع
 ما بين الاجرة وهو ظاهر لا سيما على ما افق به المتأخرون
 من جوا ان الاجرة على اذاني والامانة والتعليم وعن هذا

مشي

على العلامة الطرسوسي في الفقه الواسيل على ان المدرس
 ونحو من اصحاب الوظائف اذا ماتت في اثناء السنة يعطى
 بقدر ما باشر وسقط الباقي قال بخلاف الوقف على الاولاد
 والذرية فانه اذا مات مسحق منهم يعتبر في حقه وقت ظهور
 الغلة فان مات بعد ظهورها ولو لم يبد صدقها صار ما يحق
 لورثته والمسقط هو وتسمه في الاثناء وافق به في القبايل
 اخرية فليكن القاعلة من التفصيل والفرق بين كون المسحق
 مثل المدرس او من اولاده والله تعالى اعلم ثم استخرج
 اسمعيل في شرحه على المدرس نقل قبيل باب المرتهن مثل ذلك
 منه المسحق اي السجود وان المدرس انما لا يستحق الغلظة
 من وقت اعطاء السلطان قبله الامام القوي قبل المباحث
 بالامام الماشرف صك كان الاخذ عن ميت لانها من مادي
 ايام المباشرة كايام التعطيل او تبيد طهر من كلام اللغوي
 ان معلوم المدرس ونحوه يورث عنه بقدر ما باشر وان لم
 تظهر الغلة وانه معلوم المسحق في وقت الذرية يورث
 عنه بموت بعد ظهور الغلة وان تقبضها الناظر على خلاف
 ما مر عن البحر وينبغي ان تكون الغلة بعد قبض الناظر لها
 كما لتبعضه وان لم تقبضت كان التزاما به فاقبل قاسا
 على الغنيمة اذا قبضت على الديات قبل ان تقبض على
 الروس فقد مر فيها انها تلك للشرعية الخاصة فاحال الامة
 الوقف بعد ظهورها لقرت لانه كما كتبها حق المستحقين و
 بعد اذها بيد الناظر صارت ملكا لهم وهي في يد امانة
 لهم بعضها اذا استلموها او هككت بعد امتناعه عن قبضها
 اذا اطلبوا القسمة واذا كانت حنطة ونحوها يصح قبل الناظر
 حصته اصدى منها هذا ما ظركم ويورد ما سجدان في الحالة
 ان شاد الله تعالى عن البحر حرق جعل الحالة على الناظر
 من المسحق كالحالة على الموضع والله سبحانه اعلم
 الغائبين اي من له سهم او رجع شر بلاية او واخذ كخفي

ما يكفيه ومنه من عبه وسأيه وصانه الذين دخلوا معه
 بجرته لا غير فخرج الناهر والداخل لخدمة اخدي باجر الا ان
 يكون قد خبز الخبز او طبخ اللحم فلا بأس به بخ لانه ملكه بالوشة
 ولو فعلوا الاضغان عليهم بجرته بلف ولذا من يلف دواب البر
 انما لم يوجد النعير درمنقي في وطعام اطلقه فعمل المياه
 للول وغيره حتى يجوز لهم ذبح المواشي ويردون جلودها في
 الفضة بجره ودهن بالضم ما يسهن به اما بالفتح فهو معتد
 والاول هنا اول الناس المعطوف اخلاقا للصفى كما افاده في
 النهروال ارباب الدهن ما يوكل لقول الزبيعي ان ما لا يوكل عادة
 لا يجوز له تناوله مثل الادوية والطب ودهن البنفسج
 وما اسبه ذلك اه ولا يسك انه لو تحقق باحدهم فخرج
 الى استنهاها جاز لا جحد في الفخ وصريحه في المحطرح
 وقيد في الوقاية اذ قال في البرال شرف اعلم انه ذكر
 في فتح القدير ان استعمال السلاج والتمتع والفرس انما يجوز
 بشرط الحاجة بان مات فيه او اكسر سيفه اما اذا اراد
 ان يوف سيفه وفيه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل
 اثم ولا ضمان عليه ان تلف واما غير السلاج ونحوه مما هو الطعام
 فشرط في البر الصغير الحاجة الى تناوله من ذلك وهو القياس
 ولم يشترط في البر الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثنية
 الثلاثة في جواز كل من العنق والفتنة تناوله اه ملخصا
 وهكذا ذكر في الشرنبلالية ولا يخفى ترجيح الاضغان هنا
 قلت وهو ما اختاره الماتز يعني صاحب المتن وهو الحق
 كما علمنا قال في النهروال احتياج الكل الى السلاج والسياب
 قسمها بخلاف السبي اذا احتج اليه ولو للخدمة تكونه
 من فصول اهل الجاه وفسر الحاجة بالفتنة قلت والظن انها
 اهم اذ لو كان غنيا ولا يجد ما يشتر به فهو كذلك فله
 نعيمه فان نعم لم يبع واحاصل منع الانتفاع بسلاج
 ودواب

والمحصل منع الانتفاع بسلاج ودواب ودواب الحاجة وهل
 الماكول مطلقا لانه الفرج لا يحمل الا بالملك ولا ملك قبل الاضغان
 به اربا ولو امتد الساجورته بخلاف امرنا بالسورة ومبذرة وام
 ولذا ان لم يطاهر امره في سببه فليحفظ درمنقي كمن في
 الجرسيني انه بعد النبي عن الماكول والمشروب بما اذا لم
 تكن حادثة فان كانت لا ينتم بالكل بالبيع في دار الحرب قبل القسمة
 اصلا او يتبع اليه او لا ولا لقول لعدي ملكه وانما البيع الانتفاع
 الحاجة والتمتع له لا يملك البيع درمنقي والمراد بالقول ان يبي
 ذلك الشيء عند جملة ما لا ولد ولذا قال الثبتاني واذا اشترى
 السلاج ونحوه يرد الى المغنم وروى انه اجاز الامام
 لانبيها الغنم لثمنه قالوا فتمت اي الضمة تصدق به
 اي بالثمن لانه لثمنه لا يمكن قسمته فتعد اتصاله الى مستحقه
 فتصدق به كاللفظ كما في الفقه ولو غير فقير لم يفتد بالملك
 بجره بالملك اهل الحرب اي ما غير ملوك لهم كمن ينجس منه
 ما يشترى فيه العامة لما في النهروال اخدي المحشر في دار
 الحرب او استثنى ما يباعه طاب له ثمنه فهو مشترى
 اي بين الغنم فلا ينجس به الاخذ بجره اجاز اي واخذ
 الثمن ورده في الضمة وقسمه بين الغنم بجره والا
 صار في بصورتهم احناها لو كان المبيع قايما والثانية لو كان
 البيع النقص من الثمن وظاهره انها يفسخ البيع ويرد
 البيع للقسمة مع انه اذا كان قايما والثمن النقص لها اجازة
 في الجرسيني محل قوله ان الثمن النقص على معنى اوله
 والثمن النقص وبعد الخروج منها اي من دار الحرب لا ي
 لا ينفع بشيء مما ذكر لزوال البيع ولا حقه قد تأكد حتى
 لو رث نصيبه بجره في الكفر وغيره وما فعل رده اي و
 الذي فضل في يد ما اخذ قبل الخروج من دار الحرب
 ردة الاخذ الى الضمة بعد الخروج الى دارنا لزوال
 الحاجة التي هي مناط الإباحة وهذا القليل يعينه انه

ودواب

لو كان فقيرا اكثر بالعتان كافي المحط هذا كله قبل القتمت امره
 فان كان غنيا وكان العبد قائم تصديق بها وتعينها لوها كذا
 وان كان فقيرا انفع بها بخرم ومن اسلم منها في دار الحرب
 لان المتابع اذا اسلم في دار الاسلام ظهر بانها داره فخرج
 ما خلفه فيها من الاولاد الصغار والمال في لان الثاني
 قاطع للعصمة وللعتة بخرم قبل مسكة فتمس به لانه لو اسلم
 بعد فهو بعد لانه اسلم بعد العتاق بسب الملك فيه بخرم
 وقد في الفريضة في الفريضة اخذ وهو قولي ولم يخرج اليها
 وفيه كلام في فريضة فان كانوا اخذوا في قبل اسلته فخرم
 او اودعه معصوما قد اودعته لان ما كان غصبا في يد مسلم
 او ذمي فهو في غصبا خلافا لما بخرم سوى طفل كذا
 نقله في الفريضة الفريضة في الفريضة قال العبد وما اودعه
 مسلما او ذميا ليس فناء فقد نظر الا صدر كلامه الموم ولم
 ينظر الى محرم وسناني المسئلة في المتابع فناصت اقال
 وان اسلم بمنه نجانا فظهر عليه طفله حر مسلم معصوم
 وودعته مع معصومه وغيره في ومن قال الزبيعي
 هناك ان حكم المسئلة واحد وبه ظهر ان كفتيد البحر بقوله
 ولم يخرج البناغيز منهم في اوله الكبير لانه كافر حربي ولا نسفة
 وكذا لو حنت بحر ومقاده ان المراد بالكبير البالغ وان الصفة
 تبسعه ولو كان يعبر عن نفسه بخلاف ما قيل لانه لا تبسعه في
 الاسلام الا اذا كان صغيرا لا بعد عن نفسه كما قد فتاه في
 اجازة وسئل عن العتاق في فضل استمان الكافر فاغتم
 ذلك فانه اخطا وفيه كثير وحلها لانه جزء منها فيرى بقرها
 والسلم محل للعتاق بقت لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لا يذم
 الجزئية عند ذلك بخرم وعقابه وكذا ما فيه من ذبح لم
 يجسد لانه في يد اهل الدار اذ هو من جملة دار الحرب فلم
 يكن في يد كفا بخرم وعبد المعاقلة لانه لما تزوج علم
 مولاه فخرج من يد وصار يتبع لاهل دار بخرم قبل

الاربع

الاسلاما وبعده لعله لا يفتقد حسب الملك فيه للمسلمين والاربع
 الاربعة الرقاب السابق عليه في وقال لا اخذت اي هولاء اخرجت
 خاصة وقد بينا هذا الباب عن شرح السيرة هذا القول
 له في وفي المحرم اي في وجوب محرم روايات عن الامام وروايات
 عن محمد لا قد منا حرم استاجم لخدمته سفر ولا هذه من مسائل
 الفصل الا في وجوبها غير ظاهر فان اجبر الفكري للخدمة لاسم
 له لاضاع على خروج ما الا اذا قال وترك العمل كايابي شرح
 السر وفيه لو دخل دار الحرب فارسانم رفع فريضة لرجل ليعتاق
 عليه على ان سهم الفريضة لم يصح ما زال لانه لو لم يشترط ذلك كان
 سهم فريضة ولو كان ذلك قبل الدخول فسهم الفريضة لمن ادخله
 دار الحرب لان السب وهو لا يفضال فاره سابقه انفق له
 ويكون لصاحب الفريضة عليه امر مثل فريضة امره فاقبل وانه
 سبحانه اعلم فتمسك في حقيقة القضية
 لما فرغ من بيان القضية شرعا في بيان قتمتها وافرقتها بفصل
 لكثرة شعبيها وهي جعل النصب السابع معنى نه قال في
 المتعلق وينبغي للايمان ان يعرفه الجيش عند دخول دار الحرب
 ليعلم الفارس من الرجل قال في شرحه وان بكت اسما وان
 يوم علم من كان بصيرا با مور الحرب وتبديرها ولو من الموالي
 وعليهم طاعتها ذلك مخالفة لاسم حرام الا اذا اتفق المالك انه
 صدر في شعاه في المعتدون حرمها بخرم الامام سيدنا
 كما سيجي قال تعالى فانه سبحانه وللرسول در مستحق في وقت
 المحاورة برفع وقت على انه خبر المبتداه في اي الانفصال من
 دارنا في محاورة الدرب وهو كذا الفاصل بين دار الاسلام
 ودار الحرب نه من فلو دخل دار الحرب فارسانم هو من معتق
 وع لوفي سفينة كافي الشريعة عن الاختيار وعينه لانه هو
 تاهب للقتال على الفريضة والمناهب للشيء كالمباشرة في
 لفتن كخرم ونصر لفتن وفيه قاسوس ط وشمال ما لوقل فريضة
 رجل واحد منه القيمة كافي البحر وعشلة ما لواخذ العبد

فصل في
 كيفية القتمة

كان شرح السير واصترزبه فالوباعه قبل القتال فانه يسحق
 سهم راجل كايان ثم اسحق سهم من سهم لثقب وسهم لغرسه
 وهذا عنك وعندنا ثلثة اسهم له سهم ولغرسه سهم لانه عليه
 الصلاة والسلام فقل ذلك على ما رواه البخاري وغيره وحمله
 ابو حنيفة على التنفيل لوقفا بين الروايات وملتقى شرحه
 واذا كان حديث في البخاري كان ثمانين قسما وبينه والقول
 بان الاول اصح محكم لا نقول به مع ان الجمع وان كان اخذها اولى
 اولى من ابطال الاخر وتامة في الفتح فليس ولا يسهم لغرس
 واحد وعندنا يوسف يسهم لغرسه وما روي فيه يحمل
 على التنفيل الصادر منتقرا صالح للقتال اعتض بان هذا
 يعني عن قوله قصص كسيف فقل انه لا يلزم من كونه قصصا شيئا
 صلاحته للقتال ليجوز كونه مروا او لا يجزي فلو بطل للكر
 والفرافاده ط لكن ولد المعترض ان كلام المتن يعني عازاده
 الش فالاولى اجواب بان لا بد ذلك لغرس القول المتع صالح
 للقتال نعم كان المروي تأخيره عنه كاقوله في الشربلية فافهم
تنبيه يشترط في الغرس ان لا يكون مشتركا فلا يسهم لغرس
 مشترك للقتال عليه الا اذا استاجر احد الشريكين حصته
 الاخر قبل الدخول در منتق واستفيد منه ان لا يشترط
 ان يكون الغرس ملكه فتشمل المستاجر والمستاجر وكذا
 الغنصوب كايان في كالمهر فكلما يان طال الملك في دار
 الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للزواج فقاتل عليه لا تسحق
 سهم الغرسان بجزء وكان الفرق ان هو لصاحب النهر ولا يظهر
 اذا كان المرض سينا افاده ط قلت وقد ذكر الفرق الاما
 الشحى وهو ان المريض كان صالحا للقتال عليه الا انه
 تغدر كعادته على شرق الزوال فاذا زال صار كان لم يكن
 يملو في المهر فانه ما كان صالحا وان صار صالحا في دار
 الحرب ولو صح ان الصفه لا يفتق لها عليه على زوجه
 لانها لا تصح حثمة الزوج بخلاف المريض لانها كانت

صالحه

صالحة ولكن تغدر ذلك لعارضه فكيف صار قبل دخوله اي
 في الحد الفاصل بين دارنا ودار الحرب ثم اخذ اي في المسائل
 المذكورة اي اخذ قبل القتال فله سهمان استحسانا لانه التزمه
 مؤنة الغرس من حين خروج من اهل وقاى عليه فلا يجرم
 سهم بعارضه غضب ونحو فيما بين ذلك اما لوقاى عليه هو
 الغنصوب حتى غنموا وخرجهوا فله سهم الفارس اذا فرقت بين
 الغرس المنصوب والمملوك ولصاحب الغرس سهم راجل
 الا اذا اصابا غنائم بعد اخذهم فله منها سهم قال س
 وللغائب سهم راجل كالوكان الغيب بعد دخوله دار الحرب
 وتامة في شرح البيهقه فله سهمان وكذا لو جازوه اي جاوز
 الدب مستاجر او مستعير او ضربه اي ضربه الوقت
 وكذا الغائب لكن يستحق من وجه مخطور فيسقط به
 جوهره وفي المهر لو جمع الواجب والموهوب له فارس
 فيما اصاب قبل الرجوع وراجل فيما اصاب بعد والراجل راجل
 مطلقا اهدر منتق اي لانه جاوز الدب راجلا ما اختاره
 كالزوج والمير بخلاف المنصوب منه من لا يوباعه اي اختار
 فلو بخرها فله سهم فارس كافي النهر والبيع ما لورهنه او اخرج
 او وجهه بجزء ولو بعد تامة القتال سبع وهذا المصحح
 قال وفي فتح القدير لو باعه بعد الفراق من القتال لا يسقط
 عند البعض قال المصنف صاحب البداية الاصح انه يسقط
 لانه ظهر ان قصده التجارة اهو وهو غلط في النقل عن الفتح
 وهذه عبارة الفتح ولو باعه الفراق من القتال لم يسقط سهم
 الفارس بالاتفاق وكذا اذا باعه حال القتال لا يسقط عند
 البعض قال المصنف الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة
 اهو ومثله في التبيين والجوهرة وعبارة الفرساني موافقة
 له فلو سقى للاستدراك اهو مخلصا قلت والنظر ان سقط
 من شحنة المصنوع ما بين لفظي القتال فحصل الاختلال
 فاستدراكه عليه في محله نعم كان الاولى لمراجعة عبارة

الفقه فافهم ويرى ولتفظ هذه العتود اى المذكورة في قوله ولا يسهم
 غير من واحد صحيح كبير صالح للقتال الا هو صحيح عبارته في
 على المقتضى واصل ذلك انما فانه بعد ان قد المقتضى بقوله صالح
 للقتال قال صاحب الكفر وعذره من اصحاب المتن اهل ما
 ذكرنا من القيد وان المقتضى من اصحاب المتن فانهم يتركون
 في متونهم قيدا لا بد منها وهي موضوعتة لسفل المذهب
 فظن من يفتن على مسائله الاطلاق فيجري الحكم على الاطلاق
 فافهم ثم وذمى ولو اسلم او بلغ الراهق قبل القسمة والمخرج
 الى دار الاسلام يسهم له كافي في شرح السير والظن ان العبد
 اذا اعتق ذلك يسر ورضخ له اى يعطونه قليلا من كثر فان
 الرضيعة هي الاعطاء كذلك والكثير السهم فالرضخ لا يبلغ السهم
 فخرج من عندنا وفي قول الشافعي ورأيت عروة بن احمد انه من اربعمائة
 الا حاشى وقع ثم اذا باشر والقتال سئل المرأة فانها يرضخ لها
 اذا قتلت ايضا واطلق سائر القتال في العبد فتمت ما اذا
 قاتل اذن سبكه او يوفيه كافي الفقه وفيه صريح في شرح السير
 الكبير وقال القياس ان اذا قاتل بلواذن المولى لا يرضخ له كاشان
 قاتل بلواذن المولى والاستحقاق ان يرضخ له لانه غير محجور عما يرضخ
 منقعة وهو هو نظير القياس والاستحقاق في العبد المحجور اذا اجر
 نفسه وسلم من العمل اه ماضيا وبه ظهر انه قول في الوالدية ان
 العبد اذا كان مع مولاه يقاتل باذنه يرضخ له غير ذلك خلافا لما
 فرض في النحر وطرار من يرضخ له عليه فليبينه وظهر به انما ان قوله
 في النقص العتوبية ينبغي ان يسهم للعبد المادون تحت مخالفة
 للنقول **تنبيه** اقصاء المص على المذكورين لان الاخذ
 لا يسهم له ولا يرضخ لعبد اجتماع الاجر والتبعية من القسمة
 الا اذا قاتل فان يسهم له بحسب اى جلا في المذكورين فانهم اذا
 قاتلوا يرضخ لهم ولا يسهم لهم او شادوى الترخى هذا داخل
 ضا قبله مع انه لو لم التخصيص بهذا النوع فالاول ان يقول
 بدله او يطبخ للفرقة كافي في شرح السير ومثل ذلك السقي و

مناولة

مناولة السهام كافي الفقه ولما حصل ان المراد حصول منفعة
 منها للفرقة احتراز عما اذا خرجت بخدمة زوجها فملازمه عند
 الحاجة اما بدونها فلا لانه لا يرضخ عن عذره وقباحتان عليه
 عليه الصلاة والسلام في ذكره الفقه ان في سنده ضعفا وان
 جماعة قالوا لا يجوز الحديث مسلم انه عليه الصلاة والسلام
 خرج الى بدر فلقته رجل مشرك فقال ارجع فلما استمع من مشركي
 الحديث وروى رحلان بن قال وقال انما في رده عليه الصلاة
 والسلام المشرك والمشركين كان في غزوة بدر يرضخ له عليه الصلاة
 والسلام استعدا في غزوة خيبر يهود من بني قينقاع وفي غزوة
 خيبر يصفوان من امته وهو مشرك فالردان كان لا يصلح
 ان كان نصرانيا بين الاستقامة وعدها فلو خالفه بهي الايمان
 وان كان لا يرضخ له مشرك فقد شفه ما بعد قوله فيرد على
 السهم اى اذا كان في دلالة منفعة عظيمة للمسلمين فيرضخ
 على قدر ما يرضى الامام ولو اكره من سهام الزمان شرح السير
 لانه لا يرضخ اشار الى الفرق بين ما اذا قاتل التوحيد
 لا يبلغ في الرضخ له السهم وما اذا دل حيث يقع الضيافة وهو
 انه ما يرضخ له في هذه الحالة ليس رضخا بل قائم مقام الاجر
 بخلاف ما اذا قاتل فانه لا يبلغ به السهم لانه عمل الاجر ولا
 يسوي في عمله بل من يرضخ له من لا يقبل منه افا رده في
 الفقه **تنبيه** قال في احوال العتوبية لوجه التخصيص
 حكم الملاك بالذي علم الطريق لان العبد ايضا اذا دل يعطى
 له اجر الملاك بالتمام ما بلغ الا ان تمنع ارادة التخصيص فيقتل
 اهو سواء اى في القسمة ولو يفضل احد على الاخر فهو
 خبر من قول المص والبراذين والعتاق وعلى حل الخبر لشدنا
 محمد وفي اى هذه الاربعة سواء لانه قد لكل واحد منها على
 الفداء خبرا فلا يرضخ له ان يكون خبرا عنها جميعا ولا يخفى
 ان سزاؤه التي من اجسامه بوزن عظامه والمكر في تولد من
 ينهم حكم بالاولى لانه فرق البراذين ولو لا سهم للراجله هي
 الركوب من الابل ذكر كان او انى والنا في هذا الوجه ان

قول

لنقل من الوصفية الى الاسمية ويجعل محقق بالذکر طرد لعدم
 الازهاب اي تخفيف العدد والذات تسلم للكر والفرق وانحس
 الباقي اي الباقي بعد اربعة احاسن الثمانية وروى عننا واما
 عند الشافعي فيقيم احاسنهم لذوي القربى واهل بيته
 بخلاف فيه الامامة ويصير في المصالح السليمة والباقي بقوله
 للذرية زلفوا للبيتم اي بشرط فقرهم وقابض ذمهم فقوله
 ان البيتم لا يستحق من القيمة شيئا لان استحقاقها
 باليهاد والبيتم صغر فلا يستحقها ومثله ما في التاويلات
 للشيوخ الى منصور لما كان قراء ذوي القربى يستحقون بالفقر
 فلا قابض في ذمهم في القرآن اجاب بان افعالهم بعض الناس
 قد تفضي الى ان القدر منهم لا يستحق لانه من قبيل الصدقة
 ولا يحل لهم جبروت والمكسب المراد منه ما يشمل القدر وما
 صرفه له عليه في الباع بان ذكر هؤلاء الاصناف لسان الصارف
 لا الاجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئا بل لتعيين الصرف
 حقا لا يجوز الصرف الى غيره لانه امر ببلانته وقد حقهتم
 في سرب الملتقى ونصه ونحو الباقي من المضم كالمعدك والروان
 يكون معروفا للبيتم المحتاج والمالكين واما السبل فقيم
 عندهم بالذات كانه الاموال الثلاثة لهؤلاء الاصناف الثلاثة مما
 من وجوبهم اليه وقصر في الكلام ولعمري فليس استحقاقهم
 احتياج بيتم او مكنة الوجود ابن السبل فلا يجوز الصرف اليهم
 ولا غيرهم كافي التبريرية والقرابي قلت وقلت في اعلم
 على التفسير من المنية انه لو صرف للقرابي حاجتهم جاز هو
 بعد اعتبار حاجته فلا تنافي حينئذ فيمنه اهله لا يستحق
 للقرابي بعد تصريح المنية بقوله حاجتهم ارفع وروى عننا
 بيان لذوي القربى وفيه قصور لان المراد من هنا شوقها
 وبنو المطلب لانه عليه الصلاة والسلام وضع سهم ذوي القربى
 يوم وترك بني نوفل وبني عبد شمس مع ان ذمهم واحد لان
 عبد مناف اجد الثالث النبي صلى الله عليه وسلم له اولادها هم
 والمطلب

والمطلب ونوفل وعبد شمس بحر والمطلب علم الجبال وهو عبد
 المطلب بن هاشم اي من اصناف القلانة وكذا الفهم
 في علمهم راجع اليهم والضمير الثاني يفتق عن الاول ولكن زاد
 في ما قدم من الركاكة ليفيد ان ذوي القربى اذا كانوا من
 الاصناف الثلاثة يقدمون على من كان منهم من ليس من ذوي
 القربى فيهم ذوي القربى مقدم على سائرهم وهكذا قال
 في الذر المشق والافصح ان يقال حسن القيمة والمعدك
 للمحتاج وذوي القربى منه اولى من الجواز اذ عليه لقوله وقد
 انه لان غير ذوي القربى يحل له اخذ الصدقة لغير حاجته
 بخلافه فليس في تقديمهم اضرار بغيرهم ولا حق لاغنيابهم
 عندهم واعند الشافعي يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم
 بينهم الذكر مثل كالاثنين لانه لم يفرق في الآية بين الفقير والغني
 ولما ان كلفاء الاغنياء قسموه اقلنا بعضهم من العناية
 فكان ارجاعا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم للفقير
 لا للفقير لقوله صلى الله عليه وسلم انهم اهل الامني هكذا في الجاهلية
 والاسلام وشك بين اصابعه اعطى بني هاشم والمطلب لانهم
 قاسوا معدن اراذلتهم قريش قلده عليه الصلاة والسلام
 ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش ولو كان لاهل القرابة
 لما خصهم لان عبد شمس ونوفل اخوان لهاشم لابيهم واما و
 المطلب كان اخاه لابيهم فكان اقرب والمراد بالقيمة كونهم معه
 يرانصون بالكلام والمصاحبة لا بالمعاينة ولذا كان لسائهم
 فيه نصيب ثم سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام لانه لم يبق
 تلك الصلة وهي القيمة فيصنعونه بالفقر يلبسوا لمخاضها صامدة
 انما سقط سهمه عليه الصلاة والسلام بموته عندهم سقط
 سهم ذوي القربى بموته ايضا لفقدهم اذ استحقاقهم حق قال
 الطحاوي لا يستحق فقيرهم ايضا لكه الاول وهو قولنا كبري
 اظن وقد حقق في الفقه اقسمة اهلنا الراشدين الثلاثة
 اقلنا لا احاسا كما قال الشافعي فراجعه تبيينه

في السبلانية عن الباع نطق القراية كفاية ام وفيها عن
الحجج انهم يشتمون لانهم قلت على ان عاظم واقرب
في الدر المنقح بانهم ذكروا هذا عن الشافعي لا عندنا قلت على
انه بنا فيه ما في البديع مور وما نقله المصنف حيث قال وفي
الحاوي القديس وعن ابي يوسف الحسن يعرف الى ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذاه وهذا
ليقتضى كانه عليه شفا يعني صاحب العراة الفتوى
على الصرف الى الاقرب الاغنى فلنصفه او في نظر فيه
في النهي ص قال واقول قد نظر على هو ترجيح لا على ما
وعناية الامر انه سكت عن اشتراط التقرب منهم للعلم به
وانت اذا تأملت كلامه كما هو رأيته شاهدا لما في البحر
وهذه عبارة واما الحسن فيتم ثلاثة اسمهم اسمهم
للتيامى وهم للمساكين وهم لا يبيح الاكل يدخل كقراة
ذوي القربى منهم ويعتدون ولا يبيح لا اعتبار بشيء وعن
ابي يوسف ان الحسن يعرف الى ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل وبه نأخذاه او اذ لو كان كما قاله في التصحيفات رواية
ابي يوسف عن ما قبلها فذهب اروع قلت نعم انت خير بان
هذه رواية عن ابي يوسف وهي خلاف المشهور عنه والنون
والشوح ايضا على خلافها فالواجب اتباع المذهب في هذه
المسئلة التي اعنى الشارع وعيظهم بتأييد ادلة والجراب
عمانيا في هذا القوي ترجيح ولا يما رضى ترجيح الحاوي
رايت العلامة الشيخ اساعيل النابلسي منه على نحوها في ترجمه
على الدرر والغرائب وبه ذكره تعالى اي قوله فان الله
جود لانهم علق بمسئق وهو الرسالة عبارة النهي وهو
الرسول فكون مبدأ اشتقاق علة وهو الرسالة ولا رسول
بعده اى الوقتل اذا لقيت عالما فأكبره واذا لقيت
فاستقا فاهند فانه على فيه الامر بالاكرام والاهانة على مسئق
وهو عالم وفاستق فيدل على ان ما استفق منه ذلك الوصف

اعنى

اعنى العلم والنسب على حكم اى الكرم لعل واحد فاستق وبه
يظهر ما في خارج العلم ان هذا الغلب لما علق من ان قوله تعالى
ولذي القربى ليس علة القراية عندنا بل النصرة الا انه يقال
مرادهم لئلا يكون العلة مجرد القراية بل العلة قراية خاصة مقيدة
بالنصرة على الوجه المار فتعبر بنفسه قد يما من التناقض
رحم الله تعالى ان سهمه صلى الله عليه وسلم يخلقه في الايام
بعده اى بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه لامامة
وعندنا الرسالة ولا رسول بعده اى لا يوصف بعده احدهما
الوصف ولذا سقط بموجبه بخلاف الامامة والقيام بامور
الامة وبهذا التقرير يقع ما اورداه القديس على قوله ولا رسول
بعده من انهم ان ارادوا رسالة مفضولة على حياثة كمنوع
اذ قد صرح في منية المفتوح بان رسالة الرسول لا يتقبل بموتيه
بما قال ويمن ان يقال انها قية كما بعد موته وكان استخفافه
بمخيفة الرسالة لا بالقيام بامور الامة او لا يخفى ما في قوله
من ابهام النقطا وحققتها بعد صلى الله عليه وسلم فقد
افاد في الدر المنقح انه خلاف الاجماع قلت واما ما نسب الى
الامام الشافعي امام اهل السنة ولما عزم من انكاره فهو ما بعد
الموت فهو افتراء وبهتان والمصريح به في كتبه وكتب اصحابه
خلاف ما نسب اليه بعض اهل السنة لان الانبياء عليهم السلام
اهيار في قورهم وقد اقام الله على افتراء ذلك الامام العار
والالقبح العظيم في كتابه شكاية اهل السنة وكذا عيظه
لاسط ذلك الامام طرفة السبحر في طيفاته الكهري في ترجمه
الامام الشافعي في كتابه لخصي ليعق الصادق والفاء والياء
الشددة فهذه اسقط العسقي بموت صلى الله عليه وسلم
فبمصر بصطفيه لنفسه اى قبل شتمه الفتنه واخرى لخص
بها الاصطفي والفقار وهو سب منه من الحجاج حين
قتله على رضى ابيه تعالى عنه وكما اصطفى صبغية بنت جبرئيل
ابن اخطب من غنمة حيدر رواه ابو داود وفي سنة ٤٠
واحكم فخرج وفي السبلانية قال في طلبه الطلبة وكان النبي

لا يستأثر بالصبي زيادة على سهمه ومن دخل دارهم باذن
 الامام ولو اذ امن اهل المدينة طعن النبي او منعة
 في الصباح هو في منعة بعق النون اي في عقومه فلا يقدر
 عليه من يريد قال الرضا هي مصدق مثل الانفة
 العظيمة او جمع ماغ وهي القنينة والحاجعة وقد تكون
 في الشهر لا غير خلافا لمن اجازته مطلقا من جنس اي باخذ
 الامام حبه والباقي لهم قال في الفتح لان على الامام ان
 يصرح حث اذن لهم كما ان عليه ان يصرح بالجماعة الذين لهم
 منعة اذا دخلوا بغير اذن كما ما عن نوره من المشركين
 والذين فلم يكونوا مع نصر الامام من تصديق فكان الماخوف
 قهرا غنيمته مما اخذوا به من ارجاع لعق من كروى
 لفظها في قوله فاغارهم والا لا اي وان لم يدخلوا اذن الامام
 ولم يكونوا ذوي منعة بان دخلوا بلا اذن وهم بلا اذن فاقل
 كما افاده في الفتح قال وعنه ان يوسف انه قد راجع التي لا
 منعة لها بسعة والتي لها منعة بعقهم لانها خلت
 من ضلت النبي حيا من باب ضرب اختطفت بسعة
 على عقلة مصباح وفي الحديث افادته بتغير المنعة
 والاحراز لان المحس في الثاني واجب بقول الامام قل ان يبطل
 بقوله بخلافه في الاول ولذا لو قل دخلوا بغير اذن محس ما
 اختلف بجزء المحس وحاصله انهم اذا لم يكن لهم منعة
 لا يجب المحس الا اذا اذن فيكون قد وجب بسبب قوله قل
 ان يبطل بخلافه ما اذا كانت لهم منعة فانه يجب وان لم ياذن
 لهم فلم يجب بقوله فليس له ابطله وفي الرز عن البارز لينة
 لو كان بعضهم باذن وبعضهم بلا اذن ولا منعة لهم فالحكم
 في كل واحد منهم حالة الاجتماع كاي حاله الافراد وان كان
 لهم منعة يجب المحس هو وتدب للامام وكذا لا مبر
 السرية الا اذا نهى الامام فليس له ذلك الا برضى المشرك
 فيجوز من الاربعة الاحسان محس ان يبطل التسبيل
 اعطاء

اعطاء الامام الفارس فوق سهمه وهو من النسل ومنه
 النافذة للزائد على الرمن ويقال لولد الولد كذا ويقال
 لعقله تنفلا ويقال بالتخفيف تنفلا لغتان فصيحان فتح
 وقت القتال فبديه القنينة ولا بد منه لانه يهد
 لا يملكه الامام وقبل ما داسوا في دار الحرب بملكه كافي
 السراج وقد يؤيد هذا القول ان قوله من الله عليه من
 من قتلي قبلاظة سليه اما كان بعد الفراع من حنينه ورا
 جوازه قبل المعركة نهر قلت وفيه فكر لانه المنقول ان
 ذلك كان عند الهزيمة تحريصا للذين على الرجوع الى القتال
 وفي الحديث ان في قوله وقت القتال اشارة الى انه يجوز
 التسبيل قبله بالاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد الهزيمة
 لانه استقر فيه حق الغنائم او غنيمه النصر بجوازه قبله
 وعراه الى المحيط وقوله لكن بعد القنينة الظاهر ان منسبي
 على القتل الحار من السراج وتوبه قول المتن ويبطل بعد
 الاحراز من محس فقط فان منعه يومه ان قبل الاحراز يدريا
 يجوز من الكل لكن الظاهر ان هذا المبرم غير معتبر لانه وقع
 التصريح بخلافه في المنسب عن الذخيرة لا خلاف ان التسبيل
 قبل الاصابة واخران الغنمة وقبل ان تقع الحرب او زارها
 كما بنو يوم الهزيمة ولو لم الفتح لا يجوز لان القنينة القنينة
 على القتال والحاجعة اليه اذا نهى العدو واما بعد الاحراز
 فلا يجوز المحس اذا كان محتاجا او محتسبا في مدين
 المنفق ومنه المختار وللامام ان يسئل قبل احراز الغنمة
 وقبل ان تقع الحرب او زارها فقولهم وقبل ان تقع الحرب
 او زارها فابده فهو دفع توهم يجوز بعد انتهاء الحرب
 لان قولهم قبل احراز الغنمة يشعل ما بعد الاصابة اي
 اصابت العك الغنيمه بالهزيمة وانتهت الحرب مع انه
 غير لاد كما بينه عطف هذه الجملة وفي الفتح التسبيل انما
 يجوز عندنا قبل الاصابة فقد ظهر ضعف ما في السراج

اعطاء

مع ان صاحب السراج لم يعول عليه في مختصره اجموعه حيث قال
 عنه يتحدث الشفيل اما ان يكون قبل الفراغ منه القتال
 او بعد فان كان بعد لا يمكنه الا ما كان لا اجل التحريض
 على القتال وبعد الفراغ منه لا تحريض اقول وكل ما ورد
 من الشفيل بعد القتال بعد التحريض لا يجوز بل هو
 وهو محمول عندنا على انه من التحريض كاسطه الجنبى بتعيينه
 قوله ان نضع الحرب اوزارها اقتباس من القرآن وفيه تسلية
 على حوازه عندنا كما بسطه الله في الله المرتضى في اجمله قر
 وتحريض اي ترغيبا في القتال من سماء قتلا لقر من
 اي من القتل فبما مجازا اول مثل اعصر حمر الكلب قال
 الزركشي قوله اسم الفاعل حقيقة في حال اي حال التلبس
 بالقتل لا حال النطق فان حقيقة الضارب والضروب
 لا تقدر على الضرب ولا تفرغ عنه فها مع في زمن واحد
 ومن هذا ظهر ان قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتلا
 فله سلبه ان قتلا حقيقة وان ما ذكره من انه سمي قتلا
 باعتبار مسابقة للقتل لا تخفى فيه اهو صرح القرافي
 في شرح النقص بان المشتق انما يكون حقيقة في الحال
 مجازا في الاستقبال مختلفا في الماضي اذا كان محمولا
 به اما اذا كان متعلقا بحكم كما هنا فهو حقيقة مطلبا
 يعني سواء كان بمعنى الحال او الاستقبال او الماضي اجماعا
 ومع فلا مجاز ابو السعود عن كحوي وقوله اذا كان محمولا
 به فتوكل زيد قائم فان حكمه به على زيد مخلوق جاء الضام
 فانه حصل متعلق بحكم بالشيء في الاول لا بد من ان يكون
 متصفا بالشيء بالقيام حال النطق حتى يصح الحكم عليه
 بالصفة وكان مجازا مخلوق الثاني فان فتوكل جاء القائم
 غدا حكمه فيه بالشيء على ذات القائم غدا اي على من
 يسمى قائما عند اي حال التلبس بالصفة ومنه من
 قتل قتلا فله سلبه اي شخصيا يسمى قتلا عند
 تحقق

تحقق القتل فيه من او بقوله من اخذ شيئا فبوجه هذا الفرح
 منتول في حوائج الهداية والكل في كلامه مستخرج مع جوابه
 عند قوله وحاز الشفيل بالكلية وهو يكون بدفع المال
 كان يقول له خذ هذه المائة واقتل هذا العاقرا مثل ولم اره
 من وتربيع مال الظلم انه هزقة بمدودة والاضافة على معنى
 في اي ترغيب في المال مثل ان قتلت قتلا فلك الف درهم
 لكن شرط ان لا يصح الاجرا سننكم في سائر القتل
 في جواب عما يورد على قوله ونبت للامام في حاصله ان
 التحريض الواجب قد يكون بالترغيب في ثواب الاجرة او
 في الشفيل وهو واجب بخبر اذا كان الشفيل ادعى الخصال
 الى المقصود يكون هو الاول فيضار المندوب اختيار
 استعاط الواجب به لاهو في نفسه بل هو واجب بخبر
 ما حضا وفيه رد لقول القنانية ان الامر في الية معروف
 بالوجوب كترسنة ولا يجالفة اي لا يخالف قول المص وندب
 بل يستعمل في المندوب بطريق ان محله في موضع يتوهم
 فيه الياس اي الشدة كما هنا فان فيه تخصيص القارس بزيادة
 فتح قطع محض بل استعمل نظيرة في القارة في الواجب كما في
 قوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف بها فشيء الجوارح لما كانوا
 يعتقدون من حرمة السبي بين الصنا والرفق في قوله قاله
 المص اي سبوا للفتح وغيره في ولا اي كونه مندوبا
 لا مخلوق الاولى في استحسانا والقياس عند مدلان غيره
 يستحق بايجابه وهو لا يمكنه الايجاب لنفسه كالتقاضي
 لا يمكن القضاء لنفسه وجه الاستحسان انه اوجب الشفيل
 للجيش وهو واحد منهم في فلا يستحقه لانه في الاول
 حضم بقوله منهم فلا يشاؤه الكلام وفي الثاني هو منهم
 بتخصيصه لنفسه في الا اذا مر بعده اي الا قال ان قتلت
 قتلا فلي سلبه ولم يقتل احدا منكم قال ومن قتل منكم قتلا
 فله سلبه فقتل الامير قتلا استحقه لان الشفيل مسار

عاما باعتبار كلامه ولا فرق بين كونه بكلامه او بكلام واحد
 لان الاول لم يصح للمهمة بالتخصيص وقد نالت بالثاني افاده
 الشرح وحاصله انه التزم حصل بجرع الكلامية لا
 بالثاني فقط فافهم ويستحق اي التمسك به وغيره
 كالتاجر والمراة والعدوي اي التمسك اي تنفيل التمام
 بقوله من قتل قبلا فله انما يكون في مباح القتل اي وان كان
 لفظ قبلا كرم كنه متقدما على ما في قلمه فدل فيه اجراءه وانما
 منه وعند محمد مولاة وزيد اودى حتى لم يوصى او محرم
 وان لم يستطع القتال وشيخ فان له لراي ايرجى تنفيل
 لان قلمه مباح لم لو قتل مسلما كان يقال في منتهى لم يكن له سلبه
 لانه وان كان مباح الدم لكن سلبه لسبب بغضه كما هل النبي
 الا اذا كان سلبه للمسلمين اعاروه اياه شرعي وما ذكره في
 الدر المنثور عن البرجدي عن الظهيري من انه يستحق السلب
 بقتل من لم يقاتل استحقاقا لانه في الظهيري بل الذي فيها عدا
 الاستحقاق كما عراه اليها الغرستان فافهم ثم لم يقابل
 حتى لو قاتل الصبي فله سلبه لانه مباح الدم وكذا المرأة كما في
 شرح السيد زعيم بل قال في تلك السنة الاولى في السنة
 عبر في التجر والنهر وفي بروج السير لو قتل في دار الحرب قبل القتال
 لم يقتص على سبب حله الى ان يخرجوا من دار الحرب حتى لو ذاب مسلم
 مشركا نابا فقتل فله سلبه كالقتل في الصف او بعد الهزيمة
 اما لو قتل بعد ما اصطفتوا للقتال فهو على ذلك القتال
 حتى ينقض ولو بقي اماما وان مات الوالي او عزل في بروج
 السير لو مات مع الحد امير وعزل امير الاول بطل تنفيله فيما
 يستقبل لنزول ولاية بالعدل اما لو لم يقدم امير بل مات
 امير فامر وعلمه غيره لم يبطل حكم تنفيل الاول لان
 الثاني قائم مقامه الا اذا بطله الثاني فيبطل او كان

الخليفة

الخليفة قال لهم مات اميركم فاميركم فلان فيبطل تنفيل
 الاول لان الثاني نائب الخليفة يتقلده من جهة فكل من
 قلده ابتداء فنقط حكم راي الاول برأي فوجه اختصاصه
 وحاصله بطل راي الغير وكذا بالموت اذا نصب غيره بعد
 من جهة الخليفة لانه جبره وهو خلاف ما في الشرح المظهر
 تعالى للحر والقرينة لانه ذكره في سياق الشرط فيه ان التمسك في
 سياق الشرط انما يتم في اليقين المثل لان الخلف علم نفسه دون
 التمسك كما لم اكل رجلا لانه على الامانة كما قال لا تعلم رجلا
 في البحر حتى قلت ذكر في البحر ايضا انه قد يظهر عموم الخلف
 من المقام وغيره كعلم تنفي وتتم خبر من جلوده والتمسك
 كل رجل اهو وهذا كذا كما بان تلوه فافهم ثم يحلوف ان
 قتل قبلا اي قتل المخاطب قبلا مثل الابع الكليل لسبب
 الاول فقط استحقاقا والقياس انه كالاول لانه علق استحقاقه
 على شرط تنكرفلا ينفي بقتل الاول وجه الاستحسان انه
 في الاول لما يتغير انسانا بعينه فقد خرج الكلام من عام
 الا ترى انه يشاؤك جميع المخاطبين فكل لم يحرمهم المقتولين
 بعمامة المقتولين وحقيقة معنى الفرق انه المقصود
 الزم من بعضهم المسالفة في النكاح في المشركين ولا فرق
 في ذلك بين ان يكون القاتل للمعشر متلوع من المسلمين
 او واحد منهم واما الثاني فالمقصود فيه معرفة جلوده فكيف
 الرجل وذلك يتم بدون اثبات العموم في المقتولين اهل لخصا
 من شرح السيد الكبر وقد خط في الفرق قبل رويته وسه
 تعالى اليه وحاصله يرجع اليه الى ان العموم في احدهما استفيد
 من قرينة المقام كانهما عليه انفا فافهم ثم ولما قال ان
 قلت ذلك الفارس في قوله هذا اذا صرح بكونه اجرا والاول
 فهو تنفيل لما في السيد الكبر للشرحي ولو قال امير مسلم
 حر او عدان قتل ذلك الفارس من المشركين فكيف على اجرا
 مائة دينار فقتله لم يكن له اجرا لانه لما صرح بالاجرا لم يكن
 صل كلامه على التنفيل والاستحسان على اجرا ولا يجوز وان

وان قال في قوله بعد ما اصبت فهو له سوية سوية
 بان يقول ما اصبت فلكم سوية سوية بعد ما اصبت
 قبل ان يمتنع اي لكم بعد ان يمتنع او قبل ان يمتنع
 اربعة اقسام اولها انك الكيل والفرق في البدن في الحق
 بين جواز التنفيل المذكور للسوية وعدم جوازها لعل
 لم يبد في البدن في الفرق الا التنفيل بالكل لانه يعلم من الفرق
 في التنفيل بعد منه وببارة البدن هكذا في الثانية سوية
 الكثير ان الامر اذا قال لاهل المكرا جميعا ما اصبت فلكم
 نفلا بالسوية بعد ان يمتنع وهذا لا يجوز وكذا اذا قال
 ما اصبت فلكم ولم يقل بعد ان يمتنع فان فعله في السوية كان
 وذلك ان المعنوية من التنفيل التعريف على القتال وانما
 يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعريف ابطال التعريف
 الفارس على الراجح وابطال ان يمتنع ايضا اذا لم يمتنع في آخر
 قات وما دون من صفة للسوية صريح في الهداية والاختيار
 واليصل لمن فعل في البع من القتال السوية بين المكرا
 والسوية في هذه المعجزة حيث قال لو قال للمكرا
 ان يمتنع فهو لكم بالسوية بعد ان يمتنع او للسوية لم يمتنع
 ابطال السوية الذين اوصوا بها الامام الشرع اذ فيه نسوة
 الفارس الراجح في القول ما اصبت فهو لكم ولم يقل بعد ان يمتنع
 لان في ابطال امره اثبات بالنسب ذكره في السوية الكثير
 قال النجاشي وهو المعتمد بطل ما ذكرناه من قوله من اصابت
 بالسوية لا يمتنع الا بالضرورة منها وهو بطلان السوية
 بالسوية بل بالضرورة حرمانها من لم يمتنع شيئا اصلا بانتهاء
 وهو لو لم يمتنع بالسوية والفرق المذكور من ان يمتنع فيه ايضا
 ويظهر ذلك في صاحب الهداية من قوله انه لو نقل جميع الماخذ
 حارة اذا راها المصلحة وفيه زيادة اقسامها في قوله وزيادة
 الفارس او غيره في قوله واما سوية التوفيق لانه في

وان قال في قوله بعد ما اصبت فهو له سوية سوية
 بان يقول ما اصبت فلكم سوية سوية بعد ما اصبت
 قبل ان يمتنع اي لكم بعد ان يمتنع او قبل ان يمتنع
 اربعة اقسام اولها انك الكيل والفرق في البدن في الحق
 بين جواز التنفيل المذكور للسوية وعدم جوازها لعل
 لم يبد في البدن في الفرق الا التنفيل بالكل لانه يعلم من الفرق
 في التنفيل بعد منه وببارة البدن هكذا في الثانية سوية
 الكثير ان الامر اذا قال لاهل المكرا جميعا ما اصبت فلكم
 نفلا بالسوية بعد ان يمتنع وهذا لا يجوز وكذا اذا قال
 ما اصبت فلكم ولم يقل بعد ان يمتنع فان فعله في السوية كان
 وذلك ان المعنوية من التنفيل التعريف على القتال وانما
 يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعريف ابطال التعريف
 الفارس على الراجح وابطال ان يمتنع ايضا اذا لم يمتنع في آخر
 قات وما دون من صفة للسوية صريح في الهداية والاختيار
 واليصل لمن فعل في البع من القتال السوية بين المكرا
 والسوية في هذه المعجزة حيث قال لو قال للمكرا
 ان يمتنع فهو لكم بالسوية بعد ان يمتنع او للسوية لم يمتنع
 ابطال السوية الذين اوصوا بها الامام الشرع اذ فيه نسوة
 الفارس الراجح في القول ما اصبت فهو لكم ولم يقل بعد ان يمتنع
 لان في ابطال امره اثبات بالنسب ذكره في السوية الكثير
 قال النجاشي وهو المعتمد بطل ما ذكرناه من قوله من اصابت
 بالسوية لا يمتنع الا بالضرورة منها وهو بطلان السوية
 بالسوية بل بالضرورة حرمانها من لم يمتنع شيئا اصلا بانتهاء
 وهو لو لم يمتنع بالسوية والفرق المذكور من ان يمتنع فيه ايضا
 ويظهر ذلك في صاحب الهداية من قوله انه لو نقل جميع الماخذ
 حارة اذا راها المصلحة وفيه زيادة اقسامها في قوله وزيادة
 الفارس او غيره في قوله واما سوية التوفيق لانه في

قوله

به ما نقل بجماعته وما نقله الكمال بحمل الوجود على السرية المبعوثه
 من دار الحرب والثاني على المبعوثه من دار الاسلام وبه يندفع
 ما اوردوه الكمال على الفرع المنقول من احوالي وغيره لا يعلم
 ذلك ما ذكره الامام الحنفي في السيد الكبير في مواضع متفرقة
 منه وحاصله ان السرية ان كانت مبعوثه من دار الحرب
 بان دخل الامام مع الجيش ثم بعث السرية ونقل لهم ما اصابوا
 حاز لانهم قبل التنفيل لا يتخصمون باصنافها وهذا التنفيل
 للتخصيص على وجه التحريض وان كانت السرية مبعوثه
 من دار الاسلام لم يكن له ذلك وكذا لو نقل لهم الثلث بعد
 الحرس او قبل الحرس كان باطلا لانه ما خص بعضهم بالتنفيل
 وليس مقصود الا ابطال الحرس او ابطال لفضل الفارس على
 الراجل فلا يجوز كالوقاية الحسنة عليك فيها اصبته او الفارس
 والراجل سواء فبا اصبته فانه يكون باطلا فذلك كل تنفيل
 لا يفيد الا ذلك باطلا بخلاف قوله من قتل قتيلا فله سلبه
 ومن اصاب منكم شيئا ونزوله دون باقي اصحابه فانه يجوز
 لان فيه معنى التخصيص للتحريض لان القتلى يحصى بالتنقل
 دون باقي اصحابه وهذا وان كان فيه ابطال الحرس من
 الاسلاب لكن المقصود منه التحريض وتخصيص القتلى
 بابطال شركة العسكر عن الاسلاب ثبت ابطال الحرس
 عنها تنعنا وقويت تنعنا ما لا يتقصد اكاليف والطريق
 في البيع والوقف في المنقول ثبت تنعنا للمعتاد وان كان
 لا ثبت قصد او نوصفه ان الامر لو ظهر على بلد له ان يجعلها
 فخرها ويصل منها سهم من اصحابها والحرس ولو اراد
 قسمتها بين الفاضلين ويجعل حصص الحرس خراجا للمقاتلة
 الاغنيا لم يكن له ذلك لانه ابطال الحرس مقصود فلا يجوز
 في الاول ثبت اطلاله بنعنا لابطال حق الفاضلين في الغنمة
 فيجوز وان كان في الموضوعين تخلف المنفعة للقاتلة اضر
 بلخصا من مواضعه والذي تحرمه وما قبله من

تنفيل

تنفيل العسكر بكل الماخوذ او ثلثه مثلا بعد اخراج الحرس
 او قتله لا يصح وكذا تنفيل السرية المبعوثه من دار الاسلام
 بمنزلة العسكر والتنفيل لتخصيص بعض المقاتلين بزيادة
 للتحريض وهذا ليس كذلك لانه جعل كل الماخوذ او ثلثه
 بين كل المقاتلين سوية بينهم فصار المقصود منه ابطال
 التفاوت بين الفارس والراجل وابطال الحرس ايضا ان
 لم يستثنه ان لم يقبل بعد الحرس وابطال ذلك مقصودا
 لا يصح بخلاف السرية المبعوثه من الجيش في دار الحرب
 لان معنى التنفيل موجود فيها لان المراد بغيرها من بين
 العسكر جميع الماخوذ او سلبه مثلا لاجل تحريضها على القتال
 وان لفر من ابطال التفاوت والحرس لكونه ضمنا لا قصد
 فصار بمنزلة قوله للعسكر من قتل من قتل فله سلبه
 فانه تخصيص للبعث منهم وهو القاتل بزيادة على الباقي
 وان لفر منه ما ذكر بخلاف قوله للعسكر ما اصبته فهوكم
 لانه بمنزلة قوله ذلك للسرية المبعوثه من دار الاسلام
 لعدم المشاركة لها فليس فيه تخصيص بعض فلا يصح كافرزيه
 وهذا الفرع يظهر صحة الفرع المنقول من حواشي الهداية
 وهو من اصاب شيئا فهو له لانه تخصيص للمصيب بما اصابه
 فهو بمنزلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه بخلاف قوله ما اصبته
 فهوكم او كل ما اخذتم فهوكم بالسوية لانه تشريك محض
 بجميع الماخوذ بين جميع العسكر او السرية لان معنى
 قسمه جميع ما اخذت كل واحد منهم سوية فصار المقصود منه
 ابطال التفاوت والحرس ولا يصح ابطال ذلك قصدا كما علمت
 ونز اظهر صحة قوله لو نقل بجميع الماخوذ حاز اي بان قال
 من اصاب شيئا ونزوله بخلاف ما اصبته فهوكم لما علمت
 من انه تشريك لا تخصيص ولا يرد عليه قوله ان فيه ابطال

السهيبي اي التفاوت بينه الفارس والراجل وكذا البطال الخس
 لما علت من ان ذلك معاير اذا كان ضعيفا لا فضلا ومنها حيت
 وجد تخسيس كل اخذ بما اخذ للخص فقد تحقق معنى التنيل
 وان لم يزد حرم من لم يصب شيئا فاعتم تحقيق هذا الجمل
 فانه من غير الكول عز وجل في ولا يتقبل بعد الاحراز هنا وكذا
 قبل الاحراز بعد الاصابة كما في اوصفاء عند قوله وبذلك السلام
 ان يتقبل وقت القتال في الجواز نصف واحد اشار به الى
 انه يشترط ان يكون التنيل المذكور لاحد اصناف الثلاثة
 فلا يجوز لتعني كما صرح به الزيلعي والتهستاني وغيرهما وما يحتمل
 في البرودة في البر وغيره وسيله باختصاص بمعنى المستوفى
 واجب اسلوبه ما معدن مركبه وبنايه ومن ذهب وفضته
 في مسته او وسطه وخاتم وسوار ومنطقة في الصبح يهر
 عن احتياجه لا على راية اخرى ولا ما كان مع علامه اوفى
 خيمه للمركب حكمة قطع حق الباقيين اي باقي القائمين ومع فله
 عن ما اصابه لاحد ولورث عنه ولو مات بدار امرية سرى لاية
 فلا يخطب ودرستى قلت ومن حكمة قطع التفاوت ايضا فسوى
 فيه الفارس والراجل لا قدمناه عن شرح السير للفاخر لا الملك
 قبل الاحراز عندهما وعند محمد بنيت ووجوب الصان بالالوق
 قيل على هذا الاختلاف هداية وعزها قلت والظن ان المراد
 بنبي نبوت الملك عندها يعني تامه ولا فليف يورث مال لم يملكه
 مؤتمده ولم ار من غيره درشتى لم يملك له وطبها ولا يسمها
 اي قبل الاحراز خلوا فاحتمل لم يملك له احكاما اي حتى يجرها
 لم يسترها طم من السلب في السلب لكل اي لكل اجنبت
 انه لم يتقبل الامامة للقائل وضمه التاجي مع القائل درشتى
 تحسنت في ذكر من الفتح ان احدث ضعيف ولا يضره
 لا ان استانس به لاحد مما حكي حديث السلب اي قوله عليه الصلاة
 والسلام من قتل قتيلا فله سلبه يحمله على التنيل وليس له ضعف
 بالاعلان وقد نقلت احاديث ضعيفة تعني ان حديث
 السلب ليس بضاعا ما سقر والضعيف اذا تعددت
 ملوكه

طرقه يفتي الى احمد فنيل الظن بان التنيل وتماز تحتها المقام
 فيه هو حيت وقع الاختصاص في مستهم الود في قسمين بغير
 التسليم لقوده الى الاما انما ان يقال انه عائد الى الفداء و
 فيه بعد من الواقع ان لا تقسم غنيمته اصلا كاذكره في الجمل
 وقعا التنيل الكلي اي يقبل السلطان كل من اخذ شيئا
 ونوله اما لو قال كل من اصبح بغيره فانه لا يصح كما مر والراد
 وقوعه لاي عسكر كما هو في اي عرّف كانت والا حاله ما مر
 من انه يعم كل قال في تلك السنة ما لم يره جمل كان يتولى النظر
 فيما بعد موت السلطان المنقل عنه هذا اليوم او بعد عزله
 وتولية غيره هل يتولى التنيل الاول العام ام لا ويتعين عليه
 ما لم يتقبل الثاني مثلا وهكذا وقنا هذا فقد ذكر في
 اخباره ان اراا سلطان لا يتولى بعد موته وما قيل من ان
 كل سلطان من سلوطاين الى عثمان نزلهم الله تعالى بوحد
 عليه عهد من قبله لا ينفك كما اوضحت ذلك في كتابي تبيين الولاية
 والحكام على شانه خيرة كما مر فيها اعطاء الخس لا يتولى
 شهنة قد علم ما قدمناه قريبا عند قوله وجازا التنيل بالكل انه
 لا يذرع اعطاء الخس في التنيل العام المقصود منه التخسيس
 ودونه الشريك كالا يرمس فيه تفاوت الفارس والراجل مستوفى
 ذلك ضمنا لا قريبا على ان الاول يقع في زمانا عدم القسمة وغيره
 اعطاء الخس فيكونه فكيف تنسني الشبهة على من لم يرض الخس
 بل الشبهة باقية من حيث ان لا يفعل ان سلطان زمانا
 هل لقل تنفلا عما ام لا ولا يقال ان عدم القسمة اليوم
 دليل على وجود التنيل لان جيون زمانا ياخذونه ما يتقبل
 انما يدهم سلبا ونسبة حق من بلاد اسلام ولو ظهر ما كره
 المسلم لا يدفعه اليه الا بغيره فليس في حاله ما يقتضى علمه
 على الكمال وكذا حكمه هذا الزمان وامر الخس لا يتقبلون
 ولا يتسبون ولا ينجونه فالظن ان ما نوه من الفناء الم اليه
 حكمة حكم القتل وقد ذكر في شرح السير الكبير ان الغال اذا

ملوكه

اذا ندموا وان باخلد الامام بعد تزويجهم فان شاء رده
عليه وامر بمرفعه الي مستقيد وان ساء اخذه منه ووقع عنه
لمستحقه ويكون الباقي كاللقطة فان لم يقدر على رده ال اهل
فالمسح له ان يصغه يتصدق به وان قدر فالحكم فيه باللقطة
ورفعه ال الامام تحت كافي اللقطة فيعطي المحسن منه لاهله
وذكر ايضا ان بيع الغازي سهم قبل الغنمة باطل باعتاقبه
وفي ماوي الزاهدي اشترى حارية ماسوخ لم يوردها المحسن
سوا المير يتعد ويحمل له وطها اهواي اذا ضمت ولم تحسن
وانما حل في بيع الامير بناء على ان له البيع قبل الاصل كما امر
ويكون المحسن مع واجبا في الشئ لا يهيا فاحمل وطها فاذا لم
يوجد تفصيل ولا غنمة ولا شرا من امير المحسن لا يحمل
الوظف بوجه اصله لكن لا يحكم على كل حارثي ثمنها من الغنمة
بانها لم يوجد وبما سمي من ذلك لاحتمال ان من اخذها اشترها
من المير فان رفع يفتن الحرمة ووقت الشهادة القوية فان
الظن من حال المحسن في زمانا عدم الشراء ولا ترفع الشهادة
باعتق عليها لانها حث كانت مشتركة بين الغانمين واصحاب
المحس لبعض نروجهما نفسها فالاحوط ما نقله بعض الشافعية
عنه بعض اهل التوزع انه كان اذا اراد الشري بخاريتها سراها
فما يامن ويكيل بيت المال قلت الخ لانه اذا حصل الياس من
معرفة مستحبا من الغانمين صار هت منقطة اللقطة و
اللقطة من مصارف بيت المال لكن اذا كان المشتري فقيرا
له ملكها ونقل في الغنمة عن الامام الوري ان من له حظ
في بيت المال طهر باله ووجبت بيت المال فله ان ياخذ ديانة
اهو وللمير في الوضائية وفي الزاوية قال الامام بطواني
اذا كان منه وديعة فمات المودع بلوارث له ان يصرق
الوديعة ال نفسه في زمانا لانه لو اعطاها لبيت المال
لصاعت لانهم لا يصرقونه مصلفة فاذا كان من اهل مرفعه
الي نفسه والامر ال المصرف اهو ووقدم الشها في باب
العشر من كتاب الزكاه وظاهره ان من له حظ في بيت المال

يكونه

يكونه فقيرا او علما او محمدا ووجد ما مرفعه ال بيت المال
منه اي بيت من البيوت الاربعة الاثنتي في اخر اجزية له اهلك
ديانة بطريق الظن في زمانا ولا يتعد اخذه بان يكونه مرفوع
المأخذ ال البيت الذي سقق منه والاضرف تركت بلوارث
ولقطة هو لقط ففقره وفتقر لا وله وقوله فاذا كان من اهل
اي من اهل بيت المال غير مستقيد بلون من اهل ذلك البيت كما هو
ظاهر كلام الوري ايضا لانه لو تعد بذلك لزم ان لا ياخذ
سقق شيئا لان بيت المال في زمانا غير منظم وليس فيه
بيوت مرتبة ولوردها ووجه ال بيت المال لمرضاها عن
لعدم مرفعه الان في مصارفه كما حذرناه في باب العشر من الزكاه
فقل هذا اذا اشترى حارية من الغنمة فان كان معه يسقى
من المحسن جاز لمرضاها ال تف بطريق استحقاقه من المحسن
وان لم يكن مستحقا منه ولما يستحق من غيره كما علم الفقه
ينبغي له ان يملكها لفقير مستحق من المحسن ثم يسترها بامت
او يملكه خبيا فقط ثم يستره منه لانه لو صرنا الي نفسه
يبقى فيها المحسن فلا يحمل له وطها لكن قد يقال ان الغنمة
بعد الاحراز صارت مشتركة بين الغانمين واصحاب المحسن
وقدمراه من مات بعد الاحراز لورث نصيبه ولكن لما جعلت
اصحاب المحقوق والفقير الرضا من مرفعه صار وجهها
ال بيت المال وانقطعت الشركة الخاصة واصارت من حقوق
بيت المال كما ير اموال بيت المال المستحقة لعامة المسلمين
استحقاقا بطريق الملك لانه من مات ولحق في بيت المال
لا يورث حقه منه سحلا في الغنمة المحرزة قبل جهته له
مستحبا وتفرق وانها شركة خاصة وحيث ميار مرجها
بيت المال لم يسبق فيها حق المحسن ايضا فليس يستحق من بيت
المال ان يملكها لنفسه هذا ما ظهر لي وقد رايت رسالة بتحقيق
الشافعية السيد السامه وروي قال فيها وقد كان شيخنا الوالد قد
شري لي امة للشري فذاكر شيخنا العلامة بتحقيق العصر لاجلال
المجالي في امر الغانيم والشرا من ويكيل بيت المال فقال له شيخنا

المراد من نقلها بالناظرين الظفر لما التماس الحق الذي لا فضل
 اليه في بيت المال لان تلك ايجار رية على تقدير كونها من عندنا
 لم تقم قيمته شرعية فقال في قولنا ان بيت المال لا يقدر العلم
 بمخترنا فقال مخترنا المحل نعم لكم منه حقوق من وجوه اخرى
 وهذا موافق لما نقلناه من الكتب اوتعمم البرائة والله سبحانه
 اعلم بالصواب استلوا الكفار
 لا يخرج من بيان حكم استلوا عليهم شرع في بيان حكم استلوا
 بعضهم على بعض وهم استلوا بهم لغيره فخرج وبه ظهر انه من
 اصناف المصد الى فاعله لال مفعوله ايضا لانه هو ما خرج
 من بيانه فافهم في على بعضهم بعضا تنبؤ في هذا التعبير
 صاحب النهوضوا به بعضهم لغيره كما قاله في الاستلوا
 لفظ بعضا كما قال طبري يارب اربا اربا لانه لا يشترط
 الاحرار بالمال حتى لو استولى نصارى الترك والهند على ارض
 وارزوها بالهند ثبت الملك لغيرها لغيرها كغيرها بالهند
 كما في المأونة فيستان وكف في البحر وباني ما يبيده كغيره
 ابن كمال ان الاحرار هنا غير شرط وانما هو مخصوص في المسئلة
 الابية وهي قوله وان غلبوا على موانا على ما اقصه عند
 صاحب التبدلية اي حيث اطلق هنا وقتها الاحرار في الابية
 وذكر في التبدلية مثل ما ذكره في كمال فتأمل في الاستلوية
 على ما في اي فيكدهما شرح سبه كالاصطحاب والاصطحاب
 في قوله في كمال في المسئلة بتعليقها في الدرر عن واقعات
 الصد الكندي ولم يذكر سوا ال اهل الذمة لانها كما سوا الناس
 فتلك بالاحرار وقوله من دارنا لظ انه احتراز فالوحي
 الذي يدار الحرب فبني منها اسالو وهدل دارم على نية العود
 فالظ انه لا يملك بالتي لبقاء عبد الذمة فله حكمنا تأمل
 من ذلك النبي للكافر فاسم الاشارة ما ذكر ليفيد
 انه راجع الى المسئلة الاولى دون مسئلة الذي لا يملكها
 لم يملكوا النبي اذا سبوا لم يملكهم منهم فاقدم في اقتدار
 سائر املاكهم اي كالمالك باقى املاكهم واشمل ما اذا كان
 بيتا

باسم استلوا
 الكفار

بيتا وبه السبيين موادة لاننا لم نقدره انما اخذنا ما لا يرفع
 منه ملكهم ولو كان سنا وبه كل من الطائفتين موادة كان لنا
 ان نشتري من السابيين ما ذكرنا انما افاقتموا اسارتنا لانهم
 لم يملكونه بعد الاحرار فيكون شراونا عذرا لا اخرج لونه
 على ملكهم وتامه في التجر عن الفتح وقوله لم يملكونه لعدم
 الاحرار يدل على اختراط الاحرار في المسئلة المانة كالمعزاه
 تنبؤ في النهز عن منية الفتح اذا باع احد في صان
 ولذم من سلم عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد
 وعن ابي يوسف انه يجبر على الرد اذا خاصم احرار ولو
 دخل دارنا بامان محب وله فباع الولد لا يجوز في الدورات
 احرار لان في اجازة بيع الولد نقض اسنة كافي طبري
 العول الحية في ولوعدا موسنا وكذا الكافر بالاولى كان
 الاولى التفسير بالفتح للخرج الكسر والمكاتب وامر الولد فانهم
 لا يملكونهم كما سبكم المصوم ومثل العبد الامة كافي الدرر
 واخرزوها بدارم ويلحق بها النجاسة ونحو كفاية
 ليس ولاها بلودا سادهم نقله بعضه عن العمري وفي
 حاشية ابي العمود عن شرح النظر الرضا على سطح البركة
 حكم دار الحرب وفي السرى لالاية ابي جليل باب العكر سبيل
 قاري البانية عن العكر الملماس دار الحرب او الاسلام
 احامه انه ليس من احد القبيلين لانه لا يقرب لاحد عليهما
 قال في الدرر الشقي هناك كغيره قد بنا في باب الكافر
 ان العكر الملماس يدار الحرب لم يملكها هو قوله مالك في
 واحد ايضا فيجمل اهل والوطيان استراه منهم كافي الفتح
 لقوله تعالى للفقراء المهاجرين ساهم فخر افضل على ان الكفار
 يملكو الاموال التي هاجر واخرها ومن لا يصل الى ماله ليس يقتل
 بل هو من سبيل ولذا عطينوا عليهم في اية الصدقات وهذا
 هو ما يورد من طرق كثيرة وان كانت منصفة فنقد هذا
 الحكم بلا شك كما اوضحه واطال في تحقيقه ابن الهامزة للاسئلة

رد على الهداية حيث ذكر ان عند الشافعي لا يملكها الا ان يستلها
 كخطور فلا يملكه الملك ولنا انه الاستيلاء او رد على مالك
 سائر لان العصمة في المال انما تثبت متى ما فاة الدليل وهو
 قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يقتضي اباة
 الاموال وعدم العصمة لكن ثبتت لصحة فتمسك المالك من
 الاستيلاء فاذا زالت الملكة بالاستيلاء وتباعد الدارين عاد
 ما كان كان هو موصيا من العناية والفقير لما ان الصبي
 في حاصله ان هذا التعليل المار عن الهداية مبني على ان الاصل
 في الاشياء الاباحة وهو رأي المعتزلة والصحيح من مذهب
 اهل السنة ان الاصل فيها الوقف حتى يرد الشرع بل الوجه
 ان العصمة ثابتة بخطاب الشرع عندنا فلا يظن بالعصمة
 في حقهم ومنها انما فيهم مخاطبون بالشرع فظهرت العصمة
 في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء هذا حاصل ما في المتن شرح
 الجمع اقول وفيه نظر من وجوه الاول ان ما مر عن الهداية
 ليس مينا على ان الاصل الاباحة لان اطلاق المذكور فيه
 انما هو قبل ورود الشرع واصلب الهداية انما اثبت الازاحة
 بعد ورود الشرع مقتضى الدليل يعني انه مقتضى الدليل
 اباحتها لكن ثبتت العصمة بعارض وقد صرح بذلك في
 اصول النزوي حيث قال بعد ورود الشرع الاموال على
 الاباحة بالاجماع ما لم يظن دليل اكرهه لان اسرفنا في اباحتها
 بقوله جعل لكم ما في الارض جميعا التايان الكفار مخاطبون
 بالآيمان والعقوبات سوى هذا شرب وبالمعاملات وانما
 يخالف في العسافات كاقدمناه او اهل الجهاد الثالث ان قوله
 فلم تظهر العصمة في حقهم اي هو مباح لهم ففيه رجوع الى القول
 بالاباحة كما افاده ط الرابع ان نسبة الاماحة الى المعتزلة
 مخالفة لما في كتب الاصول ففي تحريريه السهام المختار الاباحة
 عند جمهور المعتزلة واذا فقيهه هو في شرع اصول النزوي
 للعلامة الاكل قال اكثر اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي ان

الاشياء

الاشياء التي يجوز ان يرد الشرع باباحتها وحرمتها قبل وروده
 على الاباحة وهو الاصل فيها حتى ابيح لمن لم يبلغه الشرع ان
 ياكل ما شاء واياه اشار محمد في الاكرام حيث قال اكل الميتة
 وشرب الخمر يجزى الا بالشرع فغسل الاماحة اصلا واكرهته
 بعارض الشرع وهو قول الجمهور والى هاشم واصحابه لظاهر
 وقال بعض اصحابنا وبعض اصحابنا ان الشافعي ومعتزلة بغداد
 انها على الخطر وقالت الاشمعية وعامة اهل الحديث انها على
 الوقف حتى من لم يبلغه الشرع يتوقف ولا تناوله سائر فان
 تناوله لم يوصف فقله جله ولا صرحت وقال عبد القاهر
 البغدادي تفسيره لا يستحق ثوابا ولا عقابا والله مال الاي
 ابو منصور وهو وسط ادلة الاقوال فيه ولا يفرض علينا
 اتباعهم اي لا يستفاد اموالنا ما داموا في دار الاسلام
 فان جعلوا دار الحرب لا يفرض والاولى الادبائع بخلاف الدار
 يفرض اتباعهم مطلقا يخرج عن المحيط وقوله مطلقا اي وان
 دخلوا دار الحرب لكن لم يبلغوا حصونهم لا قدمناه اول الجهاد
 عن الذخيرة في فان استلبوا فترد عليهم اي لا يسبوا
 لاربابها عليها يخرج من شرع الطراوي وعبر انه التفرقة لان
 ملكهم بعد الاضرار قبل الاسلام على شرق الزوال اذا حملنا
 عليهم وبهذا التعديع ذكر هذه المسئلة في خطب شرح
 قوله وان عليه اعلم انما لنا العهد ان قوله ملكها اي ملكها
 على شرق الزوال والاكاف المناسب ذكرها عند قوله وملكها
 ما يخرج من ذلك اي بان يقول الا ان كانوا اسلموا لتقرهم
 تامل في اما قبله اي قبل الاضرار في مطلقا اي قبل التسعة
 او بعدها في فمن وجد ملكه الاضافة للعهد اي الذي يملك
 الكفار فلو دخل دار الحرب بامان وسرق من ملكه فملكها
 او متاعا واصرفه الى دارهم بامان فملكها مسلم فاجزمه الى
 دارنا اذع ما نكف بلائهم واكثر الواجب عبد الهم ثم اشتراه
 مسلم الا في المحيط وغيره فتستفي في لا حقه في الدر

اي دارا على ما وقع في شرح الجمع لمصنفه من عمل القسمة على
 القسمة بين الكفار حيث قال انه مخالفت جميع اركان الايج
 على اول انصاره بلا شيء نفسه لقوله سبحانه بالقيمة
 اي قيمته يوم اخذ النائم وستان وفيه ايضا انه لو مات
 المالك لانسبل كوارثه لان اخباره لورث آواى لانه يخبر
 به اخذها لقيمة وتركه لكن نقل الساجان عن ابي نبيته
 لو مات الماسور منه بعد اعراض المشتري من العدة ولو رثته
 اخذ على قول محمد لا لبعض الورثة وعن ابي يوسف ليس
 للورثة اخذ تبسبه في الشراية عن ابي جعفر لو كان
 عبدا فاعترف من وقع في سهمه ففد غنقه وبطل حق المالك
 وان باعد اخذ ماله باليمن وليس له تقضي البعض البيع
 خبر المضربين اي لان المالك القديم يتضرب بالخذ
 منه محانا لانه استخضع عوضا عن سهمه في القسمة فقلنا
 بحق الاخذ بالقيمة جبرا للمضربين بالقدرا الممكن وقتل القسمة
 الملك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما ياتي بعونة فلا
 يتحقق الضرب ودرته ولو قبلها باليمن فقلنا على
 الذي اشتراه الضمير المشتري عابدا الى آخره وان
 تاضر في اللقط لكنه متقدم في المثلق لانه في جواب الشرط
 فان التقدير ولو اشتراه منهم تاجر اخذ باليمن المهر الذي
 اشتراه به ثم وبالقصة لو اشترته منهم لانه ثبت له ملكه فاض
 فلا يزال بالقيمة بجز وفيه اشارة الى انه لو قبلها لا ياتي
 في اخذ كالمزب او ملكه يعقد فاسد اي فانه باخذ بالقيمة
 لو قبضت ليس للمالك اخذ اي بالخبر واخترت ما باخذ
 بقيمة نفسه كقتله في الزرع من السراج الوهاج وروى لامعنى
 للوستر ان بل كان عليه ان يقول او ملكه يعقد فاسد كالمزب
 اشتراه بجز واخترت اهو وروى قلت لكن صاحب السراج قال
 في الجهره وان اشتراه بجز واخترت اخذ بقيمة بجز وان شاء
 بجزه اهل ان يحمل هذا على ما اذا كان البيع قسليا وما في

السراج

السراج على ما اذا كان قسما تاما ولم ينزل له لداخذ بقيمة
 اخترت والظلم يجعل قيمة اخترت قايمة مقام البيع لا يتم
 اخترت كالمزب في القسمة في الواضحة دارا اخترت وبسببها
 ملك اخذها بقيمة اخترت ويكون قايمة مقام المالك قائل
 . ولذا لو اشتراه اي لينة لماك اخذ وهذا بقيد لقول
 المتن وبالمنزلة . فلو باقل قدرا لو كان التاجر يشتري
 قفيزر بنصف قفيزر منه او اوردى وصفا كان يشتري
 قفيزر ازيد اباردي منه وكذا لو بالعكس . وليس بها لانه فلا
 اي لا عوض وهذا راجع الى قوله فلو باقل قدرا اما اوردى وصفا
 بعد التام في القدر ولا يتوهم كونه ربا لان جدها ووردتها
 سواء . وان وصلته اي واصلة ما بعدها بما قبلها لشرطية
 . فناء عنه المناسب ان يرسم في ايها شيئا فيقول و
 صوت المسألة اذا اخذ الكفار عهدا ودخلوا به دار الحرب
 فاشتراه رجل واضرب الى دار الاسلام ففقتت عنه واخذت بها
 فان المولى ياخذ باليمن الذي اخذ به المشتري من العدة ولا
 ياخذ الارض لان الملك فيه ههنا فكان الارض حاصلها في
 ملكه ولو اخذ فانما اخذ بمنزلة لان الارض دياره او دياره
 وتامة في العينة . او فقاها المشتري اشارة الى قوله
 البهانه لا فوق الفاق بين ان يكون المشتري او غيره . لان
 الاوصاف في اي والبيعة كالوصف لان بها يحصل وصف
 الاشارة وقد كانت في ملك صحيح ولو قبلها شيئا منه والعقد
 كالارض نهية . والقول للمشتري في لانه استحقاق الاخذ
 بما يدعيه المالك القديم كالمشتري مع الشئ . لان البيعة
 مشبهة اي مطهرة وهو علة لمقتضى ما علة وجود البهانه
 من احداهما فيقول لان لانه . ايضا اي كان سنة المالك
 نقل اذا برهن وحده وحده اعلم باقله . خلقا للثاني
 فان البيعة عنده بيعة المشتري ولا يخفى ان الوجود الاول
 لان البيعة لا يثبت خلاف الظن والظن مع من يكون القول

قوله وهو المشتري فينبه المالك آخرى لا يثبتها خلافاً لهذا
 ما ظهر لي فإني أقول وان تكرير الاسراء قيداً بقدر ان المشتري
 الاول لو وهبه كان لولاه اخذ من الموهوب له فبقيت له الو
 وهبه الكافيه لغيره لو ردد الاسرى على ملكه اي على ملك
 المشتري الاول فكان اخذ له حتى لو ان اخذ لغير المشتري
 الثاني اعطاه وللأول فتحتم بما اخذ المالك القديم اي بعد
 اخذ المشتري الاول من المشتري الثاني اذا اراد المالك الاول
 ان ياخذ من المشتري الاول فله ان ياخذ من المشتري الاول
 ياخذ بالثمن وقيل اخذ الاول الفارق متعلق بالبعد و
 هو قوله لا ياخذ القديم قال في النهاية لا ياخذ المالك القديم
 من الثاني ولو كان الاول غائباً او حاضراً ان عن اخذ لان امر
 ما ورد على ملكه كبا لبيع الغنم اي على المشتري الاول
 ومدرنا في المدير المطلق اما المعتبر فهل يملكونه ولا
 وفي تغليل المصانح ان الاستيلاء يكون سبباً للملك اذا افاق
 محلاً بالملك الشارح الى ملكهم المقدم شرناً لانه فباخذ
 ماله ولو في يد تاجر اشترى منهم او واحد من العسكر فله
 لودي قيمته اي لمن وقع في سهمه ونكح عليه جميع ذلك فلو
 اهدى ملكه مسلم هدية من اصراره ملكه الا اذا كان قرايب
 له ولو دخل دارهم ملكه باسما من اشترى من اصراره ابنته
 اصراره الى داره فملكه او هل يملكه في داره خلافه ان يصح
 كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفاية في داره اصراره ليس كذلك
 فانهم ارقاؤها وان لم يكن ملك لاخذ عليهم اعلى ما في المستصحب
 وعنده ثمنان بلحماً ودر منق قلت لكن قد منق العتيق
 انه المراد بكونهم ارقاؤها اي بعد استيلاء عليهم اما قبله فم امر
 لما في الظاهرية لوقال العبد ينسب حر او اسلك حر ان علم
 انسي لا يعنى والاعتق اهو قال وهذا دليل على ان اهل الحرب
 اصرارهم اهو وما في المحيط دليل عليه ايضا ولو نذ اي لفر

من

من باب ضرب مصدره المذود كما في الصحاح المغرب واذ
 لا بد للعلم اي الدابة للورث لا تعقل حر وان ابق اليهم قن
 اي سواء كان لسل او ذمي قيد بقوله اليهم لانهم لو اخذوا
 من دارها سلا من مملوكه اتفاقاً وقوله مسلم احتراز عن
 المرتد كما ياتي وفي العبد الذي اذا ابق قولان كما في الفتح
 وقوله حر كما في شروع الوقاية لو من اطلاق فيما اذا اخذوا
 فهو او قن اما اذا لم يكن حر فلا يملكونه اتفاقاً امره لا
 اي لا يملكونه فاخذ المالك القديم بلائبي وسواء كان وهو
 منهم الذي اخذه او مشتري او منقن ما كان لو اخذ بعد القنمة
 ليعلم ان ما امر الماخوذ منه من بيت المال وما من الفتح
 وقوله اتفاقاً ليعلم ان المصنوع من مملوكه غير مملوكه بل
 محال له من المملوك من مملوكه من مملوكه من مملوكه من مملوكه
 يد على نفسه لانه اذ لم يكن له يد على نفسه وانما سقط
 اعتبار يد المملوك من الاستناع وقد زالت يد المولى
 بحر ودخوله دار الحرب فظهر منه يد العبد على نفسه وصار
 معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً للملك مخلوق ما اذا اخذوه
 من دارنا لان يد المولى قائمة على قيامه في اهل الدار
 وتامره في الفتح مملوكه اتفاقاً لعدم اليد والعصمة
 واخذ غيره بالثمن بما انا اي عند ما امر وعند الثمن ايضا
 اعتبار الحالة الاجتماع بالانفراد والالتون يد على نفسه بالغة
 من استيلاء الكفار على ما معه لقام الرق المانع للملك
 بالاستيلاء وكفاره بحر ونظر فيه في الفتح بان ملكه ما معه
 لا ياحته وانما يصير مباحاً اذا لم يكن عليه يد لاهد وهذا عليه
 يد العبد ففتق عند مسلم اي عند ابي حنيفة ومثله
 ما لو اسلم في يد كافي الغناية لانه اي المستصحب
 على بيعه اي بيع العبد الذي الذي شراء ولا يمكن من اذخاله
 دار الحرب كما في الزيلعي عن الثناية من الايضاح في اقامة
 لتابع الدارين في هذا وجه قول الامام و قال لا يعنى
 لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد

وقد انقطعت ولاية اجبر عليه فبقي في يد عبدا وهو له ان
 ان تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب فتقام الشرط
 وهو تامين الدار به مقام العلة وهو الاعتاق فخلصنا
 له كما تقام بصفتي ثلاث هي من مقام التزويج فما اذا استلم
 احد الزوجين في دار الحرب استمال كقولنا استملوا عليه لا يثبت
 عن الملقط عبد اسره اهل الحرب وانهم يبايعونهم في التزويج
 يرد الى سيد وفي رواية يعق اهل الحرب وانهم يبايعونهم في التزويج
 العتق وهو ظاهر من سبب المسألة حق استرداده انما هو
 بوجه ما يأتي عن من قيدا المستامن في عبارة التزويج
 قيدا بشرط المستامن لان الحرب لو اسر العبد المسلم واخذ
 داره لا يعق عليه اتفاقا لما عتق من عمل المنقضي عمل وهو
 حق استرداده اذ المسلم اهو وبظهور ما في عبارة التزويج من العمل
 من لما عتق استرداده الاضافة بيانه اي لما عتق هو حق
 استرداده بالمولى المسلم عبده وما قبلها وهو ان لا يمن ملكه
 الا امر بين هذه المسألة وما قبلها وهو ان لا يمن ملكه
 الحرب في دارنا ووجوب ازالته عن ملكه وهذا الملك قبل
 ادخاله دارهم فكان للمولى حق استرداده فلو اعتقناه منه
 الحرب حين احرزه ابطنا حق استرداده المسألة اياه حين
 فكان ذلك ما نفاس من عمل المنقضي عمله اي من تأثير بيان
 الدارين في الاعتاق من بعد له اي لا يعق عبد في وهذا
 على قوله خلافا لما مر استمل في دار الحرب وهو قيدا
 التزويج اذ لو خرج واغما لمولاه فاسترد دارنا فان حكمه ان
 يبيعه الماسم ويحفظ منه لمولاه الحرب يجرى او الى عسكرنا
 ثم لا يملك فيه خلاف بين اهل العلم في حق او بشرطه مسلم
 ان يعق خلافا لما لان تهر مولاه زال حقيقة بالبيع وكان
 اسلامه لوجب ازالته وهره عند الا ان تغننا خطاب
 بالازالة فاقم ماله اثر في زوال الملك مقام الازالة بجره

او عرضه على الجهاد لانه لما عرضه فقد رضي بزوال ملكه فتح
 في هذه التسع صور اقول بل هي احدى عشر صورة
 لان العبد الذي اشتراه المستامن وادخله داره اما
 مسلم او ذمي وقوله لو اسر له او عليه اي على العبد المسلم
 او الذمي اهرح قلت مسئلة الاستتلاف غلبت ما فيها ثم
 يتراد مسئلة بالوخرج واعا لمولاه في الاولاد لو احدها
 عليه ان عزاه في الدرر ان غاية البيان عن شرح العلي اوي
 واعترضه بان الذمي في شرح العلي اوي ولا بيت ولاء العبد
 الخارج اليه المسلم الا بعد لان هذا عتق كما هو قد خصه
 بالخارج اليه قلت لكن العبد لمصاحب الدرر ان العتق في
 في الكل فالنظر عند الفریق لوقال لربي ان الذي نعتق
 من المسائل صح فيه العتق بلا اعتاق وهذه بالعكس لان
 العتق لم يصح بها مع تصحيح الاعتاق والمال والحرب من كان
 منافع دار الحرب سواء اسلم هناك او بقي على حربيه
 احتران عن مسلم دخل دار الحرب فاشترى عبدا حربيا
 فاعتقه فاستحسان ان يعق بلا تخليته وله الولاء
 كما مرناه اول باب العتق واخره في احد اسده اي
 لم يخل سبيله لا يعق عند البيع حتى لو اسر العبد
 عنه فهو ملكه وعندها يعق لصند ويركن العتق كمن اخله
 بديل صحته اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب في محله
 تكونه لمولاه لانه مضيق بيانه اي ينصرف الى بيانه
 منق في بيانه اي بيده وهذا وهو قول الامام قال
 الزبيعي وهذا لان الملك لا يزول ببيت باستلا حد يد
 وهو احسن له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف المسلم
 لان ليس يملك الملك بالاستيلاء او والله سبحانه اعلم
 كثر الميم اسم فاعل بقرينة التفسير ويصح بالفتح اسم مفعول
 والسين والثاء للمصروف اي من صار مودنا اقاد وط

باب المستامن

قوله داره غيره المراد بالاراقليم المختص بغير ملك اسلام
 او قرا لا ما يتصل دار الكتي حتى يرد انه غير مانع فالقوله
 حر من غير منة لشيء في حمله على الشيء امنه الماسورة لانها
 من املاكهم بخلاف روضته وامولده ومدبرته لعدم ملكهم
 له وكذا ما اسبروه من ذراري المسلمين فلا يخلصهم من ايديهم
 اذا قدر افاده في البحر شبيها في كافي احوالهم وان يبيعهم انهم
 يدرهم فعدا او شبيها او يبيعهم بالبحر والاعتزاز والمنة فلا
 بأس بذلك وذلك لان له ان ياخذ أموالهم بصرام في قولها ولا يجوز
 شي من ذلك في قوله اي يوسف اذ قال المالكون غنمهم وطعم
 لانه ضمن بالاستئمان ان لا يضر لهم والعذر حرمانه اذا غدر
 بملكهم فاخذ ماله او صب او فعل غيره بعله ولم يمنعه لانهم هم
 الذين اقتضوا العهد بجزية فلو اخرجوا لغير كون الملك
 حراما على حرمة الترضى الا اشار اليه بقوله لغير رفاقتهم
 فنصدق به لحصوله بسبب الترضى منه بخلاف المشتراة
 حاربه لا يحل له وطبها ولا للترضى منه بخلاف المشتراة
 شراء فاسدا فان حرمة وطبها على المشتري منه بخلاف المشتراة
 للمشتري منه لانه باع بغيرها فالفطم به حق البائع الاول
 فلا ستر دار وهذا الفراحة للعقد والمشتري الثاني كالوكر
 منه وتامره في الفقة وفيه لتزوج امرأه منهم ثم اخرجهما
 التي دارنا اخر املاكها فنفسه التكاثر ويطلب بغيرها وان
 طار وعنه لا يبيع بغيرها لان ملكها وقد واخر اجزاها في
 ما اذا اضرمت في نفسه ان يخرجه ليعبثا ولا بد منه اذ لو اضرمت
 لا اعتقاده انه ان يذهب بزوجه اذا اوفاها الجمل
 ينبغي ان لا يملكها اهره فبدا الاخراج لانه لو غصب في معنى
 ولم يخرجه لانه محترز القيد وعارته في الدر المنفق قيد بالاجزاء
 لانه لو لم يخرجه وجب رده عليهم القيد وان المطلق اي
 تزوج في داره ففقد من لانه لا يبيع الاب الملك ولا ملكه قبل
 الاخراج بدارنا كذا الا اذا وجد اي الاسير ومثله التاجر ما

قدمناه

قدمناه وفي قوله امراته اشارة الى بناء التكاثر سواء
 بيت الزوجة قبل زوجها او بعد لكن في فتاوى قاضي
 الهداية ان الماسورة بنين شرئلا لانه تم نفل في التكاثر
 ما يبيد انها لو بنين لعقد تباين الذارين قال فلست اكل
 هذا في فتاوى قاضي الهداية در منتهى فتوى بحلوق الامرية
 اي القنة الماسورة فلا يحل له وطبها مطلقا لانها ملوكة
 لهم بجرم تحت الكعة فلا يجوز وطبها حتى تنقضي عدتها
 بجرم. للشبهة اي شبهة الملك في العرف غير هذا الموضع
 على المحل لانهم باثروا الوطى على تاويل الملك فتح الكعة
 وبيت النسب اهره فان اذانه اي التاجر الذي دخل
 دار الحرب بامان يبيع او يرضى ظاهره سمول الدين للقرض
 وهو موافق لما في المغرب مخالف لما في القاموس وفي طلبة
 الطلبة ما صاصله ان من قصر المداينة على البيع بالدين شديد
 فقال اذ ان من باب الافصال ومن ادخل فيه القرض في
 البيع ما يجب في الذمة بالعقد والاسهلا في حنف وقامه
 في الكفره. ويملك اي بان اذانه حرمانه لانه ما التزم
 اي قال الزبني لان القضاء يستدعي الولاية ويعتد بها
 والولاية وقت الادانة اصلها اذ لا قدرة للقاضي فيه
 على من هو في دار الحرب ولا وقت القضاء على المشتري
 لانها ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه
 فيما مستقبل والنصب في دار الحرب بسبب لعيد الملك لانه
 استلاء على مال مباح غير معصوم فصار كالادانة وقال
 ابو يوسف يقضى بالدين على السلم وكون النصب لانه
 التزم اصحابه اسلام حيث كان والطب بانه اذا امتنع
 في حق المشتري امتنع في حق المسلم ايضا تخفيفا للتوبة
 بينها او ملخصا قال في الفقة فالواجب ان يفتى فان وجوب
 التوبة يبرها ليس في ان يبطل حق احد ما بلا موجب

لوجوب ابطال حق الاخر بموجب بل انما ذلك في الاعمال والاقامة
 والاحاديث وهو ذلك قوله لانه غير لانه التزم بالامان ان لا يفتن
 ولا يقضى عليه لما ذكرنا ريلعي اي من انه استلوه على مال مباح
 واما صلوات الملك حصل بالاستلاء فلا يقضى عليه بالرد لكنه
 بسبب تحطوره وهو القدر فاوردت حيا في الملك فلذا يعاقب
 بالرد في اية فلو لم يكن لما سبنا في قوله لانه ما اذم حرك الاسلام
 لانه لو لم يكن ملكه فاقوا مملوكا او مع عدد من المسلمين بحج
 لوجوب الاسلام بها والولاية ثابتة حال القضاء ولو تراسا
 الحكم بالاسلام بحج من التراضي عليه لكونه صحيحا في الماس
 اي اول الباب السابق والورد بالرد لان ملكه صحيحا لو ضمت
 فيه نهي لانه لا غدر فيه بخلاف المستامن من سقوط
 القوداي في العدا لانه لا يمكن استغنا القودا بالجمعة ولا استغنا
 دون الامار وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب بحج
 كالحج اي سقوط احد لوز في اوسق لعدم الولاية
 فيها اي في العهد والخطا بحج لتعذر الصيانة على لقوله
 في سالد اي لا غلا العاقلة لان وجوب الدية على العاقلة
 بسبب تركهم صيانة عن الله القتل والقدح لهم عليها بحج
 ثابن الدارين وهذا في الخطا فكان ينبغي ان يزيد ولا العوقل
 لانقتل العدم لا يظن قال النص هو قوله تعالى ومن قتل موقنا
 خطأ فانه يرفهة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام واما
 دروس لما ارادى منها طلاق النص في ولا يبيد في العهد
 اصلا اي لا كفارة لانه لا يجب في العهد عندنا ولا قود لما ذكر
 وهذه عند وقال في الاسيرين الدية في الخطا والعهد و
 تامر في البحر لانه بالاسرا يخ بيان للفرق من جهته الامار
 بين المستامنين والاسيرين وذلك ان الاسيرين يتبع
 لهم بالفرج حتى صار مقنا باقامتهم وما استقرهم تصيد
 الملك فادا كان تبع لهم فلا يجب قتله دية كما صل وهو
 بحج في سائر كالم الذي لم يها جرائنا وهو المراد
 بقوله قتل مسلم من اسلم منه اي في دار الحرب فانه

لا يجب

لا يجب يقتله الا الكفان في الخطا ولانه غير مستقوم لعدم
 الاضرار بالدار فكذا هذا بطلان الامران الذي كان في
 وارنا بالجمعة لهم في دارهم واما المستامن فغير مستور
 لا مكان حروبه باختياره فلا يكون تعالاهم وتعامه في الرعي
 فسقطت عصمة المستومة هي ما توجب المال
 او الفصا عند القوم والموتة ما توجب الام والاول
 ثبت بالاضرار لعصمة المال لولا الاسلام عند نفاق الذي
 مع لغم يتقوم الاضرار والثانية لكونه ادبيا لانه خلق
 لاقامة الدين ولا يمتنع من ذلك الا بعصمة نفسه بان
 لا يتعرض لدهاد ولا يباح قتله الا بعارض افاده الزليعي
 من قتل مسلم اسيرا افادته تصويرا لمسئلة بالاسيرين
 غير قيد بل المقبر كون القتل اسيرا لان المناظر كون القتل
 صار تبعا لهم بالفرج كما عت سواء كان القاتل مسلما او مستامنا
 فلو كان بالعكس بان قتل الاسير مستامنا فالظ انه يقتل احد
 المستامين صا صا كالحج في قوله ولو ورثته مسلمون منه
 كذا في غالب النسخة وكان حقه ان يقول مسلم لان خبر
 كان المقدر بعد له وفي بعض النسخ المسلمون فهو وصفة
 لورثة وضربا له قوله حمة واسر سبانه اعلم فنسب
 في استيهان الخاف لا يمكن حربي متالين في قيد المستامن
 لانه لو دخل دارنا بلا امان كان وما معه فبا و لو قال
 دخلت امان الا ان يثبت و لو قال انا رسول الملك فلو
 معه كتاب بعلامة تعرف كان امنا ولو دخل الحرم فهو
 في عنده وقال لا ابوضد ولكن لا يطعم ولا يبيد ولا يودي
 ولا يمزج و لو قال مسلم انا منتم لصدق الا ان شهيد
 رطلان غيره وسواء اخذ قتل الاسلام ان يهده عن الامام
 وقال ان اسلم قبله فهو حر ولا يخص به الاخذ عند
 وظاهر قوله انه يخص به انه مخصص من الفتح والبحر

فصل في استيهان الكافر

وقدما بعضه قيل باب المغنم قال الربيعي و لو خدعة ما ذكر حقا
 حادثة الفتوى وهو انه خرج كثير من سفن اهل اربيل جماعة
 منهم للاسقام من الابر التي الساجل الاسلامية فيقع فيهم
 بعض المسلمين فاخذهم اهلها فيكون في الجماعة المسلمين
 عند الامام وفي تونه تجسس عنه روايان كاذبناه قبل المغنم
 ليلة بصير عينا لهم في العين هو ابا سوس والعون
 الظهير على الامر واجمع اعوانه غناية قال الربيعي هلج للمخافة
 العلة تادي بحرمة مملوكة سنة بالاشراط وضع الحزيمة عليه
 ان هو قام بها تامل اهل من قبل الامام اي اوانية ظهر
 قيد الغافي اي بالنسبة لا قبل لا للكون فلا يجوز تحديدا كثر
 من سنة بقرينة قوله السابق لا يمكن ان يكون شرط في
 اي يكون ذميا والاول ابدال نعم بل اي لا يكون شرط في
 وبه جزم في الدنيا في نقله عن الائمة نعم المسوط كمن
 عبارة المسوط ينسب للامام ان يتغيب اليه فامر ان قال
 وان لم يقدر له مدع فالحق كقولك قال في الفقه وليس يلزم
 اي لا يلزم من هذا ان قبل الامام له ذلك غير شرط فانه يصح
 لقوله له ان اقتطبت ولا يمنعك من العود فان اقام سنة
 منعك من العود وفي هذا اشراط التقدم غير انه لم يوقت
 له مدة خاصة والوجه ان لا يمنع حتى يتقدم اليه او اقر
 في البحر والزم وحاصله ان ما في المسوط غير صحيح في عدم
 اشراط فلا ينافي في تصح العتاق بالاشراط وهو ما يشير
 اليه قول الهذلي لانه لما اقام سنة بغير لغو الامام وبه
 يستغنى عن قول السعدية فلعل فيه روايتين فافهم وعليه
 فابتداء المدع من وقت التقدم لاس وقت الحصول
 جزئية من ولا جزم عليه في حصول الملك لانه انما صار ذميا
 بعد فجب في احوال الثاني جرم من الاشراط اخذها منه
 فيها في احوال باه قال له ان اقت حولا اخذت من الجزية

فتح

فتح واذا صار ذميا بحري القصاص اما قبل صيرورته ذميا
 فلا قصاص بقتله عمدا بل الذمة قال في شرح السير الصالح انه
 يجب على الامام نصرة المستامن ما داسوا في دارنا فكان
 قتلهم كاهل الذمة لانه لا قصاص على ملكه وذمى بقتل
 مستامن ويقض من المستامن بقتل من ملكه ويستوفيه
 وارثه ان كان معه وذكر ايضا ان المستامن في دارنا اذا
 ارتكب ما يوجب عقوبة لا تقام عليه الا ما فيه حق العبد
 من قصاص او حد قذف وعند ابي يوسف تقام عليه كل
 ذلك الا حد نكاح كاهل الذمة ولو استلم عبد المستامن
 اصر على بيعه ولم يتردد يخرج به ولو قتل مع امراته ومهرا
 او اولادها فاسلم احدهما او صار ذميا فالصغار تبع
 له بخلاف الكبار ولو انا انما لانتهاء التبعية بالبلوغ عن
 عقل ولا يصير الصغير تبعا لاضيه او عمه او جد ولو
 اب متاقي ظاهر الرواية وفي رواية الحسن بصير
 مسلما باسلام اهل بيته فلم يملك بالرواية لكل كافر لا يملك
 اولاد اذ مولوع عليها السلام ولو اسلم في دارنا
 ولها اولاد صغار في دارهم لم يتبعوه الا اذا اخرجوا الى
 دارنا قبل موت ابيهم اهل بيته خصوصا ويذكر عنه ان
 تبعته الصغير تبعت وان كان ممن يصير عن نفسه وذكر
 في موضع اخر ان المستامن لو قتل مسلما لم يملك ولو عمدا او
 قطع الطريق او تخسر ارضا فبعت بها اهلهم او ذميا مسلمة
 او ذميا كرها او سرق لا ينقض عهده اهل بيته وقاصله
 ان المستامن في دارنا قتل ان يصير ذميا حكمه الذمى
 الا في وجوب القصاص بقتله وعدم مواخذته بالعقوبات
 غير ما فيه حق العبد وفي اخذ العاقبة منه العتق وقدمنا
 قبل هذا الباب انه التزم اهل المسلمين فيما يستقبل قوله
 وعلى هذا فلا يحل اخذ مساله بعقد فاسد بخلاف المسلم

المتسامع في دار الحرب فان له اخذ ماله من برصاهم ولو برى او قمار
 لان ماله مباح لنا كما ان الغدر حرام وما اخذ من برصاهم ليس
 غدا من المتسامع بخلاف المتسامع منهم في دار الايمان وارتا
 محل اجراء الاحكام الشرعية فلا يملك المسلم في دارنا ان يعقد
 مع المتسامع الا بما يملك من العقود مع المسلمين ولا يجوز
 ان يوظف منه سبي لا يلف فيه سزاوان حرت به الغادة كالذي
 يوظف من زوار بيت المقدس لا يلف فيه سزاوان حرت به الغادة كالذي
 عنه الخبز الربلي وسياقي تامر في ارضه وبما قرناه نظر
 حوايب ما كثر السؤال عنه في زماننا وهو انه حرت العاقبة
 ان التجار اذا استأجروا من حربي يدفون له اجرتهم
 ويدفون ايضا مالا معلوما الرجل حرق ماله في بلادهم يسي
 ذلك المالك سوكين على انه بها هلك من الماله الذي في المركب
 بحرق او غرق او هلك او غيره فله كما الرجل حرق ماله لم يقابل
 ما ياتخذ منهم وله ويحمل عنه ماله في دارنا يقيم في بلاد
 السواحل الاسلامية باذن السلطان يقتض من التجار
 مال السوكين واذ هلك من ماله في البحر يودي ذلك
 المتسامع للتجار بده تماما والذي يظهر لي انه لا يملك للتاجر
 الظم اخذ بده الهالك من ماله لان هذا التاجر امره بالظم
 فان قلت انه المودع اذا اخذ امره على الوديعة يضمن اذا
 هلك قلت مستأجره من هذا القبيل لان المالك
 ليس في يد صاحبه المركب وان كان صاحبه السوكين هو
 صاحبه المركب يكون اجها مستأجرا قبا اخذ امره على الظم
 وعلى الخلل وكل من المودع والاجير المستأجر لا يضمن مالا يضمن
 الاحتراز عنه كالموت والفرق ونحو ذلك فان قلت سياق
 قبيل باب كفالة الرجلين قال لا حرام سكر هذا الطريق فانه
 امن فسكر واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ
 ماله فانا ضامن ماله وعلمه انه هياك بانه ضمن العار
 صفة السلامة للفرور ايضا امر اي بخلاف الاول فانه لم
 يضمن

لم يمتع على الضمان بقوله فاننا ضامن وفي جامع الفصولين
 الاصل ان الضرر انما يرجع على العار لو حصل الضرر في
 ضمن المعاوضة او ضمن العار صفة السلامة للفرور وقصار
 كقول الطحاوي لرب البلاصه في الدلو فوجعله فيه فذهب من النقص
 اليها وكان الطحاوي عالما به يضمن اذ غرم في ضمن العقد وهو
 يقتضي السلامة امر قلت لا يبدى مسئلة التزوير من ان
 يكون العار مالا بالخط لا يبدى عليه مسألة الطحاوي المذكور
 وان يكون الضرر غير عالم اذ لا يمتد ان رب البر لو كان عالما
 بنقص الدلو يكون حقا لم يضمن لانه باختياره وللفظ المنور
 ينبغي عنه ذلك لغتلا في القاموس غرق غرا وغرورا فهو
 متفرق عن غرير خدعه وطمعه باباطل فاقتصر هو امر ولا يضمن
 ان صاحب السوكين لا يقصد تغير التجار ولا يعلم حصول
 الفرق هل يكون ام لا واما الخطر من التصون والقطع فهو
 معلوم له وللضمان لا يضمن لانه لا يضمن مال السوكين الا عندئذ
 الخوف طمعا في اخذ بدل الهالك فلم تكن مسئلة من هذا
 القبيل ايضا نعم قد يكون فلنا امر تزييد حربي في بلاد الحرب
 فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحبه السوكين في بلادهم
 وياخذ منه بدل الهالك ويرسله الى التاجر فالظن ان
 هذا يجعل للتاجر اخذ ثلث العقد العاقد حربي يضمن في
 بلاد الحرب وقد وصل اليه ماله من برصاهم فلاما غيب
 اخذ وقد يكون التاجر في بلادهم فيعقد معهم هناك و
 يضمن البديل في بلادنا او بالعكس ولا شك انه في الاول ان
 حصل منها خصام في بلادنا او بالعكس ولا يضمن لا يقتضي
 للتاجر بالبدل وان لم يحصل خصام وقع له البدل وكلمه
 المتسامع هنا يجعل له اخذ ثلث العقد الذي صدر في بلادهم
 لاحكامه فهو قد اخذ الماله حربي برصاه واما في صورة
 العكس ان كان العقد في بلادنا واقتضى في بلادهم فالظن
 انه لا يجعل اخذ ولو يرضى حربي لا يتباهى على العقد العاقد

يضمن

المصادر في بلاد الاسلام فعتبر حكمه هذا ما ظهر لي في تحرير هذه
المسئلة فاعتقدت فالك لا تخد في غيره هذا الكتاب وهو
غنى المسلم لانه يعقد الذمة وجب له ما لنا فاذا حرمت
غنية المسلم حرمت غنيته بل قالوا ان ظلم الذي اشتد
واخذ من بيته في بعض النسخ واخذ منه وهو المناطقة
ما يتفق حذف النون ثم ولو من اهل الذمة في قال في الفتح
فان اقاموا سنة من اهل الذمة قبلت استحقاقا لانهم لا
يكونون اقاموا سنة المسلمين لان اشياءهم في دار الحرب الا انها
المسلمون فصار كسعادة الناس فيما لا يطلع عليه الرجال فاذا
قالوا الاصل له وارثا غيرهم دفع اليهم المال واخذ منهم كغنائم
يظهر في المال من ذلك مثل هو قولها لا قول اي خستة في
المسلمين وقيل بل قولهم غنما ولا يقبل كتاب مكرهم ولو ثبت
انه كتابه اى لان شهادة واحدة لا تقبل فكاتبه بالاولى فهو
بعد اهل اى بعد المدعى التي عندها له الامام حولا او اقل اوله
كاتبه الاطلاق كذا في الجرح وشعر في النهي وهذا ظاهر
ان حذف عدم عوده واما فلا كالغنيمة التخليل التي لا يعقد
الذمة لا ينقض لكونه حلقا عن الاسلام ثم وعادة النبي
لان في عوده من المسلمين بعوده حرا بغير غنما وبوالات
في دار الحرب وقطع اجزية اهل ولا يخفى ان المشهور منه ان المراد
بالعود الحاق بدارهم بل رجوعهم ومعناه منع الذي ايضا
تداني في النهي وهو مخرج ابي في الفتح حيث قال وقت اصحابه
في حق من منع الحرف في دار الحرب في قلت والمراد اخرج
على وجه الحاق بهم اذ لو خرج لخرج مع ابي من عوده عادة لا
ينع كالمسلم بغيره التخليل المازن ثم رأت في شرح ابي
الكبير ان الذي لو اراد الدخول اليهم امان فانه يمنع ان يدخل
فمن معه او سواها لان الظن من كماله انه يبيعه منهم بخلاف
المسلم الا ان يكون مفرقا بعد اوتهم ولا يمنع من الدخول نتجارت

على

على النقال والجمهر والسفن لانه للحمل كمن سخطت انه لم يرد
بيع ذلك منهم ثم كما يمنع الاول ان يقول كالمصدر ذميا كما قال
الرواه محمد بن في السير الكبير اذا دخل الحرب في الاسلام امانا
فاشترى ارض من خزائن فوضع عليه المخرج منها كان ذميا او
قال السرخسي فوضع عليه فخرج راسه ولا يترك ان يخرج الى
دار ملان فخرج ارض لا يجب الا على من هو من اهل دار الاسلام
فكان ذميا وفي اصدية واذا الرمة فخرج ارض فبعد ذلك
لمرمة بجزية سنة مفسلة لانه يصير ذميا لمزوم يخرج فبعد
المدن من وقت وجوبه ثم بان الرمة واخذ منه الظمان
المراد بالاختصاص حقا في اخذ منه وهو معنى الوضع عليه
في عبارة الامام محمد فليس المراد به الاخذ بالفعل بل هو يفتد
ثم وما قيل انه يصير ذميا بغير والشراء وهو مخلوق ظاهر
الرواية لانه قد يشترى بالانتحار قال في الفتح والمراد بوضع
الرامة به واخذ منه عند حلول وقت وهو مما شرع الله وهو
ذراعتا او تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت في ملكه او في
ملكها بالاجارة وهي في ملك غيره اذا كان حلالا مع ما ستمت
قانه يؤخذ منه لانتهاكها كقصره ذميا بخلاف ما اذا
كان على المالك اياها بان كان حرا جانا موطننا اى ذميا معلومة
فانه على ما كان ارض فلا يصير به المستاجر ذميا لانه لا يؤخذ
منه اما فخرج المعاقبة وهو ما يكون جزاء من اتان كقصفه
او لونه فانه من المستاجر لكن هذا على قولها اما على قول
فان فخرج مطلقا على المالك وكذا الخلاق في العشر وقصنا
تخرج قول الامام هناك في اطلاق الفتح نظر لانه لا يمانع ان
ذلك متفق عليه عندنا وكما يشهد على ذلك في البحر والزهري
فخرج الراس اى في انه اذا التزمه صار ملزما المعاقبة في دارنا
جرت اوصارها اى نصير ذميا بذلك وظاهره ان الكلام
حدث بعد وصولها دارنا وليس بشرط فانها لو دخلت

مدارنا من صار الزوج مسلما او ذميا فهو كذلك كما افاده في البحر
 وقد با كتابته لانها لو كانت بحوسنة واسلم زوجا يرضى
 القاضى عليها الاسلام فان استت والاقرب بينهما وان كان تزوج
 بعد القضا وعدتها الا ان شرع السير في تسميتها المراد بالبيعة
 كونها التزمت المتامر منه كافي البحر وهذا شامل للزوج المسلم
 والذمي فالزوج وان لم يدخل بها فالشرط موجود عقده عليها
 كما اشار اليه الذيلي بجزءه لا عكسه اي لا يصح المستامن
 ذميا اذا تم ذميتها لانه يمكن طلوقها فيرجع الى بلد فلين
 ملزما للتمام وكذا لو دخلوا بان فاسلت بحج وماني اليبانة
 في اخر كتاب الطلاق من انه يصح ذميا التزوج في دارنا
 غلط من الكاتب مخالف للسنة الاصلية افاده في النهي
 على ما مر من الدرر اي من ان لا يشترط قوله الامان وقت
 بيعة وضمانا عليه ايجز بيه نور. ومنه اي من حكم المهر علم
 حكم غيره من الدين فان للدين منعه من الرجوع ايضا فاذا
 منع ومضى حوله صار ذميا نور. فان رجع المستامن
 ظاهرا لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعد لان
 الذي اذا لم يجرى صار حريا كما ساقى بجزءه فاسر
 اي من غير ظهور على داره بان وجهه مسلم فاسر بمعنى
 غلب الاولى تاخير عن قوله عليهم لغلبة التزمت طه عليه
 نور فاخذوا احترازا عما لو هرب كما ياتي نور سقط دينه لان
 ابيات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقط ويد من عليه
 اسبق اليه من يد العامة فيقتضيه فسقط ولا طريق لحمله فاء
 لانه الذي لو أخذ فزلا ولا يتصور ذلك في الدين في هذا
 معنى قوله ان لسبق يد وهو علة لكل في وسلكه اي لو
 اسلم الى مسلم داره على نحو ما وما غصب منه ذميا في البحر
 حقا ويصح عليه في النهي والامرج نور وصار ماله افا دان
 الدين ليس ماله لانه ملك المديون والمطالبة للمالك حق المطالبة

في

به ليستوفي مثله لا عينه كود بيعة اي عنده مسلم او ذمي
 ملتقى قال طوكنا غيره بالاول وفي البحر وانما صارت اودعة
 غنمتلاها في يدك تقديرا لان يد الموع كيد قصير فبما شيا
 لنفسه والما صار ماله غنمة لا محس فيه وانما يرق اليه في
 الخراج والجزية لانه ما اخذ بقوة المسلم بل قال بخلاف
 الغنمة من واضلغ في الرهن فعند ابي يوسف للرهن بيعة
 وعند محمد باع ويستوفى دينه والزيادة هي للمسلم
 وينبغي ترجيح الاول ما زاد على قبل الدين في حكم الودعة بحر
 وردة في النهي ان تقديم قول ابي يوسف يؤيد ترجيح هذا
 لانه الودعة انما كانت فيما ملأها منها في يد حيا ولا كذلك
 اهو واجب الحوي بان على تسليم ان التقديم يفيد التزمت واما
 فيعيد ارجح الاول فيها اذا كان الرهن قدر الدين اما الزيادة
 فقد مر صواب في كتاب الرهن بانها امانة غير مضمونة وتذا
 قاله والجزء ما في البحر وذكره بخلافه وهو التسليم
 اليه لان ماله لا يصرفه الا اياه او يقبله ولم يوجد
 احدهما طه. ومثله اي على ما ذكر من وجوب التسليم ووجه
 اليه ان طلبه من كونه كطلبه او كونه ووجه المسألة
 ذكرها في البحر كما قال ولم ارجح ما اذا كان على المستامن
 دين مسلم او ذمي اذ انه له في دارنا ثم رجع ولا يخفى انما ياتي
 لسقاء المطالبة وينبغي ان يوفى من ماله المتردد ولو صارت
 وديعه فاء اهل ولا يخفى ان فيها ذكره ان يتبعها للدين بناء
 المسئلة على ما قبلها تقوية للبحث وقد علمت وجهه وقال
 في النهي ان كانت الودعة من غرض من الدين اعمها القاضى
 وفي هذا وقد اختلفت تلك اهل في قوله لو وكنا دينه ويلزم
 من ذلك انه لو ارسل من اخذت وجهه فسلمه الا لا يخفى
 له حمة اي في داره بحر عشرين بالسراي زوجة نور واولاد

اي ولو صارا لان الصغر اغتصب ابا في الاسلام عند اتحاد
 الدار بجري ولو صلا لما في شرح الفريز وكذا يتبعه الخا كان
 المتبوع في دار الحرب من اهل دارنا نفسه في شرح البيه
 الكبير لو دخل الصغر الذي يعبر من نفسه ودارنا الزان ابو
 فان كانا ميين فله الرجوع الى دار الحرب بخلاف ما اذا كانا
 مسلمين او احدهما فانه يصير مسلما متعاكسا لهما لان
 الذي يعبر عن نفسه في حكم التسمية في الاسلام كما الذي لا يعبر
 عن نفسه قال وهذا تباين خطا من يقر من اصحابنا ان
 الذي لا يعبر عن نفسه لا يصير مسلما متعاكسا لابيويه فقد نص محمد
 ههنا على انه يصير مسلما اه والاصل انه تنقطع تبعية الولد
 في الاسلام لاحد ابويه ببلوغه عاقلان صريح به السرخي قبل ذلك
 ومعتقناه انه لو بلغ مضمونا بشي التسمية وبه ظهر عتافي قواي
 العلامة ابن الكلبى من ان لصبي اذا عقل لا يصير مسلما
 باسلام اجد ابويه فقد حلت له هذا القول خطا وفيهنا
 على ذلك في باب النكاح الكافر وفي باب ايجاز عند قوله
 كصبي سبي مع احد ابويه وبقي ما لو ادعى الابن البالغ
 وبرهن وادعى ابوه انه قاصر وبرهن ابنا يريه القاض
 اهل ابيه واما لو كانت اليهودي بعد مضي ذلك فقد مر
 بينه الاب انه قاصر ليحمل الابن مسلما كما افتي به الرجبى
 واطال في تحفته في قواه في او اجز كتاب اليهودي
 ثم ظهرنا عليهم اي على دارهم فكله اي على ما ذكر من
 عمره وما بعد هاهنا ولو سبي طفلا قال في العرو
 سبي الصبي في هذه المسئلة وميتا في دار الاسلام فهو
 مسلم متعاكسا لابيها لانها اجتمعت في دار واحدة بخلاف ما
 قبل احواله وهو في على كل حال اه كما في الغزبية قوله
 ولو سبي اي مع امه فانه لو سبي بدونها لانظر فانك
 التسمية بالاب فانه يحكم باسلامه بتسمية الدار على

ما

على ما مر في كتاب الصلاة اه اي في فضل اخا بنو لا اتحاد
 الدار لانه لما اسلم في دار الحرب تسعه طفلة ذرية فالمراد بالدار
 دار الحرب فانهم وذلك لان ما ثبت يكون باقيا ما لم يوجد
 زرع ومثله لو لم يسلم بل بعث الى الامام ان ذرية لهم
 اقم في دار الحرب وانبعث بالخارج على سنة عاثر ويكون
 طفلا ذميا بمنزلة ويحرم الاب احق به لما قلنا لان
 الذي لا يملكه بالهتة وكذا لو اسلم الاب في دارنا او صار
 ذميا لم يجمع حتى ظهرنا على دارهم بتبعه طفله ولا يسبيل
 عليه وتامة في شرح السرخي او غيره اي غير ما ذكر من
 الطفل والوذية مع معصوم وهو اولاده الكفار وعمره
 وعقاره ووديعته مع حر في ذكره ليعبر التباينة اي
 نابة الغائب عنه في بلاد ما مر حتى اخذت في زاد
 لفظ حتى اشار الى ما في البحر من ان اخذت الذرية ليس
 لنفس بل لغيرها في بيت المال وهو المقصود من ذكرها
 هنا والمخيم القتل الخطا معلوم ولا الم ينص على الكفارة
 لما سباني في اجازيات وصية المستصحب في روضة رتبة متاين
 اسم هنا اما اذا لم يكن متاينا اوله سلم لاشي غف قاله
 كافي في شرح مسئلة وتقدم قبيل هذا الفصل ما لو اسلم في
 دار الحرب فقتله مسلم له القتل قصاصا لان الذرية
 وان كانت اتق المسلم من قتلهم قد تقود عليهم مع
 قتل منفعته اخرى وهي ان يبرحوا ما له عن قتل المسلمين
 بجرته او الذرية صلحا اي برضى القاتل لان موجب العبد
 هو العبودية وحاصلها ان للذم ان يقتل او يصاب على الذمة
 ان رضى القاتل بالصلح والظن انه ليس له الصلح على اقل من
 الذمة كايضا التعليل الا اذا لم يمكن اثبات القتل
 عليه كافي وصي البنت تامل قال في الرثالة وهل اذا اظلم
 الامام الذرية تنقلت القصاص من مالها في الولد فليظن انه
 قلت نعم لقول الفقه وانما كان للسلطان ذلك اي القتل

او الصلح لانه هو ولي المقتول قال عليه الصلاة والسلام
 ولي من اولي دمه ولو كان من غير اهل البيت فانه وليه
 وليس من اولي دمه ولو كان من غير اهل البيت فانه وليه
 وتيسر من النظر اسقاط حقهم بل دعوتهم وفيه ايضا انه لو
 كان المقتول لخطا للامام ان يقتل القاتل عندها خلاف الابي
 يوسف وانه قد تروى او من وجب عليه قداي في النفس
 اما فيا دونها فيقتض منه في الحرم افعال ذميمة الشريعة
 في اعيان ط من القاء بالحرم افاد الله بشي القتل
 فيه قتلوا شاه فيه قتل في اجماعا ولو قتل في البيت لا
 يقتل فيه ذم الش في اعيان وفي شرح السير لو كان
 جماعة دخلوا الحرم لتقتال فلا يسن ان تقتلهم بقوله فقال
 حتى يتناولوه فيه لان حرمة الحرم لا تدنا حتى اذا لم يلاصده
 اذا سال على انسان في الحرم ما ز قتل دفعا لا اذاه ولو
 قاتلوا في غيره من الهزموا ودخلوا فيه لا يسن من لهم الا اذا
 كانت امة في الحرم وصارت لهم منعة لان المقتول
 في محارب وجميع ما ذكر في اهل الحرب هو كذلك في الحرم
 والبيعة لان نصر دار الاسلام دار الحرب في ابي بكر
 بنعت اهل الحرب على دار من دورنا او ارتد اهل مصر وطلبوا
 واجزوا احكام الكفر او يقتض اهل الذمة العهد وتغلبوا
 على دارهم في كل من هذه الصور لان نصر دار الحرب الهزموا
 الشروط الثلاثة وقالوا لا يشرط واحد لا غير وهو اظهر
 حكم الكفر وهو القياس هندية ويتفرع على كونها صارت دار
 حرب ان الحدود والقعود لا يجري فيها وان الامير المسلم
 يجتهد لما تعرض لما دون الفرج وتغلب الاحكام اذا صارت
 دار الحرب دار الاسلام فامل ط وفي شرح درر البحار قال بعض
 المتأخرين اذا تحققت تلك الامور الثلاثة في نصر المسلمين
 لم يحصل لاهل الامام ونصب فيه قاض مسلم يتفقد احكام
 المسلمين عاده الي دار الاسلام فيه ظن من الملاك والوقوفين

بشيء

بشيء من ماله بعينه فضوله بلا شيء ومن ظفروه بعدما
 باعه مسلم او كافرا من مسلم او ذمي اخذك بالثمن ان شاء
 ومن ظفروه بعدما وهده مسلم او كافرا من اذمي وسلط
 اليه اخذك بالقيمة ان شاء اخذت حاصلا انما صار دار
 حرب صار في حكم ما لو استولوا عليه في دارهم في اهل اهل
 اهل الشركة اي على الاشارة وان لا يجمع فيها حكم اهل الاسلام
 هندية ونظا هم انكروا حريته احكام المسلمين في اهل اهل
 الذي لا يكون دار حرب ط من وياتصالها بدار الحرب بان
 لا يتخلل بينهما بلد من بلاد الاسلام هندية ط وظاهره
 ان العريس فاصلا بل قد بنا في باب استيلاء الكفار ان البحر
 الملح مفتوح بدار الحرب خلافا لما في فتاوى قاري الهبانية قلت
 وبه ظن ان ساق الكافر من جبل تيراسه المسمى بجبل الدروز
 وبعض البلاد التابعة له لها دار اسلام لا بها وان كانت
 لها كما دروز او تغاري ولم قضاة على دينهم ومنهم من يظن
 يملكون بشي الاسلام والمسلمين كمنهم تحت حكم ولاية امور
 وبلاد الاسلام محيط ببلادهم من اعيان واذال اراذولت
 الامم تنفيذ احكامها فيهم لفظها في الامان الاول اي الذي
 كان ثابتا قبل استيلاء الكفار اليه بالاسلام والذي يعتقد
 الذمة هندية ط ثم في اول جامع العنقولين
 كل مصر فيه والاسلم من جهة الكفار يجوز فيه اقامة ايج و
 الاميار واخذ الحرائق وتطيد القضاء وتزويج الايام لاستيلاء
 المسلم عليهم واما طاعة الكفر فهي سوادعة ومخادعة واما
 في بلاد عليها ولاية كفار فيجوز للمسلمين اقامة ايج والاعيان
 وتصير القاضين قاضيا بترافق المسلمين ويجب عليهم طلب
 والاسلم اهو قد بنا نحوه في باب اجمعة عن الكرارنية
 وهذا اي قول الحري اقوم تعالى اخر الباب وقوله للحري
 بعضه اي في المسئلة الاولى فانها تنحصر في اعيان
 فقوله ووصح باقية اي مسئلة المار وفيه وضوحها
 نظر واسه سبحانه ونقل اعلم باب

باب العتق والخروج
العبر والخروج والجزية

كلمة

والوظائف المألوفة اذا صار ذميا بعد الفرائض غايه بصير ذميا
 وذكر العزم بعد تنهما لوظيفة الارض وقدمه لما فيه من معنى
 العبادات والحقبة لانه لانه لان المصنف واحد من ارض العرب
 في منحصر تقويم البلدان جزيرة العرب حنقنا قسمها
 ونجد وحجاز وعروض ويمين فاما ما فيها من الناحية الجنوبية
 من الحجاز واما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق
 واما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه
 المدينة وعمان واما العروض فهي الغمامة الى اليمن واما
 سمي الحجاز حجازا لانه مجزى بين نجد واليمامة قال الواقدي الحجاز
 من المدينة الى تبوك ومن المدينة الى طريق الكوفة وما وراء
 ذلك الى ان يسارق البصرم فنجد ومن المدينة الى طريق مكة
 الى ان يبلغ هبط العرعع حجاز ايضا وما وراء ذلك الى مكة
 وجدة ونونها مة وما كان بين العراق وبين حجة ومخرج
 الطائف فهو نجد وما وراء ذلك وجزم الى البحر فهو نهما
 وما بين نهما ونجد فهو حجاز اهـ وهي من حد الشام
 نظم حدها طولاً وعرضاً بقول
 جزير هذه الاهراب حدث بحمد الله لكثير باق
 فاما الطول عند حقيقته فمن عند الى ربو العراق
 وساحل حرج ان سرت عنواه الى ارض الشام الاثاق
 وما اسم اهله ابي والارض التي اسم اهلها وذكر الظهير
 هنا وناسان في مراعاة للقطر ما نرى في اعنوق بالفتح
 قال الفارابي وهو من الاضداد يطلق عليه على الطاعة
 والعزم وهو المراد هنا بهرمة وقسم بين حنقنا اجترزبه
 عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه حرجي كافي النصف
 ولو قال سبنا المسلم ما اذا قسم بين المسلمين غير الفانهم
 فانه عثماني لان الحرج لا يوظف على المسلم ابتداء در منتفق
 وغيره حاصله انه سباني ان ما احياه مسلم يعتبر قر به

عند ان يوسف وعند محمد بعض الماء والمعتد اول والعمرة احياها
 المسكوتة لانه بنيت في ايام محمد بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
 وهي في حيز ارض الحرج فقام قول ابي يوسف ان يكون حرجا حية
 من لانه اليق المسكوتة لافض من مفتي العبادت وكذا هو
 اخف حية يتعلق بنفسه الخارج وهذا علم لما اسلمه او
 قسم بين حنقنا واما ارض العرب فلانه لم يتقبل عند مسلم
 عليه وسلم ولا من احد من خلفاء اخذ حرج من ايامهم وكذا
 لا يق علفه لا حرج على ارضهم فخره تمامه في الفتوى وقوله
 في شرح الملتقى لصدوق دار جعلت سبنا خارج ان كانت
 لذمي مطلقا مخلوقا لها اوله وسلم سقاها بما في المشرك من
 ما اخرج فالمسلم احق بالمشرك والذي بالخارج كافي المخرج
 واستعمل الما قان وحسب الحرج على المسلم انه ادق
 سقاء ما اخرج بل عليه المشرك بل مال وفي الثانية عن الحربي
 وهو الاظهر واحاب في العرب ان المنع فضع الحرج عليه
 جدا ما باختياره كاهنا وكالوا حيا مواتا اذن الامام وسقاها
 بما اخرج فقله الحرج اخرج وسباني الكلام على ماء المشرك
 والحرج من سواد قري العراق ابي عراق العرب در قري
 القاموس سواد البلد كلها واناسي به لحنقنا الحجاز وكثرت
 ذرعه والعراق بالكراسم البصرم والكوفة وبغداد ونواحيها
 در فتق وعليه فتقوله قري بدل من سواد اوقض على اسقاط
 ابي التفسيرية والاحتراز لعراق العرب عن حرج العرب وهو
 من العرب ادب حجان ومن اجنوب شي من العراق ونحوه
 ومن الكوفي من انق خراسان وفارس ومن الشمال بلادها
 السلم وقريه كافي تقويم البلدان من قريه من قري الكوفة
 الذي في تقويم البلدان انه ماء لبني تميم وهو اول ماء يليق النساء
 بالبادية الحاساس قار دسيسة الكوفة يريد مكة اهل ولعله
 اراد بالقرية القادسية المنكوبة ويورد انه في تقويم البلدان
 جعلها احد فانه قال وامتداد الفتاوى طولاً شمالاً وخطوا
 من احدية على دجلة الى عبادان وامتداده عرضاً غرباً

عند

وشرقا من القادسية الى حلوان في بضع فلكون اي بضع الحاء
 وسكون اللام من الثلثة الذي زاينة في غير التعلبية
 بيا والنسبة غلط لانها منه منازل البادية بعد العديبة
 كثره كالتل عن ذخيرة العقبي حصصه في حصص صغيرين
 الخراج بحر فارس وهو يدور بها فلا يبقى منها في البحر الا
 القليل وهي عن البصر وحلة ونصف كذا في تقويم البلدان
 والامام قال في تقويم البلدان والاسرار من كرت وهي على الينا
 الثانية للعراق الى عبادان وهي على الينا الجنوبية له على
 تقويم احد الشرف مسافة شهر وكذا من كرت الى الانبار
 الى واسط الى البصرة الى عبادان فيكون دور العراق مسافة
 شهرين وطوله على الاستقامة من كرت الى عبادان نحو عشرين
 فرسلة وعن العراق من القادسية الى حلوان نحو احد عشر
 فرسلة اه تامل وهكذا تحديد العراق بنهاه واما تحديد سواده
 ففي البر عن الينا من شرج الوجز طول سواد العراق مائة
 وستون فرسا وعن ثابون في نجا وما حقه سنة وثلوثون
 الف الف فرسلة اه في الامكة فانها وان فخت عنق لكنها عشرة
 لارها من جزير العرب كافر سواء اقرها له عليه اشارة الى
 ان قوله المصنوع للكفر واقراصله عليه ليس بشرط في كونه
 خاضعة بل الشرط عدم قسمتها صرح بها في شرح الطحاوي
 كافي الكفر ولم يعيد كونها خاضعة بان تستفي بما في الخراج لانه لا فرق
 بينه وبين ما اذا سقطت بما العلى كما اذا سقطت بين المسلمين
 فانها عشرة وان سقطت بما الخراج وانما التفصيل في الفرق
 بين ما يستفي بالمثل وبما الخراج في الارض المحاة تسله التي
 لم تقسم ولم يقرها عليها لا حقه في البر شيئا للفق وغيره
 وبقي تمامه انه اليق بالكاو لونه بسببه امة لما فيه من معنى
 المعقوبة ولان فيه غلظا صحت يجب وان لم يربح بخلاف
 العشر لعلقة بعين الخراج بالارض وارض السواد اي
 سواد العراق اي قراره وكذا كل ما فتح عنق وقرها له عليه
 او صولحو او صنع الخراج على اراضيهم وهي مملوكة لاهلها

درفتني قلت وكذا ارض الشام ومصر فخت عنق على البصر
 واقرها لها عليها بالخراج فقد قال ابو يوسف في كتاب الخراج
 وهذه الارضون اذا فخت في ارض غير وان شرها الامام
 في ارض اهلها الذين قرها عليها فهو من فان من يجوز
 بينهم لها وتصرفهم فيها اي بالرضن واليه لان الامام اذا
 فتح ارضه عنق لان يقرها عليها ويضع عليها الخراج وقرها
 امة فخت في ارض مملوكة لاهلها وقرها فكل باب فتمت القصة
 قال في الدر المنقى ونورت عنهم الى ان لا يبقى منهم احد فيستقل الملك
 لت المال في واني تامر من ويجب الخراج في ارض الوقف اي
 الارض الخاضعة كما ان تقبله في قوله لولا ان الله وانما سئل ان
 ارض شي وطبقها بقا الوقف كانت قتلها من فلو عيب
 ولا يخرج لم يذبح في البر العشر وانما قال بعدنا حقا ان الخراج
 ارتفع عن ارضي ثم لم يعدوا الى بيت المال موت ملاك
 قال فاذا اشترها انسان من الامام سرفه شارحها
 ملكها ولا يخرج عليها فلا يجب عليه الخراج لان الامام قد اخذ
 الملك للمسلمين فاذا وقفها سائمة من المود فلا يجب عليه
 الخراج لان الامام قد اخذ الملك للمسلمين فاذا وقفها سائمة
 من المود فلا يجب الخراج فيها وانما فتمتناه في الخلق
 المرصنة في الاراضي المصرية اخرج ذكرنا في تلك الرسالة
 فقال انه لا يجب ايضا لانه سرفه لخالق ولا يخفى ما فيه
 لانهم قد صرحوا بان فرضية العشر ثابتة بالكتاب والسنة و
 الاجماع والمعقول وبانه زكاة الثمار والزروع وبانه يجب
 في الارض الغير الخاضعة وبانه يجب فيما ليس بمسرى ولا خرقي
 كما في اوز وجمال وبان سبب وجوبه الارض التامة
 بالخراج حقيقة وبانه يجب في ارض الصبي والمجنون و
 المكاتب لانهم مونة الملك وبان الملك غير شرط فيه بل شرط
 ملك انما يقع في الارض الموقوفة لعموم قوله تعالى
 افقتوا من طبقات ما كسبتم وما جزينا لكم من الارض
 وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقوله صلى الله عليه

ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف
 العشر ولان العشر يجب في احوال في الارض فكان ملك
 الارض وعدمه سواء لاقى البدائع ولا سكت ان من الارض المشرقة
 وجد فيها سب الوجوه وهو الارض النامية وشرط وهو
 ملك احوال في دليله وهو ما ذكرنا واول المتون يجب العشر
 في سقيها وسبق في القول بعدم الوجوه في خصوص
 هذه الارض يحتاج الى دليل خاص ونقل صريح ولا يترتب سقوط
 احوال المعلق بالارض سقوط العشر المتعلق بالخراج على
 انه قد يترتب في سقوط احوال حيث كانت من ارض احوال
 او سقت بها به دليل ان الغاربي الذي اختط له الاماردا
 لا يبي عليه فيها فاذا جعلها سبانا وسقاها بما المشرف عليه
 العشر وبها احوال فعليه احوال لا ياتي به ان الواقع اليه في
 كثير من احوال والمزارع الموقوفة انه لو خذ منها ليرى النصف
 او الربع او العشر وقد بينا على ذلك في باب العشر من كتاب
 الركاية لو كانت الارض خراجية شرط لقوله ويجب احوال
 وقوله والعشر عطف على احوال ثم وقالوا انه هو موقوف به
 في الرياية وغيرها واحاصل الاتفاق على انها خراجية وانما
 اختلف العلماء في انها فاتت عنق او صلحا ولا يترتب
 كونها خراجية اذا المصلحة سواء فاتت عنق ومن
 على اهلها او صلحا ووضع عليهم احوال كما مر انما الماخوذ
 ان من ارض مصر خرج لا خراج وكذا ارضي انما الماخوذ
 عن فضل ارض الرومي وقال في الدرا المتفق بوجرها امام
 وبأخذ جميع احوال لبيت المال كدار صارت لبيت المازر
 اختار السلطان استقلالها وان اختار بيعها فله ذلك
 اما مطلقا والحاجة فليت ان بيع الارض المصرية وكذلك
 الثمانية مخرج مطلقا اما من ملكها ما ملكها او من السلطان
 فان كان من ملكها انتقلت بخرابها والله من السلطان
 فان لعجز ما ملكها عن زراعتها فكذلك وان لموت ما ملكها فقد

انها

انها مارت ملكا لبيت المال وان اخرج سقط عنها فاذا باها
 الاما لا يجر على المشتري خراج سواء موفها او باها
 قلت وهذا النوع ثالث يعني لا عسرية ولا خراجية من الارض
 يسمى ارض الملكة وارض احوال وهو موات ارباب بلديات
 والبيت المال اوقع عنق وانما للملكين الى يوم القيمة
 وحكم على ما في السارضية انه يجوز للامام دفعه للزراع تأخذ
 طريقين اما باقامتهم مقام الملك في الزراعة واعطاء
 احوال واما باحاديثها لهم بقدر احوال فيكون الماخوذ
 منوط وان كان بعض احوال مخرج متقاسمة واما في
 حق الارض فاحرم لا غير العشر ولا خراج فلما دل الدليل على
 عدم لزوم التوزيع العشر واحوال في ارض الملكة واحوال
 كان الماخوذ فيها احوال لا غير احوال في الدرا المتفق بلخصا
 قلت فعلى هذا لا يبي على زراعتها من غير احوال ولا يجرها
 بان العشر المستاجر احوال باه على انما عتق ان الماخوذ
 ليس احوال من كل وجه بل هو في حق الامام وخراج ولا يجمع عسرية
 مع خراج تاثيرا رايته في اخذ عسرية الزارع والارض الوقف حال
 الخمسة وهو كالمستاجر وليس عليه خراج قال في المساعف
 واذا دفع المتولى الارض وراثة فاخرجه او العشر من حصته
 اهل الوقف لانها احوال بمعنى وبمثل لقوله اذا كانت
 الارض لبيت المال وينفع المزارعة للمزارعين فالمأخوذ منهم
 بدل اجارة لا خراج لا صريح به الحال وغيرة وما هو مخرج
 به ان يخرج المتقاسمة لا يجرها لتعطيل فلا يبي على الفلاطين
 له عطيتها وهو غير مستاجر لها ولا جبر عليه سببا وبه
 علم على ان بعض المزارعين اذا ترك الزراعة وسكن مصر
 فلا يبي عليه ما لم يجره النطقة من الاضاربه حرام صريح به
 في البحر والزراعه مخصصا لكن اذا كان الماخوذ من المزارعين
 كما ربع او الثلث من العلة بدل اجارة كما مر ليرى ان يكون
 استخراج الارض ببعض احوال منها وهو فاسد لجهلنا
 فاوجه اجوازها قال في الدرا المتفق واجواب ما قلنا

انه حصل في حق الامام فرما وفي حق الكوفة اجرت لضرورة
 عدم صحة الخراج حقيقته وحكما كما فرأى لعدم من يجب عليه
 بسبب موت اهلها وضمير ودرها لبت المال قلت لكن يمكن
 جعلها فزارعة لا في كلام الخبرية وهي في معنى الجارية لا اها
 حقيقته ولهذا قال في الفقه ان المأخوذ بدل اجازع ما اعل
 ان اراضي بيت المال المسماة باراضي المملكة وارايقا
 اذا كانت في ايدي الزارعين لا تنزح من ايديهم ما داموا
 يورون ما عليها ولا تؤت عنهم اذا ما تولوا لانفق بيعهم بها
 وهم جري الرسم في الدولة العثمانية ان من مات عن امره انقلد
 لانه نجابا والاقليت المال ولوله بنت او زوج لاب له اجزها
 بالاجازع العائدة وان عطها متصرف يلوث سنها او ارب
 بحسب تفاوت الارض تنزع منه وتدفع لاجز ولا يصح فرائع
 اخدم غيرها الا بواذن السلطان بانيه كما في شرح الملتقى
 وتمام الكلام على ذلك قد بسطناه في تنقيح الفتاوى الحامدية
 الاترى انها ليست مملوكة للزرايع بل ههنا من كلو
 الفقه واقم في التي قلت لكن عدم ملكا الزرايع في الاصل
 التامة غير معلوم لنا اي في نحو القرى والمزارع الموقوفة
 او المعلوم توليها لبت المال اما غيرها فزام يوافقونها و
 يسعونها باجلا بعد جليل وفي شعبة الفتاوى الخبرية قيل
 في اخذ لهم ارض مغروسة ورجل ارض مغروسة بها و
 نها وطريق الكل واحد باع الرجل احسن هل لهم اخذها بالثمن
 ولا يمنع من ذلك توليها حرا جنة احاب نعم لهم اخذها بالثمن
 وتولوها حرا جنة لا يمنع ذلك اذا خراج لانها في الملك فحق الجارية
 وكثير من كتب المذهب وارض الخراج مملوكة وكذلك ارض مصر
 يجوز بيعها وايقاؤها ويكون ميراثا كسائر مملوكه فثبت فيها
 الثلثة واما الاراضي التي حازها السلطان لبت المال و
 بدفها للمناس زراعية لا تنزع فلو شتمت فيها فاذا ادعي واصح
 اليد الذي تلقاها غيره اوارثا او غيرها من اسباب الملك
 انها ملكة وانه لو يدى طرماها بالقول له وعلم من يخاصمه

في الملك الرهان ان صححت وعولاه عليه بقرعا واستوفيت
 الدعوى وانما ذكرت ذلك لضرورة وقوعه في بلادنا ع ما اعل
 لفتح هذه الامت بافاحة هذا الحكم الشرعي الذي يحتاج اليه كل
 حقه وانه مقاتلي اعلماهما في الخبرية ولا يخفى ان لا يحسن
 جار على القواعد الفخرية وقد قالوا ان وضع اليد والتصرف
 منه اجوز ما استدله على الملك ولذا تصح الشهادة ما بها
 ملكه وفي رسالة الخراج لابن يوسف واما قوم من اهل الخراج
 او الحرب يادروا فلم يبق منهم احد وبقيت ارضهم معطلة
 ولا يوجب ائنها في بدا حده ولان احد ايدي فيها دعوى واخذها
 رجل مخزنها وعرض فيها وادى منها الخراج او العشر في له
 وهذه الموات التي وصفت لك وليس للامام ان يخرج سنها
 من يد احد الا بحق ثابت معروف اهر وقد منعنا الصانع
 ارض العراق والسامر ومصر عنوية حرا جنة تركت لاهلها
 الذين فروا عليها وفي شرح السير الكبير للبخاري فان صلحهم
 على اراضيهم مثل ارض السامر مدانية وفي فلا ينبغي للمسلم
 ان ياخذوا اسما من دورهم وارضهم ولا ان ينزلوا عليهم من اهل
 لانهم اهل عهد وصلح الفتوة اهر فاذا كانت مملوكة لاهلها
 فمن اين يقال انها مارية لبت المال باحتمال ان اهلها اطم
 بانها بلوارث فان هذه الاحتمال لا ينبغي للملك الذي كان
 شابا وقد سمعت التصريح في المتن تنقلا للهداية بان ارض
 سواد العراق مملوكة لاهلها يجوز بيعهم بها وتصرفهم فيها
 وكذا ارض مصر والشام لا شتمت وهذا علمي من ههنا
 ظاهر وكذا عندهم لقول انها وقف على المسلمين فقد قال
 الامام السبكي ان الواقع في هذه البلاد المصرية والشامية
 انها في ايدي المسلمين فلا شك انها لهم اما وقتنا وهو الظاهر
 من جهة غرضي استغنى عنه واما ملكا وان لم يعرف
 من انتقل منه الى بيت المال فان من يده سبى لم يعرف
 من انتقل اليه منه سبى في يد ولا يثبت سنته ولا يثبت
 ثم قال ومن وجدنا في يد او ملكه مكانا منها فيصحب

احيا ووصل وصلها هو قال المحقق ابن حجر المكي في
 قباؤه النفوس بعد نقله كلام السبكي فهذا صريح في انما
 لنفوس الاموات والواقف سقاء ايدهم على ما هي عليه ولا يضر
 كون اصل الاراضي ملكا لبيت المال او قضاة المسلمين لان
 كل ارض نظرا اليها مخصوصة لم يفتقر فيها منها من ذلك الوقف
 ولا الملك الاحتمال انها كانت مواتا واجتت وعلى فرض تحقق
 ايها من بيت المال فان استمرار اليد عليها والتصرف فيها
 تصرف الملاك في املاكهم والنظر فيما تحت ايديهم الارمان المتفاوتة
 قرين ظاهر او قطعية على اليد المعتبرة لعدم التفرغ لمن في تحت
 يد وعدم انزاعها منها قال السبكي ولو جوزنا الحكم بغير
 الوجود المحقاي وهو اليد بغير نيته بل بمجرد اصل منصف
 لزوم تسليم الطلبة على مالي ايدي الناس قال ابن حجر بعد
 كلام طويل في تقرير ذلك بان ملك واقفها تضاحا لا يستحق
 معه ربيته ان الاراضي التي في ايدي الناس بمصر والشام المحرو
 انتقالها تقر في ايدي اربابها ولا تعرض لها فيها سببي اصلا
 لان الامنة اذا اقلوا في الكنائس المنسبة للكنف اربابا يتبع ولا يقرين
 لهم لها عملا بذلك الاحتمال الضعيف اى كونها ماتت في ربه فانقلت
 بها عمارة المرفا ولي ان يقولوا سقاء الملك تلك الاراضي تبديس
 هي تحت ايديهم با احتمال انها كانت مواتا فاحسبت او انها
 انتقلت اليهم يوم صحيح هو وقطاطال رحمة الله تعالى في ذلك
 اطالة صفة ردا على من اراد ان تراعى اوقاف مصر واقلمها
 وادخالها في بيت المال بناء على انها فتحت عنق وصارت
 لبيت المال فلا يصح وقفها قال في سبكي ذلك الملك ليس
 فانه اراد مطالبة ذوي العقارات المستندات بتسليمها
 بالملك والامر عنها من ايديهم متعللا بما نقل به ذلك الظاهر
 فتاوى عليه شيخ الاسلام امام النووي واعلم انه ذلك في
 غاية اجتهاد والعدا وان لا يجعل عنده احد من علماء

المسلمين

الظاهر

المسلمين بل من في يد سبكي فهو ملك لا محل لاحد الاعتراض
 عليه ولا يكلف اثباته ببينة ولا زال النووي رحمه الله تعالى
 يشنع على السلطان وتغبط الى ان كف عن ذلك فبند
 احمر الذي ملكه القعت قبله المذهب على قول نقله
 والاعتراض بتحققه وفضله نقل اجماع العلماء على عدم
 المطالبة بمسئله عملا باليد الظاهر بها وضعت بحق
 اهملت فاذا كان مذهب هؤلاء المقلان ان الاراضي
 المصرية والثامنة اصلها وقف على المسلمين اولت المال
 ومع ذلك لم يجز وامطالته احد يدعي شيئا انه ملكه فحينئذ
 يسره له بناء على احتمال انتقاله اليه يوم صحيح فكيف لي
 عند مذهبنا بانها مملوكة لاهلها افر وأعلم بان الحراج كما قد تناه
 انه يقال انها صارت لبيت المال وليست مملوكة للمزارع لاعتقال
 موت المالكين لها سببا فساد بلا وارث فان ذلك يودي
 الى ابطال اوقافها وان ابطال المورث وتعيك الطلبة على ارباب
 الايدي الثابتة المحققة في المدد المتفاوتة بلا معارض ولا
 منازع ووضع العسك والحراج عليها لا ينافي ملكيتها كما وهو
 صريح قول المصم وغيره هنا ان ارض سواد العراق خراجية
 وانها مملوكة لاهلها واحتمال موت اهلها بلا وارث لا يصلح
 حجة في ابطال اليد المنسبة للملك فانه محتمل ان يمتد
 عن دليل ومثله لا يعارض المحقق الثابت فان الاصل
 نفاذ الملكية واليد اقوى دليل عليها فلا تنزل الحجة ثابته
 وان الزمران يقال مثل ذلك في كل مملوك بظاهر اليد مع انه
 لا يقول احد وقد سمعت نقل الامام النووي اجماع
 على عدم التفرغ مع ان مذهبنا في الاراضي في الاصل
 عند مملوكة لاهلها بل هي وقف او ملك لبيت المال فعلى
 مذهبنا بالاولى واحتمال كون اهلها نوا بلا وارث
 بعد امام النووي ابعد البعد وهذا ابن حجر بعد النووي

بمات من السنين وقد سمعت كلامه والحاصل في الاراضي المشتملة
 والمصرفية وكونها ان ما علم منها كونه بيت المال بوجه شرعي
 فكل ما ذكره الثمن الفتح وما لم يعلم فهو ملك لاربابه والمأخوذ
 منه خارج لادفع لونه خراجي في اصل الوضع فانتم هذا الترخيم
 فانه صرح بحق الذي يقض عليه بالمواخذ وانما اطلقت في ذلك
 لاني لم ارسد من ذلك هنا بل تتبعوا المحقق في الكمال في ذلك
 والحق احق ان يتبع ولعل واد المحقق ومن تبعه الاراضي التي
 علم كونها بيت المال واسد نقالي اعلمت وغل هذا اي على كونها
 صارت لبيت المال من قبل بيت المال واما البيع فيصع
 بغيره بخلاف الشراء فان وصي التيم لا يصح سزاؤه
 مال التيم فلذا قد الشراء بكونه من الوكيل في الخائبة والخلوص
 فان اراد السلطان ان يأخذها لنفسه بغيرها من غيره
 لم يشترى من المشتري وهو في الخفض اذا اراد السلطان
 ان يشتريها لنفسه امر غيره ان يبيعها من غيره ثم يشتريها
 لنفسه من المشتري لان هذا يعد من الهبة وهو لا يجوز
 كوكيل التيم اي كوصيه وسماء وكيلها كماله هو فلا يجوز
 الا لضرورة اي بان احتياج بيت المال لكن نارحمه صاحب
 العمري رسالته باطلاق ما مر انفا عن الخائبة والخلوص
 فانه يدل على جواز البيع للامام مطلقا وبما في الريلبي من
 ان للامام ولانته عامته ولان يتصرف في مصالح المسلمين
 والاعتراض عن المشترك العام جائز من الامام ولهذا لو
 باع شيئا من بيت المال صح بغير فقوله في البيع في سياق
 الشرط ببيع العقار وغيره بحاجته وغيرها هو زاد في
 البحر اي زاد على قوله الا لضرورة قوله او رغب في العقار
 به وعبر عن هذه الزيادة في التحفة المرضية بقوله
 او مصلحة فافهم قلت وتذكر اضرابا ان للامام ان
 يقطع من بيت المال الارض لمن سب حتى وان هذا تمليك
 رقبته

بها كما تخففه وعلى هذا فيمكن شراؤها من المشتري على
 ان المتأخرين اي في وصي التيم ان ليس له بيع العقار الا
 في المسائل السبع الائمة وهو الكفاية وعند المتقدمين له
 بيع مطلقا واقتضاه الاسي جايي وصاحب الجمع ويذكر كافي
 بتحفة المرضية في سبع مسائل ونفسه وخارج عقار
 صغير من اجنبى لامن نفسه بضعف قيمته والتفتت
 الصغير او ذرية الميت او وصية مرسلة لانها ذلها الامنة
 او تكون غلة لا تزيد على مؤنثة او خوف حرابة او نقصان
 اولونه في يد متغلب او مع غيره فضل الله الرضى في بعض
 النسخ الرضى وعلل تحريفه بان غالب اراضنا الظم
 ان المراد الاراضي الثامنة ويحتمل ان يكون المراد الاراضي
 الرومية ولو تد الاول ما قدمناه عن الدر المنثور من قوله
 وكذا الثامنة حيث جعلها مثل المهرية وكان هذا مأخوذ
 من كلام الفقيه الماروق قد علمت ما فيه كالعلمانية وجه
 التيم بينها عدم تصرف الملاك من البيع ويحق ارضه فلا
 ينافي ما مر عن التيم الخائبة من انها تكون في ايديهم بالاجرة
 بقدر اخرج وسيد الراد ان من اقطع السلطان ارضا
 فلما اجارها ثم يشتريها منه يعني من المشتري كما قدما
 التصريح به في عبارة التقيس وظاهر هذا انه لا يشترط الفرض
 في صحة البيع والشراء كما مر واذا المرع في حال في الشراء اي
 ان لم يعرف انه شراء صح او فاسد وجد فيه المسوخ الشرعي
 بناء على ما مر عن الفتح من انه لا يجوز الا لضرورة هو
 فالاصل الصحة عملا لحال المسألة على الكمال هو وبه عرق
 في هذا كله ايضا من كلامه في اصله لصاحب البحر
 وحاصله ان من اشترى ارضا ما صارت لبيت المال فقد
 ملكها وان لم يعرف حال الرداء حلوله على الصحة ولا يخرج
 عليها بناء على ما مر من انها كالمات ملكها بل هو ربة
 عادت لبيت المال وسقط اخرجها لعدم من يجب عليه

فأذا باعها الأمام لم يجب على المشتري خراجها لقبض الإمام فيها
وهو يملكها وتقوم أيضا أنه لا عشر عليها أيضا وقد مناه
سابق ذلك وجبت ملكها بالشرع وقبضها وتراعى شروط
وقفه قال في التفتة المرضية سواء كان سلطانا أو أميرا
أو غيره وما ذكره المحلل السيوطي من أنه لا يراعى شروطه
إن كان سلطانا أو أميرا وأنه يتحقق ربه من مستحق في
بيت المال من غير ما يشق للوظائف فيعمل على ما إذا
وصلت إلى الوقت باقضاء السلطان أيام من بيت المال
كالأجنبي أو وحاصله أن ما ذكره السيوطي لا يخالف ما قلنا
لأنه محمول على ما إذا لم يعرف شراء الوقت بلها من بيت المال
بل وصلت إليه باقضاء السلطان لها أي بان جعل له خراجها
مع بقاء غيرها لبيت المال فلم يصح وقفها ولا للمر شروط
بخلاف ما إذا ملكها ثم وقفها كما قلنا قلت لكن يبقى ما إذا
لم يعرف شراؤها ولا عدمه والظاهر أنه لا يحكم بقبضه وقتها
لأنه لا يبرهن من وقفها أنه ملكها ولهذا قال السلكوي
في حاشية الأشباه قبل قاعته إذا اجتمع إخلال وانحراف
تألفه وقبضه فبني غلامته الوجود المولى بالعود متفق
السلطنة السليمانية بان أوقاف الملوك والأمر لا يراعى
شروطها لأنها من بيت المال وترجع إليه وإذا كان كذلك يجوز
الأصوات إذا كان المقر في الوظيفة أو المرتب من مضاريف
بيت المال أهولا يخفى أن المولى بالعود في مجال أوقاف
الملوك ومثله ما سيذكره الله في الوقف لمن المحجة عن
المسوط من أن السلطان يجوز له مخالفة الشرط إذا كان
ضالبا جهات الوقف وهي ومزارع لانه أصلها لبيت المال
أه بغير إذا كانت لبيت المال ولم يعلم ملكه الواقف لانه
فكون ذلك أوصادا لأوقفنا صفتة أي أن ذلك السلطان
الذي وقفه أخراجه من بيت المال وعينه لمستحقته من
العلماء

العلاء والطلبة ونحوهم عونهم على وصولهم إلى بعض حقهم من
بيت المال ولذا المار إذا السلطان نظاما المملكة برفوق في
عام نيف ونها من وسبماية إن ينقض هذه الأوقاف كقولها
أخذت من بيت المال وعقد ذلك محليا أحافله من البيع
سباع الدين البلقيني والرهان ابن جماعة وشيخ الحنفية
الشيخ الألباني الذي تشارع الهداية فقال البلقيني ما وقف على
العلاء والطلبة لأسبل إلى نفسه لونه في الخس الذي من
ذلك وما وقف على فاطمة وخدمته وعاشته ينقض و
واقفه على ذلك الحاضرون كما ذكره السيوطي في النقل
المستور في جواز قبض معلوم الروظائف بلا حضور
في رأيت تخن في شرح المتن في هذا نصها بان أوقاف
السلطان من بيت المال أوصادات لا أوقاف صفتة
وان ملكها منها على مضاريف بيت المال لا ينقض بخلاف ما
وقفه السلطان على أولاده أو عتقائه مثلا وإن كانت
أوصادا لا يبرم رعاية شروط العدم كونها وقفا متجما
فإن شرط صحة ملك الوقت والسلطان بدون الشرط
من بيت المال لا يملكه وقد علمت موافقة العلامة لا يملك
ذلك وهو موافق لما مر من المسوط وعن المولى أبي السجود
ولما سيذكره الله في الوقف من الزهر من أن وقف أصلا
لا يجوز إذا كانت أوصادا أو ملكا للأمام فاقطعها
رجلا وهذا خلاف ما في التفتة المرضية عن العلامة قاسم من
أن وقت السلطان لأرض بيت المال صحيح قلت ولعل مراده
أن لا يبرم لا يغير إذا كان على مصانحة عامة كما نقل العرسوسني
من قاضي خان من أن السلطان لو وقف أرضا من بيت المال
المسلمين على مصانحة عامة للمسلمين جاز قال ابن وهبان لانه
إذا بعه على مصرفه الشرعي فقد منع من مصرفه من أمره الجور
في غير مصرفه أو فقرا فإذ إن المراد من هذا الوقف تأييد

صفة هذه الجهة العينة التي فيها السلطان ما هو مصاحته
 عامة وهو معنى الورد والاسبق فلا ينافي ما تقدم وانما جهته
 اعلم بان الانعام قد به لان الاحياء يتوقف على اذنه طوعا
 المنع كما مر انه اذا قاتل مع المسلمين او دله على الطريق حتى لا
 في خراب لانه ابتداء وضع على الكافر وهو اليق به كما مر
 اعتبر قربة اي قرب ما احياه ان كان الى ارض الخراج اعتراف
 كانت طرأته وان كان الى العرف فمعدية به وان
 كان فيها فخرية مراعاة لحاجات المسلم وهذا عند ان يوسف
 واعتبر بمياه الماء فان احياها بملء الخراج فخر اجته والافقرية
 بحر وبالاول يعنى دهنه في ما قارب الكافي يعطى حله استباق
 قصد به التعليل طكنا الدار لمصاحبه الانتفاع به وان لم يكن
 ملكا ولذا لا يجوز احياء ما قرب من العام حجة وكلها
 لا تتبع في هذا صاحب الدر وهو مخالف لما في الرضا والبيهق
 والكافي وغيرهما من ان اعتبار الماء بما لو جعل المسلم واره
 سنا قال في الكافي لان الموت في غير المنصوص عليه تدور
 مع الماء فان كانت سني بباير او عين وفي حثه وان كانت
 سني باير او اعاجم فخر اجته ولو بهذا رقم فهذا رقم ه
 فالعق احق بالماء او منقضاء ان المنصوص على انه غير
 كارض العرب ونحوها او على انه خراجي كارض السواد ونحوها
 لا يعتبر الماء فيه وعن هذا قال في الفقه بعد كلامه وانما حصل
 ان التي فصحت عنق ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليها الا
 الخراج ولو سقت بماء المطر وان سقت بماء الانهار ونحوها لا يفتاح
 يوظف الا للمسلم وان سقت بماء الانهار ونحوها لا يفتاح
 عنق بل احياها مسلم ان كان يصل اليها ماء الانهار فخر اجته
 او ماء عين ونحوه في مشربة وهذا قول محمد وهو قول ابي
 حنيفة انه فتحصل ان الماء يمتد فيها الواجب مسلم الرضا او
 جعل دار سنا بخلاف المنصوص على انه غيري او خراجي

وقدما

وقدما عن الدر المنتقى ان المنفق به قول ابي يوسف انه يعتبر
 القرب وهو ما سني عليه المص اطلاقا اكثر وغيره وقدمه
 في متن المنتقى فاذا ترجم على قول محمد وقال وهو مختار كما
 في الجوهري على اكثر عن شرح فرح هساري وعليه المتك وباعتبار
 لما قول محمد قال في الشراعية قوله ولما مر في محالفة لفظه
 قوله وما احياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر بحيزه وهذا
 اعتبار الماء وحملت ان ذلك قول ابي يوسف وهذا قول محمد
 بما العشر هو ماء السماء والبر والمعين والشمس الذي
 لا يبطل تحت ولاية احد وماء الخراج هو ماء انهارا رخصتها
 الاما جم وكذا سجون وجيهون ووطية والزراعة خلاف الخراج
 وانما اصل انه ما كان عليه يد الكفرة نحو حياها فخر اجته
 سواء عشري وتامه فيما قدمناه في باب العشر من خراج
 مقاسمة لانه هذا انما يوضع ابتداء على الكافر بالموظف فانما
 فتح بلده ومن على اهلها بارضها له ان يضع الخراج عليها
 مقاسمة او موظفا بخلاف ما اذا قسرها به من اجته فانه
 يضع العشر قال الخراج الذي خراج المقاسمة كالموظف يعرف
 والعشر ما خذ الاخرق فيه بين الرطاب والزرع والكرم
 والنخل المنصل وغيره فنقسم الجحيم على حسب ما نطق
 الا من من المصنف فان تلك اول الزرع او الخس وقد تغرد
 ان اخراج المقاسمة كالعشر لتعلقه بالخارج والبايشكر
 ينكر للخارج في السنة وانما يفرقه في المصنف فكل شيء يوجد
 منه العشر ونصفه لو خذ منه خراج المقاسمة ونحوه
 الاكمام التي قربت في العشر وفاقا وخلافا فاذا حلت ذلك
 حلت ما يزرع في بلادنا وما يفرس فالاعرض رجل في ارض
 زيتونا او زرا او اشجارا يمتد الخراج كالزرع ولا يثنى عليه
 قبل ان يطعم مخلوق ما اذا غرس في الموظف ولو اخذها مقاطعة
 على دراهم طعينة بالراضين يبيح اجوارا وكذا لو وضع على عداد

لا شجار له التقدير يجب انه يكون بعد الطاق من اي شيء كان
 يكون تقديره خارج القاسمة مفضول لراي الامام وكان من الاواني
 الثلاثة يفتل في بلورنا فضل الارض بعين النار اشجارها ويأخذ
 ما ذوق السلطان منها في بلورنا ثلثا او ربعا ونحوه وبعضها
 يقطع عليه دراهم معقنة وبعضها بعد اشجارها ويأخذ على كل شجرة
 قدر اربعة اوكيل ذلك جاز عند الطاقه والبراهمي على اخذ سني
 في مقابلة خروج القاسمة من تحتها ولا شك ان ارضه بلورنا
 خراجته وخارجها مقاسمة كما هو من شاهد وتقدر مفضول ان راي
 الامام ارضه وبقاى تاجر الكرام قلت كمن وان الماخوذ الان من
 ارض مصر وان ارضه لا غير ولا يخرج والمراد الارض التي
 ساحتها ليست المال لا المملوكة او الموقوفة الا اقدمناه كمن
 هذه ارضه بل اخرج الامم ويدين في يعلق بالتمكين من ارتفاع
 بان يكونه واصناف الذمة اي ان يجب في ذمة بجزء من
 الاتساع بالارض لانها خارج حتى لو تكن من الزراعة وعطيا
 وجب بخلاف ما لو لم تكن كما سيذكر المصنف كما وضع في تمثيل ارض
 الويلسنة في على السواد اي قري العراق في بذر ارض كرى احد
 عن ذراع الامة وهويت فضوات فتح والقضيه اربع
 اصابع في بالذنان بالتمثيل الى احرث ويطلق على التوريب
 بحرفه على ما في قران ومحمد قنادين وقد كلف في حقه على افنية
 وذلك مصراع والمراد هنا الارض وهو في عرف الفاسم نوطان
 روماني وضطاطي ومساحة كل معروفه عند الفلاحين وعنده
 وعلى الاول المصول بحر واصلة في الفقه وقال ان الثاني
 يقتضون ان اوجب بخلف قدره في البلدان ومقتضاه ان يحدد
 الواجب مع اختلاف القادس فانه قد يكون عرف بلد في مائة
 ذراع وعرفي اخرى فيده خمسون ذراعا ثم يسلق الماء
 صفة لجريب فيه فيا ياتي ان لا يخرج ان غلب الماء على ارضه
 او انقطع وبه علم ان المراد الماء الذي تصير به الارض صالحه

للزراعة

للزراعة فصار كقول الكثر جرب صلح للزراعة في صالحا
 مفضول وضع وهو التقدير الثاني الذي ورد عن عمر رضي الله
 عنه تعالى عنه كافي الهباته وعينها وهو ثمانية ارباع
 امنا وهو صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسب الى
 النجاشي فقال صلح حجابي لان حجابي اخضره كعبه ما فقد
 كافي ط عن النبي من برا وشعير اي فهو نخدر في عطاء
 الصلح من النخدر او البر كافي الهباته معنى انفاوي قاضي
 خان والصلح انه ما يزرع في تلك الارض كافي الكافي في التلاية
 ومثله في الجوهري ما اذا عظمتها والنظر ان الامام صخره مثل
 وقد صاهورين سبعة كافي الهباته بحر وهو ان يكون
 وزنه اربعة عشر قيراطا جوهره في الرطبة بالغ واصل الرطبة
 وهي القنار والبخار والبطيخ والبادخجان وما جرى مجراه والبقول
 غير الرطاب مثل الكراث والبربالية في فقلة بعضه انه هر
 سفتة في تلك الاشجار التي للعب والتمه وعندها ان يكون
 متصلا بعضها ببعض بحيث لا يمكن ان يزرع بها آفاده فيخرج
 الملتقي فلو كانت منفردة في جوانب الارض ووسطها مزرع فلا
 شيء ومنها كما لا يخفى في غرس اشجار غير ممتدة بحر ط وقوله فلا
 شيء فيها اي في البربالية المتفرقة لا يجب في الارض لانها اذا
 كانت منفردة اي بستان فيجب تقدير الطاقه على ما ياتي
 او المراد لاسي منها تقديره بل وقوله لاسي في غرس في هذا
 اذا لم يقصد شغل ارضه فلا يستعمل ارضه بقضاء الجاهل
 وما يشبهه او القصب او الكشش كان فيه المشرك اقدمناه في
 باه عن البهاج وغذها كامل ثم صنعها اي صنعها تحت
 هو عشر دراهم لما فيها من الدخان فان كانت لم تدر بعد فقدها
 خراج النبع كافي الهباته ورفعت في وما سواه اي سوى ما
 ذكر من الاشياء الثلاثة الموضحة جليا في ما ليس فيه لوظف
 عمر مقصده ا اصلاح المتن فانه ظاهر ان الزعفران والبتا

والبستان فيه توظف عمر قسود به الصلوح كاهوقضية العطف
 مع انليس كذلك تزرع بمرطبا اي برعاشها ويحفظها وهو يشهد
 الواوي دار عليها حايط قال في المنبسط صراط يطول حوطا رعاه وحوط
 حوله يحوطا دار عليه نحو التراب حتى جعله حوطا به اوزر فلو
 ملتفت في المصارع النصف السات نصفه ببعضه اقتطع ثم
 اعلم ان حاصل ما ذكر من الفرق بين البستان والكرم هو
 ان امكانت اشجار ملتفتة فوكرو وما انت منفردة فهو
 بستان وقدمناه في البحار الظهير ومثل في كافي النسب ومقتضا
 ان الكرم لا يختص بغير العنب مع ان ما في التوت من غطفت النخل
 على الكرم لعند ابن خزيمة وفي الاختيار واجب الذي فيه اشجار
 ملتفتة لا يمكن ذاعتها قال محمد بن يوسف عليها بقدر ما
 يطبق لونه برود من عرضي الله تعالى عنه في البستان لعند
 فكان مضمونا الى امر الامام وقال ابو يوسف لا يزد على الكرم
 لان البستان بمعنى الكرم والوارد في الكرم وورد في دلالة
 وان كان فيه اشجار منفردة وهي تابعة للارض اهو ومفاد
 هذا ايضا ان الكرم مختص بالعنب والبستان غيره بقسوة
 التعليل اولوا ثانيا وهذا وفق ما في كتب اللغة ومفاده ايضا
 ان البستان بين محمد وابي يوسف في البستان اذا كانت اشجار
 ملتفتة وان ما في المتن هو قوله محمد وعليه جرى في المتن وذكر
 في الصلوح مثل ما في الاختيار وفي حرب الكرم مشرع
 دراهم واما حرب الارض التي فيها اشجار ملتفتة بحيث لا
 يمكن ذاعتها لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن محمد بن ابي يوسف
 انه قال اذا كان النخل ملتفتا جعلت عليه اخراج لعندنا يطبق
 ولا يزيد على حرب الكرم مشرع وراهم في ان النصف
 له فعلة لقوله وغاية الطاقة نصف اخرج فلا ساق التي يجوز
 النقص عنه فانهم في فلا يزد عليه في اخرج المتأخرة
 ما لم يوظف مع ان الكلام فيه فكان عليه ان يقول فلا يزد
 عليه فيه ولا في اخرج المتأخرة ولا في الموظف في افاده مع

قلت

قلت وقد جاء بان قوله والنصف في بعد ان يجوز في
 النصف او اربع او اثنى فكون اخرج متأسمة لانه فخر من
 اخرج وهو غير الموظف فقوله في اخرج متأسمة اراد به
 هذا النوع وقوله ولا في الموظف في اراد به النوع الاول فانهم
 في ولا في الموظف على مقدار ما وطئه ثم وكذا اذا فقت لك
 بعد من فاز الامام وان يصنع على ما يزرع حنطة ودرهم و
 قنطرة وهي نظيفة ليس لذكور عند ابي حنيفة وهو الصحيح
 لان عرضي الله تعالى عنه لم يزد لما اخبر بزيادة الطاقة
 افاد مع الاصح من الصلوح قال طوهنا نصف حنطة في حرم
 ما احد في الفلكة على الرض من الزيادة على الموظف ولو
 سلم ان الاراضي التي كتبت الماء وصارت متأسمة
 احوالي لما قدمناه عن التتار خاتمة من ان الامام به فيها
 للزراع باحد طريقا اما اقامتهم مقام المالك في الزراعة
 واعطوا اخرج واما ما حاربها لم يقدرا اخرج فتقول بقدر
 اخرج يدل على عدم الزيادة قلت لكن المأخوذ الاكون
 من الاراضي الثابتة الثورات ان بيت المال يجوز له
 والذ فاعز الطلانية وكذا كل من اوقا في ثمنه فان
 منها ما يؤخذ منه نصف اخرج ومنها الربع ومنها العشر
 والنظ اخرج متأسمة في اصل الوضع فيخذ لعند
 اذا صار ببلد اخرج ولعل ما من التوظيف كما هو على سواد
 المراق فقط والموصف على الاراضي الثابتة كان اخرج
 متأسمة من المأخوذ قدرك وقدما التصريح عن نص
 الرطب ما في اخرج متأسمة حتى المأخوذ في كان طاقبت
 تعيم لقوله ولا يزد عليه في جعل ما لموظف كاصح في قوله
 وغاية الطاقة نصف اخرج ويشمل اخرج المتأسمة
 كما نص عليه في النهر وكذا الموظف من عرضي الله تعالى عنه
 كافي البحار ان امام بعد الامام في قوله وهو ان اعطى اقامة
 اعلم ان قول المصنف وغيره وينقص ما وقلت ان لم يلق
 بينهم منه انها ان اطافت لا ينقص منه وهو مخالف لما في

ك

البدائية من حوزة النقص عند الاطاقة قال في الزهر ولو قيل بوجوه
 عند الاطاقة وكجواز عند الاطاقة كما حسننا وعليه يحمل
 ما في البدائية قدره اذ هو في المضموم من قول المصنف انطلق
 انه لا يجب النقص عند الاطاقة فلا ينافي حوازه فقوله ان
 وجوبا قد لفت المصنف وينقص ما وقف لا لقوله في ان ينقص
 الى نصف الحائز وقوله وجوبا اعطف على وجوبا كما قال
 وينقص وجوبا ما وظيف ان لم يظن وجوبا ان الاطاقة وهذا
 كلام لا غبار عليه وفيه سقط ما قبل ان ينقص هذا العطف
 ان الحائز من اكثر مما لو بلغ ان يدع حازا اخذ حصة
 ولا قيل به والمراد ان يبلغ الحائز ضعف الموظف والى حاز
 للامان ان ينقص عن الموظف هو يوم السقوط ان هذا انما
 يريد لو كان قوله وجوبا في القول فينقص الى نصف الحائز
 منه معنى قوله وجوز ان ينقص الى نصف الحائز حوازا
 عند الاطاقة ولا موجب لهذا الحمل فالوجه وينبغي ان
 لا يتراد على النصف في هذا في طراز المقاسمة ولم يقيد به
 لانها منه التبعيد بالنصف وانحى وان طراز الوظيفة
 ليس فيه جزء معين تام قال في الزهر وسكت عن حرام المقاسمة
 وهو انما من امام علمه باراضهم وراي الساجد علمه من
 من الحائز كنصف الثلث او ربعه فانه يجوز ويكون حكمه
 المشهور من حكمه ان لا يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص
 عما انحس قاله ابي حنيفة في قوله علمه ان لا ينقص
 في غير محله لان الزيادة على النصف غير ما ينقص كما في
 به في قوله ولا يتراد عنه وكان عدم النقص عن النصف غير
 منقول فكيف احدى مجتهدا قال ان حاز الرمي يجب ان
 يحمل علمه اذا كانت تطلق فلو كانت قليلة الربع تكثره الميزان
 ينقص الى النصف وقال في الكافي وكس الامام ان يقول الحائز
 ارض المفسر وقال في الكافي وكس الامام ان يقول الحائز
 الموظف الى حراجه المقاسمة اقول وكس حركه فيما يظهر
 من تقليد لانه قال لان فينقص العهد وهو حرام اقول

وقدنا هو الرمي ان الماخوذ من الاراضي الثابتة حراجه
 مقاسمة وتبين ان ما صار منها لبيت المال لو خذ اجرت
 بقدر الحراجه ويكون الماخوذ في حق الامام حراجه
 كان كذلك تقتصر فيه الطاقه وبه يعلم ان ما ينقله اقل
 البتار والزعامات من مطابطة اهل القرى يجب ما عدا
 لهم السلطان على القرى كالتم من النصف وتحت ظن
 خصه لانه ذلك المعينه في الدفاتر السلطانية مبني على انه كان
 لو يخدم من الزارع سوى ذلك القسم والفاضل عنه يبيع
 للزارع والواقع في رباته خلافه فان ما يخدم منه انما يملك
 ما يبيع بالانصار وعينها في كثير ما يستغنى عن الحراجه
 من بعض الاراضي بل يخدم منهم ذلك فان لم يخرج الارض
 شيئا وقيد هذا ما راى ان بعضهم ينزل عن ارضه لغيره
 بلا شيء للثمة ما عليها من الظلم وادع قطا لته بالتمسك
 على علمه والظلم يجب اعلا منه فلا يجوز ما عدا اهل الديار
 على ظلم بل يحك ان ينظر ان ما ينطبقه الاراضي الواقعة به الحراجه
 الرمي ونقل بعض الشرايع عن سمرقند ان من سبه الامام
 الا اصحاب زهره بعض الرعيه اذ غوصوا له ما انفق
 في الرعيه من بيت مالهم وقالوا التاجر في حراجه
 كما هو شريك في النسخ فالامام يعطه الامارت فلا اقل من ان لا
 يخدمه الحراجه من فغله حراجه الارض كذا في البصر عن شرح
 العلاء وي قال طولا وفي حراجه الزرع ما نقله الى حراجه
 الفتاوى في باب ركة الاموال ابي قبيس في صاعا ودرهما
 الى ان يعطه بضم اوله وكسر ثلثه من النعام قال في المصباح
 اطعمت الكسبي بالالف ادرك ثمرها من فغله حراجه البصر
 اي دار الامان صارا الى الادبي مع قدرته على الاقل قال في
 الفتاوى الهندية قالوا من النقل الى احس الامير من
 غير عذر فعليه حراجه الا على من لارض الزعفران فترده
 وزرع اجوب فعليه حراجه الزعفران وكذا لو كان لذكره

وقدنا

قطع ويزرع كصوب فغلبه خراج الكرم وهذا شيء يعلم ولا يفتق
 به كلاب يطعم الغنم في احوال الناس كما في الكافي قال في الفقه
 اذ يدعى كل ما لم ان ارضه كانت نضج لزراعة الزعفران ونحوه
 وعلوقه صعب اهره وان اطعم معطوف على قوله ان يعلم
 قال في الخروف شريح العطاوي الواسط ارضه كرم فغلبه
 خراجها الى ان يظفر فاذا اطعم فان كان ضعيف وظيفة الكرم
 فعند وظيفة الكرم وان كانا فل يفضله ان ينقص عنه
 عنه فتنز ودرهم فان ينقص فغلبه فتنز ودرهم اه والفقير مع
 كرم وهذا بناء اعلى منها للزراعة فلو لربطه افاظ الزرع
 حته ودرهم فلما قال الك ولا ينقص عما كان تأمل في وكما
 يمكن ان يكرر مع ما تقدم في على الماء قال في خراج
 اللغة المسنة العرم وهو ما يبقى للسيل ليرد الماء
 اهره وحاصلها انها ما يبقى حول الارض ليرد السيل منها
 وتسمى حافا الزرع مسنة ايضا والظن ان الحكم فيها ذلك
 لونه ذلك ليس محل الزرع فلا يسمي ما غلبه للارض فيكون تأما
 لها في فوم اراد اسم ابي الاثني مجازا لغزبية قوله اخذها وود
 اجمع في شروا باعتبار صورته اسم اجمع في فيها كرم اراد به
 اخص كالذي بعد بغزبية اجمع فيما يأتي في فشرع عطف على
 شروا عطف مغضول على مجمل فلو معلوما اي عاصمة
 الكرم وحصه الاراضي من الخراج الملعودر ولا كان كان
 جعلت في بعض النسخ بان كان جعلت اي بان كان خراج الضيقة
 بوضحة من غير بيان لخصه الكرم وحصه الاراضي
 فان لم تعرفه يعنى لم يعرف احد ان الكرم كانت اراضي
 ولان الاراضي كانت كروما في فتم بقدر تخصصه اي يظفر
 الى خراج الكرم ولا اراضي فاذا عرف ذلك فتم جعله خراج
 الضيقة عليها على قدر تخصصه عن الخاصة قلت والظن ان
 المراد ان ينظر الى خراجها خراج وظيفة بان ينظر كحصا
 فيها فاذا بلغ خراج الكرم مائة درهم مثلا وخراج الاراضي
 ما يتبين بعشم جعله خراج الضيقة عليها الثلثا ثلثه على

الكرم

الكرم وقتها على الاراضي في قرية المراد اهلها فلما قال خراجهم
 ان لم يعلم اي ان كان لا يعلم ان خراج ارضهم كان
 على التساوي ام لا تنزل الا ان كان تسوية في اخذته سليل
 في مسجد قرية له ارض لم يعرف عليها خراج منه فذم
 الزمان ويريد السامي المتكلم على القرية ان ياخذ عليها
 خراجا صواب ليس له ذلك والفقير يبقى على قدمه وحمل اهل
 الملبين على الصلح واجب في ولا خراج اي خراج
 الوظيفة وكذا خراج القنينة والمشرا لاولي لتعلق الواجب
 بعينه الخائف فيها ومثل الزرع الرطبة والكرم ونحوها
 خيرية ما يمكن الزرع فيه انشا قال في الكرم والفتوى
 انه مقدر ثلاثة اشهر في كرمه ويمكن الاحتراز عنها حتى لا
 يمكن كالجراد لاق البزارية من كافتام وكلاوة وسابع ونحو
 ذلك بحرف وفار وودقة عبان البحر ومنه يعلم ان الدورة
 والنازع اذا اكلت الذروع لا يسقط الخراج اه قلت لا شك
 انها مثل الجراد في عدم مكان الذرع وفي الزرع لا يثبت التردد
 في كون الدورة افة ساوية وان لا يمكن الاحتراز عنها قال في
 الصح الرعي واقل ان كان كثر اغتالا يمكن دفعه بجملته
 ان يسقط به وان كان لا يمكن دفعه لا يسقط هذا هو
 المتعين للصواب في اوهما الخراج بمقتضى هذا هو
 انه لو هلك شكله يسقط الخراج لكن بخالفه التفصيل المذكور
 فلو اصاب الزرع افة فان الزرع اسم للقائم في ارضه فثبت
 وجب الخراج بهلاكه بافة يمكن الاحتراز عنها على انه يجب
 قبل احصاء الا ان يجعل الهلاك هنا على ما اذا كان بالانقراض
 الاحتراز عنه فتدفع المخالفة وقد ما في باب المد من الزكاة
 الاضلاق في وقت وجوبه فتدفع عند ظهور الخراج والو
 امن عليها العباد وان لم يستحق احصاء اذ بلغت حد
 ينتفع به وغدا ثانيا في عند انقصا في احصاء وغدا ثالث
 اذا حصدت ومسايت في احسن فلما كانت منها بعد
 بلخ احصاء قبل ان تحصد ضمن عند ما الا عند ظهر ولو بعد

ما صادت في الحين لا يضمن اجراما ورتامه هناك وقوله
 يسقط اي الا اذا بقي من السنة ما يمكن فيه من الزراعة
 لا يؤخذ ما سلف ط قال الحنابلة في قوله كذا في فرائض
 القاسمة قبل الحصاد او بعد فلا يضمن عليه لتعلقه بالخارج
 حقيقة وحكمه الشريك شركة الكلب فلا يضمن الا بالثمن
 فاعلم ذلك فانه لم يكتز وقوعه في بلادنا وفي الحانته ما
 هو صريح في سقوط القيمة رب الارض بعد الحصاد ووجوده
 عليه في صحة الماكر معلل بان الارض في حصة ممتلئة المتاع
 اه ان فضل عمال النفق ينبغي ان يمتحن بالنفقة على الزرع
 ما يخذ الا عاب وكلام الساسة ظلا كما يعلم ما قدمناه
 اخذ منه مقدار ما يسا اتي ان بقي صنف الخراج كدرها
 وصاعين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه
 وان شارك الى هذا بقوله ونما في السبلانية فانه مذكور
 اقاوع ثم مصير على صنف العاطف او هو على معنى
 مص من السراج فان المص في المص نقل ذم من السراج
 وكذا حكم الاضحية اي لو استجر ايضا فغلب عليها الماء
 وانقطع لا تجب الاضحية واما لو اصلب الزرع افة فاعا يستحق
 اجرة ما بقي من السنة بعد الهلاك لا ما قبل لان الاجر يجب
 لربح الزرع باراد المنفعة شافيا فيجب اجرة المستوفى لانه
 غيره ففرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط كما في النحر
 عن الولو لوجه قلت لكن في اجارة الترانبة عن الخط
 الفتوى على انه اذا بقي بعد هلاك الزرع منه لا يمكن تمت
 الزراعة لا يجب الاضحية والواجب اذا تمكن من زراعتها مثل
 الاول او دونه في الضرع كذا لو منعه غاصب اه والخراج
 كذا ما علمت فان عطلها صاحبها اي عطل الارض الصالحة
 للزراعة دون منقح قلت في الحانته لانه ارض الخراج ارض مستحقة
 لا تسقط للزراعة او لا تصلحها الحانته وان ارض مستحقة
 يصلح ففقيه الخراج والافلاحة ومن التعليل من وجوب الخراج

الاجرة

الاجرة مع قدرته على الاعلى كما مر قلت ويستثنى من التعليل
 ما ذكر في الاسعاف في فصل احكام المقامر والربط لوجوه
 ارضه مقبرة او طائنا للغة او مكنا سقط الخراج عنه
 وقيل لا يسقط والصحيح هو الاول اه وعليه مشي في
 المنقولومة الحية وبقى ما كوز مجز ما لكها عن الزراعة لعدم
 قوته واسببه فللاضمان ان يدفعها الغنم فزراعة لا يخذ
 الخراج من نصيب المالك وبمسك الباقي للمالك وان
 شاد ارضها واخذ الخراج من الاضحة وان شاد ارضها
 من بيت المال فانه لم يتمكن باؤها واخذ الخراج من بيتها
 قال في النهاية وهذه ابله خلاف لانه من باب صرف الضرر
 العام بالضرر الخاص وعن ابي يوسف يدفع للعاجر
 كفايته من بيت المال ومنها للنعل فيها نعلي وفي الزهيرة
 لو عادت فذبح ما لكها ردها امام عليه اي في البيع
 يجب الخراج اساق التعليل فلان التصغير حار من جهته
 واما فيما بعد فلان الخراج فيه معنى المونة فامكن ان يوافق
 على المص وقصص ان الصحابة اشترى الاراضي الخراج وكانوا
 يوردون حراجها وتما في الفقه لا يجب شي لانه اذا منع
 ولم يندر على دفعه لم يتمكن من الزراعة ولان حراج القاسمة
 يخلق بين الخراج مثل العشر فاذا لم يزرع في العذر لم يوجب
 الخراج بخلاف ضراغ الوظيفة لانه يجب في الذمة بجره التمكن من
 الزراعة وقد علمت في حاصلة ذم ما شتم من قوله له
 عطيا صاحبها يجب الخراج انه لو زرع الزراعة لعدم راد الغنم
 او دخل القرية تجز على الزراعة والعمود وليس كذلك اما اذا
 فلما علمت من قوله ان الاما مديتها الغنم فزراعة او بالاجرة
 او غيرها ولم يقولوا باصا صاحبها واما قايما فلما علمت ان
 الاراضي الشامة خراجها مقاسمة لا وظيفة فلا يجب التعليل
 اصلا واما ان كانا فلا يربها المصاء رت لبيت المال صاد الماخذ
 منها اجرة بعد الخراج والواجب لا يدر هنا بدون التمام
 اما بعد الاطاحة او بالزراعة قال الحنابلة في حاشية البحر

أقول رأيت بعض أهل العلم أفتى بأنه إذا دخل الفلاح من قرية
 ولزم خراب الفريضة بصلبه أنه يحكم على العمود وربما اغتربك
 بعض أهل الجبل وهو نحو ما إذا دخل من ظلم وجور ولا من
 ضروقه بل نعمتا وأن السلطان بإعادته للأصالة وهو مبدئ
 الفريضة عن الخراب ولا ضرر عليه في العمود وأما ما يفعله الظلمة
 لأن من الملائم بالرعي إلى الفريضة مع الكاليف الشافعية والجمهورية
 المبرط فلا يتقبله مسلم وقد جعل بعضهم الشافعية في ذلك
 رسالة أقامها العلامة علي فاعل ذلك قارح إليها أن سئ
 أه حلا يتجرى الظلمة قال في العنابة ورد بأنه كلف يجوز
 الكتاب وأنهم كواخذوا كان في موضع كلفه واحدا أصب
 بأننا لو اقتنا بد كلف لا دعي كلفا في أرض ليس سائنا ذلك
 أنها قبل هذا كانت تزرع الغزاة فإخذ خراج ذلك وهو ظلم
 وعدوان أه بأرضها خرجت من هذا إذا كانت فارغة
 لكن اختلفنا في اعتبار ما يمكن المشتري من زراعتها فتمسك
 كلفه والشعر وقيل أي زرع كان وفي أنه هل يشترط أدراك
 الربيع بكافة الألف وفي واقعات الناطق أن الفتوى على نقد
 ثلاثة أشهر وهذا منه اعتبار من المصنوع وأدراك الربيع
 فإن ربيع الأرض يدرك في مثل هذه المدة وأما إذا كانت الأرض
 مزروعة فأعما مع الربيع فإن كان قبل بلوغه فالخراج على المشتري
 مطلقا وإن بعد بلوغه وانقضاء حبه فهو كالو ما عاها فارغة
 ولو كان لها ريعان ضربي وبيع وسلم أحدها للبايع والآخر
 للمشتري فالخراج عليها ولو تدا ولها المادي ولم يملك في
 في ملك أحدهم ثلاثة أشهر فلا خراج على أحدهم من التراضية
 مخصوصة غنانية لم أحك فيها وإنما عزاه إلى النيابة وهي شرح
 الهداية للمصنف ولا يوضح المشتري أي لو كان لأرض
 خراجها موقوف لا يوضح منها عشر الخراج وكذا لو كان حراجها
 متعاقبة من المصنف ونحوه وكذا لو كانت عشرية لا يوضح منها
 خراج لأنها لا يجتمعان ولذا لم يفعل أحد من أئمتنا

الراشدين والانتقل وتام في الفتح في ولا يتكرر الخراج
 الخراج في حال في الفتح فالخراج له سنة من حيث تغلفه بالنكح
 ولا حصة باعتبار عدم تكرره في السنة ولو زرع فيها رارا
 والعشر له سنة وهو تكرره بتكره خروج الخراج وحصة
 يتعلقه بغير الخراج فإذا غطها لا يوضح بشي أه
 قلت ومن ذلك أن الخراج يسقط بالموت وبالنكاح
 كالحزبة وقيل لا كالمسرح وسبب تمام الكلام عليه في
 الفصل الثاني أو وهبه له مائة أخذ منه ما أعطاه
 أباه عند الثاني أي عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز
 بحر ولم يظهر لي وجه قول محمد أن ماله لا يجوز ولو
 كان مصرفا للخراج وحله له مصرفا إعادة لأن قوله
 ما نأري جاز ما فعل السلطان بمعنى أنه لا يضمن ولا يضمن
 من ذلك حله لرب الأرض وفي القسنة ويعتد في صرفه إلى
 نفسه إن كان مصرفا للمنتهي والمجاهد والمعلم والمعلم
 والذائر والواعظ عن علم ولا يجوز لغيرهم وكذا إذا ترك عمال
 السلطان الخراج لو صدقوا عليه أو لا يجوز إجماعا
 لعل وجهه إن العكس مصرف مصرف الزكاة لأنه كذا
 الخراج ولا يكون إنسان مصرفا زكاة نفسه بخلاف الخراج
 فإنه ليس زكاة وإنما يوضع على أرض الكافر هذا ما ظهر لي
 تأمل في معنى البرزانية وذلك حيث قال وفي البرزانية السلطان
 إذا تولى المسلم هو عليه جاز عتقا كان أو غيره القس أن
 كان المتروك له تغدأ فلا ضمان على السلطان وإن كان عتقا
 ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت المال الخراج بيت مال
 الصدقة أه قلت ويبيح حمله على ما إذا كان العقب صحيح
 الخراج وما ينبغي أن يضمن السلطان ذلك من ماله تأمل و
 قد مضى باب العشر عن الصدقة مثل ما في البرزانية وقال
 في الديار المستقبة رأيت في الرخدي في بيان مصرف الجزية
 وكذا لو جعل العشر للمقاتلة جاز لأنه مال حصل بقوتهم

الراشدين

اه فليحط وليكن التوفيق اه اي يحل القول بالمنع على غير لفظ
 والقول بالحرج عليهم قلت لكن قوله لوجعل العسور للقالة
 ليس صحيحا في جعل عسور ارضهم تامل وفي النهي من
 هنالك قوله وفي الاستياء من كلام النبي يعلم من قول الثاني
 اي كوارثك اخراج وهبته لمن هو مصرف له من حكم الاقطار
 في قال ابو يوسف رحمه الله تعالى في كتاب اخراج بلادهم
 ان يعطى كل موات وكل ما ليس فيه ملك لا احد ويعمل ما يرى
 ان فيه كسرا والتمنعيا وقال ايضا وكل ارضي ليست
 لاحد ولا عليها اثر عبارة فاقطعها رحلا فغيرها فان كانت
 في ارض اخراج ارضي عنها اخراج وان كانت عسرية فغيرها
 العسري وقال في ذكر القطايع ان عمر اصطفى اسواق كسرى
 واهل كسرى وكل من وعده ارضه او قتل في المعركة وكل
 مريض ما واوجه فكان عمر يقطع من هذا المثل قطع قال
 ابو يوسف وذلك بمنزلة بيت المال الذي لم يكن لاحد ولا
 في يد وارث فلاما مر العادله ان يجير منه ويعطى من كان
 له غناء في الاسلام وتضمن ذلك مؤمنه ولا يحتاج به فذلك
 هذه الارض وهذا سبل القطايع عندي في ارض العراق
 وانما صارت القطايع بوحدتها العسرية لانه بمنزلة الصدقة
 اه قلت وهذا اجرح في ان القطايع قد تكون من الموات
 وقد تكون من بيت المال لمن هو مصرفه فانه يمكن رغبة
 الارض ولذا قال ابو يوسف الصدقة لانه بمنزلة الصدقة و
 بدله قوله ايضا وكل من اقطع الولاية المهديون ارضاء
 من ارض العرب وارض السواد والجهال من الاصناف التي
 ذكرنا ان للامام ان يعطى منها فلا يحل لمن ياتي بعدهم من
 اهلنا والعهد وذلك ولا يخص من يدهم هو في يد وارث
 او شريك قال والارض عندي بمنزلة المان فلاما مر ان
 يجير من بيت المال من له غناء في الاسلام ومن يقوى به على
 العمد ويعمل في ذلك بالذي يرى انه خير للمسلمين واصح

لامرهم

لامرهم وكذلك الذين قطع الامام منها من اصحاب الاصناف
 اه فانه يدل على ان للامام ان يعطى الارض من بيت المال على وجه
 التفكك لرقبتها كما يعطى المال حيث راي المصاحفة اذ لو فرق بين
 الارض والمال فاعتم هذه الفايده فاني لم ارض من خرج بها وانما
 المشهور في الكتب ان الاقطاع يملك اخراج مع بقا رغبة
 الارض ليست للمال من وج اي حصة كانت رقتها ليست للمال
 وهذا ظاهر وامامنا اذا كانت رقتها للمقطع له كما قلنا فلو كانت
 في حصة سعة وغيره لم يجر اجازته كما قال ابن مخيم في رسالة
 في الاقطاع وصرح الشيخ قاسم في فتوى رفعت له بان العسري
 ان يوسع ما اقطع له الامام ولا يخرجوا اخراج الروما له
 اثناء المدة الا ان يخرجوا صوت المجر في اثناء المدة ولا يكون له
 ملك منفعة لاني متفاد مال لا تقاوم على ان من صوب على
 خدمته عند سنة كان للمصالح ان يوجن اني عند ذلك من
 النصوص الناطقة بما يحا ربا ملكه من المناقرو في مقابلته
 مال فهو نظير المستاجر لانه ملك منفعة الاقطاع بمقابلته
 استعداده لما اشده وافادات المجر او اخراج الامام
 الارض عن المقطع تنفسا لاجازته لا انتقال الملك الي غير المجر
 كما لو انتقل الملك في النظار التي خرج عليها اجازة الاقطاع
 وهي اجازة المستاجر واجازة العمد الذي صوب على خدمته
 منه واجازة الموقوف عليه الفلذة واجازة العبد المادون واجازة
 ام الولد اه تنبيهه للراد بهذه الاجازة اجازة الارض
 للزراعة لكن اذا كان للارض رزاق واصنعون ايدهم عليها
 ولم يجرها حرث وكس ونحو مما يسمى بردالا ولودون مما
 عليها لانهم اجازتها لغرض اما اذا لم يكن لها رزاق مخصوص
 بل يتواردها الناس بعد اخري ويدفعون ما عليها من اخراج
 المقاسمة فله ان يوجر ما لمن اراد لكن الواقع في زماننا ان
 المستاجر يتاجرها لوجل اخذ خراجها للزراعة ويسمى

ذلك الزمان وهو غير صحيح كما افتي به الخبير الرمي في كتاب الوقف
 وكذا في كتاب الاحارة في عين مواضع فليحتمر وانقل من
 اقطع له في زمن سلطان اخر كما في عبارة الزهر النظم ان قوله
 انتقل بمقتضى مات ولو غيره كما ان اولي هل يكون لاولاده
 اي هل يصير ارض اولاد المقتلع له عملا بقول السلطان واولاده
 فانه بمعنى ان مات عن اولاد فلا ولادة من بعدك وهو تعليق
 معنى . ومقتضى قواعدهم ان حاصل الحجاب انها لا تكون
 لاولاده لسلطان التعليق المذكور يموت السلطان المعاق
 قال في الاشياء من كتاب الوقف يضم تعليق التفرير في الوفاق
 الرضايت ايضا من تعليق العضا والامارة كما مع اولاده
 فلو مات المعاق بطل التفرير فاذا قال العاق ان مات
 فلون او شفرت ووظيفة كما فعد في رتبك فيها ضم وقدر ذكر
 في اتفق الوسائل نفعها وهو فقه حسن او اجول فتمرر في
 فصل كصفة القسمة في التفتيل انه يعمل كل قال في تلك السنة
 ما لم يرحموا وان مات الوالي او غزله ما لم يسمع الثاني ومقتضى
 هذا ان التعليق لا يسلط يموت المعاق فان قوله من قتل
 قتيلا فله سلبه فيه تعليق استحقاق السلب على القتل لكن
 قد ما هناك عن شرح البر الكبير خلافه وهو انه سطل
 التفتيل بعزل الامير وكذا يموت اذ الفسب غيره من جهة الخليفة
 لا من جهة العسكر او اقطع السلطان ارضا من ارضه
 اي من ارض بيت المال حيث كان المقتلع له من اهل الاستحقاق
 فبذلك رتبها كما قدمناه او من غير بيت المال والمراد باقطاع
 اذ انه له باخبارها على قول ابي حنيفة من اشتراط اذنه بصحة
 الاضواء وهذا لا يخفى من يكون المقتضى من بيت المال بل
 لو كان دفيا ملك ما احبها . او ملكها السلطان اي اخبار
 او شر او من ويكسب بيت المال . ثم اقطعها له يعني وصيها له
 جاز وقدرها وكان يبيع ويحرق لانه ملكها حقيقة
 والارصاد في الرصد الطريق ورصدته رصدا من باب قتل

قوت

فعدت له على الطريق وقعد فلان بالرصد كجعفر والمرصاد
 بالكسر وبالرصد ايضا اي بطريق الارتفاع والانتظار
 وربك لك بالمرصاد اي لراقبك فلا يخفى عليه شيء من فعالك
 ولا تغفوت مصباح ومنه سمي ارضا السلطان بعض القرى
 والمزارع من بيت المال على المساجد والمدارس ونحوها
 لمن يستحق من بيت المال كالفقير والامة والمؤذن وغيره
 كان ما ارصده قائم على طريق حاجاتهم برا فيها وانما لم يكن
 وقفا حقيقة لعدم ملك السلطان اهل هو يعاين شي من
 بيت المال على بعض مستحقه فلا يجوز لمن يعاين ان يغيره
 ويبدله كما قدمنا ذلك مسوطا . لصحة اشارة المقتلع
 نعمه انما ذكرنا عبارة العلامة فاسم واسمه سبحانه اعلم

فضل في الجنية

هذا هو الضرب الثاني من الجزع وقدم الاول لقوته لوجوبه
 وان اسلموا بخلاف الجزية اولانه كحقيقة اذ هو المتأدر
 عند الطلاق ولا يطلق على الجزية الا معقدا اي فقال طهر
 الراس وهذا اشارة للمجاز وسنت على ففلة دلالة
 على اهمية التي هي الاذلال عند اعطاء زهر وشي حالية
 من جلوت عن اللذلة بالفتح والمدحمت واجلنت
 مثله واحالية الجماعة ومنه قبل لاهل الذمة خلاف
 عمر رضي الله عنه عن جزيه العرب حالية لا نقلت اجمالية
 الى الجزية التي اخذت منهم ثم استعملت في كل جزية تؤخذ
 وان لم يكن صاحبها اجلي عن وطنه فعلى استيفاء فلان على
 اجالية وانما الجزية مصباح فاطلاقها على الجزية مجاز يرتب
 لانها اخذت عن القتل اي قتلت وكفت عنه فاذا قبلها
 سقط عنها القتل بحرا ولا يها وصحت عفوته على النفس
 كما في الهداية قال في الفتح ولهذا نسبت جزية وهي الجزية
 واحد وهو يقال على ثواب الطاعة وعقوبة المعصية

وجميع جزى وفي لغة جزيات مصباح في لا يقدر ولا يقدر
 اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه
 يتعين ولا يقدر بزيادة ولا نقص وروى ذلك كاصحاح
 عليه الصلاة وآلام اهل بجران وهو بضاري هو يقرب
 الزمن على النجاسة في العام وصالحه عرضي انه تعالى غنة
 بضاري حتى تغلب على ان يوجد منهم من كل واحد ضعف
 حتى ما يوجد من المسلم من المال الواجب فلم ذلك
 وتقدر تغضله في الزكاة فتحته وما وضع بعد ما افسروا
 في هذا الوضع والتقدير لا يشرط فيه رضاها في الفتح
 على فقير معتدل ظاهر ان القدرة على العمل شرط في
 حق الفقير فقط لقوله الاي وفتقر غير معتدل وليس كذلك
 بل هو شرط في حق الكل ولذا قال في النجاسة وغيرها لا يلزم
 الزمن منهم وان كان معتدلا في البسار وكذا العوض نصف
 السنة كما في شرح الزيلعي فلو صدق الفقير كان اولى بحر
 اي لو صدق من قوله الاي فيمن لا يوضع عليه اجرة وفتقر
 غير معتدل بان يقول غير معتدل يشمل الفقير وغيره ولا
 من قوله هنا على فقير معتدل كما فهمت في الزهر فاعترضه بان
 لو اقتصر على قوله ومعتدل لما افاد اشتراط القدرة على
 العمل في حق الغني كيف وقد فابله اه قلت الاعتدال
 الاضطراب في العمل وهو الكتاب والمراد القدر
 عليه حتى لو لم يعمل مع قدرته وحيث لم تعط الارض كما في
 الفتح وقال قد الاعتدال لو لم لو كان مرضيا في نصف
 السنة فصاعدا لا يجب عليه شيء اهو وبه ظهر ان التقدير
 المعتدل هنا واقع في محله وان قوله الاي لا يوضع على زمن
 واعمى وفتقر غير معتدل نصريح بمضمون القدر هنا وان
 عطف الفقير والاعمى على الزمن عطف عام على عام لان
 المراد بالزمن العاجز فلما اشترط عليه لاغناه لقوله الفقير

وغير

وعينه وقد يقال ان غير المعتدل اعم لانه يشمل ما اذا كان
 ما الاالات صحح البدن لكنه لا يقدر على الكسب لخرقة و
 عدم معرفة حرفة يكتب منها وعلى هذا فتكون القدرة
 على العمل شرط في الفقير فقط اذا لشد ان غير الفقير يوضع
 عليه اذا كان ضارحا غير زمن ولا اعمى وان لم يكن متفكرا
 بهذا المعنى المذكور فتعين نفس غير المعتدل بما ذكره سلكا
 لسبق الاستدراك على عبارات المتون كما رأيت في الفتا
 ما يؤيدك حيث قال وفيه إشارة الى ان الفقير هو الذي
 يعجز عن كسب يدك في كل يوم فلو فضل على قوته وقوت
 غيره اخذت منه وما فلا والي ان غيره من ارباب حرفة على
 الكسب للنفقة في احوالهم وهذا التشبيه لا يشبهه الاشارة
 الي قوله في كل شهر زهر وقوله في كل شهر برهان وقوله في كل
 شهر اربعة وفي الركناني عن المحمدي انها تجب في اوله
 عندهم لو انها جزاء القتل وتبعد الذمة يستطاع الاصل
 فوجب اختلافه في احوال الا انه يخاطب باداء الكل عندك في
 اخر الحمل تخفيفا وبإدائه فقط شهرين عند ابي يوسف
 في اخرها فقط شهر عند محمد في اخره او ومثله في التارخانية
 كما ذكره الكسبي تعالى له هدية قول محمد والحاصل انها تجب في
 اول العام وجوبا موسعا كالعساة وانما يجب الاداء في اخر
 اوق اخر كل شهرين او شهر للتسهيل والتخفيف عليه واعتبر
 البوجه في الف حيث قال وينظر الى عادة كل بلد في ذلك
 ترى ان صاحب حريمه اذا سبغ يعمد من المكسرين وفي
 البصره وبغداد لا يفد مكذرا فمضى عن ابي نصر محمد بن سلام
 فتح وهو لا يعمد وهو لا يعمد في الولولحة ايضا قال
 في الدر المنثور والصحيح في معرفة هولاء عرفهم كما في الكرماني
 وهو المختار كما في الاخبار ذكره الركناني واعترف في
 المخ تبعاً للبرهان اي التحديد لم يذنب في ظاهر الرواية

ولا يخفى ان الاول اي اعتبار العرف اقرب لاي صاحب الذهب
 واخره في الترتيب لانه وفي شرح الجمع وهو غيره ويشيخ ليقوض
 للامام اي كاهولاي الامام وفي التنازع ثمانية انه الاصح قصر
 امر يعني ان راي الامام ان المقدسات التي لم يرد لها نص لا
 ثبت بالبرهان بقاوض اليراي المستبلي كما قال في الماء الكثير
 وفي غسل الخفاصة وغير ذلك من . ويعتبر وجود هذه
 الصفات في اخر السنة لا قال في البحر ويشيخ اعتبارها
 في اولها لانه وقت الوجوب هو ورواه في التبراهينم اعتبروا
 وجودها في اخرها لانه وقت وجوب الاداء ومن قالوا
 لولاها في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنيا او فقيرا
 اخذت منه جزية الفقرا ولو اعتبر اول وجب الاكلان في
 اولها غنيا فقيرا في اكثرها لوجب جزية الاغنيا وليس
 كذلك نعم كما ذكرنا لكل اه واعتر منه بحسب مسكته فان ما
 اوردها على اعتبار الاول مستتر في الاكراه اذ هو واراد الغنا
 على اعتبار اخر لا تضاييه وجوب جزية الاغنيا اذا كان
 غنيا في اخرها فقيرا في اكثرها اه قلبه وما صلحه
 انه اذا كانه المعتبر الوصف الموجود في اكثر السنة فلورق
 بين كونه في اولها او اخرها وعلى هذا اعتبر اخرها اراد
 اذا كان ذلك الوصف موجودا في اكثرها وعلى هذا فلا اعتبار
 لخصوص الاول والاخر لكن سبب المص ان المعتبر في الاهلية
 وعندها وقت الوضع مخلوق الفقير اذا ايسر بعد الوضع
 حيث توضع عليه وحاصله على وجه يحصل به التوفيق بينه
 وبين اعتبار اكثر السنة ان من كان من اهلها وقت الوضع
 وضعت عليه وذلك ان يكون حرا ملكيا والاله توضع عليه
 وان صار اهلا بعد كاسياتي ومن كاه اهلا وقت الوضع
 لكن قام به عنده توضع عليه الا اذا زال العتيد بعد كالفقر
 اذا ايسر والمركب اذ اصح لكن بشرط ان يبقى من السنة
 اكثرها

اكثرها وعلى هذا فاعتبر اول السنة لتعرف الهم من غيره وبعد
 تحقق الاهلية لا يعتبر اولها في حق فقير الاوصالي بل يعتبر اكثرها
 فيه كما اذا كان من غنيا في اولها فان وضع بعده في اكثرها وجب
 والا فلا وكذا لو كان فقيرا غير معتدل لم يمسار فقيرا مستقلا
 او متوسطا وغنيا في اكثرها وظاهر هذا يجعل ما في الولد لجنبة
 وعندها من ان الفقير لو ايسر في اخر السنة اخذت منه اهالي
 اذا ايسر اكثرها وعلى هذا عكس بان كان غنيا في اولها فقيرا
 في اخرها اعتبر ما وجد في اكثرها لكن على ما مر من انه يوضع في
 كل شهر فسط يوضع من كاه غنيا في اولها شهرين مثلا فسط
 شهرين دون الباقي لما في الفرساني عن المحط يستط الباقي
 في جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف
 سنة او اكثر اه وشار الى ان ما نقص عن نصف سنة لا
 يجعل عندها ولذا قال في الفقه انما يوظف على المعتدل اذا كان
 محتجا في اكثر السنة والا فلا جزية عليه لان الوساك لا يملو
 عن قليل من فلور يحمل القليل منه عندها وهو ما نقص عن نصف
 الامام اه اما طرقت في تحرير هذا العمل واسد نقاي العلم
 وتوضع على ثياب الية ولم يرتب في هذا العمل واسد نقاي العلم
 سبوا الية مثلا بكتاب كاليهود والنصارى تجز السارة فاعل
 يدخل وهم فرقة من اليهود ويختلف اليهود في اكثر الاحكام وهم
 الساربا الذي وضع العمل وعنده مصباح من والارمن شينة
 على فرق القناس الى ارضية بلسر الهزم والميم منها راو ساكنة
 ويضع الباء الثانية بعد النون وهي ناصية بالروم في المصباح
 لوخذ منهم عنده خلافا لها التي ناء على انهم من المصارى
 او من اليهود فهم من اهل الكتاب عنده وعنهم العبوده الكوثب
 فليسوا من الكتابيين بل كعبته الروثان كما في الفقه وانهم قال
 مع اقول ظاهر كلامهم ان الصابغ من العرب اذ لو كاهوا من

العجم لما تافى بخلاف لما علمت ان العجم تؤخذ منه الجزية ولو مشركا
 اهر اقلت ويؤخذ ما نقله الساجاني عن الربيع بن ابي عمير انه عندهما
 تؤخذ من الجزية اذا كانوا من القوم لا من كعبة الاوثان في وقت
 من بعد التارفة في عظيمهم فلهما بعض من قال في القبول
 في الجزية اهو في المساج وقد اطلقت على ناحية بلاد البحرين
 وعلى جميع الاقليم وهو المراد بالحد في ارضه ايضا البحرين على
 لفظ الشنة موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد
 وكنى جمع الوين ما كان منفوسا في جايط ولا يتخفف له
 والصن ما كان على صورة انسان والصلب ما لا يتغير ولا
 صورة ولكنه يبعد مع عن السراج ومثله في البحر كمن
 قبله الوين ما اخذت من خشب او حجر وقضت او جوهر
 ونجح اوثان وكانت العرب تنصبها وتقدما اهو في المساج
 الوين الصن سواء كان خشب او حجر او غيره اهو والبعين
 خلق العربي اهو لحوار استرقاقه وانما لم يضر الجزية
 على النساء والصبان مع حوار استرقاقهم لانهم ميارفان اما
 لاصولهم في الكفر كما نوا انما عاق حكمهم فكانت الجزية من الرجل
 واتباعه في المعنى ان كان له اناط والملاهي عن خاصة في
 لان المعجز في حقه اظهر لان القرآن ينزل بلغتهم فكان لهم
 وانما هذه المظن من كثر العجم في واورد في الذم ان هذا يشمل
 اذا كان قبايا اها في في كالتاسا من اها توضع عليه قلب
 ولجواب انه وان شمله لكن خصه بقوله تعالى من الذين اولوا الكتاب
 اهو زانية في السملانية فلا يعقل منها اي من العرب
 والوثني والمرشد الاسلام وان لم يسلموا قالوا بالسيف ونحو
 الدر المنقح عن الرجدي ان نسبة القول الى السيف مسانحة
 في ولو ظهرنا عليهم فساوم وضايم في لان ابا بكر رضي
 استقال عند استرق ساد بنى حنيفة وصابن لما ارتدوا
 وقسم بين الناطمين هداية قال في الفتح المالك ذراري
 المرتدين وشاهم يجرون على اسلام بعد الاسترقاق بخلاف

ذراري

ذراري عية الاوثان لا يجبر ولها هو كما ساوم والفرق ان ذراري
 المرتدين سح لهم فيهم ذلك مثلهم وكذا ساوم لسبق الاسلام
 منهم غيبة قال في الفتح قالوا لو جاز ذراري في قول السجدي
 فاخذوا به ذراري وتاب تقبل ثوبته قال اخذ ثاب لا يقبل
 ثوبته وتقبل لانهم باطنية يعتقدون في الباطن خلاف ذلك
 فيقبل ولا يؤخذ منه الجزية اهو وساجاني في باب المرتدين هذا
 التفصيل هو المفقود وفي الفتاوى ولا توضع على المتبع
 ولا سبغ وان كانه كافر لكن يساغ قلبه اذا اظهر بدعته
 ولم يرصع عن ذلك وتقبل ثوبته وقال بعضهم لا يقبل ثوبته
 الا باحبة والسبعة فالزناطة والنارفة من الغلاة
 وقال بعضهم ان ثاب المتبع قبل الاخذ والمطيار تقبل وان
 ثاب بعد ما لا يقبل اهو قياس قول الحسينة كافي التمسيد
 الساجاني اهو قال في الدر المنقح واعقد اخيرا صاحب التنوير
 وصبي ولا يخون فتح ثوبه واوراة الاسماء بني ثوبته
 فانها تؤخذ من نسائهم كما تؤخذ من رجالهم لو حوسب بالصلح
 كذلك كاسيا في واهن امر ولد صورته لا ستولد جاريت
 لها ولد قد علمت معا فان الولد يتبع امر في احبة والتدبير
 والاستلاد نسبة فالله الذي استغنى سقط من نسخة البداية
 لفظا بين وشهد الفتاوى بل زاد واسم ولا ينبغي فان علم
 المعلوم ان لا جزية على النساء الا احرار فكيف امر الولد وانما
 المراد من امر الولد في وقت غير معتاد تقدم الكلام عليه
 من لانه لا يقبل في الاصل ان الجزية لا تسقط العقل فمن
 لا يجب قتل لا توضع عليه الجزية الا اذا اعانوا برأي او مال
 فاتت الجزية كافي الاختار وغيره در فتوى وفتاوى في
 وجنر اجادي لوجودها اي اذا قدر على العارضة قال قول ولا
 على الرهان الذين لا يملكونه الناس هذا محمول على انهم اذا
 كانوا لا يقبلون على القتل اما اذا كانوا يقبلون فليس الجزية
 لان القتل فيهم موجودة وهم الذين صنعوها فصاروا يقبل

ارض اخراج اه و به جرم في الاختيار ايضا كما في الرواية قال في
الزهري جعل في الثانية ظاهر الرواية حيث قال ولو ختم من الرهان
والتيسير في ظاهر الرواية عن محمد انها لا تؤخذ هـ و نقل
ابن كمال انه القاس فيه نظر لانه قال في شرح قوله ولا على راجح
لا مخالط فلما اكرهه واصحاب الصواع الذين مخالطوا القاس
فقال محمد كان ابو حنيفة يقول بوضع اجزية اذا كانوا العترة
على العدل وهو قول ابن يوسف قال عمر بن ابي شريك قلت ل محمد
فاقره قال القاس ما قال ابو حنيفة كذا في شرح العترة
لا يقطع اه و به قوله ان هذا في المخالط على ان هذه الصفة
من حيث تنفيذ اختياره قوله اني حنيفة ولا تعبد ان مقابلة
وهو الاستصحاب الذي تقدم على القاس ووجد كون هو
القاس انما هو كونه ناطقاً و راجح لانه في نقل الراجح المخالط
مخالف عن المخالط وقد مر ان من لا يقتل لا يوضع اجزية عليه
وهذا القياس هو مضموم ما جرى عليه اصحاب المتن فيكون
هو المذهب وما عمن اخذ به يمكن جعله فلا يلزم ان يكون
المصنف على خلاف ظاهر الرواية فاقره لا يوضع عليه
لان وقت الوجوب اول السنة عند وضع الامام فان
الامام سجد الوضوء عند راس كل سنة لتغير احواله بسقوط
الصبي و غنق العبد وغيرها فاذا احتلم وقتي احواله بسقوط
الوضوء فقد مضى وقت الوجوب فام يكون اهل للوجوب ولو لم يكن
في خلاف القسراي غير المقتل اذا ايسر العمل فانها الوضوء
عليه لان سقوطها العموم لان الفقهاء اهل لوضع اجزية
في الاختيار لكونه حراً مطلقاً كونه معذوراً لغيره فاذا زال
اخذت منه لكن انه بقي من احواله كونه عتقاً فاذن ان
كامل من الملتزم في العا عنه في الدين قال في المصلح ل محمد
الرجل في الدين تحبوا والحد الحاد اطعن به انما هي عقوبته
لهم ولا ينادى دعوة الى الاسلام يا حسن اجتهات وهو ان سكن
بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام مع دفع شره في حال

فهي

فستانه فان جازاها لهم اي تاخيرهم بلا جزية للاربية جاء
الى الامان اي لا يخلو دعاهم اليه بما فيه وقيل الام يدونها فما اول
اي فاقوا لهم للاستدعاد الى الامان بالجزية اولى لان المظنم
للمسلمين وسرو بينهم حسن سيرتهم بدعوتهم الى الاسلام على
فحصل المقصود بلا قال فيكون اولى هذا ما ظهر في تقرير
كلامه وقد صرح ابو يوسف في كتاب احوال بانه لا يجوز ترك
واحد بلا جزية فله ان الزاد ما فرناه فانما لم يرد وقال
تعالى في الاشارة الى سوق الدليل القتل لانه الماحد معتد من
على سر وعنه هذا الحكم من اصله و نصارى بخان بلخ
من بلاد همدان من اليمن مصابح وفي الفقه روي ابو داود
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال صالح رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهل بخان على التي حلت النصف ورضوا النصف
في ربيعة اخرج عليه اي على كونها عقوبة على الكفر بولوعه
تأمل السنة يجب ان تحمل السعدية على المعارضة لكامله لانه
لو سلم بعد العام منه فالسقوط بالتدار قبل الاسلام
لا بالاسلام اخرج قلت لكن تحقق التكرار بدخول السنة
الثانية فيه خلاف لا تعرفه من ويسقط المنه على تقدير
مضاي اي يسقط رده فالسقوط هنا عن الامام لا عنه
بخلاف الواقع في المتن فيرد على سنة اي لو عمل السنة
لا يرد اي طرأ السنة الثانية قبل الوجوب فيرد عليه
ما لو عمل السنة في اولها فقد ادى حواجا بعد الوجوب قال
في الولا لاجته وهذا على قول من قال بوجوب اجزية في اول
احول كالتصريح على جماع الصغار و عليه الفتوى في الموت
اي ولو بعد تمام السنة في قولهم بمبها كما في الفقه و
التدار اي بدخول السنة الثانية ولا يتوقف على مضى
في الامم كما ياتي فيها وسقوطها بالتدار قول الامام في
عنها لا يسقط كما في الفقه و يابا لهما في الزمانه
اي لو حدث شي من ذلك وقد بين عليه وهو لم يوفق
في الولا لاجته وانما نسبة اي لو بقي عليه شي من اقساط

ك
٤

قوله

الأشهر وكذا لو كان لم يرض شيئا لكن قد منا عن الروايات في من
 المحط لقبته سقطت الباقي ما إذا قامت هذه الأختلاف نصف
 سنة فالكثير ومثله ما ذكره في أول الفصل من الهداية فالرواية
 هذا وفي الأثر ما يتبعه قال في المنتقى قال أبو يوسف إذا أتم
 عليه أو أصابته زمانة وهو موسر أخذت منه الجزية قال الإمام
 الحاكم أبو الفضل على هذه الرواية يشترط للأخذ أهلية و
 الوجوب في أول العهد وعلى رواية الرضا يشترطها من أوله
 إلى آخره أو مخصوصة وحاصلة أنه على رواية المنتقى
 يشترط وجود الأهلية من أوله فقط فلا يرضى زوالها بعد
 وعلى رواية الأصل يشترط عدم زوالها وهو ما ثبت عليه
 المصنف وليس المراد عدم الزوال الأصل بل المراد أن لا يمتنع
 العذر بنفس سنة فالكثير فلا يبا في ما مر في غير ذلك لا يستلزم
 العمل راجع لقوله فقيرا وما بعد من الأوصاف فلا يوجب
 لا بد من معنى الثابتة ليحقق الاجتماع ^{بعض} على خلاف الرواية
 فإن وجوبها جزئيا لأن به يتحقق الاستماع ^{بعض} ويسقط
 الجزاء أي جزاء الأرض ^{بعض} وقيل لا جزية في الملتقى ^{بعض}
 جزاء في غيرها أيضا ^{بعض} وعزاه في الأثرية حيث قال فان
 اجتمع الجزاء فلا يرد سنين عند أبي حنيفة يؤخذ الجزاء
 هذه السنة ولا يؤخذ الجزاء السنة الأولى ويسقط
 ذلك عندها قال في الجزية ومنهم من قال لا يستلزم الوجوب
 الجزاء بالاجماع بخلاف الجزية وهكذا إذا عجز عن الزراعة
 فان لم يعجز يؤخذ بالجزاء عند الكل أه قلت وقد ترك المصنف
 وأك هذا القيد وهو العجز عن الزراعة أي في السنة
 الأولى وهو على هذا فلا يحمل لكن الجزاء هنا لأنه لو لم يكن إلا
 بالتمكن من الزراعة فإذا لم يكن لا يقال أنه يسقط ويظهر
 أن الخلاف المذكور لفظي يحمل القول الأول على ما إذا عجز على
 ما إذا لم يعجز تأمل أدلتي في الوجوب مع الجزاء كما مر في الباب

السبق

ولذا قال فان لم يعجز يؤخذ بالجزاء عند الكل وعلى هذا فلم يبق في
 المسئلة خلاف في قولنا لكنه خلاف الظاهر من كلامه فان
 فان اختلفت في كثير من الكتب وقد علمت أنه لا تباين اختلف
 مع العجز فالظاهر أن اختلف عند غيره وعليه فالنائب اسقاط
 هذا القيد ولذا ذكر في الأثرية هذه المسئلة في باب العسر
 بدون ولم يذكر أيضا القول الثاني فاقضى كلامه أعتاد
 قول الامام انه لا يؤخذ الجزاء السنة الأولى لكن في الهندية
 عن أبي حنيفة ذكر مسندنا سلام عن أبي حنيفة روايتين والصحيح
 انه يؤخذ هو وجزيره في الملتقى قدمناه وبظهر ان كلوة
 من القولين مروي عن صاحب الذهب والمصنف يتخصصه
 عجز السقوط فكان هو المعتقد ولذا جزية في متن الملتقى
 وذكر في العناية الفرق بينه وبين الجزية بان الجزاء في
 حالة البقاء مونة من غير التفات الى معنى العنوية ولذا
 لو شربى مسلم أرضا جزية لزمه جزاءها محاذ ان
 لا بد اخل بخلاف الجزية فانها عنقوبة ابتداء وبقائه
 والعقوبات تتداخل أهويه اندفع ما في الصور ومنها
 في ابي في الأثرية ومحل ذكر هذه المسئلة الباب السابق
 وقد ذكرها في باب العسر وقد منا الخلاف عليها في
 الجمع أي من الروايات لانه فقيرا من النائب يعوت
 المأمور به من أدلته عند الأعطاء قال تعالى حتى يعطوا
 الجزية عن يد وهم صاغرون فتح نو والقابض منه هو
 قاعد ويكون يد الموي اسقل ويد القابض اعلى هندية
 ويعتقك في هذا في الهداية أيضا لكن لم يذكر به كقوله
 الك بل قال وفي رواية يأخذ بتقليبه ويتره هذا ويعتق
 اعط الجزية يأذمي هو وسفاده عذرا عتاده وفي غاية
 البيان والتلب بالفتح من على موضع اللب من الشايب
 والتلب موضع القلادة من الصدوق يا غدا والله كذا في

غاية البيان والذوق في الهداية والفتح والتبيين يا ذمي
ويصنع في عنقه تصنع ان يسطر الرجل كفه فيضرب بها
قفا الانسان او يدينه فاذا اقبض كفه ثم ضربه فليس تصنع
بل يقال ضربته بجمع مصليح وما ذكر من التصنع لفظا في التارقا
وتعل ايضا عن سر في النهر عن شرح الطحاوي وقد حكاه
بعضهم بقيل في لايكاف ومواده المتع من قوله يا عدو الله
الاخذ بالقلب والهنر والتصنع الا لا شك انه يوفيه ولهذا
بعض المحققين من السافهة ذلك بان لا اصل له في السنة ولا
فعله احد من اهل كتاب الاشدس . ويا رب القابل العواذ به
مقتضاه انه بعد لا ركتاب الا انه يحرق واقره المص لكن نظير
فيه في النهر قلت ولعل وجهه ما سكته باقاسق من انه هو الذي
اكتفى كنهه قبل قول القائل افاده الش في التخرير قل
قلت لكن ذكرنا الفرق هناك فانهم لا يجوز ان يحدث
بعض اليا وكسر المال وظن فاعله الحافر ومضغوله بعت كما
يقطنه فذلك ولاصنا وفي شحة ولا يحدثوا في اهل
الذمة اخرج ومن الاحداث نقلها الى غير موضعها في البحر
وغيره ط بعت بالسر عبد النصارى واليهود وكذلك
الكنيسة الا انه غلب البعة على معبد النصارى والكنيسة
على اليهود فتنا في في النهر وغيره واهل مصر يطلقون
الكنيسة على معبدها ويخصون اسم الدين بمعبد النصارى
قلت وكذا اهل الشام درمنق والضمومعتت ببغداد
طويل لتعبد فيه الانقطاع عن الناس ولا مقة عزاء
المص الى الخلاصة ثم ذكرنا لفظه عن جواهر الفتاوى ثم قال
والظن الاول ومن ثم ذكر عولنا عليه في التخرير ولو تزية في
المختار وفي الوهانية انه الصفة من المذهب الذي عليه
المحققون الى ان قال فقد علم انه لا يحل الاقتداء بالاحداث
في القرى لاحد من اهل زماننا بعد ما ذكرنا من الضيق والاختار
للفقوى واخذ عامة المشايخ ولا يلتفت الى فتوى من افتى بما

بخالف

بخالف هذا ولا يحل العلابه ولا اخذ بفتواه ويحرمه في الفتوى
ومنع لان ذلك منه محرم واتباع هوى النفس وهو حرام لانه
ليس له قوة الترجيح لو كان الكلام مطلقا فكيف مع وجود
التقليل بالترجيح والفتوى فتنه لذلك واسم التلوق قاله
في الزهري والخلاف في غير حيزه العرب اما هي فيمنعون من قولها
انضاحا لا يجتمع دنان في حيزه العرب او قلت الكلام
في الاحداث مع ان ارض العرب لا تفر فيها كنية ولو قديمة
فقبلا من احداثها لانهم لا يكتفون من الكنية بالحديث
المذكور كما ياتي وقد بسط في الفقه وشرح السير الكبير وتقدم
محمد بن حيزه العرب اول الباب المارسته في الفقه
قبل الامصار ثلاثة ما مصر المسلمون لا كوفه واليه
وتفاد وواسط ولا يجوز فيها احداث ذم اجماعا وما فقه
المسلمون عنق فهو كذلك وما فقهه صلح فان وقع على ان
الارض لهم جاز الاحداث والافلاوا اذا شرطوا الاحداث او
لمخاضا عليه فقوله ولا يجوز ان يحدثوا مقيد بما اذا لم يقع
الصلح على ان الارض لهم او على الاحداث لكن ظاهر الرواية
انه لا استثنا وفيه كانه الصرح النهر قلت لكن اذا صلح
على ان الارض لهم فله الاحداث الا اذا صار مصر المسلم
بعد فانه ممنوع من الاحداث بعد ذلك لو تحول المسلم
عن ذلك المص الى غير مصر فله الاحداث ايضا فلو رجع
المسلمون اليها يهدى او اما احديث قبل عودهم كما في شرح
السير الكبير وكذا اقول وما فتح عنق وهو كذلك ليس على
الملاقاة ايضا بل هو فيها فتح بين الفاتحين او صار مصر
للمسلمين فقد صرح في شرح السير بان لا يظن على ارضهم جعلهم
ذمة لا يمتنعون من احداث كنية لان الكنية مختص بالمصار
المسلمين التي تقام فيها الكنية ولو صارت مصر
للمسلمين منعوا من الاحداث ولا يجوز لهم الكنية القديمة
ايضا لوقوعها بين الفاتحين لكن لا يهدى بل يجعلها مسان
لهم لو نهوا لولا انهم بخلاف ما صار لهم عليها قبل الظهور عليهم

فانه يترك لهم القديمة ويمنعهم من الاحداث بعد ما صارت من اصنام
المسلمين اهل ماضى تفتنة لو كانت لهم كنية في مصر واذا
انما الحتام على ارضهم وقال المسلمون بل فتمت عشق وارادوا
منهم من الصلاة فربنا وجهل بحال لصلو العيد سال الامام الفقيه
واصحاب الاخبار فان وجد اثر على به فان لم يجد او اختلفت
الانار جعلها ارض صلح وحمل العزوف فيها لاهلها لونها في اسمهم
وهي تكون بالاصل وتما في شرح السير وبعد التفسير
هذا في القيمة القديمة التي ما حكام على القبا بها قبل الطور
عليهم قال في الرسايتان لا ينبغي لاتبقي ادا ما ولما اقره اماما فقد
عبد اليها عادة ١١٨٨ لم يكونون من نقلها لانه احداث في
لحقتة اهل المشاه حيث قال فايد نقل السبي الودجاني
على ان الكنية الاهدم ولو يعرف وجه لا يجوز العادتها ذكر
السوطي في حس المحاضر قلت يستط من هذا اذا قلت
لا تفتح ولو يعرف وجه كاق في نصرنا نا فانهم في كنية
سكانه رولف قلنا الشيخ محمد بن ياسر فاخي القضاة قد نقض
الي ان حتى ورد الامر السلطاني بغيرها فلم يخاسر حاله على
ولا ياتي ما نقله السبي قوله اصحابنا بعد ما اعد المنهم لان
الكلام فيها هو الامام لا في انهم فليتا على قال اخبر الرضا في
حواسي البحر قبل كلام السبي عام فيها هو الامام وغيره
وكلام المشاه يخص الاول الذي ظهر ترجمه العمولان
العله قبا يظهر ان في اعاتها بعد هذا من المسلمين استخفا قا
بهم وبالاسلام وايجادهم وكس الشوكية ونصر اللغز واهل
غاية الامران فيها فباتا على الامام فلم اقله التقرير كما اذا
ادخل احدي بغير اذنه ليصح اما انه ويعزروا فباته مخلوق ما
اذهبون قبا انفسهم فابا نعاد اصبح به على الشافية و
قواعدنا اذنا به بعد لعله الظم التي ذكرناها فبنتني من
عموم كلام السبي اهل تفتنة ذكر الشربلا في رتالته
فا حكاما كنياسني عن الزمام السبي ان سفي قولهم لا تمنعهم
من الترميم ليس المراد انه جازن امرهم به بل بمعنى تركهم وما

بيديون

وما يدبون ضومر حلة المعاصي التي لغزون عليها كزب ان
وتحج ولونقول ان ذلك جازي لهم فلو سئل السلطان ولا
للمعاصي ان يقول لهم افضلوا ذلك ولا ان بعضهم عليه ولا يجل
لوحده من المسلمين ان يعمل لهم ضماه ولا يرضي ظاهوره وموافقه
لقواعنا ثم نقل عن السراج السلقيني في كنية اليهود ما
حاصله ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم عند فتح النواحي
لم يكن منهم صلح مع اليهود اصلا او قلت وهذا ظاهر فان
البلاد كانت بيد النصارى ولم تزل اليهود مضروية عليهم
الذلة ثم رات في حاشية يتفخ مشايخا الرحيم كنت عند
قول الشيخ الخطيب الامام جراح بني امية ما نصه في بعض اهل
الدينة عبد في وقعة التشار وقتلوا من اهلهم فكانت
لان موضوعه بفرق اهل و لو خد من هذا الحة حادث
الفتوى الواقعة في عام ثمانه واربعين بعد المائة والمث
قربا من كتابي لهذا المجل وهو ان كنية لفرقة من اليهود تسمى
اليهود القرايين من حجرة مة قديم لفقدهم هذه الفرقة والنظام
في دمشق فخر يهودي غريب هو من هذه الفرقة الى دمشق
فدفع له النصارى ذراهم معلومة واذنه لهم في ساقها وان يحملها
معه اليهم وصدق لهم على ذلك جماعة من اليهود ليق سولة
النصارى في ذلك الوقت وبلغني ان الكنية المذكورة في
داخلة جاز لليهود مستقلة على دور عديك وان مراد النصارى
شاء احارة المذكورة وادخالها للكنية وطلبوا فتوى
على صحة ذلك الازن وعلى كونها صارت معبد النصارى
فامتنعت من الكتابة وقلت ان ذلك غير جائز قلت لهم
لغرض التورين طمعا في عرض الديان ذلك غير جائز فتوت
بذلك شوكية وهم ضوا ذلك على ولي الامر ليا ذن لهم بذلك
حيك وافق غيرهم احكام الشعي شاء على ما اقام به ذلك
الفتوى ولا ادري ما يورد اليه الامر قال الله المستحي ومسنبي

فمما قلته امور منها ما علمت من ان اليهود لا عهد لهم فالظن ان كتابهم
 القديمة احدثت مسكن لا معابد فثبت كما التقيت عليه وما علمت
 الصائم ان اهل الذمته يفضوا عهدهم لقتالهم المسلمين مع النار
 الكفار فلم يبق لهم عهد في كتابهم وفي موضوعه الا ان يغير حق
 وباني قريبا عند قوله وسب النبي صلى الله عليه وسلم ان عهد
 اهل الذمته في الشك من شرط بان لا يحدوا بيعة ولا ذمته
 ولا يسموا مسلمين ولا يرضوا بهم وانهم ان خالفوا فلا ذمته لهم
 ومنها ان هذه كنية في حوزة القطع اهلها ونقطت عن
 الكفر فيها فلا يجوز الامانة على تحديد الكفر فيها وهذا امانة
 على ذلك بالقدرا المكن حب تعطلت عن كبر اهلها وقد نقل
 الشريلا في رسالة عنه امام القرافي انه اقرى بان لا يعاد
 ما اهدى من الكتابين وان من ساعد على ذلك فهو ارضى بالقرن
 والرضي بالقرن ارضى به من سوء المنقلب ومنها
 ان عداوة اليهود للنصارى اشد من عداوتهم لنا وهذا
 الرضى والتصديق ناسي عن خوفهم من النصارى لفرقة موثقة
 كما ذكرناه ومنها انها اذا كانت معينة لفرقة خاصة ليس اهلها
 من اهل تلك الفرقة ان يصرها الى جهة اخرى وان كان الكفر
 ملته واحدة عند مدرسة موقوفة على اخصية مثلا لا يملك
 احدا ان يجعلها لاهل مذهب اخر وان احدث الملة ومنها
 ان الصلح العربي الواقع حين الفتح مع النصارى انا وقع
 على اتمام معابدهم التي كانت لهم اذ ذاك ومن جملة الصلح
 معهم من علمته انما ان لا يحدوا كنيسته ولا صومعة وهذا
 احداث كنيسته لم تكن لهم بلا شك وانفقت مذاهب و
 الهامة الاربعة على انهم يسمعون عن الاحداث كما سطر ان يلاوا
 سئله لصوص ائمة المذاهب ولا يبر من الاحداث ان يكون
 بناء جادنا لا يرضى في شرع السيرة وعظه على انه لو ارادوا
 ان يتخذوا بيتا لهم بعد الكفر كنيسته يجتمعون فيه يسمعون
 منه لان فيه معارضة للمسلمين وان دراهم بالدين اهلها لانه

لانه

لانه زيادة معبد لهم عارضا به الكنيسته كذلك جعلوها معبد لهم
 حادنا في الفتح به ذلك المسكن خالف فيه اصحاب المسلمين وهذا
 كله مع قطع النظر عما قصدوه من عارتها بانما صرح به وزيادتهم
 فيها فانها لو كانت كنيسته لهم يسمعون من ذلك باجماع ائمة الدين
 ايضا ولا شك ان من اقامهم وساعدهم وقوى شوكتهم يحسب عليه
 سوء الخاتمة والعياد باسكتان في عن التقصير بالضم ما اتفق
 من النيان قاموس ثم وتما من شرح الوهانية ذكر عارته
 في الزمخشري قال قال في عقد الزايد وهذا الذي قوله من غير
 زياده يندبهم لا يبيحون ما كان بالدين والامر ولا ما كان بالامر
 بالحق ولا ما كان بالتحديد وحسب الفعل الشئ والساع ولا
 ما سأل اليمن قال ولم احد في بيوت من الكتب المعتمدة ان لا يعاد
 بها التقصير الاول ويكون ذلك ممنوم العادة شرعا ولغة غير
 ظاهر عندي على انه وقع في عارة محد بينونها وفي اجازة الخاتمة
 يعرفوا وليس فيها بشر باسكتان التقصير الاول وفي الهادي
 القديس والاهدية البيع والكاتبين لذوي الصلح اعادة
 بالذمة والطابع الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا تزيد عليه
 ولا يبيحونها بالحق والشهد والاجراء واقف اتمام على بيعة
 حديثة او يبيح منها فوق ما كان في القديم عزها وكذا ما زار في
 عارتها العشرة اهو ومقتضى النظر ان التقصير الاول هو
 كما قاله الساء الاول لا يصلح عند الة جديد اذ لا شك في
 زيادة الثاني على الاول وهو واما القديمة في مقابل قوله
 ولا يحدت بيعة ولا كنيسته وكان الاولى ذكر قبل قوله ويعاد
 المنهدم لان اعادة المنهدم انا في القديمة دونها اذ
 في الغنصية رادها المقترحة عنق لقرينة مقابلتها
 بالمصلحة بحج عارته قال في فتح القدير واعلان البيع
 والكاتبين القديمة في السواد لا يندم على الروايات كلها
 ولما في الامصار فاختلف كلام محمد بن محمد في المشركين
 يندم القديمة وذكر في الاجازة لا يندم وعمل الناس على

على هذا فان انا كثيرا ما نزلت عليها ائمة الرضا وازمان وهي
 باقية لم يامر الله بها فكان متوارثا من عهد الصحابة وعك
 هذا الرضا يريته فيها ابراهيمية فوقع داخل السور ينبغي ان
 ان لا يهدم لانه كان مستحقا للايمان قبل وضع السور فدخل ما
 في جوف القاهر من الكنائس على ذلك فانها كانت فضاء وقادار
 لعديدها على السور فيها ان تباين وبعد من اما
 تمكن الكفار من احداثها جوارها وعلى هذا ايضا فالكنايس الموضوعة
 الام في دار الاسلام غير خزية العرب كلها ينبغي ان لا تهدم لانها
 ان كانت في الامصار قديمة فلا شك ان الصحابة او التابعين
 حين فتحوا المدينة علموا بها وبنوها وبعد ذلك ينظر فان كانت
 البرج فتح هتق حكا بناهم بنوها وبعد ذلك ينظر فان كانت
 وكهن ممنوعون من الاجتماع فيها للتعرب وان عرف ان فتح
 ملكا حكما بانهم قرروها معابد فلا ممنوعون من ذلك فيها بل
 من الوطيا لا هو قلت وقوله فوقع داخل السور ينبغي ان لا يهدم
 ظاهر انه لم يره منقولا وقد صرح به في البنية وشيخ السير قولي
 وبعد ذلك ينظر قديما ما لو اختلف في انها فحصة او صلحية
 ولم يعلم من النار والاحبار ينبغي في ايديهم من خلاف لما في الترتيب
 اي من النعمة من انها تهدم في المواضع كلها في جميع الروايات
 ويميل الذي لا حاصله انهم لما كانوا تحت الطين اهل الاسلام
 فلا بد من تمييزه عن اهل الكيل بعامل معاملة المسلم من التوقير
 والاحلال وذلك لا يجوز وبناموت اهدم حجارة في الطريق
 ولا يعرف فنصلي عليه واذا وجب التمييز وجب ان يكون عما
 فيه صفرا لا اعتراف لكون اولادهم لانقر بغيره من ضرب
 او صفع بلا سب يكون منه بل المراد التصاقه بهتة وضعة
 فتح هو ووكبه فخالفة الهيئة فيه ان يكون اذا كنوا من طائفة
 واحد وعالم فظني ان سمعت من الشيخ الوديع كذلك يرفقت
 وهو كذلك ففي رسالته العلامية قاسم في الكنائس وقد كتبت
 عملي امر واجناد انه يحتمل اهل الذمة بالرصاص ويركبوا

على

على الكف عرضا من وسلاحة تبع فيه الدر وهو منافق لقوله
 تبع العزيم من اصحاب المتون ولا يعمل بساير الا ان يحمل على
 ما اذا استعان به الامام او المراد من تمييزه في سلاحة بان
 لا يحمل سلاحة وهو بعد تأمل في الاذا استعان به الامام
 ان كنهه يرب في هذه الحالة كما في لا يبرح كما قال بعضهم
 ووجب بالذالك المعجزة اي دفع وطرد لعديدها وطان
 بغض اي انه لم يكن فيه مخز وشرف وتامة في شرح الوضائية
 وهذا اي جواز ركوبه لبغض او حجاز وكان ينبغي
 تاخير هذه الجملة كلها عن قوله ويركب سراجا لآل في الا
 لضرورة كما اذا خرج الى قرية او كان في صياحه نور والمعتقد
 ان لا يركب لآل كتب بعضهم هنا ان الصواب بركوبه بالنون
 كما هو عقائد المشاهير لعدم الناصب والواجب وان منخفضة
 من الثقلية واسمها اضمرا قول هذا التصويب خطأ محض
 لانه منخفضة من الثقلية التي لا تنصب المضارع شرطها
 ان تقع بعد فعل الميعين او ما ينزل منزلة نحو علمه ان يكون
 افلا يكون ان لا يبرح وهذه ليست كذلك بل هي المصيبة
 الناصبة نحو وان لضموا خبرك من مطلقا اي ولو حارا
 في الجاحس اي يطاح المسلم انظارهم فوقع كالاكت
 بضمتين جمع الكاف مثل حمار وجر مصباح فكانه الروي التصيد
 بالكاف المفردة كالبر دعة بل من قوله كالاكت قال في
 المصاحح البر دعة بالذال والدال جلس يجعل تحت الرجل جمع
 البر دة هذا هو الاصل وفي عرف راناسم الحمار ما يركب عليه
 بمنزلة البرج للفرس فالمراد هنا الحق العرفي واللعنوي قوي
 ولا يعمل ببلع ايجال يستعمله ولا يحمله لانه غير وكل ما كان
 كذلك ممنوعون عنه قلت ومن الاصل هذا الاصل يعرف اهل
 كثيرة ودر مستحق من ويظهر الكسبيخ بضم الكاف وبالحجم
 كافي الترتيب فارسي معرب معناه الجبر والدليل كافي

في النظر ان المسلم كما لرجل الرضبي في الوصح فلا تنظر صلوات
 المسلم فليسته لذلك هو ومفاده منهن من دخولهما مر
 فيه مسلمة وهو خلاف المزمور في كل يوم هنا تا مل مر وانما
 يكون طويلة سوداء وظاهره ان الضمير العامة وليس كذلك
 بل هو العلقس لان المقصود منهم من العامة ولو غير
 طويلة والزواجر بالعلقس الطويلة كالعامة فكان الصواب
 ان يقول وانما ليس قلسه طويلة سوداء والعلقس هي
 التي يدخل فيها الراس والعمامة ما تدار عليها من متديل ويجوز
 الاربسم بضم الهمزة والراء وفتح السين وهو الحبر قال في
 المضاع الحبر واحد الحبر وهو الاربسم هو كصوف
 ربع لعلته الفرجية فانه الان من خصوصيات اهل القران
 والصلوات وازداد ربيعة البدوي من انساب مخطوط في
 النهاية . وتامه في الفتح حيث قال بل ربما يقف بعض
 المسلمين خدعة لهم صوف من ان يتغير خاطره منه في
 به عند مستكبه سعاية لوجب له منه الضرب ثم قال
 وتجعل مكانهم خشنه فاسلف اللون ولا يلبسوا طباقة
 المسلمين ولا رديته كما رويهم هكذا امرها والتفتت الصابة
 على ذلك امر قلس وقال ايضا ولا شك في وقوع خلاف هذا
 في هذه الديار اهل قلت في هذه السنة في البلاد الثمانية هـ
 استاسدت النصارى واليهود على المسلمين وسيد القائل
 اجبا نواب الزمان خيرة . وامر بها رفعة السها .
 فبني يعقوب اذهر من سكرته . واري اليهود بيلة الغفاه .
 فبني وسخيان بلوزم الصغاري الذل واليهوان والطلان
 يسخر هاتهما يعني يجب قال في البحر واذا وجب عليهم الظهار
 الذل والصغار مع المسلمين وجب على المسلمين عند عظيمهم
 لكن قال في الاخير اذا دخل اليهودي اجماران خدمه المسلم

في النظر

في النظر تشمل العلقس والزوار والنعل لوجود الدل فيها و
 لعله في الحبر وكسبان النصارى قلسه سودا ومن اللبد
 مضربة وزوار من الصوف هو قلسه مخصوص الزواريان
 لبعض انواعه ارفع من الزوار بوزن قناع وجمعه زانك
 مصلح وفي الهمزة المغرب ان يضبط غليظ بقدر الاصح يملك
 الذي فوق ثيابه قال العنتاني وينبغي ان يكون من الصوف
 او الشعر وان لا يجعل له طقعة تشبه لا يشد المسلم المنطقه
 بل يعلقه على اليمنى او الشمال كما في المحيط . ولوزن قانا و
 صغارا اي ظلا لما في الفتح من انه اذا كان المقصود العلامة
 بعنق كل بلد متعارفها وفي بلادنا جعلت العلامة في العامة
 فالرزم النصارى بالازرق واليهود بالاصفر واضطر المسلمون
 بالابيض قال في الزوار في الظهيرية قال واسم العلقس
 العامة والزوار الاربسم فحفا وفي حق اهل الاسلام و
 مكسب لقلوبهم وهذا يوفك بمنع التمييزها ويوبق ما ذكره
 في التارخانية حيث صرح بمنعهم من العلقس الصغار
 وانما يكون طويلة من كراس مصنوعة بالسواد مضربة
 مبطنه وهذا في العلامة اولى واذا عرف هذا فمنهم من
 ليس العايه هو الصواب الواجب بالثياب فايد الله سلطانا
 زماننا وسعادته ابد وملكه حليم شديد ولازم سدا في
 منهم من لبسها اهقلت وهذا هو الموافق لما ذكره ابو يوسف
 في كتاب الخراج من الزاوم ليس العلقس الطويلة المنقرة
 وان عركان يامر بملك ومن منهم من لبس العامة بتسبه
 قال في الفتح وكذا توخذ نسائها بالزبي في اللوق فيجعل
 على بلاة اليهودية صغرة صغرا . ولا على النظرانية زرقا و
 كذا في اجماعات احوالي فيجعل في اعناقهم طوق الحديد
 كذا في الاختيار قال في الدر المنثور قلت وسيجي ان الذمية

بعضهم الا الملوك
 وهل اف الراس
 واصار سوء ورجب
 واشدوا
 وهذا السنة واخضع
 لتاقص امران عند
 اولى الهوى مران

طبعاً في فلسفة فلاسفة به وان تعظيمه فان كان له ميل قلبه الى الامور
فذلك وان لم يتوسيا ، ما ذكرنا نرى وكذا لو دخل دمي على من قام
لم يميل قلبه الى الاسلام فلا يسان وان لم يتوسيا او عظيمة لغناه
كمن اه قال الطوسي وان قام تعظيماً لذاته وما هو عليه كغير
لان الرضي بالكفر كمن تعظيم الكفر اه قلت وبه علم انه لو قال له
خوفاً من شره فلا يسان اليه بل اذا تحقق الضرر فليس يجب
وفي سبب على حسب حال ما يتوقعه ، ويضيق عليه
في المروءة بل يجب ان اضيق الطريق وعناية الفقه والضيق
عليه في الطريق ، ويحصل على دارة علامة لئلا يقع في ال
فدعوا بالمعروف وبعما مله بالتفريط معاملة المسلمين فمع
لانهم من ارض العرب افاداه لغيره غير مقصور على مكة والمدينة
بل جردت العرب كلها بل كما عبره في الفقه وغيره وقد ما يتخبر هذا
ولقد ثبت المذكور قاله عليه الصلوة والسلام في روضة المعاني مات
فيها العزيمة في الموطاء وغيره وبسط في الفقه ولا يعطيل فمع
من ان يعطيل منها المكث حتى يتخذ منها مسكناً لان حاله في المقام
في ارض العرب مع التزام اجزية تخالهم في غيرها الاجزية وهناك
لا ينعون من الضارة بل من اطلالة المقام فذلك في ارض العرب
شعب السير وظاهر ان حد الطول سنة تامل من ، قاله انه اوله
بهم ما استقر عليه الحال اي فكون المنع هو المعتمد في المذهب
قلت لكن الذي ذكره اصحاب المتن في كتاب الخط والوراثة ان
الذي لا يمنع من دخول المسجد احرام وغيره وذكر ان هناك
ان قول محمد وان اقبى واحمد المنع من المسجد احراماً فالظان
ما في السير الكثير هو قول محمد وحده دون امامه وان اصحاب المتن
على قوله الامام ومعلوم انه المتن موضوعه لتقبل المذهب ما هو
المذهب فلا يعقل مما فيها على ان الامام الحسني ذكر في شرح
السير الكبير ان ابا سفيان جاء الى المدينة ودخل المسجد ولذلك
قصته قال فهذا دليل لنا على ما كان رصداً به تعالى بمنع المشرك
من ان يدخل بيوت المسلمين ثم قال انه الشافعي قال يمتنعون

من دخول المسجد احراماً خاصة للادب اما المحصن المشركون بمنح فاما
عندنا لا يمنعون عن دخول سائر المساجد ويستوي في ذلك و
كحبي والذي في غير ذلك وفي اخبارنا ان كان اولي تقيته على مسيلة
الاستطاب ثم ان طاهره ان سوادهم يميز بالهتيم دون العبد
مع ان ليس في عبارة اخبارنا ذكر المشاة اصحابه ووضعت
ولا يوجد عند اهل الذمة بالكسبجات اه في الذي اذا اشترى
دار الى قال الحسني في شرح السير فان مصر الامام في ارضهم
للمسلمين كما مصر عمر بن الخطاب فقال عنه البصر والكوفة فاشترى
بها اهل الذمة دوراً وسكنوا مع المسلمين لم يسعوا من ذلك فانا
قلنا منهم عقداً لذمة ليعتقوا على محاسن الدين فبني ان يؤمنوا
واضادهم بالمسلمين والسكن معهم يحقق هذا المعنى وكان
يخضع الامام شمس الامية لاجل ان يقول هذا اذا قلوا وكان
يجب لا يتعطل صحابات المسلمين ولا تتعلل جماعة سكاها
بهذه الصفة فاما اذا كثرت واغترت وجرى الى تعطيل بعض
الجماعات او تعليلها منعوا من ذلك وامر وان يستنوا
ناحية ليس بها للمسلمين جماعة وهذا محفوظ عن ابى يوسف
في الامالي اه في اي ارضها وانما فسر بهذا لقوله بعد لا
ينبغي ان يتباع منه منس وقيل لا يجرى اذا كثرت لقله في البحر
عن الصغرى بعد ان نقله عن اخبارنا بلا تعيد بالكثره ولكن
لم يعبر عنه بقل ولا يخفى انه هذا القيد يصحك لوفيقا بين
القولين وهذا المسمى ائمة اهلواي كائنته اتفاقاً وشي عليه
في الوهانية وشبهها وكذا قال الخليلي انه الذي يجب ان
يعول عليه التفصيل فلا تقول بالمنع مطلقاً ولا بغيره مطلقاً
بل يدور الحكم على القلة والكثره والضرر والمنفعة وهذا
هو الموافق للقواعد الفقهية فامل اه في فاجاب الخ
هذا الجواب مبني على اختيار اهلواي وغيره قال ط ولم يجب
عن المسؤل عنه وجوابه انها يستحقان الوطئفة لقيامها
بالعمل اه قلت ولما ذكره لظهوره وتبينها على ما هو الاثر وهو
من اسلوب الحكم كافي قوله تعالى يسألونك عن الاصله الآية

فهو خاصة لا اى والاستخدام المذكور بنا في الاستخفاف. واذا
 تكلم في شروخ في الذي بعد الفراغ من الشرا وطاهر لأم المص الفرق
 بينها وهو مبنى على القول بالجمع على البيع مطلقا وقد علمت ان
 المصول عليه القول بالتفصيل فلا فرق بين الكراء والشرا بل
 اصل العارة المذكورة انما هو في الشرا لما نقلناه القاعن الشرا
 في المصطلح انه غير قيد بعد اعتبار الشرط المذكور.
 ليس فيها ملكون هو في معنى ما مر من قوله ليس فيها للمسلمين
 جماعة لان من شاء ان المسلم يباقي جماعة. لكن ردة
 لا وعاء نه كافي رايته في حاشية كحوي وفيها قوله في جملة
 خاصة هذا لفظه اوجه لوجوده وانما الموجود في الكتب ان الجواز
 صعيد بما ذكره الحلواني بقوله هذا اذا قلوا بحيث لا تستعمل
 سب سكاها جماعات المسلمين ولا تستعمل اما اذا تعطلت
 او تعطلت فلا يكون من السكاها فيها ويكون في ناحية
 ليس فيها للمسلمين جماعة فكان المصطلح فيهم من الناحية
 المحلة وليس كذلك بل قد صرح الترمذي في شرح الجامع الصغير
 بعد ما نقل عن الشافعي انه يوم يوم بيع دورهم في اعمار
 المسلمين وانجوع عنها وبالسكاها خارجها لئلا يكون لهم منفعة
 كمنعة المسلمين منهم عن ان يكون لهم محلة خاصة حيث قال
 بعد ما ذكرناه لتفلا على النبي والمراتب بالمنع المذكور عن اعمار
 ان يكون لهم في المصطلح خاصة يسكنونها ولهم فيها منفعة
 كمنعة المسلمين فاما سكاها بينهم وهم معهودون فلا كذلك
 اه قلت وقولهم ينسب بعلق بقوله صريح وقوله حيث قال اى
 الترمذي ومما اصله لانه ان المحلة من جملة المصطلح ان الحلواني
 قال لا يكون من السكاها في المصطلح يسكنون في ناحية
 ليه فهو صريح بان الترمذي تقليل جماعة يسكنون في ناحية خارجة
 عن المصطلح غير المحلة وصريح كلام الترمذي ايضا منهم عن
 ان يكون لهم محلة خاصة في المصطلح وانما يسكنون بينهم مشهورون
 يعني فام يلزم تقليل الجماعة فتحصل من مجموع كلام الحلواني

والترمذي انه اذا المر من سكاها في المصطلح تقليل الجماعة امر
 بالسكاها في ناحية خارج المصطلح لانه جماعة للمسلمين وان لم يلزم
 ذلك يسكنون في المصطلح المسلمين معهودون لاني محلة خاصة
 في المصطلح تميز منه ان يكون لهم في المصطلح منفعة كمنعة
 المسلمين باجتماعهم في محلة فافهم انهم يوزون
 منقول نقل طه. نقلوا حال من في اعراب سكاها اسم الفاعل
 اهرج والمراد الواضح ان يقول بان المراد يكون مطلقا
 ليعرف طه. ولهم فيها منفعة الواو والمحال والمنفعة لفتح
 التون جمع مانع اى جماعات يمنعونهم من وصول غيرهم
 اليهم افادع وقوله عارضة صفة منفعة وهو منها انما هو
 بسبب اجتماعهم في محلة خاصة وقوله فاما سكاها في مقال
 اى ان سكاها بين المسلمين اى في محلة خاصة بل متفرقين
 بينهم وهم معهودون لهم فلا كذلك اى فلا يكون ممنوعا
 شريكه قال في الدر المنثور وكذا ينفون عن التعلق في
 بناهم على المسلمين ومن السكاها عنه بعض العلماء لانه يبيح
 القديم على وزمه كافي في شرح الوهبانية وفي المنظومة المحقة
 • ويمنع المصطلح ان سكاها او ان يحل منزلا على السكاها
 • ان كان بين المسلمين سكن بل اهل ذمة على ما استوفاه
 اه قلت ومقتضى النظر الذي ذكره المنع ولو انما وقد يالاه
 علق المنع على السكاها على التقلية في البناء لكن سبيل الجواز
 في التحريم عن طسقة اليهودي رامة على بيت المسلم يريد المسلم
 منهم من سكاها ومن التعلق عليه فاحاب بان المسلمين
 ذلك فقد جوزوا بقاء دار الذي العارية على دار المسلم
 سكاها اذا ملكها ما لم تنهدم فانه لا يبعد ما علية الاكاث
 ومن صرح بذلك ابن الكنتجة في شرحه في نظم الوهبانية و
 كثر من على بناها وذكر في جواب سوال اخر انه اذا كان
 التعلق للتصنيف من التصون لومنع منه لانهم تصونوا على
 انهم ليس لهم رفع بناهم على المسلمين وعلم المنع مقيد

بالقول عن المسلمين فاذا لم يكن ذلك بل للتخصيص فلا يعموه كما هو
 ظاهره وقال قاري الهداية في فتاواه اهل الذمة في المعاملة
 كالمسلمين فاجاز للمسلم فضله في ملكه جائز لهم وما لا فلو وانما
 يمنع من نقلته بناءً على اذ احصل الحارة ضرر كمنع صنوه وهو اذ
 قال هذا هو ظاهر المذهب وذكر القاضي ابو يوسف في كتاب
 الخراج ان القاضي منعه من الكسب بين المسلمين بل يكون
 منقولين قال قاري الهداية وهو الذي افتى به انا اى
 لانه اذا كان له منعه من الكسب يتنافاه منعه من التصرف الاول
 وذكر في جواب اخر الاجموز لهم ان يعلموا انهم على بناء
 المسلمين ولان يمكنوا بالاعالية البناء بين المسلمين
 بل يمنعون ان يكونوا محلات المسلمين اه وهذا مسأل
 من قال ما نقله عن ابي يوسف وافتى به اولاً ايضا والظان
 قوله هذا هو ظاهر المذهب يرجع الى قوله اهل الذمة في
 المعاملات كالمسلمين ولما كان لا يدرى منه ان يكونوا مثلهم
 فيما فيه استعلاء عند المسلمين افتى في الموضوعين بالتمنع كما
 قدمه الله عن ابي حنيفة من ان ينبغي ان يلازم الصغار فيما
 يكون بينه وبين المسلمين في كل شيء ولا يجوز ان استعلاءه
 في البناء على غير اهل المسلمين بخلاف الصغار بل يجب في
 الافتقار اذا استعمل على المسلمين حل للامام فقله ولا يجزي
 ان لفظ استعمل في كل ما بالقول وما بالفعل وهذا القوي
 اندفع ما ذكر في الخبرية بخلاف ما قدمناه عنه من قوله ان
 افتى به قاري الهداية من ظاهر المذهب اقوى مدركاً
 حديث الشريف الموجب كقولهم لهم ما لنا وعلمهم ما
 لنا فان قاري الهداية لم يفت به بل افتى في الموضوعين
 كما قد استعملت والحديث الشريف لا يفيد ان لهم ما لنا
 الفرو والشرك بل في المعاملات من العقود وظهور الاول
 على انهم الصغار وعدم التمرد على المسلمين وصرح

الشافعية

الشافعية بان منعه عن واجب وان ذلك حتى اسد فقال ونظمه
 دونه فلا يباح برضى اجماع المسلمين وقواعد الاتاباه فقفر
 انه يحرم تعظيمه ولا يجوز ان الرضى باستعلاء به تعظيم له
 هذا ما ظهر لي في هذا المحل واسد فقال اعلم واستغفر
 اى لانهم بذلك متساووا حراً علينا وعهد الذمة ما كان
 الا لدفع شر حراتهم فيعري غلبه القابض فلا يبرى ولا يسلط
 اسان ذريته بتعظيم عهده فقط بالقلبة اى على موضع
 اى قرية او حصن فتح وقوله الحرب اى ليدل حراً و
 بعض النسخ بالحرب زيادة الف واهتز بالقلبة المذكورة
 عما لو كان نواح اهل البني يعينونهم على القتال فانه لا ينقض عهدهم
 كما ذكره الزبيدي وغيره في باب النفاة او بالحق باراد الحرب
 لا بعد ان يقال استأله الى المكان الذي تغلب فيه كاستأله
 التذار الحرب بالاتفاق ان لم يكن ذلك المكان مواضياً
 لدار الاسلام اى بان كان متصلاً بدار الحرب والوفعى قولها
 كافي الفتح او بالاشناع عن قبول الجزية اى بخلاف الوقوع
 عن اوابها على ما يأتي لكن الاشناع عن قبولها انما يكون عند
 ابتداء وقتها وهو لم يكن له عهد ذمة حتى يتقضى ويكون
 تصويره حين دخل في عهد الذمة تمام ما راه اهل الامم
 والصبي فاذا افاق اوله اهل لموضع عليه فاذا اشتتر
 استغنى عهده افاده خلاصه او يجعل نفسه طليقة لا يكون
 هذا ما زاده في الفتح ايضا لكن لم يذكر هذا بل ذكر في الكلام
 في باب نكاح المشرك بان بيعت يطلع له صورته ان
 يدخل ستان وقيم سنة ونضرب عليه الجزية وقصد
 التحرس على المسلمين ليخسر العدو فخر فلوله يستغوه بان
 كان مما طلبها وطالبه هذا القصد في وعليه تحمل كلام
 المصنف حيث قال لو كان يخبر المشركين بعيوب المسلمين

او يقاتل رجلا من المسلمين ليقبله لا يكون نقضا للعهد وهذا
 التوفيق لصاحب الحرب واقرب في النهي وعنده وشبهه بتغير
 الفتح بالطمع فان الطلعة واحدة الطلوع في الحرب
 وهم الذين يتولون ليطعموا على ارض العدو كما في المنع
 العبر عن المغرب في كل احكامه فيجوز موتة بالمحاق
 واذا تاب تقبل بوثته وتعود ذمته وتبين منه زوجته
 الذممة التي جلتها في دار الاسلام اجماعا وتبين ماله بين
 ورثة فحمه وتامة في البهر والمزيد يقبل لكونه كالمغفل
 بحر والمزيد يجزيه الاسلام اما المذبذبة فانها تسترق
 بعد الحاق رواية واحدة وقيل في رواية بحر نقضت
 نقضت العهد لانه لا يتقضى عنده بالقول بل بالفعل كما
 من بخلاف الامان المحرف قلت ولعل وجه الفرق ان
 امان كوني على شرف الزوال لتكنه من العود متى اراد
 فهو غير لازم بخلاف عهد الذممة فهو لازم لا يصح العود
 الرجوع عنه ولذا لا يمكن من العود الى دار الحرب فحصره
 الامام على اجزية مادام تحت ذمته بخلاف ما اذا حث
 بداهم او ظنوا عند موضع او جعل نفسه طليعة او امتنع
 عنه قبول الجزية لونه في الاولين صارها علينا كما مر
 الثالث علم انه لم يقصد العهد بل جعله وصلة الى اضراره
 نا وفي الرابع لم يوجد منه ما يقع عنه الفتل بخلاف ما اذا
 امتنع عن اديها ولذا قال الزبيدي وعنده لان الغاية التي سبب
 بها القتال هو التزام الجزية لا اذائها والالزام ياق ياخذها
 الامام منه جبلا هو بهذا الذم ما استمكنه في النهي من انه
 لو امتنع عن قبولها تقضى عنده وليس كذلك ذلك لا بالقول
 وجه الدفع ان الانتعاض لم يجز ومن قوله لا قبل بل من عدم
 وجود ما يدفع عنه القتل وهو التزام اديها بخلاف ما ساعه

عن

ك

عن اديها بقوله لا اويها فانه قول واحد بعد التزامها بالدفع
 للقتل ولا يزل ذلك التزاما به وكذا بقوله نقضت العهد
 لما قلنا من انه لا يلزم لا يملك فخصه صريحا ولا دلالة لما دام
 تحت ذمته فاقولم وان دفع به ايضا ما اوردته في الدرر من
 ان امتناعه عن اديها بقوله لا اعطها ينافي بقاء التزام
 لما قلنا من لزوم ذلك التزاما به لا يملك نقضه صريحا
 فكذا دلالة بالاولى فيصير على اديها ما دام متهورا في دارنا
 راي اجمعي اعاب بخصه واسد تعالى اعلم ان بل عن قبولها
 اي بل يتقضى عهد الايا وعنه قبولها وقد منا لصوره
 وقد عكفت الفنا وجه الفرق بين المستلزمين ولفظ الصبي
 حيث قال وفي رواية من كونه في واقعات حكام الدين
 ان اهل الذممة اذا امتنعوا عن اداء الجزية يتقضى العهد
 ويتايلون وهو قول الثلاثة اهل الحديث منهم رواية ورواية
 بحر قلت اما وجه الضعف رواية فلونه خلاف الرواية المشهورة
 المذهب المنصوية في المنون وغيرها واما الدارانية اي
 الضعيف من حيث المعنى فلما حلت من بقاء الالتزام بالدفع
 للقتل فتوخد منهم جدا ويمكن تاويل ما في الواقعات بما اذا
 كانوا جماعة تغلبوا على موضع هو بلد او غيرها والظهور في
 العسبان والحجازية فانها لا يمكن اخذها من الايات
 تامل ولو بانها تسلت بل تقام عليه موجب وهو احد
 وكذا لو تكلم لا يتقضى عهد والنكاح باطل ولو اسلم بعدك
 ويعززان وكذا السامي بينهما واقفان من مصدر اقتن
 الرباعي اهر قلت لكن الذي رايته في النسخ اقتان بتاين
 وفي المصباح اقتن المال الناس من باب ضرب امتثالهم وقتن
 في دينه واقتن ايضا بالبناء للمفعول مال عنده ومقتناه
 ان الاقتان متحد لا لازم تاين وسبب التفاضل اس عليه
 وسلم اي اذا لم يعطن فلوا عطن بشتمه واعتاده قتل ولو

ولزارة وبه فتق اليوم ودر فتق وها حاصل ما سئله من الله
 هنا وفيه اخذ الرمي بقيد اخرجت قال اقول هذا انه لم يشترط
 انتقامه اما اذا شرط انتقامه انتقض به كاهن ظاهر اهل قلت
 فقد ذكر امام ابو يوسف في كتابه الخراج في صلح ابي عبيد مع اهل
 الشام انه صالحهم واشترط عليهم حين دخلوا على ان يتكلموا
 كتابهم وبغيرهم اطلاق لا يجدوا شيئا وسبعة ولا خمسة وان
 لا يشقوا مسلما ولا يضربوه ولا يذكر العلامه قاسم من رواية
 اخلل واليه سني وعندها كتاب العهد وفي اخره فلما اتت عمر
 ابن الخطاب بالكتاب لادفيه وان لا تضرب حيا من المسلمين
 شرط لهم ذلك علينا وعلى اهل ملنا وقتنا عنهم الامان
 فان نحن خالفنا شيئا ما شرطنا لكم وضمننا على انفسنا
 فلا ذمة لنا وقد حل لكم منا ما يحل لكم من اهل المعاند
 والسفاق وفي رواية اخلل فقلت عمران امض لهم ما سألوا
 واحض فيهم حرفين اشترطوا عليهم مع ما شرطوا على انفسهم ان
 لا يشتروا شيئا من سائرنا ومن ضرب مسلما عدا فقد
 خلع عهد اهو وقد ذكر الشرياني في رسالته كتاب العهد بقائه
 ثم قال وقد عتقنا لعنه اذ فلت من كل مذهب ما نقله القاري
 بدر الدين الرازي اهو ثم ذكر الشرياني انه انتقض عهدهم باحد
 ذلك الدراري الذي حدث في زمنه والى فيه الرسالة المذكورة
 ثم بعد قال بعد ذلك ما احدثه عمر رضي الله تعالى عنه ان هذا
 دليل لما قاله الكلبي الهام من نقض العهد بدم واستقلالهم
 على المسلمين اهو قلت ولعلهم لم يقيدوا بهذا القيد الظهوره
 كما تقدم عن الربيعي لان المعلق على اموال يوجد بدونه ولان وادم
 بيان ان مجرد عقد الذمة لا ينتقض بالذبح من الشجر
 وبسبب ما من الى يوم الغيبة وليس كل امام اذا فقه بله شرط
 هذا الشرط الذي اشترطه عمر فلما تركوا التصريح به على ان ما
 شرطه

شرط عمر على الشام ونحوها لا يظنه يحكي حله على ما فقه من
 البلاد ما لم يعلم اشراط عليهم ايضا فصار حاصل ان
 عقد الذمة لا ينتقض بما ذكره ما لم يشترط انتقامه
 به فاذا اشترط انتقض ولا فلا الا اذا اعلن بالشرط
 او اعتاده لما قدمناه وما ياتي عن المعروضات وغيرها
 وما ذكره ط عن الثبي عن حافظ الدين السني اذا طعن
 النبي في دين الاسلام طعننا ظاهر اجاز قتلها لان العهد معقود
 معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد تكلف عهدك وخروج
 من الذمة اهو لكن مقتضى هذا التعليل اشترط عدم الطعن
 بمجرد عقد الذمة وهو خلاف كلامهم فامل تبين
 قد انقضت الذمة بالاعتينون به ونقله في حاشية
 الشيباني السعد عن الذخيرة بقوله اذا ذكره بسوء
 يقتل ويتدين به ان قال ليس برسول او قتل لا سود
 بغير حق او نسب الى الكذب فعند بعض الامية لا ينتقض
 عهده اما اذا ذكرهم بما لا يقتل ولا يتدين به كالنسيه
 الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض اهو في المقارن له في
 العهد الذمته فالطاري اي السب من قول من مسلم
 قتل اي ان لم يتب لا مطلقا خلافا لما ذكره في الدرر هنا
 والبرازية وعندها فانه مذهب المالكية لا مذهب الاثباتي
 يخرج فالهم وبودب النبي وبماقت له اطلت فتمل
 تاديبه وعقابه بالقتل اذا اعتاده واعلم به كاياتي و
 يدل عليه ما قدمناه انما عن حافظ الدين السني وتقدم
 في باب التهذيب ان يقتل المكابر بالظلم وقتل العاقب
 والكاس وسبب الظلمه وجميع الكابرا وان افحق الناصبي
 يقتل كل موود ورايت في كتاب الصارم المسلول في تهليل
 ابن تيمية احسبني ما نفسه واما ابو حنيفة واصحابه فقلنا
 لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل النبي بذلك لكن يفرغ على

على اظهار ذلك لا يبرز على اظهار المنكرات التي ليست لهم فقلها
من اظهرها لاصواتهم بقايم ونحو ذلك وجهاه الطحاوي عن
التوري ومن اصولهم يعني اكنهية ان ما لا يقتل فيه عندهم
مثل القتل بالمشقة والجماع في غير القبل اذا ذكر فلا ما
ان يقتل فاعلم وكذلك لان يزيد على احد المقتل اذا اراد المصلحة
في ذلك ويجوز له ما ومن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
من القتل في مثل هذه الامور على اشرار المصلحة في ذلك ويسمونه
القتل سياسة وكان حاصلا له ان لم يزد اجرام التي تعطلت
بالكفر وشرع القتل في منسها ولهذا اقرى اكثرهم يقتل من الكفر
من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة او انه اسلم
بعداخه وقالوا يقتل سياسته وهذا متوجه على اصولهم
اهم فنادوا ان يجوز عندنا قتل الكافر منه ذلك واظهره
وقوله وان استكرهه اخذوا من صريح به عندنا كونه
نقله عن منسها وهو ثبت فيجوز قال المصنف في قوله
في البحر الاصل له في الرواية انه ورد في الخبر الرمي بان لا يفر
من عدم الغرض عدم القتل وقد صرحوا قاطبة بان لا يفر
على ذلك ولو ادب وهو يد على جواز قتل زجر الغيرة اذ يحل
الترقي في التعزير الى القتل اذا غظم موجب ومذهب اهل
الشافعي كذا هنا على الاصح قال ابن السني لا ينبغي ان يفر
من عدم الاشارة ان لا يقتل فان ذلك لا يفر منه وليس
في منسها ما ينبغي قتله خصوصا اذا اظهر ما هو الغاية في
التردد وعدم الاكراه والاستخفاف واستعمل على
المسلمين على وجه صار لا يمتروا عليهم او يقتلوا في ما
قاله النبي ثم قال وهو ما يعيل اليه كالمسألة والمؤمن
والشروع خلافا لاول ولنا فيه ان نوجب له في تعزير
شديد بحيث لو مات كان دمه هدر اهلقت لكن هذا
اذا اعلن بالسب وكان ما لا يعتد به كما علة التقاضي

وتبع

وتبعه ابن الهامريك قال والذي عندي ان سبه عليه
الصلوة والسلام لو نسبته ما لا ينبغي الى الله تعالى فيقتل
عنه ذلك اذا اظهره يقتل به وينتقض عبده وان لا يظهره
ولكن عز عليه وهو بكنهه فلا وهذا لان الغاية في التردد
والاستخفاف بالاسلام والسلم فلا يكون حراما على العقدة
الذي يقع عنه القتل وهو ان يكون ساعدا فلو كان ان
قال وهذا البيت من اوجب ان اذا استعمل قتل المسلمين
ولو وجب صار متروا عليهم يحمل للوامر قتله او يرجع الى الذل
والعصا اراه قال في البحر وهو محقق خالف فيه اهل المذهب
اهو قال انما لم يركب ان ما يحسن في النقض على مخالفة
للمسلم واما ما يحسن في القتل فلا اذا عيلا علة الناس من جواز
التعزير بالقتل ولما ياتي من جواز قتله اذا عيلا علة الناس من جواز
وهو اذ اقرى شيخنا اي بالقتل لكن تعزير كما قدمناه عن
ويشني نقضه بما اذا اظهر ان معناه كما قدم به في المروضا
او اذا اعلن به كما ياتي بخلاف ما اذا عز عليه وهو يكتف
كما روى ابن الهامريك وفيه اقرى ابو السعود منقذ الروا
بل اقرى به اكثر الحنفية اذا كثر السب كما قدمناه عن الصارم
المسكول وهو معنى قوله اذا اظهر ان معناه ومثله ما اذا
اعلم به لار وهذا معنى قول ابن الهامريك اذا اظهره ان يقتل
به فلم يكن كلامه مخالفا للمذهب بل صرح به بحرم المذهب
الوامر محمد كما ياتي في قوله بان لا يقتل له بكنهه بما اذا اعتاده
كما قدم به اول قائلهم ان يقتل مطلقا وهو اقرى لما اقرى
به ابن الرمي لما روى عن النبي والمقصود ان علة تعزير
بالاعتدال او بما في الصارم المسكول من اشراط الكفر
فول السب للذنب المراد الجهنم والماضوق سب يسما
واحداهم ولو يد اي لو يد قتل الكافر لسب في
احاديثه اجاروا الجور خبر مقدم وما في قوله ما نفسه كثر

موصوفة بمعنى شي ومبتدا موحز واجملة من المبتدا وقوله
 واخر خبران ونفسه مصدر بمعنى مضمومة سرفوح على انه
 مبتدا وقوله ولحق به هذه الجملة الى اخرها يريد بها كلفها في
 محل رفع على انها خبر نفس وجملة هذا المبتدا وخبره في محل
 رفع على انها صفة لما الواقعة مبتدا وجملة ما وخرها المقدم
 خبر ان في قوله ان ابن كمال والغنى ان ابن كمال شي ومنصوطة
 وانحى اية ثابت في احاديشه الاربعة فافهم حيث قال
 به بيان ان هذا استدلال من الامام محمد بن احمد استتماني
 على صواب قتل المرأة اذا اعلنت بالفسق وهو مخصوص من
 عموم الناس عن قتل النساء من اهل الحرب كما ذكر في الكبير
 فيله على جواز قتل الذي المذنب من قتل بعقد الذممة اذا اعلن
 بالثمة ايضا واستدل كذلك في شرح السير الكبير بعد احاديث
 منها حديث ابي اسحق الرملي قال جاء رجل الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وقال سمعت امرأة من اليهود وهي تتشكك
 والسيار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقه رابعا صلى
 الله عليه وسلم فهاهنا تغلبي وتغلبت بكس اللام على الهمزة
 ومنهم من يفتقرها مصانح نسبة الى تغلبت من وايل من ربيعة
 بوزن تغرب قوم تغربوا في اجماله وسكنوا اقرب الروم
 امتنعوا عن اداء الجزية فضا لهم غر على ضعفه كما تناهبوا
 وان كان جزية في المعنى الامانة لا راى فيه شرايطها من ضعف
 الصغار وقتل من الثأب بل لا يقطع الزكاة واساها
 ولذا اخذت من المرأة وهلبتها لها بخلاف الصبي والمجنون
 فلا يؤخذ من مواشم واموالهم كافي الزمير الا الخراج
 اي خراج الارض فانه يؤخذ من طفل المجنون لانه وطيفة
 الارض وليس عبادة تجزئ ضعفه كما تناهضنا في
 من غنهم السائمة من كل اربعة من ثمانية وثلاثين ومن
 كل مائة واحدى وعشرين اربع شياه وعلى هذا من اهل

والبر

والبر نزلوا عليهم في بقعة اموالهم ورفعتهم كافي الاثام
 يعني اذا ارادوا على العاصفة فانه يأخذ منهم ضعف ما ياخذ
 من المسلمين طعن عن ابي بصير قوله كقول القمي يعني ان مقتضى
 التخليص كقتل القمي في ان كل منها لا يتبع اصله حتى
 توضع الجزية والخراج عليها وان لم يوضع على اصلها
 تخفيفا والمعتق لا يخاف اصله في التخفيف ولذا لو كان المسلم
 مولى نصراني وضعت عليه الجزية وتامه في الفقه قوله وقد
 انصوب سوال وهو ان غلظة به من ان المعتق لا يخفق
 اصله في التخفيف ولذا لو كان المسلم مولى نصراني يوضع
 عليه الجزية وتامه في الفقه سمي محمد بن ابي بصير
 وهو مفارض للنض والحراب ان الحديث المذكور غير محرم
 على عمومه بالاجماع فان المولى الهاليج لا يخفق بالثمة
 للهاشمية ولا في الاسامة واذا كان عاميا مخصوصا يصح
 تخصيصه ايضا بما ذكرنا من العلة وتامه في الفقه قوله
 وعمرة الجزية والخراج في قيد الخراج لانه المسمى
 مصرف الزكاة كما مر وانما يقتلها في تركه فداخر ذلك
 في اجماعه وهو ان يكون المهدى لا يطعم في ايامه لوردت
 هديته فلو طعم في ايامه بالرد لا يقبل منه او ما اخذ منهم
 بالاجرة فيه ان ما قبله ما خوفه بالاجرة لكن قسم في الشهر
 بالماخوذ صلحا على ترك القتال قبل نزول السكر ياخذهم
 فيه مصالحيته بدعوى انه لا يخمس ولا يقسم بينه
 الغنائم من وهو جميع مصلحة بفتح الهم واللام ما يعود
 لنفسه الى الاسلام طعمه القريشاني في كد ثغور
 اي حفظ المواضع التي ليس وراءها اسلام وهذه اشعار
 بانه يعرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام
 عن المصومين قريشاني نزل وبناء قنطرة وجسر

قوله

الفظن ما ينبت على الماء للعبور والحجر بالفتح والكسرة
 يعبر به النهر وغيره مينا كان او غيره كما في المغرب و
 مثله بناء مسجد ووضوء ورباط وكري انوار عظام
 غير ملوكة كالنخل وحبون قناني وكذا النفقة على
 المساجد كما في زكاة الخائنة فدخل فيه الصرق على اقامة
 شعابها من وظائف الامامة والاذان ونحوها بحسب
 وكفاية العلماء واصحاب النقب والحديث والظن
 ان المراد بهم من يعلم العلوم الشرعية فتعلم النفي والنحو
 وغيرها اصولي عن البرصيني ط وفي التفسير الكفاية اشعار
 بان لا يزداد عليها وسياتي بيانه وكذا يشتمل على
 كمن في خط الحاشية سئل على الرازي عن بيت المال هل
 للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكونوا عاملا او قاصدا
 وليس للفقهاء فيه نصيب الا فقهاء فروع نفع لتعليم
 الناس الفقه او القراءة او قال في البحر اي بان صرف
 غالب اوقاته في العلم وليس مرد الرازي الاقتصار على العامل
 او القاضي بل اشار بها الى كل من فزع نفسه لعل المسكين
 فدخل فيه المفتي والمجدي فيبذلها ان كان طالب العلم قبل ان يتناول
 اه وذكروا قبله عن الفقه ان طالب العلم قبل ان يتناول
 عامل لنفسه لكن ليعمل بعد المسكين . . . والعامل من عطف
 العلم على الخاص لما في القناني انه بالضم والتشديد
 جمع عامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وعقله ونقله
 كما قال ابن الاثير فدخل فيه المذكور والواحدة بحق وعلم كافي المنية
 وكذا الوالي وطالب العلم والمحب والقاضي والمفتي والعلم
 بلا اجر كما في المصنفات . . . وشهود قسمة بالسب للمهله اي الذين
 يشهدون بالقسمة بين الورثة والشركاء واستنفاء حقوقهم
 ورق تسخنة وشهادة قيمة بالياء المشاة اللصحية اي التي

الذين يشهدون على التقويم عند الاختلاف في القيمة ط
 ورقباء سواهم جمع رقب من رقبته ارفقته من باب قتل اي
 حنفتته والسواحل جمع ساحل وهو ساحل البحر مضارع بالراء
 الذين يحفظون السواحل وهم الرابطون في الثغور او عفاهم
 وزيره المقالة الرزق بالهمزة من الرزق بالفتح كما
 ينتفع به فاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري
 وينسأ ان اود بنوبوا وللنصب فلما يصل الى الحرف وتعني
 به قناني ط اي ذراري من ذكر الرازي العلة في الكل
 اصدره به النشائي وملوكين وغيرها ومعارك البداية
 والكلية توهم تخصيصها للمقاتلة وفيه صريح شارح الجمع قال في
 الشذولية قال في البحر وليس كذلك وبشتمه المتع درمشي
 وفسر الدراري في شرح درر البحار بالروضة والاولاد لم اراه
 نقل الشيخ عيسى الصنفي في رسالته ما نصه قال ابو يوسف
 في كتاب الخراج ان من كان مستحقا في بيت المال او فريضة ه
 استحقاقا فيه فانه ليعرض لذريته ايضا تعالىه ولا يستط
 بموته وقال صاحب الحاوي الفتوى على انه يعرض لذراري العلماء
 والفقهاء والمقاتلة ومن كان مستحقا في بيت المال لا يستقط
 ما عرض لذراريهم بموته اه ط قلت كمن قبله النون الا في
 ومن مات في نصف الحول حرم من العطاء ياتي في ذلك الزمان
 سبحانه بان ما يجري على الدراري عطاء مستحقا خاص بالذراري
 لا عطاء البيت بطريق الارث بين جميع الورثة تأمل كمن ما مر
 عن الحاوي لم اراه في الحاوي صرحا القديسي كمن رايته ولاقى الحاوي
 الزاهدي وراجعت مواضع كثيرة من كتاب الخراج فلم اراه
 فيه والله تعالى اعلم نعم قال المحوي في رسالته وقد ذكر على اونا
 انه يعرض لاولادهم تبعا ولا يستقط بموت الاصل ترغيبا
 وذكر العلامة القديسي ان اعطاءهم بالاولاد كمن احتاجهم
 سيما اذا كانوا يجتهدون في سلوك الطريق ابايهم او نقل

العلامة البري عن الخزانة عن مسوط فسر الاسلام اذا
 مات من له وطنة في بيت المال حتى الشئ واغرازا
 كاجر الامانة والتاوين وغير ذلك ما فيه صلوة الاسلام
 والمسلمين واليت ابناء راعون وقسمون حق الشئ واغرازا
 الاسلام كبرايي ويقوم الاب فلا ما مان يعطى وكسفة
 الاب لابناء الميت لا لغرض حصول مقصود الشئ وانجار
 كسر قلوبهم اقول البيهقي اقول هذا موبد لما هو عرف
 العربيين الربيعان ومصر والروم من غير ذلك من العطاء ابنا
 الميت ولو كانوا اصغارا على وظايف ابائهم مطلقا من امانة
 وخطانية وغير ذلك عرفا وصارون فيه احياء حلت العلماء
 وساعدتهم على ذلك بعد في الاستغفال بالعلم وقدا في
 يجوز ذلك طالما عين من اكلوا الفضل الذين يعملون على قايام
 اهل قلت ومقتضاه تخصيص ذلك بالذكور دون الاماات واكت
 خبير بان الحكم يدور مع علته فان العلة هي احياء خلت العلماء
 وساعدتهم على تحصيل العلم فاذا اتبع الابن طريقتة والدك
 في الاستغفال في العلم فذلك طاهر ما اذا اهل ذلك واستغفل
 بالاب والعب او في امور الدنيا اها اهل غافلا معطلو للوظايف
 المذكورة او يب غيره من اهل العلم بشئ قليل ويعرف
 باقي ذلك في شهواته فانه لا يحل لما فيه من اخذ وظايف العلماء
 وتركهم بلا شئ يستعملون به على العلم كما هو الواقع في زماننا
 فان علمنا قاق المدارس والمساجد والوظايف في ايدي
 جملة اكثرهم لا يعين شيئا من فرائض دينهم وبالطون ذلك
 بلا ما يشع ولا انا بة بسبب مستلهم بان خبر الاب اوبه
 فتواربون الوظايف ابان عن جد لهم جملة كالانعام ويكبرون
 بذلك فراهم وعمايهم وينصدرون في البلد حتى ادى ذلك الى
 اندراس المدارس والمساجد واكثرها صار سوا باعواها
 اوسانين استغلوا من اراد ان يطلب العلم لا يجده

ماوي

ماوي سكنة ولا شيا وقاطلة فضطر الى ان يترك العمل
 ويكتب ويقوم في زماننا ان رجلا من اكا بر دمشق مات
 عن ولده اجمرا كل سنة لا يقرأ ولا يكتب فوجهت من وظايف تولية
 مسجد ومدريسته على رجلين من اهل علماء دمشق فذهب
 وله وعزها عن ذلك بالرشوع وفي اواخر الفين الثالث
 من الاشاه اذ اول السلطان مدرس الس باهل الفقه تولية
 وفي البنازية السلطان اذا اعطى غير المتحق فقد ظلم
 من بين بمنع المتحق واعطى غيره فرفق توصيه هذه الوظايف
 لاشياء هؤلاء اجملة ضايغ العلم والدين واعانتهم على اضرار
 المسلمين فوجب على ولاة الامور ان يقيموا على اهلها وقربا
 من ايدي غير اهلها واذا مات احد من اهلها توصيه على ذلك
 فان لم يخرج على طريقتة والدك لعزل عنها وتوجه للذهل اذ لا
 شك انه عرض الواقف احياء ما وقف من ذلك فكل ما كان
 فيه نصيبه وهو مخالف لغرض الشئ والواقف هذا هو
 الحق الذي لا محالة عنه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 هذا اي ما ذكر من المصالح وقوله مصرف خيرية وصرف
 اي وكسها ما ذكر معها من الركاة اي في باب المصرف
 مرتبة البراي في فضل نفقة القسمة وفي باب
 تقدم هذا في المللثة التي قبله نظما لآية الشحنة فاحزاب
 العشر من كتاب الركاة وقد ما العلام عليها وفي غير ذلك وفي
 اي ليس له من تجب نفقة عليه قال في البحر لوطون منه نفقته
 وادوتهم ويكفي به موتاهم ويعقل به جنائتهم اهو يتبين
 قال في الاحكام العلماء ستمون من النوع الاول بالعلم مع الفنا
 ومن النوع الثاني لصفة الفز وخبرها ومن جنس استحقاق
 بالاول نظر الى محض صفة العلم اهو بيتا يخصه فلا يخلط
 بعضه ببعض لان لكل نوع حكم يخص به زلفي لم يفرق للاخرى
 لاهله قال الربيعي ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ رده فالمستفرض

منه الا ان يكون المعرف من الصدقات او من خمس الغنمة على اهل النجاش
وهو فقير او فانه لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالقرن
وكذا في غيره اذا اضرقت الى المستحق اهرم ويطع بقدر الحاجة
في النبي في الزبلي هكذا يجب على الامام ان يتقي الله تعالى
ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في
ذلك كان الله تعالى عليه ساءا او في البر من الغنمة كان الله
بمرضى الله تعالى عنه بسوء في العطاء من بيت المال وكان
عمر رضي الله عنه يعظم على قدر الحاجة والنفقة والفضل الذي
من غيره وظاهره انه لا تراعى الحاجة في الوفقة والفضل والافلا
فايدع في ذلك ولو يدع ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يعطي
من كان له زيادة فضل من علم او شرب او غير ذلك الا ان
غيره وفي النجاش الخط ايضا والراي الى الامام من تفضيل
وتسوية من غيره كما يميل في ذلك الى هوى وفضه عن الغنمة و
للإمام اختيار في المنع والاعطاء في الحكمه قلت ومثل في كتاب
الخراج لابي يوسف الذي خاطب به هرون الرشيد حيث قال
فاما الزيادة على ارباق القضاة والعمال والولاة والنفقات
بما يجري عليهم فذلك لك من رايك ان تزيد من الولاة والعضاة
في رزقهم فردد من رايك ان تحط رزقك حطت وهو
المعنى اليوم لانه كانوا يحتفلون القرآن ويعلمون احكامه
منه فكري من يقوم بمصالح المسلمين كالقضاة والقرارة ونحو
زبلي في نصف احوال المراد ما قبل اخرج بقرينة قوله
ولو في ارض طاء حر من العطاء وهو ما يشبه في الديوان
باسم كل ما ذكرنا من المقالة وغيره وهو كما لم يكن في عرفنا
الا انها شهرية والعطاء سنوي قلته لانه صلة ولذا سمى
عطاء فلا يملك قبل القبض فلا يورث ويسقط بالموت
فتح لانه صلة ولذا سمى عطاء فلا يملك قبل القبض
فلا يورث ويسقط بالموت فتح في زماننا قال في الغاية

وفي حديثنا كان يعطى كل من كان له ضرب منية في الاسلام
كانواع النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار
القاضي والمتني والمندس عبارة الجرمش القاضي
والمتني والمندس وهي اولي شمولها نحو المتنازلة اخرج قلت
وهي عبارة الهباته ايضا او بعد تمامه هذا مفهوم بالا
لونه اذا استحب الصنف الى القرب قبل العام فبعد اول
منه فنسب الوفا له قال في الفقه والوجه يقتضي الوجوه
لان حصة تالديا تمامه في السنة كما قلنا انه يورث من الغايز
بعد ما اوزن به الاسلام لتأكد اخرج وان لم يثبت له ملك وقول
نحو الاسلام في شرح اجماع الصغير واما حصة نصف السنة
لان عند اخرجها تبسب ان يورث ذلك الى ورثة فاما قبل
ذلك فلا لا على قدر غنايه يقتضي ان يعطى حصته من العايز
اخره قيل يجب في عبارة الزبلي فيجب رد ما بقي من السنة
وقيل على قنايس فذلك يخرج نفقة الزوجة يرضع وعندها لا يرضع
هو يعتبره بالانفاق على امرأة لتزوجها وها يعتبرانه بالهبة
اهو يتعل في الشربلانة لخصه وضوب الرع عن الهباته
والكلية ولكن في ارضها في هذا الموضع فله اجمع في فانه
يسقط في حاصله ان ما ائخذ الامام والموزن من الوقف
بمزايت ما ائخذ القاضي والموظف نحو من بيت المال لظن ان
انه في معنى الصلة لانك لا بالقبض لا يورث وقيل لا يسقط
اي اني ما ائخذ الامام والموزن قال في الشربلانة جزم في
الغنية تخصص الغنمة بانه يورث بخلاف رزق القاضي كما في
الاشارة والنظر اخرج قلت ووجه ما اشار اليه ان يتنا
للدرر بقوله لانه لا يورث اي فيه معنى الرجوع ومعنى الصلة
فليس يرجع من كل وجه لكن وجه الرجوع فيرجح ائخذ الرجوع على
الاذان والامامة والتعلم اخرج في المتأخرين بخلاف القضاة
وعنده من الطامعات فانه لا يجوز اصلا ولعل وجه القول

الاول ترجيح معنى الصلة في الكل بناء على اصل المذهب من عدم
 حوز الاجرة على شيء من الطاعات لكن الفتوى على قول الثاني
 فلذا جرم في البنية بالقول الثاني ووفق بين الامام والثاني
 كما قدمنا قبيل فضل في كيفية التسمية وقد مرنا هناك عن
 الطرسوسي وعنه ان المدرس ونحوه اذا مات في اثناء السنة
 لعطو بقدر ما با شرفه بخلاف الوقف على الوداد والذرية
 فان المعتبر منهم ظهور العلة من مات بعد ظهورها استحق
 لا قبله وقد مرنا هناك ايضا عن المفتي ابي السمود مثل ذلك
 وان المدرس الثاني يستحق الوظيفة من وقت توجبه اليه
 وهذا اي قوله والمودان له وقد نقله في الدرر عن فوايد صاحب
 المحاضر وتمايه في الدرر قال فيها وفي فرائد صدر الامام
 ظاهر من صوره قرينة فيها اراضي الوقف على امام السجدي
 اليه غلظتها وقت الادراك فاخذ الامام العلة وقت الادراك
 وذهب عن تلك القرينة لايستد منه حصته ما بقي من السنة
 وهو نظير موت القاضي واخذ الرزق ويجعل للامام كل ما
 بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في ظللة العلم في
 المدارس والله سبحانه اعلم **باب الميراث**
 شرح في بيان احكام الكفر الطاري بعد بيان الاصل اي الذي
 لم يستقر اياك وركبها اجرا كلمة الكفر على اللسان هذا
 بالنسبة الى الظم الذي يحكم به اهل الكفر والافقد يكون بدونه كما
 لو عرض له اعتقا و باطل او لوي ان يكون بعد حين افا وطاع
 بعد ايمان خرج به الكافر اذا تلفظ بكفر فلا يعطى حكم المرتد
 طالما قد بقي الكافر ولو اراه اذ اعلم بقتله مثل ابيه
 عليه وسلم كما في الفصل السابق وهو تصديق النبي
 معنى التصديق قول القلب واذا ما ندما علم بالفرع
 انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث نقله العامة من

باب المرتد

غير

من غير افتقار الى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث
 واجراء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها اخرج
 عن شرح المسابح ثم وهذا هو فقط اي وهل الربان التصديق
 فقط وهو المختار عندهم سواء اشاعره وبه قال المازني في
 عن شرح المسابح ثم او هو مع الاقرار قال في المسابح و
 هو منقول عن ابي حنيفة ومثوره عن اصحابه ويقض
 المحققين من المشافهين وقال الخوارزمي هو التصديق في الطاعة
 ولذا كفر واما الذنب لانغاء جزء الماهية وقال الكراسية هو
 التصديق باللسان فقط فان طابق تصديق القلب فهو
 نابع والافزون بخلاف في التاراهع قلت وقد حقق في المسابح
 ان ذلك في حقيقته الايمان من عدم ما يدل على الاستحقاق
 من قوله او فضل وياتي بيانه ثم والاقرار شرط في هو من
 نعمة القول الاولع اما على القول الثاني فهو شرط لانه جزء
 من ماهية الايمان فلا يكون بدون موثا لو عند استعاني
 ولا في احكام الدنيا لكن بشرط ان يدرك زمانا يتمكن فيه من
 الاقرار والاعمال فيكفيه التصديق التناق كما ذكره التقاضي
 في شرح العقائد ثم لاجراء الاحكام الدينية اي من المصداقة
 عليه وخلفه والرضخ في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور
 والركوات ونحو ذلك ولا يخفى ان الاقرار بهذا التزم لوبد
 ان يكون على وجه الاعلان والظهار على الاسلام وغير من اهل
 الاسلام بخلاف ما اذا كان لوتا من الايمان فانه يكفي مجرد التكلم
 وان لم يظهر على غيره كذا في شرح المقاصد ثم بعد الاتفاق
 اي بعد اتفاق القائلين بعدم اعترار الوقف قال في شرح المسابح
 واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم المصدق ان
 يعتقد انه متى طوالب به ان به فان طوالب به ولم يقربه فزوق
 اي كفض عن الاقرار كفر عند وهذا ما قالوا ان ترك العناد شرط

وفرض به اي فسر والعناد بان يعتقد انه متى طولب بالاقرار ان به
 امر بهي ما لو لم يعتقد ذلك بان كان خالي للذهن او اعتقد انه
 متى طولب به لا ياتي به لكنه عندما طولب به ان به منهل يلقى نظر
 لحصول المقصود او لا يلقى نظر لا يترط لهم الاعتقاد عدمه
 اي لا يعتقد انه متى طولب به لا يقر وفي شرح المقاميد وشرح
 التفسير ما يفيد ونفسه في الخلاف فيما اذا كان قادر او ترك التكلم
 لا يلو وجه الآباء اذا لما جاز كالوجه من يومين اتفاقا والمصر على
 عدم اقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات
 عدم التصديق ولهذا طفقوا على كراهي طالع ام فظهر ان خالي
 الذهن لو اتى به عند المطالبة مع كراهي طالع ام فظهر ان خالي
 الاقرار ومن اعتقد عدم الايمان به عند كراهي طالع ام فلو اتى به
 عندها كان ذلك ايمانا مستانفا هذا ما ظهر في شرح من هله بلفظ كفر
 اي تكلم به باختياره غير قاصد معناه وهذا لان في ما مر من ان
 الايمان هو التصديق فقط ومع الاقرار لان التصديق وان كان
 موقوفا معتقدا لكنه راجع حكم لان الشارع جعل بعض المعاصي
 امارات على عدم وجوده كالزنا المذكور ولا يوجد التصديق او مع
 مصحفا في اذون فان يكفر وان كان مصدقا لان ذلك في شرح
 التلذذ تا افا ده في شرح العناد واسار الى ذلك بقوله لا يخفى
 فان قيل ذلك استخفافا واستهانته بالدين فهو امارات عدم
 التصديق ولذا قال في السابق وبالجملة فقد ضمن في التصديق
 بالقلب او بالقلب واللسان في تحقق الايمان امور الاخلال
 بها الاخلال بالامان اتفاقا لترك التوحيد وتصميم وقتل نبي و
 الاستخفاف في المصنف والكلمة وكذا تخلف لغة و انكار ما اجمع
 عليه بعد العلم به لان ذلك دليل على ان التصديق مفقود ثم
 حقق انه عدم الاخلال هذه الامور احوال متعدهم الايمان
 خروج التصديق والاقرار وعدم الاخلال بما ذكره دليل ان بعض
 هذه الامور تكون مع تحقق التصديق والاقرار ثم قال ولا غشار
 التعظيم المنافي للاستخفاف كغيره بحسبية بالفاظ كثيرة وافعال
 تصد

السابق فلهذا
 اخرج قول النظار
 ان المراد بالامر
 المذكور في قوله
 عدم مصحح

تصدق من المنتهكين لاولها على الاستخفاف بالدين والصلوة
 بلا وجود عهد بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بهي
 سبب انه فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استخفافا
 لا استخفافا من الخرج جعل بعض العامة تحت حلق او حلقا في
 شاربه اهل قلت ويظهر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف
 يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف لانه لو توقف على قصد
 لما احتاج الى زيادة عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف
 منافي للتصديق فهو ككفر العناد اي ككفر من صدق
 بقلبه واتبع من الاقرار بالهادين عنادا او مخالفة فانه
 لما زعم عدم التصديق وان قلنا انه الاقرار ليس ركبا في
 والكفر لغة الترويض والفرار كما في الاله يستر البيدي
 الارض ومنه كفر التوبة وهو وجود في المعصية كمن لانه
 ستر ما وجب اظهاره في كذبه صلى الله عليه وسلم المراد
 بالتلذذ عدم التصديق الذي مر في عدم اذعان والقبول
 لما علم تحسه صلى الله عليه وسلم ضرورة ان على ضرورة الاحتياج
 على نظر واستدلال وليس المراد التبريح بان كذب في كذا
 لان مجرم سنة الكذب اليه صلى الله عليه وسلم كمن يظهر
 كلامه مخصوص الكفر مجرد الضوري فقط مع ان الشرط عند
 ثبوته على وجه القطع وان لم يكن ضروريا بل قد يكون استخفافا
 من قوله او قيل كما في ذلك في السابق ان ما ينبغي الاستسلام
 او وجوب الكذب فهو كفر فائتني الاستسلام ما قد مناه من
 احتسنة اي ما يدل على الاستخفاف وما ذكر قبله من قتل نبي او
 الاستخفاف فيه الظهور وما وجب الكذب مجرد ما ثبت عن
 النبي صلى الله عليه وسلم اذ عاقب ضرور فاما ما لم يبلغ حد
 الضرورة كما استخفاف بنت الابن السدي مع التبايع السبي
 فظاهر كلامه احتسنة الاقرار بحسنه فان لم يشه هو سوى القطع
 الثبوت ويجب عمله على ما اذا علم المكفر بثبوته قطعاً لان مناط

الكفر على وهو الكذب او الاستغناء عند ذلك يكون اما اذا
 لم يعلم فلا يترك له اهل العلم ذلك في احواله وهذا موافق
 لما قدمناه من انه لا يغير بانكار ما اجمع عليه بعد العلم به
 ومثله ما في نورا المعين عن شروع العهد اطلق بعضهم ان
 مخالفا او جماع كبر واجه ان المسائل الاجماعية تارة لا يصح
 التواتر عن صاحب الشرح كوجوب اجرة وقد لا يصح
 فالاول يكفر جاحداً لمخالفة التواتر لمخالفة الاجماع او لم
 نقل في نورا المعين عن رسالة الفاضل الشهرستاني
 من عظماء علماء السلطان سلم بن ما يزيد خان ما نصه اذا
 لم تكن الآية او الخبر المتواتر قطعي البراهنة او لم يكن الخبر متواتراً
 او كان قطعياً لكن فيه شبهة اقله بين الاجماع اجمع او
 كان ولم يكن اجماع الصحابة او كان ولم يكن قطعياً بان ثبت
 بطريق التواتر او كان قطعياً لكن كان اجماعاً كوثاق
 كل من هذه الصور لا يكون له وجود نظر يظهر ذلك من نظريته
 كتب الاصول فاحفظ هذا الاصل فانه ينفعك في استخراج
 فروع حتى تعرف منه صحته ما قبل ان يلزم الكفر في موضع
 كذا ولا يلزم في موضع اخر اهـ تنبيه في موضع الكفر في موضع
 من اعتقد احكامه فلا يافك ان صراحتاً في الجملة لا يغير
 وان كان لعينه فانه كان دليل قطعياً كالأفلا وقيل التفضل
 في العالم اما الجاهل فلا يفرق بين احكام لعينه وغيره وانما الفرق
 في حقه ان ما كان قطعياً كبره ولا فلا يغير اذا قال اخر ليس
 حراماً وما فيه بل اذنت بالثابت من احسن ما لقي فيها
 ما ذكره في اخر نورا المعين وهو تالف مستقل ومن ذلك
 كتاب الاعلام في قواعد الاسلام لابن حجر المكي ذكر فيه المكفر
 عند اخصته والشافية وحقق فيه المقام وقد ذكر في البحر
 جملة من المكفرات قال في البحر في سبب ذلك ما ذكره
 قبل بقوله في جماع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا
 لا يخرج الرجل من الايمان بمجرد ادخله فيه ثم ما يتقن

انه ردة حكمة بها وما سكن انه ردة لاحكامها اذا الاسلام الثابت
 لا يترك بالثبات مع الاسلام يسلم ولا يعل عليه وينبئ للعالم
 اذا بلغ اليه هذا ان لا يبادر بكفر اهل الاسلام مع انه يقضي
 بصحة اسلامه للمكفر اقول قدمت هذا البصر ميزاناً في العقلة
 في هذا الفصل من المسائل فانه قد ذكر في بعضها انه كفر
 انه لا يكفر على قياس هذه المقدمة فليسا بل انه ما في جاح
 الفصولين وفي التاوي والصفي الكفر شي وعظيم فلا اجل
 المومن كما فرقتي وجدت رواية انه لا يكفر اهو في اخلاصه
 وغيرها اذا كان في المسئلة وهو وجه الكفر ووجه
 واحد بنفسه على المعنى ان يميل الى الوجه الذي يبعث الكفر
 تحسباً للظن بالمسلم زاد في البراهنة الا اذا صرح بارادة موج
 الكفر فلا ينعنه التاويل وفي التاخر حاشية لا يكفر بالمحتمل لان
 الكفر بائنة في العقوبة فستد في بائنة في حاشية وقع الاحتمال
 لانها بائنة اهو الذي تحريره لا يفتق بكفر مسلم على كلامه
 على محتمل من او لان في نوع اختلافاً وتوروا به ضعيفة
 فلو هذا فاكتر الفاظ الكفر المذكورة لا يفتق الكفر منها
 ولقد اشرت نفسي ان لا افتق بي منها اهو كلام البحر اخصاً
 والطوع ابي الاختيار اصراً من الامارة ووظف فيه الابرار
 كما برانه بعد متخفا لتقدم التلطف به وان لم يعقد سبحانه
 وفي البحر من اجماع الاصغر اذا اطلق الرجل كلمة الكفر عند الكفر
 لم ينعقد الكفر قال بعض اصحابنا لا يغير لانه الكفر يتعلق بالظن
 ولم ينعقد الضمير على الكفر وقال بعضهم بكفر وهو الصحيح عندي
 لانه استغنى بيته اهو ثم قال في البحر والاصل ان من تكلم بكلمة
 الكفر هازلاً او لاعياً كلف عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح
 به في حاشية ومن تكلم به لم ينعقد او غيرها لا يكفر عند الكل
 ومن تكلم بها صامداً على ما كلف عند الكل ومن تكلم بها اختاراً
 جاهلاً بانها كفر ففيه اختلاف اهو ومعنوه غزافاً في الزهراء

وهو السراج وهو ناقص العقل وقيل الدهون من غير حنون
 كما في المغرب وفي احكامات الاشياء ان حكم الصبي الماقل
 فتصير العبادات منه ولا تجب وقيل هو كما يجنون وقيل كما بالغ
 الماقل اه قلت والاول هو الذي صرح به الاصوليون ومقتضاه
 ان تقع ردة لكنه لا يقتل كما هو حكم الصبي الماقل باطل ثم ردت
 في الخاتمة قاله واماردة المصنوع ان يكون في الكفة المروفة قال
 شيخنا هو في حكم الرقة بمنزلة الصبي المروفي وموسى
 بالكرس ولا يقال بالغف ولكن موسى كما او الله اي تلقى اليه
 الموسى وقال الليث الموسى حديث النفس وانما قيل
 موسى لان حديثه بما في ضميره وعن النبي لا يجوز طلاق
 الموسى قال بعض المغلوب في عقده وعن الحاكم هو المصاب
 في عقله اذا تكلم بغير نظام كذا في المغرب ثم وصيحي
 لا يقتل قدر عقله في قفاوي قاري الهداية باله يبلغ سبع سنين
 فهو ساقى اعز اباب ثم وسرك اي ولو من عمر لما في احكام
 الاشياء انه الكرك من محرم كالمصاحف الا في ثلاث الردة و
 الاقرار بالحدود والعترة والاشهاد على شهادة نفسه
 ويحكم عليها ايم على الردة والمراد الاكراه بما هي من قتل اقطع
 عضوا وضرب مبرح فانه يرضى له ان يظهر ما فيه على ساقه
 وقلبه مطمئن بالاناب ولا يمين زوجته استقامت كما يصح في باب
 فليس بشرط هذا في الذكوة بالاتفاق وما في التلويح
 فندما خلوا فلابي يوسف كايان اعز اباب ثم فانه يقتل
 ولا يعرف فيه في اليه ما اذا كان كرم كخطوبيا سره
 مختارا بلا اكراه والافهوا كما يجنون اه غ قلت وما جز منه انه
 من انه لا يعرف عنه اي ان تاب ساقى ما يجانته من ارتد
 اي عن الاسلام فلوان اليهودي سقط او تخسر او النصارى
 يهودا وتجنس لم يجز على العود لما كان عليه لان الكفر حمله ملته
 واحدة كافي البرجندي وغيره ظهر در منقح وسيدم المص

قول الحكم

من الحكم اي الامام او القاضي يجوز للوغه الدعوى مصدر مضاف
 للمفعول والدموع فاعل اه غ كالت في الصبر وعن الاسلام هو
 الدعوى اليه ودموع من بلغته الدعوى غير واحدة فانه يان
 لدموع العين الطم ان تنزع الدمع من الاسلام والخاتمة من العقل
 وجمعا هذا فهو منقح التاجيل ثلاثة ايام لان من استحل عن
 الاسلام والمباذيبه تغافل لا بد له فالناس شبهة فتكلم له
 انه ابداه في هذه المنع وميل نذبا اي وان استحل وظاهر
 الرواية الاول وهو انه لا يهل بدون استمهال كافي البرجندي ان
 استحل اي بعد الرمن للمتنقح فاني ندمه طلاقه اي بعد
 عرض الاسلام عليه وكشف شبهة طم من الاثار في استلامه
 اي فانه يعمل ويهل هو ح واجب او كشف بطلان في د والظن
 الثاني تأكل من كفة يعزب اي اذا ارتد بايا ثم تاب فزبه
 الامام وعليه سبيله وان ارتد ثالثا تاب فزبه فزبا وصيحا
 وعنه حتى يظهر قلبه اثار التوبة ويرى انه مخلص من خطيئته
 فان عاد فقتل به هكذا يجز عن السارجانية وفي الفقه فان ارتد
 بعد اسلامه ثانيا قبلنا توبته ايضا وكما ثالثا ورابعيا
 ان الكفر حتى قال فان عاد بعد الثالثة يقتل ان لم يتب في كل
 ولا يوجد فان تاب فزبه فزبا وصيحا ولا يبلغ به احد في محرم
 ولا يجزبه حتى يرى عليه نفع التوبة وحال ان يخلص من خطيئته
 سبيله فان عاد بعد ذلك فقتل به كذلك اذا ما دام يرجع اليه
 الاسلام قال الكفر في هذا قولنا صيحا صيحا التوبة التوبة
 ابدا وما ذكره الكفر في مروي في النوادر قال اذا ارتد من ذمته
 يعزب منها مبرحانم يحسن كلى ان تظهر توبته ورموعها
 وذلك لاطلاق قوله يقال فان تابوا واقاموا الصلوة اليه
 وعن ابن عمر وعلي لا تقبل توبة من تكلمت ردة كالتونيق
 وهو قول مالك واحمد والليث وعن ابى يوسف لو فعل ذلك
 مرات لا يقتل عليه وفسر بان ينظر فاذا ظهرت الكفر فقتل
 قبل ان يستتاب لانه طهر منه استغفان اه باختصار

وحصل ان ظاهر قوله وكذا ما تاوربعا انه لو استقبل بعد الرابعة
 بوجه ولا يجسر بعد التوبة والذي نقله عن الكرخي انه لا بوجه بعد
 الرابعة بل يقتل الا ان تاب فانه يضرب ويحبس كما هو رواية
 النوار ورواية ابن عمر وغيره يقتل ولو توبه لم يملك الزنيح ثم غر
 اخذه ودانته ونضه وحكى انه كان بغداد نصرانياً فربطوا لها
 الخيا تاراً واذا ركب ما عاد الى الردة قال ابو عبد الله النبي يقتل
 ولا تقبل توبتها اها قول الظاهر الذي اختار قوله ابن عمر ولو وضع
 سابعه على رواية النوار المان عن الفقه كما لا يخفى فانهم يلا
 توبة اي بلا قبول توبة وليس المراد انه يقتل ان لم يتب لانه لا تترادف
 فسد ولا يقتل اي ولو عهد فقتل وان تضمن قتله الطالح
 الكول وهذا بالاجماع لو طلاق اذلة فقه قال في الفقه واطلق
 فقتل الامام وعذبه لكن ان قتله غيره او قطع عضو منه بلا اذن
 الامام اذ به الامام اهو وسياق متنا وكما استثناء اربعة
 عتلاً يقتلون في الحديث ان رواه احمد والبخاري وعنهما زيني
 بقوله فقتل بالشهادتين كذا في في العنانية والنهاية وعنه
 التتالي الى المبدأ ولا ينعى وعنه وقال وانما لا ينعى
 لان ذلك معلوم لكن مقتضى ما في الفقه عدم اعتقاده لانه
 عبر عنه بقتل وكان تابع ظاهراً متون وهو من كلام الزليقي
 ولويد ما سئلتم في المتن من ان الكاره الردة توبة ووجه
 وقد توقف بحمل ما هو ظاهر المتون على الاسلام المتيقن في الدنيا
 عن القتل وساق الشروع من اشتراط النطق بالشهادتين
 ايضا محمول على الاسلام كحتمية النافخ في الدنيا والاخرة تأمل
 وذكر في الفقه ان الاقرار بالعتك والشور مخفون على وجه
 العادة اي بدون تبني قال في البحر واذا ما اشتراط التبرية
 لوان بالشهادتين على وجه العادة لم ينفعه ما لم يجمع ما قال اذ لا
 يقع بها كذا في النزاهة وجامع الفضل اهل قبلت وظاهر
 اشتراط التبري وان لم يتصل دنيا اضر بان كان كبريم بمنزلة
 ردة والظلم خلافة وان اشتراط التبري فبين التحمل دنيا

اخر

٥

اخر انها هرط لا حراز اصنام الدنيا عليه اما بالنسبة لاصنامهم
 فكيف التلقظ بالبادية مطلقاً لا يملكه ما شرع في اسلام
 القسوة لاما اي من ان العزم منقوب ويمنح بحر ما عند
 من اوجه افاده في شرح الملتقط طبري قد باسلام المرتد اي
 في قوله واولاده لان الكفار ان يكرهوا قبل المرتد كبر وعارض
 كالمرتد في بعض الدال نسبتاً الى الدهر ليعتبر ممنواً في القتل
 وما سلكوا الدهر من كالشوية وهو المجرى القائلين باليهودية
 او المجرى في الفقه السائل ومتنناه انهم غير وهو الذي
 حقيقة لان استقلوا عن الردة مع مفارقة الكفرية
 اعتقاد ان اصل المبالغ النور والظلمة اي النور المسمى بزوان
 وشان خلق اخر والظلمة السمة اهر من وبتنا الملتقى الشر
 لا كالغلاف اي فهو من كافي النور والظلمة والظلمة
 يشون الرسول بلع وهم لقتلهم بالاجاب اهر اي بالروم
 والتوليد لوان اختيار لوان كونه يقال محضاً لا ويحرون
 كونهما نيز ولا المكن من السماء وكثيرا ما علم بالضرورة في
 به كونه الامداد والجمعة والتار والماصل انهم وان انبتوا
 لكن لا على ارض الذي يشبه اهل الاسلام كما ذكر في شرح المسافر
 فصار انما هم بمنزلة العدم وعليه فيصع اطلاق التاميل
 كالوئمة فيه ان الوئمة لا يكون الصانع تعالى كما لا يخفى
 قال في شرح السير وعتة الاوثان كانوا يعرفون باسمه تعالى
 قال تعالى ولهم سائرهم من خلقهم ليعتول الله ولكن كانوا لا
 يعرفون بالوصاية قال تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون
 اهو وهذا اذ اذ في الدرر على ما في المدايح وتبع الف
 والظلم ان صاحب البداية ادخل في التوبة لانهم جعلوا
 الله تعالى معبوداً ثانياً وهو اصنامهم وهم منكره للوحدانية
 كما يجسر وحكم في الاسلام واحداً لقرانها كما لعسيرة هم قوم
 من اليهود يشكون الى عيسى الاصمها ان اليهودي عقلت
 وعبارة البلع وصفت منهم يزرون بالصانع وتوحيد والرسالة

فهم

في قوله كغيره يكون علمه رسالته رسولنا صلى الله عليه وسلم وهم اليهود
 والنصارى قال في النهج ولغير المراد كل النصارى بل طائفة منهم في البرقي
 يقال لهم العيسوية صرح بذلك في المحط والخاصة اهل من في كنفه
 الاولين في عذبة الهديج فان كان من الصنف الاول او الثاني قال
 لا اله الا الله محمد باسلام لان هؤلاء يتشبهون عن الشهادة اصلا
 فاذا اتوا بها كان ذلك دليلا على ايمانهم وكذا اذا قال اشهد ان محمدا
 رسولا الله لانهم يتشبهون من كل واجهة من كلتي الشهادة فكان
 الايمان بواجب منها اليها كانت دلالة الايمان اهل اي ويلزم من
 الايمان باحداها الايمان بالآخر وهذا صريح في ان الشبهة يتكوه
 الرسالة فهم كالتوسية فينتفي في الكل احدى الكلمتين وصرح
 في الفقه الواسع قال ان علة الاوثان والنيران والمشرک
 في الربوبية والمشرک للوحدانية كما لشبهة الاقال الواحد منهم
 لا اله الا الله محمد باسلام وكذا لو قال اشهد ان محمدا رسول الله
 او قال اسلمنا او اسما ساءا وذكر قبله عن المحط انه الكافر
 اذا اقر بخلاف ما اعتقد بحكم باسلامه فخرج في شرح الشيرازي
 الكبير وبه علم ان ما في شرح المسارح لا ياتي شريف الكافي
 منه انه يتنفي في النوى والوفاي بالشهادتين بكونه تبري فهو
 على مذهبه او المراد به احداهما فالله عز وجل وفي الثالث لعن الله
 رسولا الله فلو قال لا اله الا الله لا يحكم باسلامه لانه منكر الرسالة
 ولا يتبع عن هذه المقالة ولو قال اشهد ان محمدا رسول الله بحكم
 باسلامه لا يتبع عن هذه الشهادة فكان الاقرار بها دليل
 الايمان بواجب ومقتضاه ان الايمان بالثانية بغيره لان
 المدار على الاقرار بخلاف معتقد وفي الرابع ما حدها
 علة في الدرر بان منكر للامر من جميعا ما يشهد دخل في
 دين الاسلام وهذا التعليل موافق لما قدمناه عن
 السابع وبه صرح ايضا في شرح السير الكبير وزاد انه لو قال
 انما سلم فهو مسلم لان عبث الاوثان لا يدعون هذا

الوصف

الوصف لانفسهم بل يبرون على قصد المعاينة للامان وكذا
 لو قال انما سلم دينه محمد او على كعبته او على دين الاسلام وقد
 علمت ان هذا الرابع داخل في الاولين واحكم في الكل واحد
 وهو الاكتفاء بأحد اللفظين عن الآخر وان ما مر من شرح
 المسارح لا يغير المنقول عندنا فالله عز وجل وفي الخامس ما
 مع التبري الذي ابره الكهان في المسارح ان اشتراط التبري
 لاجراء اصحاب الاسلام عليه لا لثبوت الايمان فيما بينه وبين
 الله تعالى فانه لو اعتقد عموم الرسالة وشهد فقط كان
 مومنا عند الله تعالى ايمانا الذي في البديع لو ابي بالشهادتين
 لا يحكم باسلامه حتى يتراءى عن الدين الذي هو عليه وزاد في
 المحط ان يكون مسلما حتى يتراءى من دينه مع ذلك ولما نزه
 دخل في الاسلام لو لم يحتمل انه تبرأ من اليهودية ودخل
 في التفرقة فاذا قال مع ذلك ودخلت في الاسلام فوله
 هذا الاحتمال وقال بعضنا اننا اذا قال دخلت في الاسلام
 حكم باسلامه وان استراء ما كان عليه لانه يملك على دخول
 حادث منه في الاسلام اه ومثله في شرح السير الكبير قلت
 اشتراط قوله ودخلت في دين الاسلام فظاهر انما اذا تبرأ
 من دينه فقط لسا اذا تبرأ من طوبى يخالف دين الاوثان
 فلا يحتاج اليه لعدم الاحتمال المذكور فلذا لا يترك التبرع صفة
 التبري التي ذكرها والظاهر انه لو ابي بالشهادتين وصرح بشبه
 الرسالة التي ابراهيل وغيره وقال اشهد ان محمدا رسول
 الله فهو مسلم الى كافة الخلق الا لاسي وان كان يفتي عن التبري
 ايضا لا صرح به الشافعية تنصيصه قال في الفقه انه اشترط
 التبري انما هو فيمن اظهر بائنه واما من في دار الحرب لو عمل
 عليه سلم فقال محمدا رسول الله فهو مسلم او قال دخلت في
 دين الاسلام او دين محمد صلى الله عليه وسلم فهو دليل اسلامه
 فكيف اذا ابي بالشهادتين لان في ذلك الوقت خبيعا وقوله

هذا انما اراد به الاسلام الذي يدعى عنه القتل الحاضر فيجعل عليه
 وحكم به سحر ذلك اهل قلت وانما كلفني عليه الصلاة والسلام
 بالشهادتين لانه اهل زمانه كانوا منكروين لرسالة اصلا كما
 لم يعلم انه يؤخذ من مسئلة العسوي ان من كان كفرا بانكار
 حبه وري تحريمه من مثل اولاد من تبرؤ منه كما صرح به
 الشافعية وهو ظاهر فيستخرج من جعل حاله ذكر ذلك
 في الخبر بعد ان ذكر انه ليس باليهود والنصارى كذا كميل طائفة
 منهم يقال لهم العبرية فقال وظاهر هذا ينبغي ان يستفاد ان
 بالشهادتين من ان جعل حاله اهل ادي فان ادعى انه عسوي بعينه
 تخصيص الرسالة بغيره في اسم الاصل اسلامه الا بالبرية
 وان ادعى انه ينكرها مطلقا التمس بالشهادتين فافهم
 في الدرر اربع في العراول الجهاد عن الذخيرة اما اليهود والنصارى
 فكان اسلامهم مضمون في زمانه عليه الصلاة والسلام بالشهادتين
 لانهم كانوا يكرهون رسالته واما اليوم ببلاد العراق فلا يحكم بالاسلام
 بها ما لم يقبل تورات عن ديني ودخلت في دين الاسلام لانهم يقولون
 ان رسول الله العربي والقران الذي بين اسرائيل كذا صرح به محمد
 وفي شرح السير للرحيمي واما اليهود والنصارى اليوم يصرح
 ظهر الى المسلمين اذ ان واحد منهم بالشهادتين لا يكون مسلما لانهم
 جميعا يقولون ان هذا ليس من نصرائي ولا يهودي عندنا رسالة
 الا قال هذه الكلمة فاذا استفسرت قال رسول الله لا اله الا
 الله محمد بن عبد الله ولو قال انما مسلم لم يكن مسلما بهذا لان
 كل من يدعي ذلك لفنفسه فالسلم هو المستسلم للحق وكل ذي
 دين يدعي انه منقاد للحق وكان شيخنا انما يقول انما يكون
 في ديارنا فان من يقول منهم انما لم يصبر مسلما لانهم يقولون
 هذه الصفة لانفسهم ويُسبونه به اولادهم ويقولون يا
 سلمان اهل قلت وما اعراضه الى بعضه يعني الامام اهل حلي في
 جوفه في محل اخر وقد منعنا عنها في الوثائق انه يصبر مسلما
 بقوله انما مسلم او على دين محمد او تخفية او الاسلام فعليه
 هذا

هذا يقال كذلك في اليهود والنصارى في بلادنا فانهم يتنعمون
 من قول انما مسلم حق ان احدهم اذا اراد من نفسه عن امر
 يقول ان فعلتة اكون مسلما فاذا قال انما مسلم طائفا فهو
 دليل اسلامه وان لم يسمع منه النطق بالشهادتين كما صرح
 به في شرح السرخسي من صلى بجماعة فانه يحكم بالاسلام و
 انه يحكم بالاسلام بمجرد اسم المسلمين في حق الصلاة عليه
 اذا مات وكذا تمتعون باسم النطق بالشهادتين استند
 الامتناع فاذا التي بها طائفا يجب الحكم بالاسلام لان في حق
 الشهادتين انهما اذ لا شك ان محمدا بن عبد الله بن علي ما كان
 في زمانه من اقاربه بالرسالة على خلاف ما كان في زمان النبي
 صلى الله عليه وسلم انكارها فاذا انكرها في زماننا و
 امتنعوا من النطق بالشهادتين يجب ان يصرح لهم ان ما كان
 في زمانه صلى الله عليه وسلم اذ لم يبق وهم للعبول عنه على ان محمدا
 انما حكم على ما كان في بلاد العراق لا مطلقا كما يوجه ما في الرواية
 ومن هذا ذكر العلامة قاسم انه سئل عن سائر من بالشهادتين
 ثم رجع فاجاب بما حاصله ان ينظر في اعتقاده فانهم ذم والى
 بعض اليهود يخفون رسالة شينا صلى الله عليه وسلم بالعب
 وهذا لو كتبه مجرد الشهادتين بخلاف من يتكلم بالرسالة
 اصولا وبعض من ادعى اسلامه حيا لم يفته واحده في صحيح الحديث
 حتى صرح في نصري منكر للرسالة تلفظ بها بالشهادتين سبحانه
 على النصراين لانه لم يتراداه ملحضا واحصا ان الذي يجب التسوق
 عليه انما ان جعل حاله يستفاد عنه وان علمه في زماننا فالامر
 ظاهر وهذا وجه ما ياتي عن قاري البداية في بيان اللفظ
 صار علامة على الاسلام اذ لا يقول صار ان ان ما كان في زمن
 الامام محمد تغرلوا في زمانه ما كانوا يتنعمون عن النطق بها
 فلم تكن لهم علامة اسلام فلذا شرط معها البرية اما في
 زمن قاري البداية فتصارت علامة الاسلام لان لا بد
 بها الا المسلم لان زماننا هذا اولد القتل في الجوارح كتاب

لهاد كلام قاري الهداية ثم اعقبه بقوله وهذا يجب المصير اليه
 في ديار مصر بالقاهرة لانه لا يسم من اهل الكتاب منها الشهاد
 ولذا قيل محمد بالعرف اه ومثله في شرح العلامة المقدسي
 ونقل ايضا في الدر المنثور كلام قاري الهداية ثم قال وفيه
 افتى احمد بن مالك باسا وفي شرح الملتقى لعبد الرحمن الهندي
 داماد وافتى البعض في ديار قبا باسلام من غير شرط وهو
 المعول به اه فلا يخفى اه وقد استعملنا انما ما فيه الكفاية
 خاصة اعلان الاسلام يكون بالفعل انما ما فيه الكفاية
 بجمع او اقرارها او اذان في بعض المساجد اذ هو وسهول
 المناياك والصلوة وحده ويجوز الا حرام بحر وقد علم ان هناك
 ذلك نظري اول كتاب الصلاة وقدما الكلام على مستوفي
 وذكرنا هناك ان الخلاف في الاسلام بالفضل على مستوفي
 وغيره والمراد انه دليل الاسلام في حكم على العيسوي
 فحقيقة الاسلام المنصبة في الامر لا بد فيها من التصديق
 كما في ربيع الاقران بالهداية او بدونه على خلاف المار
 لا يفتي بكفر مسلم اكل لحم كلابه على محل من ظاهره انه لا يفتي
 به من حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث اكله بيئونه
 رخصته وقد يقال المراد الاول فقط لان تناويل كلامه للتعاقد
 عن قتل المسلمين يكون قصد ذلك التناول وهذا الانساق
 معاينة نظاهر كلامه فيها هو حق العبد وهو طلاق الزوجه
 وملكها لنفسه سليل ما مر جوابه من ان اذا اراد ان يتكلم
 بكلمة مباحة في حق علي لسانه كلمة الكفر خطا بلا قصد لا تصدق
 انفاضي وان كان لا يفتي فيما بينه وبينه الله تعالى فان ذلك
 وصرح بخلافه في لم التصريح به ثم سئل ان يكون كقول
 اتفاقا يبطل العقل والتكلم وما فيه خلاف يوم الاستنفار
 والقوة ويحدد التكلم اه ووظاهر انه اقر حيا طم ان يفتي
 كلامه ايضا انه لا يفتي بشيء دين مسلم ابي لا يحكم بكفره لولا
 التاويل ثم رايته في جامع الفصولين حيث قال بعد كلامه
 اقول

اقول وهو هذا ينبغي ان يكفر من شتم دين مسلم ولكن يمكن
 التاويل بان مراد خلقه الردية ومعاملة القبيح لا
 حقيقة دين الاسلام فينبغي ان لا يكفر حينئذ والله تعالى
 اعلم اه واهم في نور المعنى ومفهومه من الاصحاح بضم الفاء
 وفيه البحث الذي قلناه واما امر محمد الشك في قوله
 شك فيه احتما خصوصا في حق النبي الاقبال الذين يتكلمون
 بهذه الكلمة فانهم لا يحل لهم هذا الملتقى اصلا وقد قيل
 في اجرة ممن قال له تكلم النبي بالشرع فقال لا اجل فافق
 مقت به كذا وبانت زوجه من نسل نبيك كفر بنك فاجاب
 بالاسلام في العلم ان يبادر بتكفير اهل الاسلام الاله ما مره
 في البحر واجاب قلده في مثله بوجوب تكفيره وحقوقه ورو
 ولورواية ضعيفة قال اخبر الرضا ابيك ولو كانت الرواية
 لغير اهل بيته او بيل على ذلك اقتضوا ما يوجب الكفر
 نجما عليها في الاحرف في البحر فمنا عبارته في قوله
 وسر اهل بيته في وجوه اعيانها لانت لما في عبارة البحر
 عن التاويل فاسية انه لا يكفر بالتحليل في الاله وان لم يكن
 تكفر لرسنة اصلا لا يتكفر بالتحليل في الاله وان لم يكن
 اياه على اعمالي الذي لا يكفر كالوشح دين مسلم وحمل
 الملتقى الدين على الاخلاق الردية ليقول القتل عنه فلا يفتي
 ذلك التاويل فيما بينه وبينه الله تعالى الا انه لو اقر
 وينبغي التعريف بهذا الدعاء صبا حواسا تدخل اوراد
 الصالح من لصف الدليل الاخير والمساء من الرؤال هذا
 فيما عرفت بها واما اذا عبر اليوم والليلة فيضربه حديدا
 من اولها فلو قدر الماسور به فيها عليه لا يحصل له الموت
 به افاده بعض من كتب على اتمام الصبر للرسول صلوات
 علم ان في الحديث ذكرها حواسا بل فيه ذكر ثلاث ابا

كافي الزواجر عن تكليم الترمذي اولادك على ما يذهب الله به
 عند صغار الشرك وكباره تقول كل يوم ثلاث مرات اللهم اني
 اعوذ بك ان اشرى بك شأنا اعلم واستغفرك لما اذ اعلم وعند
 احمد والظهراني ايها الناس اتقوا الشرك وقاؤه اشد من ذنوب
 النمل قالوا كيف تنقذهم يا رسول الله قال استغفروا الله ان الله غفور
 رحيم ان شركك بك شقاء فاعلم واستغفرك لما لا تعلمه امر وقوته
 الياس مقبولة ووجه ايمان الياس هو المائة الخمسة عند الزبا
 وقيل المضع عن احكامه وعلا قبولها في الدرر تبعاً للترزية بان
 الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى وابتداء ايمانا وعرفا فالعاشق
 حال طائفة ابناء والمعاد اسهل من الوباء والدليل على قبولها
 مطلقة قوله تعالى وهو الذي يعجل التوبة عن عباده اه وقد اطال
 في اخر الترزية في هذه المسئلة ونقله القول بعدم قبول
 كل منها وغزاه ايضا الى الخمسة والمائة والشافعية وانتم
 له شرايط القاري في شرحه الامالي وقد مرنا ذلك مسطورا
 في اول باب صلاة الخبير واسما ايمان الياس مذهب اهل
 الحق انه لا ينعى عند الغيرة ولا عن معانته عند الوصل
 لقوله تعالى هل يبين سيفهم ايمانهم لما رواه اسنا ولذا جمعوا
 على كفرهم في رواه الترمذي في سورة تسميه في سورة
 يونس وان خالف في ذلك الامام العارف المحقق سيدي
 محمد الدين بن عربي في كتابه الفتوحات قال العلامة بن حجر في
 الزواجر فان اوان كما اعتقد جلالة قابله فهو موجود فان
 العصاة ليست الا للدين مع ان نقل عن بعض قته انه صرح
 فيها بان فرعون مع هامان في النار واذا اختلف كلام الامام
 في موضع ايوافق الأدلة الظاهرة ويعرض عما خالفه اطال
 في بيان رده وكل ايضا انه يستثنى من ايمان الياس
 قوم يونس عليه السلام لقوله تعالى الاقرن لوتس الآية

بناء

بناء على ان الاستثناء متصل وان ايمانهم كان عند معانته عند
 الاستئصال وهو قول بعض المنسبين بحمله كرامته وخصه بعبادة
 لبيهم فلا يبقا من عبادة الاخرى ان شئت ما صلى الله عليه وسلم قد كرهه
 الله تعالى بحياة النبي له حق امتنا به كافي حديث صحه القاري
 وابن احرار الذين حافظوا الشام وغيرها فاستغفروا بالايمان بعد
 الموت على خلاف القاعك اكل ما ينسب على الله عليه وسلم اصبى
 قيل بنى اسرائيل للخبر بقائه وكان عيسى عليه السلام قد حيى الموتى
 وكذلك نبيا صلى الله عليه وسلم اصبى الله تعالى له على يديه جماعة
 من الموتى وقد سمع ان استغفروا الله عليه صلى الله عليه وسلم
 الحسن بعد مفاسد حق صلى الله عليه وسلم وجهه المصطفى الكريم
 بعد الموت والوقت بعد موته فذلك المصطفى وهو حياة ووقت
 ايمان بعد موته وما قبل ان قوله تعالى ولا تنس عن اصحاب
 ابيهم نزل فيها لم ينع وخبر صلى الله عليه وسلم في النار كان قبل الله
 امره ونفسه وقدمت تامر الطاهر في ذلك في باب نكاح المصطفى
 الكافر وفيه ايضا شهيد نقل بان في هذا الباب من بعض
 الشيخ وسند كرمه صلى الله عليه وسلم وكل من ارتد في نور على ما مر
 اي من الخائفة مغزبا للبيد لكن قدما ان المولى من اصحابنا
 جميعا مخلوق من الكافر يجب بنى في بعض النسخ والكافر
 بنوا والعطف وهو المناسب فانه نقل جدا عن زهر القتل
 على وجه كونه حيا ولذا عطف عليه قوله والاقبل توبته لانه لم
 لا يستغفر بالتوبة فهو عطف نفسه واذا ادانته ضم الدنيا اما عند
 استغفروا بنى مقبولة كافي المصطفى اعلم ان هذا الذي ذكره الحارث
 لصاحب الدرر والترزية والافيد في خلافه وما في تحقيقه
 من مطلقا اي سواها واما بانفسه اولهده عليه بنكته بحر
 لانه حق عبد فيدان حق العبد لا يقطع اذا طالع به
 كما القنف فلا بد هنا من دليل يدل على ان احكام هذه المطالبة
 ولم يثبت وانما الثابت انه صلى الله عليه وسلم عفا عن كثيرين
 من اذوه وسموه وقبل اسلامهم كابن مسكين وغيره

وتامة في الدرر حك قال نقله عن البرازية وقال
 الامام اجمع المسلمون ان شامة صلى الله عليه وسلم كما في وقت
 القتل ومن شك في عذابه وكفره كفره وقت وهلك المباح
 مذكورة في الشنا للفاضل عاصم المالكى نقلها عن البرازي
 واضطرا وفيها لان المراد بها ما قبل التوبة والاذن في تقدير
 كبر من الامة الجاهلية القائلين بتعطل توبته واستعط
 القتل بها عن علي ان من قال يقتل وان تاب يقول اذا
 تاب لا يفتن في الاصل كما هو بابه وقد مناه النافذ
 ان المراد ما قبله قطعا من والدي والدي النبي
 خلفون بكل ذلك على لفظ اجمع منها او احداهما في حيز
 الرسالة اي صاحبها صلى الله عليه وسلم وعليه لا يفتن
 بالثبوت بل غيره فله لان امر عليه السلام ابو جعفر
 ولوع اب الثاني في با حقال العهد المبرور من العباد
 السابقة انها يقولان بان لا يم وان لم يصدق عهد
 اي لوجود الخلاف في عمومها والحق الاحتمال فيه
 في الاحتمال في عمومها والحق الاحتمال فيه
 الشنا هكذا قال ابو بكر بن المنذر اجمع عوام
 على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل ومن قال
 ذلك ما كذب من النبي والليث واحمد والشافعي وهو
 الشافعي وهو مقتضى قول اي بكر رضي الله تعالى عنه
 ولا تقبل توبته عنده هو لا وعمله قال ابو حنيفة واصحابه
 والثوري واهل التوبة والاذن في التوبة قالوا
 هي مودة وروي مسلمة الوليد بن قيس عن ابي
 الطري مسلمة عن ابي حنيفة واصحابه فمن تنقص
 الله عليه وسلم او بري منه او كذب به او حاسن ان نقل
 الاجماع على ان تاب ثم يقتل من ماله ومن كفر بعدك

ان لا تقبل توبته ضل ان المراد من نقل الدعاء على قتل
 قبل التوبة ثم قال وعمله قال ابو حنيفة واصحابه
 ان من قال ان يقتل يعني قبل التوبة مطلقا ولذا استنبط
 بقوله كذبوا في قوله يذوقون عذابهم يوم لم يكن
 يروي عن مالك مثل قول ابو حنيفة صار من ماله
 في قول التوبة وعبد بن المشهور عن الميمون
 وقال في الشنا في موضع اخر قال ابو حنيفة واصحابه
 يري من سب صلى الله عليه وسلم او كذب به ولو قرأه
 الصلاة لم يرفع اهله من التوبه باطلاق عانته الا
 وقال في موضع بعد ان تكلم في جملة من المالكية
 توبته وعلوم شيوعها هو لا مبني على القول بقوله
 لا كفر او ما على رواية الوليد بن ميمون وافقه على ذلك
 العلم فله حوا بان رده قالوا يستتاب منها فان تاب
 تكلم وان لم يتوب فقتل في حكم المذنب مطلقا واليوم الاول
 واظهر ان يفتن ان قول مالك لعدم قبول التوبة
 اظهر ما رواه عن الوليد فله حوا بان رده قالوا يستتاب
 ان حنيفة واصحابه القول بقبول التوبة كما هو
 الوليد من ماله وهو ايضا قول الثوري واهل التوبة
 ولا ولا في المسلم اي خلافا للذي اذا سب فانه لا يقبل
 عهده عهده لا يجرى في الباب الثاني ان سبقت
 الثاني خلافا للمشهور عنده في التوبة فله حوا بان رده
 الامام حافظه والتشهير في التوبة على نقله في ذلك
 السبق السبق على سب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
 الشافعية انه من سب النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يقبل
 قدفا قالوا في الثلاثة هل يقتل او يجلس او لا شيء وان كان

غير فرق فلا عرف فيه نقلنا لاشافعية غير قول توبته والحنفية
 في قبول توبته قريب من الشافعية ولا يوجبون كالتخفيف غير قبول
 التوبة واما احنابلة فكلهم قريب من تلامذات مالك والشافعية والجمهور
 عن ابيهم قبول توبته وعند رواية تصورنا قد ذهب
 كذهب مالك سواء هذا التبرير المنقول في ذلك او بخفا
 وهذا ايضا يرجح في ان مذهبا حنفية المتكلم وان لا يقدرون
 بخلافه وقد سبقه الى نقل ذلك ايضا شيخ الاسلام تقي
 الدين محمد بن تيمية اخصي في كتابه الصارم السلوك على
 شيخ الرسول صلى الله عليه وسلم كاراتيه في نسخة منه فتمت
 علمه اعظم حيث قال وكذلك ذكر جماعة اخرون من اصحابنا
 في احنابلة انه يقتل سباب الرسول صلى الله عليه وسلم
 ولا تقبل توبته سواء كان مسلما او كافرا وعامة هؤلاء
 ذكروا المسئلة قالوا اخلافا لابي حنيفة والشافعي وقروا اي
 اي حنيفة والشافعي ان كان مسلما يستتاب فان تاب
 ولا يقتل كالمرتد وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا يقبل
 عهده ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذف امر النبي
 صلى الله عليه وسلم لا تقبل توبته وروى الكافي واسمها
 روايات وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل توبته في الجاهل
 قال في خط اخي قد ذكرنا ان المشهور من مالك واحمد انه
 لا يستتاب ولا يقطع القتل عنه وهو قول الليث بن سعد
 وذكر القاضي عياض انه المشهور من قول الليث بن سعد
 الطائفة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي وحي عن مالك
 واحد انه تقبل توبته وهو قول ابي حنيفة واصحابه وهو
 المشهور من مذهبه الشافعي بناه على قبول توبة المرتد
 وهو هذا يرجح كلام القاضي عياض في الطغفاء والبيهي وابن
 تيمية وائمة مذهبه على انه مذهب احنفية قبول التوبة بلا
 كفاية قول ابي حنيفة واما احوكوا الخلف في بقية المذاهب

وكيف

وكيف يبرأ منه ولم يوجبوا القتل كذلك في كتب مذهبنا القبول
 قبل الزنا ومنه نعلم ان ما موجود ايضا امامنا في
 كلامك قريبا وقد استوفينا الكلام على ذلك في كتاب
 سميت نسبة الولاية واحكام على احوالنا من غير الزنا
 او احكامنا على الكفار عليه وعلى الصلاة والشرع
 ومغاداة قبول التوبة اترك بل هو صريح ونص في ذلك
 من والبراي تبع ضامه السيف المسلول الذي قاله
 البرازي انه يقتل عبدا ولا تقبل له اسلامه سواء قبل الفدية
 عليه والشهادة او جاء تاسا من قبله كالا ليقول لانه
 حد وجب فلا يسقط التوبة ولا يتصور فيه خلاف
 لاجل ان تعلق به حق العبد الى ان قال ودلائل المسئلة
 تعرف في كتاب الصارم السلوك على شيخ الرسول وهو
 هذا الكلام يقتضي منه غاية الحب كيف تقول لا يتصور
 فيه خلاف لاحد بعد ما وفيه اختلاف لا يبعد من
 مع صدق الناقلين عنهم كما سمعنا وعرفوه المسئلة ان
 كتاب الصارم السلوك وهو لو لم يسمه الحنبلي بل على
 ان لم يتصف ما نقلناه عنه من التبرير به مذهبنا حنيفة
 والشافعية قبول التوبة في مواضع متعددة وكذلك
 مرجع الكتاب في السيف المسلول والقاضي عياض في
 الشفا كما سمعته مع ان عبارة البرازي يطولها اكثر مما
 ما خوذ من الشفا فقد علم ان البرازي قد سأل غاية
 التاهل في نقل هذه المسئلة ولست حيث لم يتقرب من
 احد من اهل مذهبنا بل استند الى ما في الشفا والصارم
 ومنه من نقل المسئلة في المراجعة حتى يرى ما هو في حلقه
 العظيم فقد سار هذا التاهل واللقم الا باسما لعلي
 المتأخرين عنه في الخطا حيث اقدموا على نقله وحيث
 في ذلك ولم يقبل احد منهم المسئلة عن كتاب من كتب

الخفية على المنقول قبل حدوث هذا القول من الزاوي في كتاب
 وكتب غير باطله وقد صرح في النسخ الاخرى ورايت في
 كتاب الخراج لابي يوسف ما نصه وانما رجل مسلم رسول
 الله صلى الله عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقتله
 كفر بالله تعالى ورايت منه امراتة فان تاب واما قتل وكذلك
 المرأة لان ابا حنيفة قال لا يقتل المرأة وتجر على الاسلام
 وهو هكذا نقل الخبر الريلي في حاشية البهتان المطبوعه
 كتب المذهب انها ردة وكلها حكمها ثم نقل عبارة النسخ
 ونعاه عن الخاتم والعيب منه انه افترى بخلافه في الفتاوى
 الخيرية ورايت بخط شيخنا الساجاني في هذا الخبر
 والعيب كل العيب حيث سمع المص كلامه في شرح الاسلام يعني
 ابيه عند الملك وراي هذه النقول كيف لا تطب مشه
 عنه ذلك وقد سمعني بعض مشايخي رسالة حاصلا
 انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب اه وكذلك
 كتب شيخنا الساجاني رحمه الله هنا على نسخة ان مقتضى
 كلام الشافعي وابن ابي عمير في شرح مختصر البخاري في حديث
 ان وبيعة اجدت اني كره ان مذهب ابي حنيفة وان
 حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد يقتل توبة لا يقتل
 عن النسخ وغيره فاذا كان هذا في سائر الرسول صلى
 الله عليه وسلم ففي سائر الصحابة او احداهما بالاولى
 فقد حذر ان المذهب كالمذهب الشافعي يقول توبته
 كما هو رواية ضعيفة عن مالك وان حرم قتله على مذهب مالك
 وما عداه فانه انما يقتل غير اهل المذهب او طرة يهودية لم
 يعلم كائنها فكن على بصيرة في الاحكام ولا تقدر بكل امر
 مستغرب وتفضل عن الصواب والله تعالى اعلم
 اه وكذلك قال الحموي في حاشية الاشياء تغلا عن بعض
 العلماء ان ما ذكره صاحب الاشياء من عدم قبول

التوبة

التوبة قد التزم على اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب
 ما كما نقله القاضي مياض وغيره اما على طريقتنا فلا هو
 وذكر في اخر كتاب نور العين ان العلامة النجاشي
 بحسب ما نقلني لف رسالة في الرد على البرازي وقال في اخرها
 وبالجملة قد تنسخا كتب كصنيفة فلم يخذ القول بعد قبول
 توبة الساب عندهم سوى ما في البرازية وقد علمت بطول
 ومشاء غلط اول الرسالة انه وسيد كرايم الحنفى
 المقتضى الى السعود المصريح بان مذهب الامام اعظم انه
 لا يقتل اذا تاب ويكتفى بتقريبه فهذا صريح المنقول
 تقدم على البرازي ومن بعده ولم يستند اليه هو ولا من تبعه
 الى كتاب من كتب كصنيفة وانا استند اليهم اضواء فيه
 حيث نقل عن صريح بخلاف ما فهمه لا قدرناه وان اردت زياده
 البيان في المقام فادرس الكتاب بتبني الولاية والحكام وهو
 ظاهر في قبول توبته المراد بقبول التوبة في الدنيا بغير القتل
 عند ما قبلها في الاخرة لاهل محل وفاق واضمح منه ما قد يراه
 عن كتاب الخراج لابي يوسف وان تاب واما قتل في ذلك
 ان يكون شاهدا للشيء كمن قتل باهين ما يربط ان قاله كثر في
 يكون فيصير فية لخلاف الما يربط قبول توبته وعدمه وان فقد
 يكون له ما يربط اب ليس فيهم يبق على انه يمكن ان يكون راده
 انه اجتمع على ايم المشغوم مائة كلب او الف خنزير فلا
 يدخل احداه في ذلك وهكذا احتمل التاويل فلا يحكم بالكنز
 عند ناله من وان سمع الملايكة كالرئيس هو مصروح
 به عندنا بحالوا انما سمع احد من الاسماء او الملايكة
 كثر وقد علمت ان الكفر بكنتم الانبياء كفرة فكذا الملايكة
 فان تاب منها ولا يقتل نور فليحرق فقتلت بحرقه باقتلنا
 هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته اي في اسقاط القتل
 عنه وهو مبني على ما ذكره البرازي وقد علمت ان اهل المذهب

كايكون يتقبل توبته بلخلاف فلا وجه لما ذكره اهل طوكنا الركني
 قال قد علمت انه هذا ليس مذهب الحنفية بل نطق به منهم
 ونقل عنهم الائمة كالتاضي عياض وابي جريح لا يهاجونه
 اخرى بل يعني انه حكم الحنفية ببناء على انه مذهبهم عدم
 قبول التوبة لا يرفع الخلاف في عدم قبول التوبة لان عدم قبولها
 حادثة اخرى لم يحكم بها الحنفية فسواء في الحكم يتقبلها
 وان قال الحنفية حكيت بالكفر وتوبته لان موجب الكفر القتل
 ان لم يتوب وهو المتفق عليه ولا يلزم منه القتل انما ان تاب
 على ان لم يوصيات اخرى في حق السكاره وحيطة العمل وغير
 ذلك فلا يكون قول الحنفية حكيت بوجوب حكم بقتله وان تاب
 فلما في انه يحكم بعد مقتله اذا تاب والعصم من التوبه
 نقل صريح ما لي كتب المذهب من الحنفية كالشافعي في قول
 توبته كف جاري صاحب الزهري هذه السالكه فكان الصواب
 انه يبطل الحنفية بالماكي او الحنفية في سوالا منقول راب
 وفي بعض النسخ سوال بالربع وهو تحريف فاجاب بالتحريف
 به قال السالكاني اقول هذا لا يصدر عن ابي السعود لان الكلام
 القابل بحتم ان كل ابي حاديت الموجودة لست صدق لان
 فيها الموضوع وهذا الاحتمال اقرب من غيره وتقدم من لدن
 اذا كان في المسئلة وجوب توبته الكفر ووجه واحد ممنعه
 فعمل المتفق المييل الى ما يمنعه وقوله والثاني اي الحاق التوبين
 بغير التوبة اقول لا افادة فيه لان التوبة لا لا يتبين بينه
 اهو وكتب ط كرم فبعد اذله في تفرقة على توبته صار
 زنديقا وحاصل كلامه ان التوبين لوتاب قبل اخذ اي
 قبل ان يرفع الى الحكم تتقبل توبته عندنا وتقبل لوانا قاورود
 الاملاسلطاني للقضاء باله ينظر حال ذلك الرجل انه ظهر
 حيا حسن توبته بها يقول اني حنيفة والاقول باق الائمة
 وانت خير مني على ما شئى عليه القاضي عياض من
 مشهور مذهب ما حكم وهو عدم قبول توبته وان حكم

حكم

حكم الزنديق عندهم وتبعه البرازي لا قدمناه عنه وكذا تبع
 في الفتح وقد علمت ان صريح مذهبنا خلافه كما صرح به القاضي
 عياض وغيره وولكن التوفيق اي يحمل ما مر عن الشافعي
 وغيره من انه يحكم بقتله ما يفعل به ما يفعل البرازي على ما اذا
 تاب قبل اخذ وتحمل ما في البرازية على ما بعد اخذ وانت
 ضير بان هذا التوفيق غير ممكن لتصريح عليا بان حكم
 المرتد ولا شك ان حكم المرتد غير حكم الزنديق ولم يفصل احد
 منهم هذا التفصيل لان البرازي ومن تابعه قالوا انه لا
 توبة له اصلا سواء بعد القدر عليه والشهادة او احوالنا ما
 بين قبل نفسه كما هو مذهب المالكية والحنابلة فعملنا
 قولنا يختلفان بل مذهبنا متساوان على ان الزنديق
 الذي لا يتقبل توبته بعد اخذ هو الموقوف بالندفة الذي
 الوندقة كما ياتي ومن صدر منه كلمة التوبة عن عطف
 وحتي لا يصير زنديقا بهذا المعنى وهو الذي ينبغي
 التحول عليه قلت الذي ينبغي التحول عليه ما تضمنه عليه
 اهل المذهب فان اتاعاله واحب طهره رعاية لحايات
 المصطفى صلى الله عليه وسلم اقول رعاية حاشية في اتباع
 ما ثبت عنه عند المجتهد في قول رعاية حاشية في اتباع
 الجوهري في حاشية الاشارة حكى عن عمر بن الخطاب قال السيد
 افي بذلك فطلب منه النقل فلم يوجد الا على طرحة الجوهري
 وذلك بعد حرق الرجل اهو اقول على فرض ثبوت ذلك في
 عامه نسخ الجوهري لورده ليعلم ما قدمناه من قبول
 توبته من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة
 وان كان كذلك فالوجه للقول بعدم قبول توبته من سب
 النبيين بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلموه
 ونقل عن السيد ابي السعود لانه في حاشية الانبياء
 ط اقول لم نقل في البرازية عن خلاصة ان الرافضي

اذا كان سبب الضمان وبلعبها فهو كما فروان كان بفضل عليا
 عليها او متفق او وهذا لا يستلزم عدم قبول التوبة على
 ان احكم عليه الكفر بكل ما في الاحتمار انفق الائمة على الضليل
 لتقبل اهل البيوع اجمع وتخطيتهم وسب احد من الصحابة
 وبعضه لا يكون كذا لكن بفضل الا وذكر في فتح القدير ان الخراج
 الذين يتصلون دماء المسلمين واموالهم ويكفرون الصحابة
 حكمهم عند ظهور الفتناء واهل الحديث حكم البغاة وذهب
 بعض اهل الحديث الى انهم يتدون قال ابن المنذر ولا اعلم
 احدا من وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهم لا يعترفون
 نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يتكفرون
 احدا من اهل البيوع وبعضهم يكفرون البعض وهو من خالف
 سبب عنه دليل قطعا ونسبه الى اكثر اهل السنة والمقل
 الاول اثبت وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين في بيع
 في كلام اهل المذهب تكفيرهم ولكن ليس من كلام الفقهاء
 الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عين بغير الفقهاء
 والمقلون عن المجتهدين ما ذكرنا له وما يزيد وضوحا
 ما صرحوا به في كتبهم متونا وشروحا من قولهم لا تقبل شهادة
 من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تقبل شهادة
 الخطا بية وقال ابن ملك في شرح المجمع وتزودها من
 يظهر سب السلف لانه يكون ظاهر الشقاق وتقبل من اهل
 الأهواء الجبر والعقد والرفض والخارج والنعطل والنسب
 اه وقال الزبيدي او يظهر سب السلف يعني الصحابة
 منهم وهم الصحابة والتابعون لان هذه هي الاشياء
 تلك التي تصول عقلمه وقلة مؤمنه ومن لم يتبع عن مثلها
 لا يتبع عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يتبع السب
 اه لم يجعل احد منهم قبول شهادتهم بالكنز كاترى

نعم

لغوا استنوا الخطا بية لانهم يرون شهادة الزور لا شيئا من الخائف
 وتمام من الحديثون على قول رواية اهل الإهواء وهذا كسب
 عامة الصحابة ولكنهم ساءوا على تأويله فاسد فعلم ان ما ذكره
 في خلاصته من انه لا يقول ضعيف فخالف للتون والشروع
 بل هو مخالف لاجماع الفقهاء كما سمعت وقالت العلامة ملا
 في القاري رسالة في الرد على خلاصته وبهنا تعلم قطعا ان
 ما غزبي الى كونه مع من الكفر مع عدم قبول التوبة على كفر
 وجوده قطعا في الجرح باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به وقد
 مر انه اذا كان في المسئلة خلاف ولورواية من سبقت فعل المفق
 ان يميل الى عدم التكفير فكيف يميل هنا الى التكفير المخالف
 للاجماع فضلا عن ميله الى قتله وان تاب وقد اري ان
 المذهب قول توبة سب الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف
 سب الصحابة والجمع من صاحب الحديث متاهل فانه
 المشاهير في الآراء ونقله مع قوله وقول من نفسى ان لا
 افي بي من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفناوي
 نغلاشك في تكفير من قذف الشهادة عايش برضى الله عنها
 او الكفر بحجة الصديق او اعتقاد الاوهية في علي وان جرد
 غلط في الوضو او نحو ذلك من الكذب الصريح المخالف للقران ولتن
 لوتاب تقبل توبته هذا خلاصته ما ذكرناه في كتابنا بسببه
 الولاية والحكام وان اردت الزيادة فارجع اليه واعلم عليه
 ففهمه الكفاية لذوي الدراية منسوخا في هذا ربط بقوله
 وهذا يعقوب التولية لخطه والمراد بالامر بالامر السلطاني وقد
 علمت ما فيه والحاصل انه لا شك ولا شبهة في كفره
 النبوي صلى الله عليه وسلم وفي استباحة قتله وهو المنقول
 عن الائمة الاربعة وانما الخلاف في قبول توبته اذا اسلم
 فغنىنا وهو المشهور عندنا في افضية القبول وعندنا اجبة
 وانما بية عدمه ساء على انه قتله هذا ولا واما الراضين
 سب الصحابة بدون ذلك فذوق للسنة عايشة ولا انكاره

لصحة الصديق ويخوذه فليس يكفر فضلا عن عدم قبول التوبة
بل هو ضلال وبعده وسباني تمامه في اول باب الغاية ان شاء
الله تعالى في اللغة هي التي هي العربية هو محمد بن علي بن محمد
ابن أبي الطائي الاندلسي العارفي الكبير ابن العربي ويقال ابن
عربي ولا يشتهر بمات في ربيع ثلثه ودفن بالصالحية
ومسجد قوله زروق وغيره من النحل ذكره بعض فقيه
هو اعرف بكل فن من اهله واذا اطلق الشيخ الاكبر في عرف القوم
فهو المراد وتامة وطعن طبقات المناوي في بعض النسخ
المستدل في ابي المتكلمين في كتابه في بيان العمل بشيخه بذلك
بدليل ثبت عنده او بسبب عدم اطلاعه على مراد الشيخ فيها وانه
لا يكون تأويلها فثبت عنده انها مستفزة عليه او وقع للعارف الشرقي
انه افترى عليه بعض احوال في بعض كتبه اشياء كثيرة وشاعها
عنده حتى اجتمع عليها عصبة واخرج له مسودة كتابه التي
عليه لخطوط العلماء فاذا هي خالية عما افترى عليه هذا ومن اراد
شرح كتابه التي اعترضها المذكورين فليرجع الى كتاب الروافد
على منقص العارفي محيي الدين لشيخه عبد الغني التابلي
فيجب الاحتياط في الايمان ثبت افترؤها فالام ظاهر
والا فلا يفرح كل احد فرادة فيها فيصنف على الناظر في من انكار
عليه او فرح خلاف المراد والواقف السوي رسالة سماها تنبيه
الغني بغيره ابن عربي ذكر فيها ان الناس افترقوا فرقتين الفرقة
المسنة تعتقد ولا تنه والآخرى بخلافها ثم قال والقول الفصل
عندي فيه طريقة لا يرصها الفرقان وهي اعتقاد ولا تنه
وتحريم النظر في كتبه فقد نقل عنها انه قال نحن قوم بحرم النظر
في كتبنا وذلك ان الصوفية نواطوا على الفاظ اصطلاحها
عليها وارادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها بين
الغفرا فن عملها على معانيها المتعارفة كغيره على ذلك
العزالي في بعض كتبه وقال انه شبيه بالمتكلم في القرآن

والسنة

والسنة كالوجه واليد والعمود والارستوار والذات اصل كتاب
عنه فلا بد من ثبوت كل كلمة لاحتمال اي ييس فيه ما ليس من
عنه ولو لم يكن وزيلق وثبوت ان قصد به الكمال المعاني
المتعارفة وهذا لا يسيل اليه ومن ارادة كماله من اجود
الكتاب التي لا يطلع عليها الا الله تعالى وقد قيل بعض احوال
بعض الصوفية كما حمل على الله اصطلاحه على هذه الالفاظ
التي يستشع نفاها فضال عزة على لفظها هذا انه يشبه
بمن لا يحبته ويدخل فيه من ليس من اهله والمصدي النقل
في كتبه او اقربا لم ينص له ولا غيره من السلف ولا سيما
ان كان من القاصرين من علوم الظاهر فاستعمل ونقل وان
كان عارفا فليس من طريقتهم اقرء المرديين لكتبه ولا يوجد هذا
العلم من الكتب او مخطوطات وكثير من فضل اعلم سمعت ان
المفتي العالم العلامة عز الدين بن عبد السلام كان يظن
في ايام عزيف وبقول هو زنديق فقال له يوما بعض اصحابه يريد
ان يترقى القطب فاشارة الى ابن عربي فقال له انت تظن في
خطا حق اصون ظاهرا للشرع او كما قاله ولا يحق ابراهيم
يا شافعي قال فيها بعد ما ارجع في مدرسه وله مصنفات كثيرة
منها فصوص حكيمة وفوقها من كتبه بعض ما كتبها مفهم
النص والمعنى وموافق للامم الاولى والشرع النبوي وبعضها
خفي عن ادران اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن ومن
لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه الكوت في هذا المقام لقوله
تعالى فاستلها ولا تتق ما لسرت به عما ان الله هو اله
والعادل وكل اكد ان عن سيولا في شرح الطريقة حلاله
علم الطريقة هي السيرة المختصة بالسلف الاله تعالى من
قطع المنازل والترقي في المقامات والصال عند اهل الكسب معنى
يرد على القلب من عز تضع ولا اختلاب ولا ان كتاب من طرب
او هنه او قبض او بسط او هسته ويترك لظهور صفات
النفس سواء بقية المثل والافا ذام وضاير ملكة
يسمى مقاما فالاصوال مواهب والمقامات تحصل بيلك

المجهود والعدل والعمل والمهوه الاعتقاد كما زعم المطابق للأق
 ومنه فعل وهو ما لا يؤخذ من الغير والتفالي ما أخذ من
 الغير من تعريفات السيد الشريف قدس سره وما
 كحقيقة هي مشاهدته الربوبية بالقلب وتقال هي سر معنوي
 لا حد له ولا جهة وهي الطريقة والشريعة فلا ريب لان الطريق
 الى اسد يقال لها ظاهر وباطن فظاهرها الشريعة والطريقة
 وباطنها كحقيقة فطون كحقيقة في الشريعة والطريقة
 كظهوره الزيد في لشد لا يظفر من اللبن يزيد بدونه محض
 والمراد من الثلاثة اقامته العبودية على الوجه المراد من
 العبداء من القنوعات الكلية لا ريب للقاضي زكريا
 حقيقته ورسم كحقيقة عندها تجاز والرسم الزيد او بقية او
 ما لا يخص له من الآثار عجمه ارسم ورسوم قاموس والمراد
 ان الامام من جهة كحقيقة ونفس الامر ومن جهة الاثر
 الظاهر للصور فلا واسما اي اجي آثارها من جهة الفعل
 والاهم حق صارت المعارف فاعلة افعالها مشهورة بين
 الناس اذ التعلق بالهداية من السبب والتعلق
 الدخول والاسراع والفكر بالقرن وفتح اعمال النظر في الشيء
 والاهم من خاطر قاموس وهو ما يحط بالقلب من تدبير امر
 مصباح في عباب كغراب معظم السبل وفكرتها وموج
 والذال جمع دلواني لا يتغيرا خفا لولا من لا ينقل الى اسفله
 لكثرة وتفاضل عند الانوار التعاصي بالحق والصادق
 المهلكة الباعد والانوار جمع نوره وهو حق واستناده طلسمه
 اي عطاه قاموس اي انه سبحانه تنبأ عد من مطر وفضه
 النجوم التي يكون المطر وقت طلوعها وتسا عد من مطر
 مطر مضممة الصور عطاه اليه الناس اي لا يشهد في الافاق
 جمع اقل يقين وفضه الناحية وما ظهر من نواحي الفلك قاموس
 وهو يقينا مفعول مطلق لفعل محذوف كقوله من اتقنه
 حلة معتزلة بين المبتدأ والخبر وناطق بما كتبه المراد

انه مقرب وان القول مطابق الفعل ط واحمد عطف على
 اصغه ثم ما انضفته يقال انضفته انضفا فاعلمته
 بالعدل والفضيل مصراع وما على ما استنبأ متبوعا
 تا فتدري وما على اي يظن الجهل اي يظن الجهل في غيره
 فهو مفعول اول او يظن الظن الجهل وهو مفعول مطلق
 وقوله عدوانا اي ظنا مفعول لاجله او حال وهذا اول ما
 قيل ان الجهل بمعنى المجهول مفعول اول وعدوانا مفعول
 ثان اي داعدوان فالهم في رها نا هو اي قاموس وهو
 حال موقوف على من مما قبله من مقبلة وهي المنزلة قاموس
 طبع العمل اي لكن احاط وانضفته ان زدت من جهة
 الفساق والتقصير في حقه فنقصانا نيز لا مفعول
 زدت ليلارد عليه ما قيل في زاد النقص انه لا مناسبة
 بين الزيادة والنقص حتى يتلوا احدهما على الآخر
 والكاتب اعتقادا تصرف الفع السحر امره
 خلاف بين اهل العدل واعتقاد ابا حنيفة وعن اصحابنا وما
 واحمد كلف السحر يتعلمه وفعله سواء اعتقد بحرمته ولا
 يقتل وفي حديثه رفق حد السحر منية بالسيف يعني
 القتل وعندنا ان السحر لا يقتل ولا يكفر الا اذا اعتقد ابا حنيفة
 واما الكاهن فقيل هو السحر وقيل هو العراف الذي يتجسس
 ويتخسس وقيل من لم من اجن من ياتيه بالاحبار وقال
 اصحابنا ان اعتقد ان الشياطين يفعلون له ما سار كفر
 لان اعتقد انه يخيل وعينان لا تقوان اعتقد ما يوجب
 الكفر مثل التقرب الى الكواكب واثبات الفعل ما يثبت كفر
 وعند احمد كلف السحر في رواية يقتل وفي رواية ان
 لم يبت دبح ان لا يعذب عن مذهب الساقين في مختصر
 السحر والعراف وعدمه واما قوله فليس ولا يستتاب
 اذا عرفت من ولت لعمل السحر عليه بانفساد في الارض
 لا يبرء علمه الا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره او حاصله
 انه افتتار انه لا يكفر الا اذا اعتقد مكفرا وبه جزم في النهي

وتبعه الك وان يقتل مطلقا ان عرف تعاليمه ويؤديه ما في الخانية
 اخذ لعمري يفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرد ويقتل ان
 كان يعتقد بها المرء ويعتقد التزويج من اللعنة لانه كافر
 اهو وفي نورا للمير عن المختارات ساحر بسحر ويدي
 اخلق من نفسه يخنز ويقتل لردته وساحر بسحر وهو
 حاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا اشت سحره وهو
 للضر عن الناس وساحر بسحر مخزبة ولا يقتل بدفعها
 قال ابو حنيفة الساحر اذا قسم او قبض باليسنة يقتل
 ولا يستتاب منه والمسلم والذمي والنجر والعبد فيه
 سوار ويقتل بقتل الساحر المسلم لا الكافي والمراد
 من الساحر غير اليهود واصحاب الطلسم ولا الذي
 يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق امر الكاين ان لا يعطى
 الا المشرك والضرب بالخلق والوسيلة الى الشرك فمصر من مجموعها
 اهو الفرق بين الثلاثة ان الاول مصرح بما هو كفر والثاني لا يرد
 كيف بقوله تا وقع التعبير في الخانية لانه حاحد ويقبض
 اة الاول لا يستتاب ايضا اي لا يميل عليها للتوبة لانها
 لا تقبل منه في دفع القتل عنه بعد اخذ الايات دفعها
 للضر عن الناس لقطاع الطريق والخناق وان كانوا مسلمين
 وبه علم ان الثالث وان كان لا يخنز لكنه يقتل ايضا للذم
 في الضر وان لم يخنز لانه كافر استسبح اعتقاد السحر
 غير قد بل يقتل ولو كان كافرا اصلها اول يخنز باعتقاده
 نعم لما كان يظلم المص في المس الذي ارتد فبذلك تأمل
 وعلما به وبما يقتل من الخانية انه لا يخنز في عمل السحر
 ما لم يكن فيه الاعتقاد او عمل ما هو كفر ولذا يقتل في بيبي
 الحار من غير الاسما في منصوران القول بانه يخنز على
 الاطلاق خطأ ويحتمل الصواب عن حقيقة فان كان
 في ذلك رد ما ذكره في شرط الايمان فهو كفر والافلا

اهو الظان ما نقله في الفتوح عن امويان سبني على ان السحر
 لا يكون الا اذا تضمن كسرا وياتي تحقيقه وقد مثل في
 خطبة الكتاب بقداد الواعج السحر وتمامه ان ذلك في
 صا لنا السامة سل اسما الهندى لنضرة مولانا
 خالد النفسبندى في سبها اي لا يسب اعتقادها
 الذي هو ردة لان الرندة لا تقتل عندنا ومقابل الامم ما
 في المنتقى اننا لا تقتل بل نحن ونغرب كالرندة كافي الزيني
 وهذا الكافر يسب الزندقة قال العلامة ابن كمال
 باس في رسالته الزندقية في بيان الوب بطلاق من
 ينفي الباري تعالى وعلى من ثبت الشرك وعلى من يركب
 والفرق سنة وبين الرندة العمى والوجهى لانه قد لا يكون
 مرندا كالوكاين زندقا اصلها غير منتقل عن يمين الاسلام
 والرندة قد لا يكون زندقا كالوتمسرا ووهود وقد يكون
 مسلما فزندقا وانما في اصطلاح الشرع فالفرق الظاهر
 لا اعتبارهم في ابطال الكفر والاعتراف بسبوح سبنا صلى الله
 عليه وسلم اعلى ما في شرع المقاصد لكن القيد الثاني في
 الزندقية الاسلامي بخلاف غيره والفرق بين الزندقية و
 المناق و الدهري والمجد مع الاصحاب الاشتراك في ابطال
 الكفر ان المناق غير معترف بسبوح سبنا صلى الله عليه وسلم
 والدهري كذلك مع اشارة اسنا واخواته الى الصانع
 المختار سبحانه وتعالى والمجد وهو من ما عن الشرع
 القويم الى جهة من جهات الكفر من احد في الدين طرد
 وغدا لا يستط من الاعتراف بسبوح سبنا صلى الله عليه وسلم
 وسلا ولا يوصو الصانع تعالى وهذا الفرق الذي
 ايضا ولا ضمارا لكفر وبه فانك المناق ولا سبق استلام
 وبه فانك الرندة فالمجد وسع فرق الكفر جدا اي هو
 اعم من الكلاوه ملخصا قلت لكن الزندقين باعتبار انه

قد يكون مسلما وقد يكون كافرا من الاصل لا يشترط فيه الاغراق
 بالشبهة وسباني عن الفتح نفسه من لا يتبعه يدين
 ثم بين حكم الزنديق فقال اعلم انه لا يخلوا اما ان يكون موقفا
 داعيا الى الضلالة والاول والثاني كما ذكر صاحب الهداية في
 التحسين من انه على ثلاثة اوجه اما ان يكون زنديقا من
 الاصل على الشرك او يكون مسلما فزنديقا او يكون ذميا
 فزنديقا فالاول يترك على شركه ان كان من العمى بخلاف
 شرك العرب فانه لا يترك والثاني يقتل ان لم ينكح الامة
 مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر نكح واجل
 هو والاول اي المعروف الذي لا يخلو من ان يتوب بالاعتذار
 ويرجع عاقبه قبل ان يوحدا والاول والثاني يقتل ذون الاول
 اه واثمة هناك لا توبة له تخرج يوم الشه والمزاد
 لعدم التوبة انها لا تقبل منه في حق القتل عنه كما في
 الباب ولذا نقل البيهقي عن الشعبي بعد نقله اختلاف
 الرواية في القبول وعدمه ان الخلاف في حق الدنيا اما
 فيما بينه وبين استغاثي فتقبل توبته بخلافه او نحو
 في رسالته بن الامة لكن في حقه اجماعه استنادك
 على الفتح حيث قلل لم ينكر هذا التفصيل ونقل في الزهد من
 المدائني روايته في القبول وعدمه قال وسبق ان يكون
 هذا التفصيل محمدا الروايتين اه في المروق اي بالزندقه
 الذي اجماعه النبي يدعو الناس الى زندقته اه ورجع فان قلت
 كيف يكون موقفا داعيا الى الضلال وقد عثر في مفهومه
 الشرعي ان يبطن الكفر قلت لا بعد فيه فان الزنديق
 يكون كافر ويروج عقيدته الفاسدة ويحرم في الصورة
 الصحيحة وهذا معنى البطان الكفر فلا يتناقض اطلاقه في الصورة
 الى الضلال وكونه موقفا بالاضلال اه بن كمال في الخلاف

لا توبة

لا توبة له افاد بصفتها المبالغة ان من هتق مرق لا يقبل قال
 المص قبل الجهاد ومن هتق انفق منه في المص قتله ولا
 لا اوط قلت ذكرنا حقا هنا استعمل في ان الكلام في
 الكافر الذي لا يقبل توبته وانفاق غير كافرا وانما لا يقبل
 توبته لسببه في الارض بالفساد وقدر ضرره عن العباد
 ومثل قطع الطريق في الماهر قبل كالمسافر فانك
 منه انا كما هنا وعراقا فصدقه ما يقول فقد كفر بالشرط
 مراهض اصحاب النزاهة وطهحه احكامه عن المص
 والكاهن كافي تختص النهاية للبيهقي من يعاصي اخبر
 عن الكائنات في التنقل ويبنى معرفة الاسرار والخراف
 المنج وقال الخطابي هو الذي يتعاطى معرفة مكان المروق
 والكنائس وغيرها او بما حصل ان الكاهن من يدي معرفة
 الغيب باسباب وهي مختلفة فلذا اتفق على انواع متقدمة
 كما لعراق والروال والمنج وهو الذي يجبر عن التنقل بطريق
 التيم وعرفه والذي كثر بالحصى والذي يدعى ان له صاحبا
 من الجن يجبره مما سيكون والكل مذموم شرعا ومكروم عليه
 وعلم مصدقهم بالكفر وفي البرزخية يفر باعداء علم الغيب
 وما يتك الكاهن ولصدقته وفي التارخانية يفر بقوله
 انا اعلم المروقات او انا اضرب عن اخبار الجن اياي اه
 قلت فغلب هذا ارباب التقيا ولم من الواف الكاهن
 لودعلمهم القبل بالحدوث الكائنة واما ما وقع لبعض
 اصحاب كماله سبلا واوليا بالوحى او الالهام فهو باعلام
 من استغاثي فليس ما نحن فيه اه مخصصا من حاشية
 نوع من كتاب الصور قلت وحاصله ان دعوى علم الغيب
 معارضة لنص القرآن فكفر بها اذا استند ذلك في
 صحتها او دلالة الياس من استغاثي كوهي او الرامد
 كذا الواسعه الى امانة عادية يجعل الله تعالى قال

الهادي في كتابه مختارات النوازل واما على الخمر فهو في نفسه
 حرام غير مضموم اذ هو قاتل جان وانه حق وقد نطق
 به الكتاب قال تعالى والشمع والزنجبان اي سبهما حراما
 واستدلوا به الكواكب والخمر وهزلة الافلاك على الخوار
 لعقضاء استغاثي وقوله وهو حرام لا يستلزم العكس
 بالنقض على الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضائه لقال
 او ادعي علم الغيب بنفسه كغناه وثام تحقيق هذا المقام
 بطلان رسالتنا بل احكام الهندى نور والداعي الى
 الامانة فمن اعلم ان كمال بيان نور الانبياء اي الذي يعتقد
 اباة المجرمات وهو معتقد الزنادقة في فتاوى قارى
 الهادي الذي هو الذي يقول ببقاء الدهر ويعتقد ان
 الاحوال والامر مشتركه او في رسالة ابن كالى عن الامام
 الغزالي في كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة ومن
 جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف انه بلغ حاله
 بينه وبين الله تعالى استغثت عنه الصلاة وعلل كثير
 الكفر والمعاصي واكل مال الطباة فهذا ما لا شك في
 وجوب قتله اذ ضرره في الدين اعظم وينبغي به باب من
 الامانة لا يند وضر هذا فوق ضلوه بقول بالا باحة
 مطلقا فان تنجح عن هذا صغالى للابور كرم اما هذا
 فبغير ان له ينكب الاخصيص عموم التكليف به ليس له
 مثل درسته في الدين وينبغي هذا الى ان يدعي كل فاسق
 مثل حاله ما ينص في نور العين عنه التمهيد اهل الاثر
 اذا ظهرت بدعتهم يجب نوجب الكفر فانه يتبع قوام
 جميعا اذا لم يزجوا لم يتوبوا واذا تابوا واستلوا تقبل
 توبتهم بحال من الاحوال وتقبل بعد التوبة وقبلها لانهم
 لم يعتقدوا بالصالح تعالى حتى يتوبوا ويرجعوا اليه وقال
 بعضهم انه تاب قبل الوعد والاعذار لتقبل توبته والافلا
 وهو

وهو قاتل قول ابن حنيفة وهو حرام جدا فلما في بدعة لا يجب
 الكفر فانه يجب التفرقة بيني وهم يمكن الاستماع عن ذلك فان لم
 يكن بلا حجب ومنه يجوز حجب ومنه وكذا لو لم يكن الشئ يلا
 سيف ان كان رأيتهم ومعتقدا حراما فسداسة و
 استماعهم والمبتدع لو لم يلا ولا ذمهم للناس الى بدعة و
 يتوهم منه ان ينشر البدعة وان لم يحكم بغيره جازا للملك
 فله سياسة وقدره لان عباده اعلى وامر حيب نور في الدين
 والبيعة لو كانت كغزاييل قتل اصحابها ما لم يلا في
 كذا يقتل معهم وريسم رجل واستماعا هو الذي لا يدين
 يدين يحصل ان يكون المراد به الذي لا يستعمل دينه او الذي
 يكون اعتقاده خارجا عن جميع الاديان والباقي هو الظلمة
 كلوم الذي سنكره عنه وهو ما عن رسالته كالقسيه
 شرايين يبطن الكفر وهذا امر نور وتامه فيه اي في العتق
 حية فالواجب ان يكون حكم المنافق في عدم قبولنا توبته
 كالزندق لان ذلك في الردى لعدم الوطينا له الى ما يظهر
 من التوبة اذا كان يحض كذا الذي هو عدم اعتقاده حية
 والمنافق مثله في ما يخفى وكل هذا طريق العلم بحاله اما
 بان يعترف من الناس عليه او يسر الى من اسره اليه او تنسبه
 نيل ماها حكم الدرر والتبائة فانهم في البلاد انما يفتق
 يظهره الاسلام والصوم والصلاة مع انهم يعتقدون بتأخير
 الروع وعلل الكفر والزنا وان الراهية نظر في شخص بعد
 شخص وتجدوه الكفر والصوم والصلاة وعلل وتقولون
 المسى باغيز المعنى المراد ويكفرون في مناب شامتر الله
 عليه وسلم طمات فطسمة وللعلامة الحق عبد الرحمان
 فيهم فتوى مطولة فذكر فيها انهم يتكلمون عقايد النصرانية
 والاسما غيلية الذين يلقبون بالقرامطة والباطنية الذين
 ذكرهم صاحب المواقف ونقل عن علماء المناصب الاربعه
 انه لا يحل اقرارهم في ديار الاسلام بخبنة ولا اقراره ولا يحل

ذنبهم ولا يمانحهم وفيهم فتوى في اخذ ثبوت ايضا فاجمعا والاصل
 انهم يصدق عليهم اسم الزنديق والمنافق والمهدد ولا يخفى
 ان اقرارهم بالشهادتين مع هذا الاعتقاد الخت لا يجعلهم
 في حكم المرتد لعدم التصديق ولا يصح اسلام احد من طاهرا
 البسطة التي عن جميع ما يتجالد بين الاسلام والابدية
 الاسلام وتكون ما تشرها وتبين وبعد الظهور لا تقبل التوفيق
 اصلا وذكر في الشارح انية انه سئل فوفيا سرقة من
 رجل يظهر الاسلام والابان ثم اقر بان في كنت اعتقدت مع
 ذلك مذهب القرامطة وادعوا اليه وانه بنت ورجعت و
 هو يظهر الابان ما كان يظهره قتل من الاسلام والابان
 قال ابو عبد الله سمعته قيل القرامطة واستعمالهم
 ورضن واما هذا الرجل الواحد فمعنى ما يخاف قال يتعطل
 وتقتل اي تطلب عقلة في عرقان مذهبهم وقال بعضهم
 يقتل بلا استغفال لان من ظهر منه ذلك ودعا الناس لا
 يصدق فناديهم بعد من التوبة ولو قبل منه ذلك ورجع
 لمردوا الاسلام واصطلوا المسلمين من غير شك انه يمكن قتلهم
 واطال في ذلك وتقتل عن فتاوى عن ائمتنا وغيرهم يخو
 ذلك لعدم اعتقاد قبول التوبة قتل لا بعد
 في خطب الخانية اي في كتاب الخطب والاباحة منها والاستدراك
 على قول القتيبي ولا اي اولم يعتقد بغيره وقد بينا انه في
 الفتحة نقل ذلك عن اصحابنا وانه اختار انه لا يكفر ما لم يعتقد
 ما يوجب الكفر لكنه يقتل ولعل ما نقله عن اصحابه يفي على
 ان الصحابة لا يمانحون الا ما هو كفر كما يفتي قوله تعالى وما ينطق من
 احد حتى يقول الا نحن قشة فلو تكفر وعلى هذا فعند الكفر
 لا يسمى سحرا ولو يد ما قدمنا من المختارات منها ان
 المار بالاسلام غير السحور ولا صاحب العلم ولا من
 يعتقد الاسلام ان بان لا يفعل او يعتقد ما ينافي الاسلام
 ولذا قال هنا ولا يعتقد فقد علم انه لا يسمى سحرا ما لم يعتقد

او يفعل ما هو كفر واسما من اعلم سره فالمستفاد
 على اي من قوله وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة ١١٨ حكي
 عشر من تكررت زدت وساب النبي صلى الله عليه وآله
 احداثهم والاسحر والزندق والاشقاق والكاهن والمهدد
 الملح فلا باهي والمنافق ومكر بعض الضروريات باطنا
 اصح قلت لكن الساحر لا يمانح يكون مرتدا بان يكون على
 اصلا ثم فعل ذلك فانه يقتل ولو كان كافرا واشقاق غير كفر
 وانا يقتل لغيره الفساد اقرب منه واما الزنديق الذي
 والمهدد وما بعد فيكون فيه اظهاره للاسلام وان كان
 كافرا اصلا فمجان الملة بانه حكمة من لا تقبل توبته سواء
 كانه مسلما ارتدا او كافر اذ كان كافرا اصلا وعليه فكان
 المناسب ذكر قطع الطريق وهذا اهل الاهواء كما من التوحيد
 وكذا العوائق كما في باب التعزير وكذا الحسن ويجب عليه
 حد الزنا او سرقة او قذف او ضرب واما ذكر سباب النبي
 صلى الله عليه وسلم واحداثهم فقد علمت ما فيه من
 المرات يستحق منها المرتد بانحرار وهو ما مع فتاوى البحر
 والفتوى اي المثل فانما اذا ارتد لم يقتل ويحبس ويجرح على
 الاسلام يخرج من الشارح فممن ومن اسلامه شعاعا من
 تبع اصح قال في البحر من الباع صبي يولد مسلما حتى حكم
 باسلامه يتبع الابوية فاع كافر اذ لم يسمع من اقرار بالاسلام
 بعد بلوغ لا يقتل لانها امر الردة منه اذ هي اسم للتكذب بعد
 سابقته التصديق ولم يوجد منه القيد بعد التوفيق حتى
 لو كان اقر بالاسلام من ارتد يقتل ولكنه في الاول يجب الازد
 كانه حكم الاسلام قتل التوفيق شعاعا واحكم في كتابه كالحكم
 في كتاب المرتد لانه يرتد حكما اذ هو والاصح في الاسلام
 اي استقلوا لا يمانحون لاسما لابيوت واما من التولية الملائك
 واطلق عدم قسلة فعمل ما بعد بلوغ في البحر بلوغ مرتدا

لا يقتل سخا نا لقيام الشبهة بخوف باختلاف العلماء في صحة
 اسلامه وسياق الكلام في اسلامه وردته وتوهمه و
 امره ذكرها في البحر والفتح عن المسوط وهي ما لو ارتد حال
 اللغو اي قبل ان يقر بالاسلام من الكفر على الاسلام لان
 الحكم بالاسلام من حيث الظاهر لان قيام الكفر على راسه
 ظاهر في عدم الاعتقاد فصيحة في اسقاط الفصحى القتل
 فتح وجهه بعد لقله المسائل عن المسوط قال وفي كل
 ذلك يجزى على اسلامه ولو قتل قبل ان يسلم لا يلزم مريمي
 من رجحان الرجوع شبهة الكذب في الشهادة ورواية
 ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين هذا على رواية
 النوادر كما ستخرج وقيل يقبل بوجه ان المسئلة الاول
 النفاقة وليس كذلك ويمكن ارجاعه للمسلمين ولو عطف
 بزيادة قبلت اتفاقا لان المرتد لا يقتل بخلاف المرتد
 ولكن لا يخرج على الاسلام وهذا قول الامام وفي النوادر
 تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصريين
 على نصراني انه اسلم وهذا هو الذي نصح في اخرها هبة السيد
 كافي ع واعتمده قاضي خان قوله الامام بعدم القتل بشهادة
 النساء وان كان يجزى على الاسلام ان اي نفس كانت لا
 تقبل بشهادة الشارط من نوع اقدى من ولدته المرتد
 بينا لانه يجزى على الاسلام كماه لكنه لا يقتل لمن كان اسلامه
 سما لا يوجب ولم يصف الاسلام فلع كافر الامر وقوله بينا اي
 المسلمين غير قد استثنى من ان الزوجين لو ارتدا معا
 فقلت ولو ارتدوا بالضرب على الاسلام وان حبست به مائة
 والكران اذا اسلم بعض فان اسلامه يصح فانه ارتد
 لا يقتل كالصبي لما قل اذا ارتد بغير التارحانية قلت
 اي ان ارتد بعد صحى لا يقتل لان في اسلامه شبهة لان
 لانه اسلامه حكمي اي بتسوية الدار كما سياتي في بابها وفي
 الاحتجاج وهو المعروف به ربي وهو الصواب عن بعض
 العاقلات ووجهه ان اخرى انما يقتل على الاسلام اصاله

فلا

فلا تباين فيه قياس واستحسان بخلاف الذي فانه بعد التمهيد
 الذم لا يقال عليه فالقياس ان لا يصح اسلامه بالانزاع الا
 يقصر ردة المسلم في الاحتجاج به كمن لو ارتد لا يقتل
 وتقوم وجهه فالتسوية اربعة عشر لان الحكم بختمه
 ثلاثة اخرى والذم والمستامن وشهادة نصرانيين
 على نصراني او نصرانية صورتهن والباقي ظاهر لان
 انكاح تقية ورضوع ظاهر ولو بدون اقرار بالشهادتين
 وهو ظاهر قول المتن اول الباب واسلامه ان يتراء عن اقرارها
 حيث لم يذكر والماقر بالشهادتين ويحتمل ان يكون المراد
 المتكاتب الاقرار بها وتوبه ما في كافي احكامه واذا رقت المدة
 الى المملعة فالت ما ارتدت وانما شهد ان لا اله الا الله وان
 محمد رسول الله كان هذا توبة منها اهتامل فخرات في البيهقي
 على النساء قال كونه مجرد المنكوبة غير مرد ذلك مفيد
 ثلثة فتوقد قال في الذخيرة عن بشر بن الوليد اذا جحد
 المرتد الردة واقرب التوحيد ولمعرفة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وبدين الاسلام فهذا منه توبة اهمل بخط
 عمل باقي الكلام غيره ويطلان وقف اي الذي وقف خال
 اسلامه سواء كان على قرينة استله او على ذمته ثم على المسكين
 لانه قرينة ولا ينفذ الهاج وجود الردة واذا عا د مسالا لا يهود
 وقفه لا يتجدد منه واذا مات او قتل او حج كان الوقف
 ميراثا بينه وورثته بجرم الحضاف وبسوية زوجة وتكون
 فسخا عند وقال محمد فرفة بطلاق ولو هي المرتدة فبغير طلاق
 اجماعا ثم اذا تاب واسلم ترفع تلك السنة يرمى عن شريك
 الطحاوي واقدم السيد ابو السعود في حاشية النساء قلت
 والله ان قوله ترفع اصله لا ترفع فستطقت لفظه لا النافسة
 من قلم القاصح والافهون مخالف لقرعهم الكثرة المفرة في باب الكفار
 الكافر وغير المصرحة بلزوم تجديد التكلم ومنها ما ياتي قريب

وصرح في البر عن الغاية ان البنوة لا تنوقف على اسلامه كطلاق
 وقنه فان لا يعود صحبا اسلامه تامل في لوفنا تقبل لوفته
 شرط في قوله اتفق فيقتضى القتل طوبى كما قد ما سافر
 من وقد ريت من يغلط في هذا العمل اي حيث يرم ان الشهادة
 لا تقبل اصلاح حتى في بقية الحكم المذكور في فاستثنى اربعة
 عشر صوابه عنده عشر ان هذا زيد على ما تقدم والوجه
 فيه انه يثبت حقيقة وانما تاب كما جعل الكافر لوفته فهو
 داخل في المسلم الذي ارتد ولم يثبت طوبى واولاده الاولاد
 كما في فضول العمادي لكن ذكر في نفي الصبي ويجوز فيها
 النكاح ان رضيت زوجته بالعمودية والاولاد يجزى بالولود
 بينها قبل تجديد النكاح بالوطي بعد الردة ثبت نسبة
 منه لكن يكون زنا اه قلت ولعل ثبوت النسب لشبهة
 اخلاق فانها عنه الشافعي لا يبيح منه تامل في البنوة
 اي تجديد الاسلام وتجدد النكاح احتياطا كما في البصير
 العمادية وزادها فسا تالفا فقال وما كان خطا من الانكاح
 ولا يوجب الكفر فتأمله بقر حاله ولا يورث تجديد النكاح
 ولكن يوم بالاستغفار والرجوع من ذلك وقوله احتياطا
 اي يأمع الحق بالتجدد ليكون وطبه حلالا بانفاق ونكاحه
 ان لا يحكم القاضي بالفرقة بينه والتقدم ان المراد بالاختلاف
 ولورواية ضعيفة ولو في غير المذهب في بخلاف المرتد
 اي فانها تسترق بعد النكاح بدرا كحرب وتجديد الاسلام
 بالضب والحبس ولا تقبل لاضرع به في البدائع ولا يكون
 استرقا وتامسقطا عنه اي على الاسلام كما لو ارتدت الامه
 ابتداء فانها تجزى على الاسلام بمجرد وزول ملك المرتد
 اي خلافا لربا وفي البدائع لا خلاف انه اذا اسلم قامواله
 باقتضى ملكه وانه اذا مات او قتل او حرق او قتل عن ملكه
 وانما الخلاف في زوالها بهذه الثلاثة مقصورا على حال

عندها

عندها ومثلا الوقت وجود الردة عنده وتظهر الفرق
 في تصرفه فبذنها نافذ قبل الاسلام وعنده موقوفة
 لوقوف املاكه او قد بالكد لا يذوق في اصحاب طاعة
 ومرة بوضعه وتجدد بين الامان فانك ان اردت اذ فيها عمل
 عملك في العناية وتقدم اليه عن عاداته التي بطلت
 وقنه وان لا يعود باسلامه ولا لا تنوقف في بطلان
 ايمان واستحباب ووصية وايضا به وتوكله ووكالاته
 وتامره في البر فقلت ويستثنى من فرقة الزوجه ما لو ارتد
 معافاته تبقى النكاح لاضرع به في العناية والبر واقاد
 ان الكفار في احوال قال في الخاتمة وتعرف المكاتب
 في رده نافت في قولهم لاديه الزهر عن السراخ وكسبه
 خال الردة لولاه فان اسلمه حيلة مفسر لما قبلها
 طوعا وريث كسب اسلامه والرد المسلم الى ان المعتد وجود
 الوارث عند الموت او القتل او الحكم بالنكاح وهو رواية
 محمد بن الامام وهو الاصح وروي عنه عند وقت الردة
 وروي اعتبارها معافى الاصح لو كان له وله كافر او عند
 لوم الردة ففتق او اسلم بعدها قبل اصابا لثلاثة وريث
 وكذا لو ولد من علق حادث بعدها اذا كان مسلما تنسبا
 لامه ان علي من امته مسئلة وتامره في البر من قوله
 او احكم بالنكاح خلاف الاصح فان الاصح هو ظاهر الرواية
 اعتبار وجود الوارث عند النكاح وروي عند احوالهم
 في شرع السير الكبر قوله ولو زوجه لا يذوق الردة كما في
 روى الموت لاختاره سب المرض باصداه على الكفر بخلاف
 حتى قتل ليرث بشرط العدة قال في الزهر هلا يفتق ان
 غير المدخول بالانثى لصدره في الردة اخصيه و
 ليست الردة موقفا حقيقيا بديل ان المدخول بها انما
 تعد بعد موته بالحيض لا بالشره فلا تنسب سبب الارث
 والارث وان استند الردة لكن يتقرر عند الموت هذا

حاصل ما في الفقه اهورى بعد قضاء دين اسلامه لهذا اعني
 قضاء دينه اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من الطلاق
 من كسب الاسلام ويروي الحسن عنه انه من كسب اسلامه
 الا انه لا يقضي بضمي الباقي من كسب الردة قال في الهادي
 والاولوا الجنة وهو الضمير لان دين الميت انما يقضي من مال
 وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة فلجماعة المسلمين
 فلا يقضي منه الدين الا للزوجة فاذا لم يبق تحقق نص
 فاقى المتزوجة بالكنز ضعيف كافي التجرى قلت لكن الحكم
 عليه بالضعف غير مسلم فانه ضمي عليه اصاب المتزوج
 كما تتعارف والوقاية والمواهب والمثلث وهي موضوعات
 لنقل المذهب كما مر جوابه تنبيهه في الفهرست في هذا
 اذا كان كدفان والاقضي بما كان بلا خلاف وهذا ايضا
 اذا شبه الدين بغيره لا قراره الا في كسب الردة وفي
 ردته في اي المسلمين في موضع في بيت المنادى في المراد
 ما كتبه قبل الحاق اماما كتبه في دار الحرب فهو لانه
 الذي ارتد وحق معه اذا مات مرتدا لانه كتبه وهو
 من اهل الحرب وهم يتوارثون فيما بينهم فلو حق معاديه
 وركب كسب اسلامه فقط وتامد في شرع الردة وقال
 ميراث ايضا لان روال ملكه عندها مقصور على احوال
 كما مر في كسب المرتدة فانه لو ركنها وزوجها المالك
 ارتدت وهي مريضة لعصدها اطلاق حقه وان كانت طهية
 لا يرثها لانه لا يقتل فلم يتعلق حقه بالاربا بالردة بخلاف
 المرتد والحاصل ان روضة المرتد ترك منه مطلقا
 وزوج المرتدة لا يرثها الا اذا ارتدت وهي مريضة بحر
 وسباني ايضا قد وان حكم بالحاقه كان الاول للضم
 انه ينكر الحكم بالحاق اولها كما عبر الشافعي وعقود بين
 ابي عطاء عليه وردت ليلا يتوهم اختصاص العقوب بالحكم

بالحاق

بالحاق وان كان يعرف منه ان الموت والقتل مثل فانه يطول
 بلا فايق كما افادوه في من ثلث ماله الظم ان المراد به كسب
 الاطلاق وبه حزم طنباء على ما مر من الصحيح وحمل
 دسلاية بالحاق صانعه اهل الميت وهو اموات في
 حقا احكام الاسلام فصار كالموت لانه لا يستقر لحاقه
 الرب بالقضاء لارتقال العود واذا تم دعوته ثبتت الاحكام
 المتعلقة به كاذن بغيره ويروي مكاتبه اي يودي بدل
 الكتابة في الاول للمرتدة اي لا لوزنته ابتدا في رثه
 العصة بنفس بخلاف ما اذا كان للورثة فانه يدخل
 فيه الزناث طم ويني في اعلم ان بعضهم لا يشترط
 القضاء بالحاق بل يكتفي بالقضاء بحكم من احكامهم وعائدهم
 على انه يشترط القضاء به سابقا على القضاء بالاصطحاب
 افادوه في المحتبى وكفى في الفقه وظاهر ان القضاء بالحاق
 قصد صحيح وينبغي ان لا يصرح في ضمن دعوى حق للمعدلان
 بالحاق كالموت ويومر الموت لا يدخل تحت القضاء فينبغي ان
 لا يدخل الحاق تحت القضاء وقصدا بحق قال في الزهرى واول
 ليس معنى الحكم بالحاقه سابقا على هذه الامور ان يقول
 ابتداء حكمت بالحاقه بل اذا ادعى مدبر مثلا على ورثته
 لحق بدار الحرب مرتدا وانما اعتق بسببه وثبت ذلك عند
 القاضي حكما ولا بالحاقه ثم يعقب ذلك المدبر كما يعرف ذلك
 من كلامهم اهو ونحوه في شرح المقدسى والحاصل ان ما في
 المحتبى من اختلاف معناه انه لو حكم القاضي بعقوب المدبر
 يعقب عند البعض لسوت الحاق ضمنا واما عند العامة
 فلا يد من حكمه اولا بالحاق لانه السب في كونه في حكم
 الموت خلاق الشافعي فلهذا اختلاف لا بد من الحكم به اولا
 ثم يعقب من الحاق اولا كما عبر الشافعي وعقب بين
 المدبر مثل الخ صق يرد ما قاله في البصر فعقول الله في ضمن

دعوى حق العبد معناه ان يسبق دعوى حق العبد في الحكم به اولا
 ثم يدعى العبد لانه الذي في النهر وليس المراد ان يكتفى عن
 الحكم به بالحكم بما ادعاه لئلا يحكم بالحق في ضمن الحكم الاول
 فافهم من واعلم في بيان تصرفه حال رده بعد ما حكم
 املاكم قبل رده ثم على اربعة اقسام فاذا انا قبال المالك
 اتفاقا معترف في اتفاقا معترف عنده باقدها طر من المالا
 يعتمد تمام ولاية قال الزكي لانه لا يستدعي الولاية ولا
 تقتضيه حقيقة الملك حتى تصفت هذه التصرفات من
 العبد مع قصور ولاية او طر في الاستيلاء وصورة
 اذا كانت تولد فادعاه ثبت نسبه منه ومرت ذلك
 الولد مع ورثته وتفسير اكارية ام ولد له بجر طر والطلاق
 اي ما دامت في العتق لان المحرمية بالردة غير متبادر
 لانها عنها بالاسلام فتقع طلاقه عليها في العتق بخلاف
 حرمة المحرمية فانها لا غانية لها فلا يفتد في الطلاق فاين
 فتح من باب نكاح الكافر وقد بانها عن الحائنة ان
 طلاقه انما يقع قبل الحوق فلو طر بدار الحرب فطلق امرأته
 لا يقع الا اذا ادعاه مسلما وهي في العتق فظلمها واورد
 الشك في تصور طلاقه وقد بان بجرته واجب بان لا يلزم
 من وقوع السنونة امتناع الطلاق وقد سلف ان المائة
 بان الصريح في العتق بجر ابي ولو طاه الواقع بذلك الصريح
 بانها كالطلاق الثلاث او على ما ذكره قال انست
 طلق ابي واما قولهم ان البين لا يلحق البين فانما هو
 اذا استكن جعله خيرا عن الاول حتى لو قال انست باطري
 يقع كالتدبير في الكتابات فافهم من وتسلم الشفعة
 واجه قال في النحر ولا يفتد في النحر لانه الشفعة
 بطلت به مطلقا واما النحر فنصح بحق المالك في حقيقة الملك
 الموقوف اول اهلقت ومضمومه ان له قبل اسلامه الاخذ بالشفعة

والذي

والذي في شرح السيران ذلك قوله محمد بن قولنج لا يشترط
 له حتى يسلم فلو لم يسلم ولم يطلت بطلت بشفعة لتركه الطلب
 بعد التمكن بان يسلم مرة ما يعتمد المصلحة اي ما يكون الاخذ
 في صحته على كون فاعله معتقدا املا من المملوك طر والمرتد
 لا ملته له املا لانه لا يفر على ما استعمل اليه وليس المراد ملته
 سبوية بل المراد النكاح فان نكاح المحمومي والوثني صحيح
 ولا ملته لها سبوية بل المراد الامر الكساح اي والوثني
 مثله من والذبيحة الاولى والنكاح لانه من التصرفات
 والصيد اي بالكلب والماري ومثل الرمي بجرته والشهادة
 اي اداؤها لا تخاطبها ولا في الاشياء من شهادة الرولية
 انه يطل ما رواه لغيره من الحديث فلا يجوز لسام منه
 ان يرويه عند بعد رده او لو كان حلالا فافهم قوله في رده
 وهذا جهلها من ولا يث اي فلا يث احدا ولا يث احد مما
 اكتسبه في رده بخلاف نكاح اسلامه فانه يث ورثته
 كما لو استاده الرما قبلها فهو اربح مسلم من مثله والكلام
 في اربح المرتد فافهم من ما يعتمد المساواة اي بين المتعاقبين
 في الدين من وهو المفاوضة فاذا فافهم من مسلمة توقفت
 اتفاقا ان اسلمت فاذ ان هلك بطلت ونصير منانا
 من اصل عندها وبطلت عنده بجره عن الحائنة من او ولاية
 متعدية اي اي غيره من ويتوقف منه عند الامرين
 على روال ملكه كما سلف في نحره وينفذ عندها اياه ان عند
 اي يوسف نصح كما نصح من النصح لان الظن عوده الى
 الاسلام وعند محمد لا نصح من الرخص لانها تفتي الى
 النقل ظاهرا من النحر والعرف والاسلم من عطف الى
 لانها من عتق والمبايعتة طر والرهبة هي من قبيل المبادلة
 ان كانت بغيره من كافي النحر ومن قبيل التبرع ان لا تكن من
 والرهبة لانه مضمون عند الهلاك بالدين فهو معاوضة مالا

في الصلح عنه اقراره فيكون مبادلة واما اذا كان من
 الكفار او سكوت كما المذكور في كتاب الصلح انه معاوضة
 في حق المدعي وقد ابيح وقطع نزاع في حق المهر ومقتضاه
 انه ان كان المراد منه غيا وهو داخل في عقود المبادلة وان
 كان مدعي عليه يدخل في عقد الترخ افاذه طه لكن في كونه
 ترعا لظروته لم يدخل المال بما فاقه مفاضة لم يسهه فهو
 خارج عن مبادلة المال وعن عقد الترخ تا على قوله لانه مساوية
 حكمه وجهه ما قالوه ان الدين يقضى بمقتضى المثل ولو لم يفت
 فقايسى الدين اخذ ببله ما تحقق في ذمة المدعي طره والوجه
 اي التي في حال رده اما التي في حال اسلامه فالمذكور في
 ظاهر الرواية من السقوط وغيره انما ينطو في ذمة كانت او
 غير ذمة من غير ذكر خلافي وانما في الترخ لا يسهه عن الفدية
 ونحوه في المادحة من ذكر المنقول في الاقوال الاربع
 ذكر شيئا بصحوا بها فاقوم ولا يسهه في بطلانها اساسا
 الامان فلانه لا يصح من الذي من المردا ولي واما العقل
 فلان المراد لا ينصرف ولا ينصرف العقل بالتمتع به فينبغي
 عدم جوارها عما ان الترخ فلا يسهه الترخ في جوارها منته
 اه فلفظ عدم من سبق القلم به بطل ذلك كمال الاشارة
 ترصع الى المتوقف اتفاقا والتوقف عند الامام طه فكانه
 لم يرتد فلا يفتق مدرم وام ولده ولا تحل دينونه وله انطال
 ما تصرف فيه الوارث لكونه فضوليا بحر وماتع وارثه
 يعود ملكته بلا قضاء ولا رضاه من الوارث ودر متفق قلت
 وكذا يبطل ما تصرف فيه بنفس بعد الحاق قبل الحكم
 به كالواشعق عبد الذي في دار الاسلام وابعه من مسلم
 في دار الحرب ثم رجع قايبا قبل الحكم بالحاقه فالمراد
 عليه وجميع ما صنع فيه باطل لانه بالحاق زال ملكه واما
 توقف

واما توقف على الترخ وهو في ملك وارثه فترد بعد الحاق
 صاحبه بالاعتز لم يكون له فلا يسهه وان عاد الى ملكه يسهه الترخ
 نعم لو اقر بحرينه العبد ومانه لثلاثين صاع لو لم يسهه باء نشاء التصرف
 بل هو اقر ارضه بالواقر بعد العبد في ملكه او مخصصا من شرح
 السر الفهرست والالوعاد بعد الموت اصحقت اي لو احيى له
 ميتا حقيقتا واعاده ال دار له لكان له اخذ ما في يده
 ورشته بحر الاله ذكره بعد عود من حكم بالحاقه وكذا ذكره الزبي
 فكان على الاله ذكره بعد قوله وان جاء بعت كما افاده من القضاء
 اورضا لان قضاء القاضي بالحاقه سار المال ملكا لو رثته فلا
 يعود الا بالقضاء الا ترى ان الوارث لو اعتق العبد بعد
 رجوع المرتد قبل القضاء برد المال عليه نفذ عتقه ولم
 يضمن للمرتد شيئا لا لو اعتقه قبل رجوع المرتد وبهذا
 يستدل على انه لا ينفذ عتق المرتدان العتق يستدل على
 حقيقة الملك شرح السر ونقله في المرحوم التبارخانية
 وبه جزم الزبيعي ولو في بيت المال لا قال في المهر وفي
 قوله وارثه اباؤ الى انه لا يسهه فيها وحده من كسب ردة
 لان اخذ ليس بطريق الكلافة عنه بل لانه في الوارث ان
 احزبي لا يسهه ما له بعد اسلامه وهذا وان لم يسهه مسطورا
 الا ان القواعد توجب احوال البيع لصاحب البحر وظاهر
 ان ما وضع في بيت المال لهما مما الوارث له اخذ في كلامه
 ايها م كما افاده السيد التواليعود في اوارثه الوارث
 عن ملكه سواء كان سبب لقبيل الفسخ بيع او هبة ولا
 يقبله كعتق او تديرا واستيلاذ فانه يحظى ولا يعود له فيه
 ولا يضمنه اه فقه في وله ولا يسهه مدرم وام وله افاد
 انهم لا يعودون في الرق لان القضاء بعقدهم قد صرح و
 العتق بعد ثبوتها لا يبطل المطلق فقه في ومكاتبه
 له مبتعدا وحيزه ان لم يعود اي الى الوارثه تبدل الحاقه

فاخذها من المكاتب واما ان اداها اليهم فلا سبيل له عليه لانه
 غنق اداء المال والعق لا يحتمل الفسخ ولا يخدمهم المال
 لو قبا والدواضون عليهم كما برامواله بحرية والمعصية
 تنق بعد الردة لثباتها مع التعديل قبله في اجانية عن شخص
 الامة اكلواني قال الفرساني وقد مر القدر ما ينبغي انه يسقط
 عند العامة ما وقع حال الردة وقبلها من المعاصي ولا
 يسقط عند كثير من المحققين وهو تامه فيه قلت والمراد
 الاستلام بحما قبله واما في حال الردة فيسقط ما قبلها
 او قبلها اذ انما تعلق على ثلثه بالردة اذ ادفع ما هو
 اعظم منه فكيف تعلق ما قبله بل الظاهر معصية الثابت
 منها الصلوات القوية طاعة قد صبغت طاعة ويترك
 له ما في التارخانية عن السراجية من انتم اسلمتم بغير
 ومات فانه لو اخذ يعقوبة الكفر الاول والثاني وهو
 قول الفقهاء ان الله لا يحسن ان هذا الحديث يويد
 اوصام ومطالمة بحقوق العباد لان قضاء ما تركه من صلاة
 كونه ثابت في رفته وليس هو افضل المعصية واما المعصية
 احوال العباد عن وقتها وحسنه على العهد فاذا استغقت
 هذه المعصية لا يلزم سقوط الحق الثابت في ذمته كما
 اجاب به بعض المحققين بذلك القول بتكفير المرد
 والكماير والله سبحانه اعلم وما ادى منها قد يبطل
 في التارخانية معتزلا الى التمسك قبل له لثواب تقود
 حسنة قال هذه المسئلة مختلفة فقند اني يطوي
 هاشم واصحابنا انه يعود وعند ابى القاسم الكنعاني لا
 ونحن نقول انه لا يعود ما يبطل من ثوابه لكنه تقود
 طاماعة المقدمة مؤخر في الثواب بعد احوال
 شرع

شرع

وفي شرع المتعبد للمعتق التفاضل في بحث التوبة ثم
 اختلفت المعتزلة في انه اذا سقط استحقاق ثواب
 المعصية بالتوبة هل يعود استحقاق ثواب الطاعة
 الذي انطلت تلك المعصية فقال ابو علي وابوهاشيم لا
 لان الطاعة تنفخ في احوال وانما يبقى استحقاق الثواب
 وقد سقط والواقف لا يعود وقال الكشي نعم لان
 الكثرة لا تنزل الطاعة وانما تنح حكما وهو المرح والتعظيم
 فلا تنزل منزلتها فاذا صارت بما تنويع كان لمن ظهرت
 شرع الطاعة كغير الشمل اذا زال الفهم وقال بعضهم
 وهو اختيار المتأخرين لا يعود ثوابه السابق لغيره
 طاعته السابقة مؤثرة في استحقاق ثوابه وهو المدح
 والشواحب في المستقبل بمنزلة شجرة احرقت بالنار
 اغصانها وثمارها انطفأت النار فانه بقوا اصل
 الشجر وعرفها الى خضرتها وثمرتها وهذا يقيد ان
 اختلف بين ابى علي وابى هاشم وبين الكشي في عكس
 ما رواه اختلف في اصاط الكماير للطاعات لان هؤلاء
 اجماعة من المعتزلة وعند ان الكثرة يخرج صاحبها
 من الايمان لكنها لا تخلصه في الكفر وان كان يخلد في النار
 ويلزم من اضرجه من الايمان حط طاماعة فانكسبه
 عنده من هذه الجهة بمنزلة الردة عندنا فيصنع نقل
 احوال المتور الى الردة تأمل اثرها لان سبب التوبة
 المكرم وهو ما يقبل بخلاف غيره من العبادات التي اداها
 لخروج سببها ولهذا قالوا اذا صلى الظهر مثلا ثم ارتد
 لم يات في الوقت يعيد الظهر لبقاء السبب وهو الوقت
 ولذا اختلف في اقتضائه على ذلك ويستحب قضاءه
 بل هو عادة لعدم خروج السبب عنه لانه بالردة
 علة لغوره ولا يقضى ولغوره الا لا يطور اصحاب مالا

اي اخذ وقوله او سبوا اي فقل شيئا يطرد في معنى المال
 السروق لا يحيا الا في ذكره عند قوله المص بواخذته وليس
 ذلك في عبارة الحاشية ولا هو محل ايها لان قوله او حدم فروع
 عطف على فاعل يجب لاستصواب عطف على معقول لاصحاب
 حتى يحتاج للتاويل في واصلي اي القاعدة فيما ذكره
 انه بواخذته حتى العبد اي لا يستقطع عند الردة الا اذا كان
 ملكا يقبل بها كالمرأة ونحوها اذا لحقت بدار الحرب فثبت
 فصارت امته سقط عنها جميع حقوق العباد الا القصاص
 في النفس فانه لا يسقط بغيره من شرع الطحاوي وفيه
 التفصيل وهو انه يقضي ما تكرر من عبادة في الاسلام
 كما هو وما لم يرد في شرع السب الوصايا المسلم الا
 او ما يجب به القصاص او حد القذف ثم ارتدا واصابه
 وهو مرتد ثم لحن ثم تاب وهو اخذ به لا لو اصابه بعد
 الحاق ثم اسلم وما اصابه المسلم من حدوده تعالى
 في زنا او سرقه او قطع طريق ثم ارتدا واصابه بعد الردة
 ثم لحن ثم اسلم فهو موضوع عنه الا انه يضمن المال السروق
 والدم في قطع الطريق بالقصاص او الدية ولو ضاع الفدية
 لو قبل الردة وفي ماله لو يبعها وما اصابه من حد القذف
 ثم ارتد ثم اسلم قبل الحاق لا يؤخذ به وكذا الوصاية
 وهو مرتد محمول في يد الامامة ثم اسلم لان اي دور وواجب
 عن اسبابها فلا بد من اعتقاد المرتك حرمه السب
 ويؤخذ باسواه من حدوده تعالى لاغتقاده حرمه
 السب وتمكن الامامة من اقامته للونه في يد فان لم
 يكن في يد حين اصابه ثم اسلم قبل الحاق لا يؤخذ به
 ايضا اهل الخصامة او الدية اي على ما قلته ان اصاب
 ذلك قبل الردة وفي ما لم يكن اصابه بعدها كما مر

وحاشيا

وحاشيا زانا تاكيد لقوله لحن وكذا يدون ذلك بالاول في اخذت
 بارتداد زوجها اي من رجلين او رجل واحد وامر اي على رواية السيد
 وعلى رواية كتاب الاستحسان بين منبر الواحد العدل لان كل
 التزوج وهو مرتد ام ديني كالواجب بموته والفرق على الرواية
 الاولى ان ردة الرجل ينقل بها استحقاق القتل كما في شرح
 السيد الكبير للشيخ ونقل المص عنه ان الاصح رواية في
 ومثل في الرد بلانية معلا بان المقصود الاحبار بوضع الردة
 لاثبات الردة ثم او تطلبت ثلثا ينبغي ان يكون المص بملك
 وظاهر انها في الرجل لا يجوز لها التزوج ولعله لا يتصل بالرداة
 ولا يجوز طين فانها كتاب ظاهر انه غير النكاح لولا بانها كتاب
 لا يحل لها وان كان احرارها باصد فتأمل ولا مانع من تعقد
 اي من حين الطلاق الموت لاصح من الاخبار فيها يظهر تأمل ثم
 لا يخفى انه اذا ظهرت حياته او احرار الطلاق او الردة والتم
 عليه سنة شرعية بنسخ النكاح الثاني وتعود اليه في
 تحسن لم يذكر فيها في ظاهر المص بظلال وتعود اليه الرواية
 وعن الامام انها تضرب في كل يوم ثلاثة اسواط وعن الحسن
 شعبة وثلاثة الى ان تموت او يسلم وهذا قتل معقولان
 مولت الضرب لغني اليه كذا في الفقه واخبار بعضهم انها
 تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا ميل الى قول الثاني
 في نهاية التعريف قال في الحاوي القديسي وهو ما اخذ به
 في كل تعزيب الضرب ثمر وجزء الزلعي بانها تضرب في كل
 ثلاثة ايام وظاهر الفقه تضعيف ما مر والظن اختصاص
 الضرب والجسر بغير الصغرة تامل وسنذكر ما يورد ولا
 تقتل بسنفي الساحة لا تقتل وكذا من اعلنت شه
 النبي صل الله عليه وسلم في اجتهاد من خلافاً له
 اي قبا في الآية والادلة المذكورة في الفقه ولا يضمن
 خيار تعذيب على ذلك لا ارتكاب ما لا يحل بحسب

قوله

وليس المراد الزورع بغير زرعها في كافي الحاكم وان لم تحت يد
 اوجب كان زرعها ان تزور اخذها قتل ان تنقض عهدها
 فان سبت او عادت مسكته ايضا ذلك كلع الوقت وكانت
 فيا ان سبت وتجر على الاسلام وان عادت مسكته كان
 لها ان تزور من سبقتها هو ظاهر ان لها الزورع بمات
 لكن قال في الفقه وقد افي الدوسقي والصفار وبعض اهل
 سمرقند بعد وقوع الفرقة بالردة رداعليها وفيهم من
 على الظاهر ولكن حكوا يجبرها على تجديد الكفاي مع الزورع
 ولنزب فنة وسبعين سوطا واختاره قاض خان
 للفتوي هـ وعن ابي ابي في رواية النوادر كافي
 الفقه في رواية الفقه قتل ولو افي هذه لا بأس
 به فمن كانت ذات لرفع حيا القصد الذي بالردة
 من اثبات الفرقة وتكون فنة للزورع بالاستيلاء وال
 في الفقه قبل وفي البلاد التي استولى عليها التروا واصرر
 فيها ونفوا المسلمين لا وقع في حوزتهم وغيرها اذا استولى
 عليها الزورع بعد الردة ملكها الا انها صارت دار حرب
 في الظاهر من عنجاجة الى ان سبقتها من الامام هو
 في الفقه في هذا زورع في الفقه قبل الذي نقلنا
 عنه انما واصله انها اذا ارتدت في دار الاسلام
 صارت فيا المسلمين فتزور على رواية النوادر بان
 يشترها من الامام او يهبها له اما لو ارتدت فيا استولى عليه
 الكفار وصار دار حرب فلان يستولى عليها بنفسه بلا
 شر او ولاهبة من دخل دار الحرب متلصصا وبها منهم
 وهذا ليس مبنيا على رواية النوادر لان الاسترقاق وقع
 في دار الحرب لافي دار الاسلام وصح نزعها اي
 لا تنفق نزعها فانها من مباحة ونحوها بخلاف

المرتد

بخلاف المرتد في تبطل منها ما يبطل من نفي فانه المارة
 لانها لا تقتل فان نزعها سببا زوال ملكها محاذ نزعها
 في ما لها بالاصح بجر من البدائع قال المقدسي ولو كانت
 من يجب قتلها كالمساجير والذرية ينبغي ان تنفق بالمرتد
 وانما ما مطلقا لو زرعها اي سواء كانت مسك
 اسلاما ونسب ردة قال في الزرع تعا للبر وينبغي ان
 يلحقها من لا يقتل ان ارتدت به في اسلامه كما من
 للبرية لانها تكون فارة كما قدمنا في لو مصة
 اي لو ارتدت حال كونها مسكته فلم تكن فارة لانها
 اذا كانت لا تقتل لانها تكون ردتها في حكم مرض الموت فلم
 تكن فارة فلا يرتد لانها بان منه وقد مات كما فرق
 بخلاف ردة لانها في حكم مرض الموت مطلقا فاقابل
 ما ذكر في الزورع منصوصا قبله وقد منا الصريح به في
 البر وتقدمت في باب طلاق المريض انما النصا
 فلم ينظر وجه الامر لتأمل نعم يوجد في بعض النسخ قبل
 قوله قلت ما نفسه ويربها زورعها المسلم استصان
 ان ماتت في العدة وتزور المرتد زورعها المرتد اتفاقا
 خائبة قلت وفي الزورع وعليه فالامر بالتأمل وارد
 على طلاق قوله الخائبة ويربها زورعها المسلم واسد
 سبحانه اعلم وله تلاقل من نصف حول اي من
 وقت الارتداد ط من اي الكفاية فيه به ليم اليهودية
 ط من اذا جات به لا كثر الاستثناء من قوله كرمه
 اما اذا جات به لا قبل من سنة اشهر كان العتوق
 في حالة المسلم فيكون مسلما يرك المرتد ددر
 بالجر عليه اي على الاسلام فالظن من حاله انه يسدد
 اي بخلاف ما اذا كان اتبع امه الكتابية لانها لا تجرد

عليه ولم يظهر عليه بالباء للجهل اي غلبه ونزله في اي غيبة
 يوضع في بيت المال لا لورثته بجزء لان الرتبة لا يستحق الا قبل
 ان لم يسلم ولا يشك كونه ماله فبالا وانه نفس لان مشق
 العرب كذلك بجزء بل مال متعلق بلحق بقى ما اذا لم يتصل به
 بعض ماله بزوج ولحق بالباقي ومقتضى النظر ان سألني به
 اولاً في ماله بزوج وثانياً لورثته اخرج في ظاهر الرواية لان
 عوده واخذ وما حقه بانياً لورثته اخرج في ظاهر الرواية لان
 فتغير موته وما اضم للقبض بالحق لصيرورته ميراثاً
 لا يتبع عدم عوده ثانياً بمنزلة الغضا وفي بعض روايات
 الشرح جعله فادلان بجزء الحاق الوصير المال على الكولية
 والوجه ظاهر الرواية كذا في الفقه سما للنهاية والعباية و
 فتح لا يرام من ان ظاهر الرواية الاطلاق واعتمد في الحاخ
 وبه سقط اشكال الزلمي عن النهاية افاده في الفقه
 وحكي اي حكم المالك القويم اذا وجد ملكه في القيمة ما ربح
 جهاد من التفصيل المذكور لعدم الفائدة اي واخذ
 ودفع مثله بلحق بدارهم اي بدارهم بلحق بدارهم
 سلبا يعني قبل اداء الدين اذ لو كان بعد لكون
 الولا للدين وقد باكتفاة لان الامتداد اذ ادرع بجماد الاب
 سلبا فان الولا للدين دون الاب كافي للجهنم التاخر خاتمة
 وكان الفرق ان الكتابة تغلب الفسخ بالتمخير فلو كان في
 معنى الفسخ من كل وجه بخلاف الدين بغيره بطلها للوت
 قال في الجواهر ان الاله لا يمكن فتح الكتابة كصدقها
 عن ولاية شرعية وقصد به الزلمي وقد منا في خاتمة
 انه ملك ابطال كتابة الوارث قبل اذ اجمع الدلالة
 ان يقال ان مرادهم ان لا يملك فبعضها بجزء محتمل من
 غير ان بعضها اما اذا منجزها انفسخت الاله جمل
 الوارث كالوكيل من جهته اياه اخرج فلحق ما لو قتل

بعد

بعد الحاق بجمادنا بافلاسيه عليه وكذا الوغضب او قذف
 لصيرورته في حكم اهل الحرب بجزء فبئيه في كتب المعلوم
 عقابنا على رواية الحسن المصطفى كما قدمنا من ان دين الرتبة
 يقضي من كتب اسلامه الا ان لا يفتي من كتب روية كما يظهر
 من عبارة الجرح وهذا خلاف ما مضى عليه المصنف في الدين
 عن اخاتيد صوابه من التاخر خاتمة وفيه رد على قول الفقيه
 لولم يكن له الا كتب ردة فقط بخاتمة هدر عند خلافها
 قال في الجرح والظلم انه سهو قال وان كان له الكتاب قالوا
 يستوفى منها وقال الامام من كتب الاسلام اولافان فضل
 يبي استوفى من كتب الردة وكذا ظاهر الاشارة الى
 ما قبله من وجوبه في كتب الاسلام ان كان له وهو صحيح
 عبارة النهر عن الفوائد الظاهر وان ثبت ذلك باقرار
 فخذها يستوفى من الكتب جميعا وعنده من كتب
 الردة لان الاقرار يعرف منه فبعض في ماله وكتب الردة
 ماله عنه اهو ومثل في الجهنم التاخر خاتمة لخاتمة
 في غير الردة فيض السيد بين الفسخ والغنا والكتاب
 موجب جنائته في كتبها اما جنائته عليهم فبغير افاده
 في الجهنم واما جنائته المبرفتان في الجنائيات طوي
 فارتبنا افادته الردة بعد القطع بلوقله لا يمتنع فاطعه
 اذ لو قتل لا يمتنع كما روي واليهاد باسه مشفا وضرا
 بالنصب مضمول مطلقا في نفوس باسه العباد باسه يقال
 ومات سداي من القطع اي مات مرتبا للوت
 في اي نصف الدين اي يقسم دينه اليه فقط وذلك نصف
 دينه النفس ولا يمتنع بالسرانية الى النفس بجمادهم لان
 الامات له لا يمتنع بالسرانية كسب الاسلام طوي لان السرانية
 في تحليل للسرانية الاولى ومثل الثانية في الهداية باسه
 صاويستانتقيل والموت يقطع السرانية واسلامه غاية
 حادثة في التقدير فلا يعود حكم جنائته الاولى اهو وانما شرط

الفصاح لا يعترض الردة لانه في الخطا وعلى العاقلة
 الضمير مرجع الى ما ذكر من ضمان نصف الدية وفيه ان
 العاقلة لا تقبل الاطراف فلما لم يطأ قول لم يترجم قال
 ذلك واما المصعب ان العاقلة لا تقبل ما دونه نصف
 عشر الدية والواجب هنا نصف الدية والواجب فتحمله
 العاقلة بلا شبهة كلها هذا عندها وعند هذا النصف
 جرح ارتد القاطع لما بين حكم المقطوع المرتد ارباب
 حكم القاطع المرتد ان يرتد الاطاعت قلت وقد صرحوا
 الزرق في القاطع بين ان يرتد الاطاعت قلت وقد صرحوا
 في اجابات بان موت القاتل قتل المقتول مستط القود
 فالسنة على العاقلة لا يحسن القطع كما في الجرحين ان
 اجابة قتل جرحه ولا عاقلة لم يرتد اعترض بان لا تحمل
 له هذا بل حمله عند قوله مرتد قتل جرحا خطا قلت اسرار
 بذكر هنا الى اشارة خفية كما هو عاقلة جرحه كما سمع
 الى فايق التمسيد يكون الردة بعد القطع في قوله ارتد القاطع
 وهي ما لو كان القطع في حال الردة فانه لا يرد على العاقلة
 لانه لا عاقلة للمرتد واستغنى بالتعليل عن التصريح بالعمل
 لانها ممة ما قبله ولا نسس قوله في خطبة الكتاب من ما خالفت
 في حكمه و دليل تحبب من لا اطلاع له ولا فهم عد ولا عن
 السبل في فافهم و واخذ بما له اي اسرع ما له الذي
 اكتسبه في زمن ردة يرتد فدل كما ثبت لولاه لانا
 على اصلها فظن لان كسب الردة ملكة اذا كان حمل
 فكذا اذا كان مكاتباً واما عنك فلان المكاتب انما يملك
 كسبه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا انساب
 بجره وحقا فقلت وكذا اذا ولدت قبل الردة ثم
 حقا واحدها الى دار الحرب فانه يخرج من دار الاسلام لانه
 كان بالتبعية لها والدار وقد انعم الكل فيكون الولد
 فباد

فبا ويحجر على الاسلام اذا بلغ كالدم فان كان الردة
 ذهب به وحده والدم مسلمة في دار الاسلام لم يكن الولد
 فباء لانه يترجم لما بلغ لانه يترجم فاولادان فبئ
 كما صدها هذا عن ظاهر في الولد فان امه شترق والولد شترق
 امه في الحرية والرق اما ولد الولد فلا يستبرأ لانه
 لا يتبع اجدكا باق وهذا حجة في حكم اجد ولا اباء لان
 اباة يتبع والتبع لا يستتبع بغيره كما باق واجب بالله تبع
 لانه الحرية وفيه انه قد يكون امه ذمية مستأمنة
 فالناسب يكون العلة في كونه فباء ان حكمه حكم الحر
 كما باق فافهم و والولد الاول يحجر بالزواج اي ولو
 شراي بخلاف البوية فانها يجبران بالقتل وان حصلت
 به ثم اشرا الى انها لو حصلت به في دار الاسلام يحجر الاول
 وفي بظهور ان تعبير الهداية بالجل في دار الحرب غير اختزاري
 افادة في الجرح لتبعية البوية اي في الاسلام والردة
 وهما يجبران فكذا هو وان اختلفت كيفية الجرح
 لعدم تبعية اجد لعدم تبعية لابه لانه ردة ابيه كانت
 تبعا والتبع لا يستتبع خصوصا واصل التبعية ثابت
 على خلاف الفياس لانه لم يرتد حقيقته ولذا يحجر المحس
 لا بالقتل بخلاف ابيه بجره على الظاهر اي ظاهر الردة
 وفي رواية الحسن عنه انه يتبع اجد وهم الاول ان لو تبع اجد
 كان الناس عليهم مسلمين تبعا لادم وحواء عليها السلام
 ولم يوجد في ذريتها كافر غير مرتد وقامه في الزبلي
 والمسائل التي يخالف فيها اجد اب ثلاثة عشر شيئا
 في الفرائض وذكر في البحر منها احدى عشر ذكرها المحقق
 في حكمه بجره في انه يترق او توضع عليه الجزية او

او يقتل واما احد فنقتل لامحالة لانه المرتد بالاصالة
 او يسلم بحرم الفقه لان مسلم اي بتعالا بسيرة ولا
 يتبع امة في الرق لعدم تحقق الملك عليها وقت ولادته
 بخلاف ما اذا ولدته بعد البس طموه واذا ارتد صبي
 عاقل صح سواء كان اسلامه بنسبه او بتعالا بويته ثم
 ارتد قبل البلوغ فتحرم عليه امراته ولا ينفق وارثا
 قرنتا ولكنه لا يقتل كما لو ان القتل عقوبة وهو
 ليس من اهلها في الدنيا ولكن لو قتل بعد انساب لم يبرأ
 كالمراة اذا ارتدت لاقتل ولا نسيم قاله في الفقه عن المسوط
 خلافا للثاني فلا يفسد عنه ولا يبرأ من الفقه عن المسوط
 عن المتقي ان الامام مع اليه ومثله في الفقه ولا خلاف في جملته
 في النار فخلق الناهي في احكام الدنيا فقط لحرمان العقوبه الكفر
 ودخول الجنة مع الشرك خلق حكم الشرع والعقل في الاصول
 فتستأن كاسلامه فترتب عليه اقسامه من عمدة النفس والمال
 وحل الذبح ونكاح المسك والورث من المسلم فتستأن فانه
 يصح اتفاقا اي من اعتنا الثلاثة ولا يقد خالف في صحة اسلامه
 انزواك في كافي الفقه فان قيل هو غير مكلف قلنا انما يلزم اذا
 قلنا بوجوبه عليه قبل البلوغ كانه ان يفسد والمعتزلة وان
 يقع مسقطا للواجب لكن انما يتحارر به ليرت عليه
 الاحكام الدينية والاخرية فيقر ويحرم عليه الغريب اي
 واحس كما نقلت والنظر ان هذا بعد بلوغه لما وان الصبي ليس
 من اهل العقوبة ولما في كافي الحاكم وان ارتد القلاء الراسخ
 عن الاسلام لم يقتل فان ادركه كافر احبس ولم يقتل
 وقيل الذي يقتل في كافي الفقه بيك اي صاحب الرياسة ان
 الكلام في الصبي الذي يقتل الاسلام زاد في المسبوق كونه
 بحيث يتاخر ويعلم وهو يعلم اوقلت والنظم ان ما ذكره المعبران
 لقول

لقوله يقتل الاسلام ومعنى تيممه المذكوران يعرف ان الصبي مثلا
 ليس والكتب فيه بلام فاعلم وان العاقل والصبر ومعنى
 منه بحيث يتاخر ان يقتل الملك في الجنة والكافر في النار واذا
 قيل له لا ينفق كذا في مخالفة دين الوصي لقوله لو كان ذمها صفا
 وتخذك ولا يخفى ان ابن سبغ لا يقتل ذمها لانا لا يقتل ان يكون
 المراد المناظر ولو في ارضيوي كالتواشدي شيا وفي كافي اليباع
 الصبي وامتنع الباع من تسليمه اليه قاله لا اسلم الا ان اي
 لا يك فامر فقوله له اخذت نكاحا من قاله ان تسليمه اليه اذ
 في الفقه وهذا اذ يحق بيعه من ابن سبغ قاله عليه بعد القول
 انك في وقد رات بفق الناء للمطموه وسنسمع وقيل بان
 هو الصبي واضحه الجارية في تاريخه عن عرف وقيل غير ذلك
 احكام في المسندك وقيل خمسة عشر وهو مردود وما ذكر
 بسوط في الفقه وهو اول من اسلم من الصبيان المجردين ومن
 الرجال المخررا بويك ومن النساء الخديجه ومن الموال زيدية حالية
 وتاخر تحقيق ذلك في الدر المنقى ونقل عن ابن الحنفى قوله حتى قال
 في كافي التاموس في مادة ووق قال المازني لم يصح ان يبارض
 السيدان عند كل شئ من الشعر غير هذه الشبهه نكح قريب
 تمنان لتقتل اياهم ووضوه الزمخشرى امر ومقتضاه ان يست
 هذا اليه في طبعه ثم طاهر كلامه ثم اتفاقا فائدة وقوله ايضا
 عدم وضوته تحديده اقرارا بربيعا الكوفي قال في الفقه ومقتضى
 الدليل انه يجب بعد البلوغ انما عند فخر الاسلام فلا يثبت اصل
 الوجوب به على الصبي بالسب وهو حديث الغام ومقتضى
 دلالة ذم وهو بادلان الخطاب وهو غير مخاطب فاذا
 وجد بعد السب وفي الغرض تسجيل الزكاة واما عند غسل الايدي
 لا وجوب اصلا لمعنى طهر وهو وجوب الاداء فاذا وجد فصار
 كالسافر يصل بجمعة يسقط له منه وليست بجمعة فمنا
 عليه لكن ذلك للترقية عليه بعبسها فاذا فعل ثم اهو وفي

القبر لهذا قول ثالث وعبارة الضمير في الفصل الرابع وهو
 ان منصور لما زهد وكبر من مشايخ العراق والبتولة
 اناطة وجوب الايمان به اي بمثل الصبي وعتابه بقره وناه
 باق اخنفة دراية لقوله عليه الصلاة والسلام في الغار عن
 ثلاثة وعن المجنون حتى يعقل ورواية لعدم النسيان في كل
 المراهقة لعدم وصف الايمان امر موصفا من شدة الايمان
 امر مراع وقال في اول الفصل الثاني وزاد الوصل بحاجبه
 على الصبي الماقل ونقل عنه ان اخنفة لما بعث الله للناس
 رسولا الوص عليهم معرفة بمقولهم وقال البخاريون لا تغلق
 حتى ابد تعالى يعقل المكلف بعد العتبة والتين لا الاشاعير
 وهذا مختار وحكايا ان المراد من رواية لا عند الاصل في الجهل بالغة
 لما يرى من خلق السموات والارض وخلق تلك بعد العتبة وع
 فيجب حمل الوص في قوله امام لوجب عليهم معرفة على معنى
 ينبغي واما في شرح المذكور لومات بعد اي بعد العقل
 فبعضهم لان معناه جميع الاشياء مباحة فيدخل فيه ما لا
 يجوزها باحتة فيكون بيع احرام وهو كفر وهذا باطل لان
 معناه مكنة المساكين او فقر الفقراء فكانه قال بمكنة
 المساكين او افتقار اليك لفقر الفقراء والادالة فيه على قلة على
 ما ذكره في البرزخية وازعم في نور العين ان ما ذكره من
 المعنى هو معناه الوضعي اما القر في الذي جرى عليه اصطلاح
 الملاحقة والفتنيرية فهو الجميع الاشياء مباحة لك فالحق
 ان يكون القائل ان كان من تلك العتبة او اراد ما ارادع اول
 يعلم معناه لكنه قاله لتبليد او تشبهها بها ويجوز عليه
 الكفر في حدود جوبا او ضيقا طابا انه وان قاله غير عالم
 ولا مشا نل فهو مخطى لانه ان يستغفر وغاية الامر ان
 لا يرضى في الكلام بامثال هذه المقالة اه مخصصا قيل بغير
 لعل وجهه ان يطلب شيئا له تعالى والله تعالى غني عن كل
 شيء

عن الناظم
 يستغفر
 وعنه الصبي
 حتى يتعلم
 ص ص

لغيره والكل منتقم ومحتاج اليه وينبغي ان يرضع منه الكفيل فانه
 يجهل انه يقول ابعث اهلك شيئا اكرا ما سدت على امره
 الوهبانية قلت ينبغي او يجب الساعد عن هذه العبارة
 وقد يران ما فيه خلاف لغيره بالقوت والاستغفار وتهديد
 الكراع كمن هذا ان كان لا يبدي ما يقول ايمان قصص الحق
 الصبح فالظن انه لا يابى به ثم ليس يفر فان كحضور يعقل
 العلم شايخ ما يكون من كحوى ثلاثة اهورانهم والفظ
 بمعنى الرقبة الميعل ان الله يري فالعنه يا عماه الا من يري
 بزاريته ومن يستعمل الرقص قالوا بغيره المراد به القابل
 والخصي والرق كحجات موروثه لا يفعل بعض من ينسب
 الى النصف وقد نقل في البرزخية عن القرظي اجماع الامة
 على حرمة هذا الفناء وضرب القضب والرقص قال ورايت فتوى
 شيخ الاسلام جلال المللة والدينة كمرمان انما مثل هذا الرقص
 كافر وتامد في شرح الوهبانية ونقل في نور العين عن التمهيد
 انه فاسق لا كافر قال التحقيق القاطع للتراض في امر الرقص
 الجماع يستري نفصلا كمر في عوارق المعارف واصبا للعلم
 خلاصة ما احاب به العلامة الخرياس كان باركا بقوله هو
 ما في التواجدان حقيقت من صرح هو لا التامل انما خلقت من ابن
 وقت تسمى على رجل وهو قسن دعاه مولاه ان سبح الله
 ارضعت فيا ذكر من الاوضاع عند الذكر للعارفين والسابع اه
 لصار فيه او قاتم الى احسن الاعمال السلكية المالكية لخصط
 لغهم عن قباج الوحوال ثم لا يستمعون الامهاله ولا
 يشاقون الله ان ذكره ناخوا وان سكره باخوا وان
 وحده صباخوا وان يهدوه استراخوا وان سرخوا
 كحضره فيه ساخوا اذا غلب عليهم الوجد نظائنه و
 لربوا من موارد اراد ان يفرهم من طرقة طوارق الهسته عن
 ذاب وعنه منه برفقته بوارق اللطف فتحرى وطاب
 ومزم من طلع عليه كحب من مطلع القرية فكر وعاب

هذا ما علم لي في اجواب واستغاني اعلم بالصواب
 ومن بين وضع وجداء صحيا فلم يتجج الى قول المفتي
 له من ذاته طرب قد تم . وسكر وايم من غير ذلك
 اهو . ومن لولي . من مندا وقال صلته وهو اخبره فلولي
 متعلق بيجوز وطني مندا خبره بجمد واصل التركيب ومن
 قال طي مسافة يجوز لولي هو له وهذا قول الزعزاعي والقائل
 بكفره هو ابن مقاتل ومحمد بن يوسف طرود . وانما تاتي قال
 في المراتية وقد ذكر الخطا وانا الله ما هو من المخرجات الكبار
 لا صبا . المعرفا وقلب العصى حية وانشقاق العر
 واشتاع ليج من الطعما وخرج الماء من بين الاصابع لا يلبس
 اجاز كرامة للولي وعلى المسافة منه لقوله عليه الصلاة والسلام
 زويت لي الارض فلو حاز الغنم لم يبق فابعد للتخصيص للث
 كلامه العاصي الي زيد ما يدل على انه ليس بكراهه قلت يدل له ما
 قالوا فيمن كان بالشرق وتزوج بعد ما القرب فانت بولد
 يلحقه فامل وفي التارخانية ان هذه المسئلة لو تدا يجوز وقد
 قال العلامة التفقار اني بعد ان حكى عن اكثر المعتزلة المنع من
 اثبات الكرامات للوليا وان المسئلة انما استحق بميل الى قريب
 من مذهبهم وحكي ما قدمناه وان امام اكبرين قال المرضي
 عندنا يجوز عملة حوارق العادات في مومض الكرامات . قال
 نعم قد يرد في بعض المسئلة نصي قاطع على ان احدا لا ياتي
 بمسئلة اصلها في القرآن ثم ذكر بقية الاقوال . قال والاضاف
 ما ذكره الامام الطسفي حين سئل عما يحكي ان الكعبة كانت
 تنور واحدا من الاوليا هل يجوز القول به فقال انقض العادة
 على سبيل الكرامة لاهل الولاية جازم عند اهل السنة قلت
 السنن هو الامام نجم الدين عمر غفني الاسنن واجن لاسنن اوليا
 في عصره اهو من المخرج الوهبانية وتما فيه والله سبي انه اعلم
 اخذ لقلته

بالبيعة

وجوده

وجوده ولسان حكم من يقتل من المسلمين بعد من يقتل من
 الكفار بحرقلت ولا يتبرح له بحجاب اشارة الى دخول تحت
 كتاب جهاد لان القتال معهم في سبيل الله تعالى ولذا كان
 المقبول ما يثبت هذا كما سأل اذ لا يخص جهاد لئلا الكفار
 وبه انفع ما في التفر قال في الفتح والبيعة جمع باع وهذا الوزن
 مطروبي كلاس فاعل معتل اللام نظرة وصرياة وقصا
 اهو انما جمعه لانه قليا يوجد واحد يكون له وقع الخروج فربما
 . النبي لغة الطلب في عبارة الفتح النبي في اللغة العطل
 نفت كذا اي طلبته قال تعالى صكايه ذلك ما كتابني ثم
 اشتري في العرف في طلب ما لا يجلي من اجور والظلم والباغي
 في عرف الفتح . الخانج على ما روي اهل الك في المصباح بعينه
 البعيد بغيا طلبته ونبي على التاك بغيا ظلم واعتدى فهو
 باع واجمع لبيعة ونبي سعي في الفساد او من الفرقه
 الباعية لا بها عدلت عن القصد واصله من نبي ايج اذا
 ترمى الى الضا اهو وفي القاموس الباعني الطالب وفيه
 باعنة خارجة عن طاعة الاثام العادل اهو قال في البحر قوله
 في فتح القدير الباعني في عرف الضمها الخانج عن امام احق
 شاهل لما علت النبي في اللغة ايضا اهو قلت قد اشتراك
 صاحب القاموس بين المعاني العربية مع المعاني اللغوية
 وذلك ما يعيب به عليه فلا يرد ذكره لذلك انه معني لغوي
 ويصح بورد ان اهل اللغة لا يعرفون معنى الامام الحق الذي
 جاء في القرط بعدا للغة نعم في يعترض على الفتح بان كلامه
 يقتضي اختصاص النبي بمعنى الطلب وان استعمل في اجور
 والظلم مع غيره فقط وقد سمعت انه لغوي ايضا وقد
 ساج بان مراده بقوله ثم اشترى في العرف في العرف اللغوي
 وانما ضل ومدارا للفظ على معنى الطلب لكن بما فيه قول
 المصباح واصله من نبي اجور في فاعل وزر وشرا عاصمه

انما رجون عطفه على ما قبله بقضى ان يكون التقدير والبنى
 شرعا هم الخارجون وهو فاسد كما افادوا فكان المناسب
 ان يقول فالنساء عرفا الطالبون لا لا يحل من حضور وظلم
 وشرعا في افاده طه ويكن ان يكون على تقدير مبتدأ اي والبناء
 شرعا في امر على الامام كحق الظن ان المراد به ما يعر الخلف
 لانه بعد استفسار سلطنته ونفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه
 كاصحابه ثم رأت في الدر المنسق قال ان هذا في زمانهم واما
 في زماننا فالحكم للعلية لانه الكل يطلبون الدنيا فلا بدري
 العادل من الباغي كافي العبادية وقوله بعد حق اي في نفس
 الامم والافال شرط اعتقادهم انهم على صق بنا ويل والافال الصون
 وايضا عامر يانه في زمانه في جامع الفصولين حيث قال
 في اول الفصل الاول بانه ان المسلمين اذا اختلفوا على امر
 وصاروا منهم به فخرج عليه طائفة من المؤمنين وان فعلوا
 ذلك لظلم ظلماتهم وهم ليسوا من اهل البني وعليه ان يترك الظلم
 ويصغره ولا يبني للناس انه يعينوا الامم عليهم لان فيه
 اعانة على الظلم ولا ان يعينوا تلك الطائفة على الامام
 الصالح لان فيه اعانة على قزو جرم على الامم وان لم يكن
 ذلك لظلم ظلماتهم ولكن لدعوى الحق والولاية فقالوا كحق
 معناه وهم اهل البني فعلى كل من يقوى على القتال ان
 يضر وامام المسلمين على هؤلاء والخارجين لانهم ملعونون على
 لسان صانع السموات قال عليه الصلاة والسلام الفتنه
 نائمة لعن الله منه القبطه فان كانوا تكلموا بالخروج
 لكن لم يعمروا على الخروج بعد فليس للامام ان يقرض لهم
 لان القرض على اجباية لم يوجد بعد كذا كتر في واقعات
 اللامسيه وذكر الغلابي في تهذيبه قال بعض المشايخ
 لولا علمي رضي الله عنه ما درينا القتال مع اهل العبد وكان

علي

على ومن تبعه من اهل العدل وخصه من اهل البني وفي زماننا
 انهم للعلية ولا يندى العداوة والساعة كما يطلبون الدنيا
 طه لكن قوله ولا ان يعينوا تلك الطائفة على الامم في كلامه
 قطع طريق وهو قسبان احدهما الخارجون بلا تاويل منعت
 ولا منعت باخذون اموال المسلمين وقبضونهم ويحبسون الطريق
 وان ابي قوم كذا انهم لا منعت لهم لكن لا ويل كذا في الفقه
 لكن على اقسام الربعة وجعلها الثاني فيما منها مستقر بالقطع
 من جهة الحكم وفي غيرها تعريف نفسه ثم وبناه في
 الفقه قوم مسلمون خرجوا على امام العدل واستنجوا ما استقام
 كخارج من مهاد المسلمين وبني دارهم اهل المراء خرجوا بنا ويل
 والامم قطع كاعتق وفي اختيار اهل البني يقولون كل فئة لهم
 منعت يتعلمون ويحبسون ويتألمون اهل العدل بنا ويل يقولون
 الحق معنا ويرعون الولاية اهل البني وخوارج وهم قوم في الظلم
 ان المراد تعريف الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه
 لان مناط الفرق بينهم وبين البناء هو استقامتهم وما
 المسلمين ودارهم بسبب الكفر فلا تبني الذراري ابدا
 بدون فرق لكن الظن من كلامه انفسا منهم وغيره ان البناء امره
 والمراد بالبناء ما يشمل الفرقيين ولذا فسره في السابغ البنائة
 بالخوارج لبيان انهم منهم وان كان البناء امره وقت لا منعت
 حتى مصلوح وظرفا لبني والخروج منعتا لان كل من الفرقيين
 على السوية ولذا قال علي رضي الله عنه في الخوارج اخواننا
 بغوا علينا في لهم منعت بغض النون اي غرض في خروجهم فلا
 يقد عليهم من يريد مصاب في بناويل اي يليل بواله على
 خلاف الظاهر كوقع الخوارج الذين خرجوا من عسكر علي رضي الله
 عنه كمن هو من معدن الصابية حيث هو جماعة في امر الحرب
 العاصم بينه وبين معاوية وقالوا ان الحكم الله وقرانهم
 انه مرتكب الكبيرة كافر وان الحكم كبيره لسه قامت لهم
 استدلوها بمذكورة مع ردها في كنت العقائد وتكفرون
 اصحاب بنينا صلى الله عليه ولم علت انه هذا غير شرط في تسمى

فتخرج كل هويان من حرجوا على سيدنا علي رضي الله تعالى عنه
 ولا يقبل منهم اعتقادهم كغير من حرجوا عليه لا وقع في زمانا في اتباع
 عبه الوهاب الذين حرجوا من نجد وتغلبوا على العربيين وكانوا
 يتخلون مذهب اجدانهم لغير اعتقادهم انهم المسلمون وان
 من ظان اعتقادهم مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل
 السنة وقتل على ايديهم حتى كبر اسقوا في بؤنهم وحرب بلادهم
 وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاث وثلاثين وما بينه والف
 من اصقفي في الفتح حيث قال وهم اخراج عندهم
 الفقهاء والمحدثين حكم السعاة وذهب بعض المحدثين الى
 كفرهم قال ابن الميزر ولا اعلم احدا وافق اهل الحديث على
 كفرهم وهذا يقتضي نقل الجماع الفقهاء وقد خرج المصنف
 ان بعض الفقهاء لا يفر احد من اهل البدع وبعضهم يكفر من
 خالف منهم بدعتهم دليلا قطعيا ونسب الى الكفر اهل السنة
 والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير لكن
 ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من فقههم ولا يخرج
 بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وان المذاهب اخرج
 نقل من ذلك المحدثين اهل كبرن صرح في كتابه المسائر بالانفاق
 على تكفير المخالف فيما لا يسهل من اصول الدين وضورياته لا يقول
 بغير العالم ونفي حصر الاصل دوني العلم بالجزئيات وان
 اختلاف في غيره كقبي مبادي الصفات ونفي ظهور الارادة والقول
 بتخلق الزمان وكذا قال في شرح منية المصل ان سائر الكثرين
 ومن خلافها من بناء على شبهة له لا يكثر خلاف في من ادعى
 ان عليا له وان جبريل غلط لان ذلك ليس عن جبرئيل واستتغاف
 وسع في الاجتهاد بل محض هوى او تمامه فيه قلت وكذا يكون في
 عابثة وهو محجة امها لان ذلك كذب صريح الفزان كما في الباب
 السابق بخلاف المسئل بلان اول من يجهل دعوا المسلمين
 واسوالهم ويخونك ما كان فظلم التفرج ولم يسه على دليل كما
 ساء اخذوا ربح كما رانه اذا باع على تاويل دليل من كتاب اوسنة
 كان

كان في زعمه اتباع الشيع لا معارضة ومناذرتهم بخلاف غيره
 هو والامامة الامام الحق الذي ذكره اول اول يدبر شروطه
 استغناء ما قدمه في باب الامامة من كتاب الصلاة وقتنا
 الطلوع على ما هناك فاصحابه بصير اماما بالبيعة وكذا
 استخلاق امام قبله ولذا بالغت في شرح المقاصد
 في اهل السنة والجماعة وبيت عقلا امامته اما استخلاق لطيفة
 امامه لا فضل العبر يرضى الله تعالى عنه واما بيعة جماعة من
 العلماء او من اهل الرأي والتدبير وعندنا اشرفي بكفي الواحد
 من العلماء المشهورين من اول الراي بشرط كونه بمشيه شهود
 لدخ الاقراران وقع بشرط العترة فحتم وذكر بعض الحنفية
 الجماعة جماعة دون عدد مخصوص اهل في قال لو تقرر
 وجود العترة والعدالة فيمن تصدي للامامة وكان في مرفه
 عن اثاره فحتمه لا تنطبق حكما انفسا امامته كمالا يكون
 لمن يبيني فمراوهم مورا واذا تغلب اضطررنا لتغلب و
 فقد مكنا لتقل الاول وصار الثاني اماما وجب طاعة
 الامام عادلا كان او جابرا اذ المخالفات الشرع فقد علم انه
 بصير اماما بشئ من امور لكن الثالث في امامة المتغلب وان
 لم تكن فيه بشرط امامته وقد يكون بالتغلب مع البيعة
 وهو الواقع في سلاطين الزمان بغير الرضا وبان يتخذ
 حاكمه وكذا هو شرط ايضا في استخلاق فيما يظهر من نصرا اماما
 بالتغلب ولغاذا حكمه والقرير بدون مبايعة او استخلاف
 كما علمت من فلا يبيد اي لا يبيد علمه والاي تغلب به اي
 ان لا يكون له قهر ومنهجه بغيره به اي بالجور قال في شرح
 المقاصد بصلح عقدا امامته بانزول به معصود امامته
 كالرودة والجنون المطبق وصيرورة امير الاجري بخلافه
 وكذا بالمرض الذي ينسبه المقولوم والتم والتم والتم من
 وكذا يخلع نفسه بغير من العمام بمصلح السلطان وان لم
 يبح ظاهرا بل استقر من نفسه وعليه عمل خلق احسن نفسه
 واما طاعة لنفسه بلا سب فبعضه خلاق وكذا بانفاله
 بالفسق والاكفوك على انه لا يتغلب وهو المختار من مذهب

بطل ما عتق امام
 من اهل المذاهب الفاشع
 والافلاطنة
 الخلق في مصنفه
 الخالق

الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله تعالى وعن محمد روايات وسحق الغزالي
 بالافتراق انه قال في المستبصر اذا قلنا عدلان جاز فسحق لا يستلزم
 ولكن يسحق الغزالي ان لم يستدرك فسنه ام وفي المواقف وشرحه ان
 للامة خلق الامم وغلبه بسبب يوجب مثل ان يوجد منه ما يوجب
 اقتضاه احوال المسلمين وانما من امور الدين كما كان له نفسه و
 ادنى المصيرين اهل في اذ خرج جماعة مسلمة في فتنه واحتفل
 اهل الذمته اذا علموا على ذلك مناروا اهل حرب كما روي ولو
 قالوا ناس اهل البغى لم يكن ذلك نقضا للعهد منهم وهذا لا يرد
 على الصواب انما في نقضه المسلمين نهراي فام حكم بطريق
 السجدة في عن طاعتنا اي عن طاعة الامام وصحة في الفقه
 بان يكون الناس في ايمان والطرق استتاه ومثل في الفقه
 بل يكونه اللطاس به ما ذكر عن الدهر وجهه انه اذا لم يكن له
 يكون عاجزا او جارا ظاهرا لما يجوز اخروجه عليه وطعم وغزله
 ان لم يرضه فتنه كالمعتاد فانهم وعلوا على بلد الظان
 ذكر البلد بيان للواقع غالبا لان المداخلة تحمهم وتمسكهم
 وهو يكون في محل يظهر فيه قهرهم والفاك كونه بلد
 فلو جمعوا في برية فالحكم كذا نامل اي الى طاعتنا اشار
 الى انه على تقدير مضاف في وصفيتهم استجابا اي بان
 يسألهم عن سبب خروجهم فالك كان لظلم منه ازالة وان لغوي
 ان احب معهم والولاية لهم وهم بغاة فلو قال لهم بلا وعوق
 جاز لانهم حملوا ما يتعاملون عليه كالمرتدين واهل الحرب
 بعد بلوغ الدعوى تجزير فان تجزيروا محققا اي ما لو
 الى جهة محتمة فيها اولى جماعة وهذا في معنى قوله وعلوا
 على بلد فكان احدها يغني عن الاخر على ما قلنا من حل لنا
 قالهم ادا هذا اختيار لما قلنا خواهر زاده من اصحابنا
 انما شد ام قبل ان يدونا لانه لو انظر حقيقة قتلهم ربا
 لا يمكن الدفع فمدار على الدليل ضرورة دفع شرهم ونفعل
 القدوري انه لا يبايع حتى يداوه وظاهر كلامهم ان

المذهب

المذهب الاول بحر ولواشغ شرهم باهون من القتل وجب بقدر
 ما ينفع به شرهم ريلوي اقتضاه عليه اجابته اصل قوله تعالى
 واولى الامر منكم وقال صلوا عليه وسلم ائتمموا واطيعوا اولي
 امر عليهم بعد حبي اجمع وروي بجمع ومن ثم امر الله عليه
 الصلاة والسلام قال عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر
 بكم ما لم يؤمر بكم منكم في الفكر لا يسمع ولا طاعة ثم اذا امر
 الفكر امر ونوعه اقم انه علموا انه نفع بيقين اطاعوا
 وان علموا خلافه كان له فروع وللعدو ومد بلحقه لا يطبق
 وان ركبوا الزمهم اطاعته وتام في الذخيرة والالام
 يشه اي ان يكون قادرا وعليه يحمل ما روي عن جماعة من
 الصحابة انه قد روي في الفتنة وربما كان بعض في تردد
 من حال المثال والمروي عن ابي حنيفة من قوله الفتنة
 اذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم ان يعترك
 الفتنة ويقعد في بيته نحو علمنا اذا علمه لم يكن له امام
 وما روي اذا التقي المسلمان سبعا فالتاقل والمقول
 في المارحوم على اقتسام حجة وعصية كما يتفق بين اهل
 حربهم ومصلين اولاهل الدنيا والمكث وتامة في الفقه في
 وفي المستبصر موافق لما روي عن جامع الفضولين ومثل في البيع
 لكن في الفتح يجب على كل من اطاق البيع ان يتعامل مع الامام
 الا انه يدواما تجزيرهم القتال كان ظلم او ظلم غير ظلم
 لاشبهته فيه بل يجب ان يعنى هو حق يصرفهم ويرجع عن
 جوع بخلاف ما اذا كان حال مشيتا انه ظلم مثل تجزير بعض
 الحيايات التي لا ساما لخصها واما حق الجزير بالفتح من راع
 منها هقلت ويكمن التوضيح بان وجوب ايمانته اذا سكن
 امتناعه عن نفسه ولا فلا كايضه قوله المبني ولا يمنع عنه
 تاامل في ولو ظلموا الموادع اي الصلح على ترك قائم طوي
 ولا يؤخذ منهم في اي ظل الموادع لا يملك سلوكه ومثل في
 المرتدين فقه في لانتقل رهونهم اي وان وقع الشرط على

عنان ايها من يقتل اخرون الرهن لاني صاروا امنين
 بالوادعتا ويا عطاء الامان لهم حين اخذناهم رهنا وانفرد
 من عندهم لا يواخذون به والشرط باطل وتامد في الفتح
 اويصر واذا مت لنا او عني الا فلذلك حذق النون وواجز
 على تجزيم البناء للمفرد وفي اتيه من ايها قتل في
 المستأجر جهنت على اجمع من باب يرفع واجزيت اجازا
 انتمت عليه واسرعت بقتله واتب مولاهم اي هاربه قتل
 اواسره كلاله هو وخرج بنته والالا اي واه لم يكن
 لهم فنة ليحقق بها الا جهن ولا يبع من ان ساء قتل اي
 انه كان له فنة والالا اي القرضاني عن المحيط قال
 في الفتح ومعنى هذا ان كان حكم نظام فما هو صبر
 الامرين في كسر الشوك لا تحوي النفس والشقي كساة
 وشيوخ ادرت الكافي الصبان والعمان كافي الوطن
 ما لم ياتوا اي فيقتلوه حال القتال وعند المزارع الا الصبا
 والجاين مجرم ولا يقتل اي يجر له كافي الفتح من مالم
 رد فكله فاذا اراده فله دفعه ولو قتله وله ان ينسب
 لبيته غيره كعقر دابة بخلاف اهل الحرب فلو ان يقتل
 مجرم منهم ما شرع الا الوالدان بجراي فانه يجزى لا يجوز له
 قتل الوالدين احرين ما شره بل له منه ما يقتلها غيره
 الا اذا اراد قتله فلا يمكن دفعه الا بالقتل فله دفعها
 قلها ما شره كما لو اهدى الجهاد والحاصل ان المحرم
 كالمدين بخلاف اهل الحرب فانه قتل المحرم خاصة
 فقط والفرق كافي الفتح انه اجتمع في الباقي حرمتان حرمه
 المسلم وحرمته القرابة وفي الكافر حرمته القرابة فقط
 ثم ولم ينسب لهم ذرية اي اولاد صغار وهذا النساء
 لان الاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء كافي الزبيدي وبيع
 الكراع اول بعض الكافي من تسمية النبي اسم بعضه
 المصباح ان الكراع من الغنم والبرق مسترق الساعد بمنزلة

الوطيف

الوطيف من الغنم وهو موشى على الكراع والا كراع على الكراع
 قاله الزهري الكراع للذابة قواها من لانه تقع اي الغنم
 امسك وانفاق عليه منبت المال او الرجوع على صاحب
 لا ينسب كالمراعي الغنم الكراع فله ما من معطوق فيقال
 في الفتح انه قال في الفتح وما يلق السباع في صوته من الصوت
 كان له قتل ومضى القاه كنهه بخلاف اهل لاديه من الكف عنه
 بالقراء السباع فلو لم يبق منه اي لاديه ولا قضا من اذا ظهرنا
 عليهم فله لكونه مع الدم لا يري ان العاط الا قتل لا يجزى عليه
 في ولاه القضا من لا يستوفى الا بالولاية وهي بالمشقة ولا
 ولاية لامانا عليهم فلا يجزى في وصار القتل في دار الحرب
 وعند الامية الثلاثة يقتل به فتح نور فلا يري ايضا اخذ في النهز
 من ظاهر كلامه الفتح ومثله في العرقا قتل ومثله في استهدا اي
 ليضغ من ما يصنع بالشهيد كافي في بل بفضله اي ان خسلوا
 كافي الرجوع من لانها مشقة اي لان هذه الهبة او انه لا يات
 اخذ اي والمثله مني منها من وجوه بعض المناخر من منع كونه
 مثله قال في البحر ومنع في المحيط في روس البعثة وجوه
 في روس اهل الحرب من ان لم يجزى اي بان اخذهم امام القتل
 قبل لقر حكم لانع لم تنقطع ولاية الامام فوجب القود في
 قرا والله عز اي لا يقتل به ولكن يستحق عتاب الا لغيره فتح
 من مطلقا يفسر ما بعد قال في العا الا قتل ما دل باعينا
 فانه ربه ولا تفصيل فيه لانه قتل حتى فلا ينج الوارث واصله
 ان المارل اذا اتلف نفس الباقي او ماله لا يضمن ولا ياتي
 لانه ما مور بقتاله دفعا لشره كذا في البداية ونحوه في السباع
 وفي المحيط العاط لو اتلف مالك الباقي يضمن لانه محصور
 في حقا ووفق الزبيدي على الاول على خلاف حال القتال بسبب
 القتال الا يمكنه ان يقتل الا باللاف سقى من امواله ما خيل
 واما في غيره من الجائز فلا معنى لمنع الصانع لصفه امواله او
 ملخصا قلت ويظهر في التوفيق بوجوه وهو محل الصانع
 على ما قبل يجزىم وخرجه من اوبعد كرم وتفرق عن امانا

اما اذا تخبروا القتالنا جميعه فانهم غير معصومين دليل
 حل قالنا لهم ويد عليه تعليل الهدي بالامر بقتالهم الا
 يوم بقتالهم الا في هذه الحالة فلو اتلف العادل منهم شيء
 في هذه الحالة لا يضمنه لسقوط العصمة بخلاف غيرها فان
 يضمن لان معصوم في صفنا ولم ارضه في هذا التوفيق
 والله تعالى الوفيق **و** بالعكس اي اذا قتل باطل عارلا
و وقت قتله مشطوق بقوله انا على باطل فكان عليه ان يذبح
 عقبه الا لا يذبح في قوله ذلك وقت قتله بالامر باعتقاده ذلك
 وقت ذلك فديان لفظ قال بمعنى اعتقد تاويل وعبار
 البرهان قال قتله وانا اعلم اي على باطل لم يرضه **و** اتفاقا
 اي من ابي يوسف وصاحبه **و** لعدم الشبهة وهي التاويل
 باعتبار كون علي حق **و** ترتيب اي يخلو قال ابي يوسف لانه
 اتلف تاويل فاسد والناشد لانه ملحق بالصح اذا
 نعت اليه المنفعة في حق النفع كافي منة بحق بالصح اذا
 ولما صل ان نفي الضمان منوط بالمنفعة مع التاويل وتأويل
 تخردت المنفعة عن التاويل تقوم تغلبوا على بلية فقتلوا
 واستهلكوا الاموال بلوا وتل ظلم عليهم اخذوا جميع ذلك
 ولو اتوا التاويل عن المنفعة بان التوفيق واحد والقتال
 وقتلوا واخذوا عن تاويل ضمنوا او التاويل وقد رتب عليهم وتامه
 في الفقه والزليبي وفي الاختيار وما اصابوا من واحد من
 الفريقين الا من دم او جرحه او استهلك مال فروع
 موقوف لادية فيه ولا ضمان ولا قصاص وما كان قائما
 في يد كل واحد من الفريقين للآخر فهو لصاحبه قال محمد رحمه
 الله تعالى اذا اتوا اقتلهم ابرموا ولا جبرهم على ذلك لانهم
 اتفوه بغير حق فسقوط المطالبة لاستقط الضمان فما
 بينه وبين الله تعالى وقال اصحابنا ما فتلق قبل التخرج
 ولعد لفرق جمعهم ليوخذونه لانهم من اهل دارنا ولا منة
 لهم كغيرهم من المسلمين اما ما فتلق بعد الضمان لا ضمان فيه
 لما

لما بناه قلت فحصل من ذلك كل ان اهل البيت اذا كانوا
 كثيره ذوي منة وتخير والفتا لنا معتقدين حلها تاويل
 سقط عنهم ضمان ما اتلفوا من دم او مال دون ما كان قائما
 ويضمنون لذلك اذا كانوا القليلين لان منة لهم او قبل تخييرهم
 او بعد لفرق جمعهم وتضمن ما اتلفه اهل العدل لا يضمنونه
 وعمل يضمنونه وقدما التوفيق **و** تطلد ديانتته اي
 تاويله التي كان يتبع به واستقطنا ضمانه بسببه فاذا
 رجع ظهر انه لا تاويل له فلا يرض ويضمن ما اتلفه وفي جملة
 التسع بياضة بدونه ضمير وهو تحريف والموافق لما في ابن
 كاسر من فتاينه الباطن هو الاول **و** عمدا ليس في ظاهر الفقه
 ولكن عمل عليه في الزهراء المراد بدليل التعليل **و** قال في
 الزهري يبين ان لا يرض منه وهذا مرد على اطلاق المعصية
 كافي المستحسن اي الوقتل المسماة ما في دارنا فقتل
 لبقاء شهادتها لاجابة علة لعدم وجوب القصاص للمعصوم
 من وجوب النية اخرج **و** تخريجهما بحك لصاحب الصحاح
 قال ونظائر كلامهم ان الكراهة تحرمه لتعليلها بالامانة على
 المعصية **و** من اهل الفتنة تشمل العاقبة وقطع الطريق
 واللصوص محتر **و** ان علم اي اهل الباطن ان المشركين
 لانه اعانة على المعصية لانه يقال بلية بخلاف ما لا يقال به
 الا بصنعة تخدك فيه كالي تدع ونظيره كراهة بيع الخارق
 لان المعصية تقام عليها **و** لا يرض بيع الخشب المتخذ من
 منه وعلى هذا بيع الخبز لا يرض ويصح بيع الخبز والفرق في
 ذلك كله ما ذكرنا فم وعمل في البحر عن البدل ولذا في
 الزليبي لكنه قال بحد وكذا لا يرض بيع اكارية المفية والكس
 النطوق والريك القتال والحامة الطارة لان ليس غيرها
 منكرا وانا المنكر في استعمالها المخطو لو قلت كمن هذه و
 الاستار تقام المعصية بغيرها اليه يستحق هو المقصود الاصل
 منها فانه عين اكارية للخدمة مثلا والفتا عارض فان
 عين المنكر بخلاف السراج فان المقصود الاصل منه هو

الحاربة به فكان عينه منكم اعطى اذا بيع لاهل الفتنه فصار المراد
 باقتسام المعصية ما كان عينه منكرا بلا عمل صنعة فيه فخرج
 نحو تجارته المفسنة لانها ليست عين المنكر ونحو ما عديت
 المعصية لانه وان كان يعمل من عين المنكر لكنه بصنعة بحيث
 فلم يكن عينه وبهذا ظهر ان بيع الارض ممن يلوطن به مثل اجارته
 المفسنة فليس ما تقوم المعصية بعينه خلافا لما ذكره المصنف
 الش في باب الخطر والاباحة وياتي في مسقرها ان يجره لاهل
 الحرب مفتضى ما نقلناه عنه الفتنه عدم الكراهة الا ان
 يقال المنفي كراهة التحريم والمنت كراهة التزيم لان الامد
 وان لم تكن المعصية بعينه لكن اذا كان بيعه ممن يجعله سائما
 كان فندلوع اعانة تاقل من نهر عبارته وعرف بهذا انه لا يمكن
 بيع ما لم تكن المعصية به لبيع اجارته المفسنة والكبش المنطوع
 والحاجة للطيارة والعصير والخبث الذي يتخذ منه المعارف
 وما في بيع الحائض من انه يكره بيع الزم من فاسق يعمل
 ان يعصى به مشكلا والذي جزم به في الخطر والاباحة انه لا يمكن
 بيع حاربه ممن يابيتها في دبرها او بيع العلام من لوطي وهو
 الموافق لما مر وعنده ان ما في الحائض محمول على كراهة التزيم
 والمنفي هي كراهة التحريم وعلى هذا في الكل تنزيها وهو الذي
 البتة نظير النفس لا ينسب في الاعانة ولم ار من يفتن
 لهذا والله تعالى الوفاق اهون يتغذ بالشديد منها الكبر
 لو عدل اي لو كان حكم قاضيه عادلا اي فظ من هبت
 اهل العدل قال في في الفتنه والى في البغاة قاضيه على مكان
 غلبوا عليه فتعني ما ساء ثم ظهر اهل العدل فرغت ففتنه
 الى قاضي العدل فتغذ منها ما هو عدل وكذا ما قضى برأي
 بعض المجتهدين لو ان قضا القاضين في المجتهدين ان يافتد
 وانه كان رأي مخالف الراي قاضي العدل اهون ولو كنت
 قاضيه في محله اذا كان من اهل العدل والا لا يقبل

كتابه

كتاب القبط

كتابه لفته كما في الفتنه واقاد صحت قوله البغاة القضا كما في
 في باب وانه سبحانه اعلم لسر اسه الرضخ الرضخ كتاب
 الفتنه على اي كتاب لقط القبط فتاتي في الاول قول القوي قتل في
 اهل القبط لان الكتاب معقول ببيان ما هو اعلم من لقطه كفتنة
 وجائته وارثه وغير ذلك من لقطه عشق مع القبط باليهاد مع في
 هذا التقدير صاحب النزول في قلب وصوابه عقب الجهاد مع القبط
 ط قلت كمن في المصباح كاسي الجهاد بعدني فقد عاقبه وعنه
 تقبيل قال وعقبت زيدا عقبيا من باب قتل وعقوبت
 بعد ان قال والسلام عقب الشهيد اي يتلون فهو عقب لدا
 فقل هذا اذا قلت اعقت زيدا اعرا كان معناه جعلت زيدا
 نال الع و لانه زيدا فاعلى في الاصل كان البت زيدا حية
 وكذا تقول اعقت السلام الشهيد اي اتت بالسلام بعد
 الشهيد ومثله اعقت السلام بالشهد زيادة الماء وعليه
 فقول عقب القبط بالجهاد معناه ان بعقت الجهاد فلا
 قلبه هذا ما ظهر في تعريفها بفتح العين والراء اوج اي
 لتوقع عروضا الهلاك والذوا لفتنها اي كاله الانفس والاموال
 في الجهاد على شرف الهلاك وانما قد به عليها كونه فمنا الاعلاء
 كلمة الله تعالى ولا تتقاطعت من ما لقط اي يرفع من الارض
 فقه ثم ظلي والفتنة كما هو ظاهر المصباح في كتابه
 العظ بمعنى الملقول ثم تخصصه باللفظ المراد بحرف
 باعتبار المال لانه لو ولوا امر الى التقاطق في البغاة وطاهر لانه
 نجار لغوي بجلافة الاول مثل اعصر والظن ما قدماه في
 باب كيفية الفتنة عند قوله ساء قتيلا ثم شرحه اسم
 لم يولد في كذا في البحر وظاهر الفتنه اتحاد المعنى الشرعي والظني
 وعلى ما في الجاهل بينا زيادة قدحها وهو غير ظاهر لان
 البت كنه كما يظهر حتى يتم باسلامه تبعا للدار فيضيل ويحل
 عليه ولو وجد قتيلا في محله تجب فيه الدية والقصاص لا يستغنى

تمامه والمراد ما كان من بني ادم لا نقله لان اتفاقه وقد بقوه طرم اهل
 اجزاء عن الصانع ثم خفوا من العلة بالغة الفجر مصباح نور
 فلا موه تهمه الرتبة الزهقة بفتح الهمزة وكسر الهمزة او ارسيم
 مصباح وفيه ايضا الرتبة الظن والفكر لكن المراد بها صفة
 الزناوة مصغرة اي تارضة او تاركة حتى ضاع اي حكمه
 الله طلب على ظنه هلاكه بان وجهه في معانته وكهوضه من المالك
 وليس لراد اكثر من الوصوب الاصطلاحي بل لا فتر من فلا فلا
 بينا وبينه باقي الامة لا في يومهم بحسب قال في الزهر وفيه انا و
 الراد يستر طفي الملقط لونه مكلفا فلا يصح التناظر الصبي
 والمخبر ولا يشرط كونه مستاعدا لشد المالك من انه
 التناظر الملقط مصباح والفاسق اولى وان العبد المحجور عليه
 يصح التناظر ايضا فالمحجور عليه بالسنة اولى منه وان قريبا
 تمام الكلام على المحجور والاشهد ب قال في البحر وينبغي ان
 يحرم طرده بعد التناظر لانه وجب عليه بعد التناظر حفظ
 فلا يملك رده الى ما كان عليه ثم وهو حرم اي في جميع احكامه حتى
 يجد قنفذ لانه اصل في بني ادم كونه لانهم اولاد خنار المسلمين
 ادم وحواء وانا عرض الرق لمرض الكفر لبعضهم وكذا النار
 دليل اخر ارفقه ويشتمل ما اذا كان الواحد حرا او عبدا او مكاتب
 ولا يكون تبعا للواجد ولو اجمية وفي المحيط لو وجده المحجور ولا
 يعرف لا بقوله وقال المولى كذبت بل هو عبيد والفقير للولادة
 ذوال اليد اذ لا يد للعبد على نفسه وانه كان العبد ما ذواته
 فالقول له لان له يد وناموفي التمر مستاعدا للدار اقاد
 انه المعتبر في سبوت اسلامه المكان سواء كان الواحد مسلما
 او كافرا وفيه خلاف سياسي في الامة رقت في منتهى ما
 لو كان الملقط عبد المحجور او ادعى مولاه انه عبد كما انفسا
 وكذا الوارعه الملقط امره لم يكن اقربا منه لقط كما في البحر
 ثم هل خصم وهو الملقط هذا اذا كان الملقط حرا فلو
 كثيرا ثبت رقة باقامة السنة عليه وبقاره ايضا لا في التمساني
 عنه التلم لكن اقراره يقتصر عليه ويان بانه في النزوع ثم وما

بحتاج

يحتاج اليه عبارة التتوه ونفقت في بيت المال قادم البحر ولو قال
 وباحتاج اليه كان اولى لما في المحيط من ان يره الا زوجه السلطان
 في بيت المال وان كان له مال في ماله اهن من نفقة وكسح
 في الزهر فدون النفقة اسم للطعام والشراب والسكر
 والسكر ووداء ذكر في الزهر بخلافه اولى من الزوجه
 اذا زوجه السلطان اي او وليه وفيه لان الملقط لا
 يملك تزويجه الا بان والظن ان تزويج السلطان له مقدر بالحاجة
 لا الواضحة الى خادمه فزوجه امرأة تحمها ويحذو ذلك والافضل
 الا اتفاق من بيت المال بلا ضرورة والظن ان نفقة زوجته في بيت
 المال ايضا فامل ثم ان يره على التناظر لانه غناه ثم
 انه والوجه ان لا يتوقف على السنة بل ما يرجح صدقه لانها لم
 تغر على خصم حاضر ولذا قال في المحيط هذه كسنة لجان والنية
 كسنة احوال مفسولة وان لم تنع من خصم فقه بتبنيه الا اذا
 لو اتفق الملقط من ماله فهو مقرب مع الا اذا اذن له القاضي
 ببط الرضوخ وسما في تمامه في النقطه ولو رقت قال في
 الفتح حتى لو وجد الملقط قبلا في محله كان على اهله دينه
 لبيت لقال وعلم القامة وكذا اذا قبل الملقط او غيره
 خطاء فالدينه على عاقلة بيت المال ولو عمد اقل الخيار الى الامار
 اهر اي بين القتل والصلح على الميت وليس له العفو مجزئ كحماية
 اي على غيره لو ان العزم بالظن بتقليل لقوله كحماية قال في
 المصباح والظن بالظن اي بمقابل به فكانه المالك يختص
 بالظن ولا يشترك فيه احد فذلك يتحمل الضرر ولا يتحمل
 مع احد وهذا معنى قولهم الظن محجور بالظن امره وليس
 لاحد اخذه منه وقيل انه شك محجور بقط له لسبق يد وسبق
 ان يتزوج منه اذ لم يكن اهلا لحفظ اقاوا في المحاشنة وكان
 يفيد قول الفقه الا في السبب يوجب ذلك بحرقت وكذا
 فعنه ما سألني من انه يفت نسبه من ذي ولكن هو
 ختم من يده قبل عقله اذ بان والظن ان التزويج هو
 الواسع الملقط فاستأجنى عليه منه النهي بالقيط في تزويج

منه فيل حد الاشياء ولا ينافيه ما في الحاشية من انه اذا علم القاطع
محم عن حفظ نفسه وان في اليه فان الاول له ان يعقله اوله
اذ لم يرد بالاول الوجوب فوجهه انه اذا يعقله من بعد ما ان
اليه علم اماته وديانته وانما لم يعقله منه بعد ما ان
من يحفظ فلم يعقله التاضيل لافق من خلاف ما اذا كان يحفظ
عليه من الملقط وبه انفع ما في النهي في الفتح لاصح قول
لا ينبغي للامارة ياخذ من الملقط الاسباب لوجب ذلك
لان يد سبقت اليه فهو احق منه عز في النهي حيث
قال واقل المذكور في السوط ان للامارة اعظم ان ياخذ
بحكم الولاية العامة الا انه لا ينبغي له ذلك وهو الذي يحرم
في الفتح وهذا اي عدم اخذ من الملقط لان الفتح
للقبط انه يعقل احكام اسلام ولانه محكوم له بالاسلام فكان
المسؤول يحفظ افاده في البر قلت وهذا اذا يعقل الامارة
والانزع من الكافر ولو كان هو الملقط وحده لا ياتي تأمل
ولو استويا بان كانا مسلمين او كافرين قال اي القاطع
اي وينبغي له برقع ماهر الفتح للقط نزيان تقدر العقاب
التاسق والتغني على الفتح بل ظاهر يغلب الحاشية بان الفتح
للقبط عدم اختصاص الترجيع بالاسلام ومع ما ذكره فحق
به للعدل والغني حيث كان هو الرفع ولذا قال في النهي
وهو يفيد انه ان امكن الترجيع اخص به الراجح وهو على
هذا يحمل قوله ولو استويا اي في صفات الترجيع كما
استقنا اي والقياس اليه لان في دعواهما اما الملقط فلما قضى
واما غيره فلان فيه الطلاق حق ثابت لهم ودعوى اعني
اخذ الملقط وحق الولد للعامة وجه الاستحسان انه
اقرار للمصبي بما يقع والناقص لا يفي في دعوى النسب
والباطل الحق الملقط ضمنا صرحت بسوت النسب ولم
من سني بيت ضمنا لا قصد الا ترى انه شهادة القابلة
بالولادة تقع في ترتب عليها استحقاقه للارث ولو شهدت
عليه ابتداء لم يقع نهي لوجوب اي لو كان الملقط حيا

وهو

وهو مرتبط بقوله بجر ودعواه والافا لينة اي وان
كان الملقط ميتا ومترك ما لا اول يترك فادعى رجل بعينه
انما به لا يصدق الا بجهة بجر من الحاشية اي لا حال ظهور مال
له ولعل وجه الفرق ان دعوى اي شخص للنسب بخلاف الميت
لاستغنايه عنه بالموت فصارت دعوى الارث بزيارته
صريحا في الفتح وايضا فان في دعوى اي غيرهم لاخراره على
نفسه بوجوب النفقة تأمل من ومن اثنين مستويين
اي اذا ادعيا معا فلوسبق احدهما لهما به ما يبرهه
الاخر وغير بالاستواء اذ لم يكن لاحدهما مزج فهو اول الملقط
وخاص فيصم به للملقط ولو ذميا وباسلام الولد ولو طهره
تقدر من رهن على المسك افاده في البحر وكان ان تركه
التقدير بالمصحة كون السابق له مزج وهو السابق لعدم
التاريخ ومن المزج وصف احدهما علامة كما ياتي في كونه
متركة اي قالة لو ادعاه كل من الشركين او الشركاء معا
ثبت من الكل وهو ينسبه لثلاثة المتين هذه كانه
عليه في الدامتنق لا تصدق ما في المتن بما اذا دعاه كل من
المشتغلين من جارية متركة فلاقا لما اقره في اليمين
عبارة الحاشية كانه عليه في النهي ولذا قال له في ولا يشرط
اتحاد الامر وبه صريح في التاخر فاشية كما ياتي في وعان المنة
متدا ومضاف اليه وقوله لظاهره خبر المتدا ومثل ما في
المنه ما في الفتح حيث قال ولا يلحق باكثر من اثنين عندنا
بوتسف وهو رواية عن احمد وعند محمد لا يلحق باكثر من
ثلاثة وفي شرح الطحاوي وان كان المدي اكثر من اثنين لا
يلحق بغيرهم بلوغه فنن اي صنفه اذ جعله الى خمسة
قال في البحر ولم ارجو فيه هذه الاقوال في ولا يشرط اتحاد
الامر لمان النهي من التاخر فاشية لوجوب كل واحد منها امرأة
اخر ففتي بالولديتها وهي يثبت نسبة الولد من المرأتين على

بالدار ورج الاستحسان ان دعواه تضمنت شبيه النسب
 وهو رفع للصغير وللان اسلام الثابت بالدار وهو ضرب
 وليس من منزلة تنبوت النسب من الكافر الكفر الجواز
 مسلم هو ابن كافر بان اسلمت امه فصحباه دعواه فما
 ينفعه دونه ما يضره فتح ما لم يضره وذكر ابن ساجدة
 عن محمد بن علي رضي الله عنهما في الرجل يكتسب ونحوه ونحوه وهو
 نصراني ففتح قوله بمسلمين فلو اقام بنسبه من اهل الذم لا
 يكون ذميا لانا حكمنا بالاسلام فلا يتصل هذا حكمه بنسب
 البنية لانها شهادة قامت في حق الدين على مسلم فلا تقبل
 بحرفين اثابته او عكسه اي مسلم في مكانه في اقطار
 الرواية ولو تصور المكان اي في الصورين وفي بعض نسخ
 المبسوط اغتم الواحد وفي بعضها اغتم الا سلام اي ما
 يصير به مسلما نظرا له ولا ينبغي ان يعدل عن ذلك وقيل
 يعتبر باليهما والري فتح وعلى ما رجح في الفتح يصير مسلما
 في ثلاث صور وذميا في صورة واحدة وهي ما لو وجد
 ذميا في مكانه وهو ظاهر الكفر غيره وقال في البحر ايضا ولا
 يعدل عنه في كسماي سبق المكان على يد الواحد
 وهو جازي الابحية زعمه كاقدم المصنف عند محمد وقلا
 ابو يوسف يقول عبد الله يستحيل ان يكون الولد حرا بين
 رقيقه قلنا لا يستحيل لجواز عتقه قبل الانفصال وتبعه
 فلا يتصل امره بالكفر بل ينجى وتامد في النهج لسببه
 من اجماعهم فيه ان النسب يثبت من جانب الام ايضا
 سواء كانت الامت زوجة له او مملوكة له فالمراد تنبوت
 احكامه كاعه من الذملي اي لا يرد وحقا كضمانه وجوب
 النفقة ونحو ذلك وهذا مخصوص بالحره فكانت هذه البنية
 اكثر ابياتنا على الظاهر اورد عليه ان الظاهر لا يرد

لا

لاوليات قلنا لم يبلغ بهذا الظاهر دعوى ملك غيره عنه
 ثم ثبت ملكه بتمامه مع حرمة الحكومة بما افاده في
 الفتح من ولو فقه او تحت دخل فيه الدوام المصنوعة
 عليه وينبغي ان تكون الدوام التي فرق في الجاهل او تحت له
 كتابه ومهاده ووثاره بخلاف المدفونة تحت ولم اره
 من اوداية بالنسب عطفها على فقهه اي ولو كان
 ذلك المال وابتة هو عليها اجمع لا ما كان تقر به في بعض
 النسخ لا ما كان تقر به عليها كتبت فيقال الله انما سئل
 لفتى في وحي الاصل لا يمكن تقر به عطفها على فقهه اهل
 في النهج وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البنية لا
 تكون له بالاولى اهو وقد توقف فيه في البحر بعد ان نقل عن
 الشافعية ان الدار وفي البنية وفيها من لان مال
 صاحب قال في الفتح اي لا حافظ له وملكه وان كان معبر
 فلا فقه له على العتق والتعاقب ولا يرد في مثل اليه وكذا
 الغير الواحد باجر والقتل في النفقة مثلا فيلزم صرفه عليه
 بغيره القاضى في ولو قرا القاضى ولا في المنقط مع
 اي بان يقول له جعلت ولا وهذا المنقط لك شره اذ مات
 وتقبل عنه اذ اجنى في لانه قضا في فضل بغيره فيه
 فان من العلاء من قال ان المنقط يثبت الخنزير من
 حيث انه احياء كما لم تقبل فعله هذا لا يكون متبرعا في الاتفاق
 بغيره القاضى افا شهد ليرجع كالوصي بغيره كتاب المنقط
 طه في تعلمه في ظاهره ان له ذم ولو بعد ما في القاضى
 ولاوه للمنقط والتمه لولا انه لانه تاكده بالقضاء وقد راجعت
 عبارة اخاينة قرأت في المسئلة الثانية ولم يدرك مسئلة
 تقرير القاضى في ما لم يعقل عنه بيت المال فان جنى
 في حق من تقر به ارضه له لان الغنم بالضرر ويصدق
 في حرفة ينبغي ان يقال ما قبل في اوصى القائم انه يعقل

العلم اولاً فان لم يجد فيه قابلية سلمه لحققة امره وبقض
 هبته وصدقته اي ما وهبه له الغير او تصدق به عليه اذا
 كان فقيراً فهو وليس له حق في الظن ان هذا لو سدوه اذن
 السلطان او يابيه فلواذن صح لان ولايته له باق ولذا
 كان لوصي اليتيم ان يحسنه ولو علم يقين في نقله في
 البر عن النضرة بقيل هو ولا ينفذ المنقط عليه بظاهر
 لانه يعتمد الولاية من الرتبة والملك والسطة ولا يوجد
 لواحد منها زهر وقدم الذي ان مره في بيت المال اذ اوزم
 السلطان هو وبيع ابي بيع ماله وكذا شراء شيء ليس في
 الفقه وينبغي عليه الاصل الذي اليه ذلك ليس الاحتفظ والصيانة
 وما من ضرورة في ذلك اعتبار بالام فانه لا يجوز لها ذلك مع
 انها ملك تزويج عند عدم العصبه وناسه في الفقه في البيع
 لانه لا يملك التلاق منافع ولا يملك تملكها فاشبهه المخلوق
 الام لانها تملك التلاق منافع بالاستخدام والاشعان بل لا يوافق
 فالعوض بالاحارة اولى فتح وقول ولا يملك تملكها يشمل ما اذا
 اجتمع لياخذ الاجرة لنفسه او للقطيع بل المتبادر الثاني
 لان الاول معلوم من قوله لا يملك التلاق منافع وعليه فيشكل
 قول التمسائي لا يجوز ان يوجع لياخذ الاجرة لنفسه مع
 انه خلاف اطلاق التلون وعلى هذا فلا يصح ان يجعل مقابله
 الاصح من جواز اجماره على ما اذا امره لياخذ الاجرة لنفسه
 توفيقاً بين القولين فانهم لو باع في اي اللقط بعد
 بلوغه هو وسلم في يده ذهب وصدق لان به يحصل
 الملك الموهوب له والمصدق عليه هو لا يصدق في ابطال
 شيء من ذلك مضمومه انه يصدق في اقراره بالرق لزيد
 وهذا الايمان زيد بدعيه وكان قبل ان يقضى على عليه
 بما لا يقضى به الا على الاحرار كالتحليل ونحوه فلولا بعد
 القضا بنحو ذلك لا يقبل لان فيه ابطال حكم احوال كرامة

مكذب

مكذب شعاعه كونه زيد فلولا كانت اللقطه امره لايصح
 كانت امتلته له ولا تصدق في ابطال الكفاح ولو كان رجلاً
 عليه مهر زوجته لا يصدق في ابطال لان دين ظهر وجوبه امر
 فتح ملخصاً وناسق البر وفي غيره التارقاته اذا اذنت
 الزعد لا يصدق على ابطال شيء كان فعله الا الكفاح لانه
 زعم انه لم يصح له اذن من زعم انه مولاه فيواخذ به في خلاف
 المارة لا يسطر لها غيرها هو ولا وجهه حسب كل قطعه اي
 فيما ذكره من اقراره في جميع احكامه الا لا يخفى وهذه المسئلة
 ستاتي في اخر كتاب الاحرار بتفاصيلها ان شاء استعجال
 وانتهى سبحانه وتعالى اعلم باسمه الرحمن الرحيم
كتاب اللقطه تقدر وجه تقديم اللقطه عليها
 وقال في العنايه انها بتقاربان لفظاً ومعنى وخص اللقطه
 بيتي ادم والقطه بعزم للتمييز بها وقدم الاول لشراف
 بغير ادم هو بالفتح اي فتح القاف مع ضم اللام ونقصها كافي
 القاموس هو وتكون قال الاموي الفتح قول جميع العلماء
 اهل اللغة وصفاق الصحوي وقال الشيخ هو الكون والاسمع
 لغوي ومنهم من يعد الكون هو من العوار مصباح في اسم
 وضع لال اللقطه فهو حقيقة لا محال وهذا هو المتبادر من
 كتب اللغة لكن اختلف في الفتح انها محال لانها بالفتح
 وصف مبالغة للباع على كثره وتفرق لكثير الهمز والفتحة
 بالكون للفتحة كضاحكة وفزوه لمن يضحك منه ويترك
 به وانما قيل المال لقطه بالفتح لان الطباع في الغالب يتبادر
 الى التقاطه لانه مال فصار باعتبار ان وقع الى اخذ لمعنى
 فيه كانه الكثير المتقاطه مجازاً والاشبهه بالقطه بالفتحة
 الانتظام وما من الاصمعي وابره الاعرابي انه بالفتح اسم للمال
 ايضاً تحول على هذا هو وشرها ما يوجد متبايناً الظاهر هو
 ما وللحق القوي المذكور ومثله قول للمصباح الشيخ

كتاب اللقطه

ولو انما به غير فرض عين اه ويني هذا الفصل هنا
 عوي ن فلو تركها اي وقاس على نفسه وانا لترك افضل
 ط فظاهر كلام النزيل الاولي ان يقول استظهر في النزيل
 واصله لصاحب النهر استدل بما في جامع القصوليه لو
 الفتح زق ثم زيه رطل فلول ياخذ بركه ولو اخذ ثم ترك
 ضمن لو ما كده قابلا لو ما اخذ وكذا لو راى ما وقع من كم
 رطل اه فقوله وتزايد على انه لا يضمن تركه اخرج من كم
 يدل على انه لو اخذ ثم تركه يضمن تركه اخرج للكنه
 عن الفتح والزق بينه وبينه الرق ان الرق اذا الفتح ثم
 تركه بعد اخذ لا يضمن سيلان شيء منه فالهلاك فيه محقق
 بخلاف الواقع من كم لو ترك اخذ لاحتمال ان يلسقط امين
 غيره **فتبين** افا دانه لا يضمن من المان الضمان واستدل
 له في النهر باق الوضوع المالك عن المواله يلحقه هلك
 يانم ولا يضمن اه قلت وكذا الرجل دابة موطئه ولم يذهب
 بها هزيت او قيت باب قفص فيه طير او ذر فيها دواب قذبت
 فلا يضمن بخلاف ما اذا حل حبلا على فيه شيء او سقى
 زقا فيه زيت كافي كافي في الحكم لان السقوط والسيلان محقق
 بنفسه لكل والشئ بخلاف دهاب الدواب او القطر فانه
 يفعلها لا بنفسه فتح الباب وشبه ترك القطع بعد اخذها
 فان هلاكها ليس بالترك بل بفعل الاخذ بعد وكذا لو تركها
 قبل اخذها بالاولي بخلاف ترك الرق المنسحق بعده هو
 وكذا لو تركها قبل اخذها بالاولي بخلاف ترك الرق المنسحق
 بعد اخذها فان سيلان نهره اما لو تركه قبل اخذها فانه
 لا يوجب سيلانه اليه اضلا ل لما في الصدفه في ذكر
 الزاهد في هذا الفرع بلفظ راي حماره قال اخذ الرطل فلو
 احمار لفته اقلت بعد ضمان اه ولو لا يخفى ظهور الفرق
 بين حماره وحمار غيره فانه اذا كان احماره وتركه صار العقل
 منسوبا

منسوبا اليه والتنع عابد عليه بخلاف حمار غيره فانه وان
 كان الخلاف محققا وهربت اهدك لكنه لا يتفق به ولو
 كالمراي زقا منفصلا كما مر واذا لم يضمن هنا لا يضمن ترك
 القطع بالاولي لعدم تحقق التلف به لا قلنا فان لم
 لم يضمن في ظاهر الرواية هذا اذا اخذها لغيرها فلو لم يملكها الا بركه
 ما لم يرددها اليه بها كما في نور العين عن ائمة وقدمناه عن كافي
 احكامه واطلقه في مثل ما اذا ردها قبل ان يذهب بها او بعد
 قال في الفتح وقيد بعض المشايخ بما اذا لم يذهب بها فلو
 بعد ضمن وتضمنه مطلقا والوجه ظاهر المذهب اه
 وسئل ايضا ما لو خاف باعادتها الهلاك وهو موقوف لما
 استظهره في النهر كما مر ومع التقاط صبي وعبد اي
 ويكون التعريف الولي الصبي كافي المحبتي ويني ان يكون
 التعريف الولى العبد كالصبي بجناح اخرجها اما الماذون
 والمكات فالتعريف اليها الهروصه ايضا التقاط الكافر لقوله
 الكافي لو اقام مدعيها شهودا كافرا على ملتقط كافر قبلت اه
 وعليه ثبت الحكم من التعريف والتصدق بعد اوه
 الانتفاع ولم اره صريحا بجزء لا يحق له ما اخذ من قوله
 في النهر ييني ان لا يتردد في اشتراط كونه عاقلا صاحبيا
 فلا يصح التقاط المجنون في كمن التزاد عليه المعتوه
 وقد منا والباب المرتبه ان حكمه حكم الصبي لعاقلة و
 مقتضاه صحة التقاطه تامل قال طه وقايد غير معتوه
 التقاط المجنون وكجه انه بعد الافاقه ليس الاخذ من
 اخذها منه ومقادا لتعليل تعبير الصلحة في الصبي
 بالعقل اه في فانه يهد عليه ظاهر الميسر اشتراط
 العدله في فقهه وكيفيه اي في الشهادة ان يقول اه وكذا
 قوله عندي ضال او شيء من معتوه ولا فرق بين

كون اللفظ واحداً او اكثر لها اسم جنس ولا يجب ان يعين زجها
 او فقه خصوصاً في هذا الزمان فتح وقوله او ثمن يدل على
 انه لا يشترط التصريح بكونه لقطعة وبه صريح في الخبر عن ابي بصير
 يشهد في الصواع يشهد الضلالة يشهد من باب قول
 طلبها وكذا اذا عرف فقام وعرف معطوف على الشهادة فظاهره
 ان الشهادة وشاعة التعريف وحكي منه في الظهير باختلاف
 فقال اهلواي يكن عن التعريف الشهادة عند الاخذ بانها اخذها
 ليردها وهو المذكور في السير ومنهم من قال يأتي على ابواب المساجد
 ويأدي وحاصله ان الشهادة لا يسهل على قول الامام
 باقتناضه واللاف في انه هل يكن عن التعريف بعد اولا ولم يقل
 بعد ان التعريف بعد الاخذ بكونه عن الشهادة وقت الاخذ
 خلاف لما مر في الفقه هذا حاصل ما في الخبر والنزهة اي يادي
 عليها في السار الى ان المراد بالتعريف الجهرية كما في الخلاصة لا كما
 فقد بعضهم حيث دل راسه في بئر خارج المصنف ادى عليها
 فانفق ان صاحبها كان هناك فسمعها حكمه الشخصي ومن
 ان لقطعة الصبي يعرفها وليه زاد في القصة او وصية وهل
 للملحظ ومنها التي يجرها فقبل نعم انه يجوز وقيل لا بل
 يادن القاضي بحر ما خصا وفي القصة اني له ومنها لا يدين
 وله استرادهما منه وان هلك في يدك لم يضمن ثمنه وفي
 المحام اي محلات الاجتماع كالاسواق وابواب المساجد
 بحر وكسوت الثروات في زماننا من ان على ان صاحبها
 لا يظلمها ليجعل للتعريف منه اتساعا للشخصي فانه يبي
 الحكم على ملاب الرائي عن طريق القليل واكثر اني ان يخلط
 رايه ان صاحبها لا يطالبه وصحة في الهداية وفي المضمرات
 والصحف وعليه الفتوى وهو خلاف ظاهر الرواية من التقدير
 بالحر كفي القليل واكثر اسيحائي وعليه قيل يعرفها
 كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل سنة انتم حرقلت والمتون

على قول الرحمن والظم انه رواية او تخصيص لظاهر الرواية
 بالكتبة تارة على فالدق البداية فان كانت شيئا ريجل ان
 صاحبها لا يظلمها كالنواة وقدر الرمان يكون القاطن باحة
 خصوصا لا يتشاع به لا تعريف لكنه يبقى على ملك مالك لان
 القطن من المحمول لا يبيع وفيه من السير الكثير لو وجد مثل السوط
 ويحكي فهو يتركه للقطعة وماها وفي التعريف في السوط قدان
 في المكسر ويحكي بالاقامة ولا يظلمه صاحبه بعد ما سقط منه
 وربما القاء مثل النوى وقسوه الرمان وغيره بل وجد الشاة
 المتعة اما يعلم ان صاحبها يظلمه فهو يتركه للقطعة والذات
 النجما التي يعلم ان صاحبها يتركها اذا اخذها انسان فبليه
 ردها استحضانا لانه صاحبها انما يتركها لغيره فلا يرون ملكة
 عنها بذلك والسوط انما القاء رغبة عنه فبليه على محله ولو ادعى
 على صاحبها ان يتركه قلت من اخذها لبي له فالقول لصاحبها
 يمينه الا اذا نكل او برهه الاخذ لبي له وان لم يكن حاضرا
 حين هذه المقالة ونحوه الية اذا سمعت الية في يدك
 وليس للواهب الرجوع لون الزيادة المتصلة تمنع الرجوع او
 ملخصا كانت امانة حياث قوله فانه اسهل من الرجوع
 التمكن منها من الاشهاد اما لو لم يجد من يشهد عند الرجوع
 او فاني انه لو شهد عندك ياخذ منه الظالم فتمتع لا يضمن
 بحر عن اخائه من اول يعرفها مني على ما مر من ان الاشهاد لا يدين
 عن التعريف ان التزيم بها انما لو صدق فلا ضمان اجراما
 بحر وبما اخذ في وكذا ذكر الطحاوي في الزهر عن ابي القاسم
 قال في العرف في العارية مثل الاخذ في الاخذ الفقه على قولنا
 لقطعة لكن اختلفا هل التقطها للمالك اولا اما اذا اختلفا في
 كنهها لقطعة فقال المالك اخذها غصبا وقاله الملقط لقطعة
 وقد اخذتها له فالملقط حنا من الاجماع ولو من احر
 لا طلاق قوله عليه الصلاة والسلام اعرف عتاقها اي وعاقها
 ووكاها اي رباطها وعرفها سنة واما قوله عليه الصلاة والسلام
 ان في بركة ولا تقبل سا قطعتها الممتد فقال في الفقه لا يمارسه

لان معناه لا يجعل المرء يعرف ولا يجعل لنفسه وتخصيصه مكة
 في دفع وهو سقوط التعريف بها بسبب ان الظان ما وجد
 بها من لفظه فالظان للقراب وقد تفرق اللذان بعد التعريف
 فينقطع عن لفظه ولقطة اي لا فرق بينها اي في وجوب
 اصل التعريف لئلا يناسب قوله ان علم صاحبها لا ينطبق فان
 يقتضى تعريف كل لفظ بما يناسبه بخلاف ما مر من ظاهر
 الرواية من التعريف حول الكل فيمنع الراجع الى من رغب
 من الارض الى الغنطيا والى بالقائه في علمه انما يتفهم
 بها بعد الاستعداد والتعريف الى ان علمه ان صاحبها
 لا ينطبق والارد حوز الاستغناء بها في التصديق ولما كانت
 لصاحبها وفي اخلاصه لغيرها ايضا وامكان ثبوتها اذا
 علمه ربها ليس له نقصان في القاضى والا فلو قامت له البطالة
 فان هلكت فان شاء من الباع وعند ذلك يتفهم
 في ظاهر الرواية وله في دفعها للقاضى فيصدق بها اولها
 من مابى او يدفعها مضاربه والظن ان له البيع ايضا وفي
 الجواب القديس النفع الى القاضى اجود لم يقبل الاصل وفي
 المجتبى التصديق بها في ثنائنا اولى وينبغي التفصيل بين
 من يغلب على الظن ويرفعه وعدمه في شخصه بتبينه
 ظاهره لا في مضمونه وشروطه من الاستغناء للغير بعد التعريف
 لا يتوقف على اذن القاضى ومما لعدما في اثنائه من ان لا يجعل
 ذلك للغير بلا امر عند قامة العمل وقال بشرح اهل البحر
 ومثله في الاستنباطية عن البرهان لغير في الهداية والعناية
 حوز الاستغناء للغير باذن الامام لانه يجتهد فيه ويأتم
 فيها عن الزوفى الزمعي الاستغناء بها من الزوفى الى نفسه في
 الفقه وهذا لا يتحقق ما بقيت في يدك فلا يمكنها الا في
 في البحر لونها باقية على ملك صاحبها ما لم يتصرف بها حتى

لو

لو كانت اقل من نصاب وعنده ما تصير نصابا باحال الميراث
 تحت يده لا يجب عليه زكاة امر قلت مقتضاها ان لو كانت
 لو با قلبه لا يمكنها مع ان يصدق عليه انه من الزكاة في
 الفهر التعريف بها على وجه التملك فلو داره يكون بافتقارها وغيرها
 بحسب وهو احتراز عن التعريف بطريق الاباحة على ملك
 صاحبها ولذا قال وانما قلنا الاستغناء بالملك لا يترتب المراد
 الاستغناء بدونه كالاباحة ولذا ملك معها ومصرف الفقه الى
 نفسه كافي اذ يتأخر من لو فقد التمسك به لان الفقه لا يجعل
 له الاستغناء بما لا يطرق في القرض لكن باذن الامام في
 على فقيرا ولو ذمنا الاخرى كما في شرح البرهان في النهى قالوا
 ولا يجوز على غنى ولا على طفلة الفقير وعند ولو فضل يفتى
 ان لا يتردد في ضمانه وفيه عن ظاهر غيره الى الفقه الميراث
 من قوله والاصدق بالفلان ان يراد بغيره الكبير الفقير
 علمت من انه لا يجوز على طفل الفقى ولو فقيرا في قوله في بيت
 المال للزواجر بحر طمر وفي الفقيه في اعتبارها وما عرفت
 به المنقطع بعد التعريف وفلما ظنه انه لا يوجد صاحبها لا يجب
 عليه انصاف وان كان له رضى وجود القاك وجبه الانصاف
 هو للزواجر انصاف بضايتها اذا ظهر صاحبها ولم يجز تصديق
 المنقطع لا الانصاف بغيرها قبل التصديق بها لكنها مفترضة
 بالاولى فلا يتم الفقه في النهى اذا امسكها وحضره الوفاة
 او موى بها في الورثة يعرفونها قال في الفقه ومتضمن النظر
 انهم لو لم يعرفوها حتى هلكت وجاء صاحبها انهم يضمنون
 لانهم وضعت اليدين على اللقطة ولم يشهدوا اي لم يعرفوا قال
 في البحر وقد يقال ان التعريف عليه غير واجب حيث مر في
 المنقطع امر قلت النظر ان الامام لا يفتى فيها اذا لم يشهد
 المنقطع ولم يعرفها شيئا على ما تقدمنا من حيث هو الشرط
 التعريف قبل هلاكها لا الاستعداد وقت الاحتاد وتقدم ما فيه

بغير التصديق اذ اذ به ما يشمل استغناء الملقط بها اذا كان
 فقيرا كما في البرمجة او تضمنه فملكها الملقط من وقت الاخذ
 ويكون الثواب له خائفة ثم احازها الاول اجازته اي اجازت
 قبل الملقط الصبي كباغ اي في الرضا والاشهاد قال
 في البرمجة في الغيبة وهذا الصبي لقطه ولم يشهد يضمن بالباغ
 اهقلت والمراد ما يشمل اشهاد وليه او وصيه ثم لا يسه
 او وصيه المصدق اي بعد الاشهاد والتعريف كما في الغيبة قال
 في البرمجة كذا له فملكها للصبي لو فقد بالاولى ثم وضاعها
 في مالها كذا جحد في شروع منقول متهم وهناك للمصنف
 وبنيت على قوله انما اذا التصديق بها الرب الوصي ثم ظهر
 صاحبها ومنها ان يكون الضامن في مالها دون الصبي
 اهقلت فيلويده جحد ما بان من ان الملقط تضمنه الغاصبي
 تامل ويه يتبع تحت النجاشي في تصديقها اضرا انا الصغير
 اذا حضر المالك والعم هائلة من يد الفقير ولو تصدق
 بالمرقاضي مرتبط بقوله او تضمنه لان المراد القاضى لا يريد على
 وجه تصدق بنفسه واما ضمن لا يرجع به على صاحبها فان
 ضمن الملقط ملكها الملقط من وقت الاخذ ويكون الثواب
 له خائفة ثم علم ان الثواب موقوف بمرم او حائل الضمان
 هو الانسان والضمانه هو ان الضمان من ذكره اني ويقال
 لغیر اجبوان ضامن ولقطه تصدق فعمل ان الضمانه بالتاء
 تشمل الانسان الضامن وغيره من الحيوان وبدونه تاء
 حان من الانسان وهو المناسبت هنا لقطه على البهيمه
 اصلا اي سواء الملقط من مكان قريب او بعيد بخلاف الابن
 كما بان في كافي الحاكم وان عوضه شيئا فحسن قوله فلما جرى
 مثله ملقط في الحوط اجازت فاستد واعترضه في البحر
 بانه لا اجازة اصلا لغرم من يقبل واجاب المقدسي
 بجمله على ما انه قال ذلك يجمع حضرت قلت بويده ما ينبغي

اجازات ضامن له في قتال من دلفي عليه كذا فالاجازة
 الواجبة لان الساجر له غير معلوم والدلالة ليست بعمل يتبع
 به الرجح فلو يجب الرجح وان خصص بالحق لا الرجح بعينه ان يلتحق
 عليه فله كذا ان شئ له وولديك اجاز المثل في الشئ لانه
 ذلك عمل يتبعه بمقتضى الاجازة الواجبة غير مقتدر بقدر فيجب
 اجاز المثل وان ولد بلا مشي فهو باطل سواء اه و به ظهر
 انه هنا ان خصص فالاجازة فاستد كذا مكان الرد غير مقتدر
 فيجب اجاز المثل وان لم يملكه ولو اجاز فله كذا اجازت فاستد
 الدوله خرج بصفتها التكميل لا فضل في الملقط وذهب
 النقط البهيمه الا في وقت الامية الثلاثة اذا وجد البقر
 والبعير في الصحراء فالترى افضل لان الاصل في اخذ مال الغير
 لومته وابعاد الالتقاط مخافة الضمان واذا امان معها ما يتبع
 به عن نفسها كالقرن مع القوة في البقر والفرس مع الكدم في
 البعير والفرس يقل لمن ضاعها ولقطة يتبع ولنا انها لقطه
 يتبع ضاعها صفتها انها وتضمنها صيانة الاموال
 الناس كاتاة وقوله عليه الضلالة والسلام في صيانة الوكيل
 مالك ولها معها سقاؤها وعناؤها وترد المائة وتلك ان تجوز
 فبها حتى يجدها بها اجاب عندي الموسط ما كان اذا
 ذاك لقلته اهل الضلوع والجمانة واما في زماننا فلما من
 وصول يد خائفة اليها بعد ففي اخذها حيا وها وحفظها
 ونحوه ومقتضاه ان غلب على ذلك ان يجب الالتقاط و
 هذا حق فانا لقطع بالمرمق وهو الشرايع وصونها الى ربها فاذا
 تغير لربان وصار طريق التلف فله عند الملقط خلافي وهو
 الالتقاط للملقط وما تمد في البحر الفقيه وكره لانه قال في
 البرمجة علم ان النقط البهيمه على ثلاثة اوجه كمن المظاهر البهيمه
 ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي لا عندنا اه قلت وهو
 ايضا ظاهر ما قدمناه الغاصب الفقيه وكره نفي الكافي

اجازات

أو سكنه البلاد فله من باب منب وقيل وهو العوض بأدنى النهر
عبره أن طعن أنها ضالة أي غيب على طنن بان كانت في موضع لم يكن
يقربه بيت مدرا وسرا و قافلة نازلة أو دواب في مراعيها
يجر عن حماوي هو الأداة قاله قاضي أي بعد إقامة آية
من المنطق كما شرط في الوصل وصح في الهداية لوصال أن
يكون عضوا في يدك والنية لكنت الحال لو بقينا فلا يشترط
أيا خصم وصرح في الظهيرية بان المنطق كذلك وان قال
لا يثبت لي يقول له بين يدي الشفاة انفق عليها ان كنت مبادقا
وقمنا ان القاضي لو جعل ردء القط للمقطع حاز لأنه هو
قضايا فصل محمد فيه فغلبه لا يكون منه بالانفاق بل لا امر
الأداة السيد ليصح كالعوضي بحر بلوغه في بيان الرجوع لأن
الامر متروك بين الحسنة والرجوع فلا يكون دينا بالشك بحر
من لا ما زعمه ابن المكي من انه اذا لم يرجع بالانفاق فادعاه
بعد بلوغه صدقة للقط رجع عليه في هراصل للبهمن و
المديون أي الذي يثبت المنطق الرجوع عليه في الفقه بقول القاضي
الفتح لترجع من أوسيد أي ان ظهر له سيد باقراره بحر أو هو
بعد بلوغه فلو مات صغيرا يرجع على بيت المال كما في الفرائد
عن النظر وان كان لها الفع بان كانت بهيمة يحمل عليها كالتجار
والقطر بل باذن الحاكم الذي في المنطق وعينه ان يوجرها القاضي
لكن لا يخفى ان اذنه لفعله من منه أي من يدل الأوصاف فانه لا
يوجه القاضي لأنه يخاف عليه ان ياتي في الشبهة وسوى سنها
في الهداية لتقلد وكذلك يفعل بالبعد الذي بحر وفق المقضي
في شرحه يحمل ما في الهداية على ما اذا كان معه علامة تمنع من الإتيان
كالرأية ونقل الشرنبالي عنه وجها آخر وهو عمله على ما اذا
كان المستأجر حاله لم يفتل غايته الحظاها قال في العرف
ارحم المنطق اذا صار ممرا ولا مال له بل يوجه القاضي
للفقعة أو لأمر ولو بالانفاق اسمها قال انما يامر بالانفاق
يومين أو ثلاثة على قدر ما يرى رضاء ان يظهر ما كلفها فاذا
لم يظهر يامر بسبعها لان داره الفقة مستاملة فلا يظفر

الانفاق

الانفاق مدة مديفة هداية من ولده منها من ربا لياخذ الفقة
فان لم يعط ما عهد القاضي واعطى نفقته ورو عليه الباقي ولا
فرق بينه ان يكون المنقطع الفق من ماله أو استبداه بالمر
القاضي ليرجع على صاحبها كما في حماوي وضمير جوا في نفقة
الزوجة المستدانة باذن القاضي ان المرأة تتمكن من احواله
عليه بخبر زمانه وقياسه هناك كذا بحر فان هلك بعد
أي منع المنقطع اللقط عن صاحبها سقطت النفقة لونها
نصه كالرهن قال في الزهر ولم يحك المصنف في الكافي بتعالص
الهداية فيه خلافا فغيره انه المذهب وحمله القوي في تقريبه
ترك ذكره وغنا صاحبنا لا يستطو لهك بعد وعينه في الساج
العلماء بنا الثابتة أه قلت وظاهر الفقه اعتماد ما ذكره القوي
فانه قال انه المنقول وكنا نقل في الشرنبالية عن خط العلامة
قاسم ان ما في الهداية ليس بمذهب لاحد من علماءنا الثلاثة
وانما هو قول زفر ولا يساغه الوجه في نقل عن المقدسي انه
يمكن ان يكون عن علمائنا فيه روايات واختار في الهداية
فليس في فتاواه وعن ما في الهداية بحر في المنطق والدرر
والنقابة وغيرها بحر جبرا عليه أفاداه المراد كقدر الفقه عدم
زوجه أي في الترخيز بلائسنة ارادتها الفضلة بها بحر فان
علامة في المطابقة وخرج المنقطع ان الوصاية في بعض العلماء
لاكتفي وظاهر قول الشارح انية أصاب في علامات المنقطع كلها
انه شرط ولم ار ما لو بين كل من المدعيين واصبا وبيني هل
المع لها بحر بين اولئك هل يجب قبل نعم كالورهن وقيل
لأن لو كبل بقض الوديعة اذا صدق المدعي ورفع بالفرق ان
المالك هنا غير ظاهر والمودع مطيئة الوديعة ظاهر فتح
تخصه في التصديق او العلامة واقام أمر سنة ائمه
فان قائمة ائمه وانها كذلك ضمن ائمه فان ضمن
القاضي لا يرجع على احد والمنقطع فله في رواية وفي
أخرى يرجع وهو الصحيح لانه وان صدق الا انه بالعقضاء

علم
الجمالية

علمه صار كذا شرعا فبطل اقراره بخرجه الفقه لان يده احق
لعل وجهه كونهما اسبق والله احق ملكها بعد التبرع لو فقرا
ويهم منه الاول انه لو اقرها من يده اخذها منه كما
قالوا في القسط وهو خلاف ما في الولد الحية حيث سوى بين مسلمتي
الصباغ والانتزاع في انه لا خصومة له ولا يخفى على ان ما في
الصباغ يشبه ما في جهل اربابها بطل ورتهم فلو علم ان ما في
اليوم لان الدين صار منهم وفي الفصول العلامية من المظن
دين فظلمه ولم يعط فأت رب الدين لم يبق له خصومة في
الاخرة عنه اكثر المسائح لانها بسبب الدين وقد انتقل الى
الورثة والمختار ان الخصومة في الظلم بالبيع للثب وفي
الدين للورث قال محمد بن الفضل من تناول مال غيره بغير اذنه
ثم رد المال على وارثه بعد موته يري عن الدين والحق الميت لظلمه
اباه ولا يبره عند الاب التوبة والاستغفار والتمسك له اه في غلبه
التصدق بغيرها من ماله اى من به او المصالح من الظلم له اه
ط وهذا ان كان له مال وفي الفصول العلامية لو لم يعثر على
الاداء لفقير او لساكنه او لغيره فدرته قال شاذان وانا طفي
رجمها اسم تعالى لكونها في الاخرة اذا كان الدين كس متاع
او قرضا وان كان غسبا بواخذ في الاخرة وان تسمى غصب
وان علم الوارث دين مورثة والدين غصب او غيره فغلبه
ان يتصيه من التركة وان لم يقض فهو مواخذ في الاخرة
وان لم يجد المديون ولا وارثه صاحب الدين ولا وارثه فصدق المظن
لو وارثه عن صاحب الدين يري في الاخرة في كس في يده عرضا
يعلم حتمها او يشتمل ما اذا كانت لفظ او غسبا او ريق
فان كانت لفظ فقد علمها وان كانت فيها فالظن وجوب
التصدق بعينها الصافي سقط عنه المطالبة اليه كما به
وايه تعالى اعلم لانه غير لية المال الصباغ والفقير مصعب
عنه جهل اربابها بالتوبة يسقط انما الاقدام على الظلم
يجب عليه ان يتصدق بمثل ما اختار ان لا يلزمه ذلك كما في

الجمالية

الجمالية عن الظلمية وكذا في البحر والزم من الولد الحية في حار
لرقتهم الظلمة اختار من الاجنبي اذا الرقيق في السن ما يورث
بذلك دلالة كما قالوا في جواز امره به ليقته اذا اعمن عليه
وكذا التفات عليه وهذه المسئلة وقت ظهر عدله تعالى في
سفر مات بعض اصحابه فباع كنبه وامتنعه فقيل له كيف تفعل
ذلك ولست بقاض فقال واسد بصله المضرب من المعلى يعني
انه ذلك من الوصول المادون فيه عادة فانه لو عمل متاعا في
اهل يحتاج الى ليقته ربا استغفرت المتاع لكن للورثة ان يشار
ففي ذب الوصيا عن المخط من المستق مات في السفر فبقا
تركة وهو في موضع ليس فيه قاض قال محمد بن سفيان والشرع في الانتفاع
بما اشتراه منهم ثم اذا جاء الوارث ان شاء اخذ البيع وان شاء
اخذ ما وجد من المتل وضمن ما لم يجد للقطعة اذا حار صاحبها
ياخذها فان لم يجد فله ان يضمن النقص اصحابها وله ان يبيع
التصدق اه في ان له قيمة فقطة وقيل انه كالمتاع الذي يجب
في الماء وذكر في شرح الرهبانية ضابطا وهو ان مال الربوع
التي الفسار ولا تعار ورهيبه كطب وضم فهو فقطة ان كانت له
قيمة ولو علمه من اماكن متفرقة في العبيد لا له وجد حوز ثم
اخرى وهكذا حتى بلغ ماله قيمة مخلوق لتمام او غير في غير
حار فانه يجوز اخذك وان كثر لانه مال الربوع ولو ترك وعلا في
النوي اذا وجد متفرقا ولا قيمة فيجوز اخذك لانه مال الربوع
فينصه غير لية المتاع ولان ذلك يجوز حتى لو تركه صاحبه تحت
الاشجار ولو من لية عموه ما لم يكن كذا ذكر الضمير على ما اول
التركة بالمرءك والظن ان المراد بالكتبة ما زاد على ثمنه درهم
لما في البحر من الخلاصة والولد الحية مات غريب في دار رجل ومعه
قدر خمسة دراهم فله ان يتصدق على نفسه ان كان فقيرا المفقور
قال في البحر الاول اثبت وصح به في المخطوم فانه لم يجد لهم فله

لومر في هذا ذكره في النهز وهو زائد على ما نقله في البحر عن ابي
العتيبي وقد را جعت احوالي فلم اجد فيه المناور كحوض الماء
الهللة والصناديق في المصباح حوض الطائر بعضه اذا اجتمع
عليه في المصباح في المصباح برع الحام ساوه في اقطابها اهل
لغير المراد بالاهل ما كان ملوكا لغزوه لا ينبغي له ان ياخذ لانه
ربما يطير فيذهب الى حوضه الاصيل فلا ياتي ما مر من ان القطر ينسب
اذاها افادة طوي لانه ملك العبدون وله الحيوان يتبع امه
واذا لم يكن العرق اي ولم يعلم ما كنهه وفي الوصائية في نقل
بالمعنى وترك ما في الوصائية فيكون الثمار ما لا يبقى ويكون ايضا
في بيتان احراز عن القوي والسواد وحاصل ما في بيتان
عن امانية وغيرها ان الثمار اذا كانت ساقطة تحت الاثمار
فلو في المصرا ياخذ شيئا منها ما لم يعلم ان صاحبها اياها ذلك
بضا او دلالة لانه في المصرا يكون بها العادة وان كان في البيتان
فلو الثمار لا يبقى ولا يفسد كالجزء واللوز لا يفسد ما لم يعلم الثمر
صحيح او دلالة او عادة وان كان في السواد والقرى فلو الثمار
ما يبقى لا يفسد بل بعد الاذن ولو ما لا يبقى انفقوا على ان له الاخذ
ما لم يعلم الثمر ولو كان الثمر على الشجر فالأفضل ان لا يخذ ما لم
يؤذن له الا في موضع كثير الثمار يعلم انه لا يفسد بحمل ذلك
فله المثل دون العمل وفي الجزر ينكر لانه ما يبقى ولا يرمي
عادة بخلاف النخاع والكمثرى لانه لو ترك يفسد بخلاف النوى
لانه ما يرمي كما مر بانه في مسألة المصباح في قول الزبوا
قال من اخذ فؤونه فليس سمعا ويلغ ذلك القول ان
ياخذ والام يملكه لانه اخذ العانة لما كنه ليرده عليه بخلاف اول
لانه اخذ على وجه الهبة وقد تمت بالقض ولا يقال انه
اجاب المجهول فلا يصح هبة لانه انفق هذه جهالة لا تقضي
الوا المنازعة والملك يثبت عند الاخذ وعند هو متعين معلوم
اصله انه عليه الصلاة والسلام ترتيب بدات ثم قال من شاء
اقطع

اقطع ونقره ان مجرد الالتقاء من غير كلام يفيد هذا الحكم كمن
ملك نثر السكر والدرهم في العرس وغيره فمن اخذ شيئا ملكه لانه
كالدليل على الوزن وكل هذا الوضع المكافؤا على ما يدعي
الثوب من لحن مر به من غير اوقفه وكذا اذا غرس الخبز
في موضع لا ملكة له لانه واما في النخاس ثمارها وكل طرفا
ما خوذ من كحيث امه لخصا من طريق البر الكبر وفي طرفا
عن النابيع الخردى والارض جدي بعض اهلها كذا قال ابو
انها كالقطر قال الفقيه فان ادعاه النابيع رد عليه وانما قال
ليت لي من لقطه اقول فيها سارا لعله عطاء لجماعة من
من بات في المسجد فاستشفط وفيه من دنائته قال انه
الذي صرعا في يدك لا يريد الا ان يتصل بك وفي الله وحيد
في الهادية بعرا مذبوها قريب الماء لبا من بالكلية ان وقع
في قلبه ان ما كنه اياه وعن الثاني طريق مشتق اخذ اخر
صورتها لا استنقاع به ولما لك اخذ منه ولو سلم المصباح
وذهب للمالك ان ياخذ ويرد عليه ما زاد الربح فيه وفي الثانية
ومنعت ملائها ووضع اخرى ملائها ثم اخذت الاول ملائ
الثانية لو ينبغي لثانية الاستنقاع بملءة الاولى فان ارادت ذلك
قالوا ينبغي ان يتصدق به على بيتها الفقيرة بيته كونه الثواب
لصاحبيتها ان رضيت به يستوجبها للملافة من البيت لانها بمنزلة
القطرة وكذلك ما في المكعب اذا سرق اهو فيه بعضهم
بان يكون المكعب الثاني كالاول واجود طلود ونه لما استنقاع
به بدون هذا التكاليف لانه اخذ بغيره وترك الادون دليل
الرضا بالاستنقاع به كذا في الظهيرية ومنه مخالفة للقطر
من جهة حوار التصديق قبل التبريد وتامة للقرينة او
لخصا قلت ما ذكر من التفضل بين الادون وغيره انما
يظهر في المكعب المسروق وعليه لا يحتاج الى تبرير لان صاحب
الادون معروف عنه فصاها بمنزلة القاء النوى في السور

كتاب الباق

المان اما لو اذركم عنده وتركه مكعب غلظا نظمة او غيرها ونحو ذلك
بالقراين لوقى حكم القطع لا بد من السؤال عن صاحبه بل وقره ما بين
اجود واجود وادونه وكذا الراسية كونه غلظا او عمدا عدم دليل
الاعراض هذا الماهل في قائله فان قيل ذكر ابن حجر في حاشية الايضاح
عن بعض الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم ما نصره او اضاعه فقد
شيئ فقتل باحاط الناصر ليم لا ريب فيه ان الله لا يخلت الميعاد اجمع
بيكي وبه كذا ويسميه باسمه فانه محرم قال النووي فقد صرته
قصدته تاخفا لوجود الضلالة عن ربها وبها ونقل من بعض شايخي
مثل ذلك انه وسبها في وقتها اعلم باسم الله الرحمن الرحيم

اسم فاعلم ان الباق كغرب ومنه ومنه قاسوس والذكر الاول مصباح و
مصدر الباق ويحرك وانا في كتاب وجهه ككفار وبيع قاسوس
قوله مناسبة الابن للقطر والقطعة عرضة للنف اي الالهك
والزوال اي روال الرب المالك اي نوعه عرضة للموت او اوصاف في
الكلية وهو وجه ذكرها عقب الجهار فان الاقتران الاموال فيه
على شرف الزوال كما وعرض في الفقه بان عرضية ذلك في الابن
بفعل فاعلم بخار فالاول ذكر عقب جهاد واهاب في الجوانب
خوف التلف من حيث الذات في القنط الكرم اللطيفة فذكر عقبه
واما التلف في الابن فله حيث الانتفاع للول لا من حيث الذات
لان اوله بعد ان مولاه لا يموت بخلاف القنط فانه تصوم ان
لم يبع يموت فالانسب ترتيب المباح في والوبا فانطلق الرقيق
تمت اوهو في اللفظة الهرب كالغرب والتمرد الخروج عن الطاعة
احتزبه عن الضال وهو الملوك الذي مثل عن الطريق الى منزل
سلك بلا قصد من موجه بفتح ايم او اي ستاره ولو عبره كان
اولى طوق ومودع بفتح الدال هو تركه ووضعه اي الوضعية عليه بان
ما بعد سلكه عن اولاد صغار واقام هو او القايني فكيفه وصيا
فانه العبد يكون داخل تحت وصايتها في اخذ فرقة من ان
خاف ضياعه اي ان علب على طنه ذلك وهذه ذكر في البها

اخذا

اخذا من عبارة البديع واما في ما فيه وذكر في الفقه مجازيتها
المصحح ويندب اخذه ان قوي عليه عبارة كافي لها كما واذا
وجد عبدا ابنا وهو قوي على اخذه قال يسعه تركه واجب
الي ان ياخذ فيه على صاحبه او ومفهومه انه قبل التلق
على اخذه تاخدا لافادة جواز الترك وانه لا يجب اخذه بل
يندب ضوقي المحققين لدفع نوع الوجوب عند الفقه عليه هو
قوله انفع ما ورد على المصنف ان هذه الشرط لا يخص ما نحن فيه
بل هو عام في سائر الكايف على ان كونه القدر شرط عام لا
يوجب عدم ذكرها في موضع بيان الاطوار قال تعالى وسه على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يبرح ما بشرط
عدم خوف ضياعه لعلمه من قوله ومن ان طاق ضياعه فانه قوي
لما في البديع في وقد يبع في ذلك اليه واعتوض في النهاية قدس من البديع
ان القول بضرعية اخذ القنط عند خوف الضياع قول المشايخ
فقول البديع هنا ان حكم اخذ الابن حكم القنط لا يدل على فرضية
اخذه عندنا في الفقه يمكن ان يجري فيه التفصيل في القنط به
ان يغلب على ظنه تلفه على المولى ان لم ياخذ مع فدية تامة عليه
فبئس اخذه والا فلا اه قلت كهي تقدم ان ما نسبه في البديع
ان المشايخ مذهبنا فنولد هنا حكم القنط فينبذ انه الا ان
اخذا واحبا يكون اخذه مثلها وقد صرح في غير البديع بان
اخذا واجب فاخذ الابن كذلك فلنا مل من واستوفى
منه بكنيل ان شاء قال في الفقه بان اذا دفعه اليه عن بيعة
ففي اولوية اخذ الكفيل وتركه بوايتان هو وفاهية ان ذلك
في حقنا لقاضي وهو صريح ما في كافي كما قال ط وذكر الصلوة
نوع قبل رواية عدم اخذ الكفيل لانه لما اقام البيعة انه
له حرم تاخذه لان الدفع في هذه الصلوة واجب اه قلت
لكن في التارخانية ان رواية الاخذ حوط من ايضا اي
مع الاشياء من بكنيل اخذ الكفيل هذا رواية اخرى //

يوم كبيع او هبة بنفسه او بوليه ثم دفع اليه بقبول اقد
 الكفيل هذا رواية واضحة كما في الفتح قال في التارخاتية ولم
 يذكر في الكتابان القاضى يتخير في الدفع اليه او يجب عليه الدفع
 وقاضى المشايخ فيه انه قلت ينبغي وجوب الدفع في صورة
 اقرار العبد وحده وعدمه في صورة ذكر العلامة تامل
 مخالفة فعله اي اضطره ثم بذلك ما فاتت فان طالت المدّة
 سيان انه القاضى يجسر الايق تغزير وفي التارخاتية يجسر
 الايق تجر طالبه ويكون هذا الجسر بطريق التغزير وينفق عليه في
 مدة الجسر من بيت المال قال فان لم تجر له طالب وطال ذلك
 باعد بعد ما جبر ستة اشهر ويضع الثمن الى صاحبه اذا
 وصف جليته وعلامته وحواله بيده ظاهر على انه لا يوجد
 حقوق اياك في اللقطة وياتي ثم ولو علم مكانه في الجوهري
 العقوبية ينبغي ان يكون هذا اذا تغذر اتصاله الى مالكه
 وخيف تلفه وقد ذكر في القنية ان مال الغائب لا يساع اذا
 علم مكان الغائب لومكان النفقة فيغير مال الله وقد لا يمكن منه
 الي مال الله موجبا لكثرة النفقة فيغير مال الله وقد لا يمكن منه
 اخذ ما النفقة عليه القاضى ثم وامسك من ثمنه ما النفق
 منه الضمير في منه للقاضى والمراد ما النفقة من بيت المال
 اي يسك قد ما النفق ليرده الى بيت المالك او علم تشديد
 اللوم اي وصف علامته وفي المصباح علت له علامة بالثريد
 وضعت له اشارة يعرفها ثم دفع باقي الثمن اليه تغل في
 التارخاتية عن التهذيب انه لا يدفع اليه الثمن الا بالينة
 ولا يكتفى بالحيلة ونقل عن الكافي انه يجوز ان يكتفى بها قلت
 يمكن التوفيق بان الاول وجوب البيع والثاني في حوزة
 عن اعطاء الاذن اي لو اجد الايق ثم وضعت فلا
 يصح لانه لا يصح بيعه بلا اذن القاضى وحيث كان القاضى
 متوقفا عن اعطاء الاذن لا يصح اذنه لانه يستفيد الولانية
 من السلطان ولكن هذا المنع السلطاني لا يمتنع بعد موت

السلطان

السلطان المنع على ما افاده خبر الرمي في فتاواه تامل ثم فذلك
 اي لا يصح بيع القاضى لونه تعرفه منوطا بالمصاحبة وخصوصا
 بعد وقوع الامر له بذلك ثم لم يصف في نقضه اي لم يصدق
 في زعمه المذكور في حق نقض البيع والارث هو ما اورد على
 نفسه الا ان يكون عنده ولد منها اي ولد ولدت في
 ملكه فيسمى انه ولده منها فيصدق عليه ويثبت النسب وينفق
 البيع او كافي احكام الشهد ثم او يبرهن على ذلك اي على ما
 زعمه من التبرير ونحوه واقاد ان ما ذكره المصحيح على ما اذا
 كان محمدا وغوي بلا رهان وبه اندفع ما في الجوهري اللقطة من
 ان عدم تصديقه مشكل لونه اي المالك لو باع بنفسه ثم قال
 هو مبرر او مكاتب او ام ولد وبرهن قبل برهانه لانه التناقض
 في دعوى اكرهية وفروها لا يمنع اه قال في الزهر فيجعل على ما اذا
 لم يبرهن اه وبه احاب القريبي ايضا واهتلف في الضال
 الاولى للصح ذكر هذا بعد قوله وينبغي ان قري عليه ليلابم ان
 الاختلاف في نقض البيع ثم قيل له وعليه فهو ما خالف فيه الايق
 وخالفه ايضا في انه لا يحمل لراوه وان لا يجس وان لا يوجب و
 يتفق عليه من اجرة اللقطة كافي الجوهري سياتي ثم ولو عرف
 بتمه يشير الى ان محل الاختلاف ما اذا لم يعلم الواجد مولاه ولا
 مكانه قال في الفتح اما اذا علم فلا ينبغي ان يختلف في الضلعية
 اخذ ورد من صدق اي يبيته كافي ثم من فقه سفر الظم
 انه المعترف في هذه المسافة ما بين مكانه المخذ ومكان سيد
 الرهاية ومن رد الايق على مولاه من مسرة ثلاثة ايام فصاعدا
 اعتبر مكان الرج ومكان المولى وعليه فلو خرج في حاجة المولاه
 مسافة يومين ثم ابق منها مسافة يوم فاخذ رجل ورجله
 على مولاه فله ان يبعوه ودرهما اعتبارا لمكان المولى والظاهر
 ايضا كما افاده ان المعترف في مكان المولى المكان الذي
 يحصل فيه الرد عليه حق لو تخلف المولى وقد سار يوما فليقبه

٢٤١
 ٢٤٢

الواحد بعد ما سار يومين فله جعل اليومين فقط لو ولو صبا او
 عبلا لا جعل معتدته به اسم ان وهبها وهو قوله من سبغى لجل
 ودخل في هذا التميم ما اذا تعد الراد كما شئت فذكر ان في الاربعة
 اذ اردت ال بلاء وما اذا اردت بنفس اوبابيه كما اذا كان قد فعلت
 رجل وامرأة ان ياتي به ال بولاه وان بالهندية لجل وما اذا اعتصم
 منه رجل وجاوبه ال بولاه واخذ جعله في جاء والاخذ وبعث انما اخذ
 من مسيرة سفره لجل ومع المولى على انما صاب ما ذفع اليه لانه
 اخذ بغير حق من سبغى لجل بان لم يكن ممن يعمل مترعا
 بخلاف التبرع اما لوجوب ذلك العمل عليه كالسلطان او اخذ ثوابه
 او لكونه يحفظ مال سيد العبد كوصي اليتيم وعابله او لكونه ممن
 صرت المادة برده عليه تبرعا من الاستعانة به اولاد من
 في عياله او زوجية او سبغ او شركة ثور وسكنه هو ما حفظ
 المدينة اجمع ثور وخصه هو بمعنى المعاهد اى من يعاهدك
 على التبرع والعمل المراد من ينصبه الحاكم في الطريق لرفع القطع
 عن المسافرين ثم رأت نقله عن الجوهري ان المراد به هاتين
 اكارس ثور وعابله اى من يقول التيم ويربى في حجره بلا وصاية
 ثور فقال ثور كذا شرط في التبرع خائفة من جعل ال بلاء وعابله
 ال امانة بقر قال المنصور والظلم ان ليس شرط لان النظر منه التبرع
 بالعمل حيث لا شرط عليه جعله اه قلت وعند نظر فان عدم
 شرط لجل لا يدل على التبرع والالزم شرط في كل المواضع بخلاف
 ما اذا استعان به ووعده ال امانة فانها بتد العتول لما طلب
 دليل التبرع تأمل ثور او كان في عياله عطف على استعانه
 شمل احد الابوين اذ اردت ال بة فلا جعل له اذ كان في عياله
 الابن حكم بنه المحارم كما في الهداية وشروطها كفاية الابان
 والمواضع والفقهاء والمنايات وكذا في البرازية والموهبة والغتاني
 والنزهة على خلاف ما في العم والمنه حيث سوى بينه الابوين والابن
 ومثله قول الجوهري القديسي اذا كان الراد في عياله ما لك
 اكلام لاجعله ولا فله لجل سواء كان اجنبيا او ذاهم

محرم

محرم ال ادين والمولودين ثور وابه عطف على سلطان
 مطلقا سواء كان الابن في عياله اب واحدا الزوجية
 في عياله اطلاقا قال الزبيدي لان رد الابن على المولى توقع خدمته
 للمولى وخدمته الاب مستحقة على الابره فلا تقتل بالاجر
 وكذا خدمته احد الزوجين الاخر اجمع ثور وشريكه لانه عليه
 يكونه في حتمته وخصته شريكه بلا تميز فلا جرحه لمن استأجر
 شريكه على عمل العمل المشترك بينهما لا يستحق اجرا ومنه ما في ال امانة
 لوجاهه وارث الميت ان اخذه وسار به ثلاثة ايام وسلكه في حياة المولى
 يستحق لجل ان لم يكن في عياله وان سلكه بعد موته وليس ذلك للمولى
 ولا في عياله وكان خصته وارث اخر قال جملته لجل في حتمته
 شريكه وقال ابو يوسف لا وقيل قوله اى حنفية لقول الجوهري
 اه لخصا قلت ولعل وجه اختلاف ائذان نظرائي ان العمل الوحيد
 للجملة وهم سبعة ثلاثة ايام حصل في حياة المولى قبل ان يمير
 الراد شريكا وصاحب لجل وان نظرائي ان الاستحقاق بالتبرع
 وهو لجل يحصل الا بعد الموت والاستحقاق للمحرم لجل وتوابع
 الثاني عدم استحقاق لجل في موت المولى اتم الولد والميراث
 كما ياتي قريبا تأمل ثور وهما نية كذا في بعض النسخ والذم
 رأيت في عقد شيخ ورهبان وهكذا رأيت معنى ال امانة
 الك وهو الصواب لان الك غزاه للمولى امانة والذم رأيت فيها
 ورهبان وشحنة وهكذا رأيت في النسخ والظلم انه في مرام
 اسر لنوع من يهرب منه من اهل الولايات بقر نية ذم مع
 الشحنة ومع يتم قولك فالسنة احد عشر فان يريم العبد
 فاقه ثور اربعمائة درهما بوزن سبعة مثاقيل وفيه وان
 اتفق اصفاؤها بغير ارم القاضى كما في الحاكم اما لو اتفق بارم
 فان له الاربعين مع جميع ما اتفق فلا يصدق الاربعين فقط
 الا اذا كان اتفقا بغير ارم القاضى وبه سقط اقتضاه
 في الدر المنثور على شارع الوصاينة بان تصدق بلفظ غير
 من سبق العليم ثور فبطل صلحه فيما زاد عليها لانه زيادة

وليس كذلك لان ابا يوسف وان اوجب الحمل بدون امر
 لكن لا بد في ان يرده على مولاه والصلوم فيما اذا البع او مات قبل
 الره فافهم ثم اوجب العبد فيه اي ان لم يدع صاحب الره
 الحمل والفظ ان الذي يبعه هو القاضى ثم على من يستقر له
 الملك وهو المولى ان اختار قضاء دينه والعرض ان اختار بيع
 في الدين فبما جعل في العمن وفي طامه تسامح لان الملك
 يستقر له في يده في ثمنه واما استقر ملكه للثمن ولا شيء عليه
 كافي الفقه حتى خطا اي قبل الابن او بعد قبل الاخذ
 كما يفتيه قوله لا في يده واخذ واحترز به عما لو جنى في يده الاخذ
 فلا يجعل له على احد ولو قبل عند ان يرد له ثم على من سمي
 له وهو المولى ان اختار فذاه او اوليا ان اختار وقت
 اليه فلو ذبح المولى اجعل ثم قضى عليه بالدفع الى الاوليا له
 الرضوع على المدفوع اليه بالاجل بجر من الحيط تامر على خاص
 لان احياه له ليراد منه بدفعه وطاهر لو اجعل له ولورد
 الى مالكه ويجوز ثم وهو ترك التعريف اي تصرفه بما يبيع رجوع
 الواهب في هبة ثم عبد صبي بالاضافة في جعل عبد الصبي
 في مال الصبي ثم كسفة لقطعة لانه لقطعة حقيقة فلو القى
 عليه الاخذ بلا امر القاضى كان متبرعا وبانه كان له الرجوع
 بشرط ان يقول على انه يرجع على ابي ثم ولد هبة ثم
 الذين نقتت فان طالت الملك ولم يجرى بصاحبه باخذ القاضى
 وحفظ ثمنه كما قدمناه بجر فقلت في له حب ايضا الجعل قال
 في الكافي ولين جاء بالابق ان ملكه حق ياخذ الجعل فان
 مات في يده بعد ما قضى له القاضى باسكه بالجعل فلا
 عليه ولا يجعل وكذلك لو مات قبل ان يبيعها الي القاضى
 وقيل يوجب للفتنة لعدم الكلام عليه في اللقطه ثم بخلاف
 اللقطه والضال فان البائة اللقطه تؤخر ليقع عليه
 من اجرتها والضال لا يجس وطاهر ان يوجب ليقع عليه
 من اجرتها وبه صرح في كتاب اللقطه ثم في بعدها يبيعه

القاضي

القاضي اي وسر بيت المال ما التقه منه كما قدمناه ح وانه
 سبحانه وقال اعلم باسم الله الرحمن الرحيم
 كتاب المغنود
 مناسبه للابق ان كلاً منها فقه اهله وهم في طلبه واخر عنه فقلة
 وجوده ثم هو غائب في افاوان قول اكثر فهو غائب لم يدر
 موضعه معناه لم تدعيه ولا موتة قال في البحر فلذرا ثما
 هو على الجمل بجبانته وموته لا على الجمل مكانة فانهم جعلوا
 منه كافي المحيطة المسلم الذي اسرع العزو ولا يدري احرام
 ميت مع ان مكانه معلوم وهو وارث الجرب فانزع من ان يكون
 عرف ان في بلد معينة من دار الجرب ولا اه لك في الملتقى
 وعينه هو غائب لا يدري مكانه ولا حياته ولا موته فقل
 وهذا صريح في اشتراط جعل المكان فيكون التحويل عليه قلت
 الفلان علم المكان يستلزم العلم بالمكان والحياة قاتلها و
 عدمه عدمه فالعطف للتفسير ولو علم مكانه من دار الجرب
 مع تحقق الجمل بحاله وعدم مكانه الاطلاع عليه لا شك في انه مغنود
 فافهم ثم فتوق فذره ما اي يطلب او ينتظر وقعه قدومه
 على الجمل بذلك استتماله من الضمير في يتوق العايد الى قوله غائب
 لاناب فاعل لان حذف لا يجوز ثم وهو لم يدر الحق ام لا اي
 فانه يوقف ميراثه كما يوقف ميراث المسلم كما في احكام الله اذا جعل
 كحاقه لا يمكن ان يكون بخلاف ما اذا علم فانه يحكم به ويكون موتا
 حكما فيقتسم ميراثه على ما مر في بابة ثم وهو في حق نفسه
 حتى مقابله قوله الا في وصية في حق غيره وحاصل انه يعتبر
 حيا في حق الاكابر التي تقهره وهي التوقفة على ثبوت موته
 ويعتبر ميتا فيما ينفعه ويضر غيره وهو ما يتوقف على حياته
 لان الاصل انه حي وانما ان الاله كنهه استصحابا للحاكم
 السابق والاستصحاب حيي ضعيفة تصح للدفع للادبائات
 اي لتصلح للدفع ما ليس نبات لادبائاته ثم في غيره اي تزغ
 مال المغنود لما سيجي في فية ان ما هنا او دعه بنفسه

كتاب المغنود

وما يجزى في مال مورثه طموت قلت لكن ما في قريبا انه لو كان له وكل
 حفظ ما له اي لانه لا ينقلب بفقد الموكل كما بان لكن نقل ابن
 المويدي عن جامع العضوليين لو اخذ القاضى ودعت المفقود
 منه هي بيده ووضعت عند فقته لا باس به اه وهذا تخالف ما في
 المرويات الا ان يقال ما فيها هو حق امه بنت الملك
 فليس له ذلك وان كان المفقود لا وارث له الا بيت المال لان
 الوارث حقيقته ليس له ذلك فامير بيت المال الاول وما
 نقلناه اما هو في القاضى الذي له ولاية يحفظ مال الغائب
 والظن انه محبوت على ما اذ اراى المصلحة في ذلك بان كان من
 المال بيد غيره فقتله والا فهو عتق تامل قوله ولا ينقلب لانه
 لانها وانه كانت نفس يموت الوجوه والمستاجر لكنه لم يثبت
 موته في المزبها بالكتاب للجهول ايمال التي فيها غرامه قيد
 به لما في المهر ونحوه في دينه وجب ببقده بلا خلاف لانها
 وجب ببقده المفقود فلا في نصب له فيفقار او عرض في
 يد رجل ولو في حق من احتق في اذ اجمع من هو عنده او قيد
 لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل من جهة القاضى
 وهو لا يملك التصويت بلا خلاف قوله ويعوم عليه امره بقله
 لانه يشمل الحفظ وغيره كحصاد وديان مثلا اعني الحماة
 لا يتعلق بقوله ونصب القاضى وهذا محتمل في الجرحاء
 اشانا نصب اذ الم يكن له وكيل في الحفظ اقامه الغائب قبل
 فقده لانه لا ينقلب بفقده لما في النسخين جعله وان بيد رجل
 لغيره او دفع ماله ليحفظه وبقدر النافع فله الحفظ لا التحويل
 الا باذن الحاكم لانه لم يملكه ولا يكون الرجل وصيا امه وامات
 في المهر بان الظن انه اي وكيل المفقود لا يملك قبض ديونه التي
 اقربها غرامه ولا فلاته ورجح فيحتاج الى النصب وكان
 هذا هو السير في اطلاقه بنصب الوكيل اه قلت وقد نظر
 لان وادالبحران القاضى انما ينصب الوكيل له من باخذ حقه
 ويحفظ ماله اذ الم يكن له وكيل في ذلك لانه وكيله لا ينقلب و

ببقده وقولنا ان الظن انه لا يملك قبض ديونه لانه من الاصل
 صريح لانه اذا الم ينقلب وقوله بذلك فان المانع له منه فلما اورد
 ان علم الموقوف انه من كلاس من ليس بحصص فبايعه على المفقود
 ولا فيها يدعي له كما علمت قال في البحر وكذلك ليس للورثة ما في المهر
 يرثونه بعد موته ولم يثبت من نقل عن البرازية مات عن اثنين
 أحدهما مفقود فزعم ورثة المفقود انه مني وله الميراث ولا يثبت
 الا في منع موته لا خصوصية بينها لا ورثة المفتوحا غير هذا
 انه لا حق لهم في الزكاة فكيف يخاصون غيرهم اه لو ان اعترافهم
 بجائز اعتراف بان له الحق في ورثته أي نحو ما ذكر من وجب
 او مطلقا لانه استحقاق بغيره بلا خلاف لما فيه من نصين
 الحكم على الغائب وانما الخلاف المعروف بينهم فمن وكله المالك
 بقبض الدين هل يملك التصويت ام لا فنحن نملكها وبغدهما
 لا اخرج عن الزبلي قوله لا ينفذ اعلم ان قضته القاضى على
 ثلثية اقسام قسم يرد بكل حال وهو ما خالف النص والآراء
 وقسم يخصص بكل حال حتى لو دفع الى قاضا اخر ليراه ببقده وامضا
 ولا يبطله وهو ما يكونه الخلاف فيد لان نفس القضايل في
 سببه وامثلة كثيرة منها لو قضى شافعي بشهادة المحدثين
 بعد الموت او قضى لامراه بشهادة زوجها واجنبي ببقده
 ولو دفع الى جنبي لزمه تنفيذ لان الاطلاق في استلزام
 وهو ان شهادة هؤلاء وهذا تصرف الحكم ام لا اما نفس
 الحكم فلا اختلاف فيه والتسم الثالث بحكم المتهمة فيه وهو
 ما يثبت اختلاف فيه في نفس الحكم فقبل ببقده ايضا وقيل لا
 ينفذ الا اذا انفذ قاض اخر فاذا انفذ الثاني فنسخ حتى
 لو دفع الى ثالث امضاه واذا بطله الثاني فليس له احد ان يجزى
 هذا هو الصحيح وبعضهم مع الاول وذلك لاوقفه بل ذلك
 على اجنبي او لمراته بشهادة رجلين لان نفس القضايل
 تختلف فيه واحتلتها فيها لو قضى على الغائب فقبل هو
 من هذا القسم فلا ينفذ الا ببقده فامن اخر وهو ما قلناه

ببقده

عن الزيلعي والكمال بناء على ان الاختلاف في نفس القضا على الغايب
وقيل هو من القسم الثاني فينفذ بلا توقف على تنفيذ قاض
اخر وهو ما نقله من اختلافه بناء على ان الاختلاف لا يرفع
القضا بل في سببه وهو ان الشبهة هل يكون جهة من غير خصم
حاضرا ولا في تعريف القاضى محتملا ومثله لو كان مقادرا
المجرب وهذا ترجيح لما حققه في البحر من كتاب القضا على
من ان الخلاف في نفاذ القضا على الغايب محله ما اذا كان
مذهب القاضى صحته هذا القضا والخلاف القاضى اخفى
وسياق في القضا ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولا يصح
ولا يصح القاضى بالاختلاف فساوه منتقولا كما هو
عقار الود القاضى لا ولا يتركه على الغايب الا في الخط وقي
البيع تركا لحفظ الصور بلا طء وما يخاف عليه الفساد
كالنار ونحوها يسعه لانه قد ذكر حفظ صورته ومعناه
في نظر الغايب يحفظ معناه اه من الهداية والغنة
وفي جامع الفصولين وسرر الوهبانية للقاضي بيع المال
المفقود والاسيرين المناع والرفيق والعقار اذا خفف
عليه الفسار وليس له بيعها لتفقد عاها وان باعها الخلف
الصباغ فصارت دراهم او دنانير يعطى الثمن منها
بطريقها وفيه شراء فغايب قبل قبضه غيبة منقطعة
ولا يدري اين هو حال للقاضي بيع البيع وانما الثمن للبايع
لو كان البيع منتقولا للوعقار وعلى هذا لو زهر المديون
ولباب غيبة منقطعة ورفع المرح من الامر للقاضي لبيع
الرهن بدنيته ينفى الجواز كما في هذه المسئلة اهرقلت
ومسئلة بيع البيع ذكرها المصنف في منقولات البيع و
ذكر في النظر هناك انه لو كان قبل قبض البيع ليس للقاضي
بيعه ومسئلة بيع الرهن ذكرها في كتاب الغايب الرهن
ومقتضى قياس هذه المسئلة الاول تخصيص الرهن

بكونه

٢٠

٢١

٢٢

٢٣

٢٤

٢٥

٢٦

٢٧

القيم واما الميراث فذهبا كدهبا في التقدير بتسعين سنة
او ارجوع الى رأي الحاكم وعند احمد ان كان يغلب على حاله
الهلاك لمن قدم بين الصنفين اوفي مركب من الكرا وخرج
لحاجة قريبة فلم يرج ولم يعلم خبره فهذا بعد اربع سنين
تسده ماله وتقدر زوجته بخلاف ما اذا لم يغلب عليه الهلاك
كالمال في التجارة او لياحة فانه يفوض للحاكم في رعايته
عنه وفي اخرى بتسعين من مولد كافي شرع ابن الفقيه
لكنه اعترض على الناظر بان لا حاجة للخصي الى ذلك بل لان ذلك
خلاف منهجا فحفظه اولى وقال في الدر المنثور ليس باولى
لعقل التستاني لو افي به في موضع الضرورة لا باس به
على ما اظن اه قلت ونظير هذه المسئلة عند فقهاء
الطهر التي بلغت بروية الدم ثلوثه ايام ثم امتد طهرها
فانها تبقى في العدة الى ان تحيض ثلاث حيض وعند
مالك تستضي عدتها بسبعة اشهر ووقال في الزارية
الفتوي على في زماننا على قول مالك وقال الزاهدي كان
بعض اصحابنا يفتون به للضرورة واعترضه في النهريين
وعنه بان لا ادعى الى الدنيا عذبه الغير لا مكان الترافع
الى مالك في حكمه بزهده وعلى ذلك مشي ابن وهبان
في منظومته هناك لكن قدما ان الكلام عند تحقق الضرورة
حيث لا يوجد مالك في حكمه بزهده وميت في حق غيره معطوف
على قوله وهو في حق نفسه في كراهة والمفقود بناته و
ابنا الظاهر بالبيع ابن الالبيع ان يكون مبرا من صوبها وفي
بعض النسخ وابنان بصيغة المشي وفي بعضها وابنة
بصيغة المفرد والكل صفع في الكثرة في يد البناتين
انما يشي الرجل الميت واعلم ان في هذه المسئلة ست
صور والمذكور هنا صورة واحدة منها وحاصل الصور

ان

ان المال اما ان يكون في يد اجنبي اوفي يد البتية اوفي يد
ابولاد الابن وعلى كل امان يتفقوا على الفقد او ينكره من
في يد المال ويدعي انه مات واحكام الكل سنة في الفسخ
فاحده ان شئت في اي لويته من يد البنات بل يقضي
لها النصف ميراثا ويوقف النصف في ايتهما على حكم ملك
الميت فان ظهر المقود حيا دفع اليه وان ظهر ميتا اعطى
البنات سدس كل المال من ذلك النصف والثالث الباقي
لاولاد الابن للذكر مثل حظ الانثيين فقه في ولا يتحقق
في اي لا يحكم باستحقاقه للوصية بعد موت الموصي ولا
يعلمه بل يوقف الى ظهور الحال فان ظهر الى اخر ما سذكر
المص حو الى موت اقرانه هذا ليس خاصا بالوصية بل هو
حكم العام في جميع احكامه من قسمة ميراثه وبنوثة زوجته
وفقد ذلك في بلدك هو الوصي بحر وقيل المتبرع اقرانه
من جميع البلاد فان الدعوى قد تختلف طولا وقصرا بحسب
الاقطار بحسب اجراءه تعالى المادة ولذا قالوا الصنالبة
اطول اعمارا من الروم لكن في تعريف موت اقرانه من البلاد
جمع عظيم بخلافه من بلدك فانما فيه نوع جمع محتمل فتصح
على المذهب وقيل بتسعين سنة بتقديم التاء
من حين ولادته واختاره في الكثر وهو الاصح هياية
وعليه الفتوى ذخيرة وقيل ثابته وعشرين وقيل ثابته و
اختار المتأخرون تسعين سنة واختار ابيه الهام سبعين
لعوله صلى الله عليه وسلم اعمارا من سابين السنين الى الكسبيين
فكانت المنهي ثابته ودر في شرح الوهابية انه كاهر
في السابع عشر منهم قال في البحر والعجب كيف يتخارون
خلق ظاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدي ابي
صيفة واجاب في النهريان التخصيص عن موت الاقران

غير يمكن اوضح حرج فمن هذا الخضاروا تقديره بالسنة اه قلت
وقد يقال لا يخالف بل هو نفس لظاهر الرواية وهو موت
الاقرب لكن اختلفوا فيمن من اعتبر طول ما يعيش اليه
الاقرب غالباً اختلفوا فيه هل هو شعور او ما يقرب او ما يقرب
وعشرون ومنهم وهم المتأخرون اعتبروا الغالب من الاقرب
اي اكثر ما يعيش اليه الاقرب غالباً الا طوله فقدره هو
بشيء لان من يعيش فورتا نادراً وحكم للغالب وقدره
ابن الهمام يستعمل للحديث لانها يات بهذا الغالب ويشير
الى هذا الجواب قوله في الفقه بعد حكاية الرقوال وايضا
ان الاختلاف ما جاء الامس اختلاف الراي في ان الغالب هذا
في الطول او عطلقا هو واختلفوا فيمن من تقويضه للامام
قال في الفقه فاي وقت راي المصلحة تموت قال في النهي
وفي الياض قيل لبعض الياض القاضية ولا تقدر فيه
في ظاهر الرواية وفي القنية جعل هذا رواية عن الامام
اه قلت والنظر ان هذا غير خارج عن ظاهر الرواية ايضا
بل هو اقرب اليه من غيره القول بالتقديره لانه قد وقع في
شرح الرهبانية بان ينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على
النسبة فلا يقول بالتقدير لانه لم يرد به الشرح بل ينظر في الاقرب
وفي الزمان وفي المكان ويجتهد ثم نقل عن مفتي اصبهان
حكاية عن القاضي ومحمد وانه المشهور عن مالك وابي
ع واي يوسف وقال الزمعي لانه يختلف باختلاف البلاد ويزيد
غلبة الظن تختلف في الزمان فان الملك العظيم اذا
الظلم خيره يغلب على الظن في ارضه متى انه مات كما هو
ومتصفاً انه يجتهد ويحكم القرائين الظاهرة الدالة
على موته وعلى هذا يبني ما في جامع الفتاوى حيث قال
واذا فقد في المسئلة فتوته غالب فيحكم به كما اذا فقد

في وقت الملاقاة مع العدو ومع قطع الطريق او سافر على الرض
الغالب هلاكاً وكان سفره في البحر وما اشبه ذلك حكم
بموته لانه الغالب في هذه المماوات وان كان بين احتمالين
وا احتمال موته ناسي عن دليل الاحتمال لانه لو كان هذا احتمال
كاحتمال ما اذا بلغ المقنود مقدار ما لا يعيش على حسب
ما اختلفوا في مقداره فتعلم من القنية انه ما في جامع الفتاوى
واقى به بعض مشايخنا وقال انه اقل به قاضي
كلين زاده صاحب بحر الفتاوى لكن لا يخفى انه لا بد من بعض
منه طويلاً حتى يغلب على الظن موتاً لا مجرد فقد عند
ملاقاة العدو وسفر البحر ويحتمل الا اذا كان ملكاً عظيماً
فانه اذا بقي حياً تبين حياً ته فلذا قلنا ان هذا مبني
على ما قاله الزمعي تأمل في وطريق قبول السنة في اربابهم
انه يحتاج الى بيينة على موت اقرانه وليس تيمراً اما اذا
قامت بيينة على موته حقيقة ففي النهي عن السارحانية
لم طريق موتاً ما بالبيينة او موت الاقرب وطريق قبول
هذه البيينة ان يجعل القاضي له في اوينصب عليه قباي
اذا لم يكن له وكيل يحتفظ ماله ينصب عنه من غير الاشارة
دعوى موته من زوجته واحد وزنته او غيره في نقصان
ايها احد قولهم قال القسستاني وفي الفتاوى من قوله فتبني
عرسه ولانه على انه حكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يوقف
على قضاء القاضي كما قال شرف الدين وقال في النهي عن السارحانية
القاضي عبد الرحيم نص على انه يوقف عليه كما في المشيئة
وما قاله شرف الامة موافق للفتوى سايجاني قلت لكن
المستأد من الصانع ان المنصوص عليه في المذهب الثاني
ثم رأيت عبارة الواقعات عن القنية ان هذا اي ما زوي
عن ابي حنيفة من تقويضه موته الى راي القاضي نصت

على انه انما يحكم بموته بقضاء امره فان ظهر قبله هذه القليلة
 لا يشترط لها وان ذكرها الكثر من ساجاني ولذا قال في
 البرهان على حياته في وقت من الاوقات يرك من مات
 قبل ذلك الوقت من اقراره او كان لو عاد حيا بعد الحكم
 بموته او انه قال ط الظلم انه كالحيت اذا اصي والمراد الوا
 اسلم فالباقي في بدورته له ولا يطالب بما ذرته قال في
 بعد رقت رابت المرحوم ابا السعد فقتله عن الفقه شاهدا
 ونقل ان زوجته له والاولاد للثاني اهل تامل ولذا في النقط
 اي الموقوف له من الوصية وكذا الورث كالمعتاد ويصح اي
 بعد موته اقرانه وهو متعلق بقوله يحكم لا بقوله ظهر لانه
 بصير المعنى وان ظهر حيا بعد موت اقرانه يحكم بموته اي
 وهو فاسد كما لا يخبر فقتل منه عرسه للموت اي عد
 الوفاة ويرد قسط من الوصية الى وريثة الموصي به بين
 من يرثه الا ان اي حين حكم بموته لانه مات قبل ذلك الوقت
 من ورثته زيلين وكذا يحكم بعتق مديونية وامهات اولاده
 في ذلك الوقت بحرر من حيث هذه اي ما لم تقم حياته
 في وقت كالموت عند موته اي عند موت الموقوف له وصحة
 واقعة فتدفع بثبوت حق لغيره في ماله من لائمه فلا
 يثبت له حق في مال غيره ولو كان مع المفقود وارث يح
 به اي يجب ذلك الوارث بالمفقود ويظهر هذا من المثال
 السابق حيث يعطى الثلثه والاولاد من المفقود سواء
 قبل ظهور حياته لغيره به واعطى الثلثان النصف فقط
 دون الثلثين ووقف لها الثلث واولاد الابن الثلث
 الى ظهور موته فان ظهر حيا اهدى النصف الموقوف في
 كالحل فانه لو كان معه وارث لا يتغير اتمه بحال يعطى
 كل نصيب وان كان ينقص به حقه يعطى الاقل وان كان
 يستط

يستط به لا يعطى شيئا فلو ترك ابنا وزوجة حامله يعطى
 الزوجة الثلث لانه لا يتغير والابن النصف الباقي لانه
 اقل من كل الباقي على تقدير موت الحمل ومن ثلثي الباقي
 على تقدير كون الحمل انثى ولو ترك زوجة حامله واذا شققتا
 او عا لا يعطى شيئا لاحتمال ذكورة الحمل ولذا حنفية
 اي حنف قوله ولو كان مع المفقود وارث في حق
 في عمراه في الدرر الى فضول العمارة ويسمها في شرح
 الوصية مع الثلثة فقدت مولاهما ولا يتخذ بفتنة
 وحيف قلبها الفاحشة فللمعاين ان يسيرها او يورثها
 من امرأة ثلثة وليس له تزويجها اهو والله سبحانه اعلم
 بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الشركة
 فيل مشروعتها ثمانية بالكتاب والسنة والمعقول واختلفوا
 في النقص المتبدل لذلك قال في الفقه ولا شك ان مشروعتها
 اظهر بثبوتها اذ الثوارث والتعامل بها من ذلك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهما جرا متصل لا يحتاج فيه لاثبات حصة
 بعينه من من الامانة في يد احدهما وحمل في الفقه
 هذه مناسبة علمية فيها وفي الابن والمقط والقطعة
 بل قد تحقق في ماله هذه مناسبة خاصة بباينها انه لو مات
 ابن عنه وعن ابن اخوان مال المفقود من الشركة على تقدير
 حياته مشتركة اي يختلط مع مال احدهما ولو بكره فكون
 في المعروف كذا في الفقه اي المشهور فيها كالتكليف وسكون
 الزاد قال في الزاد ولذا افصح الشرح في الزاد وسكونها في
 لغة اختلف قال في الفقه في لغة فخط النصيب بحيث لا يتغير
 احدهما وما قيل اختلف النصيب شامل لانها اسم المصداق
 والمصدق والشرك مصدر لثقت الرجل الشركة شركا فظهر
 انها افضل الاثنان وعند اختلف واما الاختلاط فصفة

كتاب الشركة

ثلاث ثبت عن فعلها ليس لها من المادة وتام فيها قلت لكن
 الشركة قد يتحقق بالاختلاط كما بان في قوله ان لا يكون لها اسم
 تام الا ان يقال ان احد اللفظ لا يسمونها شركة في اسمها
 العقد عارض الزبني بل يطلق اسم الشركة على العقد مما لا يكون
 سائلا في لانها شبه الضمير الاول عايد الى العقد بتاول
 الشركة والثاني الى الخلط اخرج والظاهر تكلم الضمير
 كعبارة الزبني او يقول لونه سبها اي لانه العقد سب الشركة
 التي حقيقتها الخلط فالعلاقة السببية من طلاق اسمها المسبب
 على سببه قال في الفتح فاذا قبل شركة العقد بالاضافة فهو
 اسما في سائنة في وسما في ظاهر كلامهم اتحاد اللفظ والشري
 فانها في الشرع تطلق على الخلط وكما في العقد مما لا تامل بدليل
 تشبه لها الى شركة عقد وشركة ملك والثانية تكون بالخلط
 او الاختلاط كما ان يقال المراد تعريف الشركة العقد فقط
 لانها التي فصلت الفواص الى اربعة من معاوضته وعجزها تامل
 في شركة العين اي الملك فانها في مقابلة العقد الذي هو
 عرض عزيزين وقوله اختلاطها اي اختلاط المالكين بحيث لا يقيض
 احدهما وغيرا للاختلاط شعا للفتح مع انه مقتضى ما مر لتفسير
 بالخلط تامل في اللفظ المنبسط الى العقد الشركة وهو الاحجاب
 والقول ولو معنى كاسيات في كون الواحدية كذا في التفرع
 المحظ والظن ان المراد بالواحد المعقود عليه اجزاء من
 المباحات والكراع والوقف كما سياتي من قوله شرطها كون
 المعقود عليه اجزاء من المباحات والكراع والوقف لما
 سياتي من قوله وشرطها كون المعقود عليه قابلا للوكل
 فان المراد من قبوله الاشتراك في وجهه من اياه اي الشركة
 من حيث هي لا يتعد كونها شركة عقد ففهم شبه الاستفهام
 والا كان من نفس الشيء الرقبه والرفق في شركة ملك
 اي اختصاص في الاضافه بمعنى الهال في المغرب فربما
 في او حفظا وحكم في الملك النفس بالاختصاص من ظاهر
 والمقصود بيان اشتراكها في الحفظ وشبوت الحق لها الواحد

فقط

فقط ولا يفرق من ذكر مسئلة في باب جريده مع احكام الباب
 فيها كالدين المشتركة فانه لا يخفى في جميع احكام الدين فان
 في عهد الرجح حقه ان يقال حصة الرجح لما في التام من الرجح
 والبعوب فذلك الرجح وحدهما وصحة الفتح وحدهما بالكر
 قطع احداهما جعل المتعدي بمعنى القطع وهو غير ارضاء
 لا لا يخفى في علم ما هو الحق قال في الفتح ان بعضه ذكر من
 شركة الا يلاك الشركة في الدين فيقول بحال الله الدين وحده
 شري لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وانما حاد حده من عليه
 وقد يقال ان الهبة محاذ عنه الاسقاط ولذا لم يخرج من عقد
 منه عليه وحق ما ذكره من ملكه ولذا لم يخرج من العين
 على الاشتراك حتى لو وقع في امره وقوله ملك ما عنده اي لو
 ساء احداهما عنه نفسه على عين كثره مثلا ملكه فمستسا
 بينه وبينه الاخر وقام في الصلح قبل الفتح في وان
 من قبل اختصاصه التي اختص من الاخذ بالاختصاص دون
 شره وهذه الصلح المذكورة في الفتح ايضا وسياتي غيرها
 في الصلح في بارك متعلق بقوله يملك متعدد بل في بيع
 في سبب كانه في هو متعلق فيه بارك اوسع فان الاول
 حدي والثاني اختياره ومن الاول ما لو اختلط مالها بال
 من من احداهما ومن الثاني ما لو ملكا عناهما بجهة او استنلا
 على مال حدي او ظلمت مالها من ارضية ثانيا او محلا وصية
 بغيرها كافي المهر ولو متعلقا من شرط بقره ان يملك مقدر
 في الشركة في الاشارة الاولى حذرها لاننا جئنا في التفرع لا
 في الاشارة ان يقال ان قوله اجنبي اي اجنبي ويكون هذا
 بيان الوجه الكسب في قوله عن تفرع من اجزائه من غير
 المضرا للاشباع ببيت وقاصه وان في حصة شركة على
 ما سياتي بيان ذلك فضع لرسم حصة تفرع في التمسيد بحال
 صاحب ذلك قوله الا في صورت الخلط والاختلاط لانه لا يجوز

البيع من غير شركة بلا اذن والفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من
 الربح بان الشركة حصلت او ورثاها كانت كل حصة مشتركة
 بينهما في كل ما نصيبه شامعا جاز من الشركة والاجنبي
 بخلاف ما اذا كانت الخلط او الاضطرار لان كل حصة ملوكة بفتح
 اجزائها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نفسه من غير الشركة لا
 يفتقر على تسليمه الا لخلوطا بنصيب الشركة فيتوقف على اذنه
 بخلاف بيعه من الشركة للقدرة على التسليم والتسليم او فسخ
 ويجوز قلت ومثل الخلط والاضطرار بيع ما فيه ضرر على الشركة و
 البيع او الشري كبيع كعصمة من السداد والغراس وبيع بيت معين
 من دار شركة كما ياتي بضره في بنائها احترازا اذا كان يفتقر
 احدهما بلا اذن الاخر فانه اذا اخطأ بملك مال الاخر ويكون مضمونا
 عليه بالمثل للتدبير كعصمة بشعر ومثله حنطة حنطة بالاول
 لتغير القيمة في الاول يتصرف في ثوبها وشجر وبيع فتنزك
 منه بيقضوا ان هذا من قبل الخلط وليس كذلك وانما توقف
 البيع فيه على من الاجنبي على اذن شركة لتصرف الشركة بالعلم و
 الهدم لا يباين تفصيلا ارجح قلت وتبين لجواب بان قوله وكسائر
 معطوف على قوله المضمون صوت اخطأ فيكون اشتاء صورة اخرى
 وهما في بيعه من قبلنا من وكونه في قايه بنعيم اي في كتاب
 البيع حيث افاق بان لو باع احد الشركاء في البناء حصة لا يخفى
 لا يجوز لشريكه جاز وافق ايضا بان لو باع حصة من الزرع
 لاجنبي بلا رضا شريكه لا يجوز ومفاده تفصيلا اول ايضا ما اذا
 لم يرض الشرك افادع وفي اجزيتة صرحوا بان بيع كعصمة في البناء
 والغراس لعقد الشركة لا يجوز وفيه وفيه بعد وقرين ان المصلحة
 كذلك ونفسه سئل في مصلحة بهم شركاء باع احدهما حصة
 لاجنبي بئس معلوم بدون رضا شريكه هل يجوز البيع ام لا اجاب
 لا يجوز البيع اه والمراد بالمنفعة المصلحة المذروعة لاجنبي المصلحة
 التي يبيعها لارض جاز والمراد ايضا ما اذا باعه قبل التسليم
 لانه فيه ضرر لخلط الشركة بالعلم قال في جامع الفصولين باع

نصيب

نصيبه من المصلحة برضا شريكه فلو ضره القطع ليجز البيع و
 نصيب البايع للشري ما لم يفتقر البيع والشركة الا لارض
 بعد الاجازة التي قلعه ضرر ولا انسان لا يوجب تحمل الضرر
 وهو مفاده ان البيع فاسد قبل التسليم لقوله ونصيب البايع
 للشري اي يعني اذا قبض البيع فهو كمن فيها في افاق بطله
 في الفتاوى اجزيتة واستدل ان ما في قايه بنعيم وبمن وهم
 ذلك حيث قال سئل فيما اذا باع احد الشركاء حصة في الغراس
 في الارض المحتكر من اجنبي واعلم باعلى كعصمة من المحرك هل
 يجوز بيعه لكونه لا مطالب له بالعلم فلا يستفاد من الاحكام
 ثم يجوز بيعه لعدم الضرر ببيع الكسيف بالعلم في فتاوى
 البيع لانه من نعيم اذا باع احد الشركاء في البناء والغراس في الارض
 المحتكر حصة من اجنبي هل يجوز البيع من اصابه نعم
 يجوز وكذا من الشركة والله اعلم وهو وجه عدم المطالبة في
 الارض المحتكر حصص اجنبي هل يجوز البيع من اجنبي
 اجاب نعم يجوز بطله بالعلم في القلع كما هو ظاهر اه في اجزيتة
 وبه نظر الله لا يخالف بين هذا وما تقدم لان مناط الفساد
 حصول الضرر قاهم ولذا قال الطرسوسي بعد كلامه فتقارب
 لتاسر هذه النقول ان بيع حصة من الزرع والتمتع والمصلحة
 بغير الارض من الاجنبي او من احد شركاء لا يجوز فلو رضي الشريك
 قيل لا يجوز ايضا وقيل يجوز ويظهر في التوضيح جمل الاول على
 ما اذا قصد الشري احبار الشريك على القلع والثاني على ما
 اذا لم يقصد ذلك ويظهر هذا التوضيح من تعليل المصلحة
 لعدم تجواز بقوله لانه فيه ضرر والا انسان لا يجبر على تحمل
 الضرر وان رضي به اه اقا لوافقا اذا باع لنفسه شريكه
 من رجل لا يجوز لانه المسترعى مطالبه بالعلم فيتمتع البايع
 فيما يبيعه وهو المصنف الاخر يبيع بفتح في السقف ثم

١٠٠
 ١٠١

اذا طلب المشتري القلم لا يجاب اليه نظرا للشريك لكن
 ان طلب هو والبائع القلم فبعض البيع لانه فاسد وان
 سكت او وقت الادب ان القلم جازم لزال المانع
 وذكر في الحاشية ان نصيب البائع يكون للمشتري ما لم يقضى
 البيع اه واما سبب هذه المذكورات من الشريك كما روي
 بينها في نزعها لم يدرك فباع احدهما بنفسه من الزرع لشريك
 بدون الارض ففي رواية يجوز وفي اخرى لو جعلها جواب عامة
 الاخصاب وكلها تحمل على ما فيه ضرب القلم كبيع رب الارض من
 الكارضة من الزرع او الثمر فلا يجوز لانه يكلف الاكل
 الثلغ فيقر بالوباع الكارز بالارض فانه يجوز اتفاقا
 والدليل قول المحط لان البائع يطالبه بالقلم ليعرض نفسه
 الارض ولا يمكن ذلك الا ببيع الكل فينزع المشتري فيها لم يشتره
 وهو نصيب نفسه اه كلام الطرسوسي لمخصا في حرمان حكم
 الغراس كالزرع وهذا كلفه اذا لم يدرك الزرع والتم والادمان
 لعدم الضرر بالقلم كما سيذكر الله تعالى في ذممت الاضمار
 اوان القلم جاز الشراء والوفد ومثل الزرع كاني ببيع البصر
 عن الولو الحية واحاصل ان ما بلغ او ان قطعته يبيع احصته
 منه للشريك ولغيره ولو بلا ادان الشريك لعدم الضرر والا لم يجز
 بغيره من الوجهي بل وان الشريك طوبى ذنه لم يجز بغيره من
 الوجهي ان كان مراد المشتري احياء الشريك على اقله والادمان
 سكت الى وقت الادراك يجوز وعلى هذا ما كان الارض المحترق
 لونه بعد السقاء لا للتعظم فلا يتضرر احدها فلو اراد قطع قبل
 بلوغه او انه لا يجاب اليه ذلك واذا طلب احدهما فبعض البيع
 يجاب لانه فاسد وانما نقل جازم اذا سكت الى وقت
 الادراك واما البناء فذكر الطرسوسي انه اما ان يموت الارض
 لها او لغيرها ولا حدها فان كانت اياها في المحط انه لو باع

الارض احدها

العيني احدها حصته من البناء فقط الوجهي لم يجز ولو باذن
 الشريك لان البائع مطالبه بالهدم وكذا لو كان المحط فباع
 بغيره من رجل لان المشتري يطالبه بالهدم فينزع البائع
 فيما له منه ولو باع من شريكه في رواية حاز وفي اخرى لا
 واختارها ابوالثابت لان البائع يطالبه بتفريع نفسه من الارض
 وان كانت الارض لغيرها ففي البائع واخلاصته لو باع
 لاجنبي لم يجز لانه لا يمكن تسليمها الا بضر وهو نقص البناء
 ومتقضاء انه لشريكه يجوز لكن ينبغي حمله على ما روي فيه
 كالواستقرارها للبناء ثم وضعت المدعى لان البائع لا يحق له
 في الارض فلا يمكن مطالبة المشتري بالقلم بخلاف الارض
 المستاجر لبقا وحقه في الارض لان لو جرح نفسه منها
 قبل البيع وكذا لو كانت الارض مفضوثة لان البناء غير مستحق
 للبقاء بل للقلم فهو كالقلم حقيقته فيعيب بغيره ولو لاجنبي
 ومثله الاضمار التي يدفع اياها كل سنة مبلغ معلوم بلا اجازة
 شرعية فينبغي ان يكون كالمصوبة لانه مستحق للقلم وان كانت
 الارض لاحدهما فان باع احدهما لاجنبي لا يجوز ان يكونه يبي
 احدهما سواء كان البائع صاحب الارض او الاجازة ان البناء
 هنا لا يكون الا بطريق الاباحة فهو مستحق القلم بخلاف الزرع
 في ارض احدهما فانه بطريق المزارعة وهي عقد لا يملك الزرع
 مستحق البقاء فلذا لم يضر ببيع صاحب الارض حصته في الزرع
 المزارع ومع العكس لعدم الضرر هذا خلاصته ما مره
 الطرسوسي في الفع الوسائل قلت والعرف الآن في المزارعة
 انها تبقى في ارض بيت المال بعد استحكار ارض الوقف من
 طولية على مذهب من يراها فاذا باع حصته من البناء
 ما حكم لخصته من الارض وقرع له عن تصرفه في الارض
 السلطانية باذن التكلم عليها مع عدم الضرر وكذا لو

لو تاجر الاصل او الفروع عن البيع لا يرفع المبيع كما في الوبايع
 صحت من الشراء اذ كان ولا يطالب القطع الى الادراك وظل
 هذا في غير البيع ولا يرفع من عدم يجرى للاجنبي ينفى حله
 علما اذا كانت الارض مستأجرة بقرينة التخليل وذلك في المشتري
 غير مستأجر ولا يرفع التملك المبيع فلا يرفع اليهم وفيه ضرب
 على الشريك بخلاف ما اذا كانت في عين فرفع او ارض سلطانة
 لانه يمكن تملك المبيع مع الارض فيقول المشتري مباح اليه
 اذا كان قد فعله ابقاء البناء ونزول عليه المبدأ التي ذكرها
 وهما ما استند اليه البناء ونزول عليه المبدأ التي ذكرها
 الذي لم يبلغ او ان القطع على ما اذا كانت الارض للبايع وقد
 استوفينا الكلام على هذه المسائل في كتابنا العقود الدرية
 تنقيح الفتاوى الحامدية واجمع في نفسه اشارته الى
 وجه التوفيق الذي ذكرناه بين كلامي من جهة قوله فلا يجوز بيعه
 الا باذن راجع الى قوله الا في صورة التخلط وما بعد ابع وقد
 سقط في بعض النسخ من هنا الى قوله والاختلاط هو ولا ارض
 انه يبطل البيع كذا في غالب كتب المذهب معكدين بتفسير الشريك
 بذلك عند القسمة اذ لو صح في نصيبه لرفع نصيبه فيه فاذا
 وقعت القسمة للملك كان ذلك ضرا على الشريك اذ لا يسبيل
 الى رفع نصيب الشريك فيه والحال هذه لان نصيبه للمشتري و
 لا مع نصيب البايع فيه لغوات ذلك يبيعه النصف واذ
 سلم الاقرض ذلك استغنى ذلك وسهل طريق القسمة كذا
 في الحيزية من البيع هو باو احد من النصيب اي من الشريك
 كما هو في العادة اما بيع النصيب من التارئة او بالامان
 من حوزة اذ وقع بشرط الفلع والهدم اي فلع الاختار
 او هدم البناء والعمارة والذي يقع من العادة والهدم بالواو
 وكذا طاجارة في البيع كالوبايع البناء واشترط عليه
 الاجارة الارض وهو مفيد للعقد لان فيه منفعة لوجه
 المتعاقدين بل اعدم نصيبه من اي من الشريك وبعبارة

في شرح المتروط هو قد انتهت اوان القطع الاول قد انتهى اوان
 قطعا وهذا انما يظهر في شجر براد من القطع بخلاف ما يرد
 من شرطه حتى لا يصرح اي لا يصرح في شجرة لا
 يصرح بالبناء التشتري لا يصرح بالشريك والمشتري هو والشري
 ان يقطعي بعد القسمة طموح وفي النوازل هو عين ما في
 التناقص كونه اعاده لان فيه التصحح بقوله بلا ارض و
 بقوله بلا اذن شريكه ومفاده انه لو باع نصيبه من
 الارض والشريك يصرح وان لم يبلغ اوان القطع لانه لا يصرح
 ان يباع شريكه بالقطع لان ما تحت ملكه فلا يصرح احدما
 كافي الفع الوسائل عن الموط وانه لو باع باذن شريكه او
 من الشريك نفسه ان يرفع ايضا ويقدم الكلام عليه قوله
 وفيه اي في ملكه الواقعات طموح ولا اختلاف الا يصنع
 من احدما الا اذا اشق الكساح فاختلط ما فيها من
 الدراهم طموح الشريك من اعدم شجرة الشركة في يشير
 الى الفرق الذي قدمناه عن الفتح والبخير حيث يصرح
 حصتها من غير شريكه هو كما يسطر المص في قاوية و
 حاملا ما سطره هو ما قدمناه من ذكر الفرق بين المشتري
 بالخلطة والاختلاط والمشتري بغيرها كارت ويصح وانه
 لا يشرط في صحة البيع الا في ان عند التسليم لا يفرق على
 صحته بيعه لانه اقراره كالحام والطاقوان والعبد
 والناية هو ثم الظاهر ان البيع اي الواقع في قول المص فصح له
 بيع حصته في ذلك وهو انما هو من البهر كمن اخرج الشريك
 عن الملك بهية بشرط لكونه غير قابل للقسمة كبيت صغير
 وجم وطامون اما قابلا فلا يصرح ما لم يصرح في المشتري
 يخلط واختلاط وبع القسمة لوجاهة الى ان الشريك يامل
 قوله وانما في ازالة الملكية الى قوله ولما اشترط سابقا
 من بعض النسخ قال في النهرواني الاصل في الاسباب المشتركة

بناء مستوفى في الرسالة المباركة في الاشياء المشتركة فليكن بها
 تزودها بها فانها يمكن ان يبنى بالاختصاص والوارث لقبول عليها
 ساطعة ووزاد الوافي ان يبنى بالاشتراك في المصروف الا في
 صورة لفظ والاختصاص اعم من علمانية يبنى ان يبنى بالاشتراك
 صورة الشفعة ايضا فانها لو ورثنا ارضنا لا يجوز ان يبيع احد
 الوارثين حصته من الارض من غير شريك الا باذنه ولا يخفى
 ان هذه الصورة غير خارجة عن صورة الاختصاص وقتها
 تأمل بل هذه الصورة من الشفعة بسبب جبري فلا والله
 اليها بالارتك حاز لكل التصرف في حصته وان كان كذلك الشفعة
 ط قلت ولو يدعي ان قوله في صورة لفظ والاختصاص استثناء
 من صحة البيع بلا اذن الشريك وما صدر له توقف الصحة
 عداوة الشريك وهذا لا ينافي في الشفعة فان يبيع احصته من
 الدار صحيح ولو كان للشريك في الملك بالشفعة وانما اذا ادعى
 الشفعة يتكلمها ملكا حديدا وان سكت بقي ملك الشريك
 على حاله سواء اذبح اولاده واما الاستثناء في محتمل قوله
 عن تصرف مضمون فاني بينت وطامه في قوله في جامع الفصولين
 وفي الكرم يقوم عليه فاذا ادركت الترخيم سنة وبأخذ
 حصته وانما وقف حصته الغائب فاذا قدم الغائب اجاز
 يبيعها وضمنه القيمة ولو ادعى المزارع قبض ارض سبها يزرع
 احدها كلها تقسم الارض بينها فاقرب في نصيبه اقرب وما وقع
 في نصيب شريكه امر يقلمه وضمنه نصيبه الارض هذا
 اذا لم يترك الترخيم ولو ادركت اقرب يضمن المزارع الشريك
 نقصان نصيبه لو انقصت لانه غاصب في نصيب شريكه
 اه قلت هذا اذا كان الشريك حاضرا كالمقيد في ايجاز سنة
 لانه قيمة الارض لا تقو مع الغائب ولانه لا ينعوت
 غاصبا في صورة الغيبة والالم بين لغيره انتم يمكن
 كونه قاصبا لو كانت الترخيم تنقصها لقوله في الفصولين
 ويقين بان لو علم ان الترخيم يبيع الارض ولا يتنقصها فله

ان يزرع كلها ولو حصل الغائب فله ان يتنفع بكل الارض مثل
 ملكه المذموم لرضاء الغائب له بمثل دلالة قوله عليه السلام
 يفتقها او الترخيم يفتقها فبزيدها قوة فليس للحاضر ان
 يزرع فيها شيئا اصلا اذا رضيت وكذا لو مات احد المالكين
 ان يزرع او قلت وفي القصة لو يزرع احدهما في الملك المشترك
 او لو ليس للغائب استعماله بقدر ذلك المدة لانه المهاداة بعد
 الخصومة اه وهذا موافق لما سياتي من ارباب
 عن المتكلمة المحببة لكنه مخالف لما ذكره في تنوير
 البصائر عن ايجازية الدار الارض وان للغائب ان
 يسكن مقل ما سكن شريكه وان المصالح استثنى اذ كان
 وهكذا روي عن محمد وعليه الفتوى اه وياتي في تلخيص في
 الغيب في يتنفع بالكل في ايجازية للحاضر ان يسكن في
 الدار بقدر حصته وفي رواية لكان يسكن منها قد حصته
 ولو ضاف ان يحجب الدار ان يسكن كلها او الفرق بين
 الروايتين ان ارفاقية المشهورة انه لو كان له نصف الدار
 مثلا يسكنها كلها مدة بقدر حصته كنصف سنة ويتركها
 لغيره سنة وعلى الرواية الثانية يسكن نصفها فقط
 وهذا اذا لم يخفى على الباقي فلو ضاق يسكنها كلها
 دائما وكذا في الفصولين وكذا في اتحادهم بتمتعه بومسا
 ويتركه لغيره بقدر حصته الغائب فاطلاق الشك في محل التقيد
 بخلاف الدابة لتفاوت الناس في الركوب والاشياء
 والاشياء فصولين وهذا ظاهر اذا كان يسكن وحده
 اما لو كان له اولاد فغيا له كثر وله لاقدمه ان الشك في
 تفاوت الركوب وكذا الاستحلام تتفاوت
 كثرة الاعمال والاشغال فليتا مل وافاد لشرح الوهابية
 ان المنع في الركوب خاصة في غيره كما تحرك ويحج في
 اي واحدة بسببه الغيب اشار به الى انه الاضافة الى
 السبب وهي أقوى الاضافات وقد سلف عن الكمال

ان الاضافة للبيان ط من قابلية الوكالة يفرض عند قول المص
 بعد وشروطها كونه المصنوع عليه قابلا للوكالة كقول الامام
 والفعل كان ليمتد لاصحابها كقولك في كذا وبيعت للاخر
 ونظرا لكانا يتبع من الشيء اعم من ان يكون خاصا كالزود
 النقل او عاما كالاشارة في عموم التجارة بجره ولو معنى
 يرجع الى كل من الاحتياج والقبول ط في كذا لودعه لى القاي وقتل
 ارجح واخذها وفعل العقدت الشركة بجره قوله واخذها عطف
 لغير لان المراد المتول معنى وهو بنفسه الاخذ
 شرطها كما افاد ان كل منور عقود الشركة تضمن الوكالة وذلك
 لكون ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما فيتحقق حكم عقد
 الشركة المطلوب منه وهو الاشتراك في الربح اذ لو لم يكن كذلك
 وتلا من صاحبها في النصف واصلا في الاخر لا يكون المشاه
 مشترك الاضمان المشترك بالمشترى في كل ذلك كاحتياط وان
 واصطفا وتلك فان الملك في كل ذلك كاحتياط وان
 فقه قوله وحكمها الشركة في الربح والواجب ان يشارك
 حكمها ولو يربح غير المسمى ويحتمل كونه الواو العطف على قوله
 وشروطها يتبين له وينبذ الاستبعاد عليها وذكر محمد كسفة
 كما انها قال ههنا اشترك عليه فلان وفلان اشتركا على تقوى
 اشرفك واذا الامانة ثم بين قدر راس مال كل منها ونقول
 ذلك كله في اديها يشتركان به وبسماه جميعا ونسحق ونعمل
 كل منها برأيه وتبنيح بالنقد والشقة وهذا وان ملكه كل بطلق
 عقد الشركة الا ان بعض العلماء يقول لا يملك الا بالتصريح
 في يقول كما كان يربح ونوسه على قدر راس مالها وقا
 كان من وضعت او شقت فلذلك ولا خلاف ان اشترط الا وضعت
 خلاف قدر راس المال ناطل واشترط الربح متغا وتا عنون
 صحيح فيما سندر فان اشترط التفاوت فيه كسناه كذبت
 وبنت التاريخ كذا لا يربح احد من الشق حقا فاما اشترا
 اعمر قبل التاريخ فقه قوله وهي في شركة العقد وقوله اربعة

خبر

خبر عنه وقوله المص اما وضعت مع ما عطف عليه بله من تامل
 في كل من الاخرين اي التقبل والرجوع في ستة ولا
 يخفى ما فيه من الركاكة فكان عليه ان يقول فمستشركه
 المال والارمال ووجوبه وكل اما ضفت او عنك كاقوله
 اشتركان الطحاوي واكثر من وجوبه عليه الربح وغيره فمما فعله
 اشتركون من حيث ان قول المص اما ضفت واما طحاوي
 خاص شركة المال بليل قوله بعد واما نقل واما وجوب فمما فعله
 دفع ما يوجب المذم من ان الاخرين لا يكونان مفاوضة ولو عنانا
 فافهم وسندكر ان شروط المفاوضة في الواضع الثلاثة مختلفه
 وان الظاهر انها في الاخرين محال في من المفاوضة اي الفرض
 الذي منه فامتن الماء اذ اعم نفع ولذا قال في الهبة لا يشترط
 شركة عامته في جميع التجارات او في القاموس المفاوضة
 في كل يبي والمساواة اه كتبها في الاصطلاح انفس كونه لا يلزم
 فيما سواها في العقار والعموم كما افاده ط قوله ان تضمنت
 وكالة وكهالة اي بان يكون كل واحد منها فيما وجب لصاحبه
 بمنزلة الوكيل وما وجب عليه بمنزلة الكفيل عند خائبة وقد
 اعترض في قول الوكالة بانه لا ياتي فيه لانه لا يخص المفاوضة
 واحاطت في الزمان لا ياتي في ذكر شرطه وان كان شرط الاخر
 اه على ان الشرط لجميع الوكالة والكهالة وهذا خاص بالمفاوضة
 من لصحة الوكالة بالجهول ضمنا جواب ما اورد من ان
 الوكالة بالجهول لا تصح واورد ايضا ان الكهالة لا تقودرون
 قبول الكفول له وهو هل جهول واجب بمثل ما اجاب
 به انه كان عليه ان يذكر الكهالة ايضا كمن قال في المهر
 عقت اجواب المذكور على ان الفتوى في الكهالة على الصفة
 اي بالوقوف على القبول وسبقه الى هذا في المهر
 فالاعتراض بما ساقط من اصله فلذا لم يذكرها في كنه فيه
 اشياء وهواه الواقع هنا جهالة الكفول له ولا خلاف
 في ان العلم به شرط وانما الخلاف في اشتراط قبول الكهالة

فنيل شرط وعليه المتون وصحح وقيل غير شرط ومع ايضا
 يقع به الشركة صفة لقوله بالاختصاص به حاله اخص
 اصحابك عرض او عقار كايان او دين كايان كائنته اي قبل
 لخصنطقت وانقلت عنانا ان شرط المساواة ابتداء وبقائه
 كايان في كالحققة الزان اخلا من كونها عبارة عن المساواة
 في جميع ما يتعلق به الشركة وقال فلذا لم يضر ضوالة قلت في كائنته
 ونشترط المساواة في الرج ايضا في استلزم الشاوي
 في العية لانه الكاف اذا اشترى حزا او ختمه لا يقدرا المالك
 بسعة وكالة مع جهته فينفوت شرط الشاوي في التعريف
 ابرج كالتس مع الكراهة لان الكافر لا يهتدي الي الجائزة من العقود
 ينطبق في وسيله وكافر افا وانها تقع بين ذميمة كسراي
 ونحوه في كائنته في لعدم المساواة فان العبد لا يمكن
 التعريف والتكفالتا باذن المولى بخلاف احس والصبي لا يمكن
 الكفالتا اصلا ويملك التعريف باذن المولى بخلاف البالغ والكافر
 بعدد على تملك احس وتمكها بخلاف المسد افاوه في الدرر
 انهم وفي عبارة مع هنا سقطت منه واذا دامت بالبلالة
 الاوليه في لعدم اهليتها للكفالتا اي ولو باذن المولى
 ولا بد ان يكون ولا كائنته بهر ولا يبي حرم مكاتب ولا
 بيع تخمينه وما يتعلق به الهندية في تساوها قيمة ابي
 فانها وان كانا اهل الكفالتا الاذن انها يتفاضلون فيها
 لا يها يتنا وتان قيمة فلم يتحقق كون كل منها كغيبل يسبح ما
 لتس صاحبته نهر في اذا اشترى الدرر رقبها يتعلق بغيرها
 فلا في سطلية الذكر قيمة بالترس الاكثر من ولو شرط
 ذلك في العنان جملة حاوية احتمها عما يشترط في العنان
 ايضا لعدم اشتراط دراهم معلومة من الرج لا احدها
 فلا يكون عنانا ايضا كما في قوله وان صحت عينا نابع
 في لا يستلزم شرطا اي شرطا العنان في لا يستلزم

الاولية

اي

اي في قوله فتصم من اهل التوكيل وان لم يكن اهلا للكفالتا مع
 قوله لتا وبها مله في جواب عما استدل به لابي يوسف على
 جوازها بينه مسلم وكافر بابدء الفارق قال في الفتح
 واما احس والشاوي فالمساواة بينهما ثابتة لان البليل
 على كونه ليس مالا منتقوما قائم وولادة الازام بالمحا جت
 ثابتة باسناد الملة والرعنفاوه فلا يجوز التعريف فيه للشاوي
 كما تحفل هو اي بخلاف الكافر فان البليل على مطيع اخذ ونحوه
 وان كان قائما لكنه لم يلتزم ملتاهق لانه بالدليل في واة
 لم يعرف معناها لان لفظه علم على تمام المساواة في اهل الشركة
 فاذا اقره ثبت اصحابها اقامة للفظ مقام المصطفى في قوله
 او بيلك جميع مقتضاها بان يقول احدها وها حرك بان كان
 سلكا او ذميا سادركم في جميع ما املكه من نقد وقديا كلك
 على وجه التعيين العام من كل منا للاخر من التجارات والنقد
 والنسبة وعلى ان كلا مناه من الاخر ما يؤمنه من امر كل
 يتفق تبيينه يقع كسراي في المتلاصين ونحوه ان اصدم
 يموت فقتل اولاده على شركة بلاقسة ويعملون فيها مع
 حرث وزراعة وبيع وشراء وامتنانة ونحو ذلك وتاريخ
 يكون كبير هو الذي يقول بها تم ويعملون عنده باوم وكلا ذلك
 على وجه الاطلاق والتعريفين لكن لا يصح بلفظ المناوضة
 ولا بيان جميع مقتضاها مع كون الشركة اهلها اولها عرض
 لانضم فيها شركة التعبد ولا شك ان هذه ليست شركة مفادضة
 خلافا لما افق في في زماننا من حيث له بل هي شركة ملك لا حرته
 في تسخير احاديثية في رايه الفتح به بعينه في فتاوى الاماني
 فانها لان سعيهم واجلا ولم يتمر ما حصل من واحد من بعلة
 يكون ما جمع مشترك بينهم بالسوية وان اختلفوا في العمل
 على ارضية وهو ابا لا افق في في اخيريه وما اشتراه احد
 لنفسه يكون له ويضمن حصته كسرايه من ثمنه اذا دفعه من

م

المال المشترك وكما استدانه احدهم يطالب به ووجه وقد سئل
 في اخيرة من كتاب الدعوى عن اخذ اشخاص ما يلزمهم و
 تسبهم سواء واحد وكل مفوض لاجبه جميع التفرقات او على
 احدهم ان اشترى سنانا لنفسه فاجاب اذا قامت الشبهة
 على انه من شركة المناوضة ليقبل وان كتبت في صك التابع
 ان اشترى لنفسه اهو مخصص واه باء في تمام الكلام في اول
 الفصل الا في قوله استعانة والقاسم ان يكون الطعام
 المشتري والسوق المشتركة بينها لا يتحقق ان يكون الطعام
 فكان من جنس ما يتناول عقدا لشركة زيلعي قوله لان
 المعلوم لان كل نظام يقصد بالمناوضة ان يكون لثقت
 ولتقت عماله على شركة ولا يتحقق من تحصيل حاجته بالاداء
 فصارت منها مستفنا هذا لثقت من نظيره والاشتمال المعلق
 بدلالة احواله كالاشتمال المشروط درر قوله ما كان من حوائج
 خواجه تشمل شراء بيت السكن والاشتمال السكن او اللزوم
 لحاجته كالج وعينه وكذا الادام بحر قوله ولو جارية للوطي لكن هنا
 لا يصح شركة عليه بشي من منها المودي من مال الشركة قوله
 كما في الفصل الا في قوله ايها شاد اي المشتري بالاصالة من
 صاحبه بالكنالة قدر قوله با اوى الاوى حذف لشملي ما
 لو اوى المشتري ثم يفرم ذلك دلالة وفي طه عن الشلي قال
 في النابيع وان تعد التمل من مال الشركة ضمن نصفه نصراجه
 فاذا وصل اليه بطلت المناوضة لانه فضل مال شركة
 والفضل في المال بطلت المناوضة اهو قوله بقدر حصته
 بيل من قوله با اوى قوله ان اوى من مال الشركة وان اوى
 من غيره وهو ملكه لا يبيع وبطلت المناوضة ان كان
 من جنس ما تقع فيه الشركة او انه يدخله في ملكه زاد ماله
 ولا فاد بطلت كما اذا دفع عرضا لا يثق طه قوله وكل دين
 لزم احدهما لا يشتمى ما اذا كان الذي اشترى لم ياتي
 الظهيرية

الظهيرية لرباع احدهما من ما حيد ثوبا ليقطعه فيما لنفسه
 او امته ليطاها او طعا ما اهلده جاز البيع بخلاف ما اذا باعه
 شيئا من الشركة لوجمل التجارة اهو قوله صورة احواله لانه
 الممن ولم يلزمه شركة افادته في الصرفة ويكون البيع
 لنفسه لم يضمنه لشركة كما ذكره احواله في الكافي وانما
 جاز البيع لان ذلك ما يتحقق به المشتري فلا يبيع مشتريا
 بينها حيث اشتراه لنفسه بخلاف ما اذا اشتراه وتجارة
 فانه لا يبيع لانه لا يبيد الموضع عادة مشتريا بينها الا ان
 واليه قال في الكافي وان كان لاحدهما عهد ميراث فاشتراه
 الاخر للتجارة جاز وكان بينها اهو وجهه ان الشراء هنا
 مفيد لانه لم يكن مشتريا قبل الشراء هذا ما ظهر في قوله
 بتجارة كمنه المشتري في بيع جائز وقمته في فاسد سواء
 كان مشتريا او لنفسه واجمع ما استاجرته لنفسه او لخاصة
 التجارة وكذا في المشتراة الوطوية لاحدهما اذا استفت
 فلما فتح ان ياخذ لها شي بالعرف لانه وجب سبب
 التجارة بخلاف المهر في النكاح بحر قوله واستتراف من هو ظاهر
 الرقاية وليس لاحدهما الاقراض في ظاهر الرقاية بحر وسياق
 تمام الكلام عليه قوله وعرض المراد به ما يثبت ضمان التجارة
 فيدخل فيه الاستهلاك والوديعة المحررة والمستهلكات
 وكذا العارية لانه فتر الضمان في هذه المواضع يفيد له
 تمكنا الاصل فيصير في التجارة بحر وعنده فالاول انه يقول
 بتجارة او ما يشبهها كما استتراف وعقب قوله وخرج مالا
 يتضمنان التجارة كمر وسلك جليدا وضمانه كما بان قوله
 وكما قاله بالبارم هنا قوله الاسم وقالا لا يملك الاخر لانه
 يبيع ولذا نزع ابتداء ومعاوضة ابتداء لان التمكيل
 تضمن المفعول عنه لو كانت باءم بخلاف كماله النفس

لا ياتر في استاء وانتهاء وكذا كفالة المال بلا امر فلا يلزم
 صاحبه في التصع لانعدام معنى المعاوضة وقامه في الفع
 فوسر ولو لم يرد اي لزوم ما ذكر من الثلاثة باقراره اي
 فانه يكون عليها لانه اخبر عن امر يمكن استيفاءه بمجرد المحل
 وسنذكر في الفروع ان اقراره بالاستراض يلزمه خاصة
 وبان تمامه وما ذكر من لزومه بالاقرار في تركه المعاوضة
 اما الغنا فلا يحمي اقراره على شريكه بل على نفسه على التفصيل
 سنذكر عند قول المصلا اقراره بدينه من لانه لا يتصل بهاته
 له كاصوله وورثته وان كان له وعندنا يلزم شريكه ايضا
 العبد او كانه مجرد ولو مضته اي لم يكن تكاف فلو اذفق
 ام ولد في اقراره بدينه بغيرها وان كانت في عينه لانه شهادته
 لها جائز بخلاف الخفق عن تكاف في ظاهر الرواية مجرد
 وخلع على تقدير مضاف اي بدل خلع كالوعدت امرأة شريكه
 مضافا وضمت اخره فخلعت زوجها على مال لا يلزم شريكها
 وكذا لو اقرت بدين اخلع فقع موه وصدايته اي ارضى جنابها
 الودي اما اجابته على البائة او الثواب فيلزم شريكه في
 قوله امام ومحمد لما انه يملك المحض عليه بالضمان نه عن
 احدى تز وكل ما الاصح الشركة فيه كالصلى عن دم العبد
 وعن التفتة مجرد وفايد اللزوم لان بيان لوجه الفرق
 بينه ما لو فر احد الشركيين مباشرة الاخر وما لا يلزمه
 ان اذا ادعى عواصمها اي ادعى عليه سعا او تخلف فله تخلف
 الاخر اي الذي لم يباشر العقد لم يخلت المباشر على البت
 اي القطع بان تخلف انى ما يفتك مثلا لانه فضل نفسه ويخلف
 الاخر على العلم بان يخلت انى لا اعلم ان شريكى اعك وانما
 يخلت الاخر لانه الادعى على احد ما ادعى عليها قال
 في البحر ولو ادعى عليها سب تخلف كل واحد بالثلاثة لان

كل

لان كل واحد منها سقطت عن فضل نفسه فايها اشكاه اليه
 يمتحن الامر عليها لان اقرارا حدها كما اقرارها به وهذا هو
 كل من المدعى عليها مباحين لا يفتك التقليل لولا انه انما
 احدها يخلت الاخر على الفلانة فله غيره الا الاصح
 ولو ادعى على الغائب اي على فضل الغائب بان ادعى على
 بان شريكه الغائب باعني كذا موه لم تخلف كما حده على
 لانه فضل غيره مجرد لم تخلفه البتة لانه يستخلف على
 فضل نفسه مجرد قال اي اليه البتة فالبتة قلم مقام
 الضمير المطلق المخفض قيام الصفة مقام الموصوف
 افعال في البحر ولو ادعى على احدها ارضى جرح خطاه
 واستخلفه البتة لم يكن له تخلفه الاخر ونزاه البحر والطم
 والصلى عن دم العبد لان هذه الاسماء غيرة اخلت تحت
 الشركة فلا يكون فضل احدها كفضلها قوله وبطلت ان وجب
 في افعال وبطلت ان فعل احدها له ككادنا خضر ولو ادعى
 لثمونه ما ذكر الثمن من الصدقة والاصطاط من الراس
 قوله ما يعنى اي في قوله ولا يقع مفاوضة وغناك بقبر التفتة
 موه ومثله لك مقتضاه اشتراط ذلك في الموروث ايضا
 ورد في الشركة لانه الملك حصل بمجرد موت الموروث
 اصح وهو محمول على التفتة العين بخلاف الدين لقول الربيعي
 ولو ادعى احدها دينا وهو ورثه او ذنابا لا يتصل حتى
 تقضى لانه الدين لا تصير الشركة فيما افاده طعن الى السوء
 موه كعرضه ادخلت الكافي الديون فانها لا تنقل الا بالقبض
 مل عن البحر موه بان ذكر اي يملك امتها ما تصح فيه الشركة
 صارت غناك لعدم اشتراط المساواة بينا طعن المصنف
 ذكرهما المال لاجابة البتة لان الكلام في شركة الاموال اصح
 اي لما قلناه من ان قوله اما مفاوضة وانما هناك خاص
 بشركة المال بديل عطفه عليه موه وتقبل ووجهه وقد

تاجرة المهر والمهر في غير النصف فلا تصان بالعرض ولا بالكل
 والكورن والبردي المتقارب قبل ان يظن بغيره وانما هو كذلك
 في ظاهر الرواية فيكون المخلو شركة ملك وهو قول الثاني وقال عبد
 سرور عقدوا شركا في بطن من اسفناق المشرط من الرخ وجمعا
 انها عند اختلاف اجس لا تستعد بزوج والفلوس النافقة التي
 المايح وكان ينفق عند ما يبيع من التقييد بحركات التعامل و
 اجوازها هو الصميم لانها انما باصطلاح الكفاية تبطل بالمصطلح
 على منعه بزوج والتمرو والتمرو في الميزب الترمي ان يرب من الذهب
 والفضة والتمرة الفطمة المتأخرة منها اهل زاد في المصطلح و
 قبل النوب هي التبراة من التمسك فتملاها الاخذ من النوب
 في كل منها لكن الزق بينهما ان التبراة في التبراة بل في ان حرق
 التعامل بها قد يترك زيادة على ما في التبراة لوافق به الرواية
 المحقة كما اوضح في العروة وصحت اي شركة الاموال سواء
 كانت معاوضة او عنانا بقرينة قوله ثم عقدا معا ومعتادا عنانا
 الباع كل منهما في الابد بالبيع صا ريبها شركة ملك حتى لا يجوز
 لاحدهما ان ينفرد في نصيب الاخر ثم بالعقد بعد صارت شركة عقد
 فيجوز لكل منهما ان يبيع في نصف عرض الاخر ولذا لو باع بالبراه
 بعقدا لشركته في العرض الذي باعه حاز ايضا زيج ويجز قوله
 الذي باعه يعنى الذي باع نصفه في الدرام و هذا البيع النصف
 بالنصف من بعد ما ثبت به الشركة او في الزاوية بان يكون
 قيمة عرض احد ما ربعاوية وقيمة عرض الاخر سانية فانه يسبب صاحب
 الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاخر فيصير المصالح كلها انما
 ويكون البيع كله بينهما على قدر اس ما ليها او ورده الذي يبيع بان هذا
 اصل غير محتاج اليه لان يجوز ان يبيع كل واحد منها نصف ماله
 بنصف ماله الاخر وان تفاوتت قيمتها حتى يصير المالك بينهما
 نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتها متساوية
 فاعادة على التفاوت ان باع احد ما ربع ماله بثلاثة ارباع
 ماله الاخر فلم يترك ان قوله باع نصف ماله في وقع التناقض

او قصد

او قصد يكون شاملا للمعاوضة والمان لان المعاوضة شرطها
 التساوي بخلاف الممان اهو ارقم في البحر ولا يخفى ما فيه فان
 صورة في النهاية هو الترخ عادة لانه صاحب الادوية مثلا لا يرضى
 في العادة ببيع نصف عرضه بنصف عرض صاحبه المانية حتى
 يصير العرضان بينهما نصفين وان كان ذلك لكن مطلق الكلام
 يحمل على المتعارف ولذا حملوا ما في المتن من بيع النصف
 بالنصف على ما الاتساويا قيمة فافهم في الباقي ان لم يقصد
 ذلك لغاية وقد علمت ان قابلية موافقة للعادة وبموجب
 للمعاوضة اي لغيره ما اذا قال باع عرضه بنصف عرض
 الاخر فانه وان مثل المعاوضة الصالح لا يسميها الا اذا
 اريد بالبيع النصف دون الاكمل والاكثر فافهم ان هو انما في
 بالنظر الى جواز بيع نصف المراه بالبراه ولا يصح الا بالبراه ولا
 يقع بالغايب بل لا بد من توفيقها من المراه والبراه عند عقد
 الشركة فانه لو لم يوجد عند عقدها جاز الا ترى ان لو وقع الى
 رجل الفاق وقال اخرج مثلها واشترتها وكما حصل سنا ما منعت
 ولم يبين الماله حاضرا وقت الشركة فبرهن المامور على ان هذا
 واحضر الماله وقت الشراء حاز بجزء البراهية ومثل في العقد
 وغيره كمن نقل في البحر ايضا عن الغيبة ما يقصد فادرسا
 بالافتراق بالبراهية في الشراء وها وقت حضور الماله فبيع وقم
 الى رجل الفاق وقال اشترها بيبي وسك نصفين والبراه لسا
 والوضعية علينا فملك الماله قبل الشراء لم يضمن ويحده من
 المشتري النصف بجزء من الذخيرة قلت ووجهه انه لما امر
 بالشراء نصفين صار مشتريا للنصف وكما ذكره الامر و
 للنصف اصالة عن نفسه وقد اوجى الفقيه من مال الاخر يضمن
 حصته نفسه والظاهر انه شركة ملك او شركة عقد لا يستفح
 قبل الترخ وليست مضارته لما قلنا فتنه لملك فان لم يرض
 كثيرا هو جاز في على موجب الشركة اي من البيع والشراء
 الماله والبراه به ولا يملكه من واما عنك ما حوذة من عن

كذا عرض اي ظهر له ان يسار كره في البعض من ماله وتماصر في
 التبرع من اهل التوكيل اي توكيل غيره فنقص من الصبي الماذون
 بالتجارة وفي مكره المتبوه من كونها لا تقتضي الكفالة اي
 ضلوك المناقضة لا رافو ذكرا لكفالة مع توفيق في الشروط
 المناقضة انقذت مناوضة وان لم تكن متوفرة كانت
 عنائهم هل تبطل الكفالة يمكن ان يقال تبطل وان يقال
 لا تبطل لان المتبرع فيها اي في العنان عدم اعتبار الكفالة
 بجهول فلا نص الاضنا قاذم لكن قد يبرح الاول بانها كفاية
 بغير توكيلها الاضنا هو نهد قلت لمن في اخائيت ولو يكون في
 شركة العنان كل واحد منها كغلا عن صاحبه المبرر الكفالة
 بخلاف المناقضة او مقتضاه انه يكون كغلا اذا كثر الكفالة
 وهذا صحيح للإصمالة الثاني ولعل وجهه ان الكفالة متوقفة
 في عقد الشركة ثبتت بقاها وضمانها لا تضادون الشركة
 لأنها في الكفالة بل تنسبها كغلا لا ثبت الا باقتضاها واللفظ
 لها المفظ المناقضة او يبرها في العقد تاما لبر ولذا اي
 كونها لا تقتضي الكفالة ومقتضاه انها لو اقتضت لم تقع
 خاصة اي في نوع من الواجبات التجارية ولا موقفة بوقت
 خاص قال ع وهذا يقتضي ان المناقضة لا تكون خاصة
 مع انها تكون كاصح به في الجاه ثم اذا وقعها قبل ثبوت الوقت
 حقه لا يتي بعد ثبوت فيه رد اليك كما في ثبوت الوكالة
 وتامه في البر من المحظ ولم يترك ترجيحها وجزم في اخائيت
 بانها توقيت حسب قال والتوقيت لم يثبت لخصه هذه
 الشركة والمضاربة وان وقتنا ذلك وقتها قال ما اشترت
 اليوم فهو من بيتها مع التوقيت فراستاه بعد اليوم يكون
 للثري خاصة وقد التوقيت المضاربة لونها والشركة
 توكيل قالوا لانه ما توقيت اه كس سبيلك في كتاب الوكالة

عن

عن البرازية الوكيل الى عشرة ايام وكيل في العشرة ونهها
 في الاصح تامل ترصع التناضل في المال دون التبرع اي
 بان يكون لاحدهما الف وللآخر الفان مثلا واشترط التساوي
 في التبرع وقوله وعك اي بان يتساوا في المالا ويتفاضلا
 في التبرع لمن هذا مقيد بان يشترط الاكثر لعلها مل منها او
 لاكثرهما غلا اما لو شرطاه للقاعدة ولا قلها غلا فلا يجوز
 البرع عن الزبني والعلال قلت والظان هذا يجوز على ما اذا كان العمل
 مشروطا على احدهما وفي الزبني علم انهما اذا شرط العمل عليها ان
 تساويا ما لا وقتا وتا رجا حاز عند علمنا الثلثة فلا يجوز
 والبرع بينها على ما شرطوا وان عمل احدهما فقط وان شرطاه
 على احدهما فان شرط البرع بينها بقدر راس ماله حاز ويكون
 مال العمل لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعمله وضمنه
 وان شرطوا البرع للعامل اكثر من راس ماله حاز ايضا على الشرط
 ويكون مال الدافع عند العامل مضاربه ولو شرطوا التبرع للدافع
 اكثر من راس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل
 بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله والوضعة بينها على قدر راس
 مالها اي هذا حاصل ما في العناية اهم ما في التبرع وحاصل
 ذلك كذا انما اذا تفاضلا في البرع فان شرطوا العمل عليها سوية
 حاز ولو تبرع احدهما بالعمل وكذا لو شرطوا العمل على احدهما وكان
 البرع للعامل بقدر راس ماله او اكثر ولو كان اكثر فبغير العامل
 ولا قلها غلا لا يصح وله ربح ماله فقط وهذا اذا كانت العمل
 مشروطا لا يغيثه قوله اذا شرطوا العمل عليها فلو تبا في ما
 ذكره الزبني في كتاب المضاربة من انه اذا اراد ربه المال انه
 يجعل المال مضمونا على المضارب اقرضه لعله ارادها منه على
 اليه وعقد شركة العنان ثم يبيع بوجهه المالد ربحه ولا عمل فيه
 المستقرض فان ربح كانه بينها على ما شرطوا وان هلك هلك

ورابت مثلا في اخر متوسط الرخصه ووجه عدم المناقاة ان
 العمل هنا لم يشط على احد في عقد الشركة بل تبرع به المستحق
 فيجوز لصاحب الدرهم الواحد ان ياخذ من الربح بقدر ما شرط
 من نصف او اكثر او اقل واليه يكون عاملا ويؤيد هذا التوفيق
 ما ذكره في الرخصه كتاب الكفاية في بحث ما لا يسطر بالوسط
 الفاسد حيث قال ما نفسه قوله والشركة بان قال شاركت
 علي ان تهديني كذا ومن هذا القبيل باقي شركة النزاهة لو
 شرط العمل على اكثرهما الا والربح بينهما نصفين لم يجز الشرط
 والربح بينهما اثلاثا او وقد وقعت حادثة تقوم ببعض حصة
 البعض اربا من هذا القبيل وليس كذلك هي تباينها في المال
 وشرط الربح بينهما نصفين ثم تبرع افضلها مالا بالمال بحيث
 بان الشرط صحيح لعدم شرط العمل على اكثرهما مالا والتبرع
 ليس من قبيل الشرط والدليل عليه ما في سعة الذخيرة التي
 حطبا في قرية شراء حصها وقال موصولا بالشرا من غير شرط
 في الشراء حمل ان متري لا ينفذ العقدان هذا ليس بشرط
 في البيع بل هو كلام مبتدأ بعد تمام البيع فلا يوجب فساد
 أهذا كلام صاحب البحر وهو صحيح فيها وتبراه من التوفيق
 والله سبحانه ونفالي الموفق ولي ما يقع كثيرا وهو ان يقع
 رجل الى اخر النافذ فيه نصفها وتبراه على ذلك على ان
 الربح ثلثه للذاع وثلثه للمستحقين فهذا تساوي في المال
 دون الربح وهي صورة العكس وصريح ما مر من الزبيدي والكمال
 ان لا يقع للذاع الا الثلث من نصف الربح الا اذا كان
 هو صاحب فلو كان العامل هو المستحق من هو العامل
 كان له نصف الربح بقدر ما له ثلثه محمول على ما اذا شرط العمل
 عليه وان لم يشط على التفاضل كاعت من التوفيق وما
 يكثر وقوعه ايضا ان يكون لاحدهما الف فيدفع لداخر
 الفين ليعمل بالكل ويشط الربح اثلاثا وهذا جائز ايضا

حيث

حيث كان الربح بقدر ما من المال كما في عبارة الزبيدي بشرط الربح
 الربا كما في اشتراط العمل بالبيع كما ينفذ التبعيد يكونه تقييد
 ماله الاثلاثا والعمل من احدهما كانه جازا تقييد فلهذا ان
 العمل لو كان مشروطا عليها لا ينفذ اجتماعها عليه كما هو صريح قوله
 وان عمل احدهما فقط ولذا قال في البرازية اشترى با وعمل
 احدهما في غيبة الاخر فلما حضر اعطاه حصته ثم غاب الوتر
 وعمل الوتر فلما حضر التباين الي ان يعطيه حصته من الربح ان
 كان الشرط ان يعمل جميعا وشقي فاما ان من تجارتهما من
 البيع فيهما على الشركة مجلا او عمل احدهما فان من احدهما ولو
 يعمل وعمل الاخر فهو سبها اه والظن ان عدم العمل من احدهما
 لا يفي ان يكون بعد او يبرهن كاصح بمثله في البرازية في
 شركة التعليل معللا بان العقد لا يرفع بمجرد استناعه واستخفافه
 الربح بحكم الشرط في العقد والعمل اه ولا يخفى ان الملكا مع
 هتاف وان تفاوتت قيمتها بالبيع مطلقا احسن والوضف واختار
 به عن المنا وضفت فانه لا بد منها من تساوي القيمة فيها الظاهر
 في ظاهر الرباطية كما في البيع فالله في الربح على شرط ان
 من كونه بقدر ما من المال او لا لكنه محمول على ما علمت من
 التفصيل المار واعاده مع قوله مع التفاضل في المار دون
 الربح للتصريح بان هذا الشرط صحيح فافهم ثم ذكره بين
 المقاطعات غير مناسب وقد ابرح لاوله الوضعة على
 قدر المال وان شرط غير ذلك كما في المشتق وغيره في
 عدم الخط وهذا قياس في الاستحسان لا بشرط الا في البيع
 وغيره مع التفتان في الاستناد والشركة في الربح الى
 العقد لا المال لان العقد يسبب شركة ولا بد من تحقق معنى
 الاسم فيه فلم يكن الخط شرط احس فلو كان لاحدهما ما يجر
 وللاخر ما يجر مينا فاشترى باهما فهو على قدر المال وكذا لو
 اشترى بالدرهم متاعا ثم بالدرهم الاخر فربما اي حصل

ك
 ٢٥١

في احد ما ورعا في الاخر وعلى قدر ما لها امر ملخصا من كافي احكام
 من فليس شرط له ففرض على قدره ومع التفاضل وما عطف عليه
 فقط عند المشتري اي ولا يظلم شريكه الاخر في عدم تقصير
 الكفالة هذا الظاهر يثبت الكفالة لا في ماله عن امانته في ويرجع
 على شركة بخصته منه اي بخصته شريكه من القصد لانه المشتري
 وكل غنم في حصته ففرض ان ادى من مال نفسه والله من مال
 الشركة لم يرجع وان كان شرعا لا يعرف الا بقوله فعليه اجهة لونه
 يدعي وجوب المال في ذمته الاخر وهو يترك والقول للغير بخصته
 كافي المنع في الزيلين ولفظ مال المصدق في الشراء للشركة
 وكيفية دعوى الاداء من مال نفسه قال الجوزي في حاشيته
 المصنف والذي يظهر ان القول للمشتري لانه لما صدق الاخر في
 الشراء ثبت الشراء للشركة وبه يثبت نصف الغنم بذمته
 ودعواه اذ دفع من مال الشركة دعوى وفائده فلا تقبل بلا
 بينة ولذا قالوا اذا لم يعرف شراره لا بقوله فعليه اجهة لونه يدعي
 وجوب المال في ذمته الاخر وهو يترك وهذا ليس حكرا بل يتصل
 بالشراء الموجب لتعلق الغنم بذمته ولا تخلفه انه ما دفع
 من مال الشركة اهمه لا يخفى انه في صورة ما اذا كذبه في الشراء
 للشركة انه كان ما اشتراه ها كما فظا هو وان كان فاما قوله
 وان كذبه في اصل الشراء ودعي انه من اعيان الشركة فالقول
 للمشتري ان كان المال في يد الماسي ان في الزوج الموقوف
 ذوا اليد استقرحت انفا بالقول له وباري بيانه واما الودي
 الشراء لنفسه للشركة في امانته اشتري معا فقال الاخر
 هو من شركتنا وقال المشتري هو في خاصته اشتريته مال النفس
 قبل الشركة فالقول له بخصته باسمه هو من شركتنا لا يجر
 يعمل لنفسه ما اشتريته اقروا والظاهر انه قبل الشركة احتراز
 عن الشراء حال الشركة فخصه تفصيل ذكره في الصريح المصنف
 وهو انه لو لم يجرس تجارتهما فهو للشركة وان الشراء عقد

الشراء

الشراء انما لنفسه ولو لم يكن في المصنف من المصنف
 هو للشركة اهله اكثر من مالهم يستند لتقبل فلا يمانع
 ما في المحل وقد يجاب بحمله على ما اذا لم يكن من حسن اقرارها
 تامل ولفظ في الاخر يقع كثيرا وهو ما لو اشتري احدهما من
 شركة لتفصل على وجه امر لا يكونه اشتري ما يملك بعضهم
 والذي يظهر في المصنف لانه في اصحقنا اشتري نفسه شركة
 بالخصته من الغنم المسمى وانه اوقع الشراء في الصورة
 على الكلام بلات في الغنم مع باب البيع القاسد لوصف
 ماله ان مال المشتري وبما يعتقد واحده في مال
 بالخصته من الغنم على المصنف وقت لا يقع في شي او ماله
 وارت في بيع المصنف فبما ايضا اشتري نصف داره ما
 اشتري جميعا تانيا قال الجوزي في النصف الباقي في قاضي
 الصغرى لا يجوز اهرق ولا اي ان لم يبق مال الشركة اي ان
 في يد ماله ناخذ بل صار مال الشركة اعيانها وامتنع ما اشتري
 سياره ودان من شريكه فالشراء له ما صدقوه من شركة لانه
 لو وقع على الشركة سياره مستديرا على مال الشركة واحده من
 العتاك لا يملك الاستدانة الا انه باذنه له في ذلك من غير
 حرج ويستقل بذلك المالكين لانه المعتد عليه فيها هو
 المالك ويستقل العقده بذلك المصنف عليه كافي البيع ويستند
 المصنف تام البطالان في الفصل الا في قوله او احدتهما قبل
 الشراء لانها لما بطلت في الرهاك بطلت فيما يقابل لانه ما في
 بشركة صاحبه في ماله لا شركة في ماله في الرهاك بطلت
 ما كذا فلا يرجع بنصف اعيان الشركة الرهاك بطلت
 الشركة ولو الرهاك في بطلت الرهاك المالك في يد امانته بخلاف
 ما لو هلك بعد الخط لانها بطلت على الشركة لعدم التيقن ط
 عن الاتفاق قال وظاهره ان لا اتمتع بعد الخط كذا
 في دليله من كذا الخط اه في كافي احكام لو خطط المصنف
 كانه الرهاك منها عليها وابا في بيانه ان ان يصر كل شيء من

التعاقل لانه الشركة لما قدرت صار المال مشتركاً شركة ملك
 والرج في شركة الملك على قدر المال وسياق في الفصل انما
 لو قدرت وكان المال كله لاحدهما فلو خرج احد مثل كسر
 وكل من شركى العنانة لانه عند عدم الذي في الفسخ ولو
 كان لاحدهما اذا انها منه شريكه يكون له فسخه ولهذا لو قال
 لدا خرج لي مياط ولا تجاورها فجاوزها فربك المال ضمن
 حصته شريكه لونه نقل حصته بفنائه ذنبه وكذا لو بناه عن
 النسبة فخرج بعد ما كان اذنه له فيه اه قلت وسياق
 في المضاربة انه اذا صار المال مرفوضاً لا يبيع بهي المضار
 به البيع نسبة لانه لا يملك غيره في هذه الحالة وظاهره
 ان الشركة ليست كذلك لان ملك فسخها مطلقاً كما سياتي
 في الفصل ثم وضع في القاموس الباطن الشريك هو
 والمراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح
 المال ولا يشترط للمعامل مجرى ونسبه فلو اعد راتبه فعملت
 تحت المستعمل والقياس ان نصيب الغير نصف شريكه وكذا
 استحسن لانه لا يضمن وهذا قياس قول ابي حنيفة والي
 يوسف ومحمد وهذا الواعى ثوباً او داراً ونفاً وما جاز في
 احوالهم ونضارب اي يبيع المال مضاربة وهو اصح اما
 اذا اخذ بالامضاربة فان اخذ لتصرفه من غير ان
 تجازها فالرجح لخاصته وهذا فيما هو من تجارتها اذا كان
 محضه صاحب ولو مع غيره او مطلقاً لانه ان كان
 شريكه ونصفه بهي المضارب ورب المال كذا في البيع بينه نصفه
 او مطلقاً اي عن التقيد يكون من تجارتها ولا يشترط
 المضاربة دون الشركة لكون الوضعية بلزم الشركة ولا يلزم
 المضارب فتنضم الشركة المضاربة فتحكم وفي كل لان
 التوكيل بالبيع والشراء منة اعمال التجار والشركة التقيد
 لها بخلاف التوكيل صريحاً بالشراء ليس له ان يוכל به لانه
 عقد

عقد حارم طلب به شراء شيء بمهنة فلا يستع فله فسخه ولو بناه
 المناوض الخرافة التقيد المناوض ويكون الذي عن التوكيل الباقي
 لما كان له ما كان احدهما من المنة من الخرافة على اول ساق
 كلامه اليقين ان هذا الخاص بالمناوض خلافاً لما تقدم في
 كالمعلم من اوجبة المنة من الخرافة ما في الخرافة في فصل العنا
 ولو وكل احدهما رجلاً في بيع او شراء واخرجه الاخر عن الوكالة
 ما رجع عنها فان وكل البائع رجلاً ساقني مئة مائة فليس
 للاخر ان يخرج عن الوكالة اذ هي لا تملك لاحدهما ان يفسد
 مخرج ما يبيع الاخر ولا الخاصة فيه كما ياتي قريباً فكذا المنة هو
 اذ اخرج وكذا بالتمسك به لا يحسن ان الضمير المنصوب في
 قولك ولو بناه ما يبيع الى التوكيل كما هو مخرج عبارة الخرافة
 لا الى المولى حتى يكون الذي عن التوكيل ويكون التقيد فيه
 اتفاقاً فانهم في بيع ما غزوه وان اذ له ان يبيع بغير ريب
 وانقص قبله بالبيع لان الشراء لا يجوز الا بالعرف كما في الرمي
 على المنة عن المحوارة وسينزل في كتاب الوكالة ان التوكيل
 له البيع باقل او اكثر وبالعرف ونصاه بالتمتة والتفويض
 لغيره بزاز هو ومتمناه ان المنة به هنا كذا في البيع
 العلامة قاسم هناك تصح قول الامام وانه اصح الاقوال
 فانهم وفي الجاهل البرازية وان اناج احدهما متاعاً او
 عليه فقتله جاز ولو لا قضاء وكذا لو حط الاخر من مبيع
 ان يلا يبيع جاز في حصته وكذا لو وهب ولو اقرعت في
 متاع باعده حاز عليها هو وياوي تمام ذلك قيل في الوفاء
 بمرءة ونقد ونسبة متعلق بقرعة بيع اما الشراء فليس
 في بيعه ذراه ولدنا يبين الشركة فاشترى بدرهم او دينار
 فهو خاصة لانه يملكه لفتح لوجه مشتركة فتمت الحساب
 ما لا يزيد على الشريك وهو ليس بالزيادة على راس المال
 ولو اوجبته ومفاده ان لو رضى وقع مشتركة لا يشترط الاستئذان

٢٥٤

يكون شركه كانه مناه عن البرعه المحيط ونه ما سياتي قبل النزوح
 عن الاثنيه وباقي تمامه وما مر عن التفصيل في الشراذ ما هو في شركة
 العنان اما في المناوضه ونوعها مطلقا في الثانية من خلاف الاشياء
 الذي فيها هو ما نقل عقده عن الظهيرية من ومونة السرية التي
 ما نقلت على نفسه من كرايه ونفقته وطعامه وادامه من حيلته
 رأس المال في رواية الحسن عن ابي حنيفة قال محمد وهذا استصان
 فأرجح تحب النفقة من الرزق وان لم يرجح كانت رأس المال الخاتمة
 لا يملك الشرك اي شريك العنان كقرينة قوله اما المناوضه
 في وفي الثانية من فضل العنان ولو شارك احداهما شركة عنك
 مما اشتراه الشريك الثالث كان نصفه له ونصفه بايه الشريكين
 وما اشتراه الذي لم يشارك ونصيبه وبين شركه نصفين
 ولا شيء منه للشريك الثالث وهو مثل في الوالوجية وغيرها
 ولو اخذ ما لا مضاربه وهو له الوالوجية وهو كمن فيه
 تفصيل قدمناه قريبا وللا رهن قال في النفقة اي رهن عين
 من مال الشركة فان رهن يدين عليها لم يجز وضعا ولو ان رهن يدين
 لها لم يجز على شركة فان هلك الرهن في يدك وفيمه والدينه سواء
 ذهب بخصته ورجع شركة بخصته على المطلوب ورضع المطلوب
 بنصف قيمته الرهن على المرئوس وان شاء شريك المرئوس ضمن
 شريك خصته من الدين لان هلاك الرهن في يدك كالو سبب في
 اهر او يوك هو اي الرهن العاقد اي الذي نقل عقده
 البياعية قال في كفاية فلو وفي البياعية ان يرهين بالثمن هو
 ط في موجب بكره صحح وضيد اي حين اذ كان الرهن
 هو العاقد بنفسه قال في الزرع والقرارة باكرهن والارثان
 عند ولايته العقد صحح اهرط اما الوالي المقدم عين او كانا ولياه
 لا يجوز اقران في خصته شركة وهل يجوز في خصته نفسه وزو
 على الخلق ولا يصح اقران بعد ما اتفقنا الشركة اذ الد
 الاخر تاخر خاتمة ولا الكتابة لانه ليس من مادة التجار
 جرحه فله كل ذلك اي المذكور من الشركة والرهن في
 وله

٤٥٥
 ولعفاوض اي المناوض من والاشفقد عنا او ما خصه من الرزق
 يكون سنة وبه شركة من ولا يجوز لها تزوج العداي عبد
 التجار واكثر من العبد من الامه فانه لا احد المتفاوضين
 تزوجها كما في الثانية ولا تزوج العبد ولو من امه التجار
 استحق اناطه عن الهندية من ولا الهبة يستثنى منه هبة
 من ما بعد في البحر عن الظهيرية لو اتي احد المتفاوضين
 عينا من تجارة بهاء ذهب الثمن من المشتري او ابراه منه حاز
 خلافا لابي يوسف ولو وهب غير المبيع حاز في خصته فقط
 اجماعا اهل قبلت لكن في الاصل يصح ان يفسد صاحبه كوكيل
 البيع او فعل ذلك كما في كفاية من ونحوه اي ما ليس من جنس
 ما يركل ويهتدي عاذه بقرينة ما بهه من فله بحر اي ما ذكر من
 الهبة في خصته شركة حاز في خصته وهذا شرط الهبة من
 التسليم والتمتع فبايقم وكذا الاتفاق ونحوه في احكام
 عتق احد الشريكين المخرقة في بايد من وجاز في قوله لا يجوز
 قوله اي ثوب ونحوه من ولا الرهن اي الاقران في طاهر الرطبة
 اما الاستراخ فقدم ان يجوز وبان تمامه في النزوح من
 اذ نامر بما فلو قال اعمل رأيك لا يفتن من وفيه ومثله ما في
 البرعه التبراريتة لوقال كل منها للاخر اهل رأيك فكل منهما
 انه يعمل ما يقع في التجارة كالرهن والارثان والسفر والحلط
 باله والشركة بما لا غير كالهبة والقرض وما كان الا فسا
 لذلك اقول كما من غير عرض فانه لا يجوز ما يصح به ايضا
 لان الشركة اي مطلقا من وضع بيع شركة معا على النظر
 هل المناوض من قبله في كلام المصنف عن ابي حنيفة لا يصح اقران
 بين اي لمن لا تقبل شهادته اما غيره فيقبل كاستين في
 قوله وكل دين له واحد ما وهذا انما هو في شرعي المناوضه
 اما شركة العنان فبنيه تفصيل قال في كفاية ولو اقر احد
 شريك العنان بدينه في تجارة بها لزم المترجم ذلك ان كان هو
 الذي ولسه وان اقرانه وولاه لزمه نصه وان اقران صاحبه
 ولسه لا يترجم سعي بخلاف شركة المناوضه فان كل واحد

منها كونه مطالبا بذلك هو ونحوه في الفتح وما مسلم ان
 اقرار احد شريكي الشان بدين في تجارتها لا يضي على الاخر
 وانما يقضى على نفسه على التفصيل المذكور اما شريك المفاوضة
 فيحضى عليها مطلقا فان لم يكن شريكا في الفروع والارواح
 احد الشريكين استغرضنا النافا لقوله له ان المال في يدك
 وباني الكلام عليه وفي الخلاصة استدلنا على المنع
 باله العيني كالدين اهرج لكن ما في المتن في المفاوضة
 وهذا في ضمان من تجارته اي في يدك من الشركة انما
 لرجل باثر خاتية وليس للاخر اذ قد سئمت افا دان للمديون
 ان يتخ من النفع اليه فان وقع برى من حصتها لقاين ولم
 يبر من حصتها الاخر فحق وكذا لا يجوز تاجيله الدين لوالعاق
 غيره اوها عندنا حيفت وعندنا يجوز في نصيبه ولو
 اجله العاق جاز في النصيب عندها وعندنا يوسف في
 نصيبه فقط واصلة الوكيل بالبيع اذا ابراء عن الفين او
 حظ او جله يصح عندها خلافا لابي يوسف لان هناك
 نصيب لموكل عندها لا يصح من التخيير في مقدار البيع
 فلو اقر بمقداره ثم ادعى خطا فيه لا يقبل قوله كذا القله ابو
 السعود عن اقرار الاشياء طم قلت كفي في حاوي الزاهد
 قال الشريك ربح عشرة ثم قال لا بل ربح ثلثه فله
 ان يحلف ان لم يربح عشره وهو مقتضى ان القول له بمنه
 لكن لا يحق ان الاوجه ما في الوشاء لانه برهونه متناقض
 فلا يقبل منه وما في الاشياء عزاه اليه في الحكم فوض
 المذهب فلا يراضه ما في حاوي من الصياغ اي كسلك
 المال كذا وبعضه ولو من غير تجارة طم مستدلا بما في
 وكالة الوالدية عبادة الوالدية ولو مل يقضى ووزعت
 في مات الموكل فقال الوكيل قضت في حياته وهلك وانكرت
 الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دين لم

يصدق

لم يصدق ان الوكيل في الموضوعين حكمي الا يمكن استيفاء لكن
 من حكمي الا يمكن استيفاء ان كان في ايجاب الضمان على الغير
 لا يصدق وان كان في نفي الضمان عن نفسه فصدق والوكيل يقضى
 الوديعة فيما يحكي بوجوب الضمان على الميت وهو ضامن مثل الميت
 فلا يصدق انه قلت اي انه الوكيل يقضى الدين الا قال قضيت
 منه المديون وهمك عندي او قال دفعته للوكيل الميت لا يصدق
 بالنسبة الى امانة المديون لانه في ذلك الزمان الضمان على الميت
 فانه المديون يقضى بانقالها في المديون بدمية الدين سئل
 باللاية بدمية فيلتحقان قساصا واما بالنسبة الى الوكيل
 نفسه فصدق لانه امانة وموت الموكل لم ترفع امانته وان
 بطلت وكالة فلا يقضى ما قبضه ولا يرجع عليه المديون وقد
 اوضح المسئلة في اخيرة اول كتاب الوالدية فانهم لم يزلوا
 حكمي الا يذوقه الوكيل هنا حكمي ارا وهو قبض الوالدية او الدين
 في حياة الموكل وهو لا يمكن استيفاء بعد موت الموكل اي لو
 كان لم يقضى في حياته وارا استيفاء القرض بعد موته يمكنه
 لانه انزل عن الوالدية التقيد بالمكان فيصير في ظاهر القرض
 انه التقيد على المكان بلا غيره لا يكون تقيدا وعبارته الزاوية
 التقيد بالمكان صحح في لو قال اخرج من الخوازم ولا تجوز
 صح فلو جاز من في بصره من المضاربة والفاظا لا يقضى
 والتقيد ان يقول عند هذا معارضة بالنصف على ان يعمل
 به في القرض او فاعمل به في الكوفة اما اذا قال واعمل به في الكوفة
 بالواو لا يكون تقيدا اقله ان يعمل في غيرها لانه الواو حرف عطف
 وصورة وليست من حرف الشرط اذ فاذا ان مجر والقبض
 لا يكفي بل لابد من ارضيت التقيد بالربط والدين ليس وفي
 الاستثناء في اعم منه ما في مناقض الفتح من ان كل ما كان
 لاحدها او ابناء عنه شريكه لم يكن له فسخه حازي الزاهد
 في موتهم لانه في حاوي الزاهد مات الشريك ومال الشركة

ديون على الناس ولم يبين ذلك بل مات مجهولاً يضمن الوات مجهولاً العين
أخرى عين مالك الشركة الذي في يده ومثله بقية الامانات لكن
الاطاعه انه وارثه يعطها الا يضمن ولو ادعى الوارث العلم وانكر الطاعه
فان قضا الوارث وقال هي كذا وهلكت صدقك استحق ان
شاء السيد تعالى في كتاب الوديعة من القول بخلافه غلط وهو
عدم تضمن المناوض من وتبني في الوديعة نحو هناك
بضع عشرة موضعاً يضمن فيها الامان ثمنه بخلافه
خلافاً للشاه حيث جرى في كتاب الامانات على ما هو الغلط
من في الغلط صوابه في البحر فان احاد ثمنه وفتحا لصاحب
البحر قيل عنها واجاب بذكر في قال ولم ارضها الا ما قمت
اي ما رويها احادية من فان احاد فالزوج لها وان لم يجر فابيح
في حصته باطل من فاجبت انه غاصب اي كاه صريح ما قمت
عن الحادية من قوله ضمن حصته شريك من الاخراج في نظر
في مضاربة بجره عن قول القدرى وان ضمن له رب المال
التصرف بعينه او في سلعة بعينها لم يجر ان يتجاوز ذلك فان خرج
الخير ذلك البلد او في المال الى من اخرجه لا يكون مضمناً على
بجره الاخراج حتى يشتري به خارج البلد فان هلك المال قبل
التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى البلد عدلت المضاربة
لا كانت على شرط وان اشترى به قبل العود صار مخالفاً لما
ويكون ذلك لا تعرف بغير اذن صاحب المال فيكون له
نحوه عليه وضيمته لا يصيب له الرجح كذا عند ما خلا وقال
يوسف وانما اشترى ببعضه واعاد بقية الى البلد ضمن فذره
ما اشترى به ولا يضمن قدر ما ادعاه آه والظن انه الشركة
لكه من فينقى ان لا يكون الرجح على شرط اي بل يكون له
عنه منقولاً من مقتضاه فساو الشركة اي مقتضى
الجاب بان صار غاصباً وان الرجح لا يكون على الشرط ولكن

هذا

هذا هو الترف في المال بل يجره الاخراج فلو عاد قبل الترف
تبقى الشركة كما كانت فانه في فاهاب حيث قال انه القول
قوله الشريك والمضارب في مقدار الرجح وان كان مع يمينه
ولا يلزمه ان يترك الامر منقولاً في قوله في الصياح والرد
ال الشريك اهقلت بني ما لو ادعى على شركة خيانية مهتمة في
قضاء الاشياء لا يخلف ونقل احموي عن قاري الهداية انه
يخلف وان ارضه مقداراً لكن اذا انكر عن اليمن لزمه ان
يقيم مقداراً ما لكل فيه قال وان خبير بان قاري الهداية
لم يستدل نقل فلا يعارض ما نقله في الوصية من الحادية
من ومثله المضارب والوصي والتولي سبباً في الوقف
عن الفتية ان التولي لا تترتب الحاشية في كل مقام ويكفي ما يفي
بمقتضى الاجماع لم يعرف بالامانة ولو ثبتا يجبره على التقيين
شافياً ولا يجبر بل يهدى ولو ائتمه بملناه وانظ
انه تعال مثل ذلك في الشركة والمضارب والوصي فيعمل الملوقة
على قبض المهر الذي لم يعرف بالامانة تامل من لا يفتني عنه قوله
اولا وفيه من ان سعت المحصول الصفت بالضم وبعضها
لحر او ما خبث من المكاسب فله من العارط اعين القاموس
اذ لا يجوز للقاضي الاخذ على نفس المماسية لانه واجبة
عليه ثم لو ثبت سبباً او تولى فتنة والحدان المثل له ذلك
كاحره اي الترميم الوقف من واما القبول عطف على ترك
اماماً وصفت من وتسمى شركة صنابع جمع مساعة كرسالة
ورسائل وهي كالصنعة حرفه الصياح وعلمه من واما
وايلا لكون العمل يكون منها عالماً باباها من ان التفت
صانفان في اشار الى انه لو يضمنه القعد اولاً بان شيفتا على
الشركة قبل التقبل لما سياتي قبل الفروع لو تقبل ثلاثة
ملا بلا عقد شركة فعلمه احد من فله ذلك البحر ولا يخفى للاحق

وسأني بيانه والمراد عقدا الشركة على التقبل والعمل لما في البحر
 عن القسمة اشترك ثلاثة من اهل له على ان يملوا احدهم امره ان
 ويأخذ الثاني فيها بحملها الثالث ان بيت المتاجر والاول
 بينهم بالسوية فاسد قال في ادها هذه الشروط فان
 شركة اهل له صححة اذا اشتركوا في التقبل والعمل كما هو
 اي وهما يترك التقبل اصله بل يجوز العمل بقية اطلاق واخذ
 بنوع منه لكن لا يشترط كون التقبل منها معالما في التصاريف
 لو اشتركوا على ان يتقبل احدهما المتاع ويعمل الاخر او يتقبل
 احدهما ويقطعه ثم يرد فله في الاخر للمخاطبة بالنصف جاز كما
 في الفتوى لكن من شرط عليه العمل فقط لو تقبل جاز فلو شرط
 على من عليه العمل ان لا يتقبل لا يجوز لانه عند الشركة جعل
 اثارها اقتضاء ولا يمكن ذلك في الشيء كذا في المحط اوقلت
 وبه علم ان الشرط عدم تقبل التقبل مع احدهما لا التخصيص
 على تقبل كل منها ولا على عملها لانه اذا اشتركوا على ان يتقبل
 احدهما ويعمل الاخر فلا بد ان كان لكل منها التقبل والعمل
 لتضمن الشركة لو كانه قال في البحر وهكذا ان يصير كل
 واحد منها وجها من صاحبه بتقبل الاعمال والتوكيل به
 جاز سواء كان التوكيل بحسب ما شرع ذلك العمل والا
 فلا يلزم اتحاد صنعة وكان تفرغ الاول على كلام المصنف
 واسا الثاني فمن حيث انه يتقبل المكان وجوه عدم الزوم
 كما في الفتوى ان المعنى المحجوز لشركة التقبل هو كون المقصود
 بحصول الربح لا يتفاوت به كون العمل في ذلك او كان
 وكون الاعمال اهل جناس او جنس على ان يتقبل الاعمال
 اي بحملها كالشباب مثلا فان العمل من لا يتقبل القول
 افاده الترتيباني وعلمت ان التخصيص على تقبل كل منها
 او على عمله غير شرط وفي النهز ان الشركة انما هو العمل

ولذا

ولذا قالوا من صور هذه المصلحة الشركة ان يجلس اخر
 على وكانه يفرح عليه العمل بالنصف والقياس ان لا يجوز
 لان من احدهما العمل ومن الاخر ما نوت وانما استصحب جوارها
 لان التقبل من صاحبها نوت عملها ومنها ما في البحر من
 البرارية لوصفها التفتت والاختراعت اشتركا على ان
 يغلاف في بيت هذا واكتسب سنها از ونذا سائر الصانع
 ولو من احدهما اداة الفصارة والعمل من الاخر فديت
 والرجح للعامل وعليه اجر مثل الاداة او ونظر هذه الاخرة
 مسائل سنا بها في الفضل قبل قوله وتقبل الشركة لانه
 مورد التمكن استحقاقها اي التي يستحقها المتأخر فيقصد
 الاخراج وزاد في البحر فكل يكون العمل لاهل المال البرارية
 لو اشتركوا في عمل عوام لم يقع امر وانت خبر بان امره لا يستحق
 بالاجر فاقدم ثم ومنه الاولى ومنها اي الاعمال المنفردة
 على المصنف به اي الذي هو قول المتأخر في المحط من حوالاخذ
 الوجه على التعلم ونذا على الزوان والروا مت فافهم ثم
 بخلاف شركة دلالين فان عمل الدلالة لا يمكن استحقاقه عند
 الاجارة حتى لو استاجر ولا لا يسع له ويشترى فالاجارة
 فاسد اذا لم يسم له اجلا كما صرح في اجارة المتخرج ثم
 ومبنيان لان الفناء حرام مع ثم وهو نود محال لعدم صحته
 الاستحار على الشها ذوق ثم وقراء بحالين وتجاز بحمل ان
 عطف نفسه او مقايير وهو ينفذ الماء المشاة فوق ويمين
 ومرة بعد ما الف ثم زاي جمع بطاخرية وهي الكاية بالامر
 والباء المشاة القويقة الذي يضمن للدمرات لكون عاده
 القارة بصوت واحد يتقبل على التعطيط وعلى قطع بعض
 الكلمات والابتداء من اشياء الكثرة ولذا استصحب على
 والذات اجارة المتأخره فانها هو الاستحار على المتأخره والذات
 التعليل خلافا من توهم خلافه كما سيأتي في الاجارات ان

ان شاء الله تعالى وفي التنية ولو شريك الزمان لم يمتد في المجالس
والتعازي لانها غير مستقيمة عليهم اهل في التاموس الرمزية
الصوت العبدية وهي وتقاطع صوت الرعد وكبر النخلة
ان ابن وهبان الخ في التكرار على اقراره على هذا في زمانه وعلم
المرأة بالخطوط ومنه من جواز سائرها واظنت في انارها وتمامه
في ف و ف و ع لاي شركة وعاطف فما يحصل له سبب الوصل
لان غير مستحق عليهم طفر وسؤال تشدد يد المرفوع سائل
وهو انما اذاعه في لانه التويل بالسؤال لا يصح وما لا يصح
فنه الوكالت لا يصح فيه الشركة لا في مطلقا في سواها
الرجوع على السواء ومتفاضلا وسواها وباق العمل الاول
ان شرطها انما الرجوع لادائها على الاصح والاصح هو ان افاده في
الرجوع هذا اذا لم تكن معاوضة اذ لا يكون المعاوضة الاح تساوي
كاي في ف و لا ليس مع لاي اعلم ان المتفاضل في الرجوع عند اشتراط
التساوي في العمل لا يجوز قياسا لان الضمان بقدر ما شرط عليه
من العمل فالزيادة عليه رجوع ما لم يضمن فلم يجز العقد كافي شركة
الرجوع ويجوز استحقاقا لان ما ياخذ ليس بها لان الرجوع
انما يكون عند اتحاد الجس وهذا من المال عمل والرجوع مال فله
يتحد اجس فكان ما ياخذ ببدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم
اذا رتبنا بقدر معين فيقدر بقدر ما قومه فلم يولد في مع مثلا
يضمن تخلاف في شركة الرجوع حيث لا يجوز فيها التفاوت في الرجوع
عند التساوي في المشتري لان جنس المال وهو الجنس الواجب
في ذمتها متحد والرجوع بالتحقق في اجس المتحد فلهذا ربا فرة
الرجوع كان رجوع ماله اجس وتامة في العناية فمطلب كل
واحد منها في اجس الظاهر فيما اذا كانت معاوضة راسا
اذا اطلقها او فيها بالعتان ضبوت هذبه امكان
استحقاق معاوضتها في باقية على مقتضى العتاق ولذا
لو اقر بدين من ثمن بيع مشترك او اجرا جديا وكما في المدع

مضت

مضت لا يصحق الاستعارة لفاذا اقرار على الاخر موجب
المعاوضة ولم يفسر عليها فلو كان البيع لم يستهلك او المدة
لم تمض فان يكثر منها لاني الخط اجمع لمضت في ويراها فيها
انت الضمير وان عاد على الرجوع لانه بالاجرة ط في وصال
في ما من فخره ويكوه الكسب منها انما هو في الكسب اما اصل
من عليها وما هنا في اجس صلت من على احد فها في لا فرق بين
ان يعلا او يعمل احدهما سواء كان عدم عمل الاخر فعند اول
لان العامل معناه القابل والشرط مطلق العمل لا ما ذكر من
وما هو مع ويقال لها شركة المتعاقب في ان في
فوقها انما افاد انها تكون خاصة وعامة كافي الزوال
حذف الصب المفعول في اي سبب وما هيها ان في
التسمية لان من لو مال لا يسمى الناس نسبة الاكالات
لرجاء ووجاهته وشرط عندهم واقاد الكمال ان الكمال مقابل
الوجه بعض الراجح وموضع العدم فوزنه عقل الا ان العواقل
العا للوجوب لذلك وقيل اضيفت الى الوجه لانها تستلزم
بها الوجه لعدم المال فمقر بالنسبة هو عمل كل المشتري
بقوله اشتريا وقصدت بذلك دلح ما يوجهه الممن من كونه مطلبا
لشترىا ويبيعا وليس كذلك بل هو مطلقا يستلزم اشتريا
يشترى المصنوع ويضم عقبه لانه لا مال له فاشترىها يكون النسبة
اما البيع فهو اعم في ويكون كل منها غنايا ومعاوضة شرط
فصورية اجتماع شرط المعاوضة في التقبل لاني المبرطان
شترى الصان فان على انه يتقبل جميعا الاعمال ولا يبيعا
العمل جميعا في التساوي وان يتاوبا في البيع والمواضعة
وان يكون كل منها كغلا عن صاحبه فيما لحقه سبب الشركة
اه وصورته في الوجه كافي النهاية ان يكون الرجلان من
اهل الكفالة وان يكون ثمن المشتري بينهما كصفتين وان
يتلفظا بلفظ المعاوضة زاد في الفتح ويتاوبا في البيع

ولكن ذكرها مقتضيات المناوضة عن التلقظ بها الاصل
 فتمامه في الصبر ولا يخفى ان اذا اقتدر منها شرط كانت حثانا
 وفي التمسك ان شروط المناوضة في المانع الثلاثة
 قد اختلفت ولم يفرق في المتداولات الى انها في كل وقت
 منها حقيقة والظواهر في الاول ايم في المال حقيقة وفي
 الباقيين محاذرتهم على الشركة كبر من مناصفة المشتري
 ايم في المناوضة والتمسك وقوله او مثله اي في التمك
 ونسائي مؤيد للابودي في علة لفرس ما قبله وهو انه لا
 يجوز ان يكون الربح في المال القدر الملك وعبارة الكثر وان
 شرطا مناصفة المشتري او مثله فالربح كذلك وبطل
 شرط الفضل اه قال في التمهيد استحقاق الربح في شركة
 الرجوع بالنضان وهو على قدر الملك في المشتري فكان الربح
 الزائد عليه ربح مالم يضمن بخلاف النضان فان التفاضل
 في الربح فيها مع التساوي في المال صحيح لانها في معنى المضاربة
 من حيث ان كل ما يعمل في مال صاحبه فالصحت بها بخلاف
 النضان اي في شركة الاموال ونحوها في شركة التعليل مؤيد فانه
 يجوز فيها التفاضل كما قدمناه لان الماخوذ فيها ليس يربح
 بل يدل عمل كما في تقريره فافهم في حال ان في شركة الاموال
 وفي المضاربة في حق رب المال مؤيد او عمل بالمضارب في المضاربة
 مؤيد او لتقبل عبارة الدرر وصاح وكذا في البحر وغيره وذلك
 كمن اجلس على دكانة تليدنا يطرح عليه العمل بالنصف وكما في
 شركة الرجوع فان الربح فيها بقدر النضان والزائد عليه
 ربح مالم يضمن فلا يجوز الاخر قال في الدرر ولهذا لو قال
 لغيره تقر في في ملك على ان لي بعض ربحه لا يفتحق شيئا
 لعدم هذه المعاني واسه سبحانه اعلم فحصل
 في الشركة الفاسدة ما في هذا الفصل مسك في متفرقة

فصل في الشركة
 الفاسدة

من كتاب الشركة فكان الاولى ان يترجمها وان كانت الزيادة
 على ما في الترجمة لا تضر مؤيد واصطفا وجعله من المناوضة
 وذلك مفيد ما اذا لم يكن للشرك او يتحقق حرفة وان افلا
 يحل كما في الاستثناء وسبب في تمام الكلام على ذلك في باب
 مؤيد وطلب معدن من كثر المعدن ما وضع في الارض خلفته
 والكثير ما وضعه بخادمه والركاز يربحها فلو قال وطلب معدن
 وكثر جاهلي كفضل في الهندية كان اوله ان التكثر في الارض
 لتعلم ما تكثر من طين مباح فانه الطين او النورة او سبلة
 الزجاج ملوكا فاشترى ما على ان يشتريه ذلك ويطلبه ويسمى
 حار وهو شركة الرجوع كذا في الجملصة مغزبا الى الثاني
 ونحوه للبرازيل والصيني والمذكور في الفقه ان هذا من شركة
 الصنایع والاصل اظهر مؤيد وما حصل احدهما اي سبقت كل
 مؤيد من الاخر مؤيد وما حصله معا اي يعني في غلظاه و
 باعاه فتم الربح على كبل او وزن ما كل منها وان لم يكن
 وزنا ولا كليا قسم على قيمة ما كان لكل منها وان لم يعرف
 مقدار ما كان لكل منها صدق كل واحد منها الى النصف لانها
 استويا في الكتاب وكان المكتسب في ايها فالظلم ان
 بينها نصيبان والظلم يشهد له في ذلك فيقبل قوله ولا يصدق
 على الزيادة على النصف الا سنة لانه يعني خلاف الظاهر فقه
 تبيين في يوضحه هذا ما اقول في الخبرية في ربح امرئ
 وانها اجتماع في دار واحدة واخذ كل منها يكتب على حدة
 ويحمان كسها ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا النصف
 فاخبار بانها سوية وكذلك واجتمع اشق بمكان في شركة
 ابرهم ونال المال فهو سوية ولو اختلفا في العمل والرابح
 اه وقد منا ان هذا ليس شركة مناوضة بل ابرص ما يظن بها
 او بمقتضاها مع استيفاء شروطها ثم هذا في غير الامور

لما في القيمة الاجزاء وابنه يكتسبان في صنعة واحدة وليس
 لها اسمي فالكسب كله للاب ان كان الابن في عياله لكونه معينا
 له الا ترى لو فرض شحح تكون للاب ثم ذكر خلافا في المواقف
 نوحا اذا اجتمع عملها اعمال كثيرة فتقبل هي للزوج وتكون
 المدة معنيتها الا اذا كان لها كسب على حدة فبها وقيل
 بينها نصتان وفي الجانية زوج بينه احنة في داره وهم
 في عياله واختلفوا في انتاع الزوج للاب والنسب الشايب
 التي عليهم لا غير فان قالوا هو وامرته بعد موته ان هذا
 استغنى ناه بعد موته فالقول لهم وان اقر الله كان يوم
 موته فهو ميراث من الاب ثم باعانة صاحبه سواء كانت
 الاعانة بعمل الا اذا اعانه في الحج والقيل او الربط او الحمل او
 غيره او بالة كالورث له بغلا وراوية كسب عليها او سبكة
 لصطادها او صومعي وتستن ان طرد لا يجاوز به بغنة
 الاو وعلى البناء للمفعول وقوله نصف ثم ذكر ما لرفع
 لانه هو النايب عن النا على ارفع ابي يعطى اجر المثل لو
 كان مثل نصف العن او اقل فلو ان ازيد على نصف
 العن لانه رضى بنصف العن ثم التقير بنصف العن وقع
 في كافي احكام واليه اية وعينها قال ط و ذكر في النقابة
 ان اجر المثل لا يزداد على نصف القيمة لان المعين وصاحب
 العمل يطلبان اجر المثل عند تمام العمل فما لا يتغير البعند
 تمام العمل فكيف يرضى بنصف ثم حق يطلب صومعي وفي القس
 ولا يزداد على نصف القيمة اي قيمة المبيع يوم الاخذ ان كان
 له قيمة والا فبني ان يكون احنة فيه الضمن والقياس هو
 نوره يوزن باختياره قال في العنانية وكذا تقديم دليل ابي
 يوسف على دليل محمد في الميسر دليل انها اختاروا قوله
 منها هو اي لان الدليل المتأخر يتضمن لجراب عن الدليل المتأخر

وهذه

٢١٤

وهذه عادة صاحب الريبة ايضا ان يرضى وليل القول المختار
 وهما كافي احكام فوفيه انما انما انما انما انما انما انما انما
 قوله محمد بن قيس قال فله اجر ماله بانما ماله الا ترى ان لو اعانه
 عليه فله نصف ماله كما لو اعانه عليه فله نصف ماله من اجور
 القساع ان فله فله من القساع للفتوى وعن غانية اليان ان قوله
 ابي يوسف استحسن ان اهرقت وعليه الفتوى ومنه قوله في
 فهو من المسائل التي ترجح بها القياس على الاستحسان ثم قال
 لا حاصلة له الشبهة القاسية اما بدونه مال او به له انما
 او من احداهما فله الاول ان الرجح بها للعاين اعان والشايب
 بعد المالم لا يترك ان لا يترك ان لا يترك ان لا يترك ان لا يترك
 لا ذكره في غيره الطمان والثالث ان الرجح للمالك والاخر اجر ماله
 فالشبهة قاسية لانه في معني مع منافع وايضا يكون اجريا فيكون
 كله لصاحب الدابة لان العاقدة عقد العقد على ملك صاحب
 يامر وللعاقد اجر ماله لانه يرضى ان يعمل بها فانما يقع تعيينه
 لم يترك واما لو كانت الدابة بين اشياء فلهما احدهما للاخر على
 ان يوجهها ويعمل عليها على انه تعلق بها كالعامل والشايب الاخر
 وهي كثيرة الوقوع ولا شك في فسادها لان المنفعة كالعموم
 لانها فيها الشك والاولا جريتها على قدر ملكها وللعامل اجر ماله
 عمله ولا يشبه العمل في المثل على حق فتقول لاجر له لان العمل
 فيها عمل وهو لغيرها تامل وانما هو في جواربي المثل لغيره على
 وياني ثم يابا يورد ثم وكذلك السنية والبيت اي مثل الدابة
 وفي البحر عن الفتنة له سنية فاشترك مع اربعة على ان يعملوا
 بسنية والاشا وانحس لصاحب السنية والباقي بينهم بالسنية
 وفي فاسد وانما حاصلا لصاحب السنية وعليه اجر ماله
 اهرم ولولا احدهما بفعل والاخر يرضى وقد اشتركا على ان كل واحد
 يرضى بكل واحد وانما حاصلا بينهما فهو باطل ايضا لان معنى هذا
 ان كلا قال لصاحبها مع منافع وايضا على ان ثمة بيننا

ان اجراءها بامر معلوم صفة واحدة في عمل معلوم قسم الاجر على مثل
اجر النقل ومثل اجراءه بخلاف ما لو اشتركا على ان يتقبلا كحالات
المعلوم متاجر معلوم ولم يوصل النقل ولا العمل كانت حصصه لهما
شركة النقل والاجر بينهما ايضا ولا يصير زيادة عمل اجراء على
عمل النقل الا باعتبار في شركة النقل زيادة عمل احد المصافين
لاداءها التي الصنع والاخر يت يعمل فيه ذلك اجراء النقل او المير
بعضه كان كل الامر لصاحبه لانه هو الماقد فلوا عانه الاخر على
التقبل والنقل كان له اجر مثل فخره على مثل اجراء النقل الاول
اجراء النقل وقوله والمير اي واجر مثل البعير فلو البعير
يوفر يصف ما يوجب به النقل مثلا فلصاحب البعير ثل الاجر
ولصاحب النقل الثلث وان اجر كل واحد منها دابته
وشرطها في الدابة او على احداهما من السوق والكل وغير
ذلك كان الوجه قسمها ما سبها على قدر اجره مثل دابته وعلى
مقدار اجر عملها كما قبل الشركة اهو قال احمد الرمي وهو موبد
لما قلنا فصرخ اعطى بذر الفيلق رطلا ليقوم عليه فغلفه
بالاوراق على ان ما حصل من بوزيها فالفيلق لصاحب البذر لانه
حصل منه بذر ولا رطل الذي قام عليه قيمة الاوراق وانصر على
على صاحب البذر وعلى هذا اذا دفع النقر بالعلف تكون
احادك بينها نصفه لما حدث فهو لصاحب النقر وللوجه
مثل علفه واجر مثلا تارة ثانية فخر اي شركة العقدا ما تارة
المالك فلا يتصل وقولهم الدرر وتصل الشركة مطلقا فالاطلاق
فيه بالنظر للفاوضنة والعتان ط قلت والمراد ان شركة الملك
لا يتصل اي لا يتصل الا شراكن فيها بل يبقى المال مشتركا بينه
وورثته المت لك ان كان والاطلاق خبر ان شركة المت مع ابي بطلت
بموته ما لم يورث احداهما لانها تضمن الوكالة التي شرط
نها ابتداء وقتها ولا يتحقق ابتداءها الويلولة التصرف بكل
منها في مال الاجر ولا يتحقق الويلولة الا ابتداء الوكالة وبه النفع

ما قبل

ما قبل الوكالة ثبتت بتما ولا يلزم من بطلان التبريل ان لا يصل
فخره فلو كان ثلثة فمات احد من اخصه حتى انقضت في حقه
تفسخ في حق الباقيين بجر من الفطرية فخره باله قضى بطلان
موت حتى لو عاد فمات لم يكن بينها شركة وان لم يقض بطلان
انقضت على سبيل التوقف بالاجماع فان عاد مسلما قبل
الحكم بقيت وان مات او قتل انقضت ولم يلحق وانقضت
المفاوضة على التوقف هل يصير عانا عند الاخذ عند الام
بجر من الويلولة لمفسد بالكارها اي ويصف حصصه الاخر
لان محرم الزم من غيب كما في البحر باحاديثه وقوله لا اهل
مكافاة في المقي فخره فان الاول تاحره عن قوله في
احدهما وفي التصرف الزارية اشتراكا او اشتراكا منفردا قال
احدهما لا عمل معك بالشركة وغاب في كالحاضر لا متعلق بالمال
للبيع وعلية قيمة المشاع لان فخره لا عمل معك فسخ الشركة
واحداهما ملك فخره وان كان المال عرضا بخلاف المضاربة
هو المتجارة بخلاف المضاربة والفرق ان مال الشركة في
ايدى معا وولاية التصرف اليها جميعا فلكل من صاحبه
قوة التصرف في ما له فخره كان او عرضا بخلاف مال المضاربة
فانه بعد ما صار عرضا نشأ حق المضاربة فيه لاستحقاقه
لحمه وهو المنزلة بالتصرف فلا يملك رب المال منه اهو فخره
خلافه للزلي حيث قد قسم احداهما الشركة بوجه المال
دراهم او ذراير فاذا غومه لوعرضه كما في المضاربة وهو
قول الطحاوي ومرح في الخلاصة بان احد الشركه لا يملك مع
احدهما الشركة بوجه المثل صلح ابو نعيم الشركة امرضا
صاحبه قال في النقر وهذا غلط واقصحه هو اي صاحب الخلال
الفرق الشركة التصرف والمال عرض اهو وحق في البر بين
كل من اخلصته واقترضه في الزم واجبا عند فخره غلقها على
البحر ويوقف في تصدق لانه لانه غلق تصدي لانه
نوع حجر في شرطه دفع الضرر عند فخره ويجوز له

٢٠

٢٠

مطلقا فالشركة قائمة الى ان يوافق اجنود قسطنطين فاذا
 عمل بعد ذلك فالزوج كله للعامل والوصية عليه وهو لا ينفذ
 للمال اجنود فيطلب الزوج ماله لا يزوج من مال اجنود قصد
 به يخرج عن التاترفانية ط وظاهره اسلا حكا بالنفس الا
 باطراف اجنود وهم مقدر بنهر او نصف حول على اطلاق
 لكن يتصدق به والظن ان يقال مثل ذلك فيما ذكره في
 احدهما المال في صور بطلان الشركة المارة فان الزوج يكون
 للعامل ويتصدق بزوج من مال الاجرة ولم يرد احدهما الا ان
 الاذن بينهما في التجارة والزيادة ليست منها ولا ان ادوار الزكاة من
 شرطه لنية وغنمهم اذن لانية لافلا تسقط عنه لصدفها
 ط عن اجنود تز و او بيا معا اي تادي كل منها عن نفسه وعن
 شريكه وصورتها كما قال ابن كمال انه ادى كل منها بصفة
 صاحب والتفق واهما في وقت واحد وقاصا اي ان
 كانت معاوضتها وعملها تساو كما في طر او ربح اي بالزيادة
 ان كانت هنا لم يتساو وفيها لا المالا ط ح استرى احد
 المتفاوضين قبل التقيد بالمتفاوضين اتفاق وفيه
 نظرا لقره وللتابع اخذ كل منهما لا يعمل العناك لعدم تعهد
 الكفا لوجوبها فان شريك العناك لانه شري ما ليس من
 حسن تجارتها ويقع الشراء له ويطلب بالثمن وكذا يقع الشراء
 لداذا اشترى من حسن تجارتها فبعضها من المال عر ضيا
 كما قيل قول المص وتطلب هلاك المالين تز باذن الاخر في
 به لانه لو اشترىها للزوج بلا اذن كانت شركة تجر للزوج
 متعلق بالشراء وقوله الهبة انفس مفصول تضمن تز وقولا
 يلزمه نصف الثمن لان ادي دينا عليه خاضت من مال شركة
 فيرجع عليه صاحب بتعيينه تجر والمثمن على قول الامام تز
 وطلبه بالانذار من وجه سبب التجارة بحواله والتجارة
 الشراء فانه من الواجب كما مر وقوله وكل دين لزم احدهما
 بتجارة فالزوج تز وعقره يرجع الى المسفق قاله وهو شر

مرتب

في الكفا متعلق بتضمه واللام فيه للتقوية وهو الاخذ على عمل
 المتعدي بنفسه اذا كان محمولا على او متاخرا عنه محمولا وما قلنا
 من الما والفازم هو من اشترى بنفسه للزوج لما في الفقه لو اشترى
 اثنان عدا فاشترى اخر فالقباس ان يكون له نفسه وكل من اشترى
 بعد لان كلا صار ملكا نصف نصيبه في الاحتكام لانه لا يهاجرت
 اشراكه سواء بانقسمه فكانه اشترى العدمهما هو ان قبل
 التعديل يقع قال في الفقه على ان اشترى الشركة فيما ذكرنا
 كذا ينبغي على صفة وفاة المتعدي باعماله اشركه وهو اشتراك الملك
 منه فان بقي على هذا من اشترى عدا فله نصيبه حتى اشرك فيه
 رجل لم يجز لان يبيع ما لم يقبضه ولو اشرك بعد القبض لم يسلم اليه
 حتى هلك لم يلزمه ثمن ويعلم انه لا بد من قول الذي اشركه لان
 لفظ اشركه صارا بجاء اليع اهقلت ومثله قوله في النضر واشترى
 شيئا ثم اشرك اخر فيه فهذا يبيع النصف بنصف الثمن الذي اشتراه
 به وهو مقتضاه انه يثبت فيه بقية الحامر ليس من سويت خيار
 العيب والروية ونحوه وان لا بد من علم المشتري بالثمن في المجلس
 وهو خلاف المتبادر من قول المص وان بعد بيعه في فاعل تز ولزمه
 نصف الثمن بناء على ان مطلق الشركة يقتضوا التسوية قال
 انه تعالى في شركاء وفي الثلث الا انه يبين خلافة قوله ثم يقبض
 اخر ما لو اشترى اثنان صفقة واحدة وكان العبد بينهما اثلاثا
 فله وكا في تز فان كان القابل اي الثاني تز فلوزعه اي يبيع
 جميع العبد لانه طلب منه الاشراك في نصيبه ونفسه النصف
 تجر يكون مطلوبه شركة في كامل لانه يجب ان يعلم مشاركة
 الاول بعينه طالبا للشركة النصف وهذا اجابا لمد التيسر
 لا يخبر ان هذه الشركة شركة ملك وفي الما ترهانية عن التتمه
 سئل والدي عن احد شركي عنك اشترى ما في يدك من المال
 عر ومنا ثم قال لاجنبي اشركك في نصيبه ما اشترت قال بعبر
 شركا له شركة ملك بمه ما اشترت التوم في ذكر اليوم غير
 قيد كما في الهندية وفي كافي لصاكم فان اشركا بلا مال على ان ما

٤٤

انما اشترياه اليوم من الرقيق فهو بينها جاز وكذلك لو قال اني هذا
 الشمر فحسب العلى والوقت فان قال احدنا اشتريت شاما فربك
 مبي وطالب شركة بنصف شئ لم يصدق فان رهن على الشراء
 واقتضى ثرا من الهلاك صدق بيئته وان شرط البيع التلافا
 بطل الشرط والبيع بينها نصفاً ولا يستطعم احدما الخروج
 من الشركة الا بحسب من صاحبه او بخصم اذا في البيع عن الظاهرية
 وليس لو احدثها ان يسبح حصته الاخر ما اشترى الا اذا كان صاحبه
 لانها اشترى في الشرا في البيع اهر فاذا كان هذه شركة ملك
 لا عقد وقد عاين الرول الحية اشترى على ان ما اشترى من
 تجارة فهو بيننا حوز ولا يحتاج في مال بيان الصنعة والقره
 والوقت لان طراها صار مخرجا عن الاخر في نصف ما اشتريه
 وعرضه تكثر الزرع وذلك لا يحصل الا بعموم هذه الاشياء
 وفي التبارخانية عن المستق قال هشام سمعت ابا يوسف
 يقول في رجل قال لاخر معي عشر الاف فخرها شركة يشترى
 بيدي وبنيك قال هو جائز الزرع والوضعة عليها اهر
 ولا شق في الاخرى لانه لما يكونوا شركاء وان على كل منهم ثلث العمل
 لان الثلث على كل منهم ثلثه بثلث الاجر فاذا عمل احدهم
 العمل صار متطوعا في الثلثين فلا يفتى الاجماع من
 البعير قال ابيه وهما في هذا في القضا اما في الديانة فينبغي
 ان يوفيه بعينه الاجرة لان الظاهر من حال المالك انه انما
 على البيع على طوعه ان يعطيه جميع الاجرة فلا ينبغي ان يجب ثلثه
 القول لشركته اي اذا كان المالك في يد فادعى عليه
 اخرا من شركته معاوضة فالتقول للمعاوضة مع بيئته ولا يفتى
 وعلى المدعي البيئته لانه يدعي العقد واستحقاق ما سدد
 وهو منكر ففتح من برهن الورثة في اي الامارات اصلنا وبين
 والمال في يدي اي برهن الورثة على المعاوضة لم يقضى
 لهم بشيء مما في يدي فبرهن الورثة على المعاوضة لم يقضى

لهم بشيء مما في يدي لانها شهدا بعقد علم ارتفاع الموق و
 لانه لا خلاف في اشهاد به على المال الذي في يد في الحال لانه المفاوضة
 فيما مضى لا تجب ان يكون المال الذي في يد في الحال بل شركتها
 الا ان يبرهنوا انه كان في يد في حياة الميت او انه من شركتها
 فانح سهدوا بالانصف لغيت وورثته خلفاوه فتح في
 برهنوا على الارث يعني والمال في ايديهم كما في الفقه و
 قضى له بنصفه اي ترصها لينتد على بيئته لانه خارج يدي
 نصت المال على ذي اليد بعقد المفاوضة مع الموروث
 تعرف احد الشركتين في البلد في تخصص احدما يكونه
 تعرف في البلد والاخر في السرمي عن كونه صورة الواقعة
 اول بعقد ان القول الذي اليد وان لم يعلم صاحبه باصنع
 فالقول له ان المال في يدك لانك امره فقد ادعى ان
 الف حق الغير بخلاف ما اذا لم يكن في يد لانه يدعي وينا
 عليه فلو قال لي في هذا المال الذي الذي في يدي كذا يقبل
 ايضا كما يقبل انه للغير تامل وهو واقعة الغني وبها اقيت
 رضى على المبع وافقى ايضا في الضرورية فيما اطاق له الذي في
 يده المال كنت استندت من فلان كذا لشركة وقعت له دين
 باله القيل قوله بيمينه واستدل له بما في المذموم جوارم الفتاوى
 وهو ما ذكره الله هنا ويؤيد ما في الاحكامية عن كسحط الشركي
 في فصل ما يجوز لاحد شركي العناك لو اشترى من احدما الا
 لزمه لان الاسترخاض تجارة ومباولة معنى لانه يمكن الاسترخاض
 ويلزمه رد مثلها بغير المصارفة او الاستمارة وانها كان
 نقد على صاحبه او مثله في الولو الجية وكذا في الخائنة من
 فضل شركة العناك لكن في الخائنة ايضا قال احد شركي العناك
 اني استقرت من فلان ألف درهم للتجارة لزمه حاقمة وكون
 صاحبه لانه قوله لا يكون حجة لان المالك الذي عليه وان امره

اصحابه بالاستدانة لبيع الامر ولو ملك الاستدانة على
 صاحبه ويرجع القرض عليه لا على صاحبه لان التوكيل بالاستدانة
 توكيل بالاستقراض وهو باطل لانه توكيل بالتكدي الا ان يقول
 التوكيل للقرض ان فلانا يستقرض منك الف درهم فيكون المال
 على التوكيل لا على التوكيل اذ لا يكون رسولا والمستقرض
 هو المرسل وكذا قال في الوالوجته وان اذن كل منها لصاحبه
 بالاستدانة عليه لزمه خاصة فكان للقرض ان يأخذ منه
 وليس له ان يرجع على شريكه وهو الصحيح لان التوكيل بالاستقراض
 باطل فصار الاذن وعدمه سواء اذ قلت ويظهر من هذا
 انه في المسئلة قوليه احدهما ما روي عن الجحيط من ان لكل من
 شريكي العنان الاستقرض لانه تجارة اي مبادلة معاني
 والثاني عدم الجواز ولو بقرح الاذن وهو الصحيح لو افقته
 لقولهم ان التوكيل بالاستقراض باطل لانه توكيل بالتكدي وبما يه
 ان الاستقراض تبرع ابتداء فكان في معنى التكدي اي ان تجازوه
 ويتفرغ على ذلك انه لو استقرض بالاذن وهك القرض ملك
 عليها على القول الاول وعلى الثاني يملك على المستقرض
 لكن لا يكتفى ان هذا لا ياتي في ما روي من اجراءه لان ما استقرضه
 احدهما يملك المستقرض لعدم صحة الاذن فينفذ عليه فاذا
 اخذ المال ووضع في مال الشركة وكان المال في يده يصدق
 فله اخذ نظيره لما قدمه المص ان الشريك امين في المال
 فيقبل قوله نيمنه واما قوله وليس له ان يرجع على شريكه
 فذاك فيما اذا هلك القرض فلا ياتي في قبول قوله ان بعض
 هذا المال قرض واراد اخذ نظيره اذ لا يرجع في ذلك على
 الشريك وثذا لا ياتي في ما قدمناه عند قوله لا يبيع اقراره
 بده من انه يبيع القرض جميع الدين ان كان هو الذي وليه
 لانه لما قلنا انم ينسكل عليه ما وهما في الشرع من انه

لواقر

لا تجازية في يده من الشركة انها لرجل واحد في حصة شركة
 الماه بحاج بان المراد ما اذا علم سنة او اقرار انها من المال
 المشترك بينها اذ لا يصدق على شركة بل اقراره يقتصر عليه هذا
 ما ظهر في هذا المقام فاعنه تخبره والسلام ووقفوا في
 الثمن المرسوم من البيع التزاما والمصرح به اجمع في نفسه
 في التراب اي تراب الكرم لتعيين باب غلق وفي الارض المملوكة
 لبايضمين ان جعل علامة والارضين كالوضع في المنازعة مطلقا
 جامع المصولين والفرق بين الكرم والارض ان الكرم مطلوب
 لاصل الثمار فلا بد من كونه حيا واما الارض فليست مقصودة
 ساكني فالأمر في ارضه نصفه بحال ان يكون الاقرار بعد
 اقراره او قبله اذ ان قرض الشارع جائز بالاجماع كما في جامع الفصول
 وفي مضاربات النازحانية ولو قال اخذ هذه الالف على انه نصفها
 قرض على ان تغل بالنصف الاخر على ان يكون الربح لى جاز ولا يبيع
 فان تصرف بالالف وبيع كان بينها على السواء والوصيفة عليها
 لان نصف الالف صانها ولكل الضارِب بالقرض والنصف الاخر
 بضاعة في يده وان على نصفها قرض ونصفها مضاربة بالنصف
 خاز ولم يتبرك لكراهتهما اذ قلت ويظهر عدم الكراهة في الثاني
 الاولى والنظر ان الشركة كالمفاوضة لو دفع النصفها قرض على
 ان يعمل بالالف بالشركة بينها والربح بقدر المالين مثلا وان
 لا كراهة في ذلك لانه ليس قرضها بقرضها فطلب رب المال
 حصته اي ما كان من الشركة معناه والمراد ان طلب مال القرض فان
 صير الى ان يصير مال الشركة تاما اي دراهم ووزانها خذ ما ارضه
 من جنسه وان لم يصير لفضله اخذ متاعا بقيمة الوقت والغلة
 انه معقد برضى شريكه والا فله دفع قرضه من غير المتاع ان كان
 له غيره واما بقرع القاضق يبيعه واما قلنا ان المراد مال القرض لانه
 لو كان المراد قرض حصته من مال الشركة فانه يقدر بقدر يوم
 اشترايه ويكون الربح بينها على قدره كالتفد في البصر من ايها يبيع

فيها ما ع في ولو كان سببا بقدر عمل عليه احدهما من شريكه
 فنسب في الطرفين فصح ان كان ربحي حياثه ضمن والافلا ولو ربح
 اجنبي ليضمن مطلقا وههلا مع وكذا الشاة لو ذبحها الرابي
 على هذا التفصيل ولو ذبحها غيره يضمن له لمخاضه عن الهندية
 وانه مشترك في اي بين حاضر وغاب طبر قال البيهقي ولو
 جمع بطان معالج الدواب فامس من طبر لم يضمن اي اذا هلك
 لانه اعقد على خبر اهل المعرفة ومعهم منه انه لو فعله من تلقاء
 نفسه ضمن طبر. يمكن احدهما ان تقدمت مسائل الانتفاع
 بالمشرك في غيبة شريكه اول الباب غير قوله ان الخطوط والاضلا
 وقدمنا الكلام عليها. طاهون مشتركة المراد بها كل ما لا
 يقسم طبر. عمر هل يصنف الامري قال للواجر عن خاصي فانهم
 لم يرجع لان شريكه يجبر على ان يفعل معه كما يعلم من الضابط
 الذي. فليس يمتطوع بخالف لما قبله وللضابط وهو
 متطوع لانه يجبر على الانفاق في قن وزرع واداة مشتركة ولم
 يجبر ذوالسفل على البناء لانه في الاول يصير الممتنع عن النفقة
 متلفا صفا قبا لشريكه فيجبر بخلاف الثاني لان الحق ذي العلو
 فايت اذحقه قرار العلو على السفل ولم يبقا لكن ياتي في الحائط
 الشريك الموضع لو اهدم وعرضته غير رضته قبل لا يجبر وقيل
 يجبر وهو الاشبه لتصرف الشريك فعلى هذا القول ينبغي ان يجبر
 ذوالسفل على البناء اه لمخصيا وذكر قيل في قن او تزوج بينها
 فغاب احدها والنفق الاخر يكون متفرقا بخلاف ذي العلو
 مع ان لا لا يصل الى احياء وحقه الا لانفاق والنفقة ان الاول
 عن مضطر لان شريكه لو حاضر يجبره القاضي على الانفاق ولو
 غابا يامر القاضي بحضوره ليرجع على الاخر فلما زال المضطر
 كان متفرقا اما ذو العلو ومضطر في بناء السفل اذ القاضي
 لا يجبره لو حاضر فلا يامر غيره لو غابا والمضطر ليس يمتنع
 اه لمخصيا وحاصله ان في اجبر على الانفاق على العن والزرع

قوله

وان ينبغي ان يكون ذوالسفل كذلك قوله والضابط نقل
 هذا الضابط في متفرقات قضاء العهر من الامام الخليلي
 قلت ولو يضمن نفسه بما اذا كان مريدا لانفاق مضطر الى
 انفاق شريكه معه فتقال انما كان احدهما مضطرا للانفاق
 معه وانفق بلا اذن الاخر فان كان الاخر المتع يجبر على الفعل
 معه فهو متطوع ليعتد من رغبة الى التاضي لخصه والا لا
 اي وان لم يجبر الممتنع لا يكون متطوعا فالاول كان الثلاث
 التي ذكرها الروا في قن وزرع واداة على احد العلوين والباقي
 كان سفل الزهر فان صاحبه لا يجبر على البناء على ما رقد
 العلو مضطرا الى البناء وصاحبه لا يجبر فاذا انفق ذو العلو
 لا يكون متفرقا ومثله الحائط المنهدم اذا كان على حوله الاخر
 على ما ياتي بانه بخلاف ما اذا كان مريدا لانفاق غير مضطر
 وكان صاحبه لا يجبر لانه يمكن قسمتها وان منع الشريك من
 العارة فانه لا يجبر فلو انفق عليها الاخر بلا اذنه فهو متبرع لانه
 غير مضطر ويمكن ان يقسم حصته ويعرضها كاصح به في
 اثنائته ويعلم ما ياتي من التمسك بالايقم ايضا به
 علم ان لا بد من التقيد بالاضطرار كقولنا ولا الزمان لا يكون
 متفرقا حيث امكته التهمة وعلى هذا يجعل ما في جامع التمسك
 الفصولين حيث قال والتحقق انه الوضطر است هذا لا
 يجبر صاحبه لانه لا يجبر في الاول يرجع لوقى البناء لو فعله بلا اذن
 وهذا يجليصك عن الوضطر اب الواج في هذا الباب اه
 لمخصيا فانهم هذا في شرح الوهابية للشرنبلالي حاور بين جلين
 اودولاب لا يخفى بالقوت بقسمته النفقة المتصودة
 احتاج الى الية وان منع احدهما منها قال بعضهم بوجوب القاضي
 ليرد الاخر او ياذن لاحدهما بالاجارة واخذ الامنة منها
 وقال بعضهم ان القاضي ياذن لغير الاب بالانفاق ثم يتبع

٧٦

صاحبه من الانتفاع به حتى يؤدي حصته والفتوى على هذا القول
اه ومثله في خبره عن امانية قلت وهذا زيادة بيان لما
سكت عنه الضابط المذكور وهو انه اذا اضطر ورفق الامر الى
القاضي يجبره ان يمشي لغيره او يجره اذا اضطر ورفق الامر الى
ليرحمه في انتم يدعى بالمرجع وفي جامع الفصولين حايط بيها
وهي وصفت مستوفى فاراد احدها نقضه واي الاخر يجبر
على نقضه ولو هدمها حايط بيها في اي احد هدمها بايه يجبر
ولو هدمها لا يجبر ولكنه يبي الاخر فيمنع حتى ياخذ نصف
ما التفق لو التفق بامر القاضي ويمنع قيمة البناء لو التفق بلا
امر القاضي اه ونقل هذا الحكم في شرح الوهبانية عن الاضرة
في مسألة النهام السفلى وقال انه الصريح المختار للفتوى
قلتم ان هذا فيما لا يجبر عليه كالحياط والسفلا ما ما يجبر عليه
مثل ما لا يتعمد لا بد منه عند الامتناع من اذنه القاضي كما علمت
خلاف الما سياتي عن الوهبانية وبه يظهر لك ما في قصة اخبرته
حك سئل في عقار لا يقبل القيمة كالطاحون والما اذا
احتاج الى مرهنة والتفق احد الشركين من ماله اجاب لا يكون
شترعا ويرجع بقيمة البناء بقدر حصته كالحقبة في جامع
الفصولين وصعل الفتوى عليه في الوالوية قال في جامع الفصولين
مغزيا الى فتاوى الفضلي طاحونتها التفق احدهما في مرهنة
بلا اذن لاخر لم يكن شترعا اذ لا يتوصل الى الانتفاع بنفسه
اه اه فرجع كتب المذهب فان في هذه المسائل ومع تحرير واضطر
في كلامه صاحب اه ما خصا قلت ما قلته في جامع الفصولين عن
الفضلي قال عقبا قول بيني ان يكون على تفصيل قد مر اه
قلت اراد بالانفصال ما مر من اناطه الرجوع وعدمه على لصير
وعدمه وحاصله انه يرضى بما في فتاوى الفضلي لان الشرك في
الطاحون يجبر كغيرها ما لا يتعمد فلا يرجع المهر بلا اذنه وبلا امر القاضي
ويمكن تأويل كلام الفضلي بحمله على ما اذا التفق بامر القاضي او هو

قول

لا اخر لا ياتي وامام في الوالوية فقد ذكر في مسألة السفلى وهو
اقد مناه القناع من شرح الوهبانية عن الاضرة بعينه وهذه المسئلة
لا يجبر فيها الشرك فيرجع عليه المهر واله عمر بلا اذنه كالتك ولا
تقاس عليها مسألة الطاحون والذي تحصل في هذا المجلد انه
الشرك اذا لم يضطر الى العار مع شرح الوهبانية عن الاضرة
بعينه وهذه المسئلة لا يجبر فيها الشرك فيرجع عليه المهر وان
عمر بلا اذنه كالتك ولا تقاس عليها مسألة الطاحون والري
تحصل في هذا المجلد ان الشرك اذا لم يضطر الى العار مع شرح
بان اسكنه القسمة فانفق بلا اذنه فهو شترع وان اضطر وان
الشرك يجبر على العمل معه فلا بد من اذنه او امر القاضي فيرجع به
التفق والافترق شترع وان اضطر ولا بد من اذنه لا يجبر بان التفق
بأذنه او بامر القاضي يرجع بالتفق والافترق ما عتقت في هذا
هذا المقام الذي هو مرهنة اذ امر الاقربان نور وصبي وانا المالك
في وصايا الخانية جدار بين دارتي صغيره عليه محمولة يتاح عليه
الاستئجار وكل صغير وصبي فطلب احد الوصيين مرهنة احدنا
واي الاخر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل خطيب بيت
القاضي امان نظر فيه ان علمه ان في مرهنة من لا عليها اجبر بالي
ان يبيح ما جسد ليس هذا كما جاء احد المالكين لانه تمت
الاقربان وصبي بدخول الضر عليه فلا يجبر اما هنا الوصيان اراد
ادخال الضر على الصغير فصبر ان يرجع صاحبه ام قلت
ويجب ان يكون الوقت كالتيمم فاذا كانت الدار مشتركة بينه
وقفاه احتاجت الى المرهنة فارادها احد الناظرين واي الاخر
يجبر على التعهد من مال الوقت وقد صارت حادثة كذا في
مترقات قضاء المهر مع قلت في لو كانت الشركة بينه بين
وبين وبينه انه لو كان الضر على البايع لا يجبر وصبي التيمم بخلاف
العكس وكذا لو بينه وبينه والضر على احدهما بان لا نشأ محمولة
احداه فبني ان يجبر وصبي المضر ولو اشترع وكذا ان كان في
الوقت مع الملك تامل نور ومرهنة تعدر قسمة الاضافة

قولنا والذين ينجل
 قولنا هذا حاصل
 سهل منقطع فقلت
 وان بعد ذلك المشتركة
 مدونه اذن للزوج
 ما كان له ليركن للثالث
 مضطربان امكنه
 قسمة ذلك السكن
 اما اذا اضطررنا
 وكان من ابي على
 التعبير بغير فان
 باذنه او اذن قاض
 بيع وقطعه بملك
 ذاته ثم اذا اضطر
 ولا جبر كالي السكن
 والجار ببيع ما
 الفقه ان كان
 بالاذن بني للذوال
 فبقية البناء
 ارضه

للبناء في كبرى نراي تعزله قوله فان كان احاطت بحتمل اساسه
 القسمة ان كان مريضا وفي المسئلة تفصيل لانه اما ان يكون عليه
 حمولته ولا في الثاني ان طلب احداهما القسمة واني الاخر فقبل
 لا يجبر مطلقا وقبل جبر لومر منه عريضة وبه يفتي وان طلب
 احداهما البناء والقسمة فلو عريضة لا يجبر الابي ولو غير عريضة
 قيل لا يجبر ايضا وقبل جبر وهو الاشبه وان بنى احدهما قبل
 لا يرجع مطلقا وقيل لا يرجع لومر عريضة لانه غير مضطر لانه في
 الاول وهو ما اذا كان عليه حمولته فاما ان يكون حمولته لهما والاحدهما
 فان كانت لهما فان طلب احدهما قسمة عريضة احاطت لا يجبر الاخر
 ولو عريضة اذ كل منهما حق في كامل العريضة وهو وضع تحت وقع
 على جميع احاطت وان طلب احدهما البناء قيل لا يجبر الاي لومر عريضة
 وقيل مطلقا وقيل بغير مطلقا وبه يفتي اذ في عدم جبر يعقل
 حق تركه وهو وضع الجذوع على جميع احاطت ولو بنى بلا اذن
 غير عريضة لومر عريضة لا يرجع وقيل يرجع وهو الصحيح لانه مضطر بالواجبات
 فبا جبر عليه كما مر تحقيقه فيسفر ان يفتي انه مفرج وان كانت
 حمولته لوصدها وطلب ما حتمت القسمة بغير الاي لومر عريضة
 وهو الصحيح وبه يفتي ولو اراد ذو الحمولته البناء واني الاخر
 فالصحيح ان يجبر ولو بنى فالصحيح ان يرجع لما وانه مضطر
 ولو بنى الاخر والعريضة عريضة فهو مفرج ثم في كل منع لم يكن
 الباني مفرجا كما كان له منحصرا من الاستعانة اليه وعلية ما
 افق او قبلة البناء على ما افق وقال صاحبنا ان لا تمنع المبني
 قبل لا يرجع الباني وقيل يرجع اجماع الفضوليين مطلقا
 والاجبري وان لم يحتمل القسمة اجبر الاي على البناء وهو
 الاشبه لانه كما مر في الاحتجاج ال مرتة او قد او نحو
 بخلاف ما اذا عرّب وصار مريضا ولو لم يكن قسمة كما في
 جامع الفضوليين مطلقا والاجبري وان لم يحتمل القسمة
 اجبر

جيبه
 ٢٠٠

اجبر الاي على البناء وهو الاشبه كما مر في الاحتجاج ال اذا احتج الى
 مرتة او قد او نحو بخلاف ما اذا كان عرّب وصار مريضا لانه يمكن
 قسمة كما في جامع الفضوليين ذكره بلا اذن شركي كما في الارض بان
 كانت مشتركة بينها نصيبين ور لم يجز لان بيع معنى للاصحح في
 معدوم مريضا وان اراد اي الزرع مريضا بقا سهمي بقا سهم الارض
 المشتركة بينهما فيقلعه اي يقطع الزرع من نصيب من الارض
 ونظر هذا ما قالوا فقالوا في دار مشتركة وطلب الاخر بيع البناء
 فانه يقاسمه المردو ياره ويهدم ما خرج من الثاني حصته
 ويضمن الزرع لنفسه كالأرض بالقطع اي يقطع اي يقطع نصف
 الارض لو انقصت لانه خاص في نصيب شركي شرع المقتضى
 والصواب لقصان الزرع هذا من عند التكون عارية حتى
 انتهت عند قوله لقصان الارض بالقطع او جدته في شفعة الزرع
 بل يرد ما ملك على احصوس اما لقصان الارض بالقطع فغير
 للشركي لكونها ملكها فان القسمة وقتت على الزرع فقط لا على
 الارض ايضا هكذا ما ظهر لي فاقبل امره قلت في عارضة قلب
 والصواب ان يتول فان القسمة وقتت على الارض فقط
 لا على الزرع ايضا على ان ما فهم من كلام الشافعي من
 يبعد من هذا الشافعي على ان يوزع هذا الفهم العاقل بل
 مراده ان الصواب انه يقول ويضمن الزرع لقصان الارض
 بالزرع كذا خضر المارة فقال لقصان الزرع من امانة
 المصدر الى فاعله اي ما نصرتها الزرع ووجه التصويب ان الارض
 يتقصها الزرع لا القطع لانها تحرق لاجل الزرع ووجه التصويب
 انه الارض يتقصها الزرع لا القطع لانها تحرق لاجل الزرع فاذا
 زرعت وبت الزرع تحرق ال حرف احوال بعض الارض الزرع
 يعطل الارض بحيث لا يمكن زراعتها حتى يتركها مريضا او كذا
 نفس القطع فليس جزء الارض منه فانمور والابني لا اجبر لومر
 اي اجبر باذنه لفتاوي لنا خذ ما الفتى من الاجرة وهذا احد
 قولين والثاني ان القاضى باذن له بالاتفاق ويبيع صاحبها

من الاشتراك به حتى يودي حصة وقد فانه شرح الوصاية
 للشركاء ان الفتوى على هذا القول ومباراة الاشياء اذ كره
 الشرايخ اذ التمس والابن ثم ارجع ليحج بما انفق لوبام قاض
 والاضحية الناقصة والشاء هو وقد فانه هذا التفصيل
 فلا يجر فيها الشريك من باع شريكه في امة شركة الملك وهذا
 المسألة تقدمت متنا اول الباب عند قوله ولا اجني في مال
 ماصبه ثم وهكذا اي الغرض والمثلية للاطلاق والمراد
 انه يبيع عند الشراء ثم وكان ذاك اي البيع المتروك بالتملك
 اذ البيع عند لا يوجب الفناء لعدم تحقق الغصب بها ذكر
 في كتاب الغصب وفي البراز انتقال بهت الوديعه ونقضت
 منها لا يضمن بالبيع ونقل دفعها الى الشري ثم فان يبايع
 لي اي الشرا في امة من قاضي قاري الهباته والبيع
 لها اذ يبايع احداهما نصيبه وسلمها الى المشتري بغير اذن
 شريكه فنكحت عند المشتري فالشريك يخبر به ان يضمن شريكه
 او المشتري فان ضمن الشريك فإذ يبيع فنصف المثل وان
 ضمن المشتري يبيع بنصف الثمن على بائعه والبيع لا يبيع بما
 ضمن على احد الا هو حكم الغاصب اهو به علم ان مبيع الضمان
 هو التسليم الى المشتري بدونه اذ ان الشرا لا يجر البيع الا
 قلنا فان لم يوجبه اضرار هو البائع والفاصل والمشتري
 كفاصل الغاصب ثم وان يكون كل شريك اجرا له عند
 المسئلة يسئل عنها الاسام الفضلي واحباب فيها بعد
 الرجوع ثم قال يحتمل ان يقال المتاجر نفوسه متاجر موصوفه
 الفع فيبيع على موصوفه وهو اي موصوفه على شريكه ويحتمل ان يقال
 المتاجر امارج على موصوفه بالامر واوم انا يجوز على لقبه لا على
 غيره فالمتاجر شرح في نصيب شريكه فلا يبيع على احداهم
 فان في باع الفصولين بقوله اقول لورور الموصوفه بنصفه
 فلو كان الرجوع على شريكه يبيني ان يبيع المتاجر على موصوفه

وهو

وهو على شريكه لصحة الامر اذا مرغاله ففلا فانه من نفسه
 فلو صح لقبه وامر انا يجوز على لقبه لا على غيره فلو كان
 لورور اذ اوم بنصفه انا يجوز على لقبه فلا يبيع فلا
 يقيد قوله بقوله موصوفه فلو كان اصل ان احد الاضحية
 باطل الا ان يكون قولا في رجوع الموصوفه بنصفه والظن ان
 فيه فليل على ما يظهر بالقدم لورور الموصوفه بنصفه بيان
 فيه ما مر من تفصيل المطالبة وتزكها واكسوه والفتية
 او القاضى وعدمه فينبى ان يكون رجوعه على التفصيل
 اهلقت وهو كلامه وجهه كمن تقدم عن قاضي الفضل انه
 لو انفق في شركة الطاهر من مبرعها اي نادى على انه اولي
 لا يجر وهو مخالف للمصالح المتقدمة ففنا يجر على الظن
 ان كلامه المتقبل هنا يبي على ما ذكره في ما واوه فيرجع لورور
 بنصفه او رر تامورن وهو الشرايخ لانه اربابهم ففلا يبيع
 المتاجر عليه وهو يبيع على شريكه اما من رجوع المتاجر
 شريكه الموصوفه لانه اجني عنه وقتت ان هذا ظن
 الهاتين عند قوله فلا يبيع على المتاجر ان ما نصفت
 ظاهره ان يبيع على الاذن بقى يبيع بكلمه او بحصنه فليدفع
 اهلقت صريح عبارة الفضل المارة انه يبيع على الوصوفه وهو
 الموصوفه وان يبيع بالكل على الاحتمال الاول وجمعة الموصوفه
 على الاحتمال الثاني او بجملة مبرعها في نصيب الشريك والفا
 قلنا لانه ثبت للشريك الرجوع فالظن ان تامورن يبيع عليه
 باكل اما على مقتضى الضابط المارة لرجوع الشريك
 الموصوفه عليه كصحة لقبه والتمس ان الظن ان لورور
 الشريكه كمن اذ فانهما الظن على ذلك المتاجر
 البات قبل شريكه العقدة ثم ارجع الكسوف الاول
 ففلا لا يستل لانه سكن بنا ويل ففلا اجر عليه ثم

وهو

لو كان وقفا او مال يتيم يلزمه اجرة شريكه على ما اختاره المتأخر
وهو المقتضى لاسيما في كتاب الفقه ان شاء الله تعالى
وقد كتب في كتابي في غير الوقت لانه الوقت لا يجري فيه
القيمة ولا المماثلة الا بان وانما سبحانه اعلم باسمه
الرحمن الرحيم **كتاب الوقف**

هو مصدر وقتت اوقف حبست وسمي الموقوف بحسب القياس
فيه للحساب واوقفته لغة روية حتى ادمى الما زني ايتها
لم تعرف من كلام الرب قال الجوهري وليس في الكلام اوقف
الا حرفا واحدا اوقفته على امر الذي كنت عليه ثم اوقفته في
الموقف فقيل هذه الدار وقف وكذا جمع على اوقاف وقد
قال الشافعي رحمه الله تعالى لم يجز اهل الجاهلية فيما علمت وانا
حسب اهل الاسلام وفي وقف المنية الرباط افضل من العتق
بهره او حال غيره منه في مال الهبة في الشركة نظاها واما في
الوقف فلا يتم الا اذا وقف على نفسه وغيره وما في الشركة اوقف
صك قال بنو ناستة بالشركة باعتبار ان المقصود بكل واحد
الاتفاق بما يزيد على اصل المال الا انه في الشركة على ملك
صاحبه وفي الوقف يخرج عنه عند الاكثر اصح هو على وجه
ملك الواقف قدر لقطه حكم بما لا يساق والشركة لا يكون
لغيرها الوقف الا لزمه المتفق عليه اما غير الا لزمه فانه باق على
ملك الواقف حقيقة عنده ولذا قال الفهستان وشرفا عنك
حسب العبد وضع الرقبة المملوكة بالتبلي عن تصرف الغير
حال كونها مقننة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه
في حياته وملك لورثته بعد وفاته حيث يساغ ولو هو بم قال
ويشكل بالمسجد فانه محسب على ملك الله تعالى بالاجزاء اللهم
الا ان يقال انه ترتيب للوقف المختلف فيه وهو اما اصل
ان المص عرف الوقف المختلف فيه والله قدر الحكم اختيارا

للأزم

بوضو التفوق عليه ولكل وجه هو مولى لكن جهة الك ارجح
سواء كان المص قال هو حبس العتق وذلك لو انما سب
لترقية غير الا لزمه الا ليس فيه لانه غير ممنوع من بيعه
ومحسب بخلاف الا لزمه فان محسب حقيقته وكذا ما يجزى
رموز فيما الك التماثل على التماثلين خصوصا من هو
مولى بالاعتراض عليه فانهم لو لم يوافقوا في هذا الوقف
على نفسه لم يملك الوقف ولو كان على الاضيق الضيق لما في
الامر عن المحسب لو وقف على الوغيا ووجهه لم يجز لانه
ليس بقرينة اما لو جعل اخر الفقهاء فانهم قد يكون قرينة في
الجهة وهو بهذا التعميم صار التبرع مانعا واستغنى بما
زاده فيه الكمال وتيقه ان كان من قوله اوقف منتقيا الى
سواء وقال لانه الوقف يصح على وجه من الوغيا وبلا
فصل القرينة وهو وان كان لا بد في الاجماع من القرينة بشرط
التأيد بالفقهاء ومصالح المسجد لله يكون وقفا قبل التبرع
الاضيق بالتصدق او افاذ في الزهرا جاب في العرف ايضا
بانه قبل يقال ان الوقف على الفيق تصدق بالمنفعة لانه
الصدقة تكون على الغنيا ايضا وان كانت بخلافه الرتبة
عند بعضهم وصرف في الضيقة باله في التصديق على الفيق
نوع قرينة ادون قرينة الفقهاء واعترضه بان هذا النوع
من القرينة لو كفي في الوقف لصح الوقف على الوغيا من غير
ان يجعل اخر الفقهاء وبطلت كقول المحسب لانه لا يصح
وساكن قبيل الفصل قلت والبراب التصديق الوقف
تصدق ابتداء وانتهاء الا لا بد من التصديق على
التأيد او ما يقوم مقامه ان تحققت وكذا اذا جعل الله
على من يهبه مائة كانه استثنى ذلك من الدفع الى الفقهاء
بما هو موافق له ولذا لو وقف على نفسه لم يوجب

الابن واحد يطي النصف والنصف للمباقي للفقراء لان ما بطل
 من الوقف على الابن صار للفقراء لان الوقف خرج من ملك
 الواقف بقوله صدقة موقوفة ابتداء فقد ابتداء بالصدقة
 وضمت بها كما قاله كذا في فعله الصدقة ابتداء فلا يخرج
 عن ذلك اشتراط صرفه لمن يترك والاصح انه عند جابر
 قال في الاسعاف وهو جابر عند علي ان حنيفة واصحابه
 ردها لسبقه وذكر في الاصل انه ابو حنيفة لا يجوز الوقف
 فاخذ بعض الناس بظاهر هذا اللفظ وقال لا يجوز الوقف
 عند واصحابه انه خاين عند الكل واما الخلاف بينهم في لزوم
 وعدمه فعند جابر حوز الامارة فتعرف منقضية الى
 جهة الوقف مع بقاء العين على حكم ملك الواقف ولو رجع عنه حال
 حياتها جازع الكراهة ويورث عنه ولا يورث الا باحد امرين
 اما ان يحكمه القاضي او يخرج من حوز الوصية وعند جابر
 يدون ذلك وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح ثم ان ابوسعف
 يقول بصير وقفا محرم القول لانه بمنزلة الاعتاق عنده
 وعليه الفتوى وقال محمد لا ابا ربيعة شروط ستان اهل الحنفية
 ويجوز في الفقه بانه اذا لم يجره يترك ملكه عند قتل الحكم
 فلنفسه حس لا معنوله لان له التقدي فيه متى شاء فلا يخرج
 الوقف الاثنية التصديق بالمنفعة ولدان يترك ذلك متى
 شاء وهذا القدر كان ثابتا قبل الوقف فلم يند لفظ الوقف
 شياء وقع فتولد من اخذ لظاهر ما في الاصل صحيح ولغيره
 في الهوان سلب الغايه مطلقا غير صحيح لانه يصح الحكم به
 ويجعل للفقير ان يأكل منه وينتأب الواقف به وينتج شرط
 ويصح لقب المتولي عليه وقوله من اخذ لظاهر اللفظ غير
 صحيح لان ظاهره عدم الصفا صلا ولم يقل به احد والاول
 انه لا يصح الحكم به اقول بل ذكر الاسعاف انه عند يكون

نذرا

٤٦
 ٤٧

نذرا تصديق حيث قال وجده ما ذكر في تعريفه فلو قال ارضي
 هذه صدقة موقوفة موقوفة جاز لا زاما عند عامة العلماء
 هذا في ح يكون نذرا بالصدقة بقله الارض وسبق ملكه على
 حاله فاذا مات يورث عنه ارضي فيجب عليه التصديق بقلته
 على حكم ملكه السنغال قدر لفظ حكم ليعني ان المراد انه
 لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل الى ملك غيره بل صار على
 حكم ملك السنغال الذي لا ملك فيه لاحد سواء والا فالكل ملك
 لله تعالى واستثنى في الفقه قول مالك رحمه الله تعالى انه يجب
 العاين على ملك الواقف فلا يورث عنه ملكه لكن لا يبيع ولا يورث
 ولا يوهب منه مثل ام الولد والمدبر وصقته بالانزيب عليه
 قلت والظاهر ان هذا مراد من الآية الشريفة حيث عرفه
 بانه حسن المملوك عن القليل من الغير فان احسن ليعني ان
 باق على ملكه لا كان وانه لا يبيع ولا يوهب له وصرف منقضا
 على من احب غيره به قوله والتصدق بالمنفعة لانه امر
 والى التعمير اشار بقوله ولو غننا افادوه لكن علمت ان الوقف على
 الاغنياء وحدهم لا يجوز فانما تناسب ليعني بالتصدق بالمنفعة
 الا ان يراد صرف منقضا على وجه التصديق في فليس يخرج
 على ما افاده التعريف من خروج العين عن ملك الواقف لثبوت
 التلازم بين اللزوم والخروج من ملكه باتفاق ابيحنافه
 الثلاثة كما ذكر في الفقه وعليه الفتوى اي على قولهما
 بلزوم قال في الفقه واخرج من ملكه باتفاق ابيحنافه
 لان الامارات والامارات متطابقة في ذلك واستعمل
 العاين والناهي ومن بعدهم على ذلك فلا يخرج خلاف
 قوله او مخصصا بغير اصحابه اي من يجب بره ونفعهم
 من قرب او فقير اجنبي في يعنى بالصدق قبل الثواب الاما
 ثواب الابائيه ثم من اهلها وهو المسمى العاقل واما
 البلوغ فليس بشرط لصحة اليقظة والثواب بها بل هو شرط

هذا الصفة النبع نور لانه مباح في معنى قد يكون مباحا كما عبر في
 البحر والمراد ان ليس موصوفا للتعبير كالصلاة والجمعة
 لا يصح من الكافر اصلها التبر به موقوف على نية التبرية
 موقوفها مبلغ حتى يقع من الكافر بالعتق والعتق لكن
 العتق المذموم حتى مع كونها مباحا بالعتق للصحة بخلاف
 الوقف فان لا بد فيه من ان يكون في صورة التبرية وهو معنى
 ما ياتي في قوله ويشترط ان يكون قربة في ذاته او لو اشترط
 كونه قربة حقيقة لم يصح من الكافر هذا ما ظهر في هذا الموضع
 فتصدق بها او غيرها خلط الى مسئلة النذر بالوقف مسئلة
 ما اذا كانت صيغة الوقف نذرا من ان حكمها تختلف فاما النذرية
 فتلك في البحر والاثبات المذكور اذ قال ان قد مر ولي فعل ان
 اقف هذه الدار على ابن السبيل فقدم فهو نذيرك الوفاؤ
 به فان وقفه على ولده وعيظه من لا يجوز رفع نكاته اليهم
 حاز في الحكم ونذره باق وان وقفه على غيرهم سقط واما
 مع التبر لانه من جنس واجبا فهو فانه يجب ان يتخذ
 الامام للبلد مسجدا من بيت المال او من مالهم ان لم يكن لهم
 بيت مال كذا في فتح القدير واما مسئلة ما لو كانت صيغة
 الوقف نذرا فتعال في البحر قبل هذا التاسع لوقال في السبل
 ان تشارفوق وقنا موبدا للفقراء وكان كذلك والاسئل
 فان قال اردت الوقف صاروقنا لانه محتمل لفظ اوقاف
 اردت معنى صدقة فهو نذير فتصدق بها او غيرها وان لم
 يتنوكات مبرانا فذكر في النوازل اجمع قلت صيغة النذر
 بالوقف التي ذكرها في البحر غير متعينة فليكن ذلك اشار
 الى صيغة غيرها تشمل المسئلة كما قال ان قد مر
 ولي فقل ان اجد هذه الدار للسبيل وبيع فان اراد
 بالسبل الصدقة كانت كذلك وقد ذكر حكمها بقوله
 فتصدق بها او غيرها وان اراد الوقف او كان متشارفقات
 وقفا

٤٧٤
 وقفا وقد افاد حكمها بقوله ولو وقفها في ذوقه نظر الشواجر
 في التبر ليقى ذلك كالاخبر على من ماس كتابه فالانوار
 حاز في الحكم اجمع الوقف في حكم الشئ تصوره من اهل في حمله
 وضع نفسه الموقوف عليه لكن لا يشترط به النذر لانه الصدقة
 الواجبة لا بد ان تكون يدق على كل وجه وصرفها الى سوا الجوز
 منها وتدل فيه لغيره فلهذا يخلص للفقير بالوقف في اليد الكفاية
 او الزكاة وقفت صدقة وبقت في ذمتهم وبهذا اي باذي
 من ان يكون قربة بالنية وسماها بدونها وواجبا بالنذر وجه
 اي الاثر المترتب عليه من ما في تعريفه اي من ان تصيب
 بالمنفعة من محل المال المنتظم اي بشرط ان يكون عقارا
 او منقولا فيتعامل كاسبق سابق بانه ثم رايت هذا اسطولا
 في الاساق نور وبكنا الالفاظ الخاصة وهي سنة وعشرون
 لفظا على ما سطر في البحر ومنها ما في الفتحة حيث قال فخرج
 بيت الوقف بالضرورة وصورة ان يوصي ثلثة هذه الدار
 للسكينة ابا اولفان وسبع للسكينة ابا فان الدار تصير
 وقفا بالضرورة والوجه انها لتقوله اذا مت فقد وقفت داري
 على هذا ارامي فهو من المعاق بالموت وسباق الكلام وان كوصية
 منه الثلث وذكر في البحر منها لوقال استقر وامنه غلة داري هذه
 كل شهر عشرة دراهم جزا وقرن على المساكين صارت الدار وقفا
 اهو غلة الاخيرة بسط الكلام على في الفع الوسائل وقال
 لا اعلم في المسئلة خلافا به الا صاحب قلت ومقتضاه ان
 الدار كلها تصير وقفا من ثلث ماله ويصرف منها الغلة الى سا
 عينه الواقف والباقي الى الفقراء لانه من الوقف والاصل
 ما لم ينص على غيرهم ونظير هذه المسئلة ما قد مناه لوقف
 على اولاده وقد سكت عنه نظير هذه المسئلة في رجل اوصى
 بان يوظف من غلة داره كل سنة ثمان دراهم يشتري بها رزق
 لتجد كذا يربح الورثة الدار وسر ملوا لفظ المشتري في وقف
 ذلك المبلغ في كل سنة للمسجد فانت بعد وصية البيع وبها
 صارت وقفا حيث كانت تخرج من الثلث لوانت في الويسف

قوله

بلفظ موقوفه اي بدونه ذكر تاييد او ما يدل عليه كلفظ صدقة
 او لفظ المساكين ونحوه كالمسجد وهذا اذا لم يكن وقتنا
 على معانيه كزيد او اولاد فلان فانه لا يصح بلفظ موقوفه
 للمنافاة التقييده للتاييد ولذا فرق بين موقوفه وبين موقوفة
 على زيد حيث اجاز الاول دون الثاني نعم يقسم المسجد لا
 يصح لانه موبد وسائر عامة قال في البحر لا يصح الا عند ابي
 يوسف فانه يجعلها يخرج هذا اللفظ موقوفه على الفقراء واذا
 كان مفدا خصصه الموقوف اعني الفقراء لزمه كونه موبدا لان
 جهة الفقراء لا تنقطع قال الصدق الشريفي وعنه في الموقوف
 يقول ابي يوسف ونحن نقول به ايضا لكان العرف لان العرف
 اذا كان يعرف ان الفقراء كان كالتسليم عليهم اهل قلت وهذا
 بناء على ان ذكر التاييد او ما يدل عليه غير شرط عنده كاسان
 بيانه وشطه شرط سائر التبرعات افاد ان الواقف لابد
 ان يكون ما كاله وقت الوقف ملكا باثنا ولو سبب فاسد وان
 لا يكون مجزوا من التبرع حتى لو وقف الغائب المقتض لم يصح
 وان ملكه بعد سببه او صلح ولو اجاز المحكم الحاكم ووقف
 فضولي حاز وضع وقت ما ثراه فاسد بعد القبض وعليه القية
 للبايع وما شره الية الفاسد بعد القبض بخلاف ما لو اشترى
 بخيار البايع فوقفها وان اجاز البايع بعده وينقض وقف سقني
 بملك او شفعة وان جعله مسجدا ووقف مريض اطاق
 دينه باله بخلاف صبيح وسائر تامر مع حكم وقت المراه
 قبل الفصل وكذا وقف تاجر نفسه على نفسه ثم عجزت
 لا تنقطع ان يصح على قول ابي يوسف وهو الصحيح عند الفقهاء
 وعندنا كل اذا حكم به حاكم اهتقال في البر وهو مدفوع بات
 الوقف تبرع وهو ليس من اهلته وفي التبرع ان يجب بان
 المنوع التبرع عليه غيره لا على نفسه كاهنا واستحسان في
 الغير كما انها بعد موته وان يكون قرينة في ذاته اي بان يكون

من حيث التنظير فانه وصورة قرينة والمراد ان يحكم
 الشرع بان لو صدر من مسلم بقرينة قرينة حلال ان قصد
 القرينة لكنه يدخل فيه ما لو وقف الذي على وجه او عرف مع انه
 لا يصح ولو اخرج الكلام على ظاهره لا يدخل فيه وقف الذي
 على الفقراء لان القرينة من الذي ولو حمل على ان المراد
 ما كان قرينة في اعتقاد الواقف يدخل فيه وقف الذي
 على بيعة مع انه لا يصح فقهاء ان هذا شرط في وقف
 المسلم فقط بخلاف الذي لما في البحر وغيره شرط وقف
 الذي ان يكون قرينة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء
 او على مسجد القديس بخلاف الوقف على بيعة فانه
 قرينة عندهم فقط او على حج فانه قرينة عندنا فقط فان
 لهذا شرط الوقف الذي فقط لان وقف المسلم لا يشترط
 كونه قرينة عندهم بل عندنا كاعتقادنا على وجهه وقرينة
 على بيعة فانه غير قرينة عندنا بل عندهم من معلوما حتى
 لو وقف شيئا من الاضحية ولم يسمه لا يصح ولو بين بعد
 ذلك وكذا الوقال ووقف هذه الارض او هذه ثم لو وقف
 جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السها حجاز استسما
 ولو قال وهو ذلك جميع الارض اذا هو المصنف كانه الكيل وقفا
 كما في التائيد نهر ابي كل المصنف وفي البحر عن الموطأ ووقف
 ارض فيها اشجار واشتائها لا يصح لانها من متبنيها
 لا يعمار بمواضعها فيصير الداخل تحت الوقف مبرولا في
 متجرا مقابل المعلق والمضاني فير لا استسما كقولنا اذا جاء
 غنا واذا جاء راس النهر واذا قلت فلونا فارضي هذه صدقة
 موقوفة او ان شئت او اجبت بكونه الوقف باطل لان
 الوقف لا يحقل التعلق بالخطر كقولنا لا يحلق به فلو قال ان
 كنت فلانا اذا قدمنا او ان بيت من مرضي فلانا فارضي
 صدقة موقوفة يلزمه التصديق بغيرها اذا وجد الشرط

لان هذا بمنزلة التذوق والتمتع اسما في الابواب اي موجود
 للحال فلا ينافي عدم صحته معلقا بالوقت قال في الاسعاف
 ولو قال ان كانت هذه الارض في ملكي فبني صدقة موقوفة
 فان كانت في ملكه وقت التكلم مع الوقف والوقوفات
 التعليق بالشرط الكاين تحييزا ولا مضافا يعني ان ما
 بعد الموت فقد نقل في البحر ان محمد بن الحسن في السر الكبير
 انه اذا خصصه اضيف الى ما بعد الموت يكون باطلا
 عند اي حشنة اه تفسيري في الشرع انه يكون وصية
 لانته من الثلث بالموت لا قبله اسما قال داري صدقة
 موقوفة عندا فانه صحيح كغيره في جامع الفصولين واقره
 في البحر والضرب وسندهم المصنف باب الصرف فراد
 الثلث بالصفاء الاول فلا غلط في تلامه فانهم في الامور
 كما اذا وقف داره يوما او شهرا قاله الخصاف وافضل هلال
 بين اربعة الشريط ان يستمر طر حرمها اليه بعد الوقت
 وينطلق والافلا وظاهر اخصائية اعتاده بحر ويزه وياني تمام
 عند قول المصنف واذا وقف بطل في الاجزاء بشرط معلوما
 كان او مجهولا عند محمد وصحة هلال اسعاف وقطع عن الهندية
 وضع الشريط ثلاثة ايام عند الثاني وبطل الخلاف في غير
 وقف المسجد حق او اتخذ مسجدا على انه بالخارج حجاز
 والشريطا بطل في ولا ذكر بعد اشتراط بعدة في اخصاف
 لوقال على ان لي اخرجها من الوقف المخرج كونه ان اجها
 وانصدي بمنها او على ان اجها لمن شئت او على ان اجها
 متى سالي واخرجها من الوقف بطل الوقف فذكر ان هذا في
 غير المسجد اما المسجدوا اشتراط ابطاله او بيعه صحيح
 وبطل الشريط قلت ولو اشتراط في الوقف استبداله مع
 وسائر سانه لقصته لا اشتراط قبول الوقف
 عليه لو غير مقابله كالفقراء ولو كخص بغيره واخص للفقراء
 اشتراط قبوله في حقه فان قبله فالغلة له وان اردت للفقراء

ومن

ومن قبل ليس له الرد بعده ومن رده اول الامر ليس له الفوت بعد
 وتام التوزيع في الاسعاف والتم ولا يشترط انصاف وجود الوقف
 عليه حين الوقف حتى لو وقف على صد هباء مكانه قبل الفوت
 فالصحيح لصواب كاستان ولا يتحد المقارن الشريط كونه معلوما
 خلافا لوجه ملام الفقه وهو شرط في الشهادة وسند
 تمامه عند قوله ولو وقف المقارن بطل بطل وقفة هو الخالف
 جامع الفصولين وغيره في فقه اومات اما ان اسلم مع كافي البحر
 في اوزن المسلم بطل وقفة ويصير ميراثا سواء قبل علة
 اومات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام
 ويصح وقف الزينة لانها لا تقتل بحر وفي هذه المسئلة انما يتقارن
 الا بتدواني التماكس القاعد فان الرد المارة للوقف لا يتصل
 بل يتوقف بخلاف الطارية فانها تبطل با او طوسا في اتم الا
 خط ذلك قبيل الفصل الا في قوله ولا يصح وقف ما كونه في
 خط بيعة اما في المسلم فلمد كونه مرتبة في ذاته واما في الذي
 فلمد كونه مرتبة عندنا وعندك كما اذ اوعى كمن هذا اذا لم يصح اذ
 للفقراء لما في الفقه لو وقف اي الذي على بيعة مثلا فاذا حازت يكون
 للفقراء كان للفقراء استاء ولو لم يجعل اخر للفقراء كان ميراثا
 عند نفس عليه اخصاف في وقف في حقه خلافا له ومثله
 في الاسعاف ويظهر منه ان في عبارة البحر سقطا حيث قال ولو
 وقف على بيعة فاذا حازت كان للفقراء له بيعه وكان ميراثا لانه
 ليس بمرتبة عندنا او قلت ويثبت ان يصح وقف على الفقراء مطلقا
 على قوله ابو يوسف الفقير وهو عند اشتراط التصريح بالانبيد
 كمر وياتي اما ان يجاب انه التقيد بالبيعة ياتي التاميد كاقضاه
 فربما قائل في او حري لا تأخذ نهسا عن برهم طهر في قول ابو حنيفة
 استاء ان يصح تحت الوقف عليه ابتداء كاختار في القنية
 وفي الاسعاف لو وقف نهرا في مالا على ساكنه اهل الذمة حاز
 من ساكني اليهود والنصارى كغيره من اهل الذمة ولو عرفت
 ساكن اهل دينه تقبلا ولو من غيرهم اهل الذمة في غيرهم وان
 كان اهل الذمة ملة واحدة لتعين الوقف بين يعين الواقف

على الذهب فيرد على الطرسوي حيث شئ على خصاف
 بان جعل الكفر سب الاستحقاق وانما السب امران قال
 في الفقه ولا ينفك احد من اهل المذهب تعقب خصاف غروها
 للمدعي من الفقه اذ ان شرائط الواقف معتق اذ لم يخالف الشرع
 وهو ما كلفه ان يجعله ما لم يثبت شاء ما لم يكن معتبة ولان
 صفات الفقهاء ولو كان الوصي في الام فزينة ولا شك ان التصديق
 على اهل الذمة فزينة حتى جاز ان يمنع اليه صدقة العطر والكفارات
 عندنا فكيف لا يعتبر شرط في منصف دون منصف من الفقهاء او ارايت
 لو وقف على فقهاء اهل الذمة ولم يذكر غيرهم اليس يجوز من فقهاء
 المسلمين ولو وقع التولي الى المسلمين ضمن هذا مقوله والاسلام
 ليس سب للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سب تمكله لهذا المال
 وهو اعطاء الواقف المالك اهره والمالك يزول اي ملك الواقف
 فيعتبر الواقف لازما للاتفاق على التلازم بين الزوم والخروج
 عن ملكه كما قدمناه من الفقه في اربعة هذا على قول الامام
 لكن فيه انه بالثاني والثالث لا يزول الملك فيه عند الامام حتى
 كان له الرجوع عند ما دام صالحا سببه عليه الشرع باقراره
 عبر الاقرار لانه لو كان صالحا لا يصح اجماعا وافادانه بل لا يرضى
 ولقضاء القاضي في قضايه بل يرضى في الفقه وعرف في موضع
 اخر قبله بقوله اي يخرج على ملكه وكل مصعب لما قدمناه عن
 انفا من التلازم بين الخروج والذوم **تنبيه** قال
 العلامة ابن الفرس في الفوائد الهندية قالوا القضاء بصحة الواقف
 لا يكون قضاء بل زوم وتوجيهه ان الواقف جاز غير لازم عند
 الامام لانها عندهما فاذا قضى القاضي بصحة اقله ان يكون قضى
 بذلك على نفسه ولا يصح للوازمه من الاصلحة ولا يلزم
 الذوم فيحتاج في لزوم الواقف الى الترخيص بذلك وقوله
 نظر وجهه ان الامام لم يقل بكون الواقف جازا غير لازم مطلقا
 بل هو عنده لازم اذا علقه الواقف بالموت او قضى به القاضي
 ولا شك ان القضاء بصحة الواقف قضاء بالوقف فيكون القضاء
 بصحة مقيضيا للزوم فلا يحتاج الى التصريح بالذوم في

القضاء

القضاء به فليامل اهل العلم من الفرس وما حصله ان القضاء
 بصحة كالتصا بل زوم او يخرج وجه عن ملكه وفيه
 نظر لوهم انفقوا على صنع الوقف بخروج التولي وانما
 كملوا في الزوم فالامام لا يقول به وقد تقدم ان كل مجتهد
 فيه اذا حكم به ما لم يراه فقد حكم وصار مجعلا عليه فليس لحاكم
 غيره تعقبه والوقف من هذا القبيل فاذا حكم بل زوم حاكم
 يراه لزوم اتفاقا وارفع اخطاها اما لو حكم باسمل الصفة فلا
 لانه ليست محل اخطا ولا انها تستلزم الزوم والا
 لم يكن خلافه فيسب ان ثابت فقولهم يلزم عند الامام بالقضاء
 معناه بالقضاء بل زوم او يخرج وجه عن ملكه كما مر في
 بالصحة بان وقع النزاع فيها فخطا بان ادعى عليه تعقب تعقب
 على وقفه ارضه فانكر التولي لصحة الواقف الكونه علقه بحاكم
 محكم لحاكم بصحته فهو صحيح ولا يستلزم الزوم لانه ليس
 محل النزاع هذا ما ظهر في القدر الفاضل قد برهنته لا يجتهد
 فيه اي يسوغ فيه الاجتهاد والاختلاف بانه الاية فيكون الحكم
 فيه رافعا للخطا لا قلنا وهذا لتقليل لزوم ولزومه
 عند الامام القائل بعدم ذلك فانهم في صورته اي صورة
 قضاء القاضي بل زوم ان يسلبه اي يسلم الواقف
 وقفه بعد ان نصب له متوليا ثم يظهر الرجوع اي يدعى عند
 القاضي انه يرجع عن وقفه ويطلب رده اليه لعدم لزومه
 وتسخ التولي من رده اليه فيحكم القاضي بل زوم فيلزم عند
 الامام ايضا والرفع اخطا بالقضاء هو لا المحكم فان
 الصحيح ان محكمه لا يرفع اخطا واقفي ان يسلبه مجتهد
 الخائفة ومثل في الاسعاف خلافا لما ذهب في توجيهه تنبيه
 قال في الاسعاف ولو كان الواقف مجتهدا يرى لزوم الواقف
 فامضى رايه فيه وعزمه عن زوال ملكه عنه او مقلدا فقال
 فافق بالمجاز فقبله وعزمه على ذلك لزوم الواقف ولا يصح

الرجوع فيه وان تبدل راي المجتهد وافق المقلد بعد الزوم
 بعد ذلك اه هذا ما يراد على ما يلزمه الوقف لكن قال في الزوم
 يستقل له الظن ضعف اراهي الخالف لقول المتوفى بزوم
 بقضاء القاضيين وايضا فان العبرة لراي الحاكم فاذا رجع اليه
 حكم بحكمه براهيه لا براهي الخصم والظن ان ما في الاسما في
 صحيح بالنسبة الى الدبانية لان المجتهد اذا تغير رايه لا يقضي
 ما امناه اولاً وكذا المقلد في حادثة ليس له الرجوع فيها
 بتقليد مجتهدا احراما لو رقت حادثة ذلك المجتهد او المقلد
 حاكم اخر فانه يحكم براهي نفسه لا فلنا ولذا قال ولا يصح
 الرجوع فيه ولم يقل ولا يصح الحكم بخلافه فاعنه هذا التحريم
 وسببه اي في اهل الفصل الا ان البينة تقبل بلا دقوى
 اي في الوقف لان حكمه هو التصديق بالعتق وهو حق الله تعالى
 وفي صنف الله تعالى يصح القضاء بالشهادة من غير دعوى
 صحيح الموطأ وشاره به الى ان ما من تصويب بالدعوى غير
 لازم لمن قال اخير الرابي الكلام في الحكم الراجح لخلاف الاحكام
 بشعوت اصله فانه غير محتاج الى الدعوى عند البعض واما
 الحكم بالزوم عند دعوى عدمه فلا رجع الخلف الا بعد تمام
 الدعوى فيه ليسير في حادثة الى المتنازع فيه الزوم وقد
 يفرغ الخلف افرق قضا وعلى الحالة انما يتعلل المقتضى
 عليه فقط كما في دعوى الملك فانه لو ادعى على ذي اليدان
 هكذا ملكه وصكره القاضي شجع دعوى رجل اخر على الملك
 بانه ملكه بخلاف ما اذا حكم لانسان بالحرية ولو عارضته
 او بملك امرأة او بنسب اولاد وعقاقة فانه لا تمنع دعوى
 اخر عليه فانه في هذه الازمنة قضا على كافة الناس كاقاره
 في البحر وسبب في باب الاستحقاق في وجه المصحين
 قال ويستفي ان يقتضى به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف

مطلق
 بينة الوقف لا
 تحتاج دعوى

عن

عن الترخيص اليه بالحل والاولى من الراجح والاعا
 قضاء الاعا والى ما فيه من المقتضى وقد صرح صاحبنا
 بما هو في القضي بالذم في كل ما هو من الوقف كما احتسبنا
 فيه حتى نقتض الاشارة عند لزوم الفاضل في الوقف
 وصيانة بحق استتالي وابقاء الخيرات اه طرقت ان العقد
 الثاني قال شيخنا حفظ الله تعالى يفتي الافراد هذا هو
 الواجب بالحل لانه قد يفتى عقار غيره ويقضي القاضي
 بلزوم لرفع دعوى ما كره ولا يفتى بالاول وهو حسن
 وفيه صح بين التعاليم او بالموت لا يعطى ولا قوله
 بقضاء مقتضاه انه زول الملك به وهو صحيح في المشار
 اليه في قوله في الهداية وهذا زوال الملك في حكم الحاكم صحيح
 لانه قضا في فضل مجتهد فيه اما في تقليد بالموت فالصحيح
 انه لا يفتى ملكه الا انه تصديق بما فيه موبد اقصيه كونه
 الوصية بالمنافع موبد اقصيه او مما مل انما يفتى
 بموته فالصحيح انه وصية لازمة لمن لا يخرج عن ملكه فلا يقضى
 المرفق فيه بيع ويصح بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية
 ولما ابرح قبل موته كما ير الوصايا وانما يلزم بعد موته حين
 ومثله في الفقه ومحصل هذا ان المعلق بالموت لا يكون
 في الصحيح الا بالملك قبل الموت ولا يفتى بالملك
 وصية لازمة بعده حتى لا يخرج الترفيق به لا قبله حتى جازله
 الرجوع عنه وهذا معنى قوله في الصحيح انه وصية الخ
 فانه قصد به تحويل كلام المص لان كلامه عفا بزول الملك
 لا يبايلز ولا يبايلز هذا ما قدمناه من الاتفاق على اللام
 بيه الزوم وانخرقت من الملك لونه فاذا في الوقف واما
 المعلق بالموت فليس وقفا كالموت فلا يلزم من الوصية
 ان يخرج من الملك فوالصحيح انه وصية قد غفلت عنه

تحول الكلام المص لا تفرغ قال في الفقه وانما كان هذا هو الصع
 لما لم يعل على مقابلة من جواز تعليق الوقف والوقف لا يقبل
 التعليق بشرط اهو واعتد منه ليجري بانه تعليق بجاين وهو
 كالمعجز قلت قد مرنا ان المراد بالكايين المحقق وجوده للمجال
 فانهم لم يولدوا رتبة له اي لم يصره الثلث ولو كان وقفا
 على وارثه وان ردوه اي الورثة الموقوف عليهم او وارث اخر وفي
 البحر عن الظهيرية امرأة وقتت منزلا في مرضها على سائر
 ثم على اولادهم واقلاد اولادهم ابسا سدا فاذا انقضوا
 فلم يبق ثم ماتت في مرضها وضفت ثمنه واختار اب ولاحت
 لا يرضى بما صنعت ولا مال لها سوى المنزل حازا الموقوف في
 الثلث ولم يجز في الثلث فيقسم الثلثان به الورثة على
 قدر سهمهم ولو وقف الثلث ما خرج من غلته قسم به الورثة
 لهم على قدر سهمهم بمعاش الثلثان فاذا ماتت اخرجت الغلته
 الى اولادها واولاد اولادها كما شرط الواقفة لاحق
 للورثة في ذلك رجلي وقف دارا له في مرضه على ثلاث بنات له
 وليس له وارث غيرهن قال الثلث من الدار وقف والثلثان
 مطلق ليعصمن بهما ما شئ قال الغنيمه الوالث هذا اذا
 لم يجز اما اذا اجزن سدا لكل وقفا عليهم اهو وهذا عند
 ابي يوسف خلافا لجمهور اسعاف اي لانه من اهل بيت وقف على
 الثلاثة ولم يقسمه كايهم من كلام الاسعاف ثم كنه يقسم اي
 اذا ردوه يقسم الثلث الذي صار وقفا اي تقسم غلته
 كالثلثين فتعرف معنى الثلثين على الورثة عليهم ما دام الموقوف
 عليه حيا اما اذا ماتت تقسم غلته الثلث الموقوف على من
 يصير له الوقف كما علمت وتعلم بالومات بعض الموقوف عليهم
 فانه ينتقل سهمه الى ورثته ما بقي احد من الموقوف عليه
 حيا كما في الاسعاف ثم فقول الزاوية عبارة ان رضى
 هذه موقوفة على ابي فلان قال مات فقل ولدي وولد

ولدي

ولدي ونسلي ولم تجز الورثة فهي ارثك به كل الورثة ما
 دام الموقوف عليه حيا والا فبقى كغنيمة الثلث وقف و
 الباقي ملك مورث فلا يخل في عبارة اي عبارة الزاوية و
 هذا جواب عن قول القوي عبارة غير مصححة لما مر
 من الظهيرية ان الثلثين ملك والثلث وقف وان غلته
 الثلث تقسم على الورثة ما دام الموقوف عليه حيا اهل قلت
 والظمان الاعتراض على عبارة الزاوية من وجهين الاول ما
 مر من قوله في ارثك وخوابه ما علمت من انها ارث حكما
 اي حصته الوقف فقط والثاني قوله فاذا مات صار كلها
 لثقل فانه غير مصحح ايضا لان الذي يصير للنسل هو الثلث
 الموقوف اما الثلثان فهما ملك للورثة حيث لم يجز ولا الذي
 ظهر في جواب عن الوجهين ان الغنيمه في قوله هي ارث
 اهل الغلته الثلث الموقوف وكذا نصه قوله صار كلها للنسل
 وتقاله لده ما اذا كانت الارض كلها يخرج من الثلث فانها
 تقسم كلها وقفا وحيث لم يجز واقسم غلته كما ارث
 بعد موت الابن يصير كلها للنسل يوما قلت اما في الزاوية
 هنا وقف ارثني في مرضه على بعض ورثته فان اجاز الورثة
 وكما قالوا في الوصية لبعض ورثته والا فان كان الموقوف
 من الثلث يصير وقفا ثم تقسم جميع غلته الوقف ما حاز
 الموقوف وما لم يجز على ورثته ايضا الله تعالى ما دام الموقوف
 له او احد من الاجزاء فاذا انقضوا لهم تصرف غلته
 حتى ان الغنيمه ان الله لم يوص الواقف الى واحد من ورثته
 ومات احد من الموقوف عليهم من الورثة وبقي الاخر ون
 ان الميت في طاقمة الغلته ما دام الموقوف عليه احياء
 ثم فيقسم ثم يحمل سهم ميراثا للورثة التي لا حصته
 من الوقف اهل بقي لو وقفها في مرضه ثم ماتت عن زوجة واولاد

بل مال له رجل فان اجازت فالحل له والا فالسبب لها وخبره و
 الاساس له لان الوصوله ياخذ الثلث والباقي اربعة تاخذ
 الربع والثلثة الباقية له فحصل له خمسة من ستة اهـ ولا
 يسكنه ان الوقت في مرض الموت وصية اهـ فاعتبر الورثة
 في حال في البحر وانما سئل ان المريض اذا وقف على يقين ورثة
 ثم على اولادهم ثم على الفقراء فان احاز الوارث الاخر كان
 اكل وقفا وانج الشط والامان الثلثان وقفا ملكا بين الورثة
 والثلث وقفا مع ان الوصية لبعض لا تنفذ في سبب لانها
 يتخص الوارث لانه بعدة لعينه فاعتبر الغير بالنظر الى الثلث
 واعتبر الوارث بالنظر الى غلة الثلث الذي صار وقفا
 فلا يبيع الشط ما دام الوارث حيا وانما تقسم غلة هذا
 الثلث على الورثة اشد فقال فاذا انقضى الموقوف في عليه اعتبر
 شرط في غلة الثلث اهـ بالنظر للغلة ولهذا الاعتبار
 فسموها كالثلثين ربع والوصية من الوصية بالنسبة غلظا
 على قوله الوارث اي واعتبر الوصية بالنظر للغير وكان حق
 العبارة ان يقولوا واعتبر الغير بالنظر الى الوصية اي الى
 لرفعها طرد وان ردوا اي الورثة اي بقية طرد وكذا
 لو ردوا طرد كما قدمناه عن الظهيرية اهـ وان لم تستفد
 لوارثه الاصح ان يقولوا لعدم نفاذها للوارث ويحكم
 غلة لقوله والوصية بالنظر للغير يعني انما اعتبر الغير في لزوم
 الوصية لعدم نفاذها للوارث طرد لانها لا تنفذ له غلة
 لقوله واعتبر الوصية اهـ فافهم انهم ليدقة المقام
 اعلم ان ما ذكره من قوله قلت ان هذا ليس هذا
 محلله لانه خرج من الملك بالقضاء او بالتعلق بالموت
 فنفي عن قول الامام ابيان المسئلة اجماعا لآيات
 عن النهرو وما ذكره هنا مضمورا في مسئلة الوقت في
 المرض

في المرض فكان عليه ان يذكره اخر الباب عند الكلام على وقف
 المريض لانه ذكره هنا يوم ان الوقت في المرض لم ير عند الامام
 نظيرا للتعلق بالموت وليس كذلك فتنى البحر عن الهداية
 ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد
 الموت والصحيح انه لا يترتب عندنا في حصة وعندنا يترتب
 الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال
 اهـ وانما قيل ان ما ذكره من صحة من حيث انه كلفه على
 قلبها ونظائر كلامه اعتقاده اما في الامام الذي الكلام
 فيه فلا في الصحيح الا علمته من عبارة البحر والعبارة من نقل صدر
 عبارة البحر المذكورة فلم ينظر تاويلها فافهم هذا بخلاف ما
 اذا اوصى ان يكون وقفا بعد وفاته فان له الرضا لانه
 وصية يصبر وقف الصحة الا يرى من مرضه فاقتضى ان
 في كسوف هو او بقوله في ذكر الحياة والموت غير قيد
 لاغناء التابيد عنه قال في الاستساق لو قال ارضي هذه
 صدقة موقوفة مودع حاز عند عامة العلماء ان صحده
 اشترط التسليم الى المتوفى واختاره جماعة وعنده الامام
 يكون نذرا بالصدقة بغلة الارض وبقي ملكه على حاله
 فاذا مات تورث عنه اهـ فانه جائز عندهم اي
 مناهمنا الثلثة وهذا الصانع يحول الكلام الصحيح لظاهر
 صلاحه لبلان كلامه في انزوله به الملك عند الامام هو
 ان اذ افاد انه عند الصاحبين جائز لا زما على قوله
 الرجوع اجماع الكراهة لا يقتضاه من الاستساق من حاز من
 الثلث ويؤلفه كالعبد الموصى بحديثه اذ انما في خدمته
 له فالترقية على ملكها فلو مات الموصى له يصير العبد
 ميراثا للورثة المالك الا ان في الوقت لا يتوهم انقطاع الوصية
 لهم وهم الفقراء فمنا به هذه الوصية استساق ودرر

في هذه الامور اي فيها اذا علمت بالموت وفيها اذا قال قتها
 في جاني وبعد ما يوقر استوى الامرين من حيث انها بعد ان
 اخروج والزمير بموت الواقف بخلاف الاموال والاربع وقها ما اذا
 حكم به حاله وافره مسجد فانها يفتك اخروج والزمير
 في صيادته لا توقف على موته كافي الشريعة فالزمير فيها
 حالي وفي الاخر من مادي في الرجوع الظاهر هنا غلقه
 انما على قوله بالظن انه وقف لازم من سابقه ما قدمناه في تعليقه
 بالموت من انه لا يكون وقفا في الصحيح بل هو وصية لازمة بعد
 الموت لا قبله فله الرجوع قبله لما يترتب على جعله وقفا من جواز
 تعليقه والوقف لا يقبل التعليق تامل ثم لا ينطبق في المسئلة
 الثانية فالزمير فيها ظاهر عند ما يروى وغيره يسجل اي
 محكوم به فاطلق التسجيل وهو الكتابي السجل واراد مضمون
 وهو الحكم لانه في الفرق اذا حكم بشئ تمت في السجل طر منظر
 فيه لانه في هذه الامور لم يوجد تلا الشرايط فقد ولا يفسخ قاض
 على قول الامام اعلمت وسباني بامر الكلام على ذلك قيل الفصل
 عند قوله المصاطق القاضى ببع الوقف غير المسجل لو ارث
 الواقف فباع مع ولولغز ولا يور ولا يتم الوقف لا يورع في شرايط
 على القول بلزوم كاشار الله الك بعد ثبوت لا تسليم الا في السجل
 تسليم الى الموقوف عليهم كافي الغرضية عن الثمانية في المسجد
 المسجد بالاقرار اي والصلوة فيه كاشان وفي المقبرة
 بغير واحد فصاعدا منه وفي السقاية بشرط واحد
 وفي الخان بنزل واحد من المارة لكن السقاية التي تحتاج الى
 صب المار فيها وانما الذي يترتبها حاج بمكة والغزاة بالشر
 لابد فيها من التسليم الى المتولي لان تزولم يكون في السنة
 مرة يحتاج الى من يقوم بمصالحه والى من يجب المار فيها استعان
 قولي في

وفي غيره اي غير المسجد ونحوه ما ذكرنا وفي التمسك ان التسليم
 ليس بشرط اذا جعل الواقف نفسه قيدا ولا يفتقر التسليم للفقير
 لان شرطه لا يترتب عليه فيه الا شرط التسليم وهو في السجل
 لم يصح تولية الواقف نفسه من غيرها وهو القبول من شرطها
 تامل في غيره وفي باقي النسخة وهو لا شرط وان كان منعها
 على شرط القرض لان التسليم من نفسه انما يرضى على استعانة
 والزمير في شرط التسليم اهل وقت المشاع والموقوف
 فما يقبل التسليم اما لا يقبلها كالحام والبر والرحى فيخرج
 انفاها في المسجد والمقبرة لان بناء الشركة يمنع كل من
 من معناه تهر وقعه في فلا يجوز وقف مشاع بغيره في مثل
 ما لو اسقط جزء من الارض شاع فيسقط في باقي الارض
 مقارن كافي الرتبة بخلاف ما لو رجع الوارث في الثلث بعد
 موت الواقف في منه وفي المال منسب لانه شيع طار ولو
 اسقط جزء معين لم يسقط في الباقي لعدم الشيع من الميراث
 ولو سببا الرض وقضاها ودفعها مما الى قيم واحدات النفا
 لان المالك من اجزائه عند مذهب الشيع وقت القرض لا وقت
 العقد ولم يوجد ههنا الوجود مما معانها وكذا لو وقف لها
 نصيب على جهة وسكاه معانها واحد بعد الشيع وقت
 القرض وكذا لو اختلفت في وقتها جهة وقفا وانما
 تسليمها لها او قال كل منها القيد امضى نصيب
 صاحبها لانها صار كسوق واحد بخلاف ما لو وقف كل واحد
 وحده وسلم القيد وحده فلا يرضى عن مذهب وجود الشيع
 وقت العقد وتلك وقت القرض استعان وعندما نصيب وقت
 دارها على ثباتها الثلاثة ثم خط القراء ولا مال لها غيرها
 ولا وارث غيرها فان ذلك وقتها الثلثان ميراث لهن وهذا
 عند ابى يوسف خلافا للجمهور في ان لا يرضى حين التسليم

يشهد نور ويصل آخره حيث قربت لقطع يصفى لانه سفر على
 التابيد عنده خلافا لابي يوسف ارجح ويأتي بيانه وهذا ان
 غير السجد اذ لا مخالفة لهدى لروم من هو موافق الامام
 وقد تامة في الشريعة لانه هذا بيان اي ما ذم المصنوع
 لكثير وغيره من قوله ولا يتم حق يقضي ولا يشار الى ان
 حيث قال كانه قلت هذا ما في لقوله اوله الملك يزول بالقضاء
 اذ معناه ان لا يزول بعينه ولو فرضت هذه الشروط قلنا ان
 ان يحل ما قاله اوله من قوله اجاعته هي ان الملك بالقضاء
 يزول اما اذا اخلت من القضاء فلا يزول الا بعد هذه الشروط
 عندهم واختار المصنف تعامتها المشايخ وعليه الفتوى
 وليس من المشايخ اخذوا بقول ابي يوسف وقالوا ان عليه
 الفتوى ولم يرحم احد قول الامام وهذا التبريد في ما في العر
 كيف منى اوله على قول الامام وانما اخطى قول غيره وهذا
 ما لا ينبغي يعني في المتن الموضوع للتعلم انه لانه كالعقد
 اي فلا يبدى من القبض والافراز ارجح اي فلان عندهم بحمد القول
 لا اعتاق صحاح استقام الملك قال في الدرر والقصص ان
 التابيد شرط اتفاقا لكن ذكر ليس بشرط عند ابي يوسف
 وعند محمد لا يبان يفسر عليه اهو وصح في الهباته ايضا قال
 في الاسماق لوقال وقتت الرضى هذه على ولدك وذكر جماعة
 باعيانهم لم يصح عن ابي يوسف ايضا لانه تعيين الوقوف عليه يمنع
 الادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين لمصلحة اياه على الفقهاء الا ترى
 انه فرق بين قوله موقوفه وبين قوله موقوفه على وليه فهو
 الاول دون الثاني لان مطلق قوله موقوفه يعني الى الفقهاء
 عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا للابن في العرف فظهر بذلك
 اختلافهما في استراط ذكر التابيد وعدمه انا هو في النصيب
 عليه او على ما يقوم مقامه كالفقراء ونحوهم واما التابيد معنا
 فشرط

معنى فشرط اتفاقا على المصنف وقضى على مقتضى المشايخ
 قلت ومقتضى ما ان المقيد بالحل اتفاقا لكن ذكر في البرازية
 انه عن ابي يوسف في التابيد يعاين في الاول ان شرط
 حتى لوقال وقتت على اولادي ولم يرد ما ان الوقف واذا اذمنوا
 عاد الى ملكه لوجبا والافاق ملك الوارث والثانية انه شرط
 لكن ذكره بشرط حتى تصرف الفلز بعد الاولاد الى الفقراء اهو
 ومقتضاه انه على الرواية الاولى يصح كل من الوقف والقبض
 وعلى الثانية يصح الوقف ويبطل التمسيد لكن ذكر في البرهان
 ظاهرا المختص وظلوا من ان الرواية عندنا اذا كان شرط المصنف
 اما اذا لم يلفظ الوقف فقط لا يجوز اتفاقا اذا كان الموقوف عليه
 ميمنا اهلقت ويشهد له ما في الرخصة لوقال ارضي عنك
 صدقة موقوفة ترى وقف بالخطوط اذ لم يبين آسانا
 فلو عينه وذكره لفظ الوقف لفظ صدقة اذ قال صدقة موقوفة
 على فلان جاز ويعرف بعد ان الفقهاء اوردوا في بعض على التمسيد
 انه يجوز امام فلان حيا وبعد بيع الملك والوقف او ان
 ورثت بعد اهو هو ايضا لوجبه لوقفها على فلان لا يجوز
 اهو بهذا يدل على ان الروايتين عن ابي يوسف هما وان
 لفظ صدقة مع موقوفة وعينه الموقوف عليه اما اذا لم يعين
 يجوز الاطلاق واذا افرز موقوفة وعينه لا يجوز الاطلاق
 خلافا لما في البرازية حيث جعل الروايتين فيه فانه يقضي
 صحة الوقف ويجوز ايضا كلام الاستاذ وقوله في الهباته
 وقيل ان التابيد شرط الاجماع الا انه عند ابي يوسف لا
 يشترط ذكر لان لفظ الوقف والصدقة يعني نعمه ولهذا
 قال في الكتاب وما رويها الفقهاء وان لم يسمهم وهذا
 هو المصنف وعند محمد ذكر شرطه فقولنا ان لفظ الوقف

بغيره الكلام في ذكرها مع الاق في ذكر لفظ الوقف فقط ويوضح ما في
الحاشية لو قال صدقة موقوفة على فلان صح وصدقة تقدر
صدقة موقوفة على الفقراء لان محل الصدقة الفقراء الا ان
علتها تكون لفلان مادام حيا ولو قال موقوفة على فقرا وقرابي
او على ولدي لا يصح لانهم ينقطعون فلا يتابد الوقف وبدون
التابيد لا يصح الا ان يجعل المرح للفقراء فربى الواسع نبي
فوله موقوفة وبيد قوله موقوفة على ولدي فيصح الاول لا الثاني
اه اجماله الثاني ذكر مقيدا بالوقوف عليه المعنى وذلك ينافي التابيد
حيث لم يصح به ولا ينافي معناه بخلاف ما اذا قال موقوفة فقط
لانها في حال الفقراء مرقا وهو موبد وكذا صدقة موقوفة على فلان
فانه وان قد يمضي لكنه مطلق لان الصدقة للفقراء فكانت قال
وبعد فلان فيلحق الفقراء فيكون مؤبدا لكن اذا لم يقيد بمعنى فهو
مؤبدا بخلاف فيصح عندها ايضا كما مر بعد منافي التابيد
اصلا ولا قال في الحاشية لو قال موقوفة ولم يرد جاز عند ابي يوسف
ومعدها فيقول لاما لم يقل واخرها لسالكين ابدا والصحيح و
لجواز لان محل الصدقة في الاصل الفقراء فلا يحتاج الى ذكرهم
ولا انقطاع لهم فلا يحتاج الى ذكر ابد ايضا اه فهذا صح في
ان التصريح بالصدقة تصحح بالتابيد فيجوز عندها بلا خلاف
ان لم يصح فولم يجز عند محمد وجاهز عند ابي يوسف ثم بعد انقطاع
يعود الى الفقراء كما صح في الهدية وعليه المتون كالقدوري
والمنقوي والنقابة وغيرها او يعود الى ملك الواقف او ورثته
وسنذكر ذلك نصيبا فيقول في الذخيرة ان هذا القول مذکور
في شرح الطحاوي وشرح الرضوي وان بعض المشايخ قالوا
ان خطأ قلت ويؤيد ما مر من الاسعافى من ان التابيد معنى
شرط اتفاقا واذ عاد الى الملك لم يكن مؤبدا لا لفظا ولا
معنى وبما مر من ان لا خلاف في منة الوقف مع عدم
تعيين الوقوف عليه اذا ذكر لفظ التابيد او ما في معناه

كالفقراء

كالفقراء وكلفظ صدقة موقوفة وكوقفه سد تالي وكوقفه
على وضع البرائة عبارة عن الصدقة وكذا موقوفة على جهاد
او على ابناء الموقف او على المتوب كفي الحاشية وغيرها وان
لا خلاف في بطلان لو اقتصرت لفظ موقوفة مع التابيد لوقفه
على زيد خلافا لما في البرائة وانما الخلاف بينها لواقترانها
او مع مع التابيد كصدقة موقوفة من قوله فمندان يوسف يصح
لم يعود الفقراء وهو المعتمد وقيل يعود الى الملك والمراد
بالمعين ما يحتمل الانقطاع كاولاد زيد او فقرا من ابناء فلان
وهو يحسبون وفي الزهيرة عن وقف اخصافه قال جعلت
هذه من صدقة موقوفة على فلان وقوله وولدك
واولادهم فاذا سمي من ذلك فلا يكون بطلان في وقف مؤبدا
الى يوم القيمة ولكن ما اذا وقف على عارة مصدره
فقبل يصح عند ابي يوسف لتابيد مصدره لا ان يقيد
فيلزم اتفاقا وفي البر من المصلحة انما يحتاج ان يعم
تحريره في الحل فانك لا تجوز في غير هذا الكتاب والحمد
لهدى قائلهم الصواب في اشتغاف الترخيم من التصريح
في كل منها بان الفتوى عليه لكن في الفقه ان قول ابي يوسف
او وجه عند المحققين من نطق اتفاقا هذا اذا شرط بوجه
بعد الوقت والامر هو باطل ايضا عند اخصاف صحه مؤبدا
عند الجلال كافي الاسعاف وظاهر ما في الحاشية مما مره كافي
البحر ووجهه انما اذا قل صدقة موقوفة يوما او شهرا فهو
مثل ما لو وقف على معين فينبغي ان يجري فيه لخلاف المار
بين محمد وابي يوسف فيصح عند الثاني لان لفظ صدقة
يعني التابيد فيلحقوا التوقيت اما اذا شرط رجوعه
الي بعد مضي الوقت فقد ابطال التابيد فيبطل الوقف
نعم ذكر في الاسعافى عن هلال انه لو قال صدقة موقوفة

ك
ص

بعد موت سنة يعص موبلا اذا قال فاذا مضت السنة فالوقت
 باطل فهو كما شرط فقيده العلة للسالكين سنة والارض
 ملك لورثته لانه باشرط الطلوع خرجت من الوقف
 المنافع اللازم بعد الموت في الوصية المحضت في وعلمه
 فلموقف على بطل اي مقربا لفظ صدقة والايجز اتفاقا
 كالحقنا ه قريناً ان هذا الايص بان على بطلان الوقف
 الوقت بل هو موقوف على صحته فكان عليه الوكيل بعد كلام
 الخائنة بل الاولى ذكر بعد قوله والواقفة لتكون لغير باطل
 قوله اني يوسف لكنه على احدى الروايتين عنه وقد علمت انه
 خلاف المقصد لما قلناه لما نص عليه محققوا المشايخ ولما في
 المتن من انه بعد موت الموقوف عليه يعيد للفقير لانه
 لو عاد للملك لم يكن موقفاً للفقير ولا معنى والتابيد معنى
 منفق عليه في الصبح كما مر فلذا افاد في الزم منصف ما هنا
 وله فضل في الفتح غير المناسب انه به يفتق من قلت وجرم
 في الخائنة كما استدرك على قوله الدرر بطل اتفاقا وعبارة
 الشرطية اقول هو عليه اي على الدرر ما في الخائنة رجل
 وقف فان يوماً او شهراً او وقتاً معلوماً ولم يزد على ذلك
 حاز الوقف ويكون وفقاً اذا قلت وقد ما حملنا على
 كلام الدرر لا يرد ما في الخائنة لانه المراد به ما اذا لم يشترط
 رجوعه اليه بقرينة قوله ولم يزد على ذلك وبه تعلم انما حصل
 لقوله انم مطلقاً لانه ليس في كلامه ما يفسر الاطلاق بل ربما
 يقيد ان يجوز وان شرط رجوعه اليه مع انه يبطل اتفاقاً
 كالمثل وقد قال في الخائنة عقب عبارتها المذكورة ولو
 قال ارضي هذه صدقة موقوفة شهراً فاذا مضى شهر
 فالوقف باطل كان الوقف باطلاً في قول هلال لانه الموقوف
 لا يجوز ان موبلا فاذا كان التابيد شرطاً لا يجوز موقفاً

هو وان قد يقول في قول هلال لانه على قول الحنفية باطل
 مطلقاً كالمثل اتفاقاً وقد اصبحت الصدقة موقوفة
 لانه يكون لفظ صدقة او ما يقيم مقامها الايص كما مر
 به يظهر ان قوله وقف داره يوماً ليس صدقة الموقوف
 بل كناية عنه وصدقته قوله الواقف ارضي صدقة موقوفة
 وخوجه قوله فاذا تزولتم لزمه على قوله الا انما واحد
 الامور الاربعه المأثرة وعندهما يجوز القول ولكنه عند
 محمد لا يتم الا بالقبض والافراز والتابيد لفظاً وعندنا يوسف
 بالتأبيد فقط ولو معنى كالمعنى ما مر لا يمكن ان يكون
 ملكاً للمصاحبه ولا يمكن ان لا يتقبل التملك لغيره بالبيع
 ويصح لاستحالة تملك الخارج عن ملكه ولا سيما في الوقف
 يرهن لا يقضها الملك دون ويستثنى من عدم تملكه
 ما لو اشترط الواقف استبدال وسيان الكلام عليه وفي بيع
 الوقف اذا اقم الواقف ولم يكن شرطاً ويستثنى من
 عدم الاعارة ما لو كان داراً موقوفة للسكنى لان من لم
 السائل له الاعارة كما مر في البحر وغيره بخلاف الموقوف
 للاستئجار قال في الاستئجار ومن وقف دونه للاستئجار
 ليس له ان يسهلها احد بلا اصراره وفي شرط الملتحق ويجاز
 بيع المصاحف المحرق وشراء اخر بغيره في قبلة لا يبيع
 بقرينة على قوله ولا يرهين لانه في رهن الوقف لا يرهين
 به بل هو تبيع على قوله ولا يملك فانهم وقفه ان الرهن حين
 شيء ما لا يجزى يمكن استيفاء منه كالتدين والاميان الضمنية
 بالمثل والقيمة حتى لو ملك الرهن ما الرهن مستوفى
 حقه لوموا وبالرهن ولا يخفى ان الاستيفاء انما يتحقق
 فيما يمكن تملكه والوقف لا يمكن تملكه فلا يبيع الرهن به
 ولانه امانة عند المستقر وهو قديم مضمون قاله في الاجابة
 في القول في الذين معزياً الى السبهي فشرح حديث في الاعصا

الرهن وقف كتب شرط الواقف ان لا تعاد الارهن اولا
 يخرج أصلا والتي اقول في هذا ان الرهن لا يفسد بها لانها
 غير مضمونة في يد الموقوف عليه ولا يمتد لها عاقبة ايضا
 بل الاخذ بها ان كان من اهل الوقف استحق الانتفاع ويعد
 عليها امانة فشرط اخذ الرهن عليها فاسد وان اعطى
 كانه رهن فاسدا ويكفي في بدخاذه الكتب امانة هذا ان
 اريد الرهن الشرعي وان اريد مدلوله لغة وان يكون قد خرج
 فصح الشرط لان من ضمنهم واذا لم يعلم مراد الواقف فالأقرب
 التحول على المعنى تفصيلا لكلامه وفي بعض الاوقاف يقول
 لا يخرج الانتفاع فقط ويكون المقصود ان يخرج الواقف
 الانتفاع مشروط بغيره ولا يتقلب اربا تبقى رهنها بل لا يفسد
 فطال ما كان ردا للكتاب وعلى كل فلا تثبت له الحكم الرهن
 ولا يفسد ولا يسل الكتاب الموقوف يتلفه ان لم يفسد او يفسد
 قال في الاسماء بعد نقله وقرول اصحابنا لا يفسد الرهن بالانابة
 شامل للكتب الموقوفة والرهن بالامانات باطل فاذا هلك
 لم يجب شيء بخلاف الرهن الفاسد فانه مضمون كالصنع واما
 وجوب اتباع شرطه وحمله على المعنى اللغوي فغير بعيد
 وهو سائر تامر الكلام قيل قوله وسيدا من غلته بعارته
 من زراعت المثل بناء على المعنى به عند المتأخرين من ان
 منافع العقار تفسد اذا كان وقتا او ليشتم او معاد للوقت
 كاسياني في الفصل عند قول المص ليقى بالضمارة في وجه
 اقبى الرمي وغيره وجزم في الفقه اخر الباب وعلى هذا
 فانكر في القسمة ايضا من انه لو سكن الدار سنين يدعى الملك
 ثم استحق الوقف لا يفسد اجرة ما مضى او ضعيف ما جزم
 به في البحر لانه مبني على قول المتقدمين ووجوب الاجرة قول
 المتأخرين لان من عليه في الاسعاف افاده اخيرا الرمي ولو

بني

بنو المشركي او غير من فبان ملكه عند قول مسلمة اية المقار
 في سوادة الفصل الثاني ولا يقسم الاضطرار اياي
 اذا قضى قاض بجزان وقف الشاع ولقد قضاوه وقضاه
 متفقاً عليه كما في الفصولات فان طلب بعضهم القسمة
 ففسده لا يقسم ويتايلونه وعندها يقسم اى اذا كانت
 بين الواقف والمالكين واجمعوا ان الكل لو كان موقفا على
 الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في المحطاد رر وهذا
 معقول المص لا عندها اذا كانت بين الواقف والمالكين
 لا الوقوف عليهم بل يتايلونه قال في فتاوى ابن الشامي
 القسمة بطريق التباين وهو التباين في العهدة الموقوفة
 كما اذا كان الموقوف رهن مالا بين صاحبه فمراضوا على
 ان كل واحد منهم ياخذ من الارض الموقوفة قطعة
 معينة يزرعها لقب هذه السنة في السنة الاخرى
 ياخذ منهم قطعة غيرها في ذلك سنة ولكن ليس يلزم عليهم
 البطلان ا وليس ذلك في الحقيقة بقسمة اذ القسمة
 الحقيقية ان يخضع ببعض من العهدة الموقوفة على الدوام
 اهو تخضع في البحر من الاسعاف ومقتضاه انه ليس القسمة
 هذه القسمة بل يجب عليهم تقضها او استبدال الاماكن بعضها
 ببعض اذ لو استبدلت صارت من القسمة المنهوبة بالاجماع
 لتاويلها في طول الزمان ال دعوى الملكية او دعوى كسبهم او
 بعضهم ان ما في يد موقوف عليه بعينه ولا يخفى ما في ذلك من
 الضرر لا يخفى انه ما قيل من ان الولاية في الوقف لا يمكن
 ابطالها لانه لا يكون الا بطلب القسمة والقسمة في الوقف
 مستعذرة فهو ممنوع بل يمكن تقضها وابطالها باعادة
 الاماكن او استبدال الاماكن كما قلنا ولو ثبت عدم امكان
 ابطالها لطلب ما تنقل من الاجماع على ان الوقف لا يقسم

اي قيمه مستدامة فقد ظهر كذا ان هذا الكلام ناشئ عن عدم
 التبرع بالخالف للاجماع فتدبر بقى ما لو كان الموقف واراضه شرط
 الواقف سكانها الاولاده ونسبه قال في الاسان في قوله سكانها
 لهم ما بقى منهم احد فلولا بقى الا واحد واراد ان يوجرها وما
 فضل عند من ليس له ذلك وانما له السكنى فقط ولو شتر
 اولادا الواقف وضائق الدار عليهم ليس لهم ان يوجروا
 وانما تنقطع سكانها على عددهم كومن ما يكمنه بطل ما كان
 لمن سكانها ويكون له بقى منهم ولو كانوا فكوراً وانما واراد
 كل من الرجال والنساء ان سكنوا معهم ساهموا وازواجهم
 معهم حازلهم ذلك ان كانت الدار ذات مقاصد يوجب بغيره
 كل واحد باب وان كانت داراً واحدة لا يمكن ان تنقطع
 بينهم لا يكتفى الا من جعلهم الواقف التكفي ووه غير من بناء
 الرجال ورجال النساء اهي لان الواقف قصد صياغتهم
 وسترهم فلو سكن زوج او امة معها ولها في هذه الدار خواتم
 مثلاً كان فيه بنته لمن يدخل الرجل عليهم كافي لخصاف بخلاف
 ما اذا كان لكل منهم حجته لها بل يعلق فانه لكل ان يسكن باهل
 وحشمه وجميع من معه كافي لخصاف بخلاف ايضاً وقد مرنا
 في السرقه ان المقصود يخرج بل ان اهل الكوفة وان ذكر
 عهد فلما خرج السارق السرقه الى حصن الدار انه كان
 فيها مقاصد فاخرجها من مقصود الرصع الدار قطع قال
 في الفتح هناك اي اذا كانت الدار عظيمة فيها بيوت كل
 بيت سكنه اهل بيت على حدتهم ويستغفون به استغناء
 اهل المنازل بمنزلهم عن حصن الدار وانما يشعرون به اتعاقب
 بالسكنه اهل الدار هنا الحجته كذلك الظاهر كالمعنى قول
 اخصان لكل ان يسكن في حجته باهل وحشمه وجميع من معه
 ثم قد مر في اخصاف ان اذا لم يكن فيها حجته ولا ينع
 فيها مهاداة بينهم وظاهره ان لو كان فيها حجته لكانت
 اي

اي يكتفى المستحق فقط وبنسب الرجال ورجال النساء
 ولذا قال في الفتح بعد نقله كلام اخصاف وعنه هذا القول ان لو
 سكن بعضهم فلم يجزوا من موضعها يكتفى لا يستحب اجتمع
 حصته على الساكنين بل انما احب ان يسكن مع من بقية
 من تلك الدار بالزوج او زوجة والاكثر المتضيق وخرج
 او حله ما سأل في بقية الى جنب الوتر ثم ذكر ان اخصاف
 لم يخالف اخصافاً في بقية وقد نقلوا اجماعهم على اصل المنزور
 اي على قولهم لو كان الكل وقفاً اطلاقاً به وارادوا القسمة لا يجوز
 التباين اهل كمن هذا بكل شرط انك بل يتباينون والتوفيق كما
 افاده الخبر الرمي بحل ما في اخصاف وغيره من عدم جواز
 القسمة والتباين على قيمة القلق حبل وما في الشرع
 تبعاً للاسنان وغيره على قيمة التراضي بالزوج والاراد
 فالواو كل اي منهم بعد ذلك ابطاله في بقية المشاع فاذا
 تقاسم الواقف مع كثره فوقع نصب الواقف في كموضع لا يفرق
 ان يكتفى ثانياً لانه القسمة لثبات الموقف واداراً والخصاف
 عن اطلاق يقف المقصود ثانياً بجر من اللطافة اي اذا لم يكن
 محكوماً بصحة اذ بعد الحكم ببقى خلاف وفي الخبر عن الظهيرية
 ولو كانت لها رهنه وورثته وبين اخر فوقه نصيبه ثم
 اراد ان يقاسم شره ويحج الموقف كمل في ارض واحدة ودار
 واحدة فانه جائز في قوله اي يوسف وهلال اهو في الفتح
 ولو كان في القسمة فضل ورأه بان كان اصل المصنفين ر
 اجود فعمل باراء المحودة ورأه فان كان الاخذ للسلام هو
 الواقف بان كان غير الموقف هو الاصل لا يسهل بانها
 بعض الوقف وان كان الاخذ من كيانه كان نصيب الوقف
 اصل حازلان الواقف مشتقاً بانها فكانت اشترى بعض نصيب
 شره فوقفه اهل كمن في الاسنان وما اشترى كمل ولا
 يصير وقفاً ومثله في اخصافه وقفاً في البصر عن الظهيرية تأمل
 قوله انما اختلفت حجته وبقية اي بان كل مكان كل وقف منها

على جهة غير جهة الاخرى لكن هذا التقييد مخالف لما في الاسعاف
 حيث قال ولو وقف نصف ارضه على جهة معينة وجعل
 الولاية على زيد في حياته وبعد مائة ثم وقف النصف الاخر
 على تلك الجهة او غيرها وجعل الولاية عليه لعمرو في حياته
 وبعد وفاته يجوز لها ان تقسمها وتأخذ كل واحد منها النصف
 فتكون في يد كل واحد لما وقف كل نصف على حدة صار الوقفان وان
 اتحدت الجهة كالوقفات لشركيين فوقها كالكراعي
 فالواقف يقسم مع الواقف اى بان يامر بطلا بان يقاسمه
 ولطريق اخر كما في الفقه وهو ان يبيع نصيبه الثاني من الوقف
 ثم يقاس المشتري في يسكنه ذلك منه ان احب وهذا لا
 الواحد لا يصلح ان يكون مقاسما ومقاسما اخر به الفقه
 قارى البداية حيث قال لو تجوز القسمة ويعزى الوقف
 من الملك ويحكم بقسطها ويجوز للورثة بيع ما صار لهم بالقسمة
 واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شاء عين جهة الوقف
 وجهة الملك بقوله والاولى ان يعزى بين اجزى نصيبا للجهة
 عن نصيب اخر فلاقسم الوقف بين مستحقه اجماعا
 وكذا يجوز التباين ويضرب المهر بانه القاسم وبعضهم
 حوّل ذلك هذا ضعيف لما قلناه الاجماع لان المبادىء
 انما تكون بعد التصرف مفهومه ثبوت المبادىء بعد التصرف
 في المستقبل وقد علمت ان المبادىء في الوقف ثم هذا في الملك
 كما قيل الوقف نظرا لزمه اخرجتة شرعية لانه لما
 استعمل بالقلبة صار غامضا وضائق الوقف متضمنة
 على الفقه به بخلاف المسئلة التي قال هذه لوان السكن فيها
 غير عامب كما افاده في الزم ويجوز ان يخلو خلافا لما وقف
 في الجوز ولو وقف على سكاها اى وان كان من الكفى
 ليس له الايجار كما قيلناه من الاسعاف لان هذا نصيب
 لا يجاز قسديا بخلاف الملك المشتركة اى بين العاقين

للو

فلوا حدها تبنا وسكنه الاخر لزمه اخرجتة التيمون ولو
 معدا للاجارة لانه سكنه بنا ويل ملكا لا ياتي في الغيب
 اخرج ولو لم يكن له ولو بعضه ملكا وبعضه وقفنا جملته
 المتبادر واخره وما عطف عليها فخر كان المقدرة بغير
 واسمها مستتر فيها عايد على المكان المستعمل المتخريف
 عنه والولوج بالاعتراض يمنع الاخذاء المطريق الصواب
 منه وايضا في الغيب في بعض النسخ يكون واو على انه
 جواب لولا خيرة لكن نسخ اشائها احسن لان قالها
 ذكرها من مآيل الغيب بان في باب وان كانت الولاية
 لم تذكر فيه نصا لكننا معلومة لانهم نصوا هناك على
 نصيبه فمال الوقف ولم يقدره بما اذا لم يكن بعضه ملكا
 على انه في الغيب قال اما في الوقف اذا سكن احداهما
 بالقلبة فلا اذنه لزمه الاخر اقول له اذا سكن احداهما اى
 احد الشركيين يسكن الشرك في الملك او في الوقف واختر
 بالقلبة عما اذا لم يجد شريك الوقف موضع يسكن فيه فخرج
 باختياره كما رواه اذا كانت الماركلها وقفا فان السكن
 يلزمه اجراها ولو كان بنا ويل ملكا اذا اشتراها ثم ظهر
 انها وقف كما قلنا منى ونقول ملكه من المسجد اعلم
 ان المسجد يخالف ساير الاوقاف في عدم اشتراط التسليم
 الى المولى عند العقد وفي منع الشيوخ عند ان يوقف وفي
 خروج عنه ملك الاوقاف عند الانعام وان لا يحكم به الحاكم
 كما في الدهر وغيره ثم والمصلي مثل مصلي اجازة ومصلي
 العبد قال بعضهم يكون مسجد احق اخانات لا يوقف عنه
 وقال بعضهم هذا في مصلي اجازة اما مصلي العبد لا يكون
 مسجدا مطلقا وانما يعطى له حكم المسجد في صحة الاقتداء
 بالامام وان كان منفصلا من المنوف وفيما سوى ذلك

فليس له حكم المسجد وقال بعضهم يكون مسجدا حال أداء الصلاة
لا غير وهو وجهان سواء ويجب هذا المكان ما يجب عنه
المسجد احتياطا اهل حائنه واسعافى والظن ترجيح الاول
لان في الحائنه تعذر الوضوء بالفضل اي الصلاة فيه في
شرح المتن انه يصير مسجدا بالاختلاف ثم قال عند قول المتن
وعنه اي يوسف بن زويل بنحو القول ولم يرد انه لا يزول بدونه
لما عرفت انه يزول بالفضل ايضا للاختلاف اهل قلت وفي الرواية
وبالصلاة جماعة يقع التسليم بالاخلاق صح انه اذا نسي سجدا
واذنه للناس فيه الصلاة جماعة فانه يصير مسجدا ثم يظن
ان يراد بالفضل الافراز ويكون بيان اللطخ المنفق عليه عند الكل
كما قدمناه من ان المسجد لو كان ما عا لا يصح اجرا ما عليه
فقوله عند الثاني مرتبط بقوله المتن بقوله جعلته مسجدا وليت
الواو فيه بمعنى او فان لم يكن عندنا يد من افرازه بطبيعة ففي الزهر
عن القسمة جعل وسط دار مسجدا واذنه للناس بالداخل
والصلاة فيه الا شرط معناه الطريق مبار مسجدا في قولهم جميعا
والا فلا عند اي حنيفة وقال لا يصير مسجدا ويصير الطريق
من صدق من غير شرط كالواجب ارينه لم يشترط الطريق وفي
القرتاني ولا بد من افرازه اي تميزه عن ملكه من جميع الوجوه
فلو كانه العلم مسجد والسفل حوائت او بالعكس لا يزول
ملكه لتعلق حق العبد به كافي الكافي تنبيه ذكر في العلم ان
مفاد كلامه احوال اشتراط كون ارض المسجد ملكا للناس
اهل كمن ذكر الطرسوسي جواره على الارض المتاخمة
اخلا من جوار وقت ابناء الاستاذ هناك ومثل في
اخبرته عن جعل بيت شمر مسجدا فافتي بان لا يصح
وشرط محله والامام الصلاة فيه اي مع الافراز كما علمت واعلم
ان الوقت الاثنا عشر في لزومه الى القضا عند ما مر
لانه لفظ لا ينبغي عن الاجزاء عن الملك بل عن البقاء فيه
لتحصل الغلة على ملكه فيصدق بها بخلاف قوله جعلته

مسجدا

مسجدا فانه لا ينبغي عن ذلك ليجتمع الى القضا وسواء فاذا اذنه
بالصلاة فيه قضى العرف بزواله عن ملكه ومقتضى هذا
انه لا يجتمع الى قوله وقفت ونحو وهو كذلك وان لم قال
وقفت مسجدا ولم ياذن بالصلاة فيه ولم يصل فيه احد
انه لا يصير مسجدا بلا حكم وهو بعد كذا في الفقه لم يصل
ولقائل او يقول اذا قال جعلته مسجدا فالمراد قاض وض
بزواله عن ملكه ايضا غير متوقف على القضا وهذا هو
الذي ينبغي انه لا يزول فيه نهر قلت يلزم على ان يكتب فيه
بالقول حنة وهو مطلق صحيح كلابر في تأمل وفي الدر المنثور
وقدم في التنوير والدرر والوقاية وعرضا قول ابن يوسف
وعلمت ارجحته في الوقف والقضا جماعة لانه لا ينبغي
من التسليم عند ما خلا فالاي يوسف وتسليم كل شي
بحسب ففي الكفارة بدفن واحد وفي السقاية بشره
وفي اكله بنزوله كافي الاسعافى واشترط الجماعة لانها
القصود من المسجد ولا يشترط ان يكون جهرا اذ ان
واقامة والاطمئنان مسجدا فلا الزيلعي وهذه الرواية
هي المعجزة وقال في الفقه ولو اتجه اماما والموقف وط
فيه وجده صار مسجدا بالاتفاق لان اداء هذا الواجب
كالجماعة قال في الزهر فاذا عرفت ان الصلاة فيه اختمت
مفاد التسليم علمت انه بالتسليم ان القول يكون مسجدا
بعضها اي دون الصلاة وهذا هو الاصح كافي الزيلعي
وعنه وفي الفقه وهو الاصح لان بالتسليم اليه يحصل
تمام التسليم اليه تعالى وكذا الرسول الى النبي اونا يسه
كافي الاسعافى وقيل لا واخاره النبي وفر وقيل ينبغي
واحد من لو وصل الواقف وحده فالصحة انه لا ينبغي لان
الصلاة انما تشترط لاجل القضا العامة وقضيه لنفسه
لا يكتفي فكذا اصلاته فقه واسعافى قوله وجعله في الحائنه
ظاهر الرواية وعليه المتون كالكثر والمنق وغيرهما

وغيرها وقد عرفت تصحيح الاول وصحة في الثانية ايضا وعليه اقص
في كافي احكامه من ظاهر الرواية في ان الباني في المتأخر من
المساجد ان المراد باني المسجد او لا لكن المناسب ان مراد
مريد البناء الا ان في ط عن الهندية مسجد بني ارا د
رجل ان ينقضه ويبنه احكم ليس له ذلك لانه لا ولاية له
مضرات الا ان يخاف ان يبنه من لم يهدم تارخانية
وتأويله ان لم يكن الباني من اهل تلك المحلة واما اهلها
فلم ان يهدموا ويحيدوا وبنائه وبنوا المسجد ولعلوا
التقاضي بل لكن من مالهم لان مال المسجد الاموال القاضية بطلوا
ويضموا احيانا الماء للثوب والوضوء ان لم يعرف المسجد
بان فان عرف قال باني اولي وليس لورثته منهم من ينفذ ولا ولاية
فيه ولاهل المحلة تحوي باب المسجد خانية وفي جامع القاري
لم تحوي المسجد الى مكان اخر ان تركوه بحيث لا يصل فيه
ولهم مع مسجد حتى لم يعرف بانيه وصرف ثمنه في شجر
اهل الحياتي اهل قلت وفي الهندية اخر الباب الاول من
احياء الموت فتلا عن الكبرى اراد ان يحفر بيرا في مسجد
من المساجد فلم يكن في ذلك ضرر يوم من الوجوه وفيه
لغيره كل يوم فله ذلك كما قال هنا وذكر في باب المسجد
قبل كتاب الصلاة لا يحفر ويضم والغتوى على المذكور
هنا اه وقد ذكر في البحر عملة واقية من احكام المسجد
فراجعه في كتابه واذا جعل تحت سر ابا نعم سر اديب وهو
بيت يتخذ تحت الارض لغيره بنيد الماد وغيره كذا
في الفقه وشروط في المصالح ان يكون صنفا نزهة او عمل
فوقه بيتا او ظاهرا ان لا فرق بين ان يكون البيت للمصالح
اولا ان لا يؤخذ من التعليل ان محل عدم كونه مستويا
فما اذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد وبه صرح في
الاسكان فقال واذا كان الرواب او العلول مصالح

المسجد

على المسجد فهو كرواب بيت المقدس هذا ظاهر الرواية
وهناك روايات ضعيفة منكرة في البداية وروايات
جمل في ظاهره ان لا خلاف فيه مع ان خلافه ايضا قد بينا
عن الفتية ونحو في البداية هناك المناسب ذكره في علوقنا
لها بعد هذه المسألة ليكون راجعا للملك الثالث ثم
واذن للصلاة الامر للتعليل لاصلة الله والارض واذن
للناس بالصلاة فيه والمراد الاذن مع الصلاة ان لا يصل
فيه احد لا يصلح في المسجد المرفز فيها ولا لا يصلح في الملو
تحت المسجدة اي بالقول على المنقذ به او بالصلاة فيه على
قرايط وعبارة التارخانية وان كان حين بناءه على بيته
وبين الناس في جامع ذلك بيته لا يتركه ارفع على ذلك
في الزر والوتمت المسجدة ثم اراد هدم ذلك البناء فانه
لا يمكن من ذلك في ذلك في نظر الانس في عبارة التارخانية
بكر الهدم وان كان الظاهر ان كذا كذا في فاذا كان هذا
في الواقع في من كلامه والاشارة الى المنع من البناء
تس ولو على حذر المسجد وان كان منه اوقاف اهلقت وبه
على حكم بالضم بعض جدران المسجد من وضع مدون على ذلك
فان لا يصلح ولو وقع الاجماع ولا الله يجعل في هذا ابتداء
البنائين والمراد بالمتن ان يوجر منه في الاجل جاز في
وبالكنى عليها وعبارة البنائين على ما في البحر ولا يمكن
وقد ورد في الفقه ما يخفى في احكامه من انه لو احاطت
المسجد الى نفقة تخرج قطعة منه تقدر ما ينطق عليه
بان غير صحيح قلت وهذا ايضا علمت من احداث الفرائد
في المساجد التي في رواق المصالح الاموي ولا سيما ما
يرت على ذلك من تعذر المسجد بسبب الطين والفضل
وتحجره ورايت تالفا مستقلا في المنع من ذلك ولو
ضرب ما حوله في اي ولو لم يبق ما يراه عامرا وكذا لو ضرب
وليس له ما يبره وقد استغنى الناس عنه لانه مستعمل

اخره عند الامام والثاني فلا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى
 سواه سواء كانا يصولونه في الاول وهما الفتوى جاوي القدي
 واكثر المشايخ عليه بحسبي وهو لا وجه فتح او جرح قال في الاسواق
 وذكر بعضهم ان قول ان حنيفة كقول ابي يوسف وبعضهم ذكره كقول
 محمد بن عباد ان الله عند محمد ذكر في الفقه ما معناه انه يتفرع
 عن خلاف المذاهب ما اذا اهدى الوقف وليس له من الغلة ما يجر
 به فيرجع الى الثاني او وثمة عن محمد خلافا لابي يوسف لكن عند
 محمد انما يعود الى ملكه ما ظهر عنه الاستفهام المقصود الواقف بالكلية
 كما نوت احرق ولا يستاجر شيئا او رباط وبعضه محله حرق
 وليس له ما يجر به وما ما كان معدا للثمة فلا يعود الى الملك الا
 لفضله وتبقى ساحته وقفا لوجه ولو ثبت دليل بخلاف الرباط
 ويخرج فانه موقوف للسكنى وانتفعت بانها ما دام امر العلة
 فانها قد تحرق وتضرب وما هي بحيث لو نقلت لغيرها يستاجر
 الرضا من يبنى او يجرى ولو قيل ليفعل عن ذلك وتبايع لواقفها
 مع انه لا يرجع اليه من الاستفهام واستند في ذلك للحائفة وغيرها
 وظاهر كلامه اعتاده من وعن الثاني لا يجوز به في الاستفهام
 حيث قال ولو حرق المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود
 الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع لفضله اذ هو القاصي والبرق
 من الرضا بعض المساجد او هو ومثله حينئذ المسجد في ابي
 الحسين الذي يجرى به كحصر ما يفعل في بعض البلاد كبلاد البصرة
 كما اخبرني به بعضهم قال الربيعي وثم في هذا حصر المسجد
 اذا استغنى عنها اليهودى مع ان ماله عند محمد وعند ابي يوسف
 ينقل الى مسجد اخر وعلى هذا بخلاف الرباط والبرق اذا لم يتفرع
 به اهو وصرح في الحائفة بان الفتوى على قول محمد في الامت المسجد
 وعلى قول ابي يوسف في تاسيد المسجده والمراد بالامت
 المسجد نحو القنديل والحصر بخلاف تقاضه لما قدمنا عنه
 فترسانه انه الفتوى على انه المسجد لا يعود ميراثا ولا يجوز
 نقله ونقل ماله الى مسجد اخر / وكذا الرباط هو الذي

سبني

سبني للفقهاء صرح عن المصالح في الى اقرب مسجدا ورباط
 آخر لف وسكر مرتب وظاهره انه لا يجوز حرقه وقتن مسجد
 حرق الى حوض وعلمه وفي شرح الملحق به في وقفا الاثر
 مما سن لها او ط من تفرع على قولها ابي قوله فيمنع
 على قول الامام وابي يوسف ان المسجد اذا حرق يبقى مسجدا
 انه لكن علمت ان الفتوى به قول ابي يوسف انه لا يجوز نقله
 ونقل ماله الى مسجدا اخر او ربحه كما في بقية هذا التفرع
 انما يظهر على ما ذكره في الرواية الثانية عن ابي يوسف و
 قد علمنا انه حرقها في الاسواق وفي الحائفة رباط بقية استغنى
 عند الماتق او حرقه رباط اخر قال الشهد الامام ابو شجاع
 تفرق غلته الى الرباط اثنان الى مسجدا اذا حرق واستغنى
 عنه اهل القرية ففرغ ذلك الى القاصي فباع كسب وصرف
 الثمن الى مسجد اخر جازوا قال بعضهم نصير ميراثا وكذا
 حوض العامة اذا حرق اهو ونقل في الزخيرة عن شمس
 الامت لطلوان انه سئل عن مسجد او حوض حرق ولا يحتاج
 اليه لتفرق الناس عنه هل للقاصي ان يعرف او قاله الى مسجد
 او حوض اخر فقال نعم ومثله في الصرح القصد والتملك
 رسالتك في هذه المسئلة عتر من فيها ما في المتن بقا للدين
 بامر من تجاوز وعينه ثم قاله وبك تعلم فتوى بعض مشايخ
 عصرنا بل بعض قديم كالشيخ الامام ابيه الذي به على القال
 والشيخ الامام احمد بن يوسف الشلبي والشيخ ابن نجيم
 والشيخ محمد ابو الوفاء من وافق بنقل بناء المسجد ومنهم
 من افتى بنقله ونقل ماله الى مسجد اخر وقد مشى
 الشيخ الامام محمد بن سفيان الذي اوزني على النقل المفق
 به من عدم نقل بناء المسجد ولو وافق المذكورين اهو
 ذكر الشربلاي ان هذا في المسجد بخلاف حوض وبيروالرباط

ودابة وسيف وشعر وقنديل وساط وحصير مصد فقد
 ذكر في التاريخانية وغيرها جواز نقلها افعلت كمن الفرق
 غير ظاهر فليتامل والذي ينبغي متابعة الشارع المذكورين
 في جواز النقل بلا فرق بين مسجد وخوض كما افتى به الامام
 ابو شيخان والامام ابي حنيفة وكفى بها قدوة ولا سيما في زماننا
 فان المسجد او غيره من رباط او حوض المالم ينقل ياخذ
 انقاضه للصون والمتخلون كاهم مشاهد وكذلك اوقافه
 بالكلية التظار او غيره ويلزم من عدم النقل حراب المسجد
 الاخر المحتاج الى النقل اليه وقد وقعت حادثة سبقت
 عنها في امير اركان ينقل بعض اعمار مسجد طراب في
 سنة قاسيون بدمشق ليلط بها مسجد جامع الاموي
 فافتت بعد كجواز متابعتة للشيخ بلالي ثم روي بلفظ ان
 بعض المتعلمين اخذ تلك الاجزاء لثمن فدمت على ما
 افتت به ثم رايته الان في الذخيرة وفي فتاوى الشيخ سبيل
 شيخنا لا يرد من اهل قرية رحوا وتدا في مسجد ما الى حزاب
 وبعض المتعلمين يستولون على حنبله وينقلونه الى دورهم
 هل لاحد من اهل الحلة ان يسبح الحنبل بامر القاضي ويمسك
 الغن لم يرفده الى بعض المساجد او الى اهل المسجد قال
 نعم وحكي انه وقع مثله في رضى سيدنا الامام الاجل في رباط
 في بعض الطرق حرب ولا يتنفع المارة به ولما اوقاف في
 عاونه فسل عنها هل يجوز نقلها الى رباط اخر يتنفع الناس
 به حال ثقله الواقف عن رضى الفلح المارة ويجعل ذلك
 بالثاني اهله فلو قبله اي قبل التسجيل الذي هو الحكم
 لا يجوز التسليم الذي في صدر العيازة نعم هذا انما يظهر
 على قول الامام كعبه لزوم اوقف قبل الحكم ولذا لم

ينكر

ينكر التسجيل في الحائبة حكي قال وقت حنبله في مصد
 على الفقرة واخر جها من بينه الى المتعلق في قال لو سجد عند
 الموت اعطى من غلته لفلان كذا ولفلان كذا فلهذا لا وليك
 باطل لا يبا مسارت للفقهاء اوله فلا يملك اطال حنبله الا اذا
 شرط في الوقف ان يعرف غلته الى من شاء الله ولا سيما
 انه لا يكون مقالا لفلان لفلان في غلته الوقف فلو كان فلان
 فقيرا لا يلزم اعطائه بل انه ان يعطى غيره كمن سيجب
 اي اخر الفضل الا في وقفه كلام سيأتي من اخذ الواقف
 واحبته بان وقف وقفين على المسجد احدهما على المارة
 والاخر الى امامه او مؤذنه والامام والمؤذن لا يستقر
 لقله المسؤولية للحاكم الدين ان تصرف من فاضل وقف المصالح
 والمارة الى الامام والمؤذن باستصواب اهل المصالح
 من اهل الحلة ان كان الواقف مقفلا لان عرضة احب اليه
 وقفه وذلك يحصل باقتناء حجر من البرازية وظاهره احتساب
 ذلك بالقاضي دون الناظر في سبب ضرب وقف احدهما
 اي حزاب اما ان اهد الواقف من ربه ما به بني رحلان مسجد
 الظاهر ان هذا من اخلها ما اما اختلاف الواقف فيما
 اذا وقف رحلان وقفين على مسجد من لا يجوز له وقف
 اي العرف المذكور لكن تغلق في الجرم بهذا عن الولد الحية
 مسجد له اوقاف مختلفة لا يباس للقيم ان يخلط غلته وان
 حزاب حانوت منها فلا يباس بمارة من غلته حانوت اخر لان
 الكل للمسجد ولو كان مختلفا لانه المعنى بجمعها هو مائة
 في البرازية تامل تسمية قال انجز الرمي على اوله ومن
 اختلاف في جهة ما اذا كان الوقف منقولين احدهما المسكن
 والاخر بلا استقلال فلا يرضى احدهما للاخر وهي واقفة النبي
 اهله ووقف العقار هو الاصل المنبسط او غير منبسط فتح في

قول
ح

الفاسوس هو الضيعة وهو المناسب لقوله ببقرة لغيره
 عليه امر التوك الافر من اكرت الارض حريتها واسم
 الفاعل اكار للباقة مصباح والمراد انهم اذا كالموعيل مع ما
 وقدمت على الارض وكذا الات المرش لان البحر هو اسما
 بل لانه قد ثبت من الحكم بتمام الايت مقصودا كما شرب
 في البيع والبناء في الوقف وهذا قول ابن يوسف ومحمد
 لانه اذا زاد بقصر المنقول بالوقف فالتيم اولى قال في
 الاسعاف ويحل في وقف الارض ما فيها من العجر والبناء
 في دون الزرع والفتح كافي البيع ويحل ايضا الشرب و
 الطريق كالاجارة ولو جعلها مقبرة وفيها اسجار عظام وابنية
 لا تذلل ولو زاد في وقف الارض محققا وجميع ما فيها ومنها
 وعلى البحر شجر قائم يوم الوقف قال هلال لا تدخل فاسا
 وفي الاسترخاء طرقة التصديق بها على وجه التذلل والوقف
 وذكرنا طي اذا قال محققا تدخل في الوقف وهذا اولى خصوصا
 اذا زاد بجميع ما فيها ولو وقف دارا بجميع ما فيها ومنها
 حمامات يطرن او بيتا وفيه كوارات غسل يدخل الحمام والحل
 تعاليدار السل كالموقف صنعة وذكر ما فيها من العبد
 والحوالب والالت امر لانه امر محض وقوله وذكر ما فيها من
 بقصد عدم الدخول بالذبح وبصرح في الفتح وقد خصص
 في البحر عبارة الاسعاف اختصاصا لا محلا تنسبه اليه
 الملم لمصحة الوقف اشراط تحديد العقار لانه الشرط يكون
 معلوما وقول الفتح الا كانت الدار مشهورة معروفة صحت
 وقفها وان لم تحدد استغناء شريطة عن تحديدها هو ظاهر
 اشراط التحديد ولا يخفى ما فيه بل ذلك شرط لقول الشهادة
 بوقفها وتامد في البحر وقال في الفتح الوسائل بعد ما قسم
 نسيلة التصديق الى سبعة صور وما الصور الثالث

في مال ولم يحرمها اصلا وهو لا يبرهنها فلا يخصاف في الوقف
 بل ان يكون مشهورا وقال هلال الشهادة باطله كما قال
 هلال وفيه ولا يجوز العمل بظاهره لان الوقف لا يشترط لصحة
 بتحديد في نفس الامر ولا يجوز الحكم باطله بمجرد قول الشهود
 لم يجز دعائنا ولا نفرونا ولا هي مشهورة امر محض وهو
 وقف العين على مصالح الرابطين ظاهره جواز وقفه استقلالاً
 ويوجب ان ذكر في الفتح عن الخلاصة في مسائل وقف المنقول
 الذي يجري فيه التعامل لا يترجم ان المراد هاته وقفه بغير الرابطة
 كما توهم في البحر حيث قال وما وقف العبد بتمامه للبدن
 الرابطة في باقي اجزائه المشايخ امرح انه فاسد انما ذكر
 ما في الفتح من خلاصته من وقفته اي وان لم يشترط بالوقف
 وفي الاسعاف لو شرطها من الفلحة من منضمهم استحقاق
 شرط اجزا عليهم ما داموا احياء وان قال لعلم الاجري سقى
 على من يعطل عن العمل ولو باع العاخر واشترى اتفقنا
 مكانه جاز امره وقال في موضع اخر وكذلك الدواب والالات
 يسعها ويشترى بثمنها ما هو اصله للوقف من وحاشيته في
 مال الوقف وعلى المتولي من هو المصلح من البيع والقبول
 فله ما كثر من الشئ كحاشيته كما هو متطوعا في الزايف فحين
 من مال وان قده اهل الوقف كانوا متطوعا من سقى
 العبد على ما كان عليه من العمل اسعاف نور لا يرد فيه كان
 وجهه انه في القود منها الوقف بغوات البداهة والظن
 ان محل ما ذكر فيها اذا رضى القائل بغير البداهة اذا لم يرض
 الا بتسلم لقبه للتصامم فان لا يجوز لانه التصامم
 عندنا هو المصلح من بل يجب قيمته كالوقت لخطا
 ويشترى به المتولي عبدا ويصير وقفا كالوقف المدبر

خطا واخذ مولاه قيرته فانه يشترى بها عبدا ويصير مدبرا وقد
صرح به في الذممة عن اخصاف بحر في كافي وقف مشاط
كفني بحارته وتصيرا القضاء متفقا عليه واختلف في وقف
المساجد مبني على اشتراط السلم وعدمه لان التمسك من
تمامه فالمرسول يجوز لان السلم يشترط التسليم ومعهما يجوز
لاشتراط التسليم كما عند قوله ولو لم يشره في كافي
فما يقبل التمسك بخلافه لا يقبلها في غير اتفاق الا في
المسجد والمقبرة وقد مرنا بعض فروع ذلك في كافي
فيه اي بسوء فيه الاجتهاد لعدم مخالفت لغير اطلاق
فالتعريف المتبادر اذ المراد بقوله قضى بحارته ما يشمل
قضاء المحقق وانما خصه بالتفريع لئلا يتوهم ان الذي هو من مذهب
اخر لان امام مذهبنا غير قابل به لكن لما كان قول اصحابه غير
خارج عن مذهبهم فمع حكم مقلد به ولذا قال في الدرر من كتاب
القضاء عند الكلام على قضاء القاضي بخلاف مذهب ان المراد به
خلاف اصل المذهب كالحنفى واحكم على مذهب الشافعى وما
اذا حكم الحنفى باذهب اليه ابو يوسف ومهرا ونحوهما من اصحاب
الامام فليس حكما بخلاف بلية اهل فقها اذ ان اقوال اصحاب
الامام غير خارجة عن مذهبهم فقد نقلوا عنهم ما قالوا
قولا لا هو من الامام كما اوضحت ذلك في كتابي منطلق
في رسم المفق وبهذا رفع الاشكال المشهور الذي ذكره الامام
الطرسوسى في الفروع والوسائل والعلامة ابن السكيت في فتاواه
وهو ان وقف الاشياء على نفس اجازة ابو يوسف ومنعه
محمد كسباني ووقف المنقول كالبناء بعبده ارض والكتب
والمصنف من غير ابو يوسف واجازة محمد في وقف المنقول
على النفس لا يقول به واحدها فكيف يمكنه مملوقا من
قولين واحكم الملقق باطل بالاجماع كما في اول الكتاب وبه يندفع

نهار
١٠٠

ما اعاب به الطرسوسى من انه في منتهى الفقهاء فادعوا له
الملفق وتام ذلك مسطور في كتابنا تنقيح الحامدية والادب
الاول من الوقف من اختلاف الرجع فانه كالمس قول ان
يوسف وقوله يمدح بلغة الفتوى لا يبره قولاه مصححان
اي وقد تساوى في نقل التصحيح والافعال والوقف كما
هو كذا في التصحيح كما لو كان احدهما بلغة الصحيح والآخر بلغة
عليه الفتوى فان الثاني اقوى وكذا لو كان احدهما في المتن
او كان ظاهر الرواية او كان عليه الاكثر او كان هو الارفق
بالتاس فانه اذا صح هو ومثاله كان الاخذ به اول اقرناه
اول الكتاب ثم باصدا اي اي واحد منها ارادهم اذا قضى
باصدا في حادثة ليس له القضاء فيها بالقول الاخر في يقضى
به في حادثة غيرها وكذا المفق وبني ان يكون مطم نظره الى
ما هو الارفق والاصل وهذا معنى قولهم ان المفق يقضى ما يقع
عنده من المصلحة اي المصلحة التي لا مصلحة الربوية
نزل كل منقول فقصدا اما تبعا للمقارن وجاز بل لا خلاف
عندها امر بالاختلاف في صحة وقف السرحة والكرام اي
انجيل للوقار المشورة والاختلاف فما سوى ذلك فنحن اي يوسف
لا يجوز وعند محمد يجوز ما فيه تعامل من المنقولات وانتازه
الترفع والامصار كما في الهداية وهو الصحيح كافي الاسعاف
وهو قول اكثر المشايخ كما في الظهير لان التماس قد يترك بالتعامل
ونقل في المتصو من السر حوازه وقف المنقول مطلقا عند محمد
واذا جرى فيه التعامل عند ابن يوسف وتامد في السر المشهور
الاول وقد مر في اول موضع فانه مخففا ومثقالا في
بل ودرهم وفتاويه في الامم في الخلافات الال انصاره وكان من
اصحاب خلافه وعزاه في كافي الى زر حيث قال ومنه في رواية
وقال المص في المع ولما جرى التعامل في زماننا في البلا

الرومية وغيره في وقف الدراهم والدينارين دخلت تحت قول
 بما لم يفتق به في وقف كل منقول فيه تقابل لا لا يفتق فلا يحتاج
 على هذا التخصيص المتولد بحراز وقفها لذهب الامام من
 من روايت الامام في وقفها وانما ضا لي اعلم وقد افق مولانا
 صاحب البحر بحراز وقفها ولم يكن خلافا اهمافي المنع حال
 الرمان لكن في الحجاز منقول فيه تقابل نظرا في الايتنغ
 باسحق بناء عينا على ملك الواقف واقفاد صاحب البحر
 بحراز وقفها بلا كساية خلاق لا يدل على انه داخل تحت قول
 فيما لم يفتق به في وقف منقول فيه تقابل لا يقال انه اقرار
 قد نزل واقف به وما استدله به في المنع من مسئلة الوقف
 لانه ممنوع ما قلنا اذ يتنفع بعينها وسماح بناء عينها لكن
 اذا حكم به حاكم ارتفع الخلق او لم يصاحف ان الدراهم لا
 تمنع بالتصديق وان كانت لا يتنفع بها مع بناء عينها
 لكن بناها قائم مقامها لعدم تعيينها فكلها باقية ولا اشك
 في كونها من المنقول تحت جري فيها تقابل دخلت فيها اجازة
 محمد ولهذا الما مثل محمد باشا واخرى فيها التعامل في زمانه
 قال في الفقه ان بعض المشايخ زادوا اشياء من المنقول على
 ما ذكره محمد لارا واهريان التعامل فيها وذكرها مسئلة الوقف
 الايتن ومسئلة الدراهم والمجمل حيث قال في خلاصته وقف
 بقر على ان ما خرج من الدراهم وسهبا يعطى لابن ابي السيل قال
 ان كان ذلك في موضع غلب ذلك في اوقافهم رجوت ان يكون
 جائزا وعن الاصطاري وكان من اصحابه زعفران في وقف
 الدراهم او ما يكال او ما يوزن يجوز ذلك قال في القيل وكيف
 قال يدع الدراهم مضاربه ثم يتصدق بها في الرهب الذي وقف
 عليه وما يكال او يوزن باع وينفع منه لمضاربه او يصاعده
 قال فظلي هذا القياس اذا وقف كرامس انحطت على شرط ان
 بقرض

بقرض الفقراء الذين لا يبرز لهم ليزرعوا لانفسهم ثم لو خذ منهم بعد ذلك
 قدر القرض ثم بقرض لغيرهم من الفقراء ايضا على هذا السبيل يجب
 ان يكون جائزا قال ومثل هذا كثير في الري وناحية ديوان
 ونداه وبهذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من اجازتها بالمنقول المتعارف
 على قول السيد المفتي به وانما خصوصها بالثقل من زفر لانها لم يكن
 متعارفة اذ ذاك ولانه هو الذي قال بها ابتداء قال في الزرع وتفتق
 ما مر من محمد عدم جواز ذلك اي وقف انحطت في الاقطار المصرية
 لعدم توافرها بالكلية لفرق وقف الدراهم والدينارين بقول في
 الديار الرومية اخره ومكيل معطوف على قول المصنف ودراهم
 وينبغي تشبه مضاربه او مصاعفة وكذا يفضل في وقف
 الدراهم والدينارين وما خرج من الربح يتصدق به في جهة
 الوقف وهذا هو المراد في قول الفقه عن خلاصته يتصدق بها
 فهو على تقدير مضاف اي برحبها وعبارة الاسعاف ثم يتصدق
 بالفضل ثم فظلي هذا اي القول بصحة وقف المجمل ووضاوة
 بالكر النقص ونباها ما يعطى به المت وهو في النفس على
 لان التعامل بترك به القياس فان القياس عدم صحة وقف
 المنقول لان من شرط الوقف التابيد والمنقول لا يدوم
 والتعامل لان البر من التجرير هو الاكثر استقواء في شرح
 الذي من المسوط ان الثابت بالعرف لا ثابت بالتصاوه
 وانما تحقيق ذلك في رسالتنا المسماة بشرح العرف في بناء بعض
 الاكام على العرف وظاهر ما مر في مسئلة التبرع اعتبارها في
 العرف اما ذلك فلا يبرم كونه من عهد الصحابة وكذا هو ظاهر ما
 قدمناه اتقا من زيادة بعض المشايخ اشياء جري التعامل
 فيها وعلى هذا فالفتا اعتار العرف في المنع او الرمان الذي
 اشهر فيه دون غيره فوقف الدراهم متعارف في بلاد الروم
 دون بلادنا ووقف القناس والعقود كان متعارفا في زمن

في زمن المتقدمين ولم نسمع منه في زماننا فالظن ان لا يصح الاله لهن
 وجدنا دورا لا يعتبر لما علمت من انه التعامل هو الاكثر استمالا
 للحديث في رواه احمد في كتاب السنة وروى من غيره لابن
 من حديث ابن ابي عمير عن ابن مسعود وهو يوقف من وقته
 في حاشية نحو من المقاصد لمحت للسماوي ثم وقفا
 ما يقع به وهو عطف على ما على ما في البيت
 من اثبات المنزلة كغرائب وبالم وحصر لغز مسجد
 الاواني والعتور ثم تعرف وقف الاواني من الناس وليس
 المتقدمون على وقف الاواني والعتور المتعارف اليها في عمل
 الموقر وهذا اي مواد وقف المنقول المتعارف ثم واجه
 في البحر السعفة بالفتح اي فلا يصح لكن قال شيخ مشايخنا
 الساجي انهم تعاملوا وقفه فلا ترد في صحته اي وانما
 حدث بعد ما حب البحر والحق في المنع وقف البناء بدون
 الارض وكذا وقف الاشجار بدون الارض منقول فيه تعامل
 فقام في الدر المنقى ونبات عند قول المصنف بنى على ارضي
 في حاز وقف الكسبية لم نقل في زماننا قد وقف
 بعض المتولين على المودنين الفراء شيئا لا فيني بجوازها
 على ما مر من الزاهدي فندرس في المنقح اي ما ذكره الزاهدي
 في الحديث من جواز وقف المنقول مطلقا عند محمد ولا يخفى ان
 هذا في وقف نفس الكسبية اما لو وقف عقارا وشيئا من
 يشترى من ربيعة كسبة للفقراء او المودنين فلا كلام فيه كما افاده
 كلامه ان يحصونه جاز هذا الشرط ينطبق على ما ذكره في
 الامية من الضابط وهو اذا ذكر للوقف مرفا لا بد ان يكون
 فيهم تخصيص على الحاجة حقيقة كالفقراء او استمالا اليه الناس
 كاليتامى والزيتون لان الغالب فيهم الفقراء وضع للاعتناء والفقراء
 منهم ان كانوا يحصونه ولا للفقراء فقط وقد ذكر مصنفنا
 يسوي فيه الاغنياء والفقراء فان كانوا يحصونه صح

باعتبار

باعتبار اعيانهم والابطل وروي عن محمد بن مالا يجمعى عشر
 وعن ابي يوسف ما به وهو الماخوذ به عند البعض وقيل
 الرجوع وقيل ثمانون والفتوى انه ممنون الى راي العامة
 اسعاف ويجوز وان وقف على مسجد حار ظاهرا او لا
 يشترط فيه كونه اهل من يحسون لانه الوقف على المسجد
 لا على اهل كاهل المتبادر من المقابلة ولعل وجهه انه يصير
 كالتمتع على التابيد بقرينة الوقف على حارة مسجد مجاهد
 فانه يقع في المختار لتابعه مسجد كما قدمناه وعند قوله
 ويحتمل عظم لجهة قرينة لا تنقطع قوله ولا يكون محصورا على
 هذا المسجد هذا ذكر في الاصل بقوله في موضع اخر ولا يكون
 لابي وذكر في كتاب اخر قوله في قوله ولا يكون
 فيه فان ظاهرا انه يكون مقصورا على ذلك المسجد فاطم
 صاحب الدر حيث نقل العبارة عن ابي حنيفة واسقط منها
 قوله وفي موضع اخر غير مناسب لاجامه ان من تمت ما
 قبله الا ان يكون قد فهم ان قوله ولا يكون مقصورا على الاولوية
 فيكون ما في موضع اخر غير مخالفة تامل لكن في القضية يميل
 معصفا في مسجد بعينه للقرارة ليس له بعد ذلك ان يخصصه
 الى اخر من غير اهل تلك المحلة للقرارة قال في الزهري
 يوافق القول الاول لا ما ذكر في موضع اخر هو قوله ينفذ
 انها قولان متغايران خلافا لما مر في الدر ويتبعه ان
 لا يكون له من ينفذها ولا سيما اذا كان الشاغل ليس منهم فهو جاز
 ان عين مكانها بان بني مدرسة وعين وضع الكتب فيها ارتفاع
 سكانها وان على طلبت العلم لا ظاهر صحة الوقف عليهم
 لانه الغالب فيهم الفقراء كما علم من الضابط البارز وفي
 البحر قال شمس الامية فعلى هذا اذا وقف على طلبت العلم في
 بلد كذا يجوز لان الفقراء فيهم فكان الاسم منسبا او غيره
 في ذلك الضابط البارز قلت ومقتضى انهما فاذا كانوا لا يحصون
 يختص بفقراءهم فعلى وقف المصنف في المسجد والكتب في

المدارس لا يجل لغريفته وهو خلاف التبادر من عبارة التلاوة
والقبة في المصنف وقد يقال انه هذا ما يستوي في الانتفاع
به الخفي والفقير كما سبق من انه الوقف على ثلاثة اوجه منها
ما يستوي فيها الفريقات كرابط وطاه ومتابر وسقاية
وعلا في الهداية بان اهل الفريقتين فيه التوسعة بينهم
ولانه اجازته داعية وهناك كذا قاله واقف اكتب يقصد نفع
الفريقين فلا يلبس كل فريق بجد كل كتاب يربطه خصوصا وقت
اجازة اليه فمرك في حوزة النقل يرد الذي يحصل من كلامه
انه اذا وقف كتبا وعقوب موصفا فانها وقفا على اهل ذلك
الموضع لم يزل نقلها من لاله ولا يفرغ وطاهر انه لا يجل لغريف
الانتفاع بها وان وقفا على طلبة العلم فكل طلبة الانتفاع
بها في محلها واما نقلها منه ففرضت و ناسي ما قدمه عن
اخلاصه من كتابه القبول من انه لو وقف المصنف على السهد
اي بلا تعيين اهل قبل بقره فيه اي يخص اهل المتردين
الذوق لا يخص به اي لا يجوز نقله الى غيرهم وقد عرفت تقوية
القول الاول بامر من الغنة ونفي ما لو وقف باه وقفه
على طلبة العلم كذا شرطه لا يجوز من المسجد والمدرسة
كاهو المادة وقد مناه عند قوله فلا يبرهن عن النساء انه
لو شرط انه لا يجوز الارض لا يبعد وجوب اتمام شرطه
وحمل الارض على المعنى القوي تنعالم اقاله السك ويورد
ما قدمناه قبيل قوله والملك يورثه الفقه من قول ان شرائط
الواقف معتبره اذ لم يخالف الشرع وهو ما لك فله ان يجعل
ماله حيث شاء ما لم يكن معصية وله ان يخص مستغنيين
الغناء وكذا سابق في فروع الفصل الاول انه قوله شرط
الواقف ليس الشايح اى في المهور والدلالة ووجوب العمل
به قلت لكن لا يخفى انه هذا اذا علم انه الواقف نفع شرط
ذو حقيقة اما مجرد كتابة ذلك على المهر المكت كاهو

العادة

العادة فلا يثبت به الشرط وقد اضر في بعض قوام مدرسته
انه واقفها كتب ذلك ليحصل حيلة لمنع امانه من تحسني منه
الصاع والله سبحانه اعلم تركه وسببا ومن غلته بهارته
اي قبل العرفان المستحقين قال الزهري العارة بالمسجد
او اسم ما يهر به المكان بان يهرق الى الموقف عليه حتى يبقى على
مكانه عليه ون الزيادة ان لم يشترط ذلك في الزاهد
وعزبه فلو كان لا الوقف شجرا يخاف هلاكه كان له ان يشري
من غلته فصلا فيغزوه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان
وكذا اذا كانت الارض بيعة لا يثبت فيها شيء كان له ان
يصلها كما في المخطاه ومثله في امانته وغزها ودخل في
ذلك وفي المرسدة اليه على الدار فانه مقدم على النفع للفقير
كافي فتوى تلي ذلك المرجع الساج اسماعيل وهذه فائدة لا
جليه قل من يشبه لها فان المرصدين على الوقف لضرورة لغيره
فاذا وجد في الوقف مال ولو في كل سنة نسج حتى تحصل رقة
الوقف وتسير بوجره باجته مثله لزم الناظر ذلك ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم ونكر في البهارة كونه النقص من غلته
الوقف اذا لم يكن اطلاقا بصنع احد ولذا قال في الوراء الجية
رجل اجردا الوقف فيجعل المستاجر واثارها وربها الدواب
وعزها يضمن لانه فعل بغير اذنه اه تنبكه لو كان الوقف
على معين فالعمارة في ماله كاسبق بقدر ما يبقى الموقف
على الصفة التي وقفه فان ضرب بنفي كذا ولا يجوز الزيادة
بلا رضاه ولو اجماع على الفقه فكذا في عهد البعض يجوز
والاول اصح هداية ما جفا فيه علم ان عمارة الوقف زنايه
على ما في زمن الوقف لا يجوز بل لا يرضى المستحقين وظاهر
قوله بقدر ما يبقى اى مع البهارة وهو من عمل المخطاه
من مال الوقف ان لم يكن غلته الواقف وله فصله فلا منع
بجر من ثم ما هو اقرب لعمارة اي فان التمس عمارة

وفضل من الفداء في بيده ما هو اقرب العارة وهو عارته المنقولة
التي هي قامة شعيرة قال في الحاوي القدر الذي بيده من ايقاف
الوقف أي من غلته عارته شرط الوقف أو لا ثم ما هو اقرب إلى
العارة وأهم للصحة كالإمام للمسجد والمدرسة للدراسة
يعرف بها إلى قدر كفايتهم ثم السراج والبساط فكما إلى
أخر المصالح هذا إذا لم يكن معينا فان كان الوقف معينا على
شيء يعرف إليه بعد عارته النساء اه قال في البحر والسراج بالكر
التبادل والزيادة مع زيتها والبساط بالكر أيضا كصبر
ولحقن بها معلوم فاعلمتها وهو الوفاة والرائي فقدمان
وقوله إلى آخر المصالح أي مصلحة المسجد يدخل فيه المؤذن
والناظر ويدخل تحت الأيام كخطب لأنه أما ما جامع أهليا
ثم لا يخفى أن تعبد الحاوي يتم بغيره تقديم العارة على أي شيء كان هو
الملاقى المتوق فيه في البهم الفاضل عنها خلاف لما الوجه كلام
البحر في كلام الشيخ لأن في بيده المشاركة وباقى ما ساند فاقوم
نقد كفايتهم أي لا يقدر لاستحقاقهم المشروط لهم والظن
أن قول الحاوي هذا إذا لم يكن معينا على شيء أو كونه
في شرح الملتقى وإن قال أنه من المسئلة فيما إذا كان الوقف
على جهة المسحقين بلا تعيين قدر لكل فلو أنه فلا يسفي جعل الحكم
كذلك أو أي بل يعرف إلى كل منهم القدر الذي عينه الواقف ثم
قال في شرح الملتقى ويمكن أن يقال لا فرق بين التعيين وعدمه
لأنه الصرف إلى ما هو اقرب من العارة كالعارة وهي مقدمة
مطلقة ونقودية نحو حكم مخالفة شرط الواقف في سبعة
مسائل منها الأمانة لشرطه ما لا يقفنه كجانب شرطه
قلت وهذا ما أخذ من البحر حيث قال والتعيين
بالعارة تقتضي لقبه أي الإمام والمدرسة عند شرط الواقف
إذا ذاق ربح الوقف فم الزرع يعلم بالمصلحة وإن هذا
الشرط لا يعتبره وأما سؤال الوقف أي يقتضي أن ما كان

قريبا

قريبا من العارة يلحق بها في التقديم على بقية المسحقين وإن
شرط الواقف خمسة الربع على ربع الخمسة أو جعل الكل قسما
وكان ما قدر الإمام ونحوه لا يقفنه فمصلحة قدر الكفاية
لئلا يتم تقطيل المسجد فيقدم أولا العارة الضعيفة ثم
تراهم فالأص من المصالح والسعد بقدر ما يقوم به المال
فإن فضل شيء يعطى بقية المسحقين إلا لا شك أن مراد
الواقف انتظام حال مسجده أو مدرسته لا مجرد انتفاع
اهل الوقف وإن لم يقطل خلافا لما يوجهه كلام الحاوي
المنكوب لكن يمكن إرجاع الإشارة في قول الحاوي هذا إذا لم
يكن معينا أي صدر بها رتبة يعنى أنه الصرف إلى ما هو اقرب
إلى العارة كالإمام ونحوه إنما هو قسما إذا لم يكن الوقف معينا
على جماعة معلومة من كالمسجد والمدرسة أما لو كان معينا
كأنه أن الموقوفه على الذرية أو الغنم فإنه بعد العارة يعرف
الربع إلى ما عين الواقف بلا تقديم لأحد على أحد فالخلف هذا
التعريف هو كدما أي بقدر الكفاية لا بقدر الشرط وأما قوله
الآن فمعلو المشروط وقيل فلم اجتمع علم فاني الكلام فيه
لشبهه اقتضاه لأن قصد الواقف من الفدية موبدا ولا
تجني دامة الأبالعارة فينت شرط العارة اقتضاها نحو مثلا
ما هو اقرب منها الأقربناه الفاعل ونقطع الجهات أي تمنع
من الصرف إليها وعبارة الفقه ونقطع الجهات الموقوف عليها
للعارة أن لا يخفى خبرين فإنه يجب قدره أي أن من يخاف
بقطعه خبرين كما هو ونحوه يقدم على بقية المسحقين
من ليس في قطعه خبرين لأهل العارة كما في الإلحاح بكونه
المراد بالعارة الغنم الضرورية فان الإمام لم يتر على
وكتل إلى أي المارد من قوله فم لا يقفنه بقية بقية
العارة لكن كغيره مناهة أنه منة قطعه خبرين في تساوي
العارة فيصرف أولا إليها وإلى وهو لخلق المقادير من التعبير

يتم في عبارة صاوي كأم فاما ان يراد به معنى الواو كما هو معنا كلام
 البحر او يراد بالواو في عبارة الضرورية كرفع سقف او حذار فصرفي
 الربع اليها او لا كما هو مفاد المتن ثم الفاضل الى الجهات
 الضرورية تلامها فالام دون غيرها كما شاهدوا في بيان
 الكت ونحوه ويراد بما في الفقه عبارة الضرورية فتقدم
 اشياء الضرورية عليها او كما يشاهد في الاماكن الربع يعني كلام
 منها لا يخفى انه لو اخرج قطع الكل للعبارة الضرورية قدمت
 على جميع الجهات اذ ليس من النظر خلاف المصداق امام
 ومودن فالجاصل انه الترتيب المستفاد من عبارة الحاروي
 بالنظر الى تعبير العبارة الضرورية على جميع الجهات والمشاركة
 المقادة من عبارة الفقه بالنظر الى الضرورية واذا كان في الربع
 زيادة على الضرورية ثم رايته في حاشية النجاشية التزم بحل
 ما في الحاروي على ما قلنا ثم ينبغي في الشروط لم يرفع الشروط
 نائب فاعل يعطى وفي بعض النسخ فيعطى البحر مخفف قوله
 عطفا على ضموا ونصب الشروط معقول تمام واعترض بان
 ما ذكر تابع فيه الزهر وهو خلاف ما مر من انهم يعطون بقدر
 كتابهم وظرف ما في البحر من اخذ قدر ما جرح قلت لا يخفى
 عليك انه قد الفقه المار ولتقطع الجهات له معناه انه من تخاف
 بتقطع شرطه لا يقطع معلوم من الشروط بل بقدموا في
 بخلاف غيره من المستقيمين من الناظر والشاؤ والشارع وهو
 ذلك فانه يعطى على ما اذا عمل من العبارة
 فله قدر اجتهاد في الشروط فان في الفقه قال بعد قوله
 قدم واما الناظر فان كان الشروط تميز الواقف فهو
 كاحياء المستقيمين فاذا قطعوا للعبارة قطع الام انه يعول كالقال
 والناظر فيها خذ قدر اجتهاد وان لم يعلم لا يخذ شيئا
 اهو لهذا قال في الزهر واقاد في البحر انما تخاف بتقطع الغير
 اليه الامام وتطلب فيعطى من الشروط لها اما المباشرة
 وان اذا عمل من العبارة فانما يستحقه بقدر اجتهاد

عليها

عليها لا المشروط اهـ كمن الظاهر قوله واقاد في البحر سبق قوله وصاها
 واقاد في الفقه لانه ما ذكر هو مفاد الفقه كاعتق وانما ما في
 البحر فانه خلاف هذا لانه بعد ما ذكره الفقه قال فظاهر ان
 من عمل من المستقيمين زمن العبارة ما خذ قدر اجتهاد كمن لو كان
 بالامام فله حله الميزر بين الامام والمطلب ولا يخفى المعلوم
 المشروط زمن العبارة فلهذا اذا عمل الناس والمشاؤون
 العبارة يعطى بقدر اجتهاد علماء فقط واما ما ليس في قطع خبر
 به فانه لا يعطى شيئا اصلا زمن العبارة اهو وان خبر بان
 ما نسبه الى الظاهر الفقه خلاف الظاهر فان ظاهر الفقه ان من لا
 يعطى يعطى المشروط لا البحر ومن يعطى وهو من ليس في قطع
 من يميز لا يعطى بل ذكر ان اذا لم يميز يعطى واما ما عمل في قوله
 اجتهاد اي الامام لم يله الواقف واقاد ان من يعطى كالتام لا
 يعطى شيئا الا اذا عمل وهذا كما ترى مخالف لما مر في البحر
 من ان من لا يعطى كالامام له الاجر اذا عمل ومن يعطى لا يعطى
 شيئا اصلا اي لا اجر ولا مشروطا وان عمل وفيه ايضا انه
 جعل للشارع والمباشرة او اعملا ومقتضاها انهما من الشاؤون
 التي لا تقطع وهو خلاف ما مر به لقب بعد خبر ثلاث اوراق
 ثم هو موافق لما بحثه في الاشياء من انه ينبغي ان يلحق هؤلاء
 يعطى الامام والمهندس والمخطب المؤذن والميتان والناظر
 وتذاكاد والكتاب والباقي زمن العبارة اهـ كمن روي في الزهر
 ما في الاشياء بانه مخالف لصحح كلام الامام في الناظر وغيره
 اذا عمل من العبارة كان له اجر حله الاجري عليه في البحر وهو
 اجروا وواو ما جرى عليه في البحر ما نقله عن الفقه وواو
 بقوله بل الناظر وغيره اي من ليس في قطع خبره وهو
 مخالفته للفتوى اهـ هو لا لهم اصح علم اذا عمل من العبارة
 فالجواب الاماموا صحف يقتضي ان لهم المشروط وليس كذلك
 كانه عمل كلام الفقه وجهه ان عمل ما في البحر ومقتضى ما ذكره ان
 تبعا للشرط فلا يمكن نسبها الى عدم الزهر فاقدم نعم في عبارة البحر

العبر والنزح من وجه اخر وهو ان كلامهما سفي على ان المراد
 بالعل في عبارة الفتح على في وظيفته وهو بعيد لانه اذا عمل
 في وظيفته واعطى فذراجه لم ينقطع بل صدق عليه انه قدم
 كغيره من في قطعه من زكاه ما مر وهذا خلاف ما مر من تقدم
 الا وهو فالام وايضا من لا يعمل على المشروط لا يعطى شيئا اصلا
 ولو كان في قطعه من زكاه لانه من غير المشروط لا يصدق عليه
 فالام في غير ما سبق لا يعطى على المشروط الا ان شرطه بينه وبين
 غيره فيتعين عمل العمل في كلام الفتح على العمل في التعمير وعارة
 الفتح في ذلك فانه قال ان العمل كالتفاعل والبناء ونحوها
 فاحد فتراجعه امكن هو مقتد ما اذا عمل بالواقع في
 جامع العضوية لو عمل التوفي في الوقف باجره ما ولفي تعدي
 الا لا يصح موجبا وستا جزوه لو اوج احكام ان يعمل فيه هو
 وعليه في الفقيه اذا عمل التوفي في عارة المسجد والوقف
 كعمل الاجير لا يستحق اجرا محولا على ما اذا كان بلا او الحاكم
 والظن انه المناظر غير قد بل كل من عمل في التعمير من المستحقين
 له اجر عمل وانما انضوا على الناظر لانه لا يصح موجبا وستا اجر
 لنفسه فاذا كان باجره حاكم كان احكاما هو التاجر له خلاف
 غيره من المستحقين فان التاجر له هو الناظر فلا يشترط
 في استحقاقه الا اجره كالاخرى وحيث عملنا كلام الفتح على
 ما قلنا صار حاصله ان من في قطعه من زكاه لا يعطى من
 التعمير اي بل يبقى على ما شرط له الوقف وما غيره فينقطع
 ولا يعطى شيئا اصلا وان عمل في وظيفته لم يعطى كل اجر
 عليه اذا عمل في العارة ولو هو الناظر لكان لو باجره حاكم وهذا
 التعمير مقطوع ما في زمانه عن الزكي الرد على الاشياء اذا لا
 اجر على العمل في غير التعمير في الظاهر ان المراد بالمشروط
 ما يكفيه لانه المشروط من الواقف لو كان دوره كفايته
 وكان لا يقوم بعلمه بها يزداد عليه ويؤيد ما سابق في
 فروع

فروع الفاضل الاول ان للقاضي الزيادة على معلوم الامام
 اذا كان لا يكفيه وكذا الخطيب قلت بل الظن ان كل من في قطعه
 من زكاه وهو كذلك لانه في حكم العارة فهو مثل ما اولدتم اجتمع
 الاجير في التعمير وما لو كان المشروط له اكثر من قدر كفايته
 فلا يعطى الا الكفاية في زمن التعمير لانه لا ضرورة الى دفع الزيادة
 المؤدى الى قطع هذه فغير الزيادة الى من يملك من المستحقين وعلى
 هذا فلا يحصل التوفيق بين ما مر من اجاوي من انهم يعطون
 بقدر كفايتهم وبين ما استفيد من الفتح من انهم يعطون المشروط
 والحاصل ما تقدم وتخرجه به بدل التعمير الضروري حتى لو استغرق
 جميع الثلثة صرفت كلها اليه ولا يعطى احد ولو اما او موفنا
 فان فضل عن التعمير يبي يعطى بالمان او بدماء في قطعه
 من زكاه وكذا لو كان التعمير غير ضروري بان كان لا يوفق تركه
 الى ظراب الامور او اخر الى غلة السنة القابلة فيقدم الامور
 فالامور من ينقطع يعطى المشروط له اذا كان قدر كفايته والا
 يزداد وينقص ومن لم يكن في قطعه من زكاه قدمت العارة
 عليه وان امكن تاخرها الى غلة العام القابل كما هو مقتضى اطلاق
 المتون ولا يعطى شيئا اصلا وان التاجر باشر وظيفته مادام
 الوقف محتاجا الى التعمير وكل من عمل من المستحقين في العارة
 فلما اجر عمله لا المشروط ولا قدرا كفاية فهذا غاية ما ظهر في
 في تخريج هذا المقام الذي زلت فيه اقدام الامام في طمنا الناظر
 والكاتب قد علمت ما في هذا الكلام وما ادعاه في الزمن المنقضي
 مخالفا لما في الاشياء ما عررناه انما من ضمن هذا الا ان كان في غير
 التعمير خراب عينه الوقف ولا في غير الوقف في التعمير وما ظهر
 العارة للثلاثة الثانية اذا لم يخف من زكاه فانه خفيف قدرا في الزوام
 عن اليهود منتقن في الظاهر لوقاسا على مودع الامه اذا
 الفتح على الا يوجب بلاذنه ولا اذن القاضي فانه يضمن لاربع

انه لو درس في غيرها لتغذره فيها ينبغي ان يسقط المعلق وفي
 قواي اما في يسقط المعلوم عند تمام المانع من العمل ولم
 يكن يتقصده سواء كان نائلا او غيره كالجواب وبشي
 اما في سطله التامية له قال في الاشياء وقد اختلفوا
 في اخذ القاضي ما رقب له في بيت المال في يوم بطالته
 فقال في المحظ انه باخذ لانه يستريح لليوم الثاني وقيل
 لانه وفي المسئلة القاضي يسقط الكفاية من بيت المال
 في يوم البطالته في الاصح وفي الوصاية انه الاظهر ينبغي
 ان يكون كذلك في المدرس لان يوم المطالعة للسترحة
 وفي احقته يكون للمطالعة والتغيب عند ذوي الرتبة
 وهم تصارف الغضا وفي زمانا بطالته طويلة اذت الى ان
 صار الغالب المطالعة واما المدرسين فليمة اهورو
 البيري بما في الغيبة ان كان الواقف قدر للتدريس كل يوم
 مبلغا فلم يدرس يوما جمعة او الثلاثاء لا يحل له ان ياخذ
 يعرف اجر هذه اليومين الى مصارف المدرسة من الرتبة و
 غيرها بخلاف ما اذا لم يقدر كل يوم مبلغا فانه يحل له الاخذ
 وان لم يدرس فيها للوقوف بخلاف غيرها من ايام الاسبوع
 حيث لا يحل له اخذ اجره يوم لم يدرس فيه مطلقا سواء
 قدر له اجر كل يوم او لا اجر قلت هذا ظاهرا اذا قدر لكل يوم
 درس فيه مبلغا اما لو قال يعطى للمدرس كل يوم كذا فنسحق
 ان يعطى ليوم البطالته المتعارفة لقرينة ما ذكره في مقابلته
 من البناء على الوقف حيث كانت المطالعة معروفة في يوم
 التلاق واجمعة وفي رمضان والعيد يحل الاخذ وكذا
 لو بطل في يوم غير معتاد لتحرير درس الا اذا انقضوا واقف على
 تعيينه ليق باليوم الذي يدرس فيه كقلنا وفي الفصل الثامن
 عشر من الشاخيية قال الفقهاء ابو الليث ومن ياخذ الاجر
 الاجر من طلبه العلم في يوم لا درس فيه ارجوا ان يكون جائزا
 وفي

وفي الجواب اذا كان مشغلا بالكتابة والمدرسين اهورو وبشي
 اية عن تعلم الوصاية بعد قوله مات الموزن والناظر في
 من له السكنى اي على من يستحقها ومفاده انه لو كان بعض
 المستحقين فربما كان فيها يلزمه التعيين الساكنة لان تركه
 لحقه لا يسقط حق الوقف فيعبر عنهم ولا يخرج حصته كما قال
 من ماله فاذا مر صطبا بها بالاجرا واذا دخل بها جدها بمات
 ولا يمكن نزع ذلك فليس للورثة نزع بل يقال لمن له السكنى
 بعد اضمين لورثته قيمة البناء فانه ايجرت المار وصرفت
 الغلة اليهم بقدر قيمة البناء ثم اعيدت السكنى اليه من له
 السكنى وليس له ان يرضى بالهدم والبيع وان كان تارما اول
 مثل تخصيص المحيطان وترقيم الطويع ونظيرين وشبه ذلك
 لم يرضع الورثة بشي بحججه الظهيرة اي لان ما يحكمه لا يمكن
 اخذ عينه فهو من تمام الهالك بخلاف الاجر والنجع وتوحي الاول
 ما يمكن رفعه بلا ضرر او الورثة برفعهم وليس للثاني تمكده
 بلارضاهم كافي الاسعاف وفي الصرع الغيبة لو بين واحد
 من الواقفين عليهم بعض المار وطمن البعض وخصم البعض
 وبسط فيه الاجر فطلبه اخرج حصته ليسكن فيها لنفسه
 حتى يدفع حصته ما التفتي ليس لذلك والطلبه واحسن صار
 تبعا للوقف وله نقض الاجر العلم بضرته لانه الغلبة
 لان من له السكنى لا يمكن الاستفلال بلهاتين واختلف في
 عقد والراجح انما كان حره الشرطاني في رسالة وياني
 تامد قريبا لو اذا الغرض بالمعنى اي المضرة بمقابلته المنفعة
 بقصد الصفة التي وقفتها الواقف هذا موافق لما قدمناه
 من الهداية عند قوله يبدأ من غلة عمارته والظن ان المراد
 منه منع الزيادة بلارضاه كما يفيد تمام عبارة الهداية وكذا
 ما ياتي عن الزبلي فلا ينافي ما في الاسعاف من انه يقال

من ان يقال رها مريم لا غنى منها وهي ما يمنع من خرابها ولا
يلغى ازدياد من ذلك هو فلا يلزمه اعادة الياسم والتمتع ولا
اعادة مقل ما خرب في احسن والنفاسة هذا ما ظهر لي
ولو ان من لنا الكفى اي كلام او بعضهم فهو حصنة
الا اني لم يرد هذا اليه كما في العتبات والمد المتفق والوصاف
عمر الحام اي والمتولي فستان قال في البحر ولو قالوا عرما
المقولي والقاضي لكان اولى ثم كما في الواقف اي بر معمله
ما تقدم من الاستشراط ثم ولم يرد في الاصح بشي الى ان فيه
خلاف لكن هذا يرد في الزبلي في الوقوف على الفقا وقد فاء ايضا
عن الهادي وطلما الا ان في الوقوف على معين اي كذا في الواقف
وتحريم من عين لهم الكفى وظاهر كلامهم انه لا خلاف في عدم
الزيادة فيه ثم ولا يصح اعادة من له الكفى اي اذا لم يكن
متوليا ولو زادت الكفى على قدر حلة ولا يتحقق فيه كما
قد فاء عند قوله ولا يصح وقد فاء هناك ما لو صاقت على المقصود
وكذا لا يصح احاق من لدا القلة كان البحر وسياقي في قوله المص و
الموقوف عليه القلة لا يمكن الا حاق نبي لو اجروم تصح يعني ان يكون
للقوقف بحر يمكن قال الحانوني انه غاصب وصرحوا بان الاجمع
للقاصبه اهل قلت هذا مستفي على مذنب المتقدمين والمتفق
به فان منافع الوقف كسباقي قيل قوله نفي بالضان في غيب
عقار الوقف فاذا كانت القلة او الكفى له وحده مستفي
ان يكون الاجمع له والا فلكل تأمل ثم بل المقولي والقاضي
ظاهره ان للقاضي الاجارة ولو ان المتولي الا ان يكون المراد
التوزيع والقاضي يورثها ان لم يكن لها متول او كان واي لا مط
واما في حضور المتولي فليس للقاضي ذلك بحروف الوصية في فاعلة
الولاية كما احتجوا في من الولاية العامة بعد ان ذكر قروعا
وعلى هذا لا يمكن القاضي التصرف في الوقف مع وجود المتول ولو
من قبله اهل قال الرطبي وسياقي ان ولاية القاضي متى جرت

عن

عن الشروط ووصية تنبه اهو مفاد انه ليس له ان يحار
مع حضور المتولي وابنه الرطبي في محل اخر واستند لما تقدم
للمارح لكنه نقل نهد عن اوقاف هلال انه القاضي اذا امر
دار الوقف او وكيله بارع جاز قال وظاهره اطلاق قوله وجود
المتولي ووجهه ظاهر اهلهم في فتاوى الحانوني تنصهم على ان
القاضي يحرم عن التصرف في مال اليتيم عند وفي الميت والقاضي
ينقض بالتقاس عليه انه هنا كذا فلا يجوز الا اذا لم يكن متول
او كان وامتنع اهو عليه يجعل كلامه حلالا تنبيه لم يذكر المتولي
حكم العارة من المتولي او القاضي وفي المحطاه بالصاحبه الكفى
لان الاجمع بدل المنفعة وهي كانت له فكذا بدلها والقيمة انا اجر
لاجله اهو ومقتضاه انه لو مات يكون ميراثا اهلها لو عمرها انفس
بحر ثم رعاية الفقهاء على الوقف وحق صاحب الكفى
لانه لو لم يجرها تقويت الكفى اصلا بحر ثم فلا مانع على
من له الاستقلال في مع مهور قول المتن ففارة على من له الكفى
وهذا معلوم ايضا من قوله بدله من غلة الوقف بعاقبه و
عطفه عليه قوله ولو دار له في لانه لا كفى له قال في البحر
وظاهر كلام المص وغيره ان من له الاستقلال لا يمكن ان كفى
ومن له الكفى لا يمكن الاستقلال كما صرح به في البرزخية و
الفق ايضا بقوله وليس للموقوف عليهم الكفى الاستقلال اهو
وما في الظهريه من ان العارة على من يتحقق الغلة بحر
على ان العارة في غلتها ولما كانت غلتها لم صار كان العارة
عليه اهل قلت ويورد ان اخصاف سوى به المستلزم
لكنه فرق بينها في محل اخر بان من له الاستقلال له الكفى
لان كسناه كفى غيره بخلاف العكس لانه لا يوجب فيها
حقا لغيره ومن له الاستقلال اذا سكن لا يوجب حقا
لغيره وادع الشربلا في رسالة ان الرابع هذا كذا قاتبه

قريبا وتامد فما علقته على البحر تنسب اليه يوم من كلام الفصح
 الذي ترواه الواقف اذا اطلق ولم يقيد بكونها الكفا او
 للاستقلال انها تكون للاستقلال وفي القياوي خيرية المص
 به في كستان الواقف اذا اطلق الوقف فهو على الاستقلال
 لا الكفا اقول في النظر الوهابي ومن وقفت وار عليه فانه
 سوى الاجر والكفا بها لا يفرده ثم ذكر عبارة شرحه لابن
 النخعي وان المسئلة من النفس وقاوي الخاص وكثير
 في الخبرين في محل اخر ولما حصل ان الواقف اذا اطلق او عين
 الاستقلال كان للاستقلال وان قيد بالكفا بقيد
 وان مرر بها كما له اجريا على كون شرط الواقف كغيره اذ
 وهذا كما ترى خلاف ما رجمه الشرنوبلي وسيد المراد القليلين
 عند قول المص والموقوف عليه الضلة لا يملك الامارح ثم فلو
 سكن اي من له الضلة على انقول بان لا سكن له في المص والناية
 لانها اذا اخذت منه وقتت اليه حكمه كغيره في الضلة
 كافي في الخبر ولو هو المتولي اي لو كان السكن في دار الضلة
 هو المتولي يعني اي البحر لصاحبها ثم نصب متوليا
 ليعرها الفذ انه لا حجة لنصب متوليا من انه لو ان من
 له الكفا او عين على حكمه ان يراد ان ينصب متوليا مطلقا
 لا بخصوص التتمير كظهور حياطة الاولى بما فعل فلما قلنا
 ولو شرط الواقف غلظتها له اي للموقوف عليه الدار ثم صح
 اي الوقف والشرط المذكور لكن اصل العبارة في السارخانية
 فالوقف جائز مع هذا الشرط اه وهو لا يحتمل ان يكون المراد
 جواز الوقف معتزنا بهذا الشرط ولا يلزم منه صحة هذا
 الشرط قائل مرر الفظ لا هذا خلاف ما استظهر في البحر حيث
 قال وظهر انه يجز على عمارتها وقياسه ان الموقوف عليه
 السكن كذلك اه واستوضح في الترمذ استظهره بقول
 الرهائية

ك
 ١١

الرهائية فيما مر ولا يجز المنع على العبارة لما فيه من اتلاف ماله
 فاقبها اشباع صلاحه الذي في الزاوية لا يكون اقتناعه
 بند وضع سطلون حقلان في حقل الزوايا فان في الزوايا
 جبر ان هذا باطلاقه يشمل ما لو شرط عليه الواقف المروية
 لا تراخيت كانت عليه كان في اصابه اتلاف ماله اه واقترض
 بان اخبر فابدى صحة الشرط والا فلا ثم لم قلت قلت ان
 صحة الشرط غير صحيحة في عبارة السارخانية وتعليل الرهائية
 شامل للشرط وغيره فلو دليل على عدم صحة فافهم ان هذا
 الشرط لا ثم لان الفلذ حيث كانت للموقوف عليه فلا فرق
 بين تصرفه منها او من غيرها فالما منع عنه الهارة من ماله
 بوجرها المتولي وبمهما من غلظتها لانها متوقفة للعتة ولو
 كان هو المتولي وامتنع من عمارتها بنفس غيره ليعرها او غيرها
 احكام كما مر وقد نظر المص فيها اذا كانت غلظتها لا في غيرها
 فان قلنا بصحة الشرط لزم ان يعرها من ماله وهو يتعدى
 على من كلام الرهائية ولان كلام الواقف لا يصلح ملزما له
 بتصرفه الا ولا ولاية له على المسكن لم يرد له قوله قال في
 الفتح بعد هذا وانما فيها يوروي الرواية نصير تقضا على الارض
 كمراد نسخ الراجح اه اي لو تركت بلا عناية نصير هكذا
 مرر اوردها لورثة الواقف قال في البحر وصحح لا يتم من قوله
 باستبدال الوقف اذا حارب وصار لا شفع به وهو شامل
 للارض والدار كما في النخعية وفي المتن قال هشام حيث
 يحلها يقول الواقف اذا صار بحيث لا يتبع به المالك لظن
 ان يسعد ويشترى بثمنه فهو وليس ذلك الا للناية ولو انا
 عود الوقف لم يخرب له كما لو اقتصر بورثة فقد قضا
 صفته فالما حصل ان الموقوف عليه السكن اذا ائتمن من الهارة
 ولم يوجد مستاجر باعها القايض واشترى بثمنها ما يكون وقتا

لكن ظاهر كلام المشايخ ان محل الاستبدال عند التعمد انما هو الارض
 لا البيت وقد حقتناه في رساله الاستبدال اهلام الصبي
 واذ من الرمي ان كلام المتن المذكور شامل للارض والبيت
 فالفرق بينها غير صحيح فلو هو الوارث لم اراه قبيل هذا
 من ان يقيد ما راي كلامه بغيره خصوصا وقد اقر في التزمين
 ان حكمه هو الاستبدال فقط وهو لا يختلف بالوارث وغيره
 وبه ظهر من غير ما في قاري قاري الهداية انه قلت بل هو محجب
 من المعترض بعد قول المحركين ظاهر كلام المشايخ لا نمر
 عليه ما قاله الرمي وكذا ما قدمناه من الفقه عند نقله وعاد
 الى الملك عند محمد من ان دار الفلحة اذا هربت انما يعود الى
 الملك عند تقضها دون ساحتها لان ساحتها يمكن استقلالها
 ولو يبيع قبل تجلها غير المعد للفلحة كرباط او حوض خرب لهذا
 يعود الى الملك كله عند محمد وفي فتاوى قاري الهداية
 في حيث سئل عن وقف اهدى ولم يكن له شيء يعرضه
 ولا امن اجارته ولا غيره هل يتبع القاضيه من حجر وطوب
 وشب اجاب اذا كان الامم كهم مع بيعه بالوجه في شتر
 ويترى بمنه وقف مكانه فاذا لم يكن رده الى ورثة الواقف
 ان وجدوا وما يعرف للفقهاء انه قلت الظاهر ان البيع متى
 على قول ابي يوسف والرد الى الورثة او الى الفقراء على قول
 محمد وهو خرج من صلاية ليعمل بقول ابي يوسف
 حيث امن ولا يقول محمد تاملت في قول ابي يوسف
 المتن في كلام المصنف ان ان كان لواقف لواقف الى الورثة
 اجرت او بيتيه والفق عليه وفي رواية يوفى الناس
 بالزول سنة ولو جرح سنة اخرى ويرمى اجرت وقال
 الناطق القاسم في المصنف يجوز اجارة سطح لم يمتد
 محبط وفي البرجندي والظن ان حكم عمارة اوقاف السيد

والبر وما انا الحاكم الوقف على الفقراء او على تقض
 بتسليم التزم على ما ذكره البرجندي اي المتقضى من شيئا
 ومجر واجرو وغيره من المتقضى ان احتاج ان احضرت المنة
 او كان المهتم كقلته لا يمكن بالانتفاع فوجزه للاحتياج
 والا فالانهادم يتحقق بحاجة فلا معنى للشرط به عليه في الفقه
 واعتقد في البرجندي ليعتد الاول للاحتياج كما عبر في الكثر
 فيسعه فقل هذا يساغ التقضى في موضعين عند تقدير
 عوده وعند خوف هلاكه بغيره وما في الفقه حيث قاله
 واعلم ان عدم جواز بيعه الا اذا تقيدا للاحتياج به انما هو
 فيما اورد عليه وقف الواقف اما اذا اشتراه المتولى من
 مستغلات الوقف فانه يجوز بيعه بلا هذا الشرط لان في
 سيورته وقفا حلاق والخيار ان لا يكون وقفا فقلتم
 ان يبيعه متى شاء لمصلحة عرضت اهو ستاق المسئلة
 في الفصل الاق متناهي لالعينه لا يهاحق المالك او الحق
 الله تعالى على الخلاق ومنه لوخذ عدم جواز قسمة حصص
 المسجد العتيقة بين المتحققين وكذا ما اتى من بيع
 رمضان وريثة للامام والوقاد من حموي الا اذا كان
 العرف في ذلك الموضع ان الامام او الورثة يملكه بالبيع
 اذن المانع فله ذلك كافي البرجندي العتيقة طه قلت وقس
 الوقف ليس له حكم العين لما في البرجندي الفقه سئل ابي
 القاسم الصغار عن شجرة وقف يبيع بعض ثمره في بعض
 قال ما يبيع منها فبسيله سئل عنها وما بقى فترى
 على مالها وفي البرجندية عن الفضل ان لا تكن ثمره يجوز
 بيعها قبل القلع لانه صلتها والثمره لانا لا بعد القلع كما
 الوقف اهو في جامع الفصولين غصب وقفا فقلتم
 فلوخذ بنقصه يعرف الى مرته لاني اهل الوقف لانه

بهد الرقبة وحرقه في الصلاة لان الرقبة امره جعل شهرا بالناس
 للتعلم وشيئا ثابت فاعلم والاصل ما فيه اليه وكان
 الناس ذرهمه المائل فصار من الكلام على المسجد
 انه جعل اليه ظاهر ان اهل الصلاة ليس لهم ذلك وسنذكر ما يخالفه
 من الطرق اطلق في الطريق فمع النافذ وغيره وفي عباراتهم
 ما يوجب طه وتكامله فيه فله نصقه ولم يفسر بالمارة افاد
 ان اجلا مقيد بهذين الشرطين طهر حال ظاهره انه يصير
 حكم المسجد وقد قال في جامع الفضولين المسجد الذي يتخذ
 من جانب الطريق لا يكون حكم المسجد على هو طرفي بدليل
 انه لو وضع حوائط عاد طريقا لكان قبله اهر شربلا لية قلت
 الفلان هذا في مسجد جعلت من الطريق والكلام فيما اذهل
 من الطريق في المسجد وهذا لا مانع من اخذ حكم المسجد
 حيث جعل منه كسجد مكة والمدينة وقدم قبيل الوتر
 والتواضع في جعل احكام المسجد انما العن بمسجد المدينة
 ما حتى به في الفصلة ثم تحرى الاول اهر فافهم قوله كلفه
 في خلاف كايان تحيروا وهذا عند الاحتجاج كما قيل في الفتح
 قانهم قوله لها تعارفا اهلا لامصار في امر ارجع لانفل ذلك
 في هذا معنا لم تعارف الناس المرور في مسجد له بيان وقد
 قال في العروة كما ابيهم ان يتخذ المسجد طريقا وانما بدو
 بلا طهارة انه لم يوجد في اطراف صحن الجوامع ووقاقت مستوفية
 للمشي وقت المطر وطعم لاجل الصلاة او الخروج من الجوامع
 للمرور المارة مطلقا كالطريق العام ولعل هذا هو المراد
 فمن كان له حاجة الى المرور في المسجد يرفى ذلك الموضع
 فقط ليكون بعيدا عن المصلين ويكون اعظم حرمة لاجل
 الصلاة قائله حتى الكافر اعترض به الكافر لا يمنع
 من دخول المسجد حتى المسجد احرام فلا وجه لجعله
 غاية

غاية هنا قلت في العروة كما ابي ولا بأس ان يدخل الكافر واحدا
 الذمة المسجد احراما وبيت المقدس وسائر المساجد لاجل الصلاة
 المسجد وغيرهما من الجهات اهر ومفهومه من انه في دخوله
 لغرضه يتباسا وبه يقصد ما هنا فافهم قوله كما حاشى في
 التبريلالية فله نوع استنادا بما اقتضاه الا انه يقال ذلك في
 اتخاذ بعض الطريق مسجدا وهذا في اتخاذ جميعها ولا بد
 من تعيينه بما اذلم يفسر كما تقدم ولا شك ان الفرض ظاهر في
 اتخاذ جميع الطريق مسجدا لا يطال حق العامة من المرور
 المتاديد واهم وغيره فلا يقال به الا بالتاويل بان يراد
 بعض الطريق لا كله فلما لم يره واجيب بان صورته ما اذا
 كان لغرض طريقان واحتج العامة الى مسجد فانه مسجد
 جعل احدها مسجدا وليس فيه ابطال حكمه بالكلية
 لا كنه بعض لا يجوز ان يتخذ المسجد طريقا وفيه نوع مدافعة
 لما تقدم من الا بالنظر في البعض والكل شربلا لية قلت ان المص
 قد تابع صاحب الدرر ان في جامع الفضولين نقل اول جعل
 شاء من المسجد طريقا ومن الطريق مسجدا ما ان يرض
 كتابا عز لوجعل الطريق مسجدا يجوز لاجل المسجد طريقا
 لانه لا يجوز الصلاة في الطريق فحاز جعله مسجدا ولا
 يجوز المرور في المسجد فلم يجوز جعله طريقا اهر ولا يخفى ان
 المتبادر انها قولان في جعل المسجد طريقا قربية التعليل
 المذكور ولو يدعي ما في التارخانية عن قانوى الى ذلك وان
 الاداهل المحلة ان يجعلوا اشياء من المسجد طريقا للدين
 فقد قيل لهم ليس لهم ذلك وانما يصح نقله عن القاسية من
 خواهر زاده اذا كان الطريق متعاقبا والمسجد واسعا لا يحتاج
 الى بعضه تجوز الزيادة في الطريق من المسجد لانه كلما
 للعامة اهر والمتون على الثاني فكان هو المعتمد لكن كلامه

في جعل نحو من طريقا واما جعل كل المسمى طريقا فالعلم انه لا يجوز
 قول واحد في التثنية سبيل الولا القاسم عن اهل مسجد ازيد
 بعضهم ان يجعلوا المسجد رحبة والرحبة مسجدا او يتخذوا له
 بابا ويجعلوا بابا من موضع والى البعض ذلك قال اذا فتح
 اكثرهم وافضلهم ليس للاقل منهما رحبة قلت ورحبة المسجد تحت
 فيها ان كان المراد بجعل بعض رحبة فلا شك ان فيه وان كان
 المراد بجعل كل فليس فيه ابطال من كل جهة لانه المراد بجعله
 بجعل الرحبة مسجدا بدله بخلاف جعل طريقا تأمل ثم ظاهر
 ما نقلناه ان تعبيرك اولا بالبابي واثابا لاما غير قيد
 لغرض في التثنية وعن محمد في مسجد ضاقت باهل لا بابا من باب
 يلحق به من طريق العامة اذا كان واسعا وقيل يجب ان يكون
 بامر القاضي وقتل ابا حوزا اذا فتحت المذمة عنق لا لوجه
 فمر لجواز الصلاة في الطريق فيقال الصلاة في الطريق مكره
 لا يجوز في المسجد فالصواب لعدم جواز الصلاة في الطريق
 كما قدمناه عن جامع الفصولين يعني انه في مكره وهي الراجحة
 لو اراد ما الصلاة في الطريق يجوز فكان في جعله مسجدا مكره
 تجل في جعل المسجد طريقا لان المسجد لا يجوز عن المسجدة
 اذ لو لم يجوز لانه يلزم المروق في المسجد ولا يجوز ان المتأخرين
 هذا كون المراد موقعا في ما ولو غرض وهذا يويد ان هذا
 قول اخر وقد علمت جميع خلافة وهو جواز جعل نحو منه مسجدا
 وتستقط حرمته الموقوفه للضرورة لكن لا تستقط عنه جميع
 احكام المسجد فلذا لم يجوز الموقوفه للحق ونحو كالمرفاهم
 نوك توخذ من في الفقه ولو ضاقت المسجد وكسب ارض
 وقف عليه واما تويت حاز ان يوقد ويدخل فيه اهزاد
 في البحر عن اثنائه بامر القاضي وتعريف بقوله وقف
 عليه اي على المسجد يعيد انها لو كانت وقفا على غيره لم

يجز

لم يجوز جواز اخذ الملوكة كرها في المذبح بالاولاد المسجد
 سنة فقال والوقف كذلك ولذا ذكره المصنف في شرحه هذا القيد
 وكذا في جامع الفصولين تأمل حوز بالفتحة كرها لما روي عن
 الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما ضاقت المسجد حاز امر
 اخذوا ارضين بكر من الصحابة بها بالفتحة وراوا في
 المسجد حاز امر حوز عن الزبيري قال في نور المعية ولعل الاخذ
 كرها ليس في كل مسجد منافع بل الظاهر ان يختص بالجمع
 في البلد مسجد اخر اذ لو كان منه مسجد اخر لم يكن دفعه
 الضرورة بالذهب اليه نعم فيه حرج لكن الاخذ كرها شديد
 حرجا منه ويؤيد ما ذكرنا فاعلم الصحابة اذ لا يبيح في
 ملكه سوى المسجد حاز امر حوز حاز بالاجماع كذا في شرح
 الزبيري وقال لانه شرط الواقف معتبر في ان يكون الذي
 في القدوري انه يجوز على قول ابو يوسف وهو قول هلال
 ايضا وفي الهيداية انه ظاهر الرواية وقيد العلامة قاسم
 على الزبيري دعواه الاجماع بان التقول ان اشتراط ما يفسد
 الوقف عند مسجد كافي للضرورة وان زعم في الدرر والمطلح والطاب
 وما صل ما ذكر ان فيه اختلاف الرواية عن محمد اختلف
 المشايخ في تاول ما نقل عنه وانه هلالا ادرك بعض اصحاب
 ان حشيفة لانه مات سنة خمس واربعمائة وماتت به ولو
 المشايخ يقال على من دونها هو في الفقه هلال الراي هو هلال
 ابن يحيى بن مسلم البصري نسب الى الراي لانه كان على يد
 الكوفيين ولزيم وهو من اصحاب يوسف بن خالد البصري
 ويوسف هذا من اصحاب ابن حشيفة وقيل انه هلال الاخذ
 القلم عن ابن يوسف ونظر وقع في المبسوط والذخيرة وغيرها
 الرازي وفي المغرب هو حريق لانه من البصر لانه الراي
 والرازي نسب الى الراي وهذا صحيح في نسخة ابن حشيفة
 وغيره اه حوز خلافا لما نقله المصنف اي من السراجية من انه

لا يصح هذا الوقف عند مجرد بيعه بقية من وسيجي راي في الفصل
الاول وهو قول المتن ولاية نفي القيمة الى الواقف ثم كويت
ثم القاضى ثم وينزع وهو ما مقتضاها ان القاضى يتزك
والا لم يتولى اياه ولا شك فيه بمركن في البحر ايضا عن
خصاى انه لم يزل او اذ طال غير معة وقد حان ان المقصود
دفع مزره عن الوقف فاذا ارضع بضم اخر اليه حصل المقصود
قال في البحر وقد ما انه لا يعزله القاضى بمجرد الطعن في امانته
بل بحسب انة طاهرة بسنة وانه اذا اخرجها وتاب وانا ما اعاده
وان امتناعه من التصرف حياته وهذا لو باع الوقف او
بعضه او وقفه لغيره غير جائز علما به او وقوله لا يعزله
القاضى بمجرد الطعن في سنة كرهه الك في الفروع ويات
الكلام قريبا على حكم عزله القاضى بالاجتهاد وسلبه في
الفضل قيل قوله باع دار احكم غلب الويل واقف الناظر اذا
كان ناظرا على اوقاف متعده وظهرت حياته في بعضها
اقى المفتي ابو السعود بان يعزل من الكل قلت ويشبهه
له قولهم في الشهادة ان الفسق لا يجزي وفي البحر القم
اذ لم يراى الوقف يعزله القاضى وفي خزنة المفتي اذا
نزع القيمة لنفسه يحرم القاضى من يد قال البيهقي لو خد
من الاوكاف الناظر اذا امتنع من اعارة الكت التوقفة
كان للقاضى عزله ومن الثاني لو سكن الناظر دار الوقف
ولو باع المثل لم عزله لانه نفي في خزنة الاكل انه لا يجوز له
الكتي ولو باع المثل هو في القم انه يعزله بالحنك المطلق
سنة لا اقل ولو رى عاد اليه النظر قال في النز والفظ انه هذا
في المشروط له النظر اما منصوب القاضى فلا وفي البيهقي
ايضا عن اوقاف الناصبي الواقف لو وقف على قوم ولا يوصل
اليهم ما شرط لهم يترفع القاضى من يد ويولى غيره او يعزل
المتولي من قبل الواقف سموت اواقف على قولك ابي يوسف

المفتي

المفتي به لانه وكيل عنه الا اذا صلح فيما في حياته وبعد موته
كافي البحر لو الواقف اى لو كان المتولي هو الواقف ثم
فقد بالاولى قال في البحر واستند منه ان القاضى يتزك
المتولي اياه غير اواقف بالاولى ثم عزما من وقال
في الاستعان ولا يولى الامير قادر بنفسه او نائبه لان الولاية
مقتبة بشرط النظر وليس من النظر لولاية اياه لانه يحل
بالمقصود وكذا لولاية العاجز لانه المقصود لا يحصل به
ويستوي فيه الذم والائتم وكذا الامير والبصر وكذا
المجود في وقف اذا تاب لانه امير وقالوا من كتم الولاية
على الوقف لا يعمل له وهو كمن طلب القضا لا يقبله اخر
والظواهر شرط الولاية لشرائط الصحة وان الناظر
اذا فسق استغنى العزل ولا يعزل كالقاضي اذا فسق لا يعزل
على الصع المفتي به بشرط الصحة بلوغه وعقله لانه
واسلامه بما في الاستعان لو اوصى الى صبي تبطل في القياس
مطلقا وفي استحقاقه باطلت ما دام صغيرا فاذا كبر تكواه
الولاية له ولو كان عبدا يجوز قايما واستحبابا الاصلية
في ذاته بدليل ان تفرقة الوقف لحق المتولى يتفرقه عليه بعد
العتق ولو ان المانع بخلاف الصبي ثم الذي في الحكم كالعبد
قلوا فزعمها القاضى ثم عتق العبد واسلم الذي لا يتقوا اليها
يجر نفسها ويخوف في الزود في فتاوى العلامة الثاني واما
الاسناد للصغير فلا ينعج بحال لا على سبيل الاستقلال
بالنظر ولا على سبيل المشاركة لغيره لان النظر على الوقف
من باب الولاية والصغير يولى عليه لمقصود فلا يصح ان
يولى على غيره وفي النسخ الوسائل منه وقت هلاك الوكيل والولاية
آب ولقي وفيهم الصغير والكبير يدل القاضى مكان الصغير

رجلا وان شأنا قام الجار مقامه ثم نقل ما مر من الاسعاف في ذلك
التقول مرتبة بان الصبي لا يصلح نائلا وامام في الرشاه في
الحال الصان من انه الصبي يصلح وصيا وناظرا وقيم القاضي
مكانه بالغا الى بلوغه كافي منظومة له وهذان من الوصايا افر
فبعد ان ذكر في المنظومة قوله وناظرا ثم رأت شارح
طريشا بنده على ذلك ايضا وامام اذ جمع الذي في باب الوصي عن
الجنبي من ان له فرض ولاية الوصي لصبي مع استخفافا
فانه ان ما ذكره صاحب المجتبى صرح به نفسه في الجاوي بقوله
ولو اوصي الى صبي في وقت ذوقه باطل في القياس وكما سئف
ان قوله الولاية البياذ كبراه وهذا هو ما مر من الاسعاف
نعم رأت في احكام الصغار للاسرة وشق من فاقه رشيد
الدين قال القاضي اذا فرض التولية الى صبي يجوز اذا كان اهلا
للعقل ويحوزه له ولاية التصرف لان القاضي يملك اذن
الصبي وانه كان الولي لا ياذنه او عليه فيمكن التوفيق بحمل
ما في الاسعاف وخرج على غير الادل الخفظ بان كان لا يقدر
على التصرف اما القادر عليه فكونه توليته من القاضي اذنا
له في التصرف والقاضي ان ياذن للصغير وان لم ياذنه له وليه
وبهذا قلنا انه ما شاع في زماننا من تفويض نظر الاوقف
لصغير لا يعقل وحكم القاضي اخيرا بصفحة ذلك خطأ محض
ولاستقام اذا شرط الاوقف تولية النظر للرشيد فالارشد
من اهل الوقف فانزع اذا اولي بالوقف عاقل رشيد وكان في اهل
الوقف ارشده لا تصح توليته لها لغيرها شرطا الاوقف فكيف
اذا كان طفلا لا يعقل في البالغ رشيد ان هذا هو الضلال
البعيد واعتقادهم ان هذا باب لا يند لما فيه من تغيير
حكم الشرع وبخالفه شرط الاوقف واعطاء الوغلايين من
تدريس وامانة وغيرها التي غير مستحقها كما اوضحت ذلك
في الجهاد في اخر فضل الجزية كيف ولو اوصوا لواقف بالتولية

لانه

لا يند لا تصح ما دام صغيرا حتى يكبر فكونه الولاية له كما وكذا
اعتقادهم انه الورث اذا فرض واستند في مرض موت له اراد
مع لان لخصا الارشد ارشد فهو باطل لان الرشيد في امور الوقف
صفة قائمة بالرشيد لا يحصل له بمجرد اختيار غيره لولا
يصير الشخص الجاهل مالها بمجرد اختيار الرشيد في وظيفة
التدريس وكل هذه امور ناسية عن العقل وانشاء العباد
المخالف للشرع حتى بمجرد حكم العقل المختل ولا حول ولا قوة
الا بالله العقل العظم نور او كما يعرف ماله في الكبرياء لانه
استغنى من احوال امتعاجها انها تستغنى الى ان يخرج من جميع
ما في يدك وقتبرت عليه ديون بهذا السب فلا يصح ان يخرج
الحال الى اصناعتة مال الوقف طرفة وان شرط عدم منعه من
من السبل السبع التي يخالف فيها شرط الواقف على ما في
الاشياء وسائر طرفة مما لم يوصى فانه ينع وان شرط الموصي
عدم منعه وان كان طرفة فلو ما موثا لم ينع توليته غيره
قال في شرح الملتقى معنى ان الاشياء لا يجوز للقاضي عزل الناظر
المشروط له النظر بلاحياتة ولو عزله القاضي لا يصح الثاني متولى
ويصح عزله الناظر بلاحياتة لو منسوب للقاضي لا لواقف
وليس للقاضي ان يعزله وان عزله الاول بلاسب لولا ان السداد
الان ثبت اهليته او ما الواقف فله عزله الناظر مطلقا به
يفتح ولو لم يحصل ناظر فوضه القاضي لم يملك الواقف اذ جه
كذا في قباي التنوير اه يتصرف في تفصيل المذكور في عزله الناظر
نقله في البصير القنية وذكر المرحوم الشيخ شاهين عن الفصل
الاخير من جامع الفصولين ان المال للوقف منقول من جهة الواقف
او من جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نفسه متول اخر
بلاسب موجب لذلك وهو طرفة حيا نة الاول او يولي اخر
اهتقال وهذا مقدم على ما في القنية اه ابو السعود قال ولذا

الشيخ خير الدين اطلق في عدم حجة عنده بلائحة وان عزله مولانا
 السلطان فتم الطلاق ما لو كان منصوب القاضى او طقت
 وكريه البحر كلاما من الخاتبة ثم قال عقبه وفيه دليل على انه
 للقاضى عزله منصوب قاض اخر بعينه ضامنة اذا كان المصاحفة
 اهو هذا داخل تحت قول جامع الفصولين اوتى اخر كما دخل
 فيه ما لو جاز اوفى وفي البري عن حاوي كصيرى عن وقف
 الاضارى فان لم يكن من بنوق من جيلانه الوقت وقرابته
 الاضرى وليفعل واحده عزله لا يترقى فذلك الى القاضى
 ينظر فيها هو اصل لاهل الوقت او تنسبه قال في البحر
 واستبعد من عدم صحة قول الناظر بله حجة عدمها الصاحب
 وظيفة في وقف بغير حجة وعدم اهلية واستند على ذلك بسبلة
 غيبة المتعلم من ان لا تؤخذ حجة ووظيفة على حالها والامات
 غيبة ثلاثة اشهر فبذلك مع الحضر والبارع
 ويتباني مسئلة الغيبة وحكم الاستنا بت في الوظائف
 قيل قول المص ولا يتنصب القيم الى الواقف وفي اخر الفن
 الثالث من الاشياء اذا ولى السلطان مدرسا لتبني باهل
 لم تقع توليتلان فله مقيد بالمصاحفة خصوصاً ان كان
 المدرس مدرس اهل فان اهل لا ينزل ومرح الزارى في
 الصلح بان السلطان اذا اعطى غير الحق فقد ظل مرتين
 بمنع الحق واعطاه غير الحق او ما يخصه وذكر في الصحاح
 ايضا ان المتولى لو عزل نفسه عند القاضى بنصب غيره ولا
 يتقل بغير نفسه حتى يبلغ القاضى ومن عزل نفسه المزاح
 لغيره عن وظيفة النظر وغيرها ان كان المتزول له غير اهل
 لا يترى القاضى ولو اهلا لا يجب عليه تقريره وافق الملا من
 قاسم بان من فرغ لانسان عن وظيفة سقط حقه وان
 لم يترك الناظر المنزول له اهو القاضى بالاول وقد جرى

التعارف

التعارف بمصر المزاح بالبراهم ولا يخفى ما فيه وينبغي الاشارة العام
 بعد اهو ما في البحر مختصا لكن كيا في هذا ما ياتي في الفصل من
 ان المتولى اذا اراد اقامته غيره مقامه لا يصح الا في سر من
 موته وسيا في تمام الكلام عليه مع اجواب عند هناك وقد
 صاحب البحر في بعض رساله ان ما يترجم العلامة قاسم
 لم يستد حجة الى نقل وانتهى في ذلك اهي فلا بد من
 تقرير القاضى وسيل في اخبارية عما اذا قرر السلطان رجلا
 في وظيفة كانت لرجل فرغ لغيره عنها مال اجاب بانها من
 قرره السلطان لا يترقى له او المزاح لا يمنع تقريره سواء
 قلنا بصحة التسامح فيها او بصحة الواقف للقواعد الفقهية
 كما مره العلامة المقدسي ثم رأت صريح المسئلة في شرح
 منهاج الساقية لابن حجر معلل بان مجرد المزاح سبب ضعف
 لا بد من التمام لتقرير الناظر اليه اهو مختصا وافق في الخبرية
 ايضا بان لو قرر القاضى رجلا ثم قرر السلطان اخر فالقبح
 لتقرير القاضى كالوكيل اذا تجرما وكل فيه ثم فعله الموكل و
 افق ايضا بان الناظر المشروط له التقرير لو قرر شخصاً
 فهو المختص وقر القاضى اخذ من القاعدة المشهورة وهي
 ان الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة وفيه اقول العلامة
 قاسم واما اذا لم يشترط الواقف له التقرر فالمختص بتقرير
 القاضى اهو وافق في اخبارية ايضا بان لو فرغ عن حقه من الوظيفة
 بماله فلم يترسخ له الرجوع الى حاله لانه اعتيا من حقه بحج
 له وهو لا يجوز صوابه قاطبة قال ووافق بخلافه فقد
 افق بخلاف المذهب لنهاية على اعتباره في الخاص وهو خلاف
 المذهب والمسئلة شهيرة وقصودها للتاخرين رساله
 واتا في الحاشية واهل اعلم وتنت على ذلك ايضا كتابا خمسة
 في اول كتاب الصلح من اخبارية فراجعها وسيا في تمام الكلام

مطلق
 تقرير القاضى
 للمقرر
 تقرير القاضى

السلام على ذلك في اول كتاب البوع وما صلح جوارا فخذ المال بلا
رجوع مرة وبما جعل غلة الوقف لنفسه انما هي على اولها
وعند جعلها يجوز بناء على اشتراط التسليم الى متولد وقيل
هي مائة مبتداه اي غير مبنية على ذلك وهو اوجه ويخرج
على الخلاف بالوقف على عبيد وامانة موعود ان يوسف
لا يفتد مجد واما اشتراط الغلة لم يبره وامهات اولاده فالأصح
محتة اتفاقا لثبوت حرثهم بموته فهو كالوقف على الاعاب
وشوته لهم حال حياته تبع لما بعدها وقد جعل الغلة لنفسه
لانه لو وقف على نفع قبل لا يجوز وعن ابي يوسف جوارا
وهو المعتمد وما في الثانية من انه لو وقف على نفع وعطله
مع نفسه وهو خصية فلان وبطل خصية نفع ولو قال
على فلان لا يصح منه نفع مني على العقل الضعيف بحر مضمنا
لكنه يستند في نقصه واعتماد الجوارا في نقل صريح
ولعل بناء على عدم الفرق بين جعل الغلة لنفسه والوقف
على نفسه اذ ليس المراد من الوقف على شخص سوى من الغلة
اليه لانه الوقف لضيق بالمنفعة فيكون التصحيح المنقول
في صحة الولاية لئلا يصح الثاني وهو ظاهر ويؤكد قول
الفتح ويتفرع على الخلاف بالوقف على عبيد وامانة
لأنه ان الخلاف المذكور في جعل الغلة لنفسه او الولاية
مغاذه ان في خلافه يحد مع انه قدم ان اشتراط الولاية لنفسه
جائز الاجماع لكن لما كان في دعوى الاجماع نزاع كما قدمناه
مع التوفيق بان عن محمد بن ابي ادها توافق قول ابي يوسف
والاخرى فمما لفته دعوى الاجماع مبنية على الرواية الاولى
ودعوى الجوارا على الثانية فلا خلاف في التقليد فلذا مشي
الك عليها في موضعين غير الى صحة كل من العبارتين
فانهم توكروا وعليه الفتوى كما قاله المصدر الشهيد وهو

مختار

مختار اصحاب المتوى ووجه في الفقه واقتناع مشايخنا
وفي البحر عن الجاهل ان المختار للفتوى نزعنا الناس في
الوقف وكثيرا للفتوى وما شرط الاستبدال به في المختار
ان الاستبدال على ثلاثة وجوه الاول ان بشرط الواقف
لنفسه او لغيره او لغيره او لغيره او لغيره
فلا يستبدل فيه جاز على الصحيح وقيل اتفاقا والثاني
ان لا بشرطه سواء بشرطه او بغيره او بغيره
لا يتفق به الكلية بان لا يحصل منه شي اصله الا بغيره
ثالثا جاز على الاصح اذا كان باذن القاضي وانه
المستحكة فيه والثالث ان لا بشرطه ايضا ولكن فيه نفع
في الجدة وبطل جاز من ريبا ونفعا وهذا لا يجوز استبداله
على اربع المختار كما صرح العلامة قوله زاده في رسالة
الموضوعة في الاستبدال والطلب فيها عليها الاستدلال
وهو ما نورد من الفقه ايضا ما استند في عند قول الشرا
يجوز استبدال العامر الاقرب ويأتي بقية شروطه في
واقف واصحاب البحر في رسالة في الاستبدال ان الخلاف في
الثالث انما هو في الارض اذا صنعت عن الاستبدال في
الدار اذا صنعت بحراب بعضها ولا يذهب اصلها
لا يجوز شرط الاستبدال على كل الارض قال ولا يمكن جاز
على الارض فان الارض اذا صنعت لا يذهب اصلها
بل في شرايها اما الارض غير في استبدالها من كل الارض
تقدر ما كتبت على اية القيل من شروطها وانما
للعمل في النقل من الكتب المتقدمة لا يجوز ان يذهب
اخره معقول به للاستبدال وحمل المصدر في قوله بال قليل
حينئذ اي حين اذ كانه الفتوى على قول ابي يوسف وأشار
بهذا الى انه اشتراط الاستبدال مفرغ على القول بحول الاستبدال
الغلة لنفسه ولهذا قال في البحر مفرغ الهداية على الاخلاق

به الشخص جبراً شرط الاستبدال لنفسه فجزوه ابو يوسف
 واطلعه في روف الحائبة الصالح قول ابو يوسف اه وذكروا في
 الحائبة في موضع اخر صفة الشرط اجاماً فوفق بينهما صاحب
 البحر في رسالته محل الاول على ما اذا ذكر الشرط بلفظ البيع
 والثاني على ما اذا ذكر بلفظ الاستبدال بغيره تغيير
 الحائبة بذلك ولا يفرق شكله من او شرط بغيره ظاهر
 المتفرق بين ذكر بلفظ الاستبدال او البيع وهو خلاف التوفيق
 المذكور الثاني ويشترى نفسه ارضاً اي وان يشترى
 على صفوة ليس عبادة وتفرق عيني وقيدته لان شرط البيع
 فقط يفيد الوفاء كما اول الباب لانه لا يرد على
 ارادة الاستبدال الا بذكر الشراء وفي فتاوى الكاشغري
 عن الشرط الثاني انه يشترى عنه واقف شرط لنفسه استبدال
 والبيع فاحاب بان الوقف باطل لانه لا شرط البيع يفيد
 الاستبدال كان عطفت معاً واطلق البيع ولم يقل واشترى
 بالثمن ما يكون وصاحبها فاطل الوقف ليعمل لخصاصي لو
 اشترى بيع الارض ولم يقل استبدل بينهما ما يكون وقفها
 فكانها فالوقف باطل اهـ اذا اشركنا وقع في عبارة
 الدرر ولم يذكر في البحر والفق والكثر الكت الق رأيتها نعم
 راسه مع ما للاخيرة والله انه قد البيع للشرط كما نظر
 المناسب ذكره قبل قوله ويشترى ليلالوه انه قد للشرط
 فله من صحته استبدال البيع والشرط ان يشترى بنفسه غيره
 وهو مفيد للوقف اعلمت هذا ما ظهر لي ولم ار من يشترى عليه
 نعم وان لم يذكر ما في الشرط قال في البحر ولو شرط ان يشترى
 ويشترى بنفسها ارضاً اخرى ولم يرد مع استحساناً وميزان
 الثانية وقفها بشرط الاول ولا يحتاج الى الايقاع كالعبء
 الموصى بخدمته اذا قتل خطار واشترى بنفسه عند اخر
 بيت من الموصى له في خدمته لا يستبدلها ببالله

قال

قال في الفتح الا ان يذكر عبارة تفيد له ذلك دايماً وكذا ليس
 للفق الاستبدال الا ان ينعى له عليه وعلى وزن هذا الشرط
 لو شرط لنفسه ان يتقصر من المعايير اذا شاء او يزيد ويخرج
 من شاء ومن استبدل به كان له ذلك وليس لغيره ان
 يجعل له واذا دخل واخرج مرق ظلية له ثانياً الا بشرط
 ولو شرط لنفسه ولم يشرط لنفسه كانه ان يستبدل بنفسه
 اه وذكروا في الطرف وعما هم فلترا في قوله ولو كان
 الذي يقع وهذه المسألة لم يذكرها في الدرر قال في النظر
 لي وجهها في بدون الشرط دخل فيه مال الوارث شرط عليه
 لا ينكر الشرط في شرح الوصاية عن الطرسوس انه لا نقل
 فيه لكنه مقتضى فاعلم المذهب لانه قالوا اذا شرط الواقف
 ان لا يكون للقاضي او السلطان كلام في الوقف انه شرط
 باطل وللقاضي الكلام لان نظره اعلى وهذا شرط فيه تعويت
 المصلحة للموقوف عليهم وتقطيل للوقف فيكون شرطاً لا زيادة
 فيه للوقف ولا مصلحة فلا يقبل او يجوز وشروط في البحر
 في عبارة وقد اختلفت كلام قاضي خان في موضع حوزة القاضي
 بالشرط الواقف حيث رأى المصلحة فيه وفي موضع منه
 ولم يردت الارض بحال لا يبيعها والمعتاد به بل لا شرط يجوز
 للقاضي بشرط ان يخرج عن الاستعمال ما كلفه وان لا يكون
 هناك بيع للوقف بغيره وان لا يكون البيع بنفسه فاشترى بشرط
 في الاسواق ان يكون المستبدل قاضي الجنة المفسر بندي
 العلم والعمل لا يحصل التفرق الي ابطال واقف المسلمين
 كما هو الغالب في زماننا اهـ ويجب ان يرد اخر في زماننا
 وهو ان يستبدل بغيره لا يرداه وثمانين فانا في شاهدنا
 الظاهر يا كلونها فعمل ان يشترى بها بدلاً ولم يرد احد
 من القضاة ففس على ذلك مع كثرة الاستبدال الذي زماننا

وحاصلها انه شرط له فله شرط استقطاب منها الثاني و
 الثالث لظهورهما لكن في الخامس كلاما في قريبا وفاد
 في البرزخية شرط سادس وهو ان لا يسجد من لا تقبل
 شيئا وقد لا يسمي له عليه ديه حيث قال وقد وقعت ما وثنا
 للفقير اجابها مع الوقف من ابنه الصغير فاجبت بانه
 لا يجوز الاتفاق الا بالبيع باع من ابنه الصغير والكبير
 كغيرها قالها كالمعرف في الوكالة ثانيا باع من رجل له على
 المستبد ديه وبعده الوقف بالدين وينبغي ان لا يجرى على
 قول ابن يوسف وهلال لانها لا يجوز ان البيع بالعرض والدين
 اولى اهو ذكر عن القنية ما يفيد شطا سائعا حيث قال
 وفي القنية مبادلة دار الوقت بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا
 في محلة واحدة ومحلة الاخرى غيرا وبالعكس لا يجوز وان
 كانت المحلولة الكرماسة وقمة واجمع لاحفال صراها
 في ادوية المحلولة لذاتها وقلة الرغبة فيها اهو وزاد الصلوة
 قال زاده في رسالته ثانيا وهو ان يوه الدل والمبدل من
 عين واحد لما في امانته لو شرط لنفسه استبدالها بدار لم يكن
 له استبدالها بدار من وبالعكس او بارضى المصنف فعداه فهذا
 فما شرط لنفسه فله ان يكون شرطها لغيره بشرطه لنفسه
 بالاولى تأمل بها والظن عدم اشتراط اتحاد احسن في الموقوفة
 للاستقلال لان المنطور فيها كثر الربح وقلة المنة و
 المنة فلو استبدل امانت بارضى سريع ويحصل منها غلبة
 فذا جمع امانت كان احسن لانه الارض ادوم وايسر ولغنى
 عن كلفة الترميم والتعمير بخلاف الموقوفة للسكن لظهور ان
 فصل المواقف الانتفاع بالكفا هو ولا يخفى انه هدم هو
 الشروط فله ان يشترط الانتفاع باستبداله لنفسه او غيره
 فلو شرط لا يفرغ من الانتفاع ولا يمتنع التناهي
 له فلا عدو مع يعين ولا يخفى فاعلم هذا التعمير نو

ولو بالدرهم والدينار بقولنا من البحر من اشتراط كون الدار
 عقارا وحاصلها انه اشتراط ذلك انما هو كون الدرهم بخفي
 عليها اهل النظر لها وذا الصغر شرط كان المشروط يكون
 المستبد قاضي الحق لا يخفى ذلك قلت وقد نظر لان
 قاضي الحق شرط للاستبدال فقلنا لا يشترط بالتمسك ايضا
 فقد يستبدل قاضي الحق بالدرهم ويقبضه عند الوقت
 الناظر في بئر القاضي ويأتي في السنة الثانية من لا يقبض
 عليه ان يقبض ثم ذكر في البحر ان صرح كلام قاضي خان جواز
 بالدرهم ولكن قال قاري الهداية وان كان للوقف ربع ولكن
 يرغب المحصر في استبداله ان انطى مكانه بدل الاكثر يعانته
 في صنع احسن من صنع الوقف جاز عند ابن يوسف والعمل
 عليه والافلا فقد عين العقار للبدل فله على نفسه بالدرهم
 اهو واعتضه اخر الرطب بانكشف تخالف قاضي خان مع
 صراخه بالجواز ما قال قاري الهداية مع انه ليس فيه نص
 للاستبدال بالدرهم لا ينفي ولا اشياء اهل قلت لا يخفى ان
 قوله ان اعطى مكانه بدل الاخر يدل على ان جواز بدو العقار
 بل مخرج في قوله والافلا ثم يرد على البحر ان كلام قاري الهداية
 لا يعارض كلام قاضي خان لانه فقيد التمسك والجواب ان
 صاحب البحر لم يذكر كونه المنقول في المذهب ما قاله قاضي
 خان ولكن مراده ان هذا المنقول كان في زمانه وان ما قاله
 قاري الهداية مبني على تغير الزمان وبه على ان مراده هذا
 قوله فيما سبق وبج ان يرد اخر في زمانه ولا يخفى ان
 هلا هو لا يصح ولا سيما ان كان الاستبدال من قضاة
 هذا الزمن وناظر الوقف غير موثوق نعم ما افق به قاري الهداية
 من جواز الاستبدال اذا كان للوقف ربع تخالف ما مر من
 الشروط من اشتراط عزمه عن الانتفاع بالكلية وباني تمام

الكلام على قريبا وكذا الرشد عنه معطوف على قول المتن
 واما بدو الفوط وقديما عن الطرسوسي ان هذا لا ينقل
 فيه بل فاعماله هب لتقصير وهو احدى المسائل
 السبع الثابتة شرطه القاطن لا يبرك الناظر فلا يبرك
 غير ذلك الثالث شرط ان لا يخرج وتقدم اكثر من سنة والناس
 لا يخرجون في استجار سنة او كان في الزيادة تقع للفقير
 فللقاضي المخالفه بوجه الناظر الراسية كوشط ان يقر
 على قره فالصحة باطل اي على التقل بجاهه القراءه على
 التبر والخيار فلو انهما سنة شرط ان تصدق بفاصل
 الفلح على من يسأل في مسجد كذا فللقم التصديق على سبيل
 غير ذلك المسجد او خارج المسجد او على من لا يسأل
 الكسوة لوشط للمصدقين فورا ولما معنى كل يوم فلقم
 دفع القيمة من التقدي في موضع اخر لم طلب المعين واختلف
 القيمة اي فالحيار له لاله وقدم في الدر المنق انه الرجوع اليه
 تخير الزيادة من القامني على معلوم الامام اذا كان لا يكتفي
 وكان عالما تقا وهذه الاضحة سنكرها الش في فروع الفصول
 الا في وياتي الكلام عليها هناك وزاد عليها اخرى وهي جوار
 مخالفة السلطان الشروط اذا كان اصل الوقت لساطع المال
 وزاد به المص في زواجر اي في حاشيته زواجر
 على الاشياء والتطير ونص عبارة في دفع الوسائل فقلت
 اذا نص الواقف على انه احد الاشارة الناظر في الكلام
 على هذا الوقت ويلاي القامني ان يرض اليه مسان فاجعله
 ذلك كالوصي القاضم اليه غيره حيث انصحه وهذا ما اصل
 ما ياتي عن المرويات قلت واوصى بها في الدر المنق
 الى احدى عشر فراجعه وزاد البيهقي من الاصل
 ما اذا شرط ان لا يخرج اكثر من كذا واصر المثل انه والباينة
 لوشط ان لا يخرج يتجوه اي لصاحب جباه فاجت منه باجر

معلقة

معلقة واعترض بان العلة اخفى على رقة الوقت كاشرا
 قلت وسبق التفصيل بين اخفى من الوجه والخرق على الوقت
 في الوصل يجمع بتحميل الاجرة وفيه الاشياء في الا
 في اربع الوصل لوشط الواقف الثالث الا حقه غائب و
 اخرى عليه الماد حتى صار حقه غائب وبشرط
 المتعلق بها ايضا بلا الثالث ان يجهد الفاضل في
 اي وازداد في القيمة فلقموا اخذها الشري بها بدلاء
 الرابعة ان يرض انساها فيه بدلاء اكثر فله واخبر
 صقعا فيهم زعمي قول ان يوسف وعليه الفتوى لا في قراوى
 قان في الهداية قال صاحب النهري كتابه اجابة السائل
 قول حار في الهداية والعمل على قوله ان يوسف معارض ما قاله
 سيد الشريفة تخن لا يفتي به وقضاها في الاستبدال
 فالامد وحصى فادخله القضاء جعله حيلة لا يمال
 اوقاف المسلمين وعلى تقدير فقد قال في الاساقى المراد
 بالقاضي هو القاضي اجتهت التفسير في القام والعل او غيره
 انه لا يخرج الكبريت الاخر وما اراد القضاة في
 فالاجرة فيه السد خوف من مجاوزة الحد واسد سائل
 انسان امر قال العلامة البيهقي بعد نقل اقول وفي فقير
 وكما اصل ان الاستبدال اما عن شرط الاستبدال او
 شرط فان كان في دفع الوقت عن المعوق عليهم فينبغي ان لا
 يخلف فيه ولا مكان لانك بل التقي انه امكن ان لو قد عينه
 ما هو خير من مع كونه منتقاه فينبغي ان لا يجوز الا بالواجب
 اثناء الوقت على ما كان عليه دون زيادة ولا بد لا موجب
 للخرق لان الموجب في الاول الشرط وفي الثاني المزوج
 ولا مزوج في هذا لا يجب الزيادة بل بقية الا او
 اقول ما قاله هذا المحقق هو الحق الصواب اهلام البيهقي

معلقة
 ١١١

مقصور على ما عدى صورة الاتساق وهو ما اذا كانت الارض
 او وقتا على حدة اخره قال وفضل الطرسوس على المكرد
 وهو غير ظاهر اهلقت وهكلك والفضل الكوقف التاسيد
 والارض اذا كانت مثل الفين والاسترادها وامر بنق
 البناء وكذا كانت ملكا له فانه يتصرف به فكذلك الارض
 الكوقف موبد او على هذا فيبقى ان يستثنى من ارض الكوقف
 ما اذا كانت معك للاسكار لان البناء يبقى فيها الا اذا كان
 وقت البناء على حدة ووقف الارض فانه لا مطالب لتتضمنه
 والظن ان هذا هو جواز وقفه اذا كان مقارفا ولهذا اجازوا
 وقف بناء قنطرة على الزهر العام وقالوا ان بناها لا يكون
 مبرانا وقال في الحامية انه لا يعل على جواز وقف البناء
 يعني فيا سبيله التماكلا وفيه يتضح حاله ويؤول الاحكام
 ويحصل التوفيق بين الاقوال وقيل مع وعده الفتوى
 اخذ ما من الملاق ما نقله من قاضي البداية فقد قال في
 العمارة ظاهر انه لا فرق بين ان يكون البناء مكملا ووقفا
 لكنه مخالف لما حره كالملة التما وكما بان عن قواده وقد
 علمت ما فيه من منافاة للتاسيد وعن هذا في الحامية
 وعبر على انه لا يجوز وقف البناء في ارض هي عارية او اجارة
 كما بان فيجب على كل من قاضي البداية على غير المكرد في ارض
 للمع ليس في عارية التصرح بزوجه فانه قال في نقل
 وكثير ايقاف التادون ارضه ولو كان ملك الفرض بعض
 منه والعمير الصغرى اذا كانت الارض محكمة كالملة ومن
 هذا قال في الفع الوسائل ان لو وقف في الارض الموقوفة المساجد
 مسجدا لا يجوز قال واذا كان مقفلا من يكون حرمه والظن
 انه يكون على المساجد ما امت الدع ما قية فاذا انقضت
 يبطل ان يكون من بيت مال الخراج واحفاته ومصالح المسلمين
 من لوارض وقناصيني على ما مضى عليه المتن في الارض

المحتمة

المحتمة اصل المحتمت بحرفه الخليل وفي اخره الا تكاد
 عقلا حارة بقصد به استحقاق الارض مقربة للبا والقرين
 اولها مع ما في احواب لغوي كقولهم وقف على ما في
 فندما الكلام عليه من ان الى كتاب الشركة واما وقت
 الماحود في الصريح ولا يتصل به حارة فاذا انقضت اوقات
 احد ما صرف الى جهات الكوقف او امانا وقف المرحون شيئا
 بيا انه قيل الفصل واما وقف الثمن فله وقت البناء
 وفي البرازية من من شجره ووقفها ان من ماله على ارض
 ملكة بغير وقفها شيئا للارض وان يكون اصلها البحر
 وان كانت في ارض موقوفة ان وقفها على وقف مائة جاز
 في البناء وان وقفها على حدة اخره في الملاق الموقوفة
 البناء ارض او اجارة يستثنى منه ما ذكره صاحب
 الارض اذا كانت مقربة للوقف كما في قوله في الوصايا
 وفي اوقاف اخصا فان وقف حوائث الاسواق يجوز
 ان كانت الارض باجارت في ايدي الذين بنوها لا يجوز
 السلطان عنها من قبلنا وانا هنا في ايدي الله من قبلنا
 لا يجوز المصطلحان منها في كل احوال البناء ارضها
 وتضمن ايديهم لا يترحم لهم السلطان منها ولا يترحمون
 له غلة بناء خلاها من زود اولها خلف عن سلفه وان
 يلبس الدهر وهي في ايديهم يتابعونها ويحرمونها ويحرم
 فيها وما يامر ويهدون بناها ويهدون وسنوك غيره
 فذلك الوحد في الجاين او ارض في الفتح وقيل ايضا
 انه يخصص للملاق قوله او اجارة فندما وقفه وهو
 نقاد التاسيد وهو موبد لما قلنا من تخصيص الكوقف
 بما اذا كانت الارض محكمة تقتضي في البرازية
 وقف الكوقف ان يكون الارض لا يجوز وقف البناء

١١٤

اهو في ما زعت اخبرته الكرد او هو ان يحدث المزاج فان
 ناء او طراسا او سا بالتراب مع به على السهل التناوي
 اهدقت مثل هذا بيني التفصيل في الكفران فان كان
 بالتراب فلا يصع وقفه وان كان ساء او غراسا فضعه ما
 في وقت البناء والشجر من الكرد الرمايسم الاله كما
 ق هو انت الوقت ومخها من دفوف مرتبة في الحانوت
 واغلاق على يوم الزارونه ما يسمى قبة في الساتين
 وفي الحمامات وقد اوصفاه في تسقيج الحمامية والظا انه
 لا يصع وقفه لعدم الر في الشايع بخلاف وقف البناء والشجر
 فانه لا شاع وفاق في مائة الساع في زيادة في
 الارض المتحركة في محل ذكره في السائل في اول الفصل الا في
 عند ذكر اجارة الوقفت والحاصل ان مستاجر ارض الوقفت
 الما يفي منها لم يرايت اجرة المثل زيادة فاحشة فاما
 ان يكون الزيادة بسبب العارخ والبناء او بسبب زيادة
 اجرة الارض في نفسها ففي الاول لا ترضى الزيادة لانها اجرة
 مائة وبنائه وكذا الوكانت العارخ ملكا ما لو كانت الوقفت
 كالرشي بالانظر ليرجع على الوقفت ترضى الزيادة ولهذا
 قيد بالحكمة وفي الثاني ترضى الزيادة ايضا ما بان سانه
 في الفصل في امر بيع العارخ بيني تفصيده بما اذا الميرض
 رفته بالارض اخذ اما بعد موت وتوخر اخذها لا بالانقصا
 عن اجرة المثل لا يجوز من غير ضرورة بجرمك والانتزك في
 يد بذك الاجرادون في ضرورة بجرم من المحط وفضاه التعليل كما
 بيده ولو بسبب ضرورة الامانة لانه لو امرت بها لتوخر من
 فيه يلزم ضرورة وحيث كان يقع اجرة مثلا لم يوجبه من
 هذا الوقفت فتترك في يده لعدم الضرر على المانن وضع
 فلو كانت المستاجر كان لورثة الاستبقاء ايضا اذا
 كان

كان فيعز على الوقفت ليرج ما بان كان هو او وارثه
 منسأ او سيج المعامنة او مستغلا يفتي في الوقفت
 منها وغير ذلك من الزواج الضرر كما في ما سبقت اجتهاد
 مع الاحاديث وافتي به في قنواوه الكفرية كنه طاعة لافلا
 المتون والشروع من انه بعد طراخ المتع يوم بالبيع و
 التسليم وبه اتفق في اخبرته ايضا قبل باب ضمان الكفر
 في خصوصين الرض المحكمة قلت كمن بيني شخص بالطلاق
 المتون والشروع واخره في الارض المستغلة لوكها ومن
 هذا الاطلاق لسواقف كلامه وليريد ذلك ما مره من ضمان
 من صحة وقف البناء في الارض المحكمة وقد مضى في
 وهو ان البناء عليه يكون على وجه السلام فحقا انما بين
 الشروط والصفة الوقفت مثل ذلك حال الترخي الذي
 وقف اوليت المال فان اهلها اذا علموا البطلان وفرس
 يقبل السنة ولو خالفه يمين ابيهم ونسخ الطلوع ليرجع
 خرابا ودمعين بقدر ما يراها ومثل ذلك اصحاب الكفار في
 الساتين وغيرها وكذا اصحاب الكسك في ثوابت ومخالك
 انفاها في انهم سبب لغايرها وروام استغلا لاف في
 فتح للوقوف وبيت المال ومن كذا كنه كنه ليرجع
 طرا بالانقصان فاحسن وهذا خلاف العارخ في الزمان والاول
 حوله لاف الاباء على المطلب وهذا خلاصته ما مره
 في رسالتي المسماة تحميا العارخ فيمن هو احق بالاجارة
 فذلك بها فانها بدلت في بابها فبعضها لطلبها وسبقها
 محمد في وقفا في من البحر وطلو والاحط وفضه في اول
 زيد عليه ايمن عدلان يريد اهل المل في وقت قنواوي
 اخبرته ويدل لبقوله في والظ انه لا يقبل الزيادة
 لظن ظن ان المراد زيادة تمتعت ما مره في قطع عند

راس الشهر قبل دخوله لانه اذا استاجر مشاهير كل شهر كذا في
في الشهر الاول فقط ولما دخل شهر صحت فيه من او يتملكه القم
هذا فيما اذا مضى مع البناء فكان عليه ان يقول فان لم يضر
وان لم يضر لا يملكه القم وعمان ان ينظر ان كانت اجرة
مشاهير اذا جاء راس الشهر كان للقم فسخ الاجارة
ينظر ان كان رخ البناء لا يضر بالوقف فله نعمه لانه ملكه وان
كان يضره فليس له نعمه لانه وان كان ملكه فليس له ان يضر
بالوقف ثم ان رضى المستأجر ان يتكلم القم للوقف بالقيمة
منها او يرضى بها كان اجرة يتكلم القم وان لم يرض
لا يتكلم لانه التملك بغير رضاه لا يجوز يقتضي ان ان يتكلم
ملكه امر قلت سابق في كتاب الاحارات ان ان يضره
القيم لغيره الوقت فتم على المستأجر في عامه الشروط
فيعمل عليها لاني لنقل المذهب بخلاف نقول الفتاوى
او ذكره في الفقه هناك وحاصلها انهم في الفتاوى
كالمرط والمخانة والعمارة جعلوا الخيار للمستأجر ولو كان
التمتع بغير اصحاب الشروط جعلوا الخيار للمأجر واللا
فلهما ولا يخفى ان كلاهما في الفتاوى والشروط مخالف
لما مر من قوله والامر في يد كاشبهها عليه الفتاوى والتوضيح
على التصديق والظن انه لا تقبل الزيادة الا حاصله
انها مثل المشاهير فانه في المشاهير لا تقبل الزيادة
ايضا بصيرك انها لا الشهر والحاصل انه لا تقبل الزيادة
في كل التصور حيث اخرجت في ذاتها للزوم العقد
وعده بوجوب الفسخ فلو قال والظن انها كذلك كان خص
واولى افاده الخبر الرعي في حاشية البحر وما وقف
القطاعات ليجب ما يقطع الاماير التي يقطع من الاراضي
رقبة او منقعة لمن له حق في بيت المال وحاصل ما

ذكر

ما ذكره صاحب البحر في رسالته الصفه المرضية في الاراضي
المرضية ان الواقف لارض من الاراضي لا يملكها اما ان يكون
ما كالتالي من الاصل بانها كان من اهلها حتى يملك الامام
على اصلها او يملك المالك من ما كرها بوجه من الوجوه او
فان كان الاول فلا خفاء في صحة وقفه لوجود ملكه وان
كان غيرها فلا يملكها اما ان يملكها الى يد باقطاع
السلطان ايها كما ويشاء من بيت المال من غير ان
يكون ملكه فان كان الاول فانه كانت مواتا او ملكا
للسلطان مع وقفها وان كانت من حق بيت المال لا
يصح قال الشيخ قاسم ان من اقطع السلطان ارضاً من
بيت المال يملك المنفعة بمقابلة ما عمله فله اجارة وتعمل
تموت واخرجه من الاقطاع لان للسلطان ان يخرجها منه
او وان وصلت الارض الى الواقف بالشر من بيت المال
بوجه صحيح فان وقفه صحيح لانه ملكه او راعي فيها شرط
شروط كان سلطانا او اميرا او فخرها وما ذكره السرخسي
انه لا راعي فيها الشرايط انه كان سلطانا او اميرا محمداً
على ما اذا وصلت الى الواقف باقطاع السلطان من بيت
المال او بناء على اصل في مذهبه وان كان الواقف ارضاً
السلطان من بيت المال من غير شره فافق العلامة قاسم
بان الوقف صحيح اجاب به حين سئل عن وقف السلطان
بجقيق فانه ارصد ارضاً من بيت المال على مصالح مسجده
افق بان سلطانا اخر لا يملك ابطاله او حاصل ما في الرسالة
قلت وما افق به العلامة قاسم فمثل لما تقدمت منها انها
ان كانت من حق بيت المال لا يصح وكذا اما سكن الشرف
فزوج الفضل الا في عن المستأجر من ان السلطان يملك
سقط الواقف اذا كان غالب جهات الوقف فري وما راجع
لانه اصلها بيت المال اي فلم يفسد وقفها حقيقة بل يجب

ارصاد اخرها الاربعة بيت المال ومنها لمن يتحقق منه
 من العلماء ويخرج كما اوضحناه في باب الشر والخراج والجزية
 وقد عرفت ان المصلحة شرعية لها ولا عيب في الظاهر
 لا يحكم بصحة وقفه لان شرطه المصلحة لا يلزم عليه من
 وقفه لان الاصل بقاؤها ليست المصلحة بل بقاها
 عن المصلحة ولهذا اتفقوا على ان المصلحة لا يملكها
 المولى والاموال الاربعة شرطها لانها من بيت المال اوله واول
 اليه اهو اما ما ذكره في الزعم ان من قوله واذا لم يعرف
 الحال في الشراء من بيت المال فالاصل هو الصحة فالظن
 انه معناه اذا علم الشراء ولكن لا يعلم حاله هل هو صحيح ام
 لا لعدم وجود شرطه لانه لا يصح الشراء من بيت المال الا
 اذا كان بالمصلحة حاجته لا سيما ان المصلحة هي الاصل
 وهو الصحة فاقدم ولعل بل ان المصلحة قاسم بقوله ان
 الوقف صحيح اي لا يرد لا يتحقق على وجه الارصاد المتفق
 منه وصحبت المتفقين الى حقوقهم ولم يرد حقيقة الوقف
 وقد عرفت ان ذلك هناك فراجعوا الى المصلحة فانها مشروطة
 صورة اي بدون شرطه المصلحة بعد ما قيل ان المصلحة
 الاربعة في هذه التولية العثمانية اعراض بها الاضرار
 والمنفعة ومقتضاه ان لا يكون وقفنا حقيقة بل هو
 ارصاد كالتولية ما عداها فانها قد يكون ما جهل بحكم حال
 سائر حقوق يحمل على الصحة فاقدم في المصلحة على
 كالوقف على الصدق بخلافه على معين واولاده فانه لا
 يصح وان جعل اخره للفقراء كما اوضحه العلامة عبد البر بن
 الشخصية بقرينة ويوجد ان بيت المال صدق لمصلحة
 فاذا اريد على مصرفه الشرعي يتبادر لاسيما اذا كان كفاف
 عليه اراد ايجار الذي يعرفونه في غير مصرفه الشرعي فيكون
 قد منع من تجديده منهم ويتصرف ذلك التصرف ذكره

العلامة

العلوة عند الربط ومعاونه التارصا ولا يقين حقيقة لا يقينه
 قلت في الاصل ما في الاصل لان سلطانا اذ كان له ان يجعلوا
 ارصادا في ارضه بله خواتم موقوفة على المصلحة الارصاد
 يربطها في صدقهم قالوا ان كانت البنية فاحتفت فتوقف
 لانها تصرف ملكا للفقراء فمنها ان المصلحة بها وان اوقف
 على اتفق على ملك موقوفها فلا يملكها من غيرها اوقفت ومعاونه
 التعليل انه المراد بالمصلحة عند وقفه التي المصلحة من الثاني
 اذ اوقفت من بيت ملكه حقيقة فاقدم في المصلحة التارصا
 اي اجازة من الوالي من يملك الوقف اي كذا وبعضها في
 به المولى بالارصاد فتعاله ان لا يكون موقفا وابعادها في
 ينقل وقفته ما ابعده والباقي على ما كان لا يتبعه المصلحة
 المصلحة في غير المستقل معنى قوله اي كذا بما لم يرد ان
 سائر التارصا حادثة وقع التارصا كفاضة التارصا بالارصاد
 بوجه الشرعي ويلي ويسمى سجلا اي كذا لان الحكم به
 يثبت في سجل التارصا في وكان كذا بطلان الوضو لغيره
 في كان عايد الى اطلاق التارصا وعبارة البرازية كان كفاضة
 تبع الوقف اهو والظان انك سئل ان الوقف يكون بغيره
 تامل في كاحققة المصلحة فكل ذلك ان هذا المصلحة كقول
 الامام فقط بغيره من اوقفه قبل التعليل بل هو صحيح
 على قولها ايضا او عرفت في فضل بغيره في كاحققة في البرازية
 وليد قول تارصا البرازية الخارج عن الوقف قبل التعليل
 بل هو صحيح عند من التارصا خلافه وانظر في الاصل
 في كاحققة اذا اوقف المصلحة في غير المصلحة فانها كذا
 تارصا على وجه اخرى وعلم به حاله في كاحققة المصلحة
 لتايب بالحكم اهو وينبغي ما ذكره العلامة قاسم في كاحققة
 التارصا مغلابة قضيا بالمرجع اهو واليه في كاحققة المصلحة
 من تصحيح ان المصلحة بغيره التارصا مغلابة

ثم يقول ابو يوسف في يقول محمد بن يعقوب بن زبير
ولا يخبر اذا لم يكن معتادا وقول الامام معني ايضا فقد
جزم به بعض اصحاب المتون ولم يعولوا على غيره ووجهه كالي
بعض مولانا اذا كان في المسئلة قوله معناه حيز القضاء
والقاء باحدها هذا حاصل ما ذكره المصنف وفيه نظر فان في المذهب
مطلقة على جميع قواها بلزومها حكم فانه المعنى به وفي الفقه
اشتهر كافي من على المعنى والقاضي العدل به واما قول ختم
به بعض اصحاب المتون لا يقتضيه المذهب والاول قول الامام
لكونه التوك موصوفة لتقل منه في ذكر قواها وعرفوا على ولما
قول الساجدة المعنى بقول الامام على الاطلاق ولا يخبر
فقال في غزاه مع اهل المذهب بتجميع طرافه ولما قال اذا لم يكن
معتادا الا ان كان اصل الاعتناء في المذهب بغير قواها فقلنا
انما بتجميعها والا كان غزاه في المرافعة وهي فثبت
ان قوله صحيح والقضا بالمرجع غزاه مع واما ما افنى به قاري
الهداية فقد افنى لقبه بخلافه وقال كان الفتوى على قولها انه
لا يشترط لزومه في شرطه الوضعية فصل هذا الوقف هو
الاول وما فعله ثانيا لا اعتبار به الا ان شرطه في وقت اورد
هذا قال في العم ولم يقتضيه بغير بطلانه بل لانه
لا يصح الا بالضم المعنى به فهو مغزول بالنسبة الى القول
الضعيف ولذا كان في القضية فالبيع باطل ولم يقتضيه القاضي بجهة
وقد افنى به العلامة قاسم واما ما افنى به قاري الهداية من جهة
الكل بغيره قبل الحكم بوقفه فمحل عنوان القاضي بجزئها وهو
منه اه فانه يشهد في جميع كلام القضا المذكور انه البيع باطل
لا فاسد مقال القدي في شرطه وقد وقع فيه اختلاف واقفي بعض
شايخ العصر ايضا ورتب عليه جميع المثري اياه والصح
انه باطل وقد بينا ذلك في رسالة لما وقع الاختلاف في البلاد
الروية واقفي مغنيها سريان الفاسد اذا بيع مكره واقفي

صفحة

صفتة واحدة وعالفة شيئا التسلط في حق الدين الشهير
معلول الامير والقاضي من المصنفين رسالتي ذلك على القاضي
لا يخرج ناصر الدين الطبري لما وقع به قاضي القضاة نور
الدين الطبرسي وقاضي القضاة محمد بن ابي الياقوب
واقفي به ابي المصنف فيناواه من تبعا القضاء اي صاحب العمري
قواوه وقد علمت انه في جميع ما ارتضاه من كره حمله في النهي
سما للملك ما علمت ومثل القاضي المحدث من قبله محمد بن ابراهيم
افاده في لا يصح بغيره بعد ان اطلاق القاضي في الوقف
لغير الوارث حكم سلطان الوقف ويعود الى ملك الوارث
غايته ان بيع غير الوارث باطل لانه باع ملك الغير لكن ينبغي
انه يكون البيع موصوفا على امانة الوارث لا الاخر
او كمن ليس في كلامه ما يوجب الطلوه لان قوله لا
يصح وقوله لا يجوز لا يقتضيه وليس في كلامه ايضا ما يقتضي
تطلوه الوقت بغير اطلاق القاضي بغيره لغير الوارث
وقوله لانه اذا نكل يعني بعد البيع في لما في الهادية باع
الغير ينبغي انه يكون هذا الصورة الاستبدال وحصله
اهو عليه فالمراد بالسنة التي وجود شرائط الاستبدال
وقد اثار القاضي لان الاستبدال اذا لم يشترط الواقف
لا يجوز لغير القاضي كما مر واما المسئل الاظهار انه
مقابل قوله المتميز المقتبل فيكون المراد به المحكوم عليه
وهذا الاشبه في عدم صحته بغيره ما لم يصل الى ملك
بحر استدلاله واما لو القبط بغيره في انخفاض اده الاعاق
التي تقاوم احوالها ويات شهودها فان كان لها رسوم في دولتي
القضاة وهي في ابيهم اخرجت على رسومها الموجودة في
دولتهم استحقاقا لانها اهلها فيها وما لم يكن لها
رسوم في دولتي القضاة القياس فيها عند التنازع
ان من اثبت حقا حكمه به او شيئا في تمامه في الفرع

الوقف له من موقوفته كسبته في أي مرض الموت أقول لأنه
 إذا وقف على بعض الورثة ولم يجز به باقيه لا يبطل أصله وإنما يبطل
 ما حصل من الخلف لبعض الورثة وذلك بعضه في مرضه على قدر
 مواريثهم من الواقف ما دام الموقوف عليه حيا لا يبرأ بعد
 موته إلا من شرط الواقف لأنه وصية ترجع إلى الفقراء وليس
 كوصية الوارث يبطل أصله بالردنض عليه هلاله ربحا أو نكاحا
 فتنبه لهذه الحقيقة شرطية وقد مات تمام الكلام على ذلك
 قول المصنف والموت من الثلث مع القبض خبرتان عن
 قوله الوقف أو متعلق بمحذوف وعمل الدبر فيعتبر من الثلث
 بشرط فيه ما يشترط فيها من القبض والأجزاء وأصله
 في تخاتيه حيث فيها قال الشيخ الإمام في الفضل الوقف على
 ثلاثة أو نحوها في الصحة أو في المرض أو بعد الموت فالقبض
 والأجزاء شرطية في الأول كالرثة والثالث لأنه وصية أو
 وأما الثاني كما لا بد وان كان يعتبر من الثلث كالرثة في المرض
 وذكر الطحاوي أنه كالمضار إلى ما بعد الموت وذكر الشيخ
 أنه الصحيح أنه لو وقف الصحة حقا لم يمنع الأثر عن أن تنفذ
 ولا يبرأ إلا أن يقول في حياته وبعد ما في أهله خصوصا وأنه علم أن
 المراد بالقبض قبض المتولي وهو مبني على قول محمد بإشتراط
 التسليم والأجزاء كمرتبته وإن اختلف في كون وقفه مرض
 كوقف الصحة أو كالمضار إلى ما بعد الموت ثم تدق كونه
 لا يبرأ على قول الإمام فإذا مات يورث عند كوقف الصحة
 أو يورث فلا يورث كالمضار حيث منى الشيخ في صحيحه قول
 أبي يوسف بعد ما اشترط القبض أنه الأول له حذف قوله
 مع القبض وإنما لا يورث المراد قبض الموقوف عليه في أحواله
 الوارث أي وإن لم يخرج من الثلث من الأبطال إلا أنه يظهر
 له ما أن الأجزاء متعلقين ولو أجاز القبض أي لبعض

الورثة

أي بعض الورثة كما لا يقدره أي نفذ ما زاد على الثلث بقدر ما
 أجاز به وبطل باقي ما حصله زاده وصورته كما قاله شيخه
 ووقف في مرضه ستة ومات من ثلاثة أولاد فأجاز أحدهم
 نفذ في واحد منهم الوقف من أربعة وسباني في كتاب
 الرصايا ولو أجاز بعضه وروا بعضه حاز على الخبر بقدر
 حصته وسباني يأنه أنه شاء ما شاء من ثمنه وبطل وقف
 رابعه معسفة فاشحة والراد أنه يبطل في الأساقف
 وغيره لو وقف الرهن بعد تسليمه وأجزه الواقف على
 دفع ما عليه إن كان موسرا وإن كان معسرا يبطل الوقف
 وأما فيما عليه وكذا لو مات فان عن وفا وعاد إلى الحياة
 وأبى وبطل الوقف في الفقه من ويضربون بطل
 أي يبرأ بحيث يكافئ ما يباع وينقض الوقف بغيره وبقي محذوف
 المحذوف في طعن الفقهاء الدرية الرهن المحذوف بالتركيب ما
 من لغو الأعتاق والأنتاف والرثية بالمال والمجاناة
 في عقود العوض في مرض الموت الإجازة المأذونة لا وكذا
 منع من انتقال الملك إلى الورثة فمنه يقره الأبا إجازة
 أنه لو جاز في صحيحه أي وقف موقوفه فانه يقره ولو
 قصد به الماطلة لأنه ما وقف عليه في الوقف الواسع عن
 المصلحة قال في الفقه وهو لا يبرأ من قبضه إلا بالدين
 إذا كان قبل القبض بالاتفاق لأنه لا يتعلق خبره بالتمسك
 في حال صحته ثم وبه اتفاق الخبر الرهن في أحواله من السبع
 وذكر أنه أفتى به ابن نجيم وسباني في كلامه من المرويات
 ثم لو قبل الخبر من أهلك فلا يصح وقد منى أول الباب عند
 قوله بشرط تسليمه ثم مات عن الفقه أنه لو وقف
 على نفسه ثم على مائة لا تنقطع بشرطه إن يبيع عن قول أبي يوسف
 المصحح وطحاوي الكلي إذا حضر به حاكم أو وقدمه هناك الظاهر
 عليه وحاصله أن وقفه على نفسه ليس تبرعا بل إن عليه

صحه وقف المحور انما يظهر على قولها بصحة حجر السيد اما على قوله
 فلا لانه لا يرى صحة حجر يفتى لغيره نائذا وعن هذا حكم بعض
 الفقهاء تصحة وقفه لان القضاء بحجر لا يقع بخلاف لو وقع
 الخلاق في نفس القضاء الاصرح به في الهداية فصح حكم تصحة
 تصرفه عند الامام فصح وقفه لكن الحكم يلزمه ما يشك
 لانه الامام وان قال بصحة تصرفه لكن لا يقول بل يوم الوقف
 والقائل يلزمه لا يقول بصحة تصرف المحور فيصير الحكم يلزم
 وقفه وكما من يذهب به في هذا حاصل ما ذكره في الفقه الواسع
 واجاب عنهم في منية المفتي جوز الحكم المطلق وقد مناهما
 فيه عند الامام على قول المشاع فان شرط وفاء ويشاي
 وقفه على نفسه وشرط وفاء يشهد منه كما في فتاوى ابن حجر وصدق
 الاستفتاء بالمقابل وهو قوله ولو وقفه على غيره اهرع
 يوفي من الفاضل عن كفايته اي اذا فضل من غلة الوقف
 عن قوته فللمتبرع ان اخذ منه لان الغلة بقيت على ملكه
 ذخرة ولو ورثته اي ولم يجز واقوله والا اي وان لم يكن
 له ورثة او كان واجازوا اهرع بقره فلو باعها القاضي اي في
 صورة المحط اهرع اي والافضل بالبناء للمجهول وهذا
 صحيح بالمعهور اي وان لم يمت عن مال يفي بما عليه من الدين فان
 الوقف بغير اي يبطل القاضي وبسببه للدين قال الشرنبلالي
 في شرح الوهبانية وهذا يخالف فتح العبد لله لاسماعه في
 في الدين ان لم يزد على قيمته ولا يبطل العتق ويحت فاضل فقال
 ينبغي ان لا يبطل الوقف ويؤخذ من غلة لوفاء الدين كما ياتي
 العبد اذا لم يقدر بدين واجتمع سبها التحريف فان الوقف
 محجور عن البيع وتعلق حق الغير بقضيه من زعمك كما ياتي
 المتبدل انما يمكن اذ قد يموت العبد قبل اداء السعاية
 والعتق باق رعاية الفصلحة فلست امل اهما في شرح
 الوهبانية قلت وفيه نظر لظهور الفرق بينه الوقف و

العبد

والعبد فانه العتق عقد لانما واستهلاك للرهن من كل وجه
 بخلاف الوقف فانما يحبس العين على ملكك الواقف والتصرف
 بالمنفعة عند الامام ولهذا يدوم الخواب بدوامه بقايه
 على ملكه وقد وقع الخلاق في عوده الى ملك الواقف بعد حله به
 وفي حواشيه اذا اطلقت القاضى فلو وقف او وارثه كما
 في مخلوق العبد بعد العتق فانه لا خلاف في عدم عوده الى الملك
 فلما كان الوقف موقفا على العاين فاذا فتك لغذوان
 لم يفتك حتى مات وترك ما لاقانه يفتك منه وان لم يترك
 ما لا يبطل لتعذر الحكم من المهر به وبه والمنفعة
 لا تك خارجة عن الرهن فان الذي كان للرهن فيبقى
 الحس انما هو العين واما العبد فلا يمكن رده بعد العتق
 الى الملك يوم فلذا يستسي لان العتق من اول الامر
 صدر به غير موقوف بخلاف الوقف هذا ما ظهر في قوله او
 للفتة يبرهن كما ياتي قوله اخر فليست اوفيه التغيير كما ياتي
 ان هذا القول يحك غير مستعمل وانما قياس مع التارق فهو
 غير مقبول قلت كمن استدرأك على قوله بخلاف
 صحيح اهرع والاقر بان استدرأك على ما في الوهبانية فانه
 في معناه ايضا فاجاب لا يصح ولا يلزمه هذا مخالف
 لشرح المنقول كما قدمناه عن الذخيرة والفتح الا ان
 يخصص بالرهن المديون وعبان الفتاوى الاسما عليه
 لا شغلا لقاضي هذا الوقف ويجوز الواقف على نفسه ووفاء دينه
 والقضاه ممنوعون عن تنفيذك كما افاده القول بالسوق
 اهو هذا التعبير الظاهر وما قيل ان القاضي اذا منعه
 السلطان عن احكامه كان حكمه بالطلاق وكيل عنه وقد
 بناء المهر كل صيانة لاموال الناس ويكول جبره على بيعه
 قبيل اطلاق القاضى بيع وقف مسجد لم يسجل وقد مر

الكلام فيه وينبغي ترجيح بطلان الوقف بذلك المنزوع
 او لا غنى عن الفقراء اما لا غنى فقرا فلا يجوز لانه ليس بقربة
 كما لو اهدى الدابة في الصحراء وكذا مصاحف المساجد
 وكتب مدارس كاهن طاهر من غير منسوخة ومنقوله فيه تعامل
 لا يحتاج الكل لانه في النزول في الخان والشرب من
 السقاية لا تادى الهباتية ان النار في بين الموقوف للفقرة
 وبين هذا هو المرفى فاما هل المرفى يردون بذلك في الفقرة
 للفقراء وفي غيرها التسوية بينهم وبينه الاغنيا مخلوق
 الادوية اي الموقوف في التمارخنة فان الحاجة اليها
 دون الحاجة الى السقاية فان العطشان لو ترك شرب الماء
 لانه ولو ترك المريض التداوي لانه لم يادع عن المنزوع
 فيدخل الاغنيا سعا هذا في الفقراء ما في التخصيص فترجم
 مقصود وله افع نزول واما ما ترجم من يد اي سلمه الى
 المتولي على قول محمد بان ذلك شرط وقوله صحيح يعني عنه
 لان صحة الوقف باستيفاء شروطه ووارثه بطلان
 اي انه يقف ولم يخصص من يد حديد فصار اما في
 الديانة فتسمع دعواه يعني بوضع المال في ابطاله
 واخذ لنفسه حيث علم انه اقرار مورثه كاذب في نفس
 الامر وانه باق على ملكه لان الحكم حوازه اما هوناه على ما
 اقر به لاعلى نفس الامر وتظل اوقاف امره بالزيادة
 لا لا محل للكرم هنا ومحل اول الباب وقد ذكره عندنا
 عن الفقه وما صدر من ثلثان احداها لو وقف ثم
 ارتد والباقي باس تعاقب بطل وقف وان عاد الى الاسلام
 ما لم يعد وقفه بعد عود لم يوط عمل بالردة ونظر فيه
 اهل الشخصية في سنده بان اجبوت في ابطال الثواب
 لا فيما يتعلق به حق الفقراء واحاب الشرايع في شرح
 ما في الاساقف من انه لما جعل ارفع للسالكين وذلك

قربة

قربة فبطلانها قلت وهذا الجواب غير ملائم للسؤال واما ذكر
 في الاساقف جوابا عن سؤال اخر وهو اننا اوقفه على قوم
 باعيا منهم لم يمت قربة فاجاب بما ذكره في الجواب الصحيح
 هو ان الوقف على الفقراء قربة باقية الى حال الردة والردة
 تبطل القربة التي قارنتها بالوارث في حال صلته اوصوه
 بخلاف ما اذا ارتد بعد صلته اوصيا مرفاهه لا تبطل القربة
 الفعلية لانه فقط واما حق الفقراء فانما هو في الصدقة
 فقط فاذا بطلت الصدقة الذي هو معنى الوقف بطلت معهم
 ضمنا وان كان لا تبطل نفس الفعل بل قوله فقط واما
 حق الفقراء فانما هو في الصدقة فقط فاذا بطلت الصدقة
 الذي هو معنى الوقف بطلت معهم ضمنا وان كان لا يمكن ابطاله
 فصدقا لا تبطل في خواتم الوقف وخروج عن النسخة
 هنا ما ظهر في فاقه الثالثة لو وقف في حال ردته ثم ووقف
 عند الامم فان عاد الى الاسلام صح وانما مات اوقف على
 ردته اوقف بمحاقه بطل ولا روية في غيره اي لو وقف وعند
 يمتحون منه ما يجوز من القوم الذين استقل الى دينهم ويصح
 وقف المرتد لانها لا تقبل الا ان يكون على حجة او يترك ويحرم
 ذلك فلا يجوز كما في شرح الوهابية ما خصا به في حال
 ارتداد منصوص على الظرفية متعلق باسمه لا واجلدا على
 احق ضربها وانفسه لا يكون اوقف حال الردة احق بالطلاق
 من الوقف قبلها بل ذلك احق بالطلاق لعدم تعلقه
 هذا ما ظهر في فاقه واسه سبحانه اعلم
 هذا الفصل مشتمل على بيان الاما مزاولة الوقف وغضبه
 والشهادة عليه والرد عليه والمتولي عليه وما يتبع ذلك فوايد
 هذا كقوله ما فهمت وفوايد حجة من سراجي من الوقف
 في احاديثه اية وغيره مما استبان في المرفوع من ان شرط
 الواقف كمن الشارع لا يستبان في بيان الا في سبيل نقلت

فصل
 في الاما مزاولة
 الوقف وغضبه
 والشهادة عليه
 والرد عليه و
 المتولي عليه
 وفروع همة

فلم يرد انتم لا يفتي الا بشرط الا ان يكون اكثر من سنة
 التي لا يرد في استجابتها وكانت اجازتها اكثر من سنة
 التي للفقهاء فليس للفقهاء ان يصرحوا اكثر من سنة بل يصرح
 بالحق القاطن حتى يصرحوا ان لا يكونوا اكثر من سنة بل يصرح
 بالحق وان لا يصرحوا الا بالحق بل يصرحوا بالحق القاطن
 في الموضع التي فيه وكما استفتي فقال لا يجوز اكثر من سنة الا في
 الاكراه التي للفقهاء والفقهاء كما اذا لزم حيا بل اذن القاضيا
 في القضاة فيما اذا كان له قضاة على الفقهاء وعلمه الوقف
 في الفقهاء وما الوقف على اولاد الراقف بل من الفقهاء
 والفقهاء بل ومنه يجلت عنها لاجازة من وعاب وميت
 فانه يجلت الفقهاء وقال المنقود وقال الميت الى انه يظفر
 له واثق او يوصي في وقيل يقيد سنة لان المدخ
 الاطال في وقت الى ابطال الوقف فانه من رآه يعرف
 فيها تصرف الملاك على طول الزمان لظنه بالمال اسعاف
 في الارض اي في البذر والارض مع في ثلاث سنين
 في الارض اي الى ان لا يتبع المتاجر من التباينة فيها
 الا في الثلاث كما في المصنف بها للذين روي قال يفتي ان
 الارض ان كانت لا تخرج في ثلاث سنين مرة او في الثلاث
 كان له ان يجرها في ثلث سنين منها من الرابطة او فعلة في
 الاسعاف وذلك في الثابتة كمن ذكرها في المصنف قبله وعن
 الامام في حقه القاضى انه كما يجرها في المصنف ثلاث
 سنة فاقا جاز ان يفتي في ثلث سنين وانما ما في الارض وقال
 عنه من الارض الى القاضى في ثلث سنين وفيه اخذ الفقهاء
 الواجب انه وطاهر هو ان الثلاث لا يفتي تاملة
 وانما في القضاة حوازل الاكثر ولكن القاضى انطالها اي
 اذا كان الفع الوقف في راس السنة في الاكثر من سنة بل يصرح
 اضيق الميراث من ماله والفقهاء في اطلاق الحق لا اطلاقه
 شارع الجمع وهو قول الامام ان يفتي في الكبير وهو اعلم

في القضاة
 في القضاة
 في القضاة
 في القضاة
 في القضاة

ك
 ١٠٠

واعلم ان المسئلة فيها اثنتان الاولى ان يكونوا التوا فقال انه
 في رسالتها صاعا اول التوا من سنة او سنة او اجازة من سنة
 ووجه في الفقه الرسائل والفقهاء ما روي المصنف في رسالتها
 الوقف اعلم في الاكراهات المصنف في الفقه في هذا
 بعد الاكراهات العائنة وهو ما ذكره السيد الشيرازي في الفقه
 ان لا يجوز في الدور اكثر من سنة الا اذا كانت المصلحة
 الجارية في الضلع يجوز ان يكون سنة الا اذا كانت المصلحة
 في غير ما جاز وهذا يختلف باختلاف المراتب واختلفت في ان
 اهمه في المسائل التي الرسائل واسأل اليه الى ان لا يفتي
 ما في المتن لانه اصل عدول المتاجر من قول الفقهاء
 بعد التوقيت الى التوقيت انما يوجب الحق على الوقف
 فاذا كانت المصلحة الزيادة او التفتت التفتت وهو الحق
 حسن ومن ووجه ذلك ما في الاسعاف ما روي في المصنف
 وقف بمقدار سنة واحد وليس في يد المولى في سنة
 الوقف وارا د صاحب الدار استقار عامه في طول وقته الا
 انه كان لثمة الموضع مسكنا الى الطريق الا ان لا يجوز
 له ان يجره من طول وقته لانه جاز ان يجره في اول السنة
 مسكنا لانه في ثلث سنين في البداية الى ان يفتي في
 الوقت الا ان يجره في اول السنة لانه جاز ان يجره في اول
 اجتمع الى جاز من اجرة الوقف في عامه من طول وقته
 يجره في ثلث سنين في المصنف في القضاة ما اذا كان
 الميراث في الوقف لانه في ثلث سنين في المصنف في القضاة
 ثقات يجره في ثلث سنين في المصنف في القضاة في ثلث سنين
 بما يجره في ثلث سنين في المصنف في القضاة في ثلث سنين
 كما ذكر في الميراث واقفي في صاحب الميراث والمصنف في ثلث سنين
 المال الذي به الميراث في ثلث سنين وقال الفقهاء في ثلث سنين
 انه اراضي بيت المال جرت ثلث سنين في الميراث في ثلث سنين
 في ثلث سنين في الميراث في ثلث سنين في الميراث في ثلث سنين

المذكور اي بان تحصل حارة الوقف الاينك لا ذكرناه الناهي
 قادي الرسايت و بعد عقود اي عقود امترافة لا عقود
 سنة بكذا خانية والنظ ان هذا في الدار اساق الاوقاف في كل عقد
 ثلاث سنين وصورة ذلك ان يقول اجركم الدار اقلان سنة
 تسع واربعين كذا واجركم اماها سنة خمس كذا واجركم اماها
 سنة اربعة وخمسة كذا وهكذا الى آخر ذلك من والى لا
 اي لا يكون لازما واولا بالثاني ما عدى العقد لان مجموع ما
 عدم محقق ولكن قاله قاضي خان وذكره في الامتة الشرعية
 ان الاجارة المصانفة تكون لازمة في احدى الروايتين وهو
 الصحيح وايضا اعتبر في اصفهان قولهم ان احتياج القيم الى
 تحمل الاجرة يعتمد عقودا مترافة بالجملة على ان الاجرة
 لا تكون في الاجارة المصانفة باستراط التحمل اي يكون للشارع
 الرجوع بما جمل من الاجرة فلا يكون هذا العقد مفيد كمن اجار
 العلامة قاضي لده باسوة اية عدم رجوع الاجارة المصانفة
 معقوب ايضا وبانوا قاضي خان نفسه اجاب في كتاب الاجارات
 عن الثاني بقوله لكن يجاب عنه بان ملك الاجرة عند التعديل
 فيه روايتان في غير رواية الملك هنا الحاجة وهذا في
 دعواه الاجارة هنا قلت فقد ذكر في رواية اخرى في الاجارة
 ان رطلية عند لزوم تابت بان عليها الفتوى اي يكون
 اصح التصحيح لان للفظ الفتوى في التصحيح اولى لكن انت
 جبر ان سقاية عدم لزوم هنا لانتم لانتم بيت المتاجر
 الفسخ فيرجع بما جمل من الاجرة وان قلنا انها تكون التحمل
 فحين هنا يرجع رواية لزوم الحاجة لظن ما قاله
 قاضي خان في رواية المذمومة الفتوى على انطاك الاجارة
 الطويلة ولو لم يتقوا اي لا تحقق المحذور المار بها وهو ان
 طول المدة يؤدي الى انطاك الوقف في الاجرة قلت لكن
 الكلام هنا عند الحاجة فاذا منظر الى ذلك الحاجة عمارة
 الوقف بتحويل اجرة سنين مستقبلية بزول المحذور
 المرسوم عند وجود الضرر المحقق فالظن تخصيص بطلان

هذه الاجارة باعدي هذه الصورة وهو جعلها حيلة لتحويل
 المدة فحين تابت لم يفتل عن اليك يد ان تصح الصانع
 اراد وابتدأ اجارة ابناء الوقف في الشارح المذكور
 سنة في القالب اليختم ان شرطها صيانة المدة في
 الفتوى في المضرات ام طمنا وانما شرطها صيانة المدة في
 على ما قلنا من ان ابطالها عندها من حيث طمنا سب
 كرم هنا فانهم في فلا يجوز الاقل اي لا يصح انما لا يصح
 فاحسن كما ان قال في حاشية المصنف الامم في حاشية
 كما ان في اجارة الوقف يكون المثل اذا لانه لا يمكن
 دية امر عقلت وتوجد منه وما غراه للسلطة من ان اجارة الدار
 التي عليها من يد تترك اجرة المثل ووجه ذلك ان اجارة
 على الوقف لا تنفذ المستاجر لاجرة الدار لانه مال الوقف
 الوقف ينفذ المستاجر فاذا تابت اجرة مثلهما من الاجارة
 التي سارت للوقف لانها زيادة لانه اذا اراد المثل
 اجارة من المثل من يد ذلك المصد لصاحبه لا يرضى لاجاره
 اجرة مثلهما الا ان كان في اجرة في لزوم الاجرة الا ان
 ولعله محتمل على اذا كان في الوقف مال واراها للشارع
 المصد منه في الاشك في لزوم الزيادة فتأمل في قوله
 الضمير راجع للمصر وبيان قاضي الرسايت على من سبق
 لوقف عليه هو باطراف اجرة بدون اجرة المثل على من سبق
 فلما لا يجوز ذلك وان كان هذا المستحق لما اوقف عليه
 الضرر للوقف الاجرة اعمى لاجل انتم من من يفتي
 من المستحقين فيما يتغير الوقف ايضا الا ان
 مما اوقف للتقوى واما ما وجد في بعض نسخ الشرع من قوله
 لحوان ان يموت قبل انقضاء المدة وتنته هذه الاجارة
 امر منوعه لظواهر الاما لانتم يموت الا نظر على ان الامر
 انما هو في ابقائها بالاجرة العتلية لانها لا يمكن
 الا انقضاء لوجه اخر المثل فلا يتصور احتياكل ولا يجوز
 ارجاع الضمير في قوله لوجه المستحق الى المستاجر
 التمس ان لا يترتب فيه على احد يفتي لوقفها بموتها

من الابتعاد به هو ما يتفاهن الناس فيه اسعاف اي
 ما يتسولونه ولا يعرونه غبا نورا لا يفتح العقداي لو طلب
 المشاير فخذ لا يحبه الناظر للزوم الظرف على الوقف
 قال في الفقه وليس له الاقالة الا اذا كانت اصم للوقف
 ولو لا دجلة اي بعد العقد على اجر مثله اي لا يحسن
 كان وقت العقد وقت في الجاهل القديسي الزيادة بالثابت
 قال في الص وهو يرد على عدم تقضها بالسير وتعمل المراد
 بالزيادة بالابتعاد الناس فيها كما في طرق التقصا
 الواحد في الفرض يتفاهن الناس فيه كما ذكر في كتاب الوكالة
 وهذا قد من مح حفظ فاذا كانت اجرة وان غرض
 مثلا فاداهم بشرها فواحد فانها لا تنقض بالواجب التولي
 تمت فانها لا تنقض بخلاف الذي هو في الطرفية امر فلو
 كتم نقل البري وبيع من الجاهل المحصر ان الزيادة القالة
 مقدارها نصف ما اجر به الا انه وان خيرا بان هذا
 بر ما يحسن في الجرم في اجارات لخصيته ما يفيد ان المراد
 بها قدر نفس وهو لعمري ما يحسن في وفي اخلاصه ان اجر
 المتولي ما اجر مثله او بقدر ما يتفاهن الناس فيه فانه لا يفسخ
 الاجارة وان جاز اجره وازاد في الاجرة درهمين في مخرج من هو
 سير متى لو اجره ثمانية واجر مثله مائة لا يفسخ من هو
 مثلا مخرج في ان المحسن قليل في طرف الزيادة والتفاهن
 فلا تنسخ به الاجارة لكن في وكالات الصرغ السراية الي
 ما يتفاهن الناس فيه نصف المتراو اقل فلو انزل الام
 نقل بعد تفصيل وهو ان ما يتفاهن الناس فيه في العروض
 نصف المتراو وفي اجوان المتراو وفي العقار المحسن والمخرج
 فتم فهو ما يتفاهن فيه ووجهه كذا في النصف في العروض
 وقلت في العقار وتوسط في اجوان وكذا في النصف لقلته
 التصرف فيها لو يد كمن التجرهنا وعليه عمل الناس المتولي
 وانظر ما في باب الفصولية اخر الفصل السابع والعشرون
 فانه

فانه نقل التفصيل ثم قال وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المتولين
 ما ليس له قيمة معلومة فلو غلخت كغيره سواء سير الفقه
 لا يتخذ على الكومل وبه يفتي ونقل الجمل الرطبي في كتابه
 عليه من البحر والمختار وغيرهما انه العقد هو الصرح قلت
 والنظام انقول بان تفصيل بيان لهذا القول كما مل
 تذييل في حقه في الجوان طريق علم القاضى بالزيادة
 انه يتجمع رجلان من اهل البصر والرواية فيؤخذ بقولها
 معا عند مبر وعندهما قول الواحد يمين اهورى قيل يعقد
 ثانيا اي مع المتاجر الاول كما به عليه بعد وقوله اي
 باجر المثل والمراد انه يحدد العقد بالاجرة الثانية والظن
 انه اصول المتاجر الزيادة يكفي عن تحديد العقيد
 في الاشياء هو عين ما في المدة كتم نقله لامور اولها
 انه ليس المراد بالزيادة ما يسهل زيادة نعت اي اجاز
 من واصداوا ثمين فانها غير مقبولة بل المراد ان يزداد في
 نفسها عند الكل كما صرح به الرسعاني وافاد ان الزيادة
 من نفس الوقف لا من عانة المتاجر بما له لغيره كافي الا ان
 المحكم لا يسهل العارة كما فصل التفصيل لا ينها التصرف باجر
 به يفتي فانه اقوى ثانيا ان لا يفسخ العقد بمجرد الزيادة
 بل يفسخ المتولي لاجرة في الفرض الواسع وقان فالأصح
 يفسخ القاضى لانها ان قبل الفسخ لا يجب المسمى
 وانما تج الزيادة بعد مبر وقيل لا يعقد به ثانيا اي
 لا يفسخ ولا يعقد بناه على ان اجر المثل يعتم وقت العقد
 وهذه رواية فتاوى مبر وقد عليها مسمى في النسخ
 لصاحب البداية والاولى رواية شرح النجاشي في زيادة
 على ان الاجارة تنقذه شافيا والوقف يجب له
 النظر في المتاجر الاول والى عقيد لعلمه بخبر
 ثانيا والمراد اذا كان متاجرا اجارة صحته والاول

حق له وتقبل الزيادة ونخرج كافي الصروفه اذا قبل الزيادة اي الزيادة
 المختصة عند كل امر ياتيها فانه قبلها هو الاصح ولا اجزا لان انما
 كانت الارض خالية من الزيادة ولا وجت الزيادة على المتاح والاول
 من وقتها الى ان يستصحب الربع لان شغلها بملك من وقتها كما وا
 لغيره فاذا استحصه فمجر من فريه ونحوه كما لو كان في ماله من
 عشرين كمن هنا يبقى الى ان يتعقد لانه لا ياتي بمعلومه للنساء والرجال
 بخلاف الربع فاذا انتهى العقد فمسا به قبل الفضل في قوله
 وفيما هو الزيادة في الارض المحترمة الى اخره وقد قاله الناس كثيرا
 هنا تنكده قد علم ما قرناه ان قوله المستاجر الاول انما هو
 بما اذا الامت اجتمع المثل في اثناء المدة قبل فروع اجريته وقد
 قبل الزيادة اما اذا مضت مدته فليس باق الا انما كان له
 فيها القرار وهو المسمى بالقرار على ما قدمناه صوطا في مسألة
 الارض المحترمة من ان لا يستقام باجر المثل دفعا للغير عن
 عدم العمل على الوقف وان هذا مستثنى من اطلاق عبارات الوقف
 والشروط المعتبرة لوجوب القلع والتسلم بعد مضي مدة القارة
 وبنهاج كونه احق بالاستصحاب من غيره وانما اوضحه في مسألة
 زيادة اجرة المثل في اثناء المدة فهو ان مدة امانته قائمة لم
 ينقض وقد مر من في اثباتها ما سبق الفسخ وهو الزيادة في
 العارضة فاذا قبلت ورضي بنقها كان اولى من غيره لانه في ذلك
 الموضع في اثناء مدته فلا يسوغ فسخها وانما راعى الغرض
 لوجه من الزيادة المذكورة الى تمام مدته ثم يوقف انما هو الوقف
 لمن اراد قبل المستاجر الاول الزيادة لزمه المدة الوضعية
 وهي بقا مدة اجارته الا ان كان له فيها حق القرار فهو احق
 من غيره ولو بعد تمام المدة لانه العلم الاصحى كما علمت وهذا
 ظهر ان المستاجر لو مضى الوقف ونحوها من ما نويت اودار
 الا ان يكون لغيرها القرار المسمى بالقرار لا يكون احق بالبيع
 بفسخ مدة استصحاب سواء زاد اجرة المثل اولا وسواء
 قبل المدة اولا خلافا لما يفسد اهل زماننا من انه احق من
 غيره مطلقا ويسمونه باليد ويقولون انه متى قبل

الزيادة

سما

الزيادة العارضة لا تزجر لغيره ويجوز له ذلك ويفتقر به مع
 كونه مخالفا لما اطبق عليه كتبت المذهب من قوله ولو
 وقفاوي بل مستند الملامحة المصنوع وهو باطل قطعا
 لما علمت من انه ممنوع في زيادة اجرة المثل قبل اتمام
 العارضة احرى من بيعها من غير اطلاقه ولا يخفى
 مع ذلك ما فهم من الفساح والاشغال في حق من
 انما وارضا الوقت بيد مستاجر واحد مدة مدته لوقته
 الى دعوى ملكها مع انهم منعوا من تقبل من الامارة خوفا
 من ذلك ما علمت وهذه الامارة ما ذكرته في رسالة المسألة
 بغيرها لانه فيمن هو اولى بالامارة وبما فيها بغيرها
 العباب والوقف على حقيقة السواج وهو من المجرم
 من لا يمكن الاجارة لانه يمكن المنافع بالاسد فله ملكها
 بيده وهو الامارة ولا يمكن ان يملك بخلاف الامارة
 فلا الدعوى لو غلب منه الوقف لما قرره ان لا يمكن دعوى المدة
 فقطح ان دعوى المدة تكون في ماسع الفصول او دعوى
 الوقف عليه ان يوقف عليه لو ادعاه بالذات القاضى ليه وفاقا
 وبغير اذنه فيه رواتك والاصح انه لا يملك له اجارة
 في المثل لا غير فلا يكون خصما في متى اجره ولو كان الخريف
 عليه حافة فادعاه احد ان وقت بغيره القاضى لا يملك
 لفايته واحده ومطلق غلة الوقف لا يمكن دعوى ملك
 الوقف ولما يملكه الموقوف احرى فاذا كان دعوى الموقوف عليه
 في القلة كدعوى عين الوقف كان تقبله الاصح ان اجراء القلة
 لا غير يشد دعوى بها وقد يجب ان يملك سواج دمه
 في القلة اذا كان الموقوف عليه حجة بخلاف ما اذا كان اجارة
 وا دعوى بالاشد حيث اثبات عقد فقطوعه في قوله
 ولما كان الوقف على رجل موقوف قبل مجوز ان يكون هو الموقوف
 بغير اطلاق القاضى الا الحق لا يصح ويقف ان لا يملك له
 حقه اذ القلة لا تصرف في الوقف احرى فاذا كان حقه

اخذ الفلذة وعصها فاصب ينفي ان لا يزداد في سماع وعمل عليه
 ليصل اليه وقد وقفا في الحانوق ولحق ان الوقف اذا كان
 على معين تصد الدعوى منه وظاهر سلبها على عين الوقف
 ايضا ولذا قال في نزهة العين ان الفلذة بما والوقف فيزوال
 الوقف تنزل الفلذة فبصير كان الموقف عليه ادعى شرط
 حقه فبني ان تكون رواية الصحة في الدعوى او استشهد
 في البرازية لهذه الرواية تبعه مسائل عن المصنف قلت
 وكذا في الاسعاف ادعى احد الموقف عليهم على واحد منهم ان
 باع الوقف من الغائب وطلب اليه وبرهنه او كل الرجل يفتي
 عليه بقبضه وينتري بها منعت نوقف الاول اهو في
 التنازلية عن المخط ارض في يد رجل من الهامكة فاذا
 قمر ارض وقدر عليهم قلت بينهم وكنت عليه بالوقف
 واخر جهتها يد وقال وهذه المسئلة تصح بان الدعوى
 من الموقف عليه صححتها قلت وتقي بالوا وفي رجل على
 المتولي بان من الموقف عليهم وان له حقا في غلة الوقف
 او بان حقه من كذا اكثر مما كان يعطيه وينبغي عدم التردد
 ايضا في سماعه لا يرد مجرد اثبات حقه ونويين ما في الاسعاف
 لو تم الواقف اهل الوقف ما سئلهم فطالبع به الزم القاضى
 ببيع ما في يد من غلته اهو وكذا ما سئلهم انك بعد صفة عن
 المصنف والحائيت وقصر في البرازية في الفصل السادس من الوقف
 عن مسائل من هذا القبيل منها وعمله انه من فراء القرابة
 فاصعد وسئل المصنف ان بعض الفقهاء يتبع خصامته
 الكل الا ان اصل الوقف كاتبه وهو صريح في صحة دعوى احد
 الموقف عليهم ولم يقصره باذن القاضى في تحمل ما من عدم
 سماعه رواية واحدة على ما اذا لم يكن اصل الوقف تاجرا وهذا
 مؤيد لما قلناه من صحة دعواه على المتولي بان من الموقف
 عليهم او باستحقاقه قائل هذا واعلم ان عدم ملكه الدعوى في عين
 الوقف لا ينافي في قبول الشهادة لانها تقبل حسبته وان لم يقع
 الدعوى

الدعوى كائنه المصنف فيما يطلقه بان يتبدل سابق مثاله لو
 باع دارا ثم ادعى ان كنت وقفيا او قال وقفه على ابيهم ولو
 اقام سنة حلت واية تامل الكلام عليه في الاثرية اي ان
 يكون متوليا من قبل او ينصبه القاضي متوليا لبيع دعواه
 في البرازية وفيها ايضا انه ليقم دعوى الواقف او
 اذن القاضى اي بالدعوى والاسعاف في ولو الوقف من قبل
 معين في عهد في الدعوى فقد ثبت سابقه واما في الاسعاف
 ينكر في العمارة على هذا الوجه بل قال والموقف عليهم ان يفتي
 امان الوقف في القبة اليمين او كان الامر بالوقف
 عليه ان كان لا يحتاج الى التمام ولا يشرى معنى الفلذة في
 يجرى في الدور في الحوائت واما الاراضي فان شرط الواقف
 تقويم العشر والخراج وسائر الموه وصلى للموقف عليه القاضى
 لم يكن له ان يجرها لانه لو جاز كان كل الاحكام في القاضى
 شرط الواقف ولم يشترط ان يكون الخراج والموت
 عليها ومضى في الاسعاف فقد علم صفة ايجار الموقف عليه
 اذا كان معناه من الشروط ويشترى ايضا ان يجرها من
 المثل والالام يصح كما من قاضي الرياية قلت وينبغي عدم
 التردد في صحة ما جاز اذا شرط الواقف القولية والتعلق
 للموقف عليهم اولاد شدي منهم وكان هو الارث او يوجد
 فيه لانه يكون مسبوب الواقف وهو يملك الحق
 ان قد من بيان ذلك عند قول المصنف ولو ابي او غيرهما
 باجرتهما من المخلط فيه تعظيم من غلظة ان الوقف في حال
 الخلو كونه فارم ذلك لبعض الضم للمصنف في انه
 لا يجره كانه عليه العلامه فاسبق في قوله مستند الى
 القول المصنف كمن قال في الذي انزل المصنف في حوائت
 منه المتولى لو تاملنا بيده وفيه نقصان ان الواقف ايضا
 اذا جاز بالاقبال لا ينافي الناس من غير سلطان القاضى
 فله ان الواقف ما مونا افضل ذلك على من في الاسعاف

والفتنة اذ الفاضل في يد وامر باجارتها بالاصح وان كان
 غير موقوف اذ فيها من يد وجعلها في يدي من يثق بيدينه وكذا
 اذا اراد الواقف سبب كثير من يخاف ان يتلف في يد
 بطال القامق اوجان ويجزها من يد المتاجر اوقافا
 كان هذا الواقف فالموقوف اول اهر من كل منها الا ان من
 ليس له المتولي ط من وعلمه تسلم وودا السنين الماضية
 لا ياتي في هذا ما من ان الاجارة بما التفتخ كان على
 المتاجر المسمى لان موضوعه في الاجارة ولا يجره المثل
 ثم زاد الرمي في ط ط اية فالاجارة وقعت من استبدال
 موصية بخلاف ما صار في الاجارة عليه ولا ينعى
 وكذا اهل الخلة قال في الاشياء من الفضة لا يبعد اهل
 الخلة في العود والبراقية المثل اذا امكنه رفعه قال في
 شرح المتن في الاجارة بنفس الكوت فما بالك بالحق والحق
 والكاتب اذا تركها ولا سيما اهل الرهن لغو فانه في
 حق اهل ط من بان ان كان يفتي وكان من بينه حق ط من
 لصوي ثم قضاها وانت مرتبطة بقوله اخطط في ما ناض
 مضمون اى على الغائب ط من او مع ذلك استقلال
 في فعل المتاجر المسمى لا يفتي للغائب كما يفتي ما بعد
 قال العلامة البرقي الصواب ان هذا مزرع على قول المتكلمين
 اما على ما عليه المتأخرون ففعل الغائب اجر المثل اى اى
 ما قبضه من المتاجر اجر المثل او دونه فلا فرق والرد
 ايضا للمير طيبه لا يجره اهرى وشبه السيد ابو السمو
 قلت ويبنى على قول المتأخرين المتفق به وهو تضمنه
 ما مضى ان الوقف والبيم والمعدان له تضمنه المتاجر
 ايضا تمام اجر المثل كما في الاجرة المتولية اى اجر المثل
 كما مر في كتابنا واول المقديس هذا في بيان الاشياء
 ط من في حجب عقار الوقف بان كان ارضا اهرى عليها

الماء

الماء حتى صارت لا تقبل لوراثة في وعقب مناضه مثل
 بالوعطله ولم يتفق به كما يرد عليه قليا وان كان الاصل
 في العطف المتأخر فان اطلاقها بالاستعمال ولذا قال لو سكن
 في وبيد عليه ايضا ما سياتي في الغيبة قول المتبعين
 للدمه لا تضمن منافع الغيب استوفها او عطلها الا في
 ثلاث لغتضاه منها في ما الاستغناء او التعليل فقول
 الشرنبلالية هناك ونظره الوعطل المنفعة هل يضمن
 الاجرة كما لو سكنها لا تجوز له تزويج في تصديق الوعطل
 المتاجر الرهن في الاطراف القاطن ولا يبيدها الا اهر عليه
 وكذا الذي اذا اذ انضما وليكنها اهلته يفتي على قول
 المتقدمه كاصح به في الإسكان ومغارة تزويج الاجرة التي
 في القاسم على قول المتأخرين وسيد كرم الذي او اهل الاعارة
 عن ابيه من او اسكنه المثل في غير الا اذا كان من قول
 للسكن وانحصرت فيه فان له اعارته ولو سكنه المثل
 يفتي وان كان للسكن فان يبيده اجر المثل بل قدما من
 بخراتة المقتضيه انه لو تزوج الوقت لفت بخر المقتضى من بين
 من كان على الساكن اجر المثل حتى لو بلغ المثل دارا الوقت
 فكما المقتضى في ابطال القاضى المير كان على المقتضى من
 المثل فقه وبيه اقول اولى وغيره كما قدمناه وما في الصواب
 من اختلفا بخلافه تبعا للفتنة فهو منسيف كما مر في
 وعطل ما لو كان الوقف مباحا او مدرسا سكنه فقه
 في اجرة المثل كما افتى به في اجرة المثل قال واقتضى في
 والراوى المقديس في كتابه ان لو قبضه لكما وسكنه المثل
 كما مر في الشريعة من ذلك انما مال المير وعطله ما لو
 سكنه امه مع نفسه في المير المير الاجرة وكذا سكن
 اليتم كسكنه في كتاب الغيبة ان كان المير المير
 وقد اما لو سكنها احد من اولادها اليتم كسكنه المير

فما اختلفت العباد من حق نفوس الامارات عند الزيادة
 الفاضلة نظرا للوقف وصانته تعالى كافي لما هو القوي
 ايضا اي مع ان في المسئلة قولين صحيحين وكذا افتوا بالظان
 في غصب عقار وما فصح ان المقار لا يضمن بالغصب
 عند حامله عند محمد وزفر والشافعي وكذا في سائر شيوخ منها
 عند استبدال ما قبله وبه وكذا صحة الوقف على النفس
 وغير صحة الامارات مدة طويلة كما مر والتشيع ينفي احصاء ايام
 وعقبي قضى بالقيمة اي بان غصب ارضا واخرى عليها
 مما وحتى سادت بخلاف التصرف للزراعة اسعافى وقدمنا
 عن جامع الفصولين لو غصبه فمنا فنقص ما يتوقف بنقصه
 يرف الى رهنه لا في اهل الوقف لانه بدل الرقعة وحتم في الفلحة
 لا في الرقبة اهورى فكونه وقفا بدل الاصل لا يتوقف على
 تلفظ بوقفه كافي معن الملقى وعنه كذا في شرح المتفق ط
 حست لخصته بالكل الاجر كافي القاموس اي لغصب
 الاجر لا جابة مع افاده ط اربعة عشر في الوقف والطلاق
 الزوجة وتعلق طلاقها وحرمة الامت وتد بهرما والخلع وهلال
 رمضان والنسب لكن في البه خلافه وقد الزنا وحدا قرب
 والايلا والظهار وحرمة المصاحم ودعوى المولى بنسب احد
 اهقلت ونزاد الشهادة الرضا كاشي عليه المصق بانه
 منها الوقف اي الشهادة باسلة لاربعة اشياء واما
 الدعوى او ربيعه فقدر الكلام عليها وياتي في حيلها
 وياتي بان المراد باسلة وهذا التفصيل اي به ما اذا
 كان الوقف على معينين فلا تقبل وبه ما اذا قامت على
 انه للفقراء او للمسجد ونحوه فتقبل وفي التارخانية
 هو من التفصيل اصح من كون فيه ابن الشحنة
 لا اي بحث في الاطلاق المنفرد في التارخ اصح والاسوب
 اطلاق ابن وهبان ويعود الظاهر الى التفصيل قال المص
 في المنع نقلنا عن اخائنا وبينه ان يكون اجواب على الفصل
 الا ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البيعة عليه بدون

الدعوى

الدعوى اهل قال ابن وهبان وهذا التفصيل اذا كان الوقف
 على قوم باعيانهم لا تقبل البيعة عليه بدون الدعوى اهل
 قال ابن وهبان وهذا التفصيل غير متعارف اليه لان الوقف
 وان كان على قوم باعيانهم فاحرم لا بد وان يكون بجهة من
 لا ينقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل بحكم اما لا
 او الا اهل قال ابن الشحنة التفصيل لا بد من ان البيعة اذا
 قامت باه هذا وقف سبحة قوم باعيانهم لا بد من الدعوى
 لسبب استصحابهم وتناوله وان كان احرم ما ذكره الخليل ما اذا
 قامت على ان الوقف على الفقراء او المسجد ونحو ذلك اهل قال
 المص اقول ما ذكره ابن وهبان طاهر جدا وما ذكره ابن الشحنة
 لا يتحقق صحة عليه لان كلامه ابن وهبان في ان ثبوت اصل
 الوقف لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان الموقوف لا يقع
 له شيء على نفسه بعد دعواه وكلام ابن الشحنة في ثبوت
 الاستصحاب الوقف في عليه المصية ولا شك في توقفه على الدعوى
 اهقلت لكن في دعوى عشرة ودعوى الزنا باع ارضا
 ثم ارضى انه كان وقفها اوقاف وقف على فان لا تكن له بيعة
 والى تحليف البائع لا يجنب بعد صحة الدعوى لتناقض وان
 برهه قال الفقيه ابو جعفر يقبل ويبطل البيع لعدم اشتراط
 الدعوى في الاطلاق غير منهي فان الوقف لوقف الله تعالى والبراه
 ما قاله وان حق الصدا لا بد فيه من الدعوى وان خبر بان
 الوقف لا بد ان يكون فيه حق الله تعالى اما جالا او مالا
 وهذا التصحح للتفصيل المار عن الثانية يقتضي انه المنطور
 اليه الحال لا الما دل والا ليعقبه وانتهى العقد له وهذا
 خلاف ما قاله ابن وهبان حيث جعله الوقف كالحقاسه تعالى
 باعتبار الما دل ومعه لما قاله ابن الشحنة حيث اعتبر فيه
 احوال لكن قد يقال التحقيق ان الوقف من حيث هو حق الله تعالى

لأند تصدق بالتمتع فلا تشتط لما دعوى لكن اذا كان اوله
 على معية و اريد اثبات استحقاقه التمتع لما دعوى وان
 ثبت اصل الوقف بنوعها ثبت ما قاله المصنف وهذا في كسبه
 تحقيقه وتلخيصه من القولين وتوفيق بنظر دقيق لكن لو كانت
 المدعى هو المالك لانك اثبات استحقاقه لانه متناقض فلا
 تقع دعواه وتبقى البنية مسوقة لاثبات اصل الوقف و
 يأتي له زيادة بيان عند قوله باع دارا من الاستولية اي او
 باذن قاضي في كسبه من العارية لكن فيه ان تاجر في
 دعوى عين الوقف لو غصبها من ابيها او دعوى المصنف
 استحقاقه من غلة الوقف فلا يشترط في مضمونها ولا يحتاج
 الى التمسك بافاده قلت قد مرنا التمسك بان مستحق غلة
 الوقف لا يملك الدعوى بها وهو مشروط بالتمتع الى التمسك
 قدما بانه وقوله فلا يشترط في التمسك لما قد مرنا لنا شاهد
 حجة في اربعة عشر مكانا مكره بافتداه فالاولى الاقضية
 على ما بينك افاده طمس وليس لنا مع حجة بتبني مع
 ونفس حجة على التمييز وفي معنى السخ مع بالقاء وهو
 مضاف وحجة مجرورة من المفق به لا اي لا يشترط دعواه
 فلا يمكن لخصم لو نظر لا قد مرنا انما من البرازية لكن الواقف
 سنة قبل المارقي احسبه كما علمت من غيري فالاجنبى اول
 قال في ١٨ اشياء عقب هذا وظاهر كلامهم انها لا تشترط
 اهل من غير الموقوف عليه اتفاقا اهل لان اختلاف مدلول
 دعوى الموقوف عليه هل تشملهم لا ولا المفق به لا فظاهر ان
 الاجنبى لا تشترط دعواه اتفاقا لكن قال العلامة البكري بل
 الظاهر من كلامهم ان اختلافه ايضا لان محل النزاع يكون
 المجل قابل للدعوى احسبه ام لا لان قال انه قابل حوزة
 من الموقوف عليه لا يضر اهل ولا يجوز ما من التمسك
 فاذا كانت الدعوى لاثبات عين الوقف يكون حقا مستعانا
 فتشم فيه الدعوى حجة من الموقوف عليه وغير الا اذا باع

الوقف

الوقف ثم ادعى فلا تشترط دعواه واما البنية فانها تقبل
 مطلقا الا اذا كانت لاثبات غلة الوقف فلا تقبل بلود دعوى
 مصيبة وتقدر الكلام من غير ما لا يخفى ان شاهد حجة لا بد
 ان يدعى ما يشهد به ان لا يوجد مع غيره وعلى هذا قيل
 ما تقبل فيه الشهادة حجة تصدق عليه ان يقبل فيه
 الدعوى حجة وهذا ينافي ما مر من الاشياء الا ان يكون
 وارده انه لا يسمي مدعيها وان مدعى حجة لا يجلف له خصم
 عندهم البنية فلا يتحقق بدونه الشهادة فلا نفيه فلا تامل
 وفي الفصول وفي عتق الامت والطلاق قبل المحل وقيل
 لا تنسب لها حجة الا اخرها لغيره عز ولا تقبل
 لغلة اشياء من القنية وقال ابن عديم في رسالته المرفوعة
 فيما تشتم فيه الشهادة حجة ومقتضاه انك الشاهد بالوقف
 كذلك وقد مر في غير ما دعوى الدعوى من الموقوف عليه لو غصب
 منه الوقف لا يتوليت حجة زيادة قوله ولو الوقف على معية ولا
 يخفى ان الدعوى على الغاصب دعوى اصل الوقف اي لا دعوى
 الغلة فالمراد لا يكون اثباتا للموقوف هذا وعلى قول الامام
 ان الواقف احسن اصل المالك على كمال الواقف فلا بد من حجة
 افاده المصطلح وفي العارية تقبل اي من غير بيان الوقف
 وهو قول ابي يوسف وعليه مشايخنا كما في حجة وغيره
 وعليها فتقر جميعا في مقتضى قوله الفتوى على قول ابي يوسف
 في الوقف انه يفتى بتقبله هنا افاده في المصنف وفي الفريضة وقيل
 قد يمشور لا يفتى واقف استولى على نظامه فادعى المتولى
 انه وقف على كذا مشهور وشهد بذلك فاختار انه يحوز
 اهو وعاه الى جامع الفصولية وفي الاساقف من اثباته وقيل
 دعوى الوقف والشهادة به من غير بيان الواقف تنسب
 ذكره في ١٨ اشياء لو ادعى اهل هذه الارض وقفها لاراد على وذو
 اليد يجهد ويحوز هي ملكي لا يصح وان شهدت البنية انها
 كانت في يد غيره وقفها لان الوست ان قد يفتى ما لا يملك وهو

وهو يدعى بإجارة أو اعارة أو منحها ومعناه انه بشرط بعد
بان الوقت بيانه ان وقفه وهو ملكه وهذا ظاهر في قوله
الرعي وكذا لو اختلفنا في انه وقفه قبل ان يملكه او بعد ما
باعه ما لو اختلفنا في ان فلانا وقفه او لو كان وقفه فربما
مشروطا فاعايد او استوى عليه فلا فربما بشرط الحكم
بصفة الوقت لا يملك بنفس الوقت فقاوي قاري
الزهد سئل هل يشترط في صحة حكمه ان يوقف او يبيع او
اجارة بنيت بها الوقت او الباع او الوخر وصار زمان
لا اجاب انما حكم بالصحة اذا ثبت انه مالك لما وقفه ولو
له ولاية الاجار او البيع لما باعه بملكه او بولاية وكذا في الوقت
وان لم يثبت شيء من ذلك لا يملك بالصحة بل بنفس الوقت و
الاجارة والبيع او غيره لا يشرط اصله متعلق بالشهادة
بالشهر فقط وفي المثل كل ما يتعلق بصفة الوقت ويوقف
عليه فهو من اصله ولا يوقف عليه فهو من الشرايط
وان صحوا به بان قالوا عند القاضي يشهد بالتساع درر
وفي شهادات اخبرية الشهادة على الوقف بالتساع ان يقول
الشاهد اشهد به لاني سمعته من الناس او سببه ان سمعته
من الناس ونحو ذلك اي التساع اشار به الى تاويل الشهر
بالتساع فسلغ تكبير الضمير فاذا انها شئ واحد واحفظ وفي
حاشيتي نوع اقلني الشهادة بالشهر ان يدعي التولي ان
هذه الضمير وقفه على كذا مشهور ويشهد الشهود بذلك
والشهادة بالتساع ان يقول الشاهد اشهد بالتساع
اهو لا يخبر ان المال واحد وان اختلفت المادة فافهم
في المختار لا هذا مخالف لما في المتن من الشهادات ففي الكفر
وعينه ولا يشهد بالرعي بين الا النسب والموت والنجاس
والرحول وولاية القاضي واصل الوقف فله ان يشهد
بها اذا اظهر بها من يشق به ومن في يد شئ سوى الرقب

لك

ح

لك ان تشهد ان له وانه فسر للقاضي ان يشهد بالتساع
او بمجانبة اليد لا تقبل قال العيني وانه فسر للقاضي ان
يشهد بالتساع في موضع يجوز بالتساع او فسر ان
يشهد لبا الملك بمجانبة اليد يعني بوجوبه في يد لا تقبل
لان القاضي لا يثبت على يدك فلا يجوز لداك حكم الا ومثله
في الرعي بسبب طاقوق شها وانما اخبرية الشهادة على
الوقف انما فيها خلاف والتون قاطبة قد اختلفت القول
بانها الا فسر ان يشهد بالملك لا تقبل وفيه مرجح فاقضي خان
وكثير من اصحابنا هو ومثله في قاوي شيخ الاسلام علي افندي
مفتي الروم انه مخصوص من جملة شئ ما انما ملاحظ
التركان قلت لكن تقدم ان لا يقضي بكل ما هو انتم للوقف
فيما اختلف العلماء فيه لا اشراكه ووجهه تبعا للدرر بقوله
حفظا للوقوف القديمة وذكر المصنف قاوي يشهد
الدين ان تقبل وان مرجح بالتساع لان الشاهد ربما يكون
سنة عشر سنة وتاريخ الوقف مائة سنة فتنقض
القاضي ان يشهد بالتساع لا باليمان فاذا لا يثبت
الكوت والافصاخ اشار اليه ظهر الدين المرغبان وهذا
مخلاف ما يجوز فيه الشهادة بالتساع فانها الاضرب لا
تقبل اهو اي مخلوق غيرا لوقف من تحت المارة فانه لا يقضي
فيها بان الشهادة بالتساع فيفرق فيها بين الكوت والوقف
واحاصل ان التساع رجحوا استثناء الوقف من الفرقة
وهي حفظ الاوقاف القديمة من الضياع وانه التصريح
بالتساع فيدل لا يزيد على الافصاخ به فاسد سبحانه اما في
لايات شرايط المراد من الشرايط ان يقولوا ان قدر اهل الفتنة
لكذا ثم يصرف القاضي الى كذا بعد بيان اجتهاد من الشاهد
وقوله بعد بيان اجتهاد من قوله ان يقولوا ان بيان اجتهاد

هو بيان المعرف وبيان انه من الاصل لامن الشرايط فالمراد
من الشرايط ما شره الواقف في كتاب وقته لا الشرايط
التي يتوقف عليها صحة الوقف كالملك والاوزار والتسلم
عند القابل به وكذا ذلك ما اراد الباستور في الاصحاح
وعليه القوي هندية عن السراجية ظن في واقف الشرايط
وعزاه الى العلامة قاسم من وقته في الفقه بقوله
حيث قال في كتاب الشهادات وانواع الاداءات
ذلك لم يتوقف من تحيين ما في المحتسب لانه ذلك هو معنى
الشعور بالتسليم او اى لانه الشهادة بالتسليم هي ان
يشهد باليمين والعمل بما في ديوانه القضاة عمل بالم
ليامين وايضا قول المحررة شرايط ومصارفهم منه
ان ما لم يجعل منها يكمل ما علم منها وذلك العلم قد لا يكون
بما هو الواقف بل بالتعرف القديم وبه مرجع في الذم
حيث قال سبل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشبهت
مصارفها بقدر ما يصدق الى تحقيقه قال في نظر الى العهود
من حاله فيما سبق من الزمان من انه قوامه كيف يعملون فيه
والى من تعرفه في شئ على ذلك لانه الظن انهم كانوا يعملون
ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المقتنون كحال المسلمين
فيعمل على ذلك او فربما عين السوت بالتسليم وفي الخبرية
ان كان للوقف كتاب في ديوان القضاة المسمى في عرفنا
بالسجل وهو في ايديهم اتبع ما فيه استقصانا اذا تنازع اهل
فيه ولا ينظر الى العهود من حاله فيما سبق من الزمان من ان
قوامه كيف كانوا يعملون وان لم يعلم احوال مما سبق رجعت
القياس الشئ وهو ان من اثبت بالبرهان حقا حمله به
اهل لكن قول المحررة شرايط ان يقضي انها لو كان ولو
بالنظر الى العهود من حاله فيما سبق من تعرف القوام لا يرجع

الى

الى ما في سجل القضاة وهذا كسابق الخبرية فيتم ذلك
تتميمه ذكر في الخاتمة والوسايف او عمل رجل في يد
منعته انها وقف واحضر مكانه خطوط المدون والقضاة
الماضين وطلب من القاضي القضاء بذلك الصك قالوا
ليس للقاضي ذلك لان القاضي انما يقضي بالجزء ولو كان
هي البيعة او الاقرار اما الصك فلا يصح حمله لان الصك
يشبه الخط وكذا لو كان على باب الدار لوضع منسوبه
بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقضي ما لم يشهد الشهود او
قلت وهذا بظاهر ما في ما هنا من العمل بما في ديوانه القضاة
ولما بان ان العمل بما فيه استقصاه كما في الوساطة وفيه وما
ذكرناه عن الخاتمة محله ما اذا لم يكن للصك وجود في سجل
القضاة اما لو وجد فيه فانه يعمل به كما في حواشي الاشياء
وشبه ما قدمناه من قول الخبرية ان كان للوقف كتاب في
وجوده ظاهر لانه اذا كان له كتاب موافق لما في سجل القضاة
القضاة يزاد به قوام ولا سيما اذا كان الكتاب على يد
القضاة الماضين فعمل هذا فتقول الاشياء في اول كتاب
القضاة لا يصدق على الخط ولا يعمل به الا في كتاب اهل البيت
بطلبه امانه الى الامام وفي دفتر الحساب والمصارف والبيع
يستفي منه ايضا هذه المسئلة افاضه البري هصر
المسائل المشتملة للايمان تمام ما هنا في كتابنا من القباوي
الخاصة من كتاب الدعوى فاصفة فانه من في اقله انه قد
في الاشياء انه يمكن ان يلحق بكتاب اهل البيت
السلطانية بالوظائف ان كانت الملتزمة لازمة قال القباوي
البري والظاهر محلا ويشهد له ما في الزكاة اذا قال
اغظيتها واطهر البراءة يجوز العمل به وشبهه بان الاحتمال في
الخطا ناد كما في المصنف اقولت وهذا يؤيد ما ذكره القباوي

١٠٠

الى

انه لو جعل ذلك من الصدم انقلب احد من احد فبقا فانه
 عند البعض الاولياء المتساوية كما انهم مقدم وبعضهم اوليا
 مندوموه وجملة بيت في استنباط بيان يبين ان بعض
 الاولياء المتساوية يتكلم عند الكفر قبل العقد او بعد
 الكل لان حق الاعتراض ينتج لكل واحد من الاولياء كلا وهذا
 على ظاهر الرواية على المتفق به فالكل باطل من أصله لفساد
 الرمان كما تقدم في باب الولى اجماعا من وجهها نفسا لغير كفو
 باطل لان الرمان والى من قبل العقد ولا ينفذ رضاء بعده
 وان لم يكن له ولى فهو صحيح لمرق باب من حيث ينتج لكل
 من الاولياء كلا فاد الرضى اقدم فكله قام مقام غيره في الرضا
 حتى لا يثبت لغزو حتى الاعتراض ولو قال يثبت الاعتراض وكذا
 الاضاح في الصغيرة لكان اولي من وكذا الامان بعض ان اذا
 عفا واحد من اولياء المقتول سقطت التوراة اذا عفا جميعهم
 اجماع قلت وكذا استثناء التوراة في النكاح في النكاحات ان
 للكل التوراة قبل كبر الصغار خلافا لها والاصل ان كل ما
 لا ينضم اذا وجد سبه لا يلا يثبت لكل على الكل لولا يث
 الكفر وامان الا اذا كان الكبر اجسامه الصغيرة فلا يملك
 التوراة حتى يبلغ الصغير اجزاء يلقى وذلك كايه التوراة
 صغيرة وامان وهي غير تمام الصغير المهرطه وولا يث المطالبة
 في قال المصنف باب ما يحدده الرجل في الطريق من نحو التوراة
 والميراث وكل واحد من اهل الخصومة ولو ذمها منع ابتداء
 ومطالبة بتقصير ورفضه بملك اي بعد البناء سواء كان فيه
 من اولاد اذ ابنى لنفسه دون اقله الامام ولم يكن للمطالب
 مثله اهو فقولنا نازلة الفريسي بقصد بل يقوم احد من
 له خصومة بالمطالبة وان لم يجره طر والاشع يقضى
 عدم اصره يعني انه طاراد ما ذكره ولم يحصر الموضع بعدة
 لانه يمكن التبع الزيادة عليها خلافا لما فعله في الاشياء

وقد

وقد اذ البرى مشككة وهي قال محمد رحمه استعمل لو
 قال حال الويل وميمون اقرار واقام واحد من السنة
 على ذلك ثم ما غيره لا بعد السنة لا ما حاق واخذ
 قلت ميراث البنات من الفصل الرابع من جامع المصنف
 برهن على رجل انه باعده وطلانا الغائب قنا لهذا يقضى
 على احاضر بنفسه منه لا على الغائب الا ان يحضر ويحدد
 السنة عليه ولو كان قد ضمن كل منهما ما على الوتر من السن
 حاز ويقضى عليه فلا حاجة الى اعادة السنة على الغائب
 اهو وثاني في كتاب القضاء انه لا يقضى على غائب ولا
 لما لا في مواضع منها ان يكون ما يدعى على الغائب سالما
 يدعى على احاضر لا اذا برهن على ذي اليد انه اشترى الذار
 من فلان الغائب فحرم على احاضر كان ذلك حكا على الغائب
 الصا حتى لو حضر وانما اعتبر قال الدهان وله صون كثيرة
 ذكر نهاية المجتبى شعاعا وعشرين في انما ينصتة قال
 في جامع الفضولية ادعى بيتا اربا لنفسه واخوته الغيب و
 ساهم وقال اليهود لا فضل لوارثا غير لقبيل البيعة في بيت
 البيت لبيت اذا اهدا الورثة خصم مع الميت فما يفتق وله
 وعليه الا ترى انه لو ادعى على الميت دين بحضرة احد من بيت
 في حق الكل وكذا لو ادعى احد من بيتا على رجل لبيت ورجل
 ثبت في حق الكل واجموا على ان لا يدفع الى احاضر الا بنفسه
 يعني في البيت مشاعا غير مقسوم قال لا يؤخذ لنفس الغائب
 ولو وضع عند عدل وقال ابو حنيفة لا يؤخذ واجموا على ان
 ذاليد لو مقر لا يؤخذ منه لقبيل الغائب هذا في المقار
 اما في التخلي فمذمها يوضع عند عدل وعنده قيل كذا وقيل
 لا يؤخذ الا لو كان مقر ولو مات عن ثلاثة بناته غائب اذ ان
 وتقي ابنه والدار في يد غير مقسوم فادعى رجل لها ما لم يلا

قول

او الشراء من ابيهم حكم له بالكل ولو برهن على احد من الميت غنم
 شيئا وبعضه بيد الآخر وبعضه يد وكيل الغائب فبيعه على احد
 بلغ ما بينه وبينه وكيل الغائب فالجواب ان احد الورثة خصم
 عن الميت في عينه هو في يد هذا الوارث لان احد الورثة خصم
 ادعى عليه عينه من التركة ليست في يده لا يسمع وفي دعوى التركة
 ينتسب احد خصما عن الميت ولو لم يكن يدعي شيئا من التركة
 او لخصا وقام الكلام في من الفصل الرابع ينتسب خصما
 عن كل واحد من المستحقين وكذلك بعض النظار لا يقدموا والميت
 في الحوط والقبنة وقف بين اخوين مات احدهما وتوفي في يده
 واولاد الميت فبرهن ابي على احد من الوقف بطنا بعد نظر والناظر
 غيب والواقف واحد يقبل وينسب خصما عن الباقي ولو
 برهن الاولاد ان الوقف مطلق علينا وعليك فينته الاول
 اول من وهذا وعلمنا فلان اذ اذاهم ما هنا وما قدم من
 ان الموقف عليه لا يمكن الدعوى لان ذلك فيما اذا لم يكن الوقف
 ثابته واراد اثبات انه وقف ومقرره في اشترى بالوقف
 اي بغلة الوقف كما مر به في الحاشية وهو اول احراز اعماكو
 اشترى بدين الوقف فانه يصير وقفا لا الاول على شروط وان
 لم يذكر شيئا كمر في حنف الاستبدال وقيد في الفقه ما اذا لم
 يخصص الوقف الى العارضة وهو ظاهر اول السلسلة الثانية لا السلسلة
 العرفية المستحقين كوقف الحج من القبلة انما يجوز الشراء
 باذنه الفاضل لانه لا يستفاد الشراء من تحريمه فقولوا من التولية
 اليه فلا استناد في ثمنه وقع الشراء اليه اهتلت لكن في الشاخصة
 قال الفقهاء ينبغي ان يكون ذلك باجماع المتعاطفين في موضع الخلاف
 وتجزئتها في اجمع في النزائية بعد ذلك تقدم وذكر
 ابو الليث في الاستصحاب يصير وقفا وهذا صحيح في انه انما
 امره في قلت وفي التارخانية واختار انه يجوز بيعها اليه
 احتاجوا اليه في القاصين فانه يسقط حقه الا اذا مات
 في

في اخر السنة فبعضها المرفوع لورثته كافي الهداية قيل باب
 المرفوع وقيل لا يسقط اي بل يعطى بقدم ما بشر ويصير
 ميراثا عنه كما ياتي في قلت قد جزم في البقية لا اي فجزم
 به يقتضى ترجمه قلت ووجهه ما سئلتم في مسألة
 انما ملكة اهلها شيئا الاخر وشبه الصلوة ثم ان المتقدمين
 منمو اخذوا حجة على الطاعانك وافقوا المتأخرين بحجج
 على القلم والاذان والامامة فالظن ان من نظر في منذهب
 المتقدمين رجع شبه الصلوة فقال يسقطها بالموت لان
 الصلوة لا يمكن قبل القبض ومن نظر في منذهب المتأخرين
 رجع شيئا اخر فقال بعدم سقوطه وحيث كان منذهب
 المتأخرين هو المنفق به فجزم في السنة الثاني بخلاف من
 القاضي فانه ليس له شبه بالاجرة استقلاله قابل باخذ
 الاجرة على القضاء وحين هذا مشى الطرسوسي في الفقه
 الوسائل على انه المدرس ونجح من اصحاب الزوائد اذا مات
 فاشاء السنة يعطى بقدم ما بشر ويسقط الباقي وقال
 بخلاف الوقف على الاول والذرية فانه يمتنع في وقت ظهور الثلث
 فمن مات بعد ظهورها ولو اريد مبالغة ما يسهل حصوله
 والاسقاطه وتبعه في الاشياء وافق به في الحاشية وهو الذي
 حرمه المجهور مفتي الزور والوسعد الهادي وهذا خلاصة
 ما قدمناه في كتاب اجماعه في فصل القسمة وقيل باب الميراث
 ولو كان الوقف يوجب اتمام كل قسط بمنزلة خلوص
 الفلحة فممنوع جدا استحق كما افق به المتأخرين شيئا للفق وحيث
 قدرنا نظير سقوط ما نقله البيهقي عن شيخنا الشرح البيهقي
 من انه ينبغي ان يعمل بهذا القول وهو عدم سقوطه بالموت في
 حق الميراث والطلقة لا في حق الميراث والامام لانه الاذان في
 الامامة من فروض الكفاية فلا يكون بمقابلة امره او غيرها
 فان المتأخرين اقتوا بهذا اجرح على الثلاثة تبيينه

ذكر البهي ايضا انه سئل العلامة ابن ظهيره القرشي عن اهل
 البيت نبي من الصواب وورد ذكره عن النبي المصطفى في
 حياته وفي السنة التي مات فيها هل يستحقه بقسط اجاب
 نعم يستحق نصيبه من ان كان مرة من السلطان من ان
 لتبسط في حكم الخوارج وذكر الامام ابو الليث في الخوارج انه يقول
 لو اشتراه و يولد ما في البرازية عن محمد بن قيس و ان يكتبوا
 ساكنين مستخدمين قتلوا و رفعوا اسامهم و اخبروا الدنيا
 على عديم ذات و اخبر من الساكنين قال يعطون و ان يشك ما تجد
 رفع اسما او من يعلم علم الامانات الواصلة لاهل بيته المشرقة
 و المندسة المنورة على وجه الصلوة و الميرة ثم يموت المرسل اليه
 و قد اقيمت يدع ذلك لولده يبري ثم وان اجرها الامام الاي
 لا يستقط معلومة تنزيلا لعقد منزلة القبط تامل كذا تقبم
 ان الموقف عليه الغلة او الكفا لا يملك الاجارة و الظاهر ان
 الفرج مبني على القول الاول بالاستقط و ان الامام الغلة اي
 قرض المعلوم السنة بتامها كما في العراق في الهندية اسما
 الشهير في الغلة و ذهب قبل مبني السنة لا يستقط و منه
 الصلوة و العبرة بوقت الحصاد فان كان يوم في المسجد وقت
 كصاد يستحق كذا في الوجيز و هل يجزى للامام الماحضة ما بقي
 من السنة ان كان فقيرا يجزى و كذا الحكم في طلبة العلم يعطون في
 كل سنة شيئا مقدرا من الغلة و وقت الاذكار فاخذوا احد
 منهم قسط وقت الادراك فتقول عن تلك المدرسة كذا في المحرط
 اه و قوله و العبرة بوقت الحصاد ظاهر المناقشات لما قدمناه
 عن الطرسوسي لكن اجاب في البهتان المراد ان العبرة به فيما
 اذا قبض معلوم السنة قبل مبنيه لا الاستحقاق بل قبض قال
 مع انه نقل في الفقيه عن بعض كتبت انه ينبغي ان يسترد من
 الامام حصة ما لم يمت فيه قال ط قلت و هو الاقرب لفرض الواجب
 اه قلت و ينبغي تعيين هذا با اذا لم يكن ذلك مقدرا لكل يوم

لما قدمناه عن القنينة ان كان الواجب قنينة للمدرس لكل يوم ميلنا
 فلم يدرس يوم الجمعة و التلا بالاجل لاجل هذه الموعود و
 تقدم تمامه قبل قوله و لو دار افقارته على من له الكفا يوم فصار
 كالجارية اي اذا مات الذي في اثناء السنة لا يؤخذ منه الجارية
 لما مضى من احواله و يحمل انه المراد انه اذا عملها اثناء السنة
 ثم اسلم او مات لا يشترط و نظم ابن الشيخ الفقيه في قوله
 حاصل ما في شجرة تسمى للبرازية انه اذا اغاب عنها المدرسة فاما
 ان يخرج من المصروف فان خرج مرة سفر ثم لم يسر له طلب
 ما مضى من معلوم مبدل يسقط و كذا لو سافر في و نفع و الصلوة يخرج
 لسراة خرج الى الرستاق فان اقام خمسة عشر يوما فان
 فان بلغه كذا خرج و قد الى التربة و كذا و ان لعذر كطلب المعاش
 فهو عفو الا ان تزيد غيبته على ثلاثة اشهر فغيره انه يخرج منه
 و يفيته اي معلومه و ان لم يخرج من المصروف اشتمل على اية
 علم شرعي فهو عفو و الاجازة ايضا و اختلف فيما اذا خرج
 للرستاق و اقام دولة خمسة عشر يوما لعذر عند قبيل يسقط و قيل
 لانه لا يحصل ما ذكره ابن الشيخ في شهره و فخصه انه لا يسقط
 معلومه الماخيه ولا يعزى في الايام ان كان في المصروف مشغولا بعمل
 شرعي او خرج لعذر سفر و اقام دولة خمسة عشر يوما لا عند طلب
 احد القولين او خمسة عشر فان كان لعذر شرعي طلب المعاش
 طر و على ثلاثة اشهر و ان يسقط الماضي ولا يعزى له خرج
 مئة سفر و رجع او سافر في و نفع او خرج للرستاق لعذر عند
 ما لم يرد على ثلاثة اشهر و ان يسقط الماضي ولا يعزى له خرج
 مئة سفر و رجع او سافر في و نفع او خرج للرستاق لعذر عند
 ما لم يرد على ثلاثة اشهر و ان يسقط الماضي و ينزل لو كان
 في المصروف مشغولا بعمل شرعي او خرج منه و اقام اكثر من
 ثلاثة اشهر و لو لعذر قال ابن الرمي و لا هذا اذا لم ينصب
 نيا عنه و لا لم ينصب لعينه اخذ و يفيته اه و بيان قريبيا

حكم الثابت هذا وفي القصة من باب الأمانة امام يترك الأمانة
 لزيادة اقرابه في السابق اسبوعا او نحو او لمصلحة اولاد
 لا يسيب به ومثله عضو في العادة والشريعة او هو ذم النبي في القصة
 باه حرمه الذين تحب عشره يوما لا يعذر بشيء لا يستطاع
 وقد ذكر في الاشياء في قاعدة العادة بحكمة عبارة القصة هذا
 وحمل على ان يسأل اسبوعا في كل شهر واكثر منه بعض بحث
 بان قوله في كل شهر ليس في عبارة القصة ما يدل عليه قلت والظاهر
 ما في اسبوع سنة المصلي للمصلي ان الظاهر المراد في كل سنة
 تنبيه ذكره في الحاشية ان لو اصاب التعمير او عمارة
 او فتح او نحو من الاوقات فان امكنه العمل والامر والبري و
 الاخذ والاعطاء فله اخذ الاجرة والا فلا قال الطرسوسي و
 مقتضاه ان المدين ونحوه اذا اصابه عند من مرض او نحو بحث
 لا يمكن المباشرة لا يستحق المعلوم لانه اذا لم يكن المعلوم في القصة
 الماشق فان وجدت استحق المعلوم والا فلا وقد اهو الفقه
 انه لم يخصص قلت ولا ياتي هذا امام من الماشق اسبوع ونحو
 لان القليل مختص اسبوع البطالة المتعاقبة على ما مر بياني
 محله وبني ومن الظاهر ان ابيه الشحنة نظري هذه
 المسألة حجة ابيات فاقرا ذلك على سبعين منها و كملها اي
 سواء كان له منه بدا ولا تكن بعد كون مسية سفره افاوه
 بقوله وانك في الفروع ينزف الباء من السفر قالنا لخصه
 والمراد بقوله انما البيع يسراي من بعد ما فرسها كان
 اعترضه بل بقوله التامون السفر والمسافر لا يصلح
 قلت وهذا اي التفسير المذكور في القصة انما هو كما اذا قال
 وقت هذا على سائتي مدينتي واطلق ما لو شرط شرط
 اتبع حضور المدين انما معلومة في كل جمعة فلا يستحق المعلوم
 الا من اشترى خصوصا اذا قال من قام من الدرس قطع معلومه
 فيجب اتباعه وقامه في البحر واما فيها اي في فرضه ومثله

الرحم

الرحم عن والمعلوم بالنسب عطفا على الفيل ولا يخرج استنباط
 القصة لانها تبين ونحوه في يوم بار وهو يوم اوله ونحوه وانما ولا
 الثالث تأكيد الاول وقوله سائر الايام الى اصحاب الزمانين
 وقوله قدام باب اي عهده جواز الاستنباط ان لم يكن عهده من
 باب اوله وقتناج النافذ في هذا ما فهمه الطرسوسي من كلام
 الخصاف المارنا قال فان لم يجعل له الاستنباط في قيام القصد
 المذكور فانها لو جازت لقاله ويحصل له من غير مقامه ان يوال
 عذره واعترضه في الجواب انخصاف في مرضه باللقم ان يوال
 ويلا يتعمر مقامه وله ان يجعل له من المعلوم شيئا وذلك في الاشياء
 وهذا كالتفريق بجواز الاستنباط لانه النائب او كل الاجرة وفي
 القصة استخفاف الامام خلفته في المصداق ونحوه زمانه غيبة
 لا يستحق خلفته من اوقاف العامة شيئا وان كان الامام اتم
 اكثر السنة اهو في المصداق ان الامام يجوز استخفافه لان
 بخلاف العامة وعلى هذا لا يكون خلفته شاغرة ولقصد النيابة
 قال في البحر وحاصل ما في التنتان النائب لا يستحق شيئا
 من الوقف لان الاستحقاق بالتقدير ولم يوجد ويستحق
 الاصيل الكل ان عمل اكثر السنة وسكت فاعينه الاصيل النائب
 كل شهر في مقابلته وله والظن انه سقته لانها اجازة وقد
 وفي العمل ناد على قوله المتأخر من المفق به من جواز الاستنباط
 على امامته والتدبير وقليم القراء وعلى القول بعد جواز
 الاستنباط ان لم يعمل الاصيل وعمل النائب كان الزلف
 شافرا ولا يجوز لناظر المرفق ان واحدها ونحوه للتأخر له
 وعلى الناس بالقاهرة على لغيره وعدهم اعتبارها فانها في
 وجود النيابة ثم قال فان لم يجر جواز الاستنباط في الزمانين
 اهو في باب ما في جمعة من مخرج جواز استنباط الخشب
 قال اخذ الرطب في حاشيته ما فهمه من كلامه ذكر في كتاب
 القضاء من التمر والهداية وكثير من التمر والشروع و

القاضي ويجب تعيين جواز الاستنابة بوظيفة لقب الأمانة
كالقديس بخلاف العلم وحسب تحريره فلو فرق بينه ان يكون
المستأنب مكوايا في المنسلة او فوقه او وونه كما هو ظاهر
ورأت لما فرغ القاضي من فقه المساوي وبافرقه ولمعظم
قال بجواز مطلقة ولو وند وهو الظاهر والله تعالى اعلم
في الخبرية بعد نقل حاصل ما في البحر والمسئلة وضع في السائل
وجب العمل باعليه الناس وخصوصا مع العذر والحق على ذلك مع
المعلوم للمستتب وليس للنايب الا الاجرة التي استاجر بها
قلت وهذا اختياره لظروف ما افق به علامة الوجود المنعني بالسوء
من اشتراط العند الشرعي ويكون الوظيفة بالقبيل الثانية كالواقف
والترخيص ويكون الثاني مثل الاصل او ضمنا من دون المعلوم
بتمامه يكون للنايب ليس للاختصاص منه شيء امر ونقله اليه في
انه الحق لكنه نقل من الشيخ بدر الدين الشهابي اصح في
في البحر وهو شخص صاحب القاضي قبي في فقهه اصح في اشتراط
العند قلت اما اشتراط العند فله وجه واما كون النايب
مثل الاصل او ضمنا منه فهو بعيد حيث وجدت في النايب
اهلية تلك الوظيفة الا انه يراد مثله في الاهلية ويتبين ما
في فتاوى ابن الشهاب حيث سئل عن الناظر اذا ضعفت قوته
عنه الضميمة على الوقت هل له ان ياذن لغيره فيه بفتح حاشية
وهل له النزول عن النظر اجاب نعم له استنابة من فيه العبد له
والكفاية ولا يصح نزوله عن النظر النظر الشرط له ولو نقل الفقه
لم ينقله امر واما كون المعلوم للنايب فبنايه ما مر من البحر من
الاستحقاق بالتقريب ولا سيما اذا باسئل الاصل اكثر السنة
فصريح ما مر من العينة ان لا يستحق النايب شيئا واي الا اذا
شرط له الاصل امرخ اما اذا كان المباشرة النايب وجده وشرط
الواقف المعلوم المباشرة الامامة والتدريس مثلا فلا خلاف في
اختصاصه بالمعلوم بتمامه وكنت في تنقيح الحاشية عن المحقق
الشيخ عبد الرحمن الفتلي الهادي ان سئل فيما اذا كان لهودي

جامع

جامع مراتب شرطها واقفوها لهم في مقابلة او عتد يباشرونها
للقاضيين المذكورين وجعل جماعة من الموقنين لهم بوابا عنهم
في ذلك فهو مستحق الثواب المباشرة للادان والاعتد
المذكور المرتبات المرفوعة ووجه الجماعة المذكورة لهما
والقول لو لو وقف اجرا في النسيان الناظر اذا امر او
نقري تصرفا في وقت في الكساح وهو متولى على هذا الوقت
ولم يذكر انه متولى من أي جهة قالوا ان يكون فاسد اعطت وهذا
شكل اذا كان متوليا في نفس الامر من جهة الرافق والتاخي
بمع اجارة والظان المراد قضاء كتابة الصك لانه الصك
تبي على زيادة الاطباع ولانه لا يمكن الحكم اليه بجملة
وباق تصرفاته ما لم يصح بغيره من له ولا يذمك اليه ما في
الساج والمشر من جامع الفصولين لو كان الوصي او المتولي
من جهة الحاكم فالأولى ان يكتب في الصك والصلوات و
هو الوصي من جهة حاكمه ولا يشترط الوصية والتولية لانه
لو اقر على قوله وهو الوصي من حاكمه كما يكون من حاكم ليس له
ولا يشترط الوصية والتولية لانه لو اقر على قوله وهو الوصي
من حاكمه كما يكون من حاكمه ليس له ولاية بغير الوصي فان القاضي
لانك نص الوصي والمتولي اذا كان ذكر تصرف في الاوقاف
والامام نظام منصوصا عليه في منشور فصار حكم نايب القاضي
فانه لا يملك بذكر وان فلانا القاضي ما ذوه بالانابة تحريزه
عنه هذا الوجه اقول في البحر ولا شك ان قول السلطان جعل
قاضي القضاة كما تنص على هذه الاشياء في المنشور جامع
به في الخلاصة في مسألة استقلال القاضي او غيره بحسب الظن
متعلق بقوله تختلف من نفس التفرقات اي على العادة
وذلك كالمع والشرارة وقوله لا ينسب اي الاحكام وهو هل نقله
ما جوز وطرف من سماها العصابة اسمها الشرف العصابة في القاضي
العصابة بالفتح شك كالقيم او صاحب رفق كالديان طر ولاية

لقب القم الى الواقف قال في البحر قمرنا ان الولاية للواقف ثابتة
 منه حياته وان لم يشترطها وان لم يشره المتوفى وان من ولاء لا يكون
 له النظر بعد موتنا في ميراث الواقف الا بالشرط على قول ابن يوسف
 ثم ذكر من التارخانية ما حاصله انه اهل المسجد لم يتفقوا على
 لقب رجل متوليا لمصلح المسجد فنفذ المتعصبين معه ولكن
 الافضل قوله اذن القاضي في الفق المتأخرون ان الافضل قوله
 بان القاضي في الفق المتأخرون ان الافضل انه لا يعمل القاضي
 في زماننا لما عرفت من طمع القضاء في اموال الاوقاف وكذلك اذا
 كان الوقف على ارباب معلومين يحصى عددهم اذا انضوا متوليا
 وهم من اهل الصلوة اهقلت وذكر امثل هكذا في وصي القم
 وان لم يوص في مال احد من اهل السكنة من بيع او شراء حازرا
 في زماننا للضرورة وفي الثانية انه استصحبه ويدفق واما ولاية
 لقب الامام والمؤيد في تبركها المصوب في الوصية فللقم الواقف
 عند موت وصيها ولم يترك من امر الوقف شيئا يكون ولاية الوقف
 الى الوصي حتى يتقضى قوامه وصي القاضي لوجه امت الاقرب
 ان وصي القاضي هنا كذلك لعدم استنباطه من الضابط المذكور
 افاده الريل قلت وصي الوصي كالوصي كالباقى في كل وصية
 في كل شيء هو نظام الرواية وهو المصحح تارخانية في خلافا
 للثاني منه اذا قال له انت وصي في امر الوقف فهو وصي في الوقف
 فقط وهو قول هلال ايضا وجعل في الثانية ابا يوسف في حنيفة
 فكان عند روايته اسما في التارخانية انه قول محمد ايضا
 وجعل في الثانية ظاهر الرواية عن ابن يوسف فكان الاول ان
 يقول خلافا لغيره في قول فقط ثم ما لم يخصه بان يقول في وقت
 ارضي على كذا وجعلت ولاية فلان وجعلت فلانا وصيي في تركاتي
 وصي اموري ثم ينفذ كل منها بما فيها ليد اسما ولعل وجهه ان
 خصه كل منها بشي في مجلس واحد فربما على عدم المشارة
 لكن في الفقه الوسائل عن المذكورين ولو وصي لرجل في الوقف و
 اوصي الى اخرى ولده كانا وصيين بها جميعا عند ابن حنيفة

وابن

وابن يوسف اهتامل في قوله وحده كتابا وقضية ان كتابا لوقف
 واحد وهذا اصحاب اخذ في البحر من عبارة الاسما في المذكور ثم
 قال ولا يقال ان الثاني ناسخ كما تقدم عن نصافي في الشرطيات
 من انه لو شرط ان لا يتبع ثم قال في اخره على انه لا يستدل كاطله
 لانه الثاني ناسخ الاول لانا نقول انه التولية من الواقف خارجة
 عنه حكم سائر الشرطيات لانه فيها التفسير والتعديل كما ابدلت
 غير شرطيات عقدة الوقف على قول ابن يوسف واما باق الشرطيات
 فلا بد من ذكرها في المحل اصل الوقف افرقة نظرا لنقله بيده
 على خلافه فامل ثم ذكر في الفقه الوسائل عن الحسن اذا وقف
 ارضين كل ارض على قوم وجعل ولاية كل ارض الى رجل ثم اوصى
 بعد ذلك الى زيد فلزيد ان يتولى مع الرجلين فان اوصى زيد
 الى عمرو فله ومثل ما كان لزيد قال في الفقه الوسائل فقد جعل
 وصي الوصي ميراثا الواقف حتى جعل له ان يشارك من جعل
 الواقف النظر له اهوه في ادب الوصية من التارخانية اوصى
 الى رجل ومكث زمانا فاوصى الى اخرها وصيان في كل وصية
 سواء تمكلم بصاهاه الاول اوصى لان الوصي عند الاستنزال
 ما لم ينزل الوصي حتى لو كان بين وصيته من سنة او اكثر لا ينزل
 الاول عن الوصاية اه وقت قالوا انه الواقف يستثنى من
 الوصية ثم في القصة لوصف القاضي لها احلا ينزل الاول ان
 كان منصوبا من الواقف فلو من جهة ويصل وقت نصير
 الثاني ينزل اه ومقادير التي بين الواقف والقاضي في الحب
 الثاني في الواقف يشارك في القاضي يختص الثاني وينزل
 الاول ان كان بعد وقت لقب الثاني فاعتقد هذا الخبر في
 طالب التولية لا يول من طلب القضاء ولا يتقدم وهل المراد
 ان لا ينزل ولا يجعل استظهر في البحر الاول تأمل في الشرط
 له التخلي عنه قال جعلت نظري في فلان والظن ان مثل ما
 لو شرط المذكور من الموقوف عليه هو ان يوجد غير ذكر واحد
 واما لو اختصم الواقف في واحد لا يلزم ان يكون هو الناظر عليه

تأمل

بالشرط الواقف كما قدمنا من جامع الفصولين عند قوله الموقوف عليه
لا يملك الا بحار ولا الدعوى ثم بعد موت الواقف لا يقد بل انما
لومات قبله قال في الحنفية ولاية النسب للواقف وفي غير
الكبرى قال في النسب للقاضي اه وفي الفتاوى الصغرى الراي
للو واقف لا للقاضي فان كان الواقف ميتا فميتة اول من القاضى
فان لم يكن اوصى فالراي للقاضي اه بحرم ومناذره انه لا يملك
التصرف في الوقف مع وجود المتولي ومنه الاجماع كما حرزناه
عند قولكم الموقوف ولو ابي او غير ذلك كما لا يولد له
في البر بعد ما نقلناه عنه فاذا كان ولاية القاضي متاخر عن
الشرط له ووصيه فيستفاد منه عند وصية تفرس للقاضي
في الوطائف في الاوقاف اذا كان الواقف شرط التفرس للتولي
وهو خلاف الواجب في القاهرة في زماننا وقبله به الواقف
في اجرة يتبين الاستناد وقال وبه افضى المأمنة قاسم
قدماه عند قول المص وينبغي لو غير ما هو في الواجب
لنقال في البحار اذ مات المتولي الشرط له بعد الواقف فالقاضي
ينصب غيره بشرط في الحنفية ان لا يكون للمتولي اوصيه لاحد
عند موته فان اوصى لا ينصب القاضي اه قلت وهذا اذا لم
يكن الواقف شرط بعد المتولي المذكور الى اخره لا يصير مشروطا
ايضا وايضا ينصبها ثم للقاضي قيد في البر بقا في القضاة
اخلاص عبارة جامع الفصولين التي قدمتها قبل ورفقة
ثم قال وعلى هذا فتقوم في الاستدانة بما للقاضي المراد به
قاضي القضاة وفي كل موضع ذكر والقاضي في امور الواقف
بخلاف قولهم واذا نزع اليه حكم قاضيه فانه امر لا يخفى
اه قال في الحنفية وهو صحيح فان نائب القاضي لا يملك اطلاق
الوقف وانما ذلك خاص بالاصل الذي ذكره السلطان في
مشوره ونسب الولاية والاصيا وفرض لدا مور الاوقاف
ويبنى الاعتقاد عليه وان بحث فيه شيخنا الشيخ محمد بن سراج

الدين

الدين كما فوق لما في الملاحقه مثله للثواب في هذا الزمان من اهل
والسلوك لوقته فيها بخصوصها وما اطلعنا عليه وذا فيما
اطلع عليه شيخنا المذكور ومناصبهم وانما استخرجها
تعميرا له ونقل في حاشيته على البحر عن شيخنا الموقر
بطولها واقربها ومن جعلها وما يدل على عدم اخصا
قاضي القضاة باستبدال الواقف بل يجوز من نائبها
ان تاسم قاييم مقامه ولنا كما في المنه من الامم ان
اذا شرط في مشورته تزويج الصغار والصغار كما في المشور
ذلك وعبارة ابن الهائم في ترتيب الاوليا في الكفاة السلطان
ثم القاضي اذا شرط في غيره ذلك ثم من نصبه القاضي اه
لمحاشيتنا قد مناه عن البراء المتولي ينزل بموجب الواقف
الا اذا قبله فيما في حياته وبعد موته وتزويج القنته ان اذا
مات القاضي او غلبت بقى بالنسبة على جالده فاسأل نائبه
في القضاة اه قال في الفقه الواسع وينبغي ان يحمل على ما اذا تم
له الولاية في حياته وتوليد وفاته لان القاضي غير له الواقف
اللهم ان يقال ان ولاية القاضي امر وفعله مع غيره لا يجل
بموت ولا عزله وامد فيه لكنه ذكره ولاية الواقف للقاضي
وان لم يشترطها السلطان في تقليد ولم يميزه الى احد وهو
خلاف المتقول في جامع الفصولين كما قلت في الاول اولاية
لمستحق تقليل لما قدم من حصر الولاية بين ذكره كراي
من قول الواقف عليه الثلث لا يمكن الاجازة المستقلة وقد ناه
قربا ثم وما اذا شرط في السلطنة في كافة اقسام ونسبها ولا يجل
القيم ومنه اجابات ما وجدته في لدا الواقف واهل بيته من
يسلمه لذلك فان لم يجد منهم من يصلح لذلك جعله الى اجنبي
ثم سارهم من يصلح له طرفا ليدرو ومناذره تقدم الولد
الواقف وان لم يكن الواقف عليهم بالهالة على مسجد او غيره
وبدل له التخليل الا في الرشدية عن التهذيب ولا افضل

الدين

ان ينسب من اولاد الموقوف عليهم واقاربهم مادام يوجد احد منهم
 يصلح لذلك والنظر ان مراده بالموقوف عليه من كان من اولاد
 الواقف فلا ينافي ما قبله في تغييره بالافضل يعني انه لو نسب
 اجناس مع وجود من يصلح من اولاد الواقف يصح فافهم
 ولا ينافي ذلك ما في جامع النفوس من انه لو شرط الواقف
 كون المتولي من اولاده واولادهم ليس للقاضي ان يولي غيره
 الا فيما ندر فلو فعل لا يصير متوليا اولاد واقف الا بشرط الواقف
 وكلاهما عند عدم الشرط ووقع قريبا من او اخر قارب الواقف
 من اجتهاد ما يفتي به من عدم الصحة مطلقا كما هو المتبادر
 من لفظ لا يجزى كامل واقفي ايضا بان من كان من اصل
 الوقت لا يشترط كون مستحقا بالفعل بل يكفي كونه مستحقا
 بعد زوال المانع وهو ظاهر بل لا يخفى انه تقدم من ذكره شرط
 لقيام الاصل فيه حتى لو كان خانيا لولي اصدق حيث لم يوجد
 اصل لانه لا اكله الواقف لقب بغيره الخيانة فعنه الاولى
 تنبأه قدما عن البري عن حاوي كصري عن وقت
 الايضاري ان اذا لم يكن من بقول الواقف من خبران الواقف
 وقرابة الموقوف وقبل واحد من غيرهم بل ارتقت فللقاضي
 ان ينظر الاصل لاهل الوقت ومن قصد من ومن قصد اي
 قصد الواقف وبعبارة الاسعاف اولاده من قصد الواقف
 نسبت الوقت اليه وذلك مما ذكرنا من ان المتولي اقامته
 عنده مقام ابي بطريق الاستقلال اما بطريق التوكيل فلا يتقدم
 بمرث من الموت وفي الفقه لناظره لول من يتولى بالمال اليه من
 امر الواقف ويجعل له من جعله شأوه ولما له بغيره ويستدل
 به ولا يستبدل ولو من التوكيل وقيل ويرجع الى القاضي
 فيكتسب امره ويشمل طهر المصنف المتولي من جهة القاضي او الواقف
 كما في الفقه الواسيل عن التتمه وقال وهو امر من قوله في التتمه
 للمتولي ان يرضى بما فرض اليه من القاضي التفتيش اليه
 والاعلام فان ظهر امره هذا الحكم في التولي من جهة القاضي

فقط

فقط من وصحت عطف على تفسير ازاويه بان ان المراد
 بالحياة ما قبل المرن وهو الصحة لا ما يشملها فانهم ان
 كان التفتيش له بالشرط ما صح لم يظهر في معنى قوله بالشرط
 ولعل المراد به اشتراط الواقف او القاضي ذلك له وقت
 الضبط ومعنى العموم كما في الفقه الواسيل انه واولاده واقاربهم
 مقام لقب وجملة ان يستند ويوصي به الى من شاء في
 هذه الصورت يجوز التفتيش منه في حال احيائه وفي حال
 المرض المتصل بالموت انه ولا يمكن عزله هذه ذكر المراد
 محاذق المخلوق الواقف فانه شرط القبول وان لم يشترط
 القبول لا يمكن ان يجعل اذا اذنت له المولى في ان يولي كل فوكيل
 لم يكمل العزل وكما لقاضي اذا اذنت له المولى في الاستخلاف
 فاستخلف شخص لا يملك عزله الا ان شرط له المولى العزل
 والى ان في ذلك فراجعه ان شئت من ولاي وان لم يكن
 التفتيش له عاما لا يصح قوله فان فرض في صحة الاول
 حد فلو ان الكلام في الصحة وقع فقوله وان في مرض موته
 مقابل لقوله في حياته وانما هذا اذا فرض في مرض موته
 وان لم يكن التفتيش له عاما كما في الثانية من انه بمنزلة الوصي
 والوصي ان يوصي اليه غيره ويستدل في كتاب الاقارب من
 الاشياء العقل في المرض اعطرت من العقل والصحة في
 منتهى اسناد الناظر النظر في الشرط فان فرض من الموت
 صح في الصحة لان التتمه وعندها هو وجه ما علمت من
 انه بمنزلة الوصي ولما كان الوصي له عزله من اوصي اليه ونسب
 غيره اتجه قوله وينبغي ان يكون له العزل والتفتيش كالابصار
 بخلاف الاسناد في حال الصحة لانه في حال الصحة كالتوكيل ولا
 يمكن التوكيل العزل كما تنبأه من جهة الصحة الخارج عن
 النظر وعنه من الوكيلات واقفي العلامة فاصح سقط
 حق الخارج بغيره عند تقدم تنازع على ذلك فلا بد من تعيين
 القاضي لا يفتاه عند قوله ويتبع لغيره ما هو وانت خبير

١٤٨

قوله

الاسناد

بأنه هذا شامل للفراغ في حال الصحة والمرض فبما ما هنا من
عبر صحة التفويض في حال الصحة بلا شبهة وتوقفت في ذلك
مدة وظهري أنه قديم هذا لا يصح إلا أن تضرب بان الفراغ
مع الغير من القاضي غير لا تفويض ويكفي عليه قوله في البحر
إذا غلب نفسه عند القاضي فانه نصب غيره ولا يعزل
بغير نفسه ما لم يبلغ القاضي ثم قال ومن عزل نفسه الفراغ
عن وتليفه النظر لرجل عند القاضي في هذا صريح في إقلاؤه
وسهله وبه ظهرك قوله هنا لا يصح إقامة التفويض عنه ومقامه
في حياته وصحته مقيد بما إذا لم يكن عند القاضي أمّا لو كان
عند القاضي كان مالا لنفسه وتقريرا لقاضي للغير نفسه جديد
وهي مسألة الفراغ بعينها وهذا يتجدد عدم سقوط حق
القاضي من تفويض القاضي فلا فالما أفتى به العلامة قاسم إذ لو
سقط قبل استقضى قوام لا تصح إقامته في صحة خلاف الجهد
تقريرا لقاضي لأن بعد بصيرته لا لنفسه عن الوظيفة ولا يرد
أنه العرب يكفي في مجرد علم القاضي كما فلا حاجة إلى التقرير
لأن الفراغ قول خاص وشروط فانه لم يرض بغير نفسه إلا
لتصير الوظيفة لمنزله عنها فإذا قرر القاضي المنزول له
تحقق الشرط فحقق العرب وهذا يتحقق كمالهم فاغتنم هذا
التحريم فانه يزيد في قول أي صاحب الأشباه ترا فاجت
أن فوض في أي أحد مما مر لنا من الفرق بين حال الصحة في
المرض لكن فيه أن مقتضى كلام الواقف عدم الإذن بإقامة
غيره مقامه لافي الصحة ولا في المرض حيث شرط انتقال
من بعد للحاكم وكذا النقل لكونه أن يجب انتقال الحاكم ولو
فوض في مرضه لأن في التفويض تفويض العمل بالشرط المتضمن
عليه من الواقف أنه ونقل السيد أبو السعود أن هذه المسألة
بالم أعلم على فرضها أنه قلت بل هو منصوص حتى يقع الوسائل
عن أوقاف هلال ونفسه إذا شرط الواقف ولاية هذه

الصحة الصدقة

الصدقة إلى عبادة ومن بعد عبادة إلى زيد فبات عبادة
وأوصى إلى رجل أن يكون الوصي ولا يتبع مع زيد قال لا يجوز ولاية
مع زبده ولا يتبعه أن قوله فبات عبادة وأوصى إلى رجل
بقتضى أن ذلك في المرض فاقبل من أنه محمول على حالة الصحة
فلا يتأثر في باقي الأشياء مردود بل العمل بالتبادر من المنقول
بأنه يوجد نقل صحيح بخلافه ولم يستند في الأشياء إلى نقل حتى
يعزل عن هذا المنقول الواجب العقل به لأنه مقتضى نص
الواقف وهذا ما حربه سيدي عبد الغني الناظمي إذا دخل
الأشياء وبذلك أفتى العلامة المحقق أيضا فيمن شرط
النظر للأرشد من ذريته ففزع الأرشد لزوج بنه وما من
فقال يستقل المر بعد علم بشرط الواقف وتام في قوامه
قوة الشيخ زاسماعيل التفويض المخالف بشرط الواقف لا
يصح فإذا شرط للأرشد ففوض الأرشد في المرض بعد الإرشد
وظهرت حياته يعول القاضي الأرشداه وقوله وظهري حياته
أي حياته المفوض حيث خالف في لقوله ذلك بشرط الوا
وما اشترط على السنه من أن يتخار الأرشد أرشد قد صار
عند قوله ويتبع لو غير ما موكه وتام ذلك في كتابنا نفع
الفتاوى الجامعة من شرط مرتبة أي زب له من روح الواقف
درهم أو غيره ما من وفيها أي في الأشياء للواقف عز الأثر
مطلقا أي سواء كان بسخة أو لا وسواء كان شرط له الفل أو لا
وهذا عند أبي يوسف لأنه وكيل عنه وخالفه جده كافي البحر
أي لأنه وكيل الفقراء عنه وأما عزل القاضي للناظر ففتوا
الكلام عليه عند قوله ويتبع لو غير ما موكه لا يرد به ليقول الذي
في التجسس والفتوى على قول جده أي بعد العرب عند قدم الشرط
وجزم به في تصحيح القدوري للعلامة قاسم وكذا المؤلف أي
ابن نجيم في رسالته وهو من باب الاختلاف في الاختيار هو يري

في

اي فساد اختلاف التصحيح وهو مبني على الاختلاف في اشتراط التسليم
 الى المتولي فانه شرط عند محمد فلا يثبت للواقف ولاية الابدان الشرعية
 وعند شرط عندك يوسف فثبت ولايته فاختلاف التصحيح هنا
 مبني على اختلافه هناك في ذلك في حق الامام والمؤذن ولا يرب ان
 اقول مع التصحيح بذلك في حق الامام والمؤذن ولا يرب ان
 المدرس كذلك بالعرف في لسانه كالحكام عن امانته اذا عرض
 للامام والمؤذن عنده منع من المباشرة ستة اشهر للمتولي
 ان يترك ولو لم يغير ولقد مر ما يدل على جواز عزله اذا مضى شهر
 يري اقول ان هذا الترتيب مقتضى الكلام عند عدمه
 طلقا وسنذكره عن الموبدنة التصحيح بالجواز الواسع اصح
 وايضا تمام الكلام عليه وقد منع عن التصحيح عند القاضي مدرس
 ونحوه وهو انه لا يجوز الاجتهاد وعدم اهلية في نفس القاضي
 عبارة الاشياء فنصب القاضي له قبا وقضى بقوامته وظاهره
 ان القضاء شرط له في اخراج الواقف له وذكرا ليري ان
 منصوب الواقف كذلك اذا قضى القاضي بقوامته لا على الواقف
 اضراره وغزاه للاضمان في ان علم الواقف او القاضي مع نزو
 كالقول اذا عزله نفسه وقد مرنا تمام الكلام على ذلك في
 وقاعد لاخر وظاهره هذا انه ينبغي بالاعزك كمن في الاشياء
 في حقه ما يقتل الاستقاط قال وفي القنية الناظر المشروط له
 النظر اذا عزله نفسه لا ينبغي الا ان يخرج الواقف والقاضي اه
 تأمل في ثم باعها المشتري من اخر ليس هذا قبل ذكره في
 السلاف في قبول السنة بين بقائه في يد المشتري لا اول
 او خروجها الى اخر ولا بصورة واقفة سئل عنها ابن عم
 فيمن ملك عقارا فباعه من اخر وباعه المشتري من اخر ومضى
 على ذلك مدة سنة ثم اظهر البايع مكتوبا سريعا با اتفاق القصار
 قبل البيع فاجاب نعم وعمله وتقبل بينته واذا ثبت بطلان

البيع

ك
 ١١٠

البيع امر او قال وقت على بشر ان لا فرق بين ان يكون
 هو الواقف او غيره رطب في لم تصح اي الدعوى للتناقض وهو
 الصحيح لاني امانته في فلا يثبت المشتري لان التعليل يثبت
 على دعوى صحته افاذه في الهندية طرر او اراد محمد شريعة
 اي كتاب وقت لم اصل في ديوان القضاة للماضين كاقبناه
 عند قوله وتقبل فيه الشهادة صبغ الدعوى وفي السنة
 اما الكتاب الشرعي الذي وجد في يخص هل يدع الدعوى والفرد
 على انه يدع ويحمل القضاة بكتاب القضاة الماضيه او ظاهر
 كلورهم ان هذا خاص بالوقف القديم من قبل اي السنة
 لان الدعوى وان بطلت للتناقض وقت الشهادة وهي مقبولة
 في الوقف من غير دعوى هندية ثم ولازم اجماعنا في اي
 يلزم المشتري لان منافع الوقف مضمونة وان كانت بشبهة ملك
 كما وقد مرنا ان هذا هو الصحيح في لاني الملك يستثنى منه ملك
 التيم فانه لو وقف واما المصلحة الاستقلال فانه مضمون ايضا
 لكنه اذا سكنه تناول ملكه كمنه في كل وقت او يتاول عقده من
 فانه لا يضمن بخلاف عقار الوقف او التيم فانه مضمون مطلقا
 كما سياتي في الفصم وليس للمشتري حصة بالحق لان ليس
 بمنزلة الرهن والوقف لا يرضى طرر وفي اي ملكية الممن
 احدى المسائل السبع المذكورة في قضاء الوشياء انها تسع
 الالف اشترى عبدا ومضنه ثم ادعى ان البايع باع عبدا من فله
 الغائب بكذا وبه من يتقبل لانه رهن على اقرار البايع ان ملك الغائب
 التامة وهب جارية واستولها الرهن لدم او على الواقف
 انه كان دبرها واستولها وبه من يتقبل ويستولها العقر
 لان التناقض لا يرضى في احدى وغرفها او وظاهره قول دعوى
 البايع التدبير والاستيلاء والارضية مثال الرهن اشترى رصا
 ثم ادعى ان بائنها كان جعلها مقبلة او مضمنا لخاصة
 اشترى عبدا ثم ادعى انه البايع لان اعقده وبه من يتقبل

فيما هو من حقوق
 احدى لا يمنع
 صحة الدعوى
 صلاحا على انه
 فعل ويدعى التامة
 بالعبء ادعى ان ملكه
 وفي الفسخ التناقض
 صحيح

عندا فلا يلا عنها السادسة منزلة المنع السابعة باع الاب
 مال وله ثم ادعى الفقه الناهض الا اذا قرانه ناعه بمن
 المشي التامة اذا باع الوصي ثم ادعى كذلك التامة المتولي
 على الوقف كذلك قال في الفقه بعد هذه الثلاثة وكذا كل من باع
 ثم ادعى الفساد وشرط الهادي التوفيق بانه لم يكن عالما به وذكر فيها
 اختلاف اهل ما في المشاء لمخصا زيادة واعتمد في الفقه
 والبرهان في باب الاستحقاق من كتاب البيع فانه في الفقه من
 به حيث قال هناك باع عقارا ثم برهن انه وقف لا يقبل لان
 مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعاق ولو برهن انه وقف
 بمجرد لزومه يقبل او جزيره المص هناك في متنه وقال
 في شرحه هنا يستبان ان يعول عليه في الاقراء والقبض او قال
 قد وهذا اما يتأتى على قول الامام اما على المفق به من ان ثبت لفظ
 الوقف ونحوه فلا امر على ان الوقف يلزم عنه الاما ايضا الا ان
 معناه في الموت وكان في الحياة وبعد الموت وفي الهادية
 لا تقبل في هذا لما في شرح المص حيث قال ولو اقام بيته
 قلت على المتعارف لا تقبل عن الهادية وبه صريح في الخلاصة
 الزاوية وفي حوزة الامم لقبيل البيته ويقض البيع قال وبه
 ناخذ اهر وصوبه الزبلي حيث قال وان اقام البيته على
 ذلك قبل تقبل وقبل لا تقبل وهو صوب واحوط قلت
 قد قد منا الذي عن المص عند قوله ولقبيل الشهادة فبرهون
 الدعوى مطلقا في سواد كان على معين ابتداء او على الفقراء
 وهو المراد من قوله هو حق الله تعالى وقد منا تمام الكلام عليه
 ثم سمع دعواه بيته يعني الدعوى المقرونة بالبيته
 للدعوى الجردة عن البيته فلا يستمع حتى لا يخلط المشتري
 من وقد صرح في الحاشية بقدم سابعها في العيص والحاصل ان المقدم
 سابع البيته دون الدعوى الجردة وهو ما ذكر المص في المتن
 هنا وقد منا عن شرحه ترجمته وفي الحاشية احاب لا يستمع
 ولكن اذا اقام البيته اختلفوا فيه والاصح القول بقبول
 في خلاصة وكثير من الكتب ومعلوم بان الوقف حق الله تعالى

فسمع

فسمع فيها البيته بدونه الدعوى ووقف بعضهم به المص فقبل
 وبين غيره فلا تقبل والاصح ما قدمناه انه الاصح واذا ثبت
 انه وقف وحت اخرج له في تلك المص اهو وقال الشافعي
 حتى اخر الكتاب تقبل على الاصح خلافا لما صوبه الزبلي اهو قلت
 ويظهر لي ان التحقيق هو التفصيل والتوفيق وذلك ان البيع
 اذا ادعى فان كان هو الموقوف عليه وذلك ان البيع اذا ادعى فان
 كان هو الموقوف عليه تقبل بيته على اثبات اصل الوقف ولا
 يعطى شيء من الغلة لعدم صحة دعواه وقد مر عند قوله
 وتقبل فيه الشهادة بدونه الدعوى تحقيق ما ذكر المص في شرحه
 من ان ثبوت اصل الوقف لا يحتاج للدعوى وان المص لا يسمع
 له شيء بلا دعوى ومع فاذا كان البيع هو المص لا يسمع دعواه
 لنا فنه بخلاف ما اذا كان المدعي غيره من المستحقين لعدم
 التاقض منه واما اذا كان الوقف على الفقراء او على المسجد
 فتقبل البيته وثبت الوقف بلا فرق بين كون المدعي هو الباع
 او غيره وانما سبحانه اعلم ببيته بقي ما لو اشترى دارا
 ثم ادعى المشتري انها وقف فسمع دعواه على الباع لو هو المتولي
 والانص القاضي له متوليا وعلى قول ابي جعفر وغيره وان
 لم يسمع الدعوى على غير المتولي للتاقض تقبل الشهادة بدونه
 الدعوى وتام ذلك في الحاشية في الثلث الثالث من كتاب الوقف
 الثاني اولى وكذا اوله وعشيرة اولى من غير اشاء
 بنصبه الامام والمؤذن اما في العارض فتقبل في النفع الوسائل
 ان الثاني اولى اي بلا تفصيل الا اذا عين النعمان اصلح من
 غيره لان منفعة ذلك ترجع اليهم النفع الوسائل ثم اولى
 مكان هياكله في منه نظر فان الملك موجود فيكون وقفا
 على موجود والذي في المنع عن الهادية هياك موجودا بناء
 مدرسة وقبل ان يبني وقف على هذه المدرسة وقفا له
 بشرائط وجعل اجمع للفقراء وقد نبهت المكان لانه
 لو وقف على مسجد سيعمر ولم يبني مكانه لم يسمع الوقف كما

افق به مفتي دمشق المحقق عبدالرحمن افندي العامري . وتتم فاضلة
 للفقهاء في القول بهذا الوقف يسمى منقطع الاول قال في الحاشية
 ولو لم يكن ارضي صدقة موقوفة على من يحدث لم يسن الولد وليس له ولد
 يبع فماذا ادركت الغلة لتقسم على الفقراء وان حدث له ولد بعد القسمة
 تعرف الغلة التي توجد بعد ذلك الى هذا الولد لان قوله صدقة موقوفة
 وقف على الفقراء وذكر الولد احد اهل البيت لا يستثنى كانه محال الا ان حدث
 له ولد فظهر له ما بقي او ومنه ما في الاساق وقف على ولد وليس
 له اولاد به تعرف الغلة لولد الابن الى ان يحدث للواقف ولد
 لتصله فتعرف اليه اهو قد يكون منقطع الوسط ومنه ما في الحاشية
 وقف على ولديه ثم على اولادها ابراما ما تسوا قال ابن المغضل اذا
 مات احدهما على ولد يعرف بنصف الغلة الى الباقي والنصف الى
 الفقراء فاذا مات الاخر يعرف الجميع الى اولاد اولاد الواقف لان
 رعاية شرط الوقف لازمة والواقف انما جعل اولاد الاولاد بعد
 الفقراء من الطين الاولى فاذا مات احدهما يعرف النصف الى الفقراء
 اهو يتبينه علم من هؤلاء ان منقطع الاول وينقطع الوسط
 يعرف الى الفقراء ووقع في الحاشية خلافا حيث قال في تكميل جواب
 مانع للانقطاع الذي مر جوابه بان يعرف الى الاقرب للواقف لانه
 اقرب لفرقة على الامتياز وهذا سبق فلم فاه ما ذكره مذهب
 الشافعي فقد قال لنفسه في محل اخر من الحاشية والمنقطع الوسط
 فيه خلاف قيل يعرف الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتعارف
 على السنة علمنا ثم قال بعد اسطر في جواب سؤال اخر في منقطع
 الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب الشافعي فالشهور
 انه يعرف الى اقرب الناس الى الواقف اهو . وينبغي في وقفاوي
 احوال في بعد كلام فله ان شرط الواقف المعلوم لاحد ان يستحقه
 عند قيام المانع من العمل ولم يكن يتقصده سواء كان ناظرا او غير
 كالخارج اهو . ارصد الامام ارضاء في اخرها من ست المالك
 وغيرها هذه الجهة والارصاد ليس بوقف حقيقة لعدم المالك

بل

بل يشبهه كما قدمنا اهو . يعني يقع عبارة الزمخشري وهذا
 لما روي في كلام علي بن ابي طالب في الخلافة قال المصدا اذا خرب
 او احوض اذا خرب ولم يتجسس اليه لتزقي الناس منه صرفت اوقافه
 في مسجد اخر او حوض اخر اهو وعلى هذا قيل المصد عليه ان
 تدبرها لشيء الدواب وتسيل الماء كالكات ولا يتجر من
 توتنه ارضا على المالك كالمصد ذلك قد روي اهلنا في
 وحاصلها ان المنقول عندنا ان الموقوف عليه اذا خرب يعرف
 وقفة الى محاسبه فتعرف اوقاف المصد الى مسجد اخر
 واوقاف الحوض الى حوض اخر والارصاد تقدر الوقف تحت استحقاق
 عن السابقة الاولى وارصد وتبيل الامام ارضاء على ان يقفه
 الثانية المملوكة وكان ذلك ارضا على ما كتبها يلزم للمالك
 ان يدبر تلك الارض اي غلتها وخراجها الى شي الدواب و
 نحوها ليكون مرقا الى ما يحاسبه الاول كافي الوقف لان
 وكيل الامام لم يصدحها ليشفع المالك بخراجها ايضا اراد بل
 يكون لشيء الماء كالكات حين ارصدها الامام او لا وظاهر
 هذا انه لا يلزم المالك اذارة خراج الارض على سابقة التق
 ارصدها وتبيل الامام بل عليها في السابقة اهي او لا يلزمه
 بالارصاد والمذكور انه يسيل ملكه كالايحى وبهذا التعريب
 ظهر لك ان الضمير في قوله اذارتها كالكات عائدة الى الارض
 المرصدة لال السابقة كالايحى والارصد ان يجعل سابقة
 سبيل للناس حبرا ولا يتقبل اهدا فالزم من لما في الحاشية
 في حاصله ان ما خرب تعرف اوقافه الى محاسبه فكذلك
 الارصاد فهو استدلال على قوله تلزم اذارتها اي الارض
 المرصدة كالكات اي بان يعرف خراجها في تسيل الماء
 قهر ناو والمقصود احوال الارصاد بالوقف لان نظيره
 ولا يتزكون النقل فيما ذكر من وقف الى وقف وفي احادثة

١٠٤
 ١٠٤

من وقت ان كان فافهم في الثاني متعلق بي يدخل في الوقف الثاني
 الموقوف على الذرية والعقب ثم على الفقراء والمراد هل يشرك
 عنقه فلك تسمية العتق فيما الهم لكونه منهم اولادهم لكون
 الوقت خصص لوقت على ذلك ثم يتوزع في الذرية عبارة بل لو
 حصل نصف غلة الارض لفقراء وابنه والتصفى الاخر لها لكون
 فاحتاج فقرا وابنه هل يعطون كمن نصف المسألة قال هلال
 لا وهو قول ابراهيم بن خالد الحنفى وقال ابراهيم بن يوسف ويخط
 ابيه احمد الفارسي والوجع في الهند والى يعطون اهو من كمن
 في الحاشية في اشهد ان على قوله اختلف الاقراء فان المراد
 به اقراء بعض علماء الروم يعني حيث وجد نصح الحاشية الاصح
 فلا وجه للاختلاف بل يلزم متابعت الاصح بعد عبارة الحاشية
 وقال في الزهد الحنفى رسالة التكميل لمولانا قاضي القضاة
 علي بن ابي بصير ما عني لفقير حك مولانا في حاشية با درنه وكل منها
 رد على صاحبها وقد علمت ما هو المقصد فاعتقد هو واسد فقال
 الوقت اهل طين ثلاث في الحاشية صريح الواقعة وهو وقف
 ضمنت لضعفها على امراته ولضعفها على ولد زيد على انه ان مات
 المرأة فنصبها الاولاد ثم ماتت المرأة فالنصف لابنه زيد ونصف
 المرأة لابن الاولاد ولزيد لان جعل نفسها بعد موتها لاولاده
 وزيد منهم ايضا اهل حنفا وان كان فيه خلافا واسما من ذلك
 الرصية المذكورة هنا فقد ذكر في الولوجية فيها تفصيلا فقال
 ان اوصى لكل دفعة واحدة لا يأخذ وان اوصى له ثم اوصى
 نوصيا اخر ثم اوصى في اخر الفقراء بلذا فلها لاخذ لانه في الاول
 لما قال بقره وانما ميز بينه وبين الفقراء فلا يصح ايج او اوقفي
 الحاشية في الوقف بمثلها قياسا عليه فمعه وقف تلقى كذا طائفة
 والثالث على الفقراء فله حصه لكن ما اقتلناه عن الحاشية كما لفت
 فانه ظاهر انه وقف لكل دفعة واحدة وهو ظاهر ما نقله الش
 عنها ايضا فالنصف عدم التفصيل في الوقف والرصية وان بله
 سبحانه اعلم ان لم ياكل ايج بل يسيها المتولي ويصرفها في

مصالح

في مصالح الوقف بجزءه ان غرضه للسبل وهو الوقف على العامة
 بجزءه ولا ايج وان لم يجرها للسبل بان غرضها للصداء او
 لم يعلم غرضه بجزءه ايج او في وهذا لا يحل الاستدلال على قوله
 الظاهر انه اذا اقبل شرط الوقت لم ياكل وهو ظاهر فافهم واصله
 لعلم البحر حيث قال وقتنظير ايج مقتضى ما في الحاشية
 انه في البيت الموقوف اذا لم يرف الشرط ان باخذها المتولي
 ليسيها ولم يجرها في مصالح الوقف ولا يجوز للتاجر اكل ثمنها
 اهو صغير يسيها للثبات لا لا يشجار لما في البحر من الظهيرية
 تجوز وقت في دار وقف ضمت لثمن المتولي ان يبيع الشجرة
 ويغير الدار ولكن يكره الوا بالكل على عاين الدار بالثمن
 اهو في كتاب غراب الدار فكتب يجرها باسم عاينها ثم الظاهر انه
 في ملكنا دفع الشجرة على وجه المساقاة للتاجر قال في
 الاسحاق ولو كان في ارضه الوقف شمس فدفعه معاملة بالنصف
 مثلا جازاه ثم ظاهر كلام الحاشية هذه الاشجار في الدار لا تمنع
 صحت استجارها الا انها لا تقدر على لانها لا تحمل بالمقصود
 وهو السكنى بخلاف اشجار في الارض لان ثمنها يبيع بالمتاع
 بالذراعة ولذا شرطوا ان تقدر عقدا المساقاة على الانتصار
 وسناني مسألة غرض المساجر والمتولي قوله شرط
 الواقف تسمى الشارع في اجزية قد مر جوابه بان الاعتبار بالشرط
 لما هو الواقع لا لما كتب في مقتضى الوقف فلواقفت سنة لما
 لم يوجد في كتاب الوقف عمل بالارباب لانه المكتوب حفظ بجزء
 ولا يتخير به لخرجه عن ايج الشريعة او ظاهر ايج في المرسوم
 والدلالة في كذا عبرة في الاشياء والذي في البحر عن العلامة قاسم
 في الزعم والدلالة وهو المناسب لان المرسوم عندنا غير معتبر
 في النصوص والمراد به مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب
 وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب
 اي الاسم الجاهد كقوله مثلا والمراد بجمع اقباره في النصوص

انه مثل فوك اعطى الرجل العالم او اعطى زيدا ان ساكنه او اعطى
 الى ان يرضى او اعطى عشرة او اعطى ثوبا لزيد على نقي الحكم من الخالد
 المنطوق بمعنى انه لا يكون منها من اعطاء الرجل لجاهل بل هو
 مكنت عنه وبقا على عدم اصله حتى ياتي دليل يدل على
 اهمه كقولهم اعطى يلو الذي عنه وذلك ان الواو في تمام الكلام
 على ذلك في كتب اصول الفقه المعتبرة عندنا في الروايات
 في الكتب ومنه قولهم في الفقه الواسع المفهوم النصف حجة اه اي
 لان الفقيه لا يقصدون بتكثير الحكم في المنطوق نفسه عن المرسوم
 غالبا كقولهم يجب حجة على كل من كان له عاقل مقوم فانهم يريدون
 بهذه الصفات نفي الوجوب عن حالها وبذلك به الفقيه
 على نفي الوجوب على المرأة والعبد والصبي وقيل بان ان مرادة
 بقوله في المرسوم انه لا يصير مفهومه لا لا يصير في نصوص الشارع
 وفي البري سخن لانقول بالمرسوم في الوقف كاهو متردد نصت
 عليه امامنا كصافي وافق به العلامة قاسم وبه صرح في الخبرية
 ايضا اي فلا كالموقف على اولادك كقولهم يعرف الى الذكور
 منهم حكم المنطوق واما الاماثل فلا يعطى لمن ما يد له اعطاء
 الا اذا وكر في كلامه دليل على اعطاهم فيكون مثلا لا اعطاهم
 ابتداء لا حكم المعارضة لكن يقتل البري في موضع اخر من المصنف
 وخزانة الرقابات والراجحة ان تخصص الشيء بالذکر يثبت
 على نقي ما عداه في متفاهم الناس وفي المعقولات وفي الروايات
 قلت وكذا قال ابن امير حاج في شرح التحرير عن حاشية الهداية
 للبخاري عن شمس الامم الكندي ان تخصص الشيء وبالذکر
 لا يدل على نقي الحكم ما عداه في خطابات الشارع اما في متفاهم
 الناس وعرفهم وفي المعاتلات والعقليات يدل اه قالوا
 في شرح التحرير وتناولوا المتأخرين وعلينا في خزانة الاماثل
 وانما يتناول ما كان على اكثر من مائة وزم كان اقربا بالمائة

اه فله ان المتأخرين على اعتبار المرسوم في غير النصوص الشرعية
 وتام تحقيق ذلك في شرحنا على منظومتنا في رسم المنقوحات
 كان المرسوم معتبرا في متفاهم الناس وعرفهم وكما عتاره
 في كلام الواقف ايضا لان يتكلم على عرفه ومن هنا قال العلامة
 قاسم ونفس ابو عبد الله في كتاب الوقف عن بعضه
 الاسرار قول الفقهاء ونصه كقولنا ان يعنى في الفقه والادلة
 لاني وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى وكما الف
 وانما ذلك لعل ما قد يحل على عادته في خطابه ولفظة التي تكلم
 بها وافقت لفته العرب ولفظها عام لا هو كالملازمة قاسم
 قلت واذا كان المعنى ما ذكر في الاك من عبارة الواقف من قبيل
 المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل
 الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتملا
 لا يعمل به لانها لا عموم له عندنا ولا يقع فيه نظر المتخصصين
 احد مدلوله وكذلك ما كان من قبيل لا يحتمل اقامات الواقف
 وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افادناه من وجوب
 العمل هنا بخلاف لما نقلناه القاسم انه في الخبر يقتل
 ايضا وقال عقبه فعل هذا اذا ترك صاحب الوظيفة ما شره
 في بعض الاوقات المشروط عليه فيها العمل لا ياتم عند استعمال
 غايته انه لا يسقط المعلوم انه نفي في الاشياء حرم ما ذكر
 الك وقراه في الزهر وغراه في قضاء العمل لا يترجم الجمع قلت
 ونظير ذلك عدم التباين وذلك ان عدم وجوب العمل به من حيث
 ذاته بدليل انه لو ترك الوظيفة اصلا وبشرها غيره لم يترك
 وهذا الاشبه فقه وجوب العمل به باعتبار كل تناول
 المعلوم بمعنى انه لو لم يعمل به وتناول المعلوم انه تناوله بغير
 حق الك من الزهر مبتدا وضراي كل هذه الفروع ما هو
 من المرسوم كالحاكمة هو ما يتب في الاوقاف لا يصحح الوطائف
 كما يفيد كلام الجرح من ابن الصانع وفي الفقه كما يمكنه الاعطاء

وهي ثابتة في الديوان باسم المتألفة او غيرهم الا ان المطا سئوي
ولحاجتها شهرية فترى اي في زمن المباشرة في يعنى ان اعتبارها
بالاخر من حيث حل ثوابها للوعشاء اذ لو كانت صدقة لخصه
لم تحل لمن كان غنيا ومن حيث ان المدرس لو مات او غلب في اثناء
السنة قبل مجي ز الفلانة وتظهورها من الارض تعطى بقدر ما باشر
وبصير بها كما عند الاظهر اذ امانات في اثناء المدع ولو كانت صلة
مخضنة تعطى سببا لان الصلة لا تملك في اثناء المدع ولو كانت صلة
بالموت فتله بخلاف القاضي اذ امانات في اثناء المدع فان سقط
من قبله لسرقة شبه الاجرة لعدم جواز اخذ الاجرة على القضا
اما على الترتيب وهو لتقليم فاجاز المتأخرين وبخلاف الوقف
على الاولاد والذرية فان مات منهم قبل ظهور الفلانة سقط
البضال انه صلة مخضنة كما حرره الطرسوسي وقد تم تمامه عند
قول المصمات الموزن والامام ولم يستوفوا وظهورها في
لاشترط المجهلة اي كوقف حائكة السنة بتأمرها وما في اثناء
السنة لا يشترط حصة ما بقى لان الصلة تملك بالقبض وتحل له
لو قبض كما قدمك ولو كانت اجرة مخضنة اشترطت ما بقى
فانه لا يقع على الاغنيا لانه لا بد ان يكون صدقة من ابتداءه
لان قوله صدقة موقوفة ابدية ونحو شرط لعضتها كمن يخرج واشترط
اليه اول الباب وسببا ان اشترط صرف الفلانة لمعين تكون منزلة
الاشياء من صرفه الى الفقراء فكذلك المعينة فاما مقامهم
فصار في معنى الصدقة عليه لعتابهم مقامهم هذا غاية ما وصل
اليه الا في هذا المحل فلنامل في وتامه فيها قد منا حاصلة في
اعطاء وصاب للفقير لان صدقة فاشبه الزكاة اشياء في
الا اذا وقف على فقراء فثابتة اي فلا يرجع لانه كالوصية اشياء
ولانه وقف على معينين لا حق لغيرهم فيه فاخذونه قتل او كسر
بعض العلماء الفقهاء مستحق الرب فاهو كانه ذبيح الرب
بشرط الواقف فلا يشترط في جواز ما رتبته وان كبر وان كان من
جنسه عن كالمعتاد فلا يجوز ان تصاب هذا ما ظهر في ولي حاشية
المحوي المرتب اعطاه في لافي مقابلة خدمته بل تصلاح المطهي

او طه او فخر وبسبب في عرف الروم الزوايد او توم ليس للقاضي
ان يفرز وظيفته في الوقف بل يعنى وظيفته حادثة ايسرها الواقف
اما لو فرز في وظيفته مشروطة جاز الا اذا شرط الواقف التفرغ للقبول
كما قدمناه عن الخبرية وهما لا يجوز لولي في حاشية الخبر وهذا
اي عدم التفرغ بغير شرط اذ المقتضى وقت على مصلحة فلما قال
بفضل القاضي بل ما هو من مصلحة هو وهذا ايضا في غير اوقاف
الملوك والامراء اما في اوقاف مسورة لا تفرق في وطها كاقاضي
به المولى ابو السعود وبيان قريبا في الشرع عن المسئلة في الا نظر
على الوقف اعلم ان عدم جواز الاحداث مقدم عدم الضروف كافي
قواي الشيخ قاسم اما ما ذهبت اليه الضروف والفتنة المصاحبة
تخدمه الرتبة الشريفة وقراءة المشروحات والحيات وشهادة الديانة
فخرج الى القاضي وبنت عنه لاجابة فقر من لصله لا كالمعتاد
لدا جرحه واذن لنا الظرف في ذلك قال الشيخ قاسم والقاضي في
مثل هذا في الولوات ابو السعود على الاشياء ومصلحة فالاقطار
على النظر فيه نظر كما افاده ط قلت كمن في الذخير وفرضها
ليس للقاضي ان يفرز في اشي السجدة بالشرط الواقف قال
في الجران في تفرغ مصلحة كمن يمكن ان يستاجر المبتولى فراشا
والمسوع تفرغ في وظيفته تكون حقاله وقد اصرح في الحاشية
بانه للمبتولى ان يستاجر ما للمسجد باجره المثل واستقيد
منه عدم صحة تفرغ القاضي بالشرط في شهادة وما شرع و
طلب بالاولى اهو في اجراء المثل وغيره فمضم بالشر والاصحاب
ان المراد المثل اجراء المثل حتى لو زاد على اجرة مثله وان ازيد اهو
مقرر معلوم وتوיד ان صاحب الولوات يجتهد بعنا قال جمل
القاضي للقيم عشر غلة الوقف من واحد مثله مرات في اجابة
السائل ومعنى قول القاضي للقيم عشر غلة الوقف اي التي هي
اجرة المثل لا الوهم ارباب الفقهاء في القاسم لا يبري على
الاشياء من القضا قلت وهذا مقصود بشرط له الواقف
سببا واما الناظر بشرط الواقف فله ما عتبه له الواقف ولو

ولو اذ من اجرا مثل كافي البحر ولو عين له اقل فللقاضي ان يكله اجر
 المثل بطله كما بحث في الفقه الواسع وباني قريبا ما يورث وهذا
 مقيد لقوله ان ليس للمولى اخذ زيادة على ما قرره الواقف
 امتلا فخر تجوز الزيادة من القاضي في اي اذا اتحد الواقف
 وجهة كافر في المتن وفي البحر عن القنية فيل فضل احكام
 المسجد بجوز من تنقي من وجوه مصانع المسجد للامام
 اذا كان يتعطل لولم يعرف اليه بجوز صرف القائل عن المصانع
 للامام القنية باذن القاضي ولو زاد القاضي في مرسومه من
 مصانع المسجد والامام تستغن وعزه يوم بالرسوم العهود
 نظيت له الزيادة لو علم ما تقيا ولو نصب امام اهله اخذ
 الزيادة ان كانت لثمة وجود الامام لا لو كانت لعين والاول
 كفضيلة او زيادة حامة اه فبما انه تجوز الزيادة اذا كان
 يتعطل المسجد بدونه وان كان فقيرا او غالما تقيا فالناسب
 العطف باق في قوله وكان عالما تقيا واما في قضاء البحر لو
 قضى بالزيادة لا ينفذ فهو محمول على ما اذا اقتضت من الشروط
 المذكورة كاحباب به بعضهم ومتنصي التقييد بالقاضي
 ان المتولى ليس له ان يزيد الامام مرسوما قال اي في الاشياء
 المحق بالامام القدر ان يفتح به كل من في قطعة من اذ
 كان العين لا يملكه كالناظر والمؤنة ومدرس المدرسة والمواعظ
 وتجوز اذا لم يعلموا بسون الزيادة بوبق ما في الزاوية اذا
 كان الامام والمؤلف لا يستقر لثمة الرسوم للحاكم الذي ان يعرف
 الدين فاصل وقف المصانع والعمارة باستصواب اهل الصلح
 من اهل الخلد لو اتحد الواقف لان عرضها حيا وقدر لا واختلف
 او اختلفت اجتهادان في مدرسته ومسجدا وعين لكل وقفا
 وفضل من ثمة اخذها لا يبدل شرطه ونقل اي صاحب الحمية
 عن المسوط اي مسوط هو امر زاده والذي في الاشياء
 بعد ما نقل عن سبوح السبوطي ما يفيد ان الوطائف المقلقة
 باوقاف الامراء والاطنين ان كان لها اصل من بيت المال

او ترجع

او ترجع اليه يجوز لمن كان بصفتة الاستحقاق من عالم شرعي
 وطالب علم كذا كما ان يكلم ما ووقف غير مقيد بشرط من كالتص
 وقد اختلفت في كثير من الفتناء في زماننا فاستأمننا وتاولت
 معالم الوطائف تغير ما شرخ ومخالفة الشروط ولما كان
 ما نقلت السبوطي عن فقهاءهم انها هوقا بقى بيت المال ولو ثبت
 له ناقل اما الاراضي التي باعها السلطان وهم بصفتة بجها
 بزوقها المشتري فانه لا بد من اعادة شرائطه ولا فرق بين
 اوقاف الامراء والاطنين فان السلطان له السلطان الذي هو من
 بيت المال وهي ضوابط الواقفة التي اجاب عنها المحقق ان
 الهام في فتح القدر فانه سبيل عن الاشراف بمرسومي اشد المشتري
 من وكيل بيت المال ارضا وقفها فاجاب بما ذكرناه واما اذا
 وقف السلطان من بيت المال ارضا للصلحة العامة فنكر في
 ثابته حوازه ولا يراعي ما شرطه واما في بيتي التفصيل فيها
 نقله في المحبة فان كان السلطان اشترى الاراضي والزارع
 من وكيل بيت المال بحسب مراعاة شرائطه وان وقفها من بيت
 المال بحسب مراعاتها اوطقت ولغيره من قول الاشياء
 انها هوقا بقى من بيت المال ولو ثبت له ناقل انه اذا اشترى
 شروطا اذا ثبت الناقل وهو كونه الواقف ملكا بشرط اذا
 اقتطع رقبته بان كانت موانا لا يملك لاحد منها فاقطعها السلطان
 لمن له حق في بيت المال اما بدونه فهو بيت الناقل فلا لانها
 بعد ما علم انها من بيت المال فلا اصل بقاها على ما كانت
 فيكون وقفها ارضا ادا وهو ما يفرضه الامام من بيت المال
 ويعتد مستحقه من المولى بغيره عونا لهم على وصولهم الى بعض
 حقهم من بيت المال فنصرت مخالفة شرطه لان المقصود ووصول
 المستحق الحقه ومن هنا قال المولى ابو السعود منفي والد
 السلطة ان اوقاف المولى والامراء لا يراعي شرطها لانها
 من بيت المال فنصرت مخالفة شرطه لان المقصود ووصول

المسئور الحق ومن هذا قال المولى ابو السعود مفتي دارالعلم
ان اوقاف الملوك والامراء لا يراي شرطها الا ان يات من المال
او يترج اليه اهلها قلت والمراد ان عدم مراعاة شرطها ان للمال
او ان يترج اليه وينقص ونحو ذلك وليس المراد ان
يصرفها عن جهة المصلحة بان يعطى وظايف المصلحة ويصرفها
الى غيرهم فان بعض الملوك اراد ذلك ومنعهم علماء عصرهم
وقد اوضحنا ذلك كله في باب العشر والخراج وقد مر
شرايطه قبل الفصل عند قوله واما وقت الاقطاعات
ولا يقاس على ذلك اوقاف غير الملوك والامراء بل تحت رعاية
شروطهم لان اوقافهم كانت املا كما مر في بعض نقله التبرير
في الوفايت هذا ذكر في النسخ الواسع ان تغيبها الخلفاء
خوار تغليق القضاء والامان سماح الولاية فلومات
المعلق بطل التبرير وهو نفعه من اشياء قلت ودليله
من السنة ما في صحيح البخاري من ان صل اسد عليه وسلم
امر في غزوة مؤتة زيد بن حارثة وقال صل اسد عليه وسلم
ان قتلت زيد بن حارثة ابني طال فان قتل جعفر فعند اسد
ابن رواحة الحديث ثم رات الامام الحسين في نزع البر
الكبير ذكر الحديث دليله على ذلك وقال فيه ايضا ما احسنه
لوجاه الميرزا مير علي الامير الاول بطل تنفيله ما يستقبل
لذوال ولايت بالفرز لا كومات اميرهم فامرهم فزول لان
الثاني قائم مقامه الا اذا بطله الثاني او كان مختلفا قال
لهم اذا مات اميرك فامرهم فزول لان فانه بطل تنفيل الاول لان
الثاني نائب الخليفة يتقلد من جهته فكما انه اقتداء
فستقطع رأي الاول برأي فرقه اهلها واصلها بطلان تنفيل
الامير بفرقه وكذا بموته اذا نصب غيره من جهة الخليفة لا
من جهة العسكر الا اذا بطله الثاني ولا يخفى ان التنفيل
بقتله من قتل قبلا فله سلبه فيه تغليق استحقاق النقل
بالقتل فعليه دليل على قوله فلومات المعلق بطل التبرير ويدل

ايضا

ايضا على بطلانها بالفرز بقوله الرجوع بعد الموت او الشفور
فالذي حرم في النسخ الواسع ان لا يرضع عنك لان المعلق
الشرط عدم قبل وجود الشرط والتعلق ليس بسبب الحال
عندنا وفرق بين هذه المسألة وبين ما لو وكله وكالته مرسله
ثم قال لعل عنك فانت وكيل في ذلك وكالته مستقلة فقال
عريك في تلك الوكالة كلها فروي عن محمد انه ينزل عن المصلحة
وعن ابى يوسف لا ينزل ووجه الفرق ان التعلق عند محمد حصل
في ضمن الوكالة المتخوة فصار الرجوع سببا وقد ثبت ضمنا
ما لا يثبت ضمنا فلا يمكن ان يقول هنا بعضه الفرز لانه يرضع
فتسبب جوابه وجواب ابى يوسف هنا واصداق ان لا يرضع
الفرز هذا خلاصة ما اطال به قلت لكن علمت ان للاخير الثاني
ابطال التنفيل والنظم ان الاول كذلك فكذلك يقال هنا الرجوع
عن التعلق به لانه قبل موت فلان ليس عنك بل لا يرضع
لان لا يتقرر في الوظيفه الا بعد موت فلان وقله لم يثبت له
استحقاق فيها اذ لو ثبت لم يبطل التبرير بموت المعلق فافهم
موت لو شغرت بغير الشراء والغير المتغيرين اي خلت عن العمل
والمدان انما يحال كونه الناصر والسطوة طوى لسبقها
فان الناصر يجد بالتامني لونه الواقف له عزله ولو بلا حقه
به يفتى كاقدمناه منه قوله وينزع لوعزله ما موده وقد مر
هنا من الاشياء انه لا يجوز للتامني عزله الناصر بشرط
له النظر للاضمان ولو عزله لا يصير الثاني متوليا ويصح عزله
لو منسوب للتامني وان في جامع الفصولين قال لا يملك الثاني
عزله مطلقا الا لو ثبت وقدمناه وان في البحر اخذ منه عن
الفرز لصاحب وظيفته المصححة او عدم اهلية وقد مر هذا
ايضا بعضه وجبات الفرز واحكام الخراج والتبرير في الوظائف
ثم خلق بيتوا عليه خيانة لعله ان يدخل معه غيره ثم الكتابة
والطعن كمرره في النسخ الواسع اخلاص من قول الحسن ان طعن
عليه في الامانة لا يبيح اخراجه الاجبيات ظاهرا واما اذا دخل

بعد رجلا فاجع باق وان راي الحاكم ان يجعل ذلك الرجل منه شيئا
فلا باس وان كان المال قليلا فلا باس ان يجعل للرجل رزقا من
غلة الوقف ويقصد فيه امره مخلصا وسياح حكم تعرفه
عند قوله ولرضم القاضي للقيم بقوله في ذلك الوصاي
وصي الميت ليس للقاضي عليه كبر والشكاية بخلاف الوصاي
من جهة القاضي كما سياتي في باب امر الكتاب و اذا اجر
انسانا اي وامنع عن مطالبته بزيادة ولو فرط في
حسب الوقف به وبهذا اذا اقتصر المتولي في عينه منها
لا فبا كان في الذمة كافي البحر فلو ترك سباطا المسجد لا
تقص حقه المثلثة الارضه ضمن ان كان له اجره وكذا ان كان
الكتب الموقوفة كافي الصرفه طعن لحيي والبيهي لا
يجوز الاستدانة على الوقف اي ان لم تكن بار الواقف وهذا
بخلاف الوصاي فان لم ان يشترى للقيم شيئا من الارضه
لان الدين لا يثبت ابتداء الا في الذمة والتمهل ذمة صحه
وهو معلوم فتصور مطالبته اما الوقف فلا ذمته والفقهاء
وان كان له ذمة لكن كثيرا لا تصور مطالبته فلا يشترط
القيم وما وجب عليه لا يملك قضاءه من غلة الوقف او دفع
هلال وهذا هو القياس لكن تركه عند الضرورة لا يكره ابو
الثلث وهو اختياره اذا لم يكن من الاستدانة يجوز من
القاضي ان لم يكن بعيدا عنه لان ولايته امر في مصالح المسلمين
وقيل يجوز مطلقا للمعان والمعتد والمذهب الاول امامه
منه يد كالصرف على المسقته فلا يفي القسمة الا الامام
ويطلب والموزن فيما يظهر لقوله في جامع الفصولين في ضرورة
مصلحة المسجد هو والاحصر والزيت بناء على القول بانها
من المصلحة وهو الراجح هذا خلاصته ما اطال به في البحر
الاول اذن القاضي فلا بد من الاذن فالظن انه لا يقبل الا بيينة
وان كان المتولي مقبول القول لما اندريد الرجوع في الغلة
وهو انما يقبل قوله فيما في يد وعلى هذا فاذا كان الواقف

ان لم يستاذن يحرم عليه اخذ من الغلة لانه بلا اذن فتصح بحر
عن الثاني ان لو تشر اجازة العين في اطلاق الاجازة فتصح
العلوية منها ولو تفتقد طو وحده ذلك لا يستبين افاوه البيهي
وما سلف من ان المنفق به بطلان الاجازة العلوية فذلك عند
عدم الضرورة كاهربناه سابقا فانهم في الاستدانة القرض
والشر لا يثبت صوابه الاستقلال امره ونفس الاستدانة
كافي لغاية ان لا يكون للوقف غلة فانفق من مال نفسه لاصلاح
الوقف كان لان مرجع بذلك في غلة الوقف امره وعفاده ان المراد
بالقرض الاقراض من مال الاستقلال من مال غيره لا يؤول في
الاستدانة وفي فتاوى صاحبون الذي وقت عليه في كلام
اصحابنا ان الناظر اذا انفق من مال نفسه على عارة الوقف
ليرجع في غلة الرجوع ديانته لانه لو ادعى ذلك لا يقبل منه بل لا
يداه يشره انما ينفق ليرجع كافي الرجوع والثلاثين من جامع
الفصولين وهذا يعنى ان ذلك ليس من الاستدانة على الوقف
والا لما جاز الاما ذن القاضي ولم يكتف الا انها واه قلت لكن
ينبغي نقض ذلك بما اذا كان للوقف غلة والا فلا بد من اذن
القاضي كما افاوه ما ذكرناه من امانته وعمله قوله في امانته
ايضا لا يمكن الاستدانة الا بما للقاضي ونفس الاستدانة
ان يشترى للوقف شيئا وليس في يد سبي من الغلة وهو لو
كان في يد سبي فاشترى للوقف من مال نفسه ينبغي ان يرجع
ولو بلا امر قاضيه او ما ذكرناه في انفاقه بنفسه ياتي مثله
في اذنه للتاجر وغيره بالانفاق فليس من الاستدانة وفي
اخبرية سييل في عملية جارية في وقف تهدت فاذا انظر
لرجل بان يجرها من مالها الحكم فما صرفه من مالها وانما جاز
اعدا ان عارة الوقف ياذن متولية ليرجع بالفق ليرجع الرجوع
بانفاق اصحابنا واذا المشتراط الرجوع ذكر في جامع الفصولين
في عارة الناظر ينفق قولين وعارة ما ذنونه تجارته فترجع

فيها الخلاف وقد جزم في القسمة والحاي بالرجوع وان لم يشترط اذا
 كان يرجع معظم المارغ الى الوقف اه قلت وفي الفصل الثاني
 من احاديث التارخا نيتة عن الحاي سئل عن اجر من لا رجل
 وقفه والد عليه وعلى اولاده والنق المستاجر في عمارته بامر
 المرح قال ان كان المرح ولا يتبع الوقف يرجع بالنق على الوقف
 والا كان المستاجر متلوها ولا يرجع على المرح او يظهر مع
 ما عرف من اخبرية انه يرجع وان لم يكن في يد القم مال من علة
 الوقف وهو خلاف ما قدمناه من انما نيتة فيما لو النفق من مال
 نفسه فعمل ما هنا منسبا على رواية انه لا يشترط في الاستدانة
 اذن القاضي والا فهو بكل فلتا ربل واذا قلنا يتايد على
 ذلك ضل هذا ما يفعل في زماننا في اثبات المصدرة تحكيم
 قاض مثل يري مصفة اذن الناظر للمستاجر بالمانع القرواية
 بلا ارفاض غير لازم فوق قسمة اي شره بمن موجب
 فوق ما يباع بمن مال لان قيمة المرحل فوق قيمة الحال و يكون
 الرجح اي ما يرجع بايع المتاع التاجيل من اجواب نعم كذا جزمه
 ابن وهبان اشبه لكن في القسمة لو لم يكن فيه غلة للمارغ في الحال
 فاستقرض المشرع بثلاثة عشر في السنة واشترى من المترض
 شياديسرا بثلاثة دنانير يرجع في غلته بالمعشر وعليه الزيادة
 اه قال في البحر وبه النسخ ما ذكر ابن وهبان من انه لا جواب
 للشاخ فيها هو مشك في شروع المقدسي وكذا نقل البيهقي عن
 التارخا نيتة مثل ما في القسمة وقال وهذا الذي تفق به
 ومنشاه ما جزمه ابن وهبان عدم الوقوف على تحرير الحكم من
 تقدمه والحبس من المصداي صاحب الاشياء كيف اختار
 ورضي به او من وكذا في الغير من لم يملكها اي المرح ولو
 بسبب جرمه اشبه من صارت وقفا مواجبة لمرجه
 اشياء يعمل بالمصادقة على الاستصاق في قوله انظر
 كثير بهذا الاطلاق واضوا بسقوط الحق بجرم الاقل والحق

الصواب

الصواب انه السقوط مقيد بقيد دفعها الفقيه قال
 العلامة الكبير لخصاص ارفقال علة هذه المصدرة لعلان وفي
 ودونه الناس جميعا بمرح واحب ثابت لازم عرفته ولا يفتي
 الاقرار بذلك قال اصدوقه على نفسه والزعم ما اقر به ما دام
 حيا فاذا مات ردت الغلة الى من جعلها الواقف له لانه
 لما قال في حمله كان الواقف هو الذي جعل ذلك للقر له
 وعلمه ايضا بقوله لحيان ان الواقف قال ان له ان يزيد وينقص
 وان يخرج وان يدخل كان من راي فصدق زيد على خصمه
 اه قول يوفى من هذا النوع علم القاضي انه المرحل اقر به
 لا يصدق من المال من القر له بعد منعه ذلك لكن يستند بالوقف
 ان ذلك اقرار غير معمول لانه اقرار حال مما وجب له فصح ما قاله
 الامام لخصاص وهو اقرار الواقف في زماننا فتم ذلك ولا يقع الا باليه
 يري اي لو علم انه جعله لغيره اثناء لا يبع كما افاده الشيخ
 وانه خالف كتاب الوقف فخلا على ان الواقف يرجع ما شرطه وشرط
 ما اقر به المرحل لخصاص في باب مستحل اشياء اقول لم ار شيئا
 منه في ذلك الباب وانا الذي فيها نقله البيهقي التناولين فيه
 القليل بان يرجع ما شرطه ولذا قال البحر انه مستحل لان الوقف
 اذا لم يزم ما في ضمنه من الشرط الا ان يخرج على قول الامام بعد
 لزوم قبل الحكم ويحمل كلامه على وقف لم يسجل اه لخصاص قلت
 ولو يد ما عرف من الدين قيل قول المصالح الواقف والجملة وهذا
 التاويل يحتاج اليه بعد ثبوت النقل عن اخصاص والله تعالى
 اعلم لكن في حق المترخا صفة فاذا كان الواقف على زيد واولاده
 وسلك على الفقهاء فاقتر زيد بان الواقف عليهم وعلى هذا الرجل
 لا يصدق على ذلك ونسب في ادخال النقص عليهم بل تقسم الغلة
 على زيد وعلى من كان موجودا من ولده ونسب فاصاب زيد
 منها كان بينه وبين القر له مادام زيدا حيا فاذا مات نقل الاقرار
 ولم يكن للقر له حق وان كان الواقف على زيد ثم من بعده على الفقهاء

فاقرب زيد بهذا الاقرار لهذا الرجل شاركه الرجل في العلة ما ادعى
 فاذا مات زيد كانت للفقراء ولم يصدق زيد عليهم وان مات الرجل
 المقر له ورثته نصيب العلة للفقراء والنصف كزيد فاذا مات
 زيد صارت العلة كلها للفقراء اذ هو خصاف للمخاضات وانما
 عاد نصف العلة للفقراء اذا مات المقر له ان استحقاقا لغير
 بعد موت زيد في هذه الصورة الاخيرة لان اقراره المذكور يتضمن
 الاقرار بان لا يحق له في النصف الذي اقرب له لاجل فلا يرجع اليه بعد
 موت الرجل فيرجع الى الفقراء لعدم من يستحقه غيرهم هذا
 ما ظهر لي ولو خذ منه انه لو كان الوقت على زيد واولاده او ذرية
 ثم على الفقراء كافي الصبح الاولى فمات الرجل المقر له مع ما كان
 ياخذ الى الفقراء لاني لا اقراره بان لا يحق له فيه ولا الى
 اولاده لان لم يقر لهم به ولم يفتق عليهم شيئا من حقهم وكذا
 لو كان الوقت على زيد ثم من بعد على اولاده وذريته ثم على
 الفقراء ثم مات الرجل المقر له مع ما كان ياخذ الى الفقراء
 لا الى زيد لما قلنا ولا الى اولاده لانهم لا يستحقون شيئا
 لعدم موتهم فصارت المسئلة في حكم منقطع الوسط الذي
 بناه قبل الفروع كاحر راء في تنقيح الحامدية فاعتنه هذه
 الفايحة الستة عشر او النظر فادان الاقرار بالنظر مثل الاقرار
 ببيع الوقف اي علة فلواقر الناظر ان فلانا يفتق معه نصفا لنظر
 مثلا لو اخذنا اقراره وشاركه فلان في وظيفته ما دام احد
 بقى ما لو مات احد ما كان له هو المقر فالحق ظاهر وهو يقران
 الاقرار واستعمال النظر لمن شرط له الواقف بعدد واما الوات
 المقر له وهي مسئلة تقع كثيرا وقد سئل عنها مرارا والى
 يقتضيه النظر بطول الاقرار ايضا لكن لا تقود احصته المقر
 بها الى المقر لما مر وانما يرجعها القاضى للمقر ولمن اراد من اهل
 الوقف لاننا صحى اقراره عملا على ان الواقف هو الذي
 جعل ذلك للمقر كما مر من خصاف فيصير كانه جعل النظر

لاثنين

لاثنين قال في الوشاه وما شرطه لاثنين ليس لاحدهما الاقرار
 واذا مات احدهما اقام القاضي غيره وليس للمقر الاقرار الا اذا
 اقامه القاضي كافي الاساق اهو ولا يمكن هنا النقل بانتمالك
 ما اقرب الى المسكين كاقرب الاقرار بالعلة اذ لا يحق لهم في
 النظر وانما حصر في العلة فقط هذا ما مر من تنقيح الحامدية
 ولم ار من شبه عليه فاعتنه في صحاي الاقرار المذكور والمراد بان
 باقراره حيث يمكن بقصده اما لو كان في نفس الامر كما ذكرنا
 لا يحل للمقر له شيء ما اقرب كما مر جوابه في غير هذا المحل اذ الاقرار
 اخبار لا يمكن على ان التملك هنا غير صحيح ولو جعل لغيره
 لا يلا يصير لغيره لان تصحيح الاقرار انما هو مما مله له اقراره
 على نفسه من حيث ظاهرا حال تصديقه له في اخباره مع ان كان
 تصحيح عملا على ان الواقف هو الذي جعل ذلك للمقر كما مر
 اذ قال المشروط له العلة او النظر جعلت ذلك ليعلان لا يبيع
 لان ليس له ولاية اشياء ذلك من تلقا نفسه وقرى بين
 الاضمار والاشارة لعم لجعل النظر لغيره في مرض موته يبيع
 ان لم يخالف شرط الواقف لانه يصير وصيا عنه وكذا الوشاه
 عنه لغيره وقرى القاضي ذلك الغير يبيع ايضا لانه ملكه على
 نفسه والفراغ من ذلك ولا يصير للمفروض له ناظر بمجرد الفراغ
 بل لابد من تعري القاضى كاحر راء سابقا فلا فرق القاضي
 المفروض له صارا ناظرا بالتعريف لا بمجرد الفراغ وهذا غير صحيح
 المذكور هنا فانهم واما جعل الربع لغيره فقال انه كان اجعل موثوق
 التبرع بمعلومه لغيره بان يوكله ليقضه له ثم ياخذ لنفسه فلا
 في صحة التبرع به وان كان بمعنى الاسقاط فقال في الحامدية ان
 الاستحقاق الشرطي كارتك لا يستط بالاسقاط اوقلت ما مر
 الحامدية انه اعلم بسوته فارجعها لغير المنقول في الحامدية ما سبق
 وقرى في الاساقاه في بحث ما قبل الاسقاط من تحقيق بين
 اسقاط لم يبيع وغيره مقيد وذكر في حلة ما ايل كثر السؤال

ك
 ١٥١

عنها ولم يجد فيها نقلا فقال اذا سقط المشروط له الرجوع حقه لا احد
 لا سقط الا انما السقوط بخلاف ما اذا سقط حقه لغيره اهر
 اي فانه يسقط لكنه ذكر انه لا يسقط مطلقا في رسالة المؤلف
 في بيان ما يسقط من حقوق وما لا يسقط اخذنا ما في شهادت
 الخاصة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف
 استحقاقا لا يسقط باطله فلو قال اطلت حتى كان له ان يأخذ
 اهر قلت لكن لا يجوز ان ما في الخاصة اطلت سقاط لا احد
 لم يبيني عدم الفرق اذ الموقف عليه الرجوع انما يسقطه بشرط
 الواقف فاذا قال اسقط حتى من فلان او صعلته لم يكون
 مخالفا لشرط الواقف حيث ادخل في وقته ما لم يرصد الواقف
 لانه هذا الشا استحقاق بخلاف اقراره بان يستغني فلان
 فانه اضرار يمكن تصحيحها كما رأيت اخبار الرمي افتى بذلك
 وقال بغير نقل ما في شهادات الخاصة وهذا في وقف
 المدرسة فكيف في الوقف على الذرية المستغني بشرط الواقف
 من غير وقف على نذر كالحاكم وقد صرحوا بان شرط الواقف كلف
 الشارع فاشبه الارث في عدم قبوله الاستقاط وقد وقع لبعض
 في هذه المسئلة كلام يجب ان يحذر هو ولا يمكن صرف الناظر
 في اي لو ادعى رجل انه من ذرية الواقف متمسكا بان الناظر
 كان يدعي له الاستحقاق لا يمكن بل لا بد من اثبات نسبة
 وفي الخبرية في جواب سوال ان الشهادة بانده هو وادعى هو
 وجد متصرف في الرقعة فارتبط لا يثبت به المدعى لمن ادعى
 حتى المورث ووقفة الطريق على اخر ورثته انه كان يمر في هذه
 الاستحقاق به شا كما صرح به غالب علماءنا والشاهد انما هو
 للخاص انما يشهد بما بينه اليد لا ينقل شهادته وانواع التفرقة
 كثيرة فلا يجعل الحكم بالاستحقاق في غلة الوقف بالشهادة بان
 هو وادعى وجه متصرف فقد يكون تصرفه بولاية او وكالة
 او غيب او نحو ذلك وما صرحوا بان دعوى بنوع المحتاج

الى ذكر نسبة الاب والام الى الجد يصير معلوما لان انتسابه الى
 بنه النسبة ليس ثابت عنها القاضي فشرط البيان ليعلم لانه
 لا يحصل العلم للقاضي بدون ذكر الجد والمقصود هنا العلم بالنسبة
 الى الواقف وكونه ابن عم فلان لا يتحقق به استحقاق من وقف
 احد الا على تحقق العمومة بانواع منها الامام اهل قلت هذا
 ظاهر فيما اذا اراد اثبات انه من ذرية الواقف بمجرد كونه
 ابن عم فلان الذي هو من ذرية الواقف لا بد من اثبات نسبة
 الجد الحام واما ما ادعى انه من ذرية الواقف المستغني
 للوقف فالعلم انه يثبت اثبات ذلك بدون ذكر النسبة اذا
 كان الوقف على الذرية لانه يحصل المقصود بذلك لانه لا يختلف
 ذلك بخلاف بنوع العم لانه قد يكون ابن عم للتوفي ولا يكون من ذرية
 الواقف لكونه ابن عم لام تامل وسأبني انه لو وقف على فخر او قربة
 لا بد من اثبات القرابة وبيان جهتها في وسعي وفي دعوى
 ثبوت النسبة اي في الفرع حيث قال الله ولا اخفر رجلا
 لديعي عليه مالا له وهو مقر به او لا فله اثبات نسبة عند
 القاضي بحضرة ذلك الرجل ولو سقى ذلك الواقف ليرطلب
 متعارفين في الاسما فلو ثبت اول قباب الوقف لا يباع
 ولا يهب ولا يملك ثم قال في اخره على ان فلان ان يسعده
 والاستبداد بغيره ما يكون وقفا كما شجار بغيره ويكون
 الثاني نائما لا اول ولو تيسر بان قال على ان فلان بغيره واستبداد
 به قال اخره لا يباع ولا يهب لا يجوز بغيره لانه يرجع عام
 شرعا واولا وهذا في القاض الشرطان اما اذا استعاروا
 امكن العمل بها ويجب كادكر البيهقي في القاعة المتاسق من
 الاسماء وما ذكره داخل تحت قول شرط الواقف كقول شافع
 قاله النسيب اذا استعاروا على بالمتاحف من شرط الوصف
 اجعل في سبيل هذه المسئلة من نظر الحسنة ما ناسبا
 وسائر الكلام على ذلك وما وقف على اولاده لا يرضاه
 لجواب المذكور كما تعرفه وبه يظهر فايك التمهيد بقوله حال

معونة. كما حققه منقذ دمشق في قول جامع ما ذكره في الرسالة
 المذكورة انه ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال سوا بين
 اولادكم في العطية ولو كنت سورا احد لا سرت النساء على الرجال
 رواه سعيد في سننه وفي صحيح مسلم من حديث النعمان بن بشير
 انفق الله واعدلوا في اولادكم فالعدل من حقوق الاولاد في
 العطايا والوقف عطية فيسوي بين الذكر والانثى لانهم ضررا
 العدل في الاولاد النسوية في العطايا حال الحياة وفي الخائفة
 ولو وصب سباء لاولاده في الصفة وازاد تفصيل البعض على
 البعض روي عن ابي حنيفة لا بأس به اذا كان التفضيل لزيادة
 فضل في الدين وان كانوا سوا ويكره وروي المعلى عن ابي
 يوسف ان لا بأس به اذا لم يعصلا ضرارا والاسوي بينهم وعليه
 الفتوى وقال محمد يعطى للذكر ضعف الانثى في النشأ رغبانية
 معزيا الى نعمة الفتاوى قال ذكر في الاستقسان في كتاب الوقف
 وينبغي للرجل ان يعادل بينه اولاده في العطايا والعدل في ذلك
 النسوية بينهم في قول ابي يوسف وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب
 النسوية من الحديث وشعبه اعيان المتجدين واوجبوا النسوية
 بينهم وقالوا يكون اثنائي التخصيص وفي التفضيل وليس عند
 المحققين من اهل المذهب فضيلة فرعية شرعية في باب الوقف
 الا انه بموجب الحديث المذكور والظاهر من حال المسلم اعتبار
 الذكر فلا تصرف الفرعية الشرعية في باب الوقف الا الى النسوة
 والرفق لا يعارض من النص هنا خلاصته ما في هذه الرسالة وذكر
 فيها انما فتى بذلك شيخ الاسلام محمد بن نجيب الشافعي والشيخ
 سالم السهري المالكي والقاضي تاج الدين الكنتي وغيرهم او
 قلت وقد كنت قد اجعت في هذه المسألة رسالة ستمت
 المعوق البرية في قول الواقف على الفرعية الشرعية حققت
 فيها المقام وكشفت عن مخدرات اللثام بما حاصل انه صرح
 في الفهرية بان لا يراد ان يراد اولاده فالأفضل عندهما ان
 يجعل للذكر مثل حظ الانثى وعند ابي يوسف يجعلها سواد
 وهو المختار قال في الفهرية فيقول المختار والجملة

عندنا كلام على كتابه صك الوقف ان اراد الوقف على اولاده
 يقول للذكر مثل حظ الانثى وان شاء يقول للذكر والانثى
 على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجب للشواهد
 وهذا النص صريح في التفرقة بين الربة والوقف فتكون الفرعية
 الشرعية في الوقف هي المفاضلة فاذا اطلتها الواقف انقضت
 اليها لانها هي الكاملة المبرورة في باب الوقف وان كان الكايل
 يحكم في باب الصدقة فالنسوية بينها غير صحيحة على انهم
 مرهوا بان راعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون
 بان الرفق يصح مخصوصا والرفق العام بين الخواص والعموم
 ان الفرعية الشرعية يراد بها المفاضلة وهي اعطاء الذكر
 للانثى مثل حظ الانثى ولذا يقع التصريح بذلك لزيادة التأكيد
 في غالب كتب الاوقاف بان يقول يقسم بينهم على الفرعية
 الشرعية يراد بها المفاضلة وهي اعطاء الذكر مثل حظ الانثى
 ولذا يقع التصريح بذلك لزيادة التأكيد في غالب كتب الاوقاف
 بان يقول يقسم بينهم على الفرعية الشرعية للذكر مثل حظ
 الانثى والاكاد اتساع احد بقوله الفرعية الشرعية للذكر
 مثل الانثى لانه غير المتعارف بينهم في هذا النقط في الاسباب
 في قاعدة العادة بحكمة ان اللفظ الواقفين تنبي على مرهم كما
 في وقف فتح العذير ومثله في فتاوى ابن حجر ونقل المنصوح
 بذلك عن جماعة من اهل مذهب وفي جامع الفصولين مطلق
 الكلام فيما بين الناس يعرف الى المتخاري وقد منا نحو عن
 العلامة فاسم وقد وجوب العمل بشرط الواقف بحيث
 شرط النعمة كذلك وكان عرفه بهذا اللفظ المفاضلة وجب
 العمل بالارادة ولا يجوز صرف اللفظ عن مدلوله العرفية لانه صار
 حتمية عرفية في هذا المعنى والالفاظ تحمل على معانيها الحقيقية
 اللغوية ان لم يعارضها نقل في الرفق الى معنى اخر فلفظ الفرعية
 الشرعية اذا كان معناه لغة او شرعا النسوية وكان معناه

معناه في العرف المناضلة وجب حمله على المعنى العرفي لا على
ثبت ان المناضلة في الوقت مكرهة في البتة وان النص
الوارد في البتة وارد في الوقت ايضا لقول ان هذا الواقع اراد
المناضلة وانك المكرم فلا يكون في ذلك تقدم العرف على
النص بل في اعمال النص باليات امره في فعله واعماله
لفظ جملة على مدلوله العرفي فان النص لا يغير الا لفظه عن معانيه
المادة بل يبقى اللفظ على مدلوله العرفي وهو المناضلة لانه صار
علما عليها وهي وبضعة شرعية في ميراث الاولاد فاذا ذكرها في
وقته على اولاده وجب العمل بمراة وهذا الحكم بعد تسليم
ان المناضلة في الوقت مكرهة كافي البتة وقد سمعت الشيخ
يختلف عن الظهيرة وقد وقع سؤال في او اخر كتاب الوقت من
الفتاوى الظهيرية فيه ذكر الميراث الشرعية مع عدم التصريح
بان الذكر مثل حظ الانثيين فاجاب فيه بالقصة المناضلة
واجاب في الجهرية قبله في سؤال اخر بذلك ايضا وبه اذني مفتي
ومفتي المهوم الشيخ اسماعيل بن عبد الله بن ابي اسحاق
الاسجاني وديت مثل ذلك في فتاوى ابيه ابان احمد بن الشيخ
الاصفي شيخ صاحب البحر وعافته عليه السلام احمد بن محمد الكافي
في فتاويه وديت مثل ذلك ايضا في فتاوى شيخ الاسلام محقق
الشافعية الرابع السلفي ومثله في فتاوى المصنف وغيره ايضا
المدني والطلاوي كما ياتي قريباً فكل هؤلاء الامام اقتوا بما
هو المتعارف من معنى هذا اللفظ وتلقى به قدوة وهذا خلاصة
ما ذكرته في الرسالة المذكورة ومن اراد زيادة على ذلك فليرجع
اليها وليعتمد عليها فيها المتفق لمن يتدبر ما يسمع وسيد احمد
نزهة في فتاوى المصنف هذا يجب بل الذي فيها خلافه وهو
الفرافق الميراثية الشرعية الى القصة المناضلة حيث وجد
ذكور وانك تم وقع في السؤال الذي سئل عنه المصنف ان
الوقف الخاص الميراث لامة واحية الشقيق فاجاب بانها تقسم
الغلة بينها نصفين لاقصة الميراث اي لا يعطى للزوج لامة

السيد

السيد والباقي للثمن وقال انه هذا هو الواقع لما لا يحوال
الواقفين وهو قصد التقاوت بين الذكر والانثى فاذا قال
على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور وقال وقد اجاب
بهذا الجواب شيخ الاسلام محمد بن الانام مفتي الوقت بالقاهرة
المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسي وشيخ الاسلام محمد
الطبراني السلفي مفتي الديار المصرية ومما حمل كلامه
انه حيث وجد ذكر فقط كافي واقعات السؤالين احسبه
اصح حاله والا فليستحق بحمل لفظ الفريضة الشرعية على القصة
السوية لانه قسمة الميراث سوية لان الغالب من حوال الاقرب
ارادة التقاوت بين الذكر والانثى فبحسب هذا على اللفظ
المذكور على معناه العرفي وكان ذلك نظرا لما في صدر الجواب
تقسم الغلة بينها نصفين ولم ينظر الى ما صرح ان الغلة في
بينها لا ربع للاخوين لال ذكر وانثى وقد وقع لابن المقارن في
رسالة نظير ما وقع لك فانه نقل عن احفظ السلفي فتى استك
ها على كلامه مع انها دالة على خلاف لامة فان حاصلها ان واقفا
سقط انتقال نصيب من مال من غيره ولد الى اقرب الطبقات اليه
فان شخص من ابن عم وينبغي ان يجاب بانتقال النصيب الى
الثالثة وان ولد بالفريضة الشرعية يحول على تفضيل الذكر على
الانثى فقط فلا يجتمع به ابن العم وان كان عصبته ومما حمل
الفريضة الشرعية على المناضلة لالفة السوية ولا خلاف في
الميراث من كل وجه وهو ما بين ما اجاب به المصنف واسد الموقن فانهم
والفتوى احرر مثل المكان المذكور في منه وضع المشتري يد
المقول المتحار في البرازية وغيرها فتاوى المصنف فذكر لها
هكذا عبارة فتاوى المصنف ونصها واذا زاد المشتري في المكان
المذكور زيادة هي مال مستوفى كائنا والفرس فذكر لها ولها
المطالبة به فكيف معها انه طرقتا نظير نفسها لجهة الوقت
ويعلمه وقفا او والله انه يقول فذلك له اي للمشتري والمراد
بالانفع الوقت انسان كان القلع والتسليم للمشتري النفع للوقت

السيد

بفعل والابان كان القلع يرضى بالوقف يتكلم الناظر للوقف كما
فينا والمستاجر نامل قلت وهذا اذا كان التقضى ملك المشتري
فولينا بنقض الوقف فهو للوقف ولو لم يهدمه في البحر المحيط
لوهدم المشتري البناء وان ساء الباقي ضمن البائع قيمة البناء
فنفذ بعد اوضوح المشتري ولا ينفذ البيع ويملك المشتري
البناء الضمان ويكون الضمان للوقف لا للوقوف عليه او المراد
بالبناء نقضه وهذا اذا لم يمكن اعادته ولا امر بالمعادته كما
سنتك في الغصب وتلي ايضا لو هدمه وبناه على غير صفته
فما احاطت به فتاوى المفتي ابي السعود بلزم المشتري قلع
منايه وقيمة ما قلعه او قلت هذا اذا لم يكن البناء الثاني
الفتح للوقف فتاوى قاري الهادي يسئل اذا استاجر شخص
دارا وقتا ثم انه هدمها وجعلها طاحونا او فرنا او غيره ما يلزمه
احاب ينظر القاضي ان كان ما عجزها اليه الفتح لجهة الوقف
اخذ منه الاجرة وتبقى ما عجز لجهة الوقف وهي مشرع بما انفقته
في العمار ولا يجب له من الاجرة وان لم يمين الفتح ولا اثر لهما
الزم بهدم ما منعه واعادة الوقف الى الصفة التي كان عليها بعد
تعزيز ما يليق بحاله او وفي النزاهة الذي في فتاوى المصنف
وكذا في الرجع وقيمة البناء على البائع اذا نقض المشتري البناء
بلافتد كافي النزاهة لتلا من الضرر وفيها نقل من اصحاب
اشا تاريج على البائع واما اذا ملك المقتض لا يرجع على البائع
سقطت لقيمة بناء اذا كان المشتري سلم التقضى الى البائع
واما اذا ملك المقتض لا يرجع على البائع بشئ او ما في فتاوى
المصنف وقوله بلافتد تسليم المقيد به في العبارة الثانية و
مثله ما سيدرك الك في باب الاستحقاق من المنيه شري
دارا وبني فيها فاستضقت رجع بالنسب وقيمة البناء مينا على
البائع اذا سلم التقضى اليه يوم تسليمه وان لم يسلمه
فالمشتر لا غير او قوله يوم تسليمه متعلق بالقيمة حق

لو

لو اتفق في البناء عشرة الاف وسكن في الدار حتى تغير البناء
وتهدم بعضه لم يرجع الا بقية يوم يسلم البناء للبائع ولو
غلا حتى صار للمشتري الباقي بغيره بغيره بغيره بغيره
الى ما اتفق كذا في اخائنه وبه ظهر ان قوله لا يقيد لغيره
متعلق ببيع لا ببقية وشاره الى انما يرجع بغيره ما يمكن
لغيره وبسليمه الى البائع خلاص بغيره بغيره بغيره بغيره
سينك في باب الاستحقاق فانهم في خلاف ما لو استحق
البيع هذا لم يندرج في قبا وي المصنف ولا في النزاهة كما حفت
والصواب استقام لان ما نحن فيه من استحقاق البيع
وهذا يوم الفرق بينه ما لو استحق لوقف وبالواستحققة
مالك ولم يزم في قبضتها والمصنف يفرق بينها كما حفت من عبادة
في الفتاوى فانهم لو الفتح بغيره في المراد على انه وقف
بالشهر ولكن جعلت شرائط ومصارف بان لم يعلم حاله
ولا تعرف قوامه السابقين كذا في القولون وان من يعرفه
فخ ينظر الى ما في دواوين القضاة فان لم يوجد فيها لا يعطى
احد من يبيح فيه حقا ما لم يبرهن فان لم يبرهن يرضى للفتاوى
لانه الوقف في الاصل لهم وقد علم بغيره بغيره بغيره بغيره
حق لغيره فبغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
معرفة الى ان يظهر الحال وقد من تمام السلام استحق هذه
المسئلة عند قوله وبيان المعرف من اصله فانهم في اوارنه
اي ان مات ما كتبه اوليت المال ان لم يكن له وارث في قوله
السلطان اي بعد ما صار لبيت المال من اربابه وقديما ان
هذا ارصاد لوقف حقيقي تور عامما كالمسجد والمقبرة والسقا
ومثله ما ولفظه في مسجد ونحوه للعلم ونحوه من له حق في
بيت المال فلا يجوز لاحد ابطاله نعم للسلطان ان يملكه شرط
واقف بزيادة ونقص ونحو ذلك لا يبرهن من جهة الغير

لا يرضى قوله ونقل عن المصنفين ولولم يمتدح كذبته
او عقابته نور لا يبع لان فيه تقطيل حق بغيره المسألة وقد
سط المقام في شرح الوهبانية فاجبه في ظاهر كلامه
فتواهي الوهبانية بوقف مدرسته وهو صاحب وظيفته بها
فثوى المصنف وكذا في المصنف من شهادة اهل الحجة بوقف
عليها وايضا السبل بوقف على ابناء السبل وهذا في الشهادة
باصول الوقف لا يفرغ من العتلة كشهادة اجازة ونحوها
فلا تقبل لان له حقا فيها فكان منها في شهادات المصنفين
وسايق تامه هناك ان شاء استغنى في قول والاخير
الخاص ووجه القول ان الشهادة تقبل في الوقف مسته
بدون الدعوى او ترك بل يهدى بوجهه او ثلاثة فان فعل
والاكتفى منه بالبين محرم ولو انه لم يخلف اي وان كان
اسبا كالمودع يدعي هلاك الوديعة او ردها قيل انما يقضى
بشكك اذا ادعى شيئا معلوما وقيل يخلف على كل حال
بحر من العتلة قلت وسياق قبيل كتاب الاقرار انه لا يخلف
على حق محمول الا في ست اذا اتهم القاضي وصفي بيمين ومثولي
وقف وفي رهن محمول ودعوى سرفه وعصب وحيث ان
سودع اهرن قلت وقد بناء استبراك على قوله ولو تمها
يجب على الشيايم وقد يجب بحمل ما دفعه على ما اذا كان
معه وبالأمانة من بلانيم مخالف لما في المصنفين ووقفنا التام
اذا اجر الواقف او فهم او وصيه او مينة لم قال قبضت الحجة
فضاعت او فرقتا على الموقوف عليه وانما لا تقبل في
سنة او مطلق الاسعاف وكذا في شرح المصنفين عن شروط
الظهيرية ثم قال وسيجي وفي العارية انه لا يضمن ما التزم
بل يوقفه ثانيا من مال الواقف اهر وفي حاشية خير الرمي
الفتوى على ان يخلف في هذا الزمان اهر قلت بل نقل في الحاشية
عن الكنتق الى السعود انه اقرى بان ان كان مضمنا مبدلا
لا يقبل قوله يعرف مال الوقف بيمينه وفيها القول في الامانة
قول

قول الامانة مع يمينه الا ان يدعي امره كذب الظاهر في قول الامانة
وتظهر لصانته فلا يصدق به في الحكم الاوصيا وحمل هذا القول
حيث اننا لا يصدق وقوله ولو يمينه وهي كذبة الوقف اهر وفيها
عن فتاوي الشاهج كلام ومن انصف هذه المسائل المتخلفة
للشع التمسار فاستقامها لا يقبل قول فامر فلا يمينه وفي
هل يقبل قول الناظر المقتضى بعد التلخيص انما هو في حاشية
الاشياء من كتاب الامانات ان ظاهر كلامه القول ان
القول لا يخرج عن كونها ميا او مال في نفسه وفيه الحق المص
قياسا على الوصي لو ادعى بعد وفاء التيمم انه التقى كذا في
يقبل وحلق باننا سنسأل في الحالة من اننا في المصنفين في
اي وقتنا او وقت المصنف من المقام في قول اي ولو وجد
موتهم كان يرضى على المصنف لا يقبل قوله لان ما اخذت الامان
فحق ليس مجرد صلة بل فيه شوب الاجرة كما في قول المصنف
اي في فتاواه لمن قال في كتابه تحفة الاقران عن المصنف
الافتاء بخلافه وفي حاشية خير الرمي واصحاب ما قاله ابو السعود
انها ليس لها حكم الاجرة من كل وجه ومقتضى ما قاله ابو السعود انه
يقبل قوله في حق برة نفسه لا في حق صاحب الوظيفة لانها
فيما في يد فليس الضمان في الوقت لانه عامل له وفيه من في الوقت
فالافتاء بما قاله العلماء متعين وقوله في المصنفين في
غاية كسوف في غير محله اذ يلزم منه تضمنه الناظر اذ ارضى له بلا
سنة لتعيينه اهر قلت وفيه نظر بل الضمان على الوقت لانه
عامل له ولا يقضى منه اذ لا يرضى عنه حقا من يستحقه في
الغرض اذا لم يشهد والاخر انما هو في حاشية المصنفين في
استحسان شخصيا للبناء اذا ارضى له الاجرة بالبيعة وثنا في
في الحاشية نقل كلام خير الرمي قلت لتفصل الى السعود في الامانة
الحسن باعتبار التمسار بالاجرة وفيه شك وقول المصنفين
قوله في دفع الالموقوف عليهم محمول على قيد رباب الوطاني الشرط

عليه العمل الا ترى انه اذا لم يعلموا الاستحقاق الوظيفية فهي
 كالجزء لوجاهة وهو كما ناصر فاذا اکتسابهم الناظر يرضع
 عليه الاجر لوسيا بتأثير هذا الزمان وقول المتوفى عطاءه اقدى
 في مجموعته سئل شيخ الاسلام زكريا افندي عن هذه المسئلة
 فاجاب بانها كانت الوظيفة في مقابلة الخبثه في اجتم
 لا بد للمتولي من اشياء الاداء لا بسنة والاخرى صلة وعقوبة
 يقبل في اداية قول المتولي مع بمنه واقاء من دعوى من
 المشايخ الاسلامية الى هذا الزمان على هذا متكلمين بجوزية
 المتأخرين الاجرم في مقابلة الطامعات اهرم قلت ويصح
 في حيث قال وما اذا ادعى المرفوع في الوظائف المترتبة فلا
 يقبل قوله في حقهم لكن لا يضمن ما انكروا له بل يدفع ثانياً من
 مال الوقف باسطة في حاشية اخرى زاده اهرم قلت ويصح قبل
 في الودعية حكمها الوات الناظر فجهلا غلوت الوقف فراه
 من في الاصح ذكر مثله في البحر عن الفسنة معلل بان المرفوع
 اجرها للوقف لانفسه خلافا لما افق به في فتاواه لانه عليه
 الرتبة قال المصم والذبي ترجم عندي لا اي لانصص مصارفة
 واخذ المصم في قوله في الوكوالية من حكم امر الابل استنام
 استشافه ان كان فيه اجاب الضمان على الغير لا يصدق وان
 كان قد نفى الضمان عن نفسه صدق قال وصاية المتولي فذلك
 فيه اجاب الضمان على جهة الوقف فينبغي عدم تصديق
 وهذا ما ترجم عندي في اجواب اهرم قلت وهذا يشمل المرفوع
 والمسبوق فكل المرفوع غير قيد واصرح ما ذكر المصم ما في
 دعوى البرانية لا ينفذ قول المتولي على الوقف ومثله في السابع
 من العارضية وفي فتاوى احوال من اجازة الضمان في غير
 لانا قراره على الوقف وقرار الناظر على الوقف غير صحيح
 ليس للمتولي في ذمة كلام ياتي في اجاب ويصح مرفوعا حاصل
 ما ذكر المصم انه سئل عن قرينة موقوفة يريد المتولي ان
 ياخذ

ان يأخذ من اهلها ما يدفعونه سب الوقف من العوائد
 القرينة من ضمن ودجاج وخلال ياخذون من يحفظ الزرع
 ولين تجزر تدرية في دفع المتولي لها منها يسيرا واخذ الباقي
 مع ما ذكر بقية زيادة على معلومة فاجاب جميع ما حصل من
 الوقف من ثمار وغيره ما هو من تعلقات الوقف يصرف في مقابلة
 الشرعية كما رتت وقت تحققة اهرم مخصصا لكن افق في اخره بان
 اذا كان في ربع الوقف عوائد قد يمتد معبودة شأونها الناظر
 بسببه لم يظلم القول الاشياء عن اجازات الظهور والعرش
 عرفا كالمشروط شرطاً فهو صريح في استحقاقه ملمرت به العادة
 اهرم مخصصا قلت ولويدع ما في البحر من جواز اخذ الامام فاصل
 الشعم في رمضان اذا جرت به العادة وقد ظهر في اسئلة ياتي
 ما ذكر المصم لان هنالك في المتعارف اخذه من ربع الوقف بان
 تعوزف مثلاً ان هذا الوقف ياخذ متوليه عشر ريعه تحت كان
 قد ياجعل كالمواقف شرطه له وما ذكر المصم فيما يات في المرفوع
 من اهل القرية كالذي يهدى له من دجاج وسمن فانه ذكروا في
 وكالذي ياخذ من الغلال المذكورة التي جعلت للواقف فالامر
 لكن الذي يظهر ان الغلال اذا كانت من ربع الوقف يجب مرفها
 في مصارف الوقف واما مثل الدجاج فيجب رده على صاحبه
 وهو ما اشار اليه بقوله ويجب على احوال امر المرتضى برد الرشوة
 على الراعي المرفوع ان كان ما ياخذ منه تكلمت اهرم المثل يجب صرفه
 في مصارف الوقف وذلك لا يقع في زماننا كما ان المستاجر اذا كان
 له كذا او جوار في مكان او عقار لا يستاجر الا بدون اجر المثل
 ويدفع الناظر بالإجماع المدكورة في في الحقيقة من اخر المثل
 فلو قلنا يرد على المستاجر ربع من ربح الوقف ولا يخل للناظر
 لانه عامل للوقف بما شرط له الواقف او القايض وقد صرحوا ايضا
 بان الناظر اذا لم يكن له شرط له الواقف او القايض وقد صرحوا ايضا
 المستاجر فلما اخذ قد لا يجر من شرطه ان اخذت ان كانت

ان كانت رشفه واجب ردها على الراشع حيث لم يكن اخذ اجرة المثل
 منه بل عليه مرهبا في مصارف الوقت وهذا اعلم حكمه وايضا
 الظاهر في زماننا من اقدم ما يسعون تصديقا في الامارات
 صاحب الدرك او الكرد في اخذ الناظر في رشفته قد اذات
 لهم على الاستقال فكذلك اليهم وكذا اذا اشترى احدكم ياخذ من
 الشري ردم فان كان ذلك تجارة اجرا مثل فاخذ جاز ان
 مصرفه مصارفة والا فلا ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم
 ويجب على الحاكم في احد في ينصف بين فتاوى الحكم
 من عب الدعوى الشرعية العقب بالكره في الشئ الذي لا يفي
 القاموس طوله وهو متعلق بقوله يجب لانه وصوب الحكم على الحكم
 بعد الدعوى الشرعية فاذا ادعى الراشع على المرشع ما دفعه
 اليه وبث ذلك وجب على الحاكم امر المرشع ببرد الرشفه
 فانهم قلت لكن في استدلاله على قول للمص في قناه ليس
 للمثولي اخذ زيادة على ما قررها الواقف قلت والى ان كلام المص
 فيمن شرطه الواقف سابعها وما يبرهن في الوسايا وما يعنى
 عقب مسألة الحكمية فيمن نفسه القاضي ولم يشترطه الواقف
 سابعها كقدها من قدها ايضا من الفع الوسايل كما ان
 الاول لو عين له الواقف اقل من اجله مثل فلقا في ان يكل له
 اجرا مثل تطلبه فهذا مقيد لاطلاق المص كما قدمناه هناك
 لو وقف على فريضة فقرا وقرائه في سياج نفسه القراية والنقل
 في اخر الفصل الا في وفي البرازية وقف على فراه قرائه فراه رجل
 وادعى ان من اقرها الواقف وهو فقير كلف انه يبرهن على الفقر
 وان من اقره الواقف وان لا احد حج عليه فقير وينفق عليه
 والفقر وان كان امر اصليا يثبت نظامه حاله في النظر على
 اللغ لا الاستحقاق وانما شرط عدم المنفق لانه الاتفاق عليه
 بعد غنا في باب الوقف وشرط لزوم لانه لو لم يكن واحدا
 عليه فالله ترك الاتفاق فيكون فقيرا قال هلال ولا بد ايضا
 انه يسأل عنه في الشرع يستلزمه باس ما كمال ولا ذلك احد
 يجب نفقته عليه وان برهن على ما ذكرنا فاضرب عدلان بغناه

فيها

والشهادة هنا سوالا ليس بشهادة حقيقة بل هو خبر ولو قال
 لانك احببت نفقته عليه كفى ولو زعم البعض انه غني ان ادعى
 ان له الا نصير به غنيا له ان يخلصه على انه ليس بغني وليس
 له تخليف المتولى لانه لو اقر لا يلزم شئ فاذا انكر لا يخلص
 في ذلك هو الواقف لو حيا ومضى الا ضمن الوقف في يده ولو
 احد الوصية دونه الوارث واصحاب الوقف فان برهن
 على المتولى بانه قريب الواقف لا يقبل حق يبرهن على نسب
 معلوم كالأصح لانيون اولاد اولاد لعل الاصح المطلقة
 والعورة وان قالوا الاصل له وارثا اخر اعطاه وارثان
 زمانا ثم يدعى اليه ويأخذ فليأخذها كافي الميراث واذا اراد
 الرجل اثبات قرابته وولد او فرع فله ذلك او ضميرا بخلاف
 العار فانهم يشنون فقرهم بانفسهم ووصى اليت مثل ذلك
 ليكفرا فلا لام والتم اثبات فقير الواقف في حقه استحقاق
 لانه تضمن نفقته امانته قبل اليت اهو تخلصا وتام الفروع
 فيها فاجعها وساق اخر الفصل الا في ماله تعلق باهتبار
 من حايه الوقف عليه اي من حين وجود شرط توفيقه من اهل
 الوقف وهو الفقر والقراية لا من حين القضاء فان في اهل
 فانه شرط له بالفقر بعد جرم الغلة لا يدخل فيها وانما يدخل فيها
 بحيث منها بعد الشهادة لانه ان شرطه الفقر وتبينها
 فقره من زمن سابق فانه يقضى له بالاستحقاق من حين
 الزمن الاول وان طال امره احب لغاى يتكلم حقا
 بالشرع وان شرطه ان من مات نفقاها او غيرها فله
 حقا سواها وفتح في لسانه الحكم لانه الصحة الواجب
 احب كذلك ان كان في الفقه في الجود والواجب ان
 بالفراق وفتح النزاع بين يدي السلطان وان جرت الفروع
 النقول فواقفة ما خردت في الفلاس لانه ان يشترط
 بخلاف ما لو وقف على من يسكن فيها ومن فراه قرائه
 فاستقل بعضهم وسكن الكوفة ثم غاب اليها وسكن فانه

بعد وحقه لان النظر هنا الى حاله يوم قسمة غلة الوقف الاتي
 ان لو اقرر الاقرباء واستغنى الفقراء تكون الغلة لمن اقرر
 دون من استغنى ولو لم ينظر الى حاله يوم القسمة لربما
 لزم دفع الغلة الى الاقرباء دون الفقراء وتامد في الاساق
 فالهم في قضى بدخول ولد بنت ابي في صورة الوقف على
 اولاد اولاده من الماضى لو لم يستحقه لان الحكم وان كان
 يستند الى وقت الوقف لكن في حق الموجود وقت الوقف
 لكن في حق الموجود وقت الوقف الحكم وفلات تلك السنة
 معدومة كالقيد بنسب النكاح بغير ويل لا يظهر في الريلات
 الماضية والمرحق لو كانت غلات السنة الماضية قامت
 يستحق اولاد البنات حصتهم منها شرع الوهابية عن القسمة
 طغيا لكن لعدم انصاف الوقف للفقراء قرينة انه من قضى
 لاستحق من حيل الوقف عليه وفي قضاء اخيرة لو ثبت ان
 الوقف سوية بين زيد وعمر وكان زيد يتناول زيادة عما يخصه
 مدة سنين اجاب نعم والرجوع عليه بانناوله زائدا عن حقه
 المدع الماضية والقضية هنا متكررة ومعهن كونه كاشفا فيستند
 لا مثبت وعامل حتى يقتصر كقره اصحاب الاصول والفرق
 انصافه وفي قاضي ابي نجيب سئل عن واقف وقف على ذرية
 فقترق الناظر الغلة سنين على ما عتدهم ثم اثبت واحد انه
 منهم وقضى به على الناظر فقال له بالخص في الماضى فهل له ذلك
 اجاب بالان وقع الابعاد بغير قضايه بالخص على الناظر
 والاربع على الجماعة اخذنا من مسألة الرضى اذا قضى دين
 الميت بجميع التركة ثم ظهر دين اخر عليه فانهم قالوا انه دفع بغير
 قضاء ربح الدين عليه والاعلى القابضين ولا يعارضه بها
 في القسمة لو قضى بدخول اولاد البنات لان لهم وضوهم بخلاف
 منه بخلاف ما نحن فيه للاتفاق اهو وذكر ذلك بعينه في فتاوى
 اخاينوني وحاصل ان في دخول اولاد البنات في الوقف على
 اولاد اولاده خلافا لاسباب التحريم فاذا قضى بدخولهم

فانه

فانه وان وقع ودخلهم مستند الوقت الوقف لكن بسبب
 الاختلاف في مراتبهم وقتا حرم الا في الغلة القائمة فلم
 غلة سنة الحكم وغلة السنة الماضية من اذا كانت قائمة
 للأستاذ دون المستبكة لشبهة الاقتدار بخلاف من
 لم يقع خلاف في دخوله ثم اثبت بدخوله فان القضاء به يظهر
 انه منهم لا مثبت فيستند ولا يقتصر الامر بقدر لانهم
 مفرد مضاف في حق ابي الواحد والاكثر بخلاف بينة ومعارف
 الاساق لان اقل ربع هذا الثلث واسم الولد يصدق على الواحد
 فلهذا اختلاف في الحكم وتبني حقه في البر ولو وقف على
 اولاده وليس له الا واحد او على بنته وليس له الا ابن واحد كان
 النصف له والنصف للفقراء هكذا سوي بينهما في خصائمه وفي
 بينها في فتح القدير فقال في الاولاد يستحق الواحد الكل وفي
 البنات لا يستحق الكل وقال كانه ينبغي على الرق وقد علمت
 ان للقبول خلافا اهل علمت وانما مثل ان لا فرق بين اولاده
 وبنيه في ان الواحد يستحق النصف لا يقط لان المقطع جمع
 اقله في الرق اثنا كالوصية بخلاف ذلك فان الواحد
 يستحق الكل المار وما ذكر في الفسخ مشي عليه في ايمان ارباب
 حيث قال ابي لا يكون للواحد الا في حال وقف على الثلثة وليس
 له الا واحد فلهذا الغلة بخلاف بينة لا وقاله في الدر المنثور
 امر الوقف ولما ما في الاشياء فقد علمه للثلاث وكذا ذكر في
 السارطانية وعرضا فلم يبق الكلام الا في التوق فاقول باسم
 التوق في كلامه ان لا يجعد ان يحل كلامه الحائية على ما اذا
 وقف على اولاده ولدان ثم على القطار فانت واحد وبن
 واحد وقت وجوه الغلة كايضه قوله ولد ولد وقت وجوه
 الغلة فيدفع عن الاشياء الاشياء ولا يقع الا باساره
 قلت ويحسب في التوق ما مر من الغلة من اثنائه على الرق
 اذ لا شك ان من وقف على اولاده واولاده يرثه ان لا يورث
 منهم واحد ياخذ الوقف كله وبما قررت ان ما في الفسخ

سنقول ايضا في القول الاقالة لو ضلنا في البحر عن جمل الفضولي
 وذلك في المشاهير اقالة الناظر بعد الامارة جارية الا في مسئلة
 الاولى اذا كان العاقبة ناظر قبل الامارة من تعليم الثانية اذا
 كان الناظر يحمل الاجرة كافي الفتنة ومضى عليه ابن وهبان
 او كان في شريح الوهبانية للشركاء في قوله هذا السيد
 صحرفان فبعض الاجرة وعدمه ليس في نظر الخبير وعنده
 بل في نظر انا هو لما فيه مصاحبة وهو الذي في البحر من جامع
 الفضولين المتولي يملك الاقالة لو ضل او اطلق في عمل
 القبض وعدمه ويشمل اقالة عقد ناظر قبله ولو يدع
 مسئلة هو لو باع النعم دارا اشتراها مال الوقت ان
 يقبل البيع مع الشترى اذا لم يكن البيع باكثر من مئة المثل
 وكذا اذا قل ونصب غيره فللمنصب اقالة لا خلاف
 كتابي اليه وفي الاشياء المتولي على الوقت لو اجر الوقت
 في اقاله ولا مصلحة فيجز على الوقت فالمنظور اليه المصلحة
 وعدمه ولذا قال في الدرر اذا باع المتولي او الوصي شيئا بالثمن
 من قيمة لا يجوز اقالته لو اشترى ان البيع اذا عارض ما يات
 على ما كانت عليه والعموم الموجه لا يبيح الاجرة بمضي الزمن
 ان الاستحجار فيضوت النفع الذي لم يزل بالاستحجار فكان
 عدم مصة الاقالة في فوات النفع الزم له اقالة البيع مضمونا
 وقد تروى المصنف باحتياج العين التي كانت موجهة لموتة الطعام
 وموتها او موت وحياة بالنقود بناء على ان الناظر
 وكيل يتصرف بالمرضى والتقدير بالنسبة عند وعندها
 بالنقود كاشياني في كتاب الوكالات كما قيل والمسئلة كطبا
 في الوهبانية في كتابه من الشجر في كتاب الوهبانية
 واصلة في الفتنة يجوز للاستحجار في الاشجار واكثر في
 الاراضي الموقوفة اذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن
 من المتولي دون حفرها من وانما يحمل للمتولي الاذن فيما

يزيد

بيند الوقت به خيرا في قال قلت وهذا اذا لم يكن له حق قرار
 العار في امان الا ان يجوز لصاحب العرس والحال من تراها
 لوجود الفتنة في مثلها دلالة ولا يخفى ان قوله قلت في محل عند
 عدم الضرر بالارض لا يعلم بالاول من قوله وانما يحمل في العلم
 ان العاقبة في زماننا ان الناظر لا يمكن الاستحجار من العرس
 المبادنة اذا لم يكن له في الارض حتى الزرار المستر بمشاهدة
 فينبغي ان لا يمكن ذلك بدون اذنه ولا سيما في غير هذا الوقت
 لان الاقلع ان يغير ان الناظر للوقت او يارده لا يجرى له
 وهي ان يغير على ان العراس بينه وبين الوقت كاهر العاقبة
 ولا شك انه يقع من غيره لنفس فقطر وما يات مستحجار
 وغيره فلا يبيح اذا بناء من مال اليد اذن الناظر في اذنه
 بنفسه لئلا القديم ونحوه وان ضررهما المضمون بالظهير نص
 الى ان يفتلص من وقت البناء ثم ياخذ ولا يكون نافع مانعا
 من مصة الاجارة من غير اذنه له عليه حيث لا يمكن له
 ولو اصطفا على ان يحمله للوقت يضمن لا يملكه يحاول
 اقل القمتين من زعم او مضافه جامع الفصولين في
 حاشية اخير الزملي قوله ناظره انظر ارضي اذ الصلح
 لا يكون الا مع اذن من حواري الاجارة اذا مضت المنفعة وان
 القلي يضمن الارض بملك الموجه اقل القمتين جبا والمطوق
 يقتضى عدم الفرق بانه الوقت والمصلحة اذا لزم للفرق بينهما
 في ذلك فيحمل الصلح في كلامه على الجبا الاشارة بالمصلحة لا
 على ان شرط متعين في ذلك هو في اجابة طريقه في السوف
 وعرس الاشجار ثم مات فالاشجار لو رقت ولو مرق يظلمها
 ولا يوجب لهم بازاله السقي في الارض عن نائها وقد مماثلة
 استبقاء المستاجر العار في الارض المحترق قبل الفصل

٤٦

قبل الفصل عند قولك واما الزيادة في الارض المحركة وقدمنا
 مسئلة العارفة باذن الناظر عند مسئلة الاستدلال و
 المتولي بناء على ان البناء في الارض الوقتية يفضل
 فان كان الباقي في المتولي عليه فان كان ماله الوقت فهو وقف
 سواء بناه للوقف لنفسه او اطلق وان من ماله للوقف
 او اطلق فهو وقف الا اذا كان هو الواقف واطلق فهو له
 كما في النخبة وان بناه من ماله لنفسه واشهد انه له فهو له
 كما في القضية والمجتهي وان لم يكن متوليا فلك بني باذن المتولي
 ليرجع فهو وقت والافان بني للوقف فوقف وان لنفسه
 او اطلق فله رفعه ان لم يضر فاسم في طعن الاسباه وحوالها
 وفي الحائنه ولو غرس في المسجد يكون للمجد لان لا يرضى
 فيه لنفسه مالم يشهد انه لنفسه قبله اي قبل البناء
 وهو متعلق بسيد وهذا اذا بناه من ماله على امر قبله
 وقد بالاشهاد سقا لحام الفضولي وغيره لكن صريح
 انصاف بان القول قول اذا اختلف هو واهل الوقت بان
 قال نهر عنها لنفسي يهدري وتفقي وقالوا بل لنا لانه البند
 له فمحدث منه فهو له بمنزلة الواقف فيما يزرع له قال انصاف
 وارى اخراجه من يد مافضل ويضمن نقصان الارض او ومثله
 في الحائنه وهو صريح ايضا بان يكونه حيايته منه سبق بها الغزل
 وكان في الجرم يره حيث قال ويبني ان يكون حيايته وقدمنا
 عند قوله وينزع وحوالها من سريخ الاستاء للسري انه
 يوضع ما ذكرناه ان الناظر لو سكر دار الوقت ولو باقر المثل
 للقاضي عليه لانه يرضى عزائه الا ان لا يجوز له الكسوف
 باجل المثل ولو اصر لانه اي الكبر الى الصغير يبيع له مخرج
 الوهبانية وفي جامع الفضولي لو باع القيم مال الوقت
 او اجر من لا قبل شهادته لم يمين عندنا في حقيقته وكذا

الوصي

لا
 ١٠١

الوصي كضارب وفي المتولي اذا اجره او وقف من ابيه المالك او
 ابيه لم يجر عندنا في حقيقته الا اكثر من امر المثل ببيع الوصي لو قبل
 قيمته مع عندنا ولو خيرا للثمن مع عندنا في حقيقته وكذا المتولي
 اجره من نفسه لو خيرا والالا ومعنى اخير يرضى ببيع الوصي من نفسه
 وبه يفتى امر والذي مر هو قوله في شراء مال الصغير جاز للوصي ان
 لو خيرا وتنبه ان ياخذ خمسة عشر ما سوي عشر او يبيع
 منه بمشقة ما يسوي خمسة عشر ويبيع او من كسبه انفاقا
 وكذا لو لنفسه من هذا الواسع ينفد مال الوصي الى القاضي فاجرم
 مع شرح الوهبانية من الحائنه قلت وشكل عليه ما مر عند قوله
 ولاية نصب القيم الى الواقف لو وصيه به للقاضي من اهل القاضي
 لا يملك التصرف في وجود المتولي والحجاب انه لا يملك ذلك على ما
 فيه من النزاع عند حصة لثمة المتول بنفسه وهذا لا يعم وقدمنا
 على كلام على قطع الجهات للتصير ان المتولي لو عمل كالتا عمل
 والناظر قد اخرجنا لو امر احكامه ولا فلا لا يبيع موجرا ومثله
 وهذه الملاحة حاربه هنا وقدمنا ايضا اول الفصل اما شرط
 الواقف ان لا يجر الارض اكثر من سنة وكانت امارتها التي للفعل
 فليس للقيم ان يوجرها اكثر من ذلك في الامر للقاضي ليعملها لانه
 ولاية النظر للنفذ فانه من ذلك الوصي اي من قبل الوصي
 بخلاف وصي القاضي فانه لا يبيع منه ولا يشرى مال الثمن
 ولو خيرا كاسنان في يابه والاحار ببيع المنافع افادوه طه
 بخلاف الوكيل فانه لا يعقد من روضه وتله للثمة عند اهلها
 الا اذا اطلق له الوكيل كاسنان في يابه افادوه طه من ان يكون
 يعمل بالمرسل هو من سقط منه النص في طه وهذا التعليل
 في سريخ الوهبانية لقوله وفي حقيقي تعليل يكونه يعمل في
 لم يظفر به الا انه قلت ووجهه انه عمل بكل الاحاديث حتى حيث
 لم يترك العمل به في غير ارضي بالخلق هذا الفصل علم والظن
 انه هذا عند عدم الرقي اما اذا تعور في اطلاقه من غلب
 عليه هذا العلم حتى الشهرة وصار يطلق عليه ان من اهل الحث

نعمين حمل على عرف الواقف لا قدمناه في مسألة ابن المنقار
 وجاز على صفة المتور والامكان هو المفق به كما في الصرح الفتاوى
 وفي صرح الوهبانية ان الصفة الظهري لا على الصوفية والعميان
 في الاصح فانه انما وقع فيه خلاف قال في شرح الوهبانية عن الحكومة
 بعد كتابته الخلق واخرج الامام على السني الرواية من وقف
 انصاف ابن لا يجوز على الصوفية والعميان في جميعها جوابه اهر
 قلت لكن في الاسان قال في نفس الامية اذا ذكر في فيه تنصيص
 على الحاجة فهو صفة وان استوى في الاضياء والفقراء فان اخص
 من والاصح بطل الامكان كان في لفظ ما يدل على الحاجة عرف كالتالي
 فالوقف عليهم بصفة ويصرف لفقراءهم وهذا الضابط يقتضي
 صحة الوقف على الزمنى والعميان وقراء القرآن والفقراء و
 اهل الحديث ويصرف لفقراءهم لاشعار الاساء بالحاجة استقلال
 لان العمى والاشغال بالعمى يقطع عن الكسب فيغلب فقرهم
 الفقر هو ما يصح ما سياتي في باب الباطل انه باطل على هؤلاء
 اهو مقتضاه ان يقع على الصوفية الصالون الفقراء من اهل
 من العميان بل اصطلاحهم يستعمل بالفتل وهذا ان
 كانت العلة ما ذكره والافضل التاريخية عن الامام ان ليس
 ان الصوفية الواقع منهم قوم يضررون بالخراب ويثرون فيقول
 اليه قال نعم اذا كانوا بهذه المثابة كيف يصح الوقف عليهم
 اهر فاذا ان العلماء منهم من لا يصح الوقف عليهم فلا يكون
 قرية ويحتمل ان المراد لاصح الوقف على هذا النوع منهم اذا
 عينهم الواقف وهذا وان كان خلاف ظاهر العيان لكنه من
 حيث المعنى الظهري لفظ الصوفية انما يرد في العادة من
 كانوا على طريقة رمنية اما غير قلبوا منهم خبيثة وان
 صعدا القسمة بهذا الاسم فاذا باطن الاسم لا يدلون فيه
 فيصح الوقف او بصفة اهل هذا الاسم حليقة ومع تكون
 علة الصفة ما من من غلبة وصف الفقراء عليهم فاغتم هذا الصرح
 وفي الزم من الوصاف في تخصيص لما افتى به ابوالسعود

قول في

في قول اولي اهل الامور الواقف اول ومثله لو استويا
 في اليد بانه والى والفضل والرشاد فالاعمال الواقف
 اولي بحسب الظهريية ترك وكذا الشرطه لورشدهم فيقدم بعد
 الاستواء فيه الاسن ولو انشئ كان الاسان والاعمال بالمره
 الوقف وافق في الاسان عليه بتقديم الرجل على الاثر فالعالم
 على اهل اهل اي بعد الاستواء في العيشة والرشد قال في الصرح
 والظن ان الرشده صلاح المالم وهو من الترف وفيه من
 الاسان ولو قال الافضل فالاقضل فابي الافضل التعليل
 او مات يكون لمن يليه على الترتيب فيم اخصاف وقال هلال
 العباس ان يدخل القاضيه ببلده رجلا ما دام حيا فان مات مارت
 الولاية لمن يليه من الفضل ولو كان الافضل غير موصوع اقام
 رجلا مقامه وان مات من قبله من يليه منه والاصحاب رجلا
 بعد ترو الولاية اليه وكذا الولد من بين اهل اقام القاضيه اجبا
 الى ان يصره من اهل ولو صار المفضل منه افضل من كان
 افضلهم ينقل الولاية اليه فينظر في كل وقت الا افضلهم بالوقف
 على الاقر فالاقراءم بل حقا قلت وبه علم عدم صحة ما افتى به
 في العمادية انه اذا ثبت احد من ارشديه انه لا يقبل بيئت اخر
 انه صار ارشده واستند لما في حاوي التبيوي ان العدة لمن
 فيه هذا الوصف في الابتداء والاق الاشارة ونست لخراب
 عند في تنقيحها وذكر في تنقيحها ايضا من القواعد
 المذهبية وهو ان اذا ادعى احد من ارشديه قبل اتمها
 الاول وتعارضت البيتان حاله في الترتيب والارحمن
 ان افضل التفضيل ينظر الواحد والاكثر ولا يسهل الى
 جميعهما عدي البيتين على الوترى قبل احده وان كان
 بعد وقصر الزمن لا يسم الثانية لترجع الرجل اليه باقتلوا
 الثانية وما اذا طال البحث يمكن ان يصير الثاني ارشده
 كذلك الا اذا شهدت الثانية بان صاحبها ساء الالات
 ارشده من الاول واستقال اعلم اهرم وايت التصريح

بذلك في فتاوي الشيخ قاسم حيث قال اذا قامت بيعة اخرى
 بالارشدية لغيره فلو بد من نصحتها بان هذا امر مجتهد فكل
 قبله ان الشهادة بالارشدية تحتاج الى ان يكون الولود و
 اولاد الاولاد معلومين محصورين يكون المشهود له من غير
 ذلك ولو ضم القاضي للفقير فمقتضى ذلك ان يكون المشهود له من غير
 ليس للقاضي على الناظر يخرج وشكاته المتضمن ان يضمنه
 اليه اذا طعن في امانته بدون اشارة ضمانته وانما غرضه وكفتم
 تمام الكلام عليه هناك ثم وانما قلده قد يقال انه اذا
 ضم اليه للطعن في امانته وكان للاصيل الاستقلال بالتصرف
 ليق فابق لضمه اليه الوان يصور فيما اذا ضم اليه امانة
 له لا للطعن ولا لحياته تأمل ثم ليس للشفق التصرف بل له
 لحفظ امانه التصرف في مال الوقف ممنوعا الى المتولي حاشية
 والظن ان المراد بالحفظ حفظ مال الوقف عنه لكن قاله
 في الفقه وهذا يختلف بحسب العرف ومعنى المشفوق هو مقتضاه
 انه لو تعين تصرفه مع المتولي اعتبر ويحتمل ان يراد بالحفظ
 مشارف المتولي عند التصرف لئلا يعقل ما يضر ولو يدع
 ما ذكره في مشرف الوصي في الحاشية قال الامام الفضلي يكون
 الوصي اولى بامساك المال ولا يكون المشفوق وصيا وان
 كونه مشفوقا انه لا يجوز تصرف الوصي الا بعلمه وفي ادب الوصيا
 عن فتاوى الخاصي ويقول الفضلي بفقير وابنت خنجر
 بان الوقف يستقي من الوصية وما لم ينزع منها ومن
 هذا اذ في كحاشية بان لا يكون المتولي التصرف في امور الوقف
 بدون اذن المشرف واطلعه وفي الحاشية ان لان الناظر في
 المشرف فقد صرحوا بان الوصي لا تصرف الا بعلم المشرف وفيها
 سئل في وقف له ناظر ومتول هذا الوقف التصرف بلائذ
 خنجر احاب لا يجوز والفقير والمتولي الناظر في كلامه بمعنى
 واحد اه قلت هذا ظاهر عند الافراد اما لو شرط الواقف

متوليا

متوليا وناظر عليه لا يقع كثيرا في اذ الناظر المشرف ومن
 هذا احيت في حاشية بان لا يكون للمتولي الا حار بلا علم
 الناظر خلافا لما في الفتاوى الرضوية من انه لو اجر المتولي
 اجاره شرعية باجر المثل لا يملك الناظر معارضته لانه في
 معنى المشرف تأمل وافق في المسألة علية بان لا يكون للمتولي
 معارضة المتولي الا ان يثبت ان نظارته بشرط الواقف اه
 قلت وفيه نظر اوله يضمنه القاضي ناظر على المتول لثبوت
 حياته لم يستقل المتولي بالتصرف كما مر من النص في مثل
 ما لو يضمنه عليه للطعن في امانته كما يحشاه الفاعل تأمل ثم
 ليس للمتولي ان يستدين في مكره ما تقدم من اذا كان
 مطلا على كل قول الامام ان الوقف لا ينفذ قبل اتمام
 والتبديل ومان المغنق به قولها ثم وان كان الاصيل له
 رايته في فتاوي موريد زاده اذ لم يكونوا اصلا وفي اتم
 تراوان يصور للواقف الرجوع من هذا الشرط اه وهذا
 نقل عنها في سرمد على الملتقى في نقله عن نظارته لا يجوز
 الرجوع عن الوقف اذا كان مطلا ولكن يجوز الرجوع عن المشرف
 عليه وتعيين وان كان مشروطا بالامام والمودع والمعلم
 ان لم يكونوا اصلا او بها وغاياتهم فيصور للواقف مخالفة
 الشرط اه قال طاهره وابسته على التوفيق ان ما ذكره و
 من المودع والامام ان لم يكونوا اصلا ليس من الرجوع وانما
 هو مخالفة للشرط كغيرها انفق للوقف ينصب غيره من تصليح
 فهو الا شرطه لا ينزع من الولاية فحاشية فان شرطه لا يقتصر
 هلا الشرط ولو لم يرد ولا الا شرطه ان لا يوجد اكثر من ستة
 ولا رغبة فيما عينه فانه مخالف وما كانه ينبغي لك ان لا يرد
 هذا الموضع مستقل لانه لو لم يشترط الرجوع في جميع الشروط
 وليس كذلك اه قلت وقضاها لافها انما اعطاه مولاه فاية المراد
 وحاصله انه لو شرط الواقف ان يكون الامام او المودع

عسى

او العلم شخصاً معيناً بجمع الجمع عند لو كان منها وفاقاً مما ينشأ
 وتلفظت او كان غيره اصح فهو في الحقيقة لتفسير لا عبرة به في
 الملازمة اي لتفسير الشخص المعين بغيره المصاحبة الراجعة
 للملكة فهو نظير ما قدمه المصنف من قوله الباني ان نصب الامام
 والمؤذن في المختار الا اذا عين المصنف من قوله الباني ان نصب الامام
 ظهر الجواب عما نقله الشيخ من الاستثناء من قوله ولو ارجم غيره
 للمهرس وانما ولاهما وهو انه جازم للمصاحبة اذا كانا مشروطين
 في اصل الوقف فدونك بالاول وقد ظهر انه ليس المراد انه
 يجوز الواقف الرجوع عن شروط الوقف كما فهمه الحق تكلف
 في شرحه على الملتقى للجواب عما قدمه من الدرر فيقول قول المص
 اتخذ الواقف ولجبة من ان ليس له اعطاء الفلانة لتفسير من عينه
 لخروج الوقف عن ملكه بالتجمل اه فانما صرح في عدم صحة
 الرجوع عن الشروط ولا يخالف ما في المويديته على ما قلت وبالله
 عليه وفي العرائن التولية خارجة عن حكم ساير الشروط
 لان فيها التغير كما بدله واما باقي الشروط فلا بد من ذكرها
 في اصل الوقف اه وفي الاسعاف ولا يجوز له ان يفسد
 اما شرط وقت العقد اه وفيه لو شرط في وقته ان يزيد
 في وطيفته من برى زيادته او ينقص من وطيفته من برى
 نقصانه او يدخل معتم من برى ادخاله او يخرج من برى اخراجه
 جازم اذا فصل ذلك ليس لان غيره لان شرطه وقع على فعل
 يراه فاذا رآه وامضاه فقد انتهى ما رآه اه وفي فتاوى
 الشيخ قاسم واما كان من شرط معتق في الوقف فليس الواقف
 تغيره ولا تخصيصه بعد تفرقه ولا سيما بعد ان حكم اه فقد
 ثبت ان الرجوع عن شروط الابعاد التولية ما لم يشترط
 ذلك لنفسه فله تغيره بشرط من واحد ان يفسد على انه
 يفعل ذلك كما بدله والا اذا كانت المصاحبة اقتضت فاعتق
 هذا التفسير في فانها اي الكناية كما يعلم ما يعرف والمراد بها
 الضمير وتسميته الضمير كناية اصطلاح الوفيين افاده

قوله لا قرب

لا قرب الكنايات اي لا قرب المذكورات التي يمكن ان يكون الضمير
 كناية عن امر بمقتضى الوضع اي الاصل وهو عود الضمير الى
 اقرب مذكور اليه قلت وهذا الاصل عند اخذ من القرابين
 ولذا قال في الخيرية سئل عن وقف على ولد حسن وعلى من كثر
 له من الاولاد ثم على اولادهم المذكور ثم على اولاده الاناث والاولاد
 ثم جدك للواقف ولد اسمه محمد ثم مات حسن المذكور والضمير
 في كثر له يرجع الى حسن لانه اقرب مذكور ام الى الواقف فيقول
 محمد فاما ما سئل عن كنفته بمصر مولانا الشيخ حسن الشرنبلالي
 بان يرجع الى الواقف قال في الخيرية ان هذا مما لا يسجد ذو
 وهم فانه اقرب الافرغ الواقف مع صلاحية اللفظ له
 وقد تفرخ في شروط الواقف انما اذا كان اللفظ محتملان تعيين
 احدهما بالقرين واذا ضمنا الضمير الى حسن لزم حرمان ولد
 الواقف لصلبه واستحقاق اولاد البنات وافيد غايبه
 البعد ولا يتسكك بكونه اقرب مذكور لما ذكرنا من المحذور
 وهذا لغاية ظهوره غنفي عن الاستدلال اه وفيه وكذلك
 ما في ثلاث اي يقتصر فيها الاقرب وان لم يكن هناك ضمير
 فكالتائبة والثالثة لا ضمير لها بل هو فالاهاء لعم وقطع
 اي فلا يدل من نسل زيد زاد الاقرب انما انضاف فان قالوا بعد
 اسم زيد وعمرو ونسبها فالقوله بعد اسم زيد وعمرو
 نسل زيد وعمرو دون نسل عبد الله اه وفي قول المذكور
 لولد الواقف اي فقط اي المضاف المطلق دون المضاف
 اليه ودون المطلق عليه فقوله على ولدي يعني شامل للذكور والامهات
 اي بالمضاف فقط لانه اقرب مذكور ولا يقال المضاف اليه
 اقرب مذكور لانه اقرب المضاف اليه المضاف اذا
 قلت جاء غلام زيد واكرمته اي الغلام لانها المبرور عند
 والمضاف اليه ليس مرفقا للمضاف غير مقصور بالحق ويحتمل
 ان يكون قوله محسب احقران من رجوع المضاف اليه كقوله

يافي رجوعه للمعطوف عليه وهذا وان كان بعدا من مخوى العبارة
 لكنه هو الموافق لما نض عليه هلالا بقوله قلت ارايت ان تاكل على يدي
 وولد ولي الذكور قال نعم لمن كان فكل من ولدك وولد ولدك فكل
 الذكور من ولد البنين والبنات قال نعم فقد جعله قبل المعطوف
 والمعطوف عليه وفيه المضاف اليه ويشبه في الارتفاع وفيه
 ولو قال على ولي وولد ولي اثبات يكون للوثاق من ولدك
 دون ذكوره والاثبات من ولد الذكور والوثاق هو فيها
 سواء اهو وهل والتا من كلام المضاف اليها لكن ياتي الي
 الوصف ينصرف الي ما يليه عننا وهو مويد للاختلال الاول في
 عبارة جواهر النفاذ ومقتضى كلام الرشيد انه قبل المضاف
 اليه فقط وتام تحرير المقام في كتابا تنقيح الحامدية فاجبه
 وعكس وقتت له عكس مستر واحتمل بعد اريد بها
 لفظها خير والمرد انه عكس ما قبله في كون التعدي فيه متقدما
 فيكون لما قبل المعطوف مخلوق بالقديم فان التعدي فيه متأخر
 فيكون لما بعد المعطوف فالضهير في قوله لانه اقرب وفي قوله
 فيصرف عايد للتعدي وهو في لفظه في لا يعم وكاوم ومقتضى
 كلامه ان الوصف يعود الي ما يليه سواء تاخر او تقدم فاذا
 قال على فزا اولادي وحياتي ينصرف الي الاول فقط وكذا
 لو قال على ذكوري اولادي واولادهم فيدخل فيها الاناث من اولاد
 الذكور لويك ان الاصل المعطوف على المضاف ولم اربا الوسيط
 الوصف مثل على اولادي الذكور واولاد اولادي والظن انصرف
 للاول فقط فيخص الذكور لصلبه ولعم الذكور والاثبات من
 اولاد اولاد الذكور والاثبات نفي قال واولادهم يخص الذكور
 والاثبات من اولاد الذكور لعموا الضمير اليهم وفي الاسماق لو قال
 على الذكور من ولي وعلى اولادهم ذري الذكور من ولد لصلبه
 وولد الذكور اثباتا او ذكورا دون بنات الصلب
 فلا تقطى البنت الصلبية وتقطى بنت اخوها ولو قال

على

على ذكور ولي وذكور ولد ولي يكون للذكور من ولد الصلب
 وللذكور من ولد ولد ويكون الذكور من ولد البنين والبنات
 فيه سواء ولا يدخل التي من ولد ولا ولد ولد ولو قال على ولي
 وعلى اولاد الذكور من ولي يكون على ولد لصلبه الذكور والاثبات
 وعلى الذكور والاثبات من ولد الذكور من ولد ولا يدخل بنات
 الصلب اهو هذا هو الصحيح راجع لاصل المسئلة و
 مقابلة القول بان الكناية تنصرف للواقف لا لابنه كما افاد
 كلام المخ فقبل هذا الفصل والنظم ان اختلاف في باقي المسائل
 كذلك قلت وقدما اي في هذا الفصل حيث قال الوصف
 بعد اهل مرجع الي الاخير عننا اي وياتي مرتبا وهذا تاويل
 لقوله فالذكور راجع لولد الولد تحت من تحت في الغتم
 كلام هلال والاسماق في عننا وعندنا في الصحيح ان لم
 يعطف بقرام وياتي وهو الاصل اي الفراف الشرا الي
 المتعاطفين عندنا وعندنا كقضية من باب المتعاطف
 اي في كتاب النكاح في الشرط الصحيح به مثل قوله سلطان
 وفلان ان دخلت الدار فبيك وخيل الدار شرطا للادوية
 لا للمعطوف فقط اطره والاستثناء بمثثة استقلال
 لانه شرط حقيقة وان سمي استثناء عرفيا واقتصر به عن
 الاستثناء ل لا في التلويح اذا ورد الاستثناء عقب جملة معطوف
 بعضها على بعض بالواو فلا خلاف في جواز رده الي الجمع والاشبه
 خاصة وانما الخلاف في الظهور عند اطلاق فذهب الشافعي
 انه ظاهر في العمود الجمع وذهب بعضهم الي التوقف وبعضهم
 الي التفصيل ومنه ابى حنيفة انه ظاهر في العمود الاخير
 اهو المراد بالتفصيل هو انما استقلت الثانية عن الاولى
 بالاضراب عنها فلا يفتح والا فلا يجمع واحتمل بالجمل من
 الاستثناء عقب مفرقات فانه لكل اتفاقا اي شرح الفير

مثال الاول وقتت دارى على اولادي ووقتت ستاني على اخوتي
 الا افاضها ومثال الثاني وقتت دارى على اولادي واواضع
 الا افاضها من وقتت دارى على ما يليه اما طين وهو المعطوف
 المتأخر وهو اوجه من صفة الفصحى في تحتها الهام في نحو ما يريد
 وعز العالم لا يخفى انه الوصف هنا لا يمكن صرفه للغير وان كان للاول
 لكنه غير متصل بخلاف ما لنا سبب تمثيل ابن الهام بقوله كنههم وقرئين
 الطول صلوا فان الطول جمع طول يمكن صرفه للمعطوفين ولا يخفى
 فقط والثاني منهسا وهو الاوجه كل علمت والاول منهب الثاني
 فالجمع اجوز وسبب الصفة كما استثنى كما علمت في العود
 الى كل المتعدد على الاصح ولو وقتت على اولادي واواضع المتأخرين
 ووقتت على محتاجي اولادي واواضع فيعود الوصف في الاول
 الى الاواضع والاولاد وفي الثاني الى الاولاد والاولاد وقيل لا
 اما المتوسطة نحو وقتت على اولادي المحتاجين واواضع فالتأخر
 اختصاصهم بالوصف ويحتمل ان يقال تعود الى ما يليها ايضا اهر
 تبيصه حاصل ما رآه كلام من الشرط والاستثناء والوصف
 يعود الى المعطوفين جميعا عند الشافعي وكذا عندنا نحو قولنا
 الوصف قال الاخر فقط لكن علمت مخالفة لما قدمناه من خلاف
 وعينه وقد شغل المصنف عن وقتت على اولاده وعوده على التفضية
 الشريفة وليس للذات حق الا اذا من عازيات في اولاد الكوفة
 عليهم ثم على اولادهم ونسبهم على ان من مات منهم عن ولد نفسه
 لولد فهل هذا الشرط راجع لكل او للجملة الثانية المعطوفة بتم
 وما بعد صلوا الفصل بين الاولى والثانية وهو قوله ليس للذات
 حق ايجاب صريح اصحابنا بان قوله على ان كذا من قبيل الشرط
 لما فيها من معنى اللزوم ووجوده اجازة بلازمه وصحح الشرط
 كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يرضوا عنكم ان لا يرضوا
 وبان الشرط اذا انتخب جملا يرجع الى الكمال بخلاف الصنف و
 الاستثناء قالوا الاخير عندنا ولم يفرق اصحابنا بين المعطوف بالواو

والمعطف

والمعطف بتم ومضى هذا فيعود نفس من مات عن ولد لولد
 علا بالشرط المذكور وهو الموافق لغير الواضحة اهر ايضا
 ونظا اهر ان طيلة الضل المذكور لا يضر ايضا قوله ان كان
 ذا المعطف لبا وقال العراقي في فتاواه وقد اطلق اصحابنا
 في الاول والثاني المعطف ولم يقيدوا باداة ومعنى
 اطلاق امام احمد بن حنبل والنزالي وان كان قد زاد بعضهم على
 ذلك فجعلتم كالواو والمستوي كناه عند الرازي ومثل امام
 احمد بن حنبل في المسئلة بتم في غيرها بطريق البحث بما اذا كان
 ذلك بالواو وتامة وفي حموي نكرة الى الاخير متعلق بربما
 الذي هو جواب اما نكرة ولو على النية وقنا يجعله لا يبيح
 لوقال على بني ولد بنون وبنات يدخل فيه البنات والبنات
 اذا احسن مع البنات ذكره بلغة التذكير ولو لم يمت فقط
 اوقال على بناتي ولد بنون لا غير الفلانة للكون ولا شيء لهم
 وتامة في الاسما في هذا البيت فيغير عنه البيتاه الضمير
 نكرة وولد الامم كذا في البيت كذا في البيت كذا في البيت
 المضان والحق المعنان اليه على وجه اقرب الى لوقتت على بنات
 يدخل فيه اولاد البنات واولاد البنات لوقتت الوقتت
 على الذميرتها ان قال على ذميرتها زيدان قال على سبيل انما
 تتنا سلوا يدخل فيه ولد وولد ذلك وولد البنات فولد
 البنات في ذلك هو ان خصان نكرة من غير ترتيب الى
 ان لم يترتب بين المعطوف قسم العلة بوجه محتمل وعلى عود
 من الرجال والنساء والصلوات من ذلك لصلبه وانما
 درجة بالسوية لا تفصيل في الامات احد منهم سقط سهمه
 وتنقض القسمة وقسم بين من يكون موضوعا ليعتاق
 العلة اما الوقتت بان قال لوقتت بطريق المحامي الاخر على
 الذي يلونهم ثم الذي يلونهم لظن انهم لظن انهم لظن انهم
 وتامة في الخصان نكرة ولو على اولاده ايجاب العلم انهم نكرة وان

ان ظاهر الرواية المفقودة عدم دخول اولاد البنات في الاولاد
 مطلقا اي سواء قال علي اولودي بلفظ ابي او بلفظ ابي بنات
 كولي وسواء اقتصرت على البطن الاول كما سئلنا او ذكر البطن
 الثاني معنا قال البطن الاول المضاف الى ضمير الواقف
 كما اولادي واولاد اولادي والبايد على الاولاد كما اولودي و
 اولادم على ما في اكثر الكتب وقال اخصائي يدل عليه في جميع
 ما ذكرنا على الرأى ان ذكر البطن الثاني بلفظ اسم شخص
 المضاف الى ضمير الواقف كولي وولد ولي لزيد يخلو وان
 بلفظ اسم المضاف الى ضمير الاولاد كما اولودي واولادم واولاد
 اولادم وطلوا وقال سمس الائمة السرخسي لزيد يخلو ان البطن
 الاول رواية واحدة وانما اختلف في البطن الثاني وظاهر الرواية
 الدخول في ولد الولد اسم لمن ولد له وابنته ولد من ولده
 بنته يكون وليه حقة بخلاف ما اذا قال علي وليي فان
 ولدا بنت لا يدخل في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولد
 لصلبه وانما يتناول ولد الام لان نسب البه عرقا وهو اختيار
 لقول هلال وصحة في اخنات مستندا لكون محمد في السر الكبير
 وفي الاسماء انه الصحيح وجرم به قاضيا لافضائة نوز
 الذرية للربيعي وتلخيص الشلبي وانه الكسبي وابن نجيم
 واما نوزي وغيرهم من المتأخرين وقد اخرجنا الربيعي في موضع
 من فتاواه وخالف في موضع اخر وتام تحرير ذلك في شرح
 ما جمع اليه المتأخرون في كتابي تنقيح الصحاح وقد مناجت
 اجمعا ببعض ذلك في رأيت في فتاوى الكاردين جونا
 مطلقا للعلامة الشيخ قاسم بن المقدسي لمقتضى انه المحقق
 ابن الهمام قال في الفقه والوضع الى الولد ولدا لولد فقال علي
 وليي وولد وليي اشترى الصليون واولاد بنه واولاد
 بنات كذا اختار هلال واخصائي واصله في اخنات
 وان اخصائي رواية صريحا اولاد البنات وقال لم اجد

من يتقدم برأيه ذلك عن اصحابنا وانما روي عن ابن حنيفة
 فيمن اوصى بثلاث ماله لولد زيد فانه وجد له ولينكور
 وانما لصلبه لوم حوت الموي كان بينهم وان لم يكن له
 ولد لصلبه بل ولد له ولد من اولاد الزكور والاناث ان
 لا اولاد الزكور دون اولاد الاناث كما في قاسم بن عبد الله
 ووفق سمس الائمة بسما بالفرق المشهور المذكور في اخنات
 وفيها اي ما قدمناه عند ابن الهمام المعروف بالحنفي
 عندنا من العام قد عرفت على هلال الائمة العظام ابا
 هلال تليد ابي يوسف واما اخصائي فقد شهد له بالفضل
 سمس الائمة الخوازي فقال انه اخصائي امام ابي في العلم
 بعصا قبله به وقد اتقدي به ائمة الساجدة واما قاضيه
 فانه وسمس الائمة في الطبقات يفتي عن التطويل واذ
 كان مثل الامام اخصائي لم يجز من يتقدم رواية صريحا اولاد
 البنات في صورة وليي وولد وليي يعلم ان الصورة التي
 اجمع ليس منها اختلفت رعاية قطعا بل دخول اولاد البنات
 فيها رعاية واحدة فمن هذا قال الشيخ صاحبنا السرخسي ابن
 ابي حنيفة ينبغي ان تقع رواية الاول قطعا لانها تضمن
 صحتها اصحابنا والمؤيد بها ابو حنيفة واليوسف واليوسف
 الى ذلك ان الناس في هذا الرأى لا يميزون سوى ذلك وان
 لا يتصور غيره وعليه علم وعرفهم لونه حقيقة العظام
 وقد وقع كشيخ صاحبنا الصمد الجليل المولى ابن مال الاشعري
 مثل ما وقع من ابن الهمام من الاعتقاد على صورة الائمة العظام
 وتلك يظن عرق شبيهة الاختلف في صورة اولاد اولادي
 ما عرفت في الاخير من سمس الائمة السرخسي ان اولاد البنات
 يدخلون رعاية واحدة وانما الروايات فيها اذا قال اصحابي
 علي اولودي اهو وبهذا البيان الفصح ان ما وقع في بعض الكتب

كالانجيل والواقعات والمجيد الرضوي من ذكر خلاف في المانع
 المذكور من قبل نقل كذا في احادي الصور في قياسا على
 الاخرى مع قيام الفرق بينها وما ذكر في التعليل من انه ولد
 البتة ينسب لابيه كلسا عدم لانه اراد ان يولد لابنه
 الخلام لغتو عن الفلاوم لانا لا شبيهة في محنته ولما الواقف
 وقتت على اولادها باق وان اريد ان ينسب اليها فالواجب
 لغا في عدم وعظ ولد البتة في الصورة المذكورة لما عرف انه
 دخل في حجة المانع لا حجة العرف واليه قوله حجة العرف انما
 هو في صوري الوجود الاول وهو ولد في اولاد في التعليل المذكور
 ينطلق عليها وقد كرس في الاسلام ابن الشحنة ان العرف لم يوفق
 للحقيقة اللغوية فيجب المصدر المير والتعريف عليها وقد
 اجاب العلامة كما في مثل ما قاله القديسي في بشرى
 الاثبات والذكور في عند الاحتجاج تغلبا للذكر على المؤنث
 وما كثر في هذا المسألة وقد فرغنا من
 واشتاء فلا سيما على صاحبنا الاشياء ولما ريت الامر كذلك
 حيث فيها حية وصولي الى هذا الحد رسالت سميها الاول
 الواضحة اجمالية في تسمية لفضي الفروقة وسببها الرجوع
 اجمالية وكنت فكرت شيئا من ذلك في كتابي تنقيح احكامه
 واوضحت فيها المسئلة ما تقر به العاين من اراد الوقوف على
 حقيقة الامر فليرجع الى هذين التاليفين فان ذلك يستلزم
 كلاما طويلا ولنذكر لك خلاصته في باختصار وذلك انه
 الواقف على اولاده مع اولادهم وهكذا امر تباين البطلان
 بشرط ان من مات عن ولد فنسب له اولادهم او عن غير ولد فنسب
 لمن في درجته ومن مات قبل استحقاقه لولد فله ولد قائم
 ولد مقامه واستحق ما كان يستحقه لو بقي حيا فان
 الواقف او غيره من عرش اولاد فلو لم يموت مات احدهم عن
 ولد يعطى سهمه لولد ولا بالشرط فلو مات بعده اخر من
 ولد يعطى وعن ولد مات والد في حياة ابيه ومن
 يعطى

يعطى هذا الولد مع عرجته جه لانه الواقف جعل درجته
 درجة ابيه وهي درجة اجمالية فيشارك اهل الطبقة
 الاول وهي درجة عمه او لا يعطى له شيئا افتق السكوت يعين
 المسألة وفضل المرحومة ابيه بناء على ان المتوفى
 في حياة والده لا يسكن موقفا على ولا من اهل الوقف
 فانما يعطى بشرط الاول وهو كل من مات عن ولد فنسب
 لولد فكل مات واحد من المشرق يعطى سهمه لولد وقول
 ولد ولد الذي مات قبل الاستحقاق ان يجوز للمات
 من الطبقة العليا فالامات هذا العاشر من ولد يعطى
 نصيبه لولد بل منقضى التهمة ويقسم على البطلان الثاني
 فتمت مناقشة ويسئل قول الواقف من مات عن ولد
 فنسب له ولد ويرجع الى العمل بقوله على اولادهم حيث رتب
 بين الطبقات وبهذا فكيف فكر من مات من البطلان الثاني
 عن ولد فنسب له ولد وهكذا ان يموت اخر هذه الطبقة
 الثانية فتسئل التهمة وتتألف فتمت اخرها
 على الطبقة الثالثة وهكذا الى اخر الطبقات كما نرى في
 احضاني وعندهم نقل السكوت على الموقف من كل طبقة
 عند استنفاف التهمة واعلم جملة كل ميت لو ولده ولما
 احتساق قسم على عدا اهل الطبقة التي ماتت فان التهمة
 عليها ولم ينزل الى اصولهم فهذا خلاصته ما قاله السكوت وخالفه
 اجمال السكوت فان شاركه ولد من مات قبل الاستحقاق
 بقدم مقام والد عملا بالشرط ويستحق سهمه من جده
 امامه وانما الامات احد من امامه عن غيره ولا استحق معهم
 ايضا لان عدم كونه من اهل الوقف ممنوع بل صريح قول الواقف
 ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه انه من اهل
 الوقف يشمل المستحق ومن كان له ولد الاستحقاق وان

اذا مات اخ من في الطبقة من ولد يعطى سهم لولد وحامله
 انه خالفه في عيشه احداهما ان اولاد المتوفى في حياة والده
 لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى بل يستحقون معهم عملا
 باشتراط الدرجة لاجل طبقة ثانيا اذا انقرضت الطبقة لا
 تنقض القسمة كما هو صريح اعطاه سهم اخ من مات من
 الطبقة لولد فقوله في الاشياء انه وافق السبكي على
 نقض القسمة غير صحيح ثم ان صاحب الاشياء قال ان
 مخالفة للسبكي في اولاد المتوفى في حياة ابيه واجبة
 واما نقض القسمة بعد التراض كل بطن فقد اختلف به بعض
 علماء العصر وروى الحضان ولم يشبهوا للفرق بين صورتين
 الحضان والسبكي فان صورة الحضان ذكر فيها العطف
 بكلمة ثم بين الطبقات وصورة الحضان قال فيها وقف
 عولده وولده وسلام ثم اي قايلا على ان سببا بطن
 الاصل ثم بالذرية بلون بطن بعد بطن فصد سبب الحضان
 اقتضى اشتراك البطن الاصل مع الواسل وقوله على ان سببا
 بالبطن الاصل اخر ارجح بعد القول وصد سبب السبكي
 اقتضى عدم الاشتراك للعطف ثم لا بالواو فنقض القسمة
 خاص بمسئلة الحضان دون مسئلة السبكي فكيف يجوز
 ان يشهد بكلام الحضان على مسئلة السبكي وحاصلة
 انه غير بالواو بين الطبقات مرتب بعد ان سداو بالبطن
 الاصل فنقض القسمة عند التراض من كل بطن كما قال الحضان
 وان عبر ثم لا يصح القول بنقض القسمة خلافا للسبكي
 بل كما مات احد من ولد يعطى سهم لولد في جميع البطون
 هذا خلاصتها قال في الاشياء وقدر عليه جميع من جاء بعد
 حتى ان العلامة المقدسي الذي الر عليه ركب المستقلة
 ذكرها الشرنبلالي في مجموع رسائله وحقق فيها عدم الفرق
 في نقض القسمة بينه العطف ثم والعطف بالواو المقترنة

بالقياس الترتيب وقال قد اختلفت جماعة من افاضل ائمتنا
 وانما اختلفت بينهم التي عبد الله بن الشحنة كسفي ونورا بن
 الحلي الشافعي وبرهان الطريحي كسفي ونورا الدين الطريحي
 كسفي وشهاب الدين الرياني الشافعي والده هان بن ابي شرف
 الشافعي وعلاء الدين الاحمدي وغيرهم قلت وافق بن كسفي
 ايضا العلامة بن الشافعي في سائر ما كتبه وقال العوالم
 فنقض القسمة لا يقتضاه من كلام الحضان ولا عمل
 احدا من مشايخنا هل في ذلك كما وافق جماعة من مشايخنا
 الشافعية وغيرهم اه وقد ايدوا العلامة بن كسفي في قوله
 العطف بنقض القسمة على نحو ما مر عن الحضان ونقل مثله
 عن الامام البلقيني وغيره في صورة الترتيب ثم فقد حذر
 بهذا ان الصواب القطع بنقض القسمة لا يقتضي بين العطف
 ثم اوبالواو المقترنة بالقياس الترتيب وان اشتراط الذرية
 اجعلته معتبرا في ذلك عليه هو العمل اذ قيام من مات
 في حياة والده قيام والده في الاستحقاق من سهم جده
 واما دخوله في الاستحقاق من عمه ونحوه من جهة
 ابيه المتوفى قبل الاستحقاق فنقد وقع فيه معتد عظيم
 بين العوالم من قال بدخوله في الوصية وهو احتساب
 السبكي كما مر وعقد جماعة كبريون واعقدوا الشرنبلال
 والت فيه سالت تبع فيها العلامة المقدسي والحق جماعة
 كبريون من ائمة المذاهب الاربعة لعدم دخوله في الثاني
 هو الذي حققته في الرسالة وفي تنقيح الحامدية والله اعلم
 اعلم فان قلت توضح هذا الحيل وانكر مولانا كسفي في قوله
 السبكي بالمشاورة وقاله السبكي الصواب معلوم في قوله
 لك ما فرناه فان السبكي اختلفت المسئلة ونقض القسمة
 والسبكي خالفه في الامر من لاها حيا خلافا للاشياء

من هذه الخالفة واحده اي يجب القول بمشاركته لأقل
 درجة اي على التفصيل الذي قلنا او مطلقا في الواو
 اي المقتضية بالبعد الترتيب بين الطبقات وهو يشترك
 معا به تنقضي القسمة بخلاف في ان القسمة لا تنقضي
 فيها بالترتيب كل طبقة وقيل ان الصواب نقض القسمة
 في الموصوفين ولقد اقيمت في افق بمسئلة كما انون في بانه
 ينتقل نصيبها اليها اي اذا وجد في كلام الواقف ما يتدل على
 انتقال نصيب الميت لولد من وفي الاسعاف في هذا كله
 في الفصل سابق من بعض النسخ ويدل على انه لو وجد
 في اصل النسخ ما يبين من الكرار باعادة احادته التي افق
 بها في الا ان يكون ازواج من من ولولده استثناء من قوله
 ذوه الامانات وهذا دليل ما افق به وهو مراد من قوله
 كما يعلم من الاسعاف وهذا لو يد سقط هذه الجملة من اصل
 النسخة في كل من يرمي في النسخة ما قبله وسند في الفصل
 الا في نقض العطف والنسب والاول واجتنب وان كان عليه
 وانما سيجاءنا غلظ في هذا فيما يتعلق بوقت اولاد

فصل فيما يتعلق
 بوقت اولاد

بالبطن

بالبطن الاول ان وجد فلا يدخل فيه غير من البطون لان لفظ
 ولدي مفرد وان عم معناه بخلاف اولادي بلفظ الجمع لا على ما ياتي
 في وبعم الاثني اي كالتكرار اسم الولد ما هو من الولادة
 وهو موجود في ما ذكره واسعاف في ما لم يقيد بالذكر في بعض
 النسخ بالذكر وهو كذلك في الدرر وسنقل به الواحد
 اي ان كان له اولاد عين الوقت فالواحد الواحد او غيره له
 الواحد فان ذلك الواحد ما يخدم القسمة الوقت لولا لفظ
 ولدي مفرد مضاف فمخلاف الوقت على بينه فان الواحد
 يستحق نصيبها والنسب الاخر للفقراء لان اهل الجمع امان
 كما في الاسعاف وقد ورد في الفروع في فان اتفق الصلبي
 اي مات والد الولد القريب به من دون ولد الولد لا يقضاه
 على البطن الاول ولا استحقاق بدون شرط اسعاف في ما
 صرف للفقراء لانقطاع الموقوف عليه في الدرر وهذا يسي
 منقطع الوسط لا قسمة من في يخص بوليد الابن اي
 لا يشارك في القسمة من دون من البطون ويكون ولد الابن
 عند عدم الصلبي منزلة الصلبي درر في لانه يشارك اليه
 وفي اخشاف فان لم يكن له ولد لصلبه ولولده ولد كان له
 ولد ولد ولد فالمنزلة ولو كان اسنبل من البطون والفرق
 بينه وبين الصلبي من هو صليل حيث لم يدخل مع الصلبي
 من هو اسنبل انه لما نزل الى ثلاثة ابطن فقد صاروا مثل
 القعد والقبيلة كالوقال لوليد العباس به عهد المطب فهو
 ليس ينسب الى العباس ام يحسب في ولو انثي لان لفظ
 الولد يعرنا كما عهد انفا في الصحيح وهو ظاهر الرواية وبه
 اخذ قلنا لان اولاد البنات ينسبون الى اباهم لا اباؤهم
 او اباؤهم بخلاف ولد الابن ودرر وقوله بخلاف ولد الابن اي
 فانه يدخل فيه ولد البنات وقد منا بخبر في ولو زاد ولد
 ولدي فقط اي متصل على البطن الاول والثاني في النص

قوله

عليها اي على البطنين قال في الدرر يشتركون في الفلته ولا يقسم
 الصلبي على ولد الام لان سوي بينهما اي حيث لم يذكر ما يلا
 على الترتيب بخلاف ما اثاره كايان في قوله في الدرر في اذا
 القرين الاولاد واولادهم في الصوتين المذكورين اي صورة
 ما قصار على البطن الاول وصوت زيادة الثاني صرفت
 الفلته الى القرين الاول لان قطع الموقوف عليه اي لان في
 الصوتين لا يدخل البطن الثالث حيث لم يذكر الولد بل فقط
 اجمع في ولولاد البطن الثالث بان قال علي ولي وولد
 ولي وولد وولد وولد في درر عن عبد اي صرف الى
 اولاده ما تناسلوا اللفظ ما بقي واحدا من اولاده وان
 سفل درر في وسوي الاقرب والابعد اي يشتركون
 جميع البطنين في الفلته لعدم ما يلا على الترتيب وعليه يضاف
 بان الماسي ثلاثة البطن صاروا بمنزلة الفخذ وتكون الفلته
 لهم ما تناسلوا قال الاثر انه لو قال علي وولد زيد وزيد
 قديمتا وبيننا وبينه ثلاثة البطن او اكثر ان هؤلاء هم
 بمنزلة الفخذ والفلته لمن كان من ولد زيد وولد ولده وولد
 ابدا في الاكابر ما يلا على الترتيب بان يقول الاقرب
 قال اقرب او يقول علي ولي علي وولد علي او يقول فلانا
 بعد بطن في بيدها بعبارة الواقف درر في كقولك اني
 مرتبط بقوله عن نسلي وعبارة الدرر كذا اي صرف الى اولاده
 ما تناسلوا اللفظ اذا قال علي ولي واولاد او لادي
 او قال ابتداء علي اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد
 الا ان يذكر ما يلا على الترتيب كما مره قال محمد بن غزني
 زاده قوله او قال ابتداء في هذا مخالفت لما في الحاشية رجل
 وقف ارضا على اولاده و جعل اخر للفقراء فان بعض
 قال هلول يعرف الوقف الى الباقي فان ما تو ايعرف الى الفقراء
 لالي وليا وليا وهو موافق لما في الخلاصة واليزانية
 وخلصه خزائنه الفتاوي وخرائنه المتعدي والتنف

تم

كذا
 ١٠٠

في الاختيار شرح المختار لو قال علي اولادي بعد فلان
 البطنين كما بعد اسم الاولاد ولكن بعد البطن الاول فانما
 القرين الثاني من بعد يشتركون جميع البطنين عند علي
 سواء قريبهم وبعيدهم لو قد استحق من ذلك بعض الظاهر
 من المولوي السوي وادرج في سواء له عبارة واقفة
 في بعض الكتب ما عرفت لما من الاختيار فاجاب عنه
 القول المذكور بما جاصل هذه المسئلة قد اخطأ في ارضي
 الدين السوي في محطه واعقب عليه صاحب الدرر وما قاله
 حق نطاق للكتب المصنفة لا تحققت وخلافه ما ذكره في
 الدرر غير موافق لذلك القيل الشاذ ايضا لان موافق
 لتمام بقية البطن الاول في البطن الثاني في الاقرب
 بين الاقرب والابعد بخلاف ما يلا عليه كلام الدرر من
 استواء الاقرب والابعد اولادهم في القرية مطلقا
 واقادان قوله المفق الى السوي واعقب عليه صاحب
 الدرر فيسئل لانه كلام الدرر غير موافق اصل من القرين
 لكن جزم بمثل في فتح القدير والمخبر في شرحه والاشياء
 في قاعدة الراسل حقيقة المصنفة في ما كان كحاشية وقفا
 ذكره اخصاف العناوين ولكن ساءم افضال علي فلهذا
 وفلان و جعل اخر للفقراء و زيد قلت فلوان اولاد علي
 وسى منهم ثلاثة لم يدخل المسكوت عنه فلو قال في علي
 اولادهم لم يدخل اولاد المسكوت عنه لسوي الضمير في اولادهم
 الى المسبيين بخلاف ما اذا قال في علي اولاد اولادي فانهم
 يدخلون لانهم يضاف اليهم ويلا على ما في الوسعي في ذلك
 على ولي واولادهم و اولادهم فانهم قبل الوقف
 يكون على الوصاء واولادهم قبل ذلك والاولاد من مات قبل
 الوقت لان الوقف لو بيع الاعلى الاصل ومن سوي

من غير ان يعرف الذكر مع الاناث او انفق مع الذكور بخلاف ما
لو اوصى بشئ ماله لولد زيد منهم الذكر مثل حظ الانثيين
وكذا ان ذكورا فقط او انثى فقط فانما ينفق مع الذكور وانفق
مع الاناث ذكر ونصف الثلث عليهم فاما ما يراه اجدوه
واما اصحاب المصنفون اهل ايرد والورثة الموصي والفريق
ان ما يطل من الثلث يرجع ميراثا الى ورثة الموصي والفقير
وما يطل من الوفا لا يرجع ميراثا وانما يكون للبطن
الثاني وانه لا حق له مادام احد من البطن الا على باق اخلاص
ان ملاده بقوله للذكر مثل حظ الانثيين انا هو على تقدير
الاختلاط لا يطلنا وعلى هذا امودنا من ومما يراه
مور فرض ذكر في كثير من النسخ وفي بعضها ذكر باللفظ
يكون فرض ميراثا للفاعل في فاقطلة لغيره وانما لا ينفق
بهم البطون على يفضل بين الذكور والاناث من ونصب
المستلولة ايضا الى ما اصاب الميت باخيه ولده مستقنا
لورث به البطون وشرط انتقال نصب الميت لولد
سقط في الاساق في الارث الاول حنفية والاقصا
على ما بعد لان ليس ارثا حقيقة ولذا لو كان ولد الميت
ذكرا او انفا سقطا سو بينه فهو شبه الارث من حيث
انتقال نصب الاصل الى فرع وارث ولما قال في صورة
الترتيب بين البطون طبقة بعد طبقة كما هو في اصناف
وتشبه في الاساق وقوله او سكت معطوف على قوله لو قال
واما اصل انه اذا رتب بين البطون لا يعطى للبطن الثاني
ما لم ينقسم من الاول اذا شرط بعد ذلك ان من مات عن
ولد فوصيه لولد يعطى لولد وان كان من البطن الثاني
فان سكت من بانه نصيب لا يعطى لولد بل يرجع لاصل
العلة فيعبر على جميع المستحقين وكذا اذا رتب نصب
من مات عن غيره لانه شرط عوده لا على طبقة اولين

في درجته وطبقته اولين دون ائمه شرط فان لم يوجد ما
شرط ما دون نصيب ذلك الميت لاصل العلة فنقسم على مجموع
لا على العلة لانه شرط تقسيم النسل عليهم فلا حق لهم ما في
احد من نسله وكذلك لو سكت عن نفسه من ماتا فانما يرجع
يرجع الى اصل العلة قلت وبهذا الامر انما لو شرط عود
نصيب من مات عن غيره ولدا الى من في درجته الوفا كالقرب
منهم كما هو الغالب في الاوقاف ولم يوجد في الدرجة اخص يرجع
نصيبه الى اصل العلة لالا على طبقة كما افق به كثير من
منهم الرطب ولذا الى الاقرب من ابي طبقة كانت كما افق به اخص
منهم الرطب ايضا لانه انما اشترط الدرجة واشترط الاقرب من
اهل الدرجة فاذا لم يوجد في الدرجة احد لم يوجد شرطه لافقنا
الاقرب ايضا وصح ان يوجد الشرط يرجع نصيبه الى اصل
العلة الا لافق به قولنا لا على طبقة وقوله من في درجته
من افق بخلاف ذلك فتدبر فان لم يرض عليه اخصا وتجه
في الاساق ولم يستند احد منهم الى نقل بعارض ذلك فتجه
الرجوع الى المصور عليه كما اوضحت ذلك في تنقيحها سديت
بالم اسبق اليه ثم بعد ما يام من غير هذا المقام ورد على
سؤال من طرط ليس القائم مضمون انه يوجد في درجه المتوفى
اولادهم وفي الدرجة التي تحتها اولاد ائمت وفيه فتاوى
جماعة من اهل العصر بما في اخرجت من انتقال نصيب
المتوفى الى اولاد الاغت لانهم اخرجت نساها وان كانوا انزل
درجة وافقت بعوده لاولادهم تما لما في اجماعنا ولما
نقله منا عن البيهقي شارح المتن لانه الواقف المخطوط
انما اشترط عود النصيب الاقرب من اهل درجة المتوفى
لا المطلق اقرب وانصفت ذلك غاية الاعتناء في رسالت
سعتها غاية الطلب في شرح الواقف عود النصيب الى اهل
درجة المتوفى الاقرب فالاقرب وينتج منها ما افق

في جواب اخذ اليه من الايام دور ولوانني ذكر هلال رواتين
 في جعل اولاد الناس في النسل وكذا فاقني خان وصاحب
 المحيط ورجح كلامهم كما يفيد كلام العلامة عبد الرهمن ط
 وراعت الولد وولد من الاقرب اي ابا ماتنا سوا كل من
 يرجح نسبة الالواقف بالاباء فهو من عقبه وكل من كان
 ارفع من غير النور من ولد الواقف فليس من عقبه اسعاف
 من كل من يناسبه اي بابيه اسعاف وهو ما غلبه من انب
 اي من يدخل في نسبة بعض الاباء الى اقصى اب في الاملا
 وهو الذي ادرك الاسلام اسلم او اسلم كل من يناسبه الى
 هذا الاب من الرجال والنساء والصبان فهو من اهل بيته
 كما في اسعاف وكذا من الوجة والبراد من كان موصوفا
 منهم حال الوقف او صحت بعد ذلك لاقبل من ستين من
 مبيد الغلة كما في الفتح وقيل يشترط اسلام الاب الا لغير
 العلوي اقصى اب له ادرك الاسلام هو الوطال فيدخل
 اولاده عقيل وجمفر وعلى اما على القول الاخر لا يدخل الا
 اولاد على لانه اول اب اسلم في التارخية ثم قبل
 ابويه اي من جهة اي واحد منها ثم خلافا لغيره فقدم من
 اي عدتهم من القرابة من علما من جهة ابويه ومن سئل
 من جهة ولد ولهم هذا التقدير منع من انه في الاسعاف
 قال وهو ظاهر الرواية عنها وروي عنها انهم لا يدخلون وقال
 ويدخل فيه الحارم وعنه من اولاد انا من وان بعد وا
 عنها عندها وعندنا يوصله حينئذ تعتبر المحرقة والاقرب
 فالاقرب للو سحاق اه قلت وقول الامام هو الصفة
 كما في التستاق وعنه وعليه المتون في كتاب الوصايا
 وتعمل الخلاف اذا قيل الاقرب فالاقرب لانهم قالوا وقال
 على اقرابي او اقرباي او رعايي وانما في لا يكون لاقبل من
 اثنين عند اب حنيفة وعندها يطلق على الواحد الصفا
 قال في شرح درر البحار وشرح الجمع المسمى من احقاق اذا
 ذكر مع هذه الفاظ الاقرب فالاقرب لا يعتبر اسم اتفاقا

لان

لانه الاقرب اسم فرخ نفسه الاول ويدخل فيه المحرم وغيره
 ولكن يقدم الاقرب الصحيح شرطه او وكذا في الفتح وقيل
 وان فيه بغير اسم اما الوقاله افترق منه قال في المحرم
 كان غنيا منهم ثم اقتصر ونما اشتراط لقب الفتح ولو
 قال من احتج منهم في كل من يكون محتاجا وقت وجود الغلة
 سواء كان غنيا او احتج او كان محتاجا من الاصل وولد
 المسكين والفقير اسعاف ثم وهو المحتج لو اخذ الرقعة
 اي الفتح هنا هو المحتج لكن ذكر في الاسعاف بعد انه
 لو كان ولغنى يجب لفقت عليه لا يدخل في الوقف بل قوما
 في الزرع عند قوله لو وقف على فزاره قرابته ان لا يداله لا
 يكون له احدك لفقت عليه لانه بالاتفاق عليه بعد غنيا في باب
 الوقف وذكر في الاسعاف ان الافضل ان الصغير يقصدنا
 في باب الوقف بنف ابويه وحبه فقط والرجل والمرأة يقف
 فيهما ونفهما فقط وهذا من ذهب اصحابنا قال الخفاف
 والصواب عندي اعطاهم وان كان تغرض لفقتهم على غير
 ورده هلال وتامة فتم فلواتا غير صفا سنين في الوقف
 على اولاده فاستحقاق الغلة يعتبر يوم حدوث الغلة فقط
 قبل عامة المشايخ لا يوم الوقف فالوجود منهم يوم الوقف
 والموجود بعد سواء اذا كان موجودا يوم حدوث الغلة
 وكذا لو وقف على فزاره قرابته من كان فقيرا يوم حدوث الغلة
 يعطى له ولو استغنى بعد او كان غنيا قبله اه في التارخية
 وعليه الفتوى بذكر بعد ان انحصار يعتبر يوم التسمية
 طلوع الغلة وقال في الفتح وفي وقت انحصار لو اجتمعت غلة
 سنين بلا قسمة حتى استغنى قوم واقترعوا من ثم قست
 يعطى كل من كان فقيرا يوم القسمة ولو انظر من كان فقيرا يوم
 الغلة ثم استغنى او فقيرا بظهورك ان قوله شارك المفقتر
 وقت التسمية لا لا يتش على قول هلال ولا على قول انحصار

٤٧

لا بد يقتضى ان من كان غنيا وقت الغلة لم يات فقر وقت الفسح
 سبقت من كان غنيا وقت الفسح المطلب لها فقر وقت الفسحة
 فقيل وقت الغلة واستحقاق الاول ظاهر على قول الحنفى و
 الثاني على قول هلال فالظاهر ان الصواب ان يقال لا يشارك بلا
 النافذة فكون كل من المستلزم على قول هلال الفقير ويولد
 عليه قوله فلو تأخر لا فانه مفرغ على قوله فتبطل اعتبار الفقر
 وقت وجود الغلة لان الصلوة في بكر الصلوة مع صلة
 وهو تقليل لما فهم من اختصاص الاستحقاق بمن كان فقيرا
 وقت وجود الغلة بناء على ما قلنا من ان الصواب
 لا يشارك بلا النافذة وهذا مويد لما ايضا وبيان التعليل
 مع ان من كان فقيرا وقت الغلة في هذه السنين يسبق
 كل سنته ولا يصير غنيا بما يستحقه لانه صلة لا تملك المال الفسح
 فاذا جاز يوم الغلة وكان غنيا بما يستحقه في السنة
 الماضية لصفة الفقر لان طرف الفقر الفسح لا يبطل ذلك كما لو
 مات بعد طلوع الغلة فان نفسه من لا يبطل الموت بل
 يصير ميراثا لورثته ثم فلا حظ له اى من هذه الغلة التي
 حرمت وهو على بطن امه ثم لعدم احتياجه لانه الفقير
 هو المحتاج واحمل غير محتاج بخلاف الوقف على اولاده فانه
 يدل على تعلق الاستحقاق بالنسب وهذا بالفقر
 وقيل سبق هذا قول الحنفى والاول قول هلال ثم ولد
 فيه بطلانهم الصالح من كان متوليا لم يكن متصفا ولا صاحب
 رتبة وكان مستقيم الطريقة سلم الناحية كما من الذي قيل
 الشريك بما قرى النبوة ولا ينادم عليه الرمال ولا قدفا لا يستحق
 ولا مع وفا بالكتب فهذا هو الصلوة عندنا ومثل اهل
 العنافة ونحوه والتفضل ومن كان امره على خلاف ما ذكرنا
 فليس هو من اهل الصلوة ولا العنافة اسحاق في اول اقرب
 فالاقرب المراد بالاقرب اقرب الناس رحمة الاورث والعصوية
 كما في اخبارية وذكر في الفسح الوسائل ان ابا يوسف لم يعتبر
 لفظ اقرب في التقديم بل سوى بينه وبين ابا عبد الله قال وبالجملة

انه ضعيف لما يترجم منه الغنا و صفة افضل للاولاد والبنات
 مقصود الواقف من تقديم الاقرب ارفع فالعقد اعتبار
 الاقربية وهو المشهور وبغير اقل في اخبارية كمن اتفق في
 موثقه اخر بخلاف حيث سار في جميع اهل المدينة في وقت
 اشترط فيه تقديم الاقرب من اهل المدينة والظاهر انه ذهب
 منه عن هذا القول ولا فهو ضعيف كما عرفت وفي الاستحاف
 لوقال على اقرب الناس من اولى ثم على المساكين ولده ولديه
 وابوانه ثم للولد ولولده لانه اقرب اليه من ابيه ثم لولده
 دون ابويه لانه لم يعقل للاقرب اى فالاقرب ولولده ابوان
 ومن بينهما لضعفين ولولدهم ولبنوه ومن للام ونذا الولد ام وبن
 لاب ولولده لاب واخوه فللمجد على قوله من يجعله منزلة
 ابيه وعلى القول الاخر للصدق لان من ارتكض سعة في ذم
 او خرج ممد من صلب اقرب اليه من بينه وبينه جليل ولو
 له اب وابن ابن للاب لانه اقرب من النافذة ولولده بنت
 بنت وابن ابن ابنه فليبت البنت لان الوقت ليس من قبيل
 الارث ولو قال على اقرب قرابة من ولد ابوان وولد لانه على
 واحد منهم في الوقف اذ لا يفتقر القرابة ولو قال على اقرب
 على ان يبدأ باقربهم الي نسبا او رحمة من بليده ولدا اخوان
 او اخواتك يبدأ بمن لا يورثه ثم بمن لا يورثه ولو كان احد الاب
 والامراء من يدار من لا يورثه وقالها سواء والحال او الحالة
 لا يورث اول من التلام اولاب كعكس العلم والحق لا يورث من
 على الحال او الحالة عندك حنيقة وعلى القول الاخرها سواء
 ومن لاب منها اولى من ارم عندك وعندها سواء وهم الذروع
 اذا اجتمعوا متفرقين كعلم الاموال وعندها اقرب من جهة
 ابيه او من جهة امه سواء ذكرها كانا انا او مختلطين
 وتقدم الاقرب فالاقرب منهم على بشرط الواقف او لخصما
 وتامه فيه تبيين قد علم ما ذكرناه انه لفظ الاقرب

لا يختص بالقرابة ما لم ينفذ بها بان يعقل الاقرب من قرابي اموال
قال على اقرب الناس مني يشمل القرابة وغيرها ولذا يدخل
فيها ابوان مع ابنا الساس من القرابة وعلى هذا فلو قال على ان
من مات عن غير ولد عاد نصيب الام في دوخته بقدم الاقرب
فالاقرب في ذلك ولو وجد في دوخته اولادهم وقيل له رخت الف
تحت ابه انت تصرف ال اولاد في دوخته ابه اخته خلاف الف
اقتى به في اخذت حيث من مئتين الف لكونها اقرب وكون اولاد
الم ليسوارها محرما ولا يختص انقطاعه لانه اقرب لا يجرى
الحرم لانه من القرابة ما علت والظن ما قدناه قبل وقتها
عن احوالنا يظهر لك الحق او قال الشيخ قال الحسن في رجل
اوصى ثلثه للزوج فالزوج من قرابته وكان فيهم من يملك
مائة درهم مثالا ومن يملك اقل منها يعطى ذوالاقل الى ان
يسير مائة درهم ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية
قال انصافا والوقف عندي بمنزلة الوصية استعان
او بمن حاوره لو قال على فقير اجيراني في عندي للفقير الملاصقة
ذات لداره الساكن هو من التخصيص تجار الملاصقة فما لو
او من غير ان يملك ما له والوقف مثله في قال زعفران يكون
لجميع الساكن في طهره الفوق الملاصقة له الاموال والعبد و
الذمور وانما في السلم واصل الذمة سواء بعد الابوان وقربا
سواء ولا يعطى القيم بعضها ذم بعض بل يقسم ما في ذم
رؤسهم فعند ما يكون التجيران الذين يجمع حصة واحدة ولم الكلام
على ذلك في الاستعان من ومن اوجه حواكث زمانه من هذا الى
كتاب البيع سابق من بعض الشئ والظن سابق من شئ
الاسلخصو ما المسائل الائمة فانها الارباط لها بكتاب الوقف
والظن انه الذي انما انتهى الى هنا بقى بعد بيان وقد وهو اخر
فكبت فيه هذه المسائل لا يظن انها من الكتاب فاحتمل الناس
به ويدل على ذلك في كتاب الدعوى فذكر عن المسائل التي
لا يجلت فيها المنكر قال ولو افاضت التطويل لسرها ولكن
شئ قبل كتاب الدعوى والا كما ان لا يقول قدما في عمل
كنا

كنا ان قوله في الاخر فانتم هذا المقام فانه من جواهر هذا
الكتاب يقتضي ان مراده جعلها منه الا ان يكون عند المارة
من حيلة ما نقلت عن زواهر الجواهر من كلامه واسد حانه
اعلم من في الجواهر اصحابها من الاقاصد والاصحاب
مسئلة وشها مفصلة وكذا في كتاب الشهادات
الاقاصد واربعين واداب المعه ثلاثه عشر اخر من حاشية
التطويل في الشرع الحال عليه يعني البحرى وشهدا حاشية
اقربا بقدم نقل هو قوله في يوسف ورعه الصدوق الا
لا يقبل ومثله الا في قوله الاكل اذا شهد احدهما بالطلاق ولا
بازاره به فاذ في الولية ما لو شهد احدهما على قرن مائة درهم
على الاقاصد في طهر بالردية الا شيب بالرقاة اعم
يقضي بالتجارة بالاطلاق ومثله لو شهد احدهما بالبيع
والوجوه بالف سود والمدعي في الافضل لقبول على الوجه
في المسائل الثلاث انها التقابل في الف والقر واحد في زيادة
وصف ولو جاء المدعي يدعي الاقل لا تقبل الا ان وقت الايراد
وتامر في فتح القدرين من قول الراعي في كونه البراءة لا يجرى
في الموافقة لفظا ان يكون دعواه ذلك بل اما بعينه او ما رفته
حق لو شهدا احدهما بالهبة والاخر بالعقبة لقبول او كذا
لا استنا كمن قل في البر بعد ذلك وقد حوكم من كلامه
اهام سايل وان امكن زعمها اليه في اعقبته وشي فالاستنا
سفي من كلامه قوله امام لا على ما هو القضيض في المقام حموي
لقبل على الثلث وهكذا حكم لو شهدا احدهما بالكل والاخر الف
فان يقتضي بالنصف المنفق عليه حموي وحله ما اذا كان للمدعي
يدعي الاكثر ولا فرق بين كونه المدعي عليه بقربا لوقف وبين ان كان
او غيرها واقعت السنة ما كرهه من السامعة ادعى له ذلك
يقطع لفظا انشأه ولفظ الاقل حاي الفصولين وفي الامر لا
خصوميه لبيع الوفاة ولا يبيع بل كل فله كذلك بخلاف النقل

والخلق من الفلج... انها ان كانت له تقبل لونه الاصل بقاؤه
 ما كان على ما كان عليه طوي... ادعى الفاعل مطلقا اي غير مقيد
 يقضي ولا وديعة قال في البحر وان ادعى احد السببين لا تقبل
 لانه اكدب شاهد كذا في البرازية... فشهدت على امرائه
 بالف قرين اي بخلاف ما اذا شهدا احدهما بالف قرين والاخر
 بالف وديعة فانها لا تقبل بحرف من البرازية قلت ولعل وجه
 ان القرين فعل والاشباع فعل اخر بخلاف الشهادة على الاقرار
 بالقرين والاقرار بالوديعة فان الاقرار بكل منهما قول وهو
 منس واحد والمقر وان كان جليبا لكن الوديعة مضمونة
 عند الاقرار والشهادة بانما قامت بقدر الاثبات فكانت شهادة
 كل منهما قايمة على اقراره بالوجوب النصان تامل في راية البرازية
 على بقوله لا تقبلها على انه وصل اليه منه الالف وقد حذت
 فصار ضمنا... والاخر انه هبة الذي في البحر انه وصيه...
 حاز لانه هبة الدين من المديون والتصدق به عليه وتحليله
 منه ابراهيم بخلاف ما اذا شهد احدهما على اليمين والاخر على
 الصدقة لا تقبل بحرف من البرازية تامل في ادعى اليمين اي
 ان الدين وهبه الدين واليمين ولو لم يها في سابقها
 طوي ثبت ابراهيم لانه اقرب فلا يرجع اليه على الاصل
 برازية اي لان ابراهيم الطالب للكفيل لا يوجب رجوع الكفيل
 على الاصل بخلاف هبة الطالب الكفيل فاقدم في شهد احدهما
 على اقراره انه اخذ منه صورتها ادعى رجل على ادي رجل
 فالتزم المدعي عليه فذهبن المدعي باكثر فانها تقبل ومثله
 يقال في الصورة لا يترط وجوب التمسك اتفاقا شاهدين
 على اقرار بالاختلاف حكم الوديعة والاخذ من البرازية في
 الخامسة عشر شهد احدهما انها ولدت منه في الظاهر صورها
 في الوعلق طلوتها على اكل فان الولادة يربها اهل فقد
 اتفق الشاهدان عليه ولا يصح تصويرها بالتعليق على
 اكل فان اكل قد تزلزلت صورها اصوات الولد في بطنها

فانهم

فاقدم في السادسة عشر شهد احدهما انه اقرب الدار له من
 الصوكة ذكرت في بعض النسخ مزينة السادسة عشر
 السادسة عشر فانها سب ما في بعض النسخ موافقا لما في
 البحر السادسة عشر شهد احدهما انها ولدت منه ذكرا
 والاخر اني تقبل وكفها متحكة مع الخامسة عشر في
 التصوير ولذا عطفها عليها في البرازية باوفا لما سب
 انه يدعى بلها ما في البرازية عن الاقضية شهد احدهما
 انه اقرب غيب من فلاحه كذا والوحدة ان بانها اخذ
 منه كمثل اخر... انه اقرب ان المدعي عليه اخر ان الدار
 له اي للمدعي... والاخر انه سكن فيها اي ان المدعي سكن فيها
 وهي شاهدة... يثبت يد المدعي عليها والاصل في اليد المالك
 فقط وافقت الاولى تامل في... والاخر في الطعام لتقارون
 الماذون في نوع يعم الاوضاع كلها لانه لا يتضمن بيع الماذون
 في الماذون طوي بخلافه في الطلاق قلت في الاسماء و
 الامع المتبول فيها... ازادى كلمة فارسية بمعنى حرق
 طوي في نسخ زيادة لام بين الدال والياء... ظلت لاق
 الكلام تكرر فيمكن انما كلمة في الوقتين... والاخر انما ظلت
 اسم اي في اليمين الذي قبل يوم الشهادة لا قبل يوم التعليق
 لان المعلق عليه طلاق مستقل... يقضي بطلانها او يملك
 الرجعة لانه لا يخرج الى قولها لينة في ثلاث بحرف من العيون
 لاني اللث وببانه ان التلاوة تطلق بين فتعوله المشقة
 لغو فكلما لم يتكلم وانفرد بذكر الشاهد الثاني فصار اضافة
 بين هذين الشاهدين في مجرد العدد وقد اتفقا على الشئتين
 فنقضت بها وتلفوا الثالث لانه لا يتراد احدهما بالمال فقط
 الشئتين... فلذا كان الطلاق رجعا قالوا لكن الظاهر ان
 قبول الشهادة هنا موقوف على قول المدعي لانه في البرازية علق
 اليه وعند ابي حنيفة لا تقبل اعملا لما في البحر من الكافي
 شهد احدهما بالف والاخر بالدين لا تقبل عنده وعندهما

تقبل على الف اذا اياه الذي يدعي الفاني وعلى هذه المائة
والمائتان والثلثة والطفقتان والطفقة والثلث
في كبري البر بعد ودقة مستدرا على ما في البرالته ان
ما في الكافي هو المذهب من شهيد اهدى انما عتق بالقرينة
لهذا لفظ ان اهدى وكنى ان قال انت حر ولم يكن
الاحراز قال انت اذ لم تكن مكره مع المشرع طنا بل
و. اختلعا في مقدار المهر يقضى بالاقبل كما في البرالته
وفي جامع المفصولين شهيد ايسع او اجازة او طلاق او عتق
على ما لو واختمها في قدر البهلا لا تقبل الا في النكاح لقبول
ويجوز في المهر ان يهر المثل وقال لا تقبل في النكاح ايضا
بمقتضى الظاهر هذا فيما اذا ذكر المهر في النكاح من امه
وكذا البيع وسجوه وما ذكره فينا اذا التفت على النكاح
واختلعا في قدر المهر ووجه عدم التولي في البيع ونحو
ان العقد بالف مخلو غير العقدة بالبيع وكذا النكاح
على قولها وعلى قوله باشتناء النكاح ان المال فيه غير مقصود
ولنا صح بدون ذكر مخلو في البيع ونحوه ويبيح ان يكون ما
ذكره في خلاف المار انما من الكافي في لقبول في دار
اجتمعا عليه اي فيما اذا التفت عليه ان اهدى ان من كسوة
في دار كذا فيك ما زاده الوتر قال في جامع المفصولين
المالك لقبول الضامن وفيما التفت عليه ثبت الوكالة
لا بما تفرقة اهدى فلا يرد في وكالة معينة فشهد بها
ولا في وكالة عامة يبيح ان ثبت معينة اهدى فقلنا
اذا شهد ابو قف باشتي الا انه كل المهر يقضى فيما لا يخرج
من الثلث وهذا لا يمنع الشهادة بغير من جامع المفصولين
قال في المساق فان خرجت من ثلث ماله كانت كل
وقفا ولا انصا به ولو قال احدهما ونحوها في قضية وقال
الاخر وجعلها واقفا بعد وفاته لم تقبل وان خرجت من الثلث

لان

لان الثاني شهد بانها وصية وها فخطبان اهدى ادعى مالا
فشهد احدهما ان الحال عليه حال غريمه بهذا الماله سقط
منه شيء ويوجد في بعض النسخ وشهد الاخر انه كفل عن
غريمه بهذا الماله لقبول وهذه المسئلة فكلها في البحر
عن القسمة لكن عيان القسمة فشهد احدهما ان الحال
عليه حال غريمه بهذا الماله قالوا على ان القسم
يطلق على الباين وهو المراد بالاول وعلى المديون وهو
المراد بالثاني وصورة ادعى زيد على عمرو ما لا فاقم
زيد شاهدين شهد احدهما ان عمرا محال عليه يعني ان
داينة حال عليه زيدا بالماله عليه من الدين وشهد الثاني
ان عمرا كفل عن مدونه زيد بهذا الماله وفاضله ان المال
على عمرو وعمران احدهما الشاهدين شهد ان المال لزيد
بطريق الاحالة عليه والاخر شهد ان المال لزيد بطريق الكفالة
واستغنى في اعلم بالصواب وساق في هذه الصلوة في كلام
الشيخ صاحب الا انه قال يقضى بالكتابة لو بناه الاقل او في
هذا التصويب لا يوافق عيان الله والموافق له بالاول
لزيد على عمرو فان فاعاله عمرو زيد بالالف على
ووهنهما بغير ادعى بها بغير على عمرو فشهد احدهما
ما ذكره الاخر شهد ان عمرا كفل عمرا بانه وانه في الفلانة
وعلى هذا فغريمه في كلام الله بالالف فاعاله والمراد بغير
عمرو المديون لانه المحيل لزيد على عمرو فشهد احدهما قول
القسمة ان المحال عليه حال غريمه اي ان عمرا كفل
لعمرا عن غريمه عمرو فشهد احدهما ان باعده بطلان
والاخر لا يثبت الا يوجد في بعض النسخ ان عمرا كفل
في هذه المسئلة والتفت عليها لكن في التي قبلها صرح بقوله
فلا حاجة الى قوله في المراد انه يثبت البيع والسلم يثبت اجل

والشرط من جازت شهادتها اي على اصل الوكالة بالخصوص
من والاخر انه جراه في باب الالف المقصور من الصحاح
اخرى الوكيل والرسول اهو على القول في شرح ادب
القاضي لخصان بقوله لان امراته والوكالة سواء و
اخرى والوكيل سواء فقد اتفق الشاهدان في المعفو
اختلفا في اللفظ وانه لا يمنع من الوجود او معوا اليه
تضمنه في حياته لقبول لان الوصاية في الحماة والآلة
لان الوكالة تغير الموت وصاية لاصح حواءه قاله
بالوصاية هنا الوكالة تصحقت لتضمينها بقوله في حياته
قاله التاسعة والتكليفون 4 قال في جامع الفصولين
لو اختلف الشاهدان في زمان او مكان او انشاء واقراء
بان شهد احداهما على انشاء والاخر على اقرار فان كان هذا
الاختلاف في فعل حقيقة او كما في تعين فعله بحياة و
عصب او في قوله ملحق بالفعل كالحق لتضمنه ففلا وهو
اجزاء الشهود يمنع قبول الشهادة وان كان الاختلاف
في قول محض كبيع وطلاق واقرار وبراءة وتحرير في فعل
ملحق بالقول وهو الزمان لا يمنع القبول وان كان الفرض
لا يمتد اليه الفعل وهو التسليم لان ذلك محقق على قوله
المقرن اقرضك فصار كطلاق وتحرير وبيع او قلت وبوجه
ان القول اذا كرر في ذلولة واحد فله مختلف بخلاف
الفعل والطلاق لا يقرر بعينه ان الوقت غير قد
الحاشية والورثيون كمرقة في السابعة والمقرنين
وتمسك وقتا على الفداء ونفاق الشاهدين غير
الوقت وهو صدقة من قلت من كلام الشيخ صيلا وما
قبله من الفرج المالح عليه وهو الجرم منها واختلفا في
تاريخ الزمان في جامع الفصولين الشهادة بعد تمامه
بالفعل كرهن وهبة وصدقة يبطلها الاختلاف في زمان
ومكان

ومكان الا عند عهده ونقل اختلاف هنا على العكس كما في
قال في جامع الفصولين ولو شهد برهن واختلفا في
زمانه او مكانه وهما يشهدان على معاينة القبض لقبول
وكذا اشركوهته وصدقة لان القبض قد يكون غير عهده
اهنك ذلك الاختلاف في الشهادة على مجرد العقد وهذا
لو اتفق الشاهدان على اقرار في هذه من اختلاف الشهادة
على اقرار في المكان والقرينة في الزمان وهما
مكرهاه التاسعة والتكليفين والرتبة لانها وان
كانت في الاقرار بالوقت وهما ان في اقرار بالمال كان كل
اقرار كرهن كما في قوله ان المرة التي كانت له لا يثبت
تعيين ان الطلقة الا ان هي بنت فلان حيث لم يكن في
تكميل غيرها افاده طوره قبل هذا المطلق اي التخييل
وقضيه التعيين من احوال الشاهد طوره ومنها الذي في
دار الاقرب دار بلاخير وهذه المسئلة مكرمة في الثامنة
ومنها ادعى الفرض في بعض النسخ الفاء والصلوب
استقامت كل منها والاقتضار على قول الف وكونه تارك في
الكثر فان شهد احداهما بالث والاخر بالثان فقبول وان
شهد الاخر بالث وكونه تارك في الثاني فقبول وان
الف قال في السجل لثانها على الالف فقطا ومضى وقد
انفرد احدهما بحياة بالمطوف والمطوف غير المطوف
عليه فيثبت ما التفتاح على خلاف الالف والالفين لفظ
الالف غير لفظ الف في بيت واحد بها وتما مشقة
من شهد احداهما في اقرار في شهادة القضاء منها
حاشية في نقل هذه الزيادة ما يشهد معدها
اخر ولا يجوز ذلك كذلك في اقرارها لثانها
يشهد بل وما شهد قبله في خلافها استظهر عند

الشريعة قولها وهذا اذا لم يكن المدعى لو بنا ذكره الربيع ط
 شهد احدها بمائة مكررة مع التماسه والمكررة ط
 تقبل في الحاله لانها اقل وهناك النطقان جعلوا كلفه واحده
 الا ترى ان الكفاية بشرط براه الاصيل حواله واحواله
 بشرط ان لا يبراه فبالجامه الفصوليه قلت ووجهه
 كونه الكفاية اقل لانها ضم ذمة الودعة في المطالبة فلا
 يثبت المدعي في ذمة الكفيل بخلاف احواله فانه يثبت في
 ذمة الحال عليه وثبتت مطالبته ايضا فقد اتفقوا على
 على ثبوت المطالبة واختلغا في ثبوت المدعي في ذمة
 شهد احدها انه وكل بطلانها في مكررة مع السادسة والعشرون
 لان في كل ما ثبتت الكفاية فيها اتفقا عليه لا فيما اختلفا
 فيه لثبوت الكفاية التخصيص باقرب ما هو في ذمة
 هذه المسئلة في جامع الفصولين من نقل في الكفاية لا
 في الجزاء من نظير ما اوردنا بالفه ولا اذا اختلفا ان المطالب
 قضاء منها حتى تامة والطالب يكره عوضا عن الدين
 بالمال والى المهلة وفي اكثر النسخ الرستمان بالالف
 واللام قبل السين وفي الذي في جامع الفصولين هو الاول
 وهو ما يدغمه الوجود للارة لاجل اجهاد وتقدم بيان في باب
 المهلة لان كل بايع لاي والزوج عنانها بالارستمان
 طين ويهدد بالعقد اول اسم شقاط الواو كما رتبته
 مصححا في نسخة جامع الفصولين فيكون جوابا لما هو
 اول من جعل جوابا قولها فاختلغت لان افتقار جوابها
 بالماء قليل في نقل لا تقاها لان كل ما شهد في
 القول لان قول اصحابنا دعينا عوضا عن دينها
 الوض يهدد على ما اقر بذلك ولا اقرار بايع بصله لانها
 وبالعكس قال في جامع الفصولين ادعى سارقا وسهلا حيا
 والامر انما قر به بالانفاس لا يثبت على امره

فهد تقبل

تقبل لان لفظ الشارح لا يصلح للاقرار والابتداء فقد
 اتفقا على امر واحد قال لو ادعى الفسب وسهلا
 احدها به والاخر بالارستمان لان افضل اراه لانه احدها
 شهد بفسط والاخر بقول من عدتها سبت وتلاوته
 آ سكوت الكبر عند استناده ولها قبل التزوج آ سكوتها
 عند قبضه بها آ سكوتها اذا بلغت بل الكفاية لها
 بعد كما حلفت اهلا وتزوج فزوجها الوها فكذا حثت
 آ سكوت المتصدق عليه قول لا اله الا الله آ سكوت
 المالك عند قبض الموهوب له او المتصدق عليه اذ آ سكوت
 سكوت الوكيل هو كونه يرتد بوجه آ سكوت المزارع
 قول يرتد بوجه آ سكوت المعوض اليه المالك المولى
 قول له بوجه آ سكوت الموقوف عليه قبل ويرتد بوجه
 وقيل لا آ سكوت اصحابها بعد في بيع التلحفة حين
 فلا صاحب قد يدعى له اجعله بيعا صحتها والتلحفة التي
 يتواصفا على اظهار البيع عندنا من كان يلو قسده آ سكوت
 المالك القديم حين قسم مال الدين الفانين وفي آ سكوت
 الشري بالخارج حين راي المولى بيع وشترى سقطه
 بخارج بخلاف سكوت البائع بالخارج آ سكوت البائع الذي
 له حق فليس البيع حين راي المشتري قبض البيع انما يقبضه
 مصححا كان البيع او اسدا ما سكوت الشئ حده على
 بالبيع آ سكوت المولى حين راي حده بيع وشترى اذ
 في التجارة راي فيما بعد فك الترفي لانه لا يملك الحق
 لا يافته له فك حث في ظاهر الرواية آ سكوت الدين
 وانقياده عند بيعه او هبته او فسخه بخائبة اقراره
 برفه ان كان يعقل بخلاف سكوتها عند اقراره او فسخه
 للبيع او تزويجه اي لان الرهن محبوس بالدين وسكوت

منه عند الهلاك فضا كالباع ١٩ لو حلف لا ينزل فلانا في داره
وهو نازل في داره فمك حث لا لو قال اخرج منها فان
اخرج فمك اي لونه النزول ما يمتد فلو دام حكم
الاشياء بخلاف اخرج فانه الانفصال من داخل الى خارج
٢٠ سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتبنيته اقرار به
فلا يملك ثقبه ٢١ سكوت المولى عند ولادة ام ولد اقرار
به بخلاف سكوت عند ولادة بنته ٢٢ سكوت قبل البيع
عند الاخبار بالبيع رضا بالبيع ان كان المخرجه لالا
لو فاسق عنده وعند هارضي ولو فاسقا ٢٣ سكوت
البيع عند اخبارها بتزوج الولي على هذا الخلاف ٢٤ سكوت
عند بيع روضة او قرية عقارا اقرار بان له لغيره على ما
افتي به مشايخ سمرقند بخلاف المشايخ بخاري فلنظري
المحقق اي لا يختلف القصاص كسبهم الا في المتون
على الاول فقد شئ عليه في الكفر والمسلم اخر الكتاب
في كمال الشئ واحترز بالبيع عن كحل الرجعة والرهن
٣٥ راه بيع عرض او دارا فتنصرف فيه المشتري زمانا
وهو ساكت تسقط دعواه اي ان الاجمعي كالتجار مثلولا
يجعل سكوتة مستقطا لدعواه بمجرد رواية البيع بل لابد
من سكوتها ايضا عند رويته بغير المشتري فيه فيها
وبناء بخلاف الروضة والقرب فان مجرد سكوتة عند البيع
يمنع دعواه ٣٦ احد شريكي المصان قال للذخراني اشترى
هذه الامتة لنفسي خاصة فك الشريك لا يكون لها
اي بل للمثري اما في العاوضة فلا بد من النطق ٣٧ سكوت
الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين اريد شراء لنفسي
فشراه كان له ٣٨ سكوت ولي الصبي العاقل اذا راه
بيعه ويشترى اذن ٣٩ سكوتة عند رويته غيره يسق

زق

س
س
س

ازق حتى سال ما فيه رضا لكن اعترضه بان الرضا انما لو
راى غيره يتلف مال له فمك لا يكون اذنا بان لونه ٣٠
سكوت احوال لا يتضمم المولى اذا اخذ منه بلا امر ولم
ينهد حث ٣١ دفعت في ثوبها لثيابا من ابيته
الاب وهو ساكت ليس له ان يشتره وار ٣٢ انفتحت الام
اشياء في حمارها ما هو معناه فمك الوهب لم تفتن الام
٣٣ بلغ جاريتي وعلها ميل ولم يشتر ذلك المشتري لكن
سلبها وذهب بها والبايع ساكت كالم بمنزلة التسليم كالم
احل له ٣٤ الزايع عن الشيخ وهو ساكت ينزل منزله نظمه
في الامع ٣٥ سكوت المدعي عليه ولو عند به النكاح وجعل
لا وجب اي قيل لا يكون احوالا ولا اقرارا فيصعب عند
الثاني لا قوله لا اقر ولا انكر وبه افتى صاحب البصير ٣٦
سكوت المثري عند سؤاله عن الشاهد بتعديل ٣٧ سكوت الرهن
عند قبض الرهن العين الموهونة له مخصوصا زيادات نرى
وزل في تنوير المصائب اي ماسة الاشياء والنظائر للشرقي
الزبي نور لقوله ساكن داره اي ساكنها اعاره او حث
مثلا من وذلك المولى اي مولى الاشياء نرى قال المولى
في بيان لقوله سكوت المومع من فانه قبول دلالة اي
فيقضي بالتعدي نرى عند قوله اي قول صاحب الاشياء
نرى لما في البرازة اي في اخر الفصل الخامس عشر من كتاب
الدعوى اظبايع عقارا او املا تدا وولده حاضر ساكت
ال اة قال بعد حكايته اختلك الثمنى بالقصد وفي الفتاوى
بانه مل للمحقق في ذلك فان راى المدعى ساكتا حاضر في احواله
افتى بهم التماع لكن الغالب على اهل الزمان ان لا يظنوا
البا اختاره ائمة خوارجهم اهو في القرب والزوج من
تقدير مضاف اي في حضورها لا يصح ما قلناه عن

البرازية فالهمزة فلما مل عند الضم اي بسبب اختلاف القوم
 بان ينطق في اللحن على هو ذو حيلة اولاً لكن قد نانا ان المتكلم
 على عدم الصلح ووجه ما نقلناه انما عن البرازية من لغة
 السوادق لك لا يلزم من غلبة الفساد ان لا يوجد
 من يبعث حاله بالصلح وعدم التزوير تأمل في من سكوت
 كما عند نبي في الشري اي وعند النبي فكوت عند ابي
 فقط لا يبع وهو مخطا في الزوجة والتزوير كما قد نانا
 وليس هذا من محذوفه واما عدم سماع الكوفي بعد مضي
 خمس عشرة سنة اذا تركت بلا عذر فذلك في غير هذه
 الصلح من ان منع سلطان فيكون القاصح مغزولاً من
 سامعها ولولا ذلك المنع لسمعتهم في القاصح مغزولاً من
 سنة على ما نقله في الفوائد البرية عن المسوط من عدم
 سماعها اذا تركت هذه مكة بلا عذر كما اوضحته في تنقيح الحلال
 ثم ان سمع دعواه لما لا يسمع دعوى وارث
 بعد كافي البرازية وغيرها في دعوى وارث
 ما تنفر قات التنوير في دعوى وارث اي عربي
 في اي الصلح من صاحب تنوير الامبار في حاله انه
 في البرازية ذكر اول المسئلة السابقة في كتابه ان
 صاحب قراه الزواهر الاله استدل على الاشياء بزيادة
 صور اخرى فنقل عن البرازية المسئلة الاولى وترك هذه
 مع انها متكررة في البرازية فكانه نظر الى اول العبارة وترك
 اخرها قلت لا يفتي اصلاً بل انما هو ترك هذه كونهما متكررة
 في الاشياء فانها المسئلة الخامسة والمشرك والمقصود
 الزيادة على الاشياء في التنوير من غير تنوير هذه مبنية
 على ظاهر الرواية واما على رواية الحسن الملقب بها فلا يفتي
 الكناح طه في لان فتوى التنية دليل الإجازة اي دليل على
 ان سكوتها وقت التفرج كان رضى وإجازة وبهذا يظهر

ان لا يفتي ان يكون فتوى التنية بدون قول قائلها وهذا
 ان الولاية ثبت بالصلح وفي نسخة كانت للصلح
 تثبت السكوت وهو رضى والمداد الولاية التوكيد
 يفتي القتل والاقتداء من عمل المثال المذهب
 وهو الابع منها سكوت الرجل فتوى والمذاهب التي لا
 التوكيد تأمل في فكيف يكون ان اختلفت النسخ في
 العبارة فالذي في اغلب النسخ فكيف يكون ان فيه نصيب
 يكون من اهل العلم والصلح فمدحها من الرواية وفي
 بعضها يكون بالامم ونفسها بالانكسار والنا عليه فتوى
 تكون عملة فتوى نفسها والمعنى كيف نفسها من الزواجر
 لاجل كون قيد المزي يكون من اهل العلم والصلح وما عمل
 الاعتراض على صاحب زواهر في ان قول الاشياء سلك
 المزي عن السوالين الشاهد تعديل مقيد يكون من اهل
 العلم والصلح فلا يكون بزيادة هذا التقيد زاد عليه مسئلة
 اخرى وفي بعض النسخ فكيف يكون من الزواجر ان يقال
 فيه تعقيب يكون من اهل العلم والصلح فمدحها من الزواجر
 اهد وفيه زواجر مثل الاشارة من في لعلته في عتق
 الاول بالثان والعبارة المهمة في القاصح عبد جبار والذاتي
 بالعبارة المهمة والثناء من اهل الدين التي هي اعم من
 الاثري التي يبعثها الرضى الى ابي الزوجة بمنها المذاهب التي
 المتماثل في فروعها بالاشتمال كاشياء وقصداً في عتق
 باب المهر واختلف في التمسك والتوقيع بين ما اذا كان من
 حلة المهر في المهر او كان المستعقب من الزواجر ان يفتي
 بالجهل لا يفتي فالهمزة في نوح التنية والتمسك في نسخة
 مصححة من القصة وهو من لبع الامنة حكاه في واجبه

هذا الرهن يفتى بأنه يوجد في بعض النسخ في ما لفظا واحدا
 ولعمد يعنى متنازع عنى وهو تحريف ذكر ولو سكت في هو
 المقصود من ذكر هذه المسئلة ومنها اذا ابراه فك
 اطلق مثل سائر الميون وقيد في ملايات الاشياء
 نقلها من البائع بقدر بدل الصرف والسلم فيها يتوقف على
 القبول اي لان ابراه عنها يوجب انفساع عقدها اقلا
 ينزله المتعاقدين به لانه يوجب قوات القبض المستحق
 ولان المحوي هناك ثالثه وهي ما لو ابراه الطالب الاصل فانه
 يتوقف على قبوله او موته قبل القبول لانه قبول حكما
 وهي تعلم من الاشياء حيث قال ولوراى المرهقن الراهن
 يسع الرهن لا يبطل الرهن ولا يكون رضى في رواية اهلنا الرهن
 والمنهه ما روى الطحاوى عن اصحابنا انه رضى ويبطل الرهن
 اهر من ما شئت القتال كسح واغسله البائع في عيان
 الاشياء هو الرهن وفي عيان الرهن كما لا يخفى لمن احكم
 لا يختلف لما ياتي ان الرهن لا يسع احدهما الا رضى الاخر
 تنصه زاد بعضهم ما اذا استاجر احد الوصيين او احد
 الورثة بخصه الوصيين من يحمل لجانة الى المقبر والآخر
 حاضر ساكت والسكوت على البدعة والمنكر فانه رضى اي ح
 القدرة على الازالة والقباه لانكار بالقلب واما الوصى لرجل
 فك في حياته فلامات بلع الوصى بعض التركة او تقاضى
 دينه فهو وقبول للوصاية كانه المحوي الى معان الحكم وازد
 البرى ما لو غلت امراته فطنته او نعت غزلة ليس له نفيها
 قيمته تحلوما او مغزولا بعد سكوت رضى وكذا الوصى العيين
 او اضع الشاة فها وانسان وخبره وودعها يكون البكوت
 كالامر دلالة في قول الاشياء بحلف المنكر في احدي وثلاثين
 حيا ايجبا لا يحلف كما يوجد في بعض النسخ وفي بعضها يحلف
 المنكر في احدي وثلاثين حيا في بيانها في الشرح اي في البحر

قول على

لما

من عمل الاشياء التمسه بتقديم المشاء على البين كالتمسها
 اهر وهي ما سياتى في كتاب الدعوى من قوله ولا تخلف في
 نكاح النكح هو او هي ورحمة يحيا هو او هي بدعت وفي
 الايام وانك احدها بعد المنة واستلانه عنه الامتة وقف
 وتكس عولاء بان ادعى على مجهول انه قد افاضه بالمكس
 وقد وفاق على ما سئل ان المنفى به الظلمة في الكل الا في الميود
 او وافاد ان ما ذكر من عدم الظلمة في هذه التمسة على قول
 الامام خلاف المنفى به وفي تزويج البنت عطف على التمسة
 اي وذكر عدم الاستحلاف في تزويج البنت اهر اي انا ادعى
 عليه انه زوم ابنة صغيرة او كبيرة وهي مسئلة واحك
 والارادت على العدد المذكور طبر وعندها يتقبل الا
 في الصغيرة يوجد في بعض النسخ لا يستحلف والذي في
 البحر بدون لا وهي الصواب وفي دعوى الدين الامنا
 اي دعواه على رجل انك وصي الميت فادفع لي ديني من
 تركته وفي دعوى الدين على الوصي اي دعواه على الوصي
 الثابتة ومثابته بان لي على الميت كذا ولا يثبت له من
 يحلف الوصي ذاك الدين في المالم كما هو اي اذا
 ادعى الدين على الوكيل بالوكالة فانكها افاد على الدين
 وهو ثابت الوكالة فانك من المالك لا يحلف كالوصي
 فيما من كل اشترى من ادى كل منها ان اشترى منه
 ذك الشيء وعبارك المراك او بالتمسك لا يحلف لانه لما
 اقر به لاحدها ضامه فاذا نكل عن البين لا يمس للوصى
 فلا يحلف لعدم الغايب من لو اكرها اي الكره هو اهما
 تخلف لاحدها تشديد اللام منها المجهول اي طلب
 تخلف لاحدها من لم يحلف للادعى لانه هو له تمسك
 اقراره به للدول وفيما اذا ادعى كل منها انه رهنه

وقضت اي ادمي كل منها ان ذا اليد من عندي هذا الشيء وقضت
 منه ثم فاق بالرهن وانكر البيع في اما لو اقر بالبيع وانكر الرهن
 فالقول انه لا يحلف بالاولي لانه لما اقر بالبيع صار ملك المشتري
 فلا يمكن الاقرار بعد بالرهن لانه اقرار على الغير وفانك
 التحليف بالقول الذي هو بمنزلة الاقرار لا يحلف للثاني
 لعل وجهه انه لو طلب تخليفه فكل حق صار كقوله اقرار بالبيع
 لا يكون له فائدة لان المراد من يمكنه في البيع وكذا نقا في
 المسئلة بعدد ولكن هذا بناء على القول بان المراد من المسألة
 فسخ البيع ولكن المعقد خلافه وانما لها حس الرهن والمأجور
 تامل ثم فاق بها اي بالاجابة وفي بعضها اشنع فاق بها اي
 بالرهن في الصوت الاول وبالاجابة في هذه والاولى اولي
 ثم وانكر اي انكر البيع ثم ويقال لمعني في اي معني
 الشراء في الصورتين وهذا اذا ثبت الشراء والاقا فابيح
 هذا القول لكن فيه ان الكلام فيما اذا انكر وليس للدمي
 بينة لان طلب التحليف عند العجز عن البينة الا ان يقال
 وجد بينة بعد ثم اوكل الرهن معطوف على التقضاء
 وفيه شك ونشر مشوش ثم فاق لاحدهما لا يحلف لان كلا
 منهما يدعي الملك فاذا اقر به لاحدهما ثبت ولا يصدق بعد
 بتكوله فلو فابيح في التحليف ثم اوكل لانه بمنزلة الاقرار
 من الغيب منه اي من المديني ثم يحلف الثاني لانه
 لو اقر الثاني بالغيب يواخذ به لانه اقرار على نفسه يحلف
 وجاء بتكوله لمن يلزمه الثاني ضمان المقصود بالمثل
 او لقيمة لارد عين ما في يد لانه صار الاول فلا يمكن
 اخراجه عنه وكذا يقال فيما بعد ثم كوالا في لانه
 بانكار الوديعة او العارية لصير غاصبا ثم ويحلف
 ما له عليك كذا ولا قيمته اي يحلف في مسئلة الغيب

وما

وما بعد ما علمت من انه بالانكار يصير غاصبا ثم ولا
 قيمته وهي كذا وكذا الظاهر المراد التحليف على تقدير
 القيمة اذ ادمي انها اقل لانه لما اقر به للودول وثبت
 له لا يمكن تسليمه لك في لو اقر به ايضا بالتكليف فيكون
 الواجب القيمة وان لم يقبل ولا قيمته تقابل ثم وفيما
 اذا ادمي البايع رضي الموكل في اي لو باع لوكيل رجل
 بالشرء ثم اراد الوكيل رده عليه يجب فادعي البايع
 على الوكيل ان الموكل رضي بالغيب لا يحلف الوكيل وهو
 المشتري ويحتمل ان يراد ما اذا اراد الوكيل رده فعيب
 فادعي البايع على الموكل انك رضيت بالغيب وكان
 ينبغي ان يرد ما صوت احرم مع انه في الخلاصة جعلها
 صورية كما ياتي وفيما اذا انكر توكل له بالبيع اي لو زوج
 رجل فانكر توكل له لانه في الحقيقة انكار للذم وقدم ثم
 لا يمين على واحد منها لانه لو عمل ما اتفقا عليه فلم يتضح
 اخذ وترك كما هو مذكور اخر السلم عن باب اوله اذا
 اختلفا طمعا لا يستحلف المدعون لانه لو نكل يلزمه الدفع
 وهو مزبذ اذ قبل لا يصدق الموكل الوكيل عن حصونه ثم
 يضمن عليه ما دفعه ان هناك عند الوكيل من غير تقدير
 يتم من باب الوكالة بالخصم من طمعه انتهى او ما في
 الثانية ثم وفيه على اي من كلام الشرع الحال عليه وهو
 البعز ثم سأل وقصود لا تقتصر على استئثار المودع
 ط وهذه التمسك تقدمت الاولى منها فقط في المسئلة المارة
 ثم فاذا اقر الوكيل اي رضي الموكل ط ثم الثانية لو ادعي على
 الامر رضاه اي رضي الامر فاقهم وصورتها اشترى الوكيل
 شيئا فظهر به غيب فالراد الامر اي الموكل رده بالغيب
 فادعي البايع على الامر انك رضيت بالغيب لا يحلف الا اي

قوله

لان الرد به ثبت للوكيل مادام حيا ولو صبه من بعد الالو
 كما اوصى في شرح الوصاية وتام الكلام على هذه الصيغة
 فيه فواضح وان اقر الزماني لم الوكيل اقراره اي
 مقتضى اقراره وهو من الخاصية معه وليس المراد
 انه يلزم الوكيل ما اقر به وكيله اذ اذ ط ومصلحة نور الدين
 وردت على الواحد والثلاثين السابقة هذا من
 كلام البحر وهو محجوب فان ما نقله عن خلاصة من المسائل
 الثلاث منها سالتان وهما الثانية والثالثة لانه كرهما
 في المسائل السابقة فخصر المسائل الثلاثة وثلاثين
 اذ اخرج اذا اقر قيام العيب للحال اي لو ادعى المشتري انا
 العيب مثلا لم يحلف بايعة على انه لم يبق عند المشتري حتى
 يبرهن المشتري لتخصيص اقصوته على البايع فان برهنه
 البايع بايعة ما ابق عندك ثم ولو اقر به اي بقيام العيب
 للحال اي بانه ابق عند المشتري لزمه اقراره اي حكم اقراره
 وهو انه صار خصما حتى يحلف على انه ما ابق عندك ايضا
 وليس المراد انه بمجرد اقراره بايعة عند المشتري يلزمه لانه
 لا بد من وجوده عند البايع ايضا حتى يثبت الرد في
 في حذر العيب اي مرفى البحر فانه ذكر هذه المسائل في كتاب
 الدعوى لا في كتاب ضمن ما كتف بها اي بشهادته و
 السابق اذا اكرها اي انكر السابقة لا يستحلف للقطع
 قبله لانه يستحلف لاجل اثبات المال كما هو من عمام
 حين سألنا من يلزم عن سابق ينكر فقال عمام عليه
 السلام ثم وكذا قال الاستيعان عن سابق البحر وذكر الاستيعان
 ولا يستحلف البايع اي لو جنى العصى جباينة فانكر
 البايع او وصيه او ادعى احد جدار المسجد والدار الموقوفة
 او اثنان تنق على الوقف شيئا باذن المتولى السابق
 الا اذا ادعى عليهم العقد بان ادعى على احد ثم انه اجس
 كذا

كذا من مال الوقف او الصبي مثلا والبرقانه يحلف لمدعى
 على نفسه او اجس كذا من مال الوقف الاستيعان طي انكر
 اي ما في الشرح المحال عليه طم قلت من كلام الشرف
 القزويني طم وفي فتاوى الفضيل الذي يظهر خلافه
 ولذا قدمه الشرح به فذكر واحد في باب الاقرار اهر
 سايجاني قلت وفي الوصية من فزع وكيل اذا ادعى
 عليه شيئا بالطلاق فاحل له منع اليمين ان يقر به لانه اد
 لاجبي وفي الثاني خلافه ومقتضاه انه لا يحل في
 الاول وهو ما بين لعقلا الفضيل عليه اليمين في قوله
 جميعا وذكر في جامع الفضول ان بعض المشايخ سوا
 بين الصغير والاجبي دفعا للعمل وبعضهم فرق بينهما
 بانه اقراره للغياب يتوقف عمله على تصديقه فلا يملك
 اليمين به والقرار فلا تستقط اليمين بخلاف اقراره
 للصغير المسمى به والمدعي ارض حجة حالية والظان انه
 غير قيد وفي بعض النسخ ارض وفي بعضها والمدعي عليه
 ارض وكلاهما تحريف ضمن الورد فتمت الارض اي
 للمدعي ارض من وهذا بمنزلة ما اقر الغائب لغير وجوده
 ولا تصديقه حجة لم يظهر له صفة لغايب ولو جحد في
 بعض النسخ بعد قوله لغايب ما نفسه اي لغير ادعى
 على اقراره ما في يد ملكي فقال المدعي عليه هو لفلان الغائب
 مثلا لم يظهر وجوده ولا تصديقه في والظان انها شمس
 احقت بالامس في غير محلها ثم لا تستقط منه اليمين
 اي فيحلف للمدعي فان نكل قضيه عليه وينظر قدوم
 الغائب فان صدق المدعي فيها والادفع له وضمن قيمته
 طم قلت من كلام الشرف القزويني ومن الاول
 اي القول بيمين التحليف في القول المصحح
 صاحب الاستنباه وهو ما مر ايضا من الاستيعان في

من وفيه مثل لصل وجهه ان قول المعنى فيما تحقق ان مال الصبي
 وهذا لم يعرف ان مال الاب الاقرب الاب ويمكن ان اقر بحال ذلك
 الدعوى عند طره فانكر المشتري الشراعي واقر بال
 لانه كما ذكر من الموازل والاشهاد انكاره الشراعي لا يقع
 عند التخليف بل يحلف فان نكل قضى بها عليه كما ذكر في
 كتاب الشفعة من اقراران الدار الصواب العطف
 بالواو لا بالواو اعلمت وفي جامع الفصولين ادعى شفعة
 بخوارق حقه هذه الدار لابني هذا الطفل مع اقراره لانه
 اذ الدار في يده والبدليل الملك فكان مقررا على نفسه
 فصح وليس لتخصيص تخليفه باس ما انا شفيعها لان اقرار
 الاب بالشفعة على ابنته لم يجز فلا يعيد التخليف وهذا
 من جملة اصيل في الخصومات ولور من الشفع على الشراء
 كان الاب حضا لقضاه مقام الابن من الثالثة معز
 مع قول البحر ومنها اذا كان في يد رجل يبيع فادعاه رجلان كل
 الشار من غير هذه زيادة الدعوى في الملك المرسل كما في
 الزواهر ارجع من القول للاب بلا يمين لان الشراعات
 الصبي ولا يمتنع في مال الصبي كما مر من القول للاب
 ولا يمين عليه الظاهر عدم اليقين اذا كانت الدعوى بعد
 القطع اما لو كانت قبله فعليه اليقين لانه لا يسقط تقوم
 المروق الابا لقطع فكونه قبله مضمونا عليه وان سقط
 الصان بالقطع بعد تأمل من يستوي حكمه وهو عدم الصان
 من فاستهلكه قبل القطع يعني في قطع بعد الاستهلاك
 اما لو استهلكه ولم يقطع بعد بقي مضمونا عليه لعدم ما يسقط
 تقوم من فان قال الشراعي قد هلك لانه يحمل الاستهلاك
 على المسئلة وعدم الاستهلاك مع ان الكلام في الاستهلاك لانه
 لا فرق بينهما ولانه لا يلزم الاستهلاك من ولا يمين عليه لانه يتكر
 الروايات في كتاب اليمين طره السابعة تقدمت هي

وانما من في جملة اصحابنا الذين المارة افا دوح من القول
 له بلا يمين لان الاصل في اليمين ان تكون بلا عرض طره فالقول
 بدونه اليمين لعل وجهه ان اقرار البائع على سببه اعتراف
 منه بالاذن فلا تسمع دعواه لتناقضه وكذا يقال فيما بعد
 من فقال القاضي ابراهيم من اي من ذلك الصيب من كان
 قوله على وجه الحكم فيه ان الحكم القولي يحتاج الى الدعوى وظاهر
 كما قال طان البنت لا تقبل عليه من لو كبير بكر اما لو كانت كبيرة
 شافان الاب ليس له حق مهرها من الزوج بلا ذنبا من
 على العلم بذلك اي على انه لا يملك انها شيب من فادعى ان لها
 زوجا اي يرد لها من البائع بخيار الصيب لان ذلك يستحق
 عليه شفعة وهي استتمت اعم بها من وقال اي المدعى عليه
 هو اي الشاهد من فادعى اي ادعى انه اقربها من واما
 يحلف على نفس الحق اي لانه قد يكون اقربا ذنبا في الرضا بالخلف
 على طر ارضاء من لا يخفى انه لا يابى في ذكر هذه المسألة
 لان يحلف اتفاقا وانما الخلاف فيما يحلف عليه من بل لنفسك
 اي قرنا او غصبا من مضمون عليك بالهلاك من لا يحلف
 المدعى عليه بل يكون القول للبايع ففتوا قال القاضي بيان حكم
 المسئلة من بل يبرهن الابن عليها اي على انشائه وان اياه
 مات من وقتيل يستحلف على العلم اي على انه ما يعلم ان
 انه وان مات من الصبح قول الثاني في بعض الشيخ
 القول الثاني وهي اول لان الثاني قولها لا قول ابي يوسف
 فقط وكما حدث كان التخليف الصحيح فلا يابى في استثناء
 هذه المسئلة وكذا التي تبها من خروج من دعواه
 ذكر اي من نفس دعواه بمعنى انه يبرهن او من مكان دعواه
 بذلك من والصبح انه اي مدعى الملك يستحلف على دعواه
 اي دعوى المدعى عليه انه ابراه من الدعوى كما يحلف على دعوى
 التخليف جامع الفصولين اي دعواه ان المدعى حلف على
 هذه الدعوى عند فلان القاضي من وارا اداستحلافه

على الباي سب الضان وهو الخرق لا يحلف على السب بان
 يقول والله ما خرقته لانه قد خرقه باذنه او على ملكه فباعه
 له خرقا ولا يبينه له بل يحلف لاضان له عليه هذا الخرق افاره
 طمرا فابته سقط من بعض النسخ وهو الظاهر في هذا
 مع ما قبلها صارت اثنين وخمسين اقول بل هي ثمانية وخمسون
 في ثمانية احدى وثلاثون وزاد في البحر سنة وفي تنوير
 البصائر اربع عشر وفي الزواهر سبعة اربع قلت بل
 هي ستون بزيادة الثانية والثالثة من المسائل المذكورة
 التي اقتصر عليها في الخلاصة كما شبهنا عليه وبمسئلة كماله
 الآتية لتبصر احدى وستين وزدت عليها ثمان مائة
 من جامع الفصولين الشاهد لو انكر الزيادة لا يحلف
 المدعي عليه لو قال كتب الشاهد اراد تحليف المدعي ما يعلم
 انه كاذب لا يحلف ادعى عليه عنق امته او طلاق زوجته وقيل
 يحلف وقيل لا يفتاى مل عند الفتوى او عيا امراة وقال كل
 منها تزوجها فافرت لاحدها وانكرت للاخر لا تحلف له وفاقا
 وكذا لو لم تقر ولكن حلفت لاحدها فنكحت للاخر
 بالفتة زوجهها ولها فادعى الزوج رضاه وانكرت لا تحلف
 وكذا لو تزوجها رجل لاحد فادعت المرأة به فانكر لا يحلف
 ادعى كل منها انه في يده ولا يبينه واراد احدها تحليف الاخر
 باسه ما قبله انه في يده وقيل يحلف وقيل لا افرقار
 نعمة وسنين واحمد سرب العالمين في تنوير الخلاف
 ايضا كالمواضع على شريكه حيا نية مبهمة في الاذا اترجم
 القاضي في زياد في الاستباه اربعة غيرها بين الاولي اذا
 ادعى المودع على المودع حيا نية مطلقه فانه يحلف في
 السنة الثانية الرهن المجهول الثالثة في دعوى الغصب
 الرابعة في دعوى السقاة اخرج قول الاستباه القاضي
 اذا قضى في عبارته مع زيادة تفسير للتوضيح القاضي
 اذا

اذا قضى في مجتهده فقد قضاه الا في مسائل من اصحابنا
 فيها على عدم النفاذ لقضى بطلان احق بمضي المدة
 اي خلاف لمن قال اذا لم يخاضم ثلوث سنين وهو في المصنف
 بطلان حقه لانه قول جمهور فلا ينفذ قضاء القاضي
 فيه فاذا رفع الى اخر ابطاله وجعل المدعي على حقه كما في
 الثانية قلت والنظر انه ليس المراد من هذا القول بطلان
 احق في الاخر بل بطلان الدعوى به لكن كونه مجرما ليس
 على حلقه بل هو معمول عندنا حيث قامت قرينة على
 بطلان الدعوى كما تقدم في مسائل الكوت من عدم
 سماع الدعوى اذا سكنت عن سبع القرب او احد الزوجين
 او سكنت مع الاطراف على تصرف المشتري او سكنت ثلوثا
 وثلوثين سنة مطلقا فتسبب لذلك قالوا بالتفرق للجن
 عن الاتفاق غايبا على الضم لهما ضراي فانه اذا حكم
 شافعي على الزوج على احضار القربة لجمع عن النفقة فقد
 حكم عندنا بخلاف الغايب لان مجزئ غير معلوم فلا ينفذ
 في الصحيح كما في الذخيرة لظهور مجازفة اليهود وقونا
 تمام الكلام على ذلك في النفقة فاقدم قال او بصحة تكاح
 مزينة ابية او ابنة لم يصح عندناي يوسف اي لون حرمة
 منصوص عليها في الكتاب المزينة لان الكاح لغة
 الرطب وعند محمد ينفذ لان هذا المصنف ظاهر والتاويل
 فيسايخ قال او بصحة تكاح ام مزينة او سبيها اي
 على اختلاف السابق وستاتي في عبارة الزواهر في القسم
 الثاني قال او بجماع المتعة اي لانها منسوخة وقد
 صح رجوع ابن عباس عن القول بخيارها قال او يسقط
 المهر بالتقادم اي بان لم تخاضم زوجها فحق مضمون
 مدة طويلة ثم خاصته يبطل احقرها في الصداق

والقاضي لا يثبت الاخصومتها شرع ادب القضاء فلو قضى عليها
 بطلان لا يثبت قال ابو يعنى تاجيل المتدين اي فلورفع
 قضاء لقاضي ابطله واجل الزوج حولا خانية قال ابو
 يعنى صحة الرجعة بلا رماها اي لمخالفة لقوله تعالى و
 فبعولهن احقر يروهن قال ابو يعنى وقوع الثلاث على صلي
 ابو يعنى وقوعها قبل الدخول ابو يعنى الوقوع على الحائض
 ابو يعنى وقوع ما زاد على الواحدة ابو يعنى وقوع الثلاث
 بكلمة اي لمخالفة قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له لان
 المراد الطلقة الثالثة فمن قال لا يقع شيء او وقع واحدة
 فقد اثبت احل للزوج الاول بدون الزوج الثاني وهو
 خلاف الكتاب فلا ينفذ القضاء به شرع ادب القضاء قلت
 فاذكر في الفتاوى المنسوبة الى ابن كمال باشا من وقوع
 طلقة واحدة لا يعول عليه ومن افتى به من اهل عصرنا
 فهو جاهل كما اوضحته في افتاء طويل قال ابو يعنى وقوعه
 على الموطوءة عقبه عيارته في التصاوي ابو يعنى وقوع الطلاق
 في طهر جامعها فيه قال ابو يعنى انما يفسد اجماعا قبل
 الرطب بعد المهر والتجهيز اي لو طلقها قبل الدخول بعد
 ما تفتت المهر وتجهزت به ففقد القاضي للزوج بنفس
 اجماعا لانه ان الزوج يدفع المهر يرضى بفسادها فيه فصار
 كان الزوج استراه بنفسه وساقه اليها لم يفسد قبل
 الدخول فله نصف المهر لانه قضاء بخلاف النصف لانه
 تعالى جعل له نصف المهر من اي المسمى في العقد وجماعا
 غير مسمى فلا ينفذ اهرما خصما من ما شئت الاشياء
 من المحيط قال ابو يعنى بخط ابيه اي شهادته على شيء
 بسبب رويته بخط ابيه قال في شرع ادب القضاء غير
 مسورة ان الرجل اذا مات فوجد ابنه خط ابيه في ماله

وعلم

وعلم يقينا انه خط ابيه يشهد بذلك الصك لان الابن
 خليفة الميت في جميع الاشياء كمن هذا قوله في جرح قلت
 وزاد في التبرع هذه المسئلة وبشاهد وبما بين
 او في الحدود والقصاص بشهادة رجل وامرأتين او
 بما في ديوانه وقدمي وبشهادة شاهدين صحت لم
 يذكر ما فيه الا انه يعرف خطه وختمه او شهادة من شهد
 على قضية محتومة من غير ان يقرأ عليه ويقضاه
 المرأة في حد او قودا او كمن صرح في الفصولين بنفاذه
 في هذه المواضع وانما حتى خلافا في الاول فقط ولعله
 استقطبا من الاشياء لهذا واسه تعالى اعلم قال ابو يعنى
 يقتل او قضى فافيه التامة بالقتل وصورتها في
 شرع ادب القضاء ما قاله بعض العلماء اذا كان بين
 المدعى عليه والقتيل عدوان ظاهري ولا يعرف له عدوة
 على غير المدعى عليه وبين دخوله في المحلة ووجود القتل
 مكفرا فيه فالقاضي يحلف الوالي على دعواه فاذا حلف
 قضى له بالقصاص وهو خلاف السنة واجماع الصحابة
 فيه الية والتسليم عندنا قال ابو يعنى في الزوجه
 بشهادة المرئعة او قضى لمولاه اي لانه قضاء لنفسه
 من وجه اما لو قضى بشهادة الابن لاسبه او بالمدعى
 فيه خلاف بين الصحابة في وقوع الاجماع على بطلان فنفذ
 قضاء عند ابو يوسف بناء على ان الاجماع المتأخر
 لا يرفع خلاف السابق عنك وعند محمد لا ينفذ بناء على انه
 يرفع عنك فلم يبين قضاء في فصل محمد فيه قال ابو
 يعنى اليرحمك صبي او عبد او اقرابي لو قضى بما حكم به
 هو لا ولا ينفذ لان حكمه غير نافذ قال ابو يعنى
 سعيه يعني لو جرح القاتل على سفيه فاطلقت امره

وبطل قضاء الاول فليس لقاضي ثالث ان ينفذه لانه الاول ليس
 بقضاء بل قضي لعدم المقضي له وليس كان قضاء لنفسه محمد
 فينبغي ان يكون حجة مالم يمتنع قاض اخر كما لو قضى المحرور
 في قذف لا يكون حجة مالم يتصل به الامضاء من قاض اخر
 هذا حاصل ما في شرح ادب القضا من باب امر وبه
 علم انه كان عليه ان يتول او يحكم بحكمه سفيه البطله
 قاض اخر فانزع لورغ الى ثالث لا ينفذه اما الواجزة
 الثاني لزم الثالث تنفيذ فافهم قال او بصحة بيع
 نصيب الساكت من من حرره احدكما اي حرره احدك من
 معبر كما في البحري لو باع الساكت لنفسه وقضى
 القاضي به من اخرهما الى اخر فانه يبطله لان الصمانه
 الفقهاء على انه لا يجوز استلامه الرق فيه كما في شرح ادب
 القضا قال او يبيع متروك التبعه عمداي عند
 الثاني وهو الصحيح وقال لا ينفذ كافي خزانه الاول قال او يبيع
 ام الولد على والده وقبل ينفذ على الامع اي المظهر عدم
 النفاذ عند محمد لانه اختلف فيه بين الصحابة ثم وقع اجماع
 على عدم جواز وبه يرتفع الخلاف السابق عنده كما مر وعندها
 لا يرتفع فينفذ البيع وذكر الحنفي ان الاكثر على عدم النفاذ
 وقضا تمام الكلام على ذلك في باب التبني واجبه فانه
 لم قال او يبطلونه عن المرأة من القوداي لو قتل
 زوجها او نوحها عمدا ففقت عن القاتل فابطله من لا
 يرى للنساء حق في القصاص ثم قبل القوداي الى
 قاض اخر فانه لا ينفذ ويحتم بصحة المعفو وبطلان
 التودد لمخالفة المهور وان كان بعد القود فالتقاضي
 الثاني لا يتم من بشيء لكن ذكر في شرح ادب القضاء
 ان هذا التفصيل غير سديد بل السيد ان بعد القود
 يلزم اي القايد القصاص لو علم انه قتل شخصا

محققون

محققون الدر ولو جازلا فالدية قال او بصحة ضمانه بخلاف ما في
 باه قال ابايع او اجني لاشتي ان استحققت الدار المشترقة
 من يدك فانما ضمانك كذا استحلها بها بالبيع او بالهبة واسلمها
 اليك فهذا الضمان باطل لونه ضمنه ليس له قرض على الوفاء
 به والقابل بانديهم لم يستند الى قياس صحيح فالقضاء
 به باطل وفسر ابو يوسف ومحمد بخلافه بالرجوع بالضم عند
 الاستحقاق فهو في المدرك والعين واحد عند حجاج فالقضاء
 به صحيح واذ ارضى الى اخر لا يبطله وتامد في شرح ادب القضا
 قال او يرايه اهل الحلة في معلوم الامام من اوقاف المسجد
 اي اذا كانت بلا موجب والافقد ذكر في فروع التفصيل احوط
 من كتاب الوقف انه يجوز للقاضي زيادة مرسوم الامام اذا
 كان يشغل المسجد بدينها او كان فقيرا او عالما تقيا
 قال او يحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد النكاح في اي بلاد حوز
 كافي قول سعيد بن المسيب لانه مخالف للاثار الشهيرة كما
 في القنية نعم في قضاء الفتن عن الفصول اذا طلقتها الثاني
 بعد ذلك ثم تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقتها قبل الرجوع
 كتزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم بصحة نكاحها فلا خلاف
 فيه مسأغ وهو صحيح فله تقالي يا ايها الذين امنوا اذا كنتم
 المؤمنات ثم طلقتموهن الاية وهو من ذهب نكحها وقد مناه
 الكلام على هذه المسئلة في الطلاق فلجمه قال او بعدم
 ملك الكافر مال المسلم باحلته بدلا هي واراها لغير
 لانه لم يثبت فيها اختلاف بين الصحابة كما في فتح القدير فحكم
 القضا به في مخالفا لاجماعهم قال او يبيع درهم بدرهمين يدا
 بيد اي لو قضى ببيع الفضة بالفضة متفاضلا
 التقاضي كما هو قول ابن عباس لم يصح ادله لو اقم غيره
 عليه قال او بصحة صلاة المحدث اي لو قال انه صليت

صلوة مصيبة فامر كهدك فضعف في اثناء الصلاة وقضى قاض
 بعضنا وبانه صار امر المرأة بيها فلفظ ابطاله لعدم وجود
 الشرط المأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام من فاء
 او يعنى في صلواته فليس في وليه وما وليه على صلواته
 ما لا يتكلم كالن حاشية ان شاء من تنوير الاذهان فاقبل
 قال او يتسامت على اهل محلة بتلف المال اي اذا
 تلف مال انسان في محلة ففرض نصا لهم بالقسامة
 قياسا على النفس فهو باطل المخالفة للاجماع فلكل من
 ان يتقضى كافي شرح ادب القضاء قال او وجد القذف
 بالتعريض اي كقولها اما ان انا فلت بزان وقال به مرضي
 الله تعالى عنه هو قول صحيح بخالفه فيه على رضي الله تعالى
 عنه فلقا في الثاني ان يبطله ويجعل ذلك المحذور
 مقبول الشهادة كافي شرح ادب القضاء قال او بالقرعة
 في مستحق البعض اي في مريض اعنى بعض عبده بغير عينة
 كان مع اخصاف في ادب القضاء بفاذه فترفع في تنوير
 الاذهان عن المحظ ان يبطله لانه يجهد فيه وعن ابى يوسف
 لا يبطله لانه استتم القرعة نفع قال او لعدم تعرف
 المرأة في مالها بغير اذن زوجها لم ينفذ في الكراهي في الاذهان
 السائل هنا ما حرم من التزانية والعدوية والصبر فية
 والتاريخانية او كراهية الرشاء بزيادات توهم مع ذكر المبال
 القزادها في البرود في الجرائع عقب ذلك عن النبي
 ان القضاء ينقض عند كسفت اذا كان حكما لا دليل عليه
 وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو محذور لا دليل
 عليه سواء كان نص في الوقف نصا او ظاهرا هو هذا ما وافق
 لقول شيخنا كفى شرط الواقف لنفس الشارع فيص
 اتباع كافر به في شرح الجمع للمع اهمرة الاول ما لم يختلف
 شيئا فيه اي في تقضه وكذا هو مرجع الضمير بعد
 واراد

واراد بالمشايخ الامام وصاحبه واراد بالاصحاب في قوله
 واختلف اصحابنا فيه الصحابة ط قلت لكن المشهور
 الطلاق اصحابنا على امتنا الثلاثة اي حنيفة وصاحبه
 كما ذكر في شرح الوهابية واما المشايخ في وقف المهر
 عن العلامة فاسم ان المراد بهم في الاصطلاح من لم يدرك
 الامام نور والثالث ما لا نص فيه من الامام اي لا نص فيه
 ظاهرا يعقد عليه فلا ينافي قوله لان في نفسه الثالث اذا
 حكم بالشاهد واليه في الاموال في دفع الحكم يري خلافه
 لتقضى عند الثاني وعن الامام لا اقاؤه طهره وتعارضت
 فيه ايضا ينهم اي نصا ايضا الاصحاب بمعنى اهل المذهب
 قال في جامع الفصولين فضايا القضاة على ثلاثة اقسام
 الاول حكم بخلاف نص واجماع وهذا باطل فكل من القضاة
 تقضى اذا دفع اليه وليس لاحد ان يجزه الثاني حكم فيها
 اختلف فيه وهو ينفذ وليس لاحد تقضه والثالث
 حكم بشي يتعين فيه اطلاق بعد حكمه في اي يكون اطلاق
 في تصرفه فقبيل نقد وقيل توقف على امضاء واحد
 فلو امضاء بصير كالمقام في الثاني اذا حكم في مختلف فيه
 فليس للثالث تقضه فلو ابطال الثاني بطل وليس لاحد
 ان يجزه اهرط وسياق تمام الكلام على هذه الثلاثة
 في كتاب القضاء وان شاء استعماله وتقدر على
 البايغ ردها اي الى المشتري في المواضع اي المساكن
 واخط اي المحلة والذبح اي عدد الذبائح اهرط وكقول
 عثمان البتي هذا خلاف ما في الزواهر فان الذي فيها عثمان
 البتي قال اذا دفع الى قاض اخر ابطاله نور مخالفة لنص
 كحديث هو ما ورد في الصلاة والسلام ان تقضى الشفعة
 في كل بيع وما يوط فلا يدخل بخلافه من خالف ذلك طهره اذا
 قضى بعد ثبوته في بعض النسخ بعد ثبوت اي بعد انساب

٢٠٠

وهي الظاهر ان القضاء بشي لا يكون الا بعد ثبوت عند القاضي
لكن كل من التختين غير موجود في الزواهر على ما نقله المحقق
ابو السعود عن اقلت والصواب وتدل نوتته لان الكلام
فيما ينقض ولا ينفذ احد وهما ليس كذلك لما في شرح ادب
القاضي واما المحرود في القذف اذا قضى قبل التوبة
رفع القاضى الثاني بطل قضاءه لاجاله حتى لو نفذ ثم
بالاجماع فكان القضاء الثاني مخالفا للجماع فكان باطلا
واما اذا كان بعد التوبة لا ينفذ قضاءه عندنا لكن
لقاض اخر ان ينفذ حتى لو نفذ ثم رفع الى الثالث ليس الثالث
ان يبطله امره ومنه ما لو حكم امره في جامع الفصولين
والمؤمضى حكمه الا امر ينفذ اذ في اهلته شهادة بخلاف ظاهر
ولو رفع حكمه الى قاض لا يرى جواز قضائه ابطاله اذ نفس
الحكم مخير فيه وهو حاصله انه من القم الثالث من الاقسام
الماتق القضاة من جامع الفصولين فيتوقف على قضاء
قاض ثان فان امضاه الثاني فنقد قلم الثالث ابطاله
وان ابطاله الثاني بطل فهو نظير حكم المحرود بعد التوبة
وعلمت ما في خبره لانه من اهل الشهادة علمه للثالثين
قبل طهره وكذا ما اداه الثالث في توميعي اذا أدى الثاني
شهادة فقضيه بها ورفع لقاض اخر فنقضه طهره في شجاع
الحام قال الثاني في الشهادات وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما
يقع في الملاعب ولا شهادة النساء فيما يقع في الحمام وان
ست الحاجة لمنع الشرع عما يستحق به السجن والملاعب
الصان وحامات النساء فكان التخصيص مضافا اليهم
لان الشرط بلانته وصغري وشرب لا يتركن في الحاوي
تقبل شهادة النساء في القتل في الحمام بحكم الدية ليلا

بعد الداه فليست عند الفتوى او طهره ومنها حكم باجازه
المديون في دينه اي لو حكم للدين بان يوجه مديونه ليستوفي
دينه من اجرة لا ينفذ لما نقتد فقال وان كان ذو عترة
فقطرة الى ميراثه نفي قالوا انه لو كان له كسب يفضل عن
حاجته بامر الحاكم يدفع الفاضل هذا وقد اسقطت من
عبارة الزواهر بكلمة قبل هذه وهي قوله ومنه اذا قال
الرجل لورثة كل واحد مني يريد الطلاق ففرض عليه القاضي
بذلك وفي بيتهما ثم رفع الى من لا يراه فنقضه ومنه القضا
تخط شهود اموات لان الشاهد لا يد من لطقه بالشهادة
فالحكم بالخط حكم بلا شهادة وهو باطل ونسخته وكذا
مع التنازل لامرته فنقضه لانه لا شهادة للحاق على مسلم
امضى النقص او اي جلا لحكم بان حكم القاضي الاخر
الاول باطل فعد هذه هنا بالنظر الى هذا ما علم في ثم ظهر
فيه عيب فيه في شرح ادب القضاة بالجنون فان بعضهم
قال يرد العبد به مطلقا لانه انما يكون من نقصان يمكن
من اصل الخلقة فكون من عند البائع القلم يدخل بها
صفة للامة والاية تتمتها من نكاح اللاتي دخلتم
بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم لانه لم ينقض
عنده خلاف الثاني كذا في الزواهر ويظهر في ان العتاق
مطلوبه والصواب ينقض عند باسقاط الارض ما ذكر
هو المسئلة الاصولية وهي ان الاجماع الاصح هل يرفع
الاخلاف السابق فضدها او عند محذوم فاذا حكم بالفتوى
المتروك اي الذي تركه اهل الاجماع فنقضه لا ينقض حكمه
لعدم ارتفاع الخلاف السابق فكان مخالفا للاجماع
ومثاله ما قدمناه من شهادة الابن لابيها او العتاق
ومن مسئلة بيع المدير فذبر بتره ومنه اذا وطهي

ام امراته او بنتها فحاصته زوجته الى قاض يرى ان الحكم
 لا يجمع احكام فقضى بها زوجها ثم رفعته الى قاض يرى ان
 ذلك يحرمها على زوجها فليس للثاني ان يبطل قضاء الاول
 لان هذا ما اختلف فيه الصحابة والعلماء فاذا قضى لقد
 قضاه بالايجاع فاذا قضى الثاني بخلافه كان قضاء
 مخالفا للاجتماع بشرط ان لا يكون المقام معها ولو جازها
 وقضى بالمرأة له هل يلاشبهه لا لوقفي بحرمها ولو جازها
 فان قضى عليه بان كان هو لا يرى تحريمها والقاضي فقضى
 بتحريمها فنقد القضاء عليه فلا يجل له ان يقام معها وان
 قضى له بان كان هو يرى تحريمها وقضى له بحلها فنقد في يوسف
 كذلك وعندهما يحل امرها محضاً ولا يتبعها ما منتهى بخط تقضى
 العلم عند قوله فاذا قضى لقد قضاه بالايجاع ما نصه
 ذكر في الواقعات الصغرى ان نفاذ القضاء اختلف فيه
 عند ابى يوسف لا ينفذ والثاني ان يبطله وعند محمد ينفذ
 وليس للثاني ذلك فكان النفاذ المجمع عليه موقوف على
 قضاء ان يخصص قضاء الاول او رأت نحوه في جامع
 الفضولين من كتابه الخلاف المذكور وان علم الاجل
 له المقام اي ان علمها بحرمها معتقدا لها وقضى له بالحل
 وذكر ذلك مطلقا اي بلا صفة خلافه فالنظر
 ان ذلك منه اي مذهب صاحب المتفق او قلب
 الامام فقلت انه قول ابى يوسف في مخالفتي لنص ولا
 تنكح ما نكح ابوك من النساء وهذا لا يصح ويلا على ما
 قبله بل انما يصح دليله لسبب ذكرها في جامع الفضولين
 وعسارتة ولو قضى يجوز تكاح من بنت الابن للاب او
 الابن للاب لا ينعقد عند ابى يوسف اذا جازت نص عليها
 في الخراب اهرطه ومنه اذا قضى بخلاف مذهب ابى
 قضا البحر لو قضى في المجتهد فيه مخالفا لمريم ناسبا
 لقد عنده وفي العائد يعاينان وعندهما لا ينفذ في ه

الوجهين

الوجهين واختلف الترجيح قال في الفقه والوجه الا ان
 يعق بقرتها لان التارك لمدحه عملا لا يفعل الا الهوى
 باطل واما الثاني فلو ان المقلد ما قبله لا يصح بمذهبه
 لا يذهب عنه هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد
 فانما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة فلا يملك مخالفة فيكون
 مغزولا بالنسبة الى ذلك كما هو مستقاني تمام الكلام
 على هذه المسئلة في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى
 وقال القاسم ابن ميمون مجري اجس جرحه قلت
 والقاسم هذا من اصحاب ابى حنيفة رحمه الله تعالى
 اخبرني محمد بن الحسن في طبقات عبد القادر
 فلو حكم الثاني اي احكام الثاني بانه يحرم فقد ولا ينفذ بخلافه
 ان هذا من القسم الثالث من القضاء التي قدمناها
 عن جامع الفضولين واذا حكم بالشاهد والباين قال
 في جامع الفضولين ذكر في بعض المواضع انه ينفذ وفي
 بعضها لا ينفذ وفي اقصى اصحاب ابى حنيفة على امضاء
 قاض اخر اهرطه وعن الامام لان هذا القسم لا ينفذ
 فيه عن الامام وتقدم جوابه في كتابنا ما يشتمل الناس
 اي يعيدونه امر شنيعا لانها منسوبة حقيقتا ولغة لوجه
 اجنبية وانما قطع الشرع بنسبتها اليه فقط اذا اجنبية
 لا تنسب بالزنا ثم انه لم يذكر فيه خلافا ومقتضى
 عدم من القسم الثالث وهو الخلاف في نكاحات
 المتفق بكر النساء والذي بعد بفتحها ثم انما الولد
 لمن اعقق لان انما ينفذ قصر الولد على من اعقق ومن
 اصحاب الولد الارث ثم ولا يملك اي لا يملك ان يعق
 مولى المولاة كذلك اي انه يكون ارثه من احد ابائين
 فقط كما قلنا في ولاد العتاقة لانه اي الولد المهرسوم
 من مولى المولاة مستحق بالعقد لان صورته ان

ان يعقد رجلان مجهولا النسب عقد الموالاة بينها على
ان من مات منها قبل صاحبه عن غير وارث ورثته
الاخر وهذا العقد قائم بها اي وحدها متوارثان
بمن الطرفين بخلاف ولاء العتاقة فان سبب الاعتاق
وهو قائم بالعتق فقط كالزوجية فانها من أسباب
الميراث والارث ثابت بها من الطرفين لقيام عقدها
بها معا متوارثان بها وان اختلفت بهما مقدار الارث
بها من جهة اخرى وهي تفضيل الزوج على الزوجة بكونه
وكونه قواما عليها واسد سببها اعلم فان عقد هذا
المقام اي قرينة بلا مشقة كما في القاموس حيث قلنا
فاغتمنا بالكرم غتمنا بالضم والقنع وبالفتح وبالفتح والغنمة
وغنانا بالضم النور بالفتح بلا مشقة اهـ والمغتمام
افتعال منه فالهم والله سبحانه وتعالى اعلم
والحمد لله على ما علمه من صلى الله عليه وسلم على من
ورسول المنظر وعلى الامم وصحبه ومن في سلكه انتظر
لاسيما ايماننا الا عظم وقدوتنا المقدمه واصحابها
ومناجج منهم المحرم واتاعهم ذوق المقام الا فخره
والمصنف ذوق الفضل المسلول والله الذي انعم علينا
واحسبه ووالله بنا وسناججنا واهالينا ومن اسدى
اليامع وفا واكثره ربه اوزعني ان اشكر نعمتك التي
انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه واصلح
لي في ذريتي اني نبت اليك والي من المسلمين وتقبل
مني هذا العمل ويلغني في الالغاة الامله وجنبني فيه
عن الخطاء والمخلك واحملي سائر الغمك الذنب والزلزل
ولحسن انجام عند انتهاء الاجل واحمد رب العالمين
تم الحمد لك من المختار على الله
المختار شرع تنوير الابصار
وحام الجار