

رد المحتار 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

الرقم : ١

رقم :

رقم : ١

المادة بصفة مستقلة ورقم

المعلقة بالعدد الحسني .

التاريخ ١٩٦٤ / ١٥ / ٥

القام بأعمال المستأجر في
دار الكتب الطاهرية
البيروت

د. شير

الجزء الثالث من رى المختار
على الدر المختار شرح تنوير
الابصار وجامع البحار
لخاتمة المحققين



محمد أمين
عابدين

وتحفظ انظر الفقراء لمولاه الفقيه في اليوم مختار ربي الحمد مؤيد
باسم الله نصور في كتاب العظمى استغفار لرضاء ربه ومغفرة ورضوان
هذا الجزء الثالث من حاشية حمزة الاستاذ الجليل السيد الشيخ
محمد عابدين حفظا وانما ابدأ على طلبة العلم واعلم في داخل
المكتبة العامة التي في المدرسة الظاهرية في دمشق لا يخرج
منها ولا يعار ولا يوجب ولا يستبدل ومن يعلم بعد ما
وعرض فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وذلك
في اليوم الخامس عشر من جمادى الثاني سنة الف وثلاثمائة
وعشرة والحمد لله رب العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مناسبه في الفتح اشتراك كل من اليمين والعقاق والطلاق والنكاح فان الهزل والاكراه لا يورثه الله الله قدم النكاح لاننا قرب الى العبادات كما تقدم والطلاق رفعه بعد تحققة فابلاوع اياه اوجه واختص الميميم العتاق عوا ليمين بزيادة مناسبه بالطلاق من جهة مشاركتها اياه في تمام نعمته الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعي الذي هو الاسقاط عليه على اليمين قوله في الاسقاط فان الطلاق اسقاط قبل النكاح والعقاق اسقاط قبل الرق طوقه والسرابة فاذا اطلق نصفها سرى الى الكل وكذا العتق اي عندهما لقولها لعدم تجزئته اساعده فهو متجزئ قوله لغة القوم قال في النهر واليمين لغة لفظ مشترك بينه الخارجيه والقوم والقسمة لان قولهم كافي المغرب وغيره وسمى بحلف عينا لان الحالف يتقوى بالقسم او كالتأنيب اسكون باليمين عند القسم يعيد كافي الفتح ان لفظ اليمين منقول او قول هو منقول من اصل اللغته الى عربيا فلا ينافي كون في اللغة مشترك بين الثلاثة واعني انه اقتصر الثمة على القوم لظهور المناسبه بينه وبين المعاني الاصطلاحية المذكورة في المتن فقلت اولها اصل القوم قد قال في القوم في باب التعليق ان اليمين في الاصل القوم وسميت احدى اليدين باليمين لزيادة قوتها على الاخرى

وسمي بحلف بالله تعالى عينا لافادته العنق على الحلف عليه من الفعل والترك ولا شك ان تعليق المكروه للنفس كما امر بقوله قبح الاستماع عن ذلك الامر وتعلق المحبوب بها على ذلك يعيد فعله فكل من عينا اه ففقد اذ ان اصل المادة بمعنى القوم يسمي استعملت في اللغة لعان اخذ لوجود المعنى الاصل فيها لفظ الكافر من الكفر وهو ان يفرط على الكافر بالله تعالى وكان النعمة وعلى الليل وعلى الفلاح وهكذا في كثير من الفاظ اللغوة التي تطلق على الاشياء ترجع الى اصل واحد هو عام فيصع ان يطلق عليها لفظ مشترك نظر الى اتحاد المادة في اختلاف المعاني وان يطلق عليها لفظ المنقول نظر الى اتحاد المادة مع اختلاف المعاني وان يطلق عليها لفظ المنقول نظر الى المعنى الاصل الذي ترجع اليه والفقول بان المنقول بحرفه المعنى الاصل وهذا ليس منه غير منقول فان اليمين اذا اطلق على الحلف لا يراد به القوم لغة ولهذا قال في النهر هنا بعد ذكره انه منقول ومفهومه لغة جملة اولي انشائية صريحة اخرى لو كذبها جملة بعدها خبرية فاجتزأ بولي عن التوكيد اللفظي بالجملة بخبره قائم فان الموكد فيه هو اللان لا الاولى على اليمين وبان شائبة فيه التعليق فانه ليس بمعنا حقيقة لغة في قوله لو كذبها اي اسارع الى وجود المعنى الاصل وهو القوم لا على حصيله انه هو المراد وكذا اذا اطلق على كاحرصة لا يراد به نفس القوة بل اليد المقابلة للبار وهي ذات والقوم عرض فبعد بحرفه المعنى الاصل وان لفظ اعتبار في المنقول اليه وهرت اظهار المناسبه بان معنى اليمين المعنى المراد به الحلف ليقابل به المعنى الشرعي وما تفسيره بالمعنى الاصل في غير وجه فافهم قوله على الفعل والترك متعلق بالغير او بقوى طوقه فانه يمين شرعا لانه يقوى به عن ترك الحلف على الفعل في مثل ان لم ادخل الدار فزوحته طالق وظل الترك في مثل ان دخلت الدار قال في النهر وظاهر

ما في الباري ان التعليق يمين في اللغة ايضا قال لان محمدا اطلق
 عليه يمينا وقوله محمدا في اللغة فهو مذكور في الاشياء عبارة عن
 لا تحلف حث بالتعليق الا في مسائل ان تعليق بافعال القلوب
 او تعليق بجي الشرف ذوات الاشياء والتعليق او يقول ان
 ادبت الى كذا فان حث وان عجزت فانث رقيق او ان حثت
 حصة او عشرين حصة او بطلوع الشمس في ايام او قلت
 وانما بحث في هذه النسخة لانها لم تتخص للتعليق اما الاولى
 كانت طالق ان اردت او اوصت فلان هذا يستعمل في التملك
 لذا يقتصر على المجلس واما الثانية كانت طالق اذ جاء راس الشهر
 في حثها واذا اهل الهلال والمرأة من ذوات الاشهر دون الحين
 فلان مستعمل في بيان وقت السنة لكون راس الشهر في حثها
 وقت وقوع الطلاق الثاني في التعليق واما الثالثة كانت طالق
 ان طلقك فلان يحتمل الحكاية عن الواقع وهو كونه ما كان
 لتطليها فلم يتخص للتعليق واما الرابعة كقوله ان ادبت
 الى كذا فان حث وان عجزت فانث رقيق فلان نفس الحكاية
 واما الخامسة كانت طالق ان حثت حصة او عشرين
 حصة فلان الحصة الكاملة لا وجود لها الا بوجود جزء من
 الظرف فيقع في الظرف فامكن جعله تفسير الطلاق السنة فلم
 يتخص للتعليق في هذه النسخة وحيث لم يتخص
 للتعليق في هذه النسخة لا يحتمل على التعليق حث امين وغير
 صوتا كلاما لما قل عن المحذور وهو تحلف بالطلاق وانما
 حث في ان حثت فان طالق لانه لا يمكن جعله تفسير
 للبدعي لانه لا يسمى نواحي مخلوق الشيء فانه نوع واحد
 وحث ايضا في ان طالق ان طلعت الشمس مع ان معنى
 اليمين وهو اتمل والمنع مفعود ومع ان طلوع الشمس يتحقق
 الوجود لا خطر فيه لانا نقول المنع وانما يمين اليمين وحكمة
 فقد تم الركن في اليمين دون الشرع والحكمة والحكم الشرعي

في العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمة والحكمة ولذا لو حلف
 لا يسع فاع فاسدا حث لوجود ركن البيع وان كان المطلوب منه
 وهو الملك غير ثابت اهرم فخصا من شرط تخصيص ايام او
 لسان الفارس وبه لانه قول الاشياء وبطلوع الشمس سبق
 قلم والصواب اسقاطه وان يقول لا يطلع الشمس فافهم
 فلو حلف لا يحلف في تفريع على كون التعليق يمينا وقوله حث
 بطلاق وعناق اي بتعلقها وتكون قائل فيما عدا المسائل المشتأة
 فكان الاولى تاخير الاستئنا الى هنا كما مر في عبارة الاشياء تنبيه
 يتفرع على القاعنة المذكورة ما في كافي الحاكم لوقال لفران ان
 حلفت بطلوع فدي حرم وقال لعبد ان حلفت بعقل
 فامر ان طالق فان عبد يعتق لانه قد حلف بطلاق امراته ولو
 قال لها ان حلفت بطلاقك فانث طالق وكره ثلثا طلعت
 ثنتين باليمين الاولى والثانية لودخل بها ولا فاحدة لوم
 وشرطها الاسلام والتكليف قال في النهي وشرطها كون الحالف
 مكلفا مسلما وفرضه الحائث السعدية التكليف بالاسلام
 والعقل والبلوغ وعزاه الى البائع وما قلناه اولي احواله
 الاولوية ان الكافر على المصم يحلف بالفروع وما اصولها
 حث في الاصول فلا يخرج من التكليف واعلم ان شرطه
 الاسلام انما يناسب اليمين بانه تعالى واليمين بالقرن نحو
 ان فعلت كذا فعلى صلاة واما اليمين بغير القرين نحو ان
 فعلت كذا فان طالق فلا شرط له الاسلام كما لا يخفى
 واحكامه على انه شرط لليمين الموجبة للعبادة من كفارة
 او نحو صلاة وصوم في يمين التعليق وسند كونه المصداق
 لا كفارة بيمين كافر وان حث مسلما وان الكفر يطلها فلو
 حلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حث فلا كفارة اهرم وع
 فالاسلام شرط انعمادها وشرط بقائها واما تحلف
 القاضي له يمينين صورة رجاء تكوينا باق ومقتضى هذا
 انه لا اثم عليه في الحث بعد اسلامه ولا في ترك الكفارة

وكذا في حال كونه بالاولى على القول بخلفه بالفرض فاقبل من ان
يؤمن الكافر بمنعته لغير الكفارة وان من شرطه الاسلام نظر
الحكماء وهو غير ظاهر فالهم وشروط خلقها عن الاستثناء
جوان شاء الله والى ان يبدى الى غير ذلك وما ان ارى واحدا
كافي طعن عن الاستثناء قال في البرهان زاد امره كالتعني
فقد سها لان العبد يتعبد بغيره ويغير بالصوم والصلاة
اه قلت ويغير طاعة الله بغير الفاضل من سكوتة وتخيخ في
البرازية اخذ الولى وقال قل باسم فقال مثله بن قال لثنتين
يوم واحدة فقال الرجل مثله فلم يأت لا بحث لانه بالحكمة و
السكوت صار فاصلا بين اسم الله تعالى وحلفه اه وفي الصفة
لوقال على عهد الله وغير الرسول لا افضل كذا لا يصح لان عهد
الرسول صار فاصلا اه اي لانه ليس قبله بخلاف عهد الله
وامكان البراءة عند خلافه اي يوسف في مسئلة الكوز بحر
و حكمها البراءة والكفارة اي البراءة والكفارة خلفا لاق الدبر
المنقى وانت خبير بان الكفارة خاصة باليهام بالله تعالى
مع وارا دلل وجوب وعدها فانه يجب فيها اذا حلف على طاعة
ويحرم فيها اذا حلف على معصية وينتف فيها اذا كان عدم الحلف
عليه حايث وفيه زيادة تفصيل سابق تور وهل يكره الحلف
بغير الله تعالى بن قال الربيع واليهام بغير الله تعالى ايضا
مشروط وهل تعليل الجزء بالشرط وهو ليس بيمين وضعها
وانما هي يمين عند الفقهاء لمصوب معنى اليمين بالله تعالى
وهو اجل او المنع واليمين بالله تعالى لا يكره وتعليل اولى
من تكثيره واليهام بغيره مكرهه عند البعض للذين اوارد
فيها وعند عاقرهم لا يكره لانها يحصل بها الوثيقة لاسما
في زماننا وما روي من الهوى محمول على الحلف بغير الله تعالى
لا على وجه الوثيقة كقولهم وابى ولعمري هو وكفى في الفقه
وحاصل ان اليمين بغيره تعالى تارة يحصل بها الوثيقة
اي اتفاق الخصم بصدق الحالف كالتعليل بالطلاق و
العتاق ما ليس فيه خوف القسم وتارة لا يحصل مثل وابى

ولعمري

ولعمري فانه لا يحصل لزومه بالبحث فيه شيء فلا يحصل به الوثيقة
بخلق التعليل المذكور والحدث وهو قوله صلى الله عليه وسلم
من كان ما لنا فليحلف باسمي محمول عند الحكماء على غير
التعليل فانه يكره اتفاقا لما فيه من مشاركة المقسم به لاسما
في التعليل واما ما قسمه تعالى بغيره بالهوى والنسب والليل
فقالوا انه مختص به تعالى اذ لم يكن يعظم ما شاء وليس
لنا ذلك بعد نهيا واما التعليل فليس فيه تعظيم بل فيه التحمل
او المنع من حصول الوثيقة فلا يكره اتفاقا كما هو ظاهر ما ذكرناه
واما كانت الوثيقة فيه اكثر من الحلف بالله تعالى في زماننا لقلته
المالات بالبحث ولم يزل الكفارة اما التعليل فيمنع الحالف
فيه من احدث خوفه وقوع الطلاق والعتاق وفي الجملة
فلو حلف به لا على وجه الوثيقة او على المصافي يكره تور ولعمري
اي تعاوان وصياحت كحلفي لعمره فانه قسم لا سابق تور
لغيره تصور الغوس واللغو على حذفي مضاف اي بقصور محرم
ولما في قوله تعالى فيقع بها ع تور في غيره تعالى اي في الحلف
بغيره سبحانه وتعالى تور فيقع بها اي بالغوس واللغو تور
ولا يرد اي على قوله لعدم تصور لوقال هم يهودي ان كان
فعل كذا متعمدا الكذب او على ظن الصدق فهو غوس واللغو
مع انه ليس يمينا بالله تعالى تور وان لم يفعل وجه الكفارة اقول
يمكن تقرير وجه الكفارة بان يقال مقصود الحالف بهذه الصيغة
الاستغناء عن الشرط وهو مستلزم النقرة عن اليهودية وهي
مستلزمة النقرة عن الكفر بالله تعالى وهي مستلزمة تعظيم الله
تعالى فكانه قال واسم العظم لا افضل كذا اه في ترك القسم في
الاثر في النار سان لما في ضيقة فقول من المبالغة تور
وهي كبيرة مطلقة اي اقطع بها حق مسلم او لا وهذا رد
على قول البهيبيعي ان تكون كبيرة اذا اقطع بها مال مسلم
او اذاه وصغيرة اذ لم يتركب عليها مفلس فقد نازعه
في النهيانه مخالفا لطلاق حديث البخاري الكبار الاشرك بالله



وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقول شتم لا يمت
 انه الملاقاة اليه عليها محال لانها عقد مشروع وهذه كبرية محضنة
 صريح فيه ومعلوم ان انكسار متفاوت اه وهذا قال المقدسواي
 معنية اعظم من هذا حرمة اسم الله تعالى في كذب على كاذب اي على
 كلام كاذب اي مكذوب وفي نسخة على كذب في عدا حال من فاعل
 حلفه اي فاعدا ومحال مصدا كبرية كبرية سنا في قوله ولو غير فضل
 او ترك كان الماوي ذكر قبل قوله وواسا انه يبر فانه مثال لهذا فيستحق
 به عن المثال المذكور ومن تأخير قوله في ما من قوله انه قد به لما
 نعرفه في ما من في ما من متعلق بخبر وصفه لموصوف كاذب اي على كلام
 كاذب واقع مذكوره في ما من ولا يصح تعلقه بقوله حلف اذ ليس المراد
 ان حلفه وقع في الماضي كالا يخفى فافهم قوله وتفسيره بالتعلل والمضي
 لا يرد على صدر الشرعية حيث جعل التقدير للاخترازان واسه
 انه مجزئ من حلف على فعل لتقدير كان او يكون وجعل الحال من
 الماضي لان الكلام يحصل اولاً في النفس فيعبر عنه باللسان
 فالاعتبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان
 الغعدا اليه وصار الحال ماضيا بالنسبة الى زمان انقضاء اليمين
 فاذا قال قلت لا بد من الكتابة قبل استداء التكليف يكون الحلف
 عليه حلفا على الماضي واسار الى وجه الرد لفظ الاون فانه لا يمكن
 ان يتقدم بعد كانه لم يصير فعلا ولا يمكن ان يكون من الماضي
 لما فات لللفظ لان على ان الحال انما تعبر عنه بصيغة المضارع
 المستولة في الحال او في المستقبل ولا يعبر عنه بصيغة
 الماضي اصلا ولم يقدّر ان تعبر عن الماضي من الحال فتكون بصيغة
 الماضي مقرونة بقدر تخوف فامر زيد اذا اردت ان قيامه قريب
 من زمن التكليف فاذا قال والله تمت لا يصح ان يراد به الحال
 اصلا بخلافه في اتم فانه يراد به الحال او المستقبل كما هو
 مقرب في محله بحيث لم يصح ان يكون فعلا ماضيا تعينه ان يكون
 لتقديره بالفعل والماضي في قولهم هو خلفه على فعل ماض في
 اتفاقا اي لا الاعتراض عن غيره او كذا اي لكونه هو

المكرر

المكرر وفيها اي انما عليها كما في المحايي القدسي
 والام في اللغة الذنب وقسمته في اقسامها في الاصطلاح عند
 اهل السنة اقسامها في العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة
 بناء على جواز العفو وعدمه كما اشار اليه الامام في تقريره بحر
 فوله قلزمه التوبة اذ لا كفارة في الغموس يرتفع بها الحزم
 فتعنت التوبة للتخلص منه في الا في كذب على استثناء قطع
 لان الكلام في اليمين بالله تعالى وهو في عدمه ولذا قال
 في الاختيار وروي انه رستم عن محمد بن يونس اللغوي ان اليمين
 بالله تعالى وذلك ان حلفه بالله تعالى على امر بظنه كما قال
 وليس كذلك لغا الحلف عليه ونفي قوله واسه فلا يلزمه شيء
 وفي اليمين بغيره تعالى بلفظ الحلف عليه وبني قوله امر به
 لما في وعده وروى عليه في قوله امر به بلفظ الحلف
 اي والعقاق ويلزمه اليه كما علمت في لفظه اي لفظه بغيره
 غير قاله فارق اي اقول هناك فارق اخر وهو ان الغموس يكون في
 الازمنة الثلاثة على ما سياتي واللفظ لا يكون في المستقبل
 مع قوله واما في المستقبل فالمنعقد لا يخفى ان كلامه في الحلف
 كاذبا بظنه مبادقا وهذا في المستقبل لا يكون الا بمضا فتعقد
 فلا يرد ان الغموس يكون في المستقبل ايضا لان الغموس لا
 بد فيه من تعدد الكذب وليس الكلام فيه فافهم قوله وخصه
 السابق في اعلم ان تغير اللفظ بما ذكره المص هو المذكور
 في المتن والصدادة وشروطها ونقل الزبيدي انه روي عن ابي
 حنيفة لقول الشافعي وفي الاختيار انه روي عنه في حنيفة
 وكذا نقل في المباح الاول من اصحابنا في قوله وما ذكر محمد على
 اثر حكايته عن ابي حنيفة انه روي عن ابي حنيفة في الناس
 من قولهم لا واسو لي واسه فلذلك محمول عندنا على الماضي
 والحال وعندنا ذلك لغو في جميع حاصل الخلق بيننا وبين
 الشافعي في يمينه لا يقتضيهما الحال في المستقبل فعندنا
 ليست بلفظ فيها الكفارة وعندنا هي لغو ولا كفارة فيها
 انه فقوله فلذلك محمول عندنا في كلامه خبر قوله وما ذكر محمد

بين الناس من قوام لا واسد وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي
 أو حال وعندنا ذلك لغو فيه جمع حاصل الخلاف بينها وبين
 الشافعي في غيره لا بنفسها كما انف في المستقبل ففقدنا البست
 لغو فيها القيان وعنده هي لغو ولا كفارة فيها اهو محمول فذلك
 محمول عندنا على كلامه خبر قوله وما ذكر محمد بن ابراهيم بن علي بن بك
 الرواية المحكية عن علي بن حنيفة الردي بنان الفرق بينها وبين
 قول الشافعي وذلك ان المستقبل يكون لغو عندنا لا عندنا وقد
 فهم صاحب البحر من كلام الباني حله غير بقوله عندنا وقوله
 فيمن حصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه من ههنا في
 التبيين اللغوي التي لا يقتضيهما الخلاف في الماضي او الحال
 كما يقول الشافعي في المستقبل قلت وهذا وان كان يوهمة
 احد كلام الباني لكن اول جرح بخلافه حيث غري ما في المتن ان
 اصحابنا لم يقتل ما حكاه محمد بن علي بن حنيفة فسلم ان قوله
 عندنا بناء على هذه الرواية كما قلنا وبين المذهب وهذه
 الرواية منافاة قاله حنيفة عن ابي حنيفة كما قال لا يكون الا عن
 مصنف فبينا في تفسير اللغوي التي لا يقتضيهما فاعاد في
 البحران المقصودة اذا كانت لغو فالقول لا يقتضيهما كما في الاول
 فيكون تفسيرنا اللغوي اعم من تفسير الشافعي ولا يخفى ان هذا
 خرج من احادته وعن ظاهر كلامهم ولا بد لمن نقله من نقله
 والذي ادعاه الى هذا التكلف نظرم الى ظاهر عبارات الباني
 المخيرة وقد سمعت تأويلها وكان الباني نظرا في كلام الباني
 من انه من ههنا اعم من مذهب الشافعي فلما قال وحكيه
 الشافعي فالهم نعم قد يقال اذا لم يكن هذا لغو ليكره ان يكون
 قسما خارجا عن الاقسام الثلاثة فالاحسن ان يقال ان
 اللغو عندنا اقتضاه الاول ما ذكر في المتن والشافعي ما في هذه
 الرواية فكون هذه الرواية بلانا للقسم الذي سكت عنه
 اصحاب المتن وبيان قريبا عن الفتح المتصريح بعد المواضع
 في اللغو على التفسيرية وهذا مويد لهذا التوفيق والله بانه

اعلم من طولات اي ولولمناك آت اي مستقبل فانه لغو عندنا
 الشافعي لا عندنا حتى على الرواية المحكية عن ابي حنيفة قوله
 فلما قال اي اي للاختلاف في اللغو قال ورحمى عنق وهذا
 جواب عن امره ارض على بطلان محله لغو بالرجاء بان قوله
 تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم مقطوع به فاجاب في
 الهيات بان علقه بالرجاء للاختلاف في تفسير اللغو او غير منه
 في الفتح بان الامع ان اللغو بالنفس متفق على عدم الاتفاق
 به في الاخر وكذا في الدنيا بالكفاة قال فالوجه ما قبل ان
 لم يرد به التعليق بل التبرع باسمه تعالى والتاديب بقوله
 عليه الصلوة والسلام لاهل القابروا كان شاء الله ثم
 لا يحقون واجاب في النهر بان اختلاف في المواضع المتخيلة
 هل هي المعاقبة في الاخر او الكفارة قال ولا شك ان
 تفسير اللغو على زايلا ليس امر مقطوع عابه اذ الشافعي قال
 بان من المتحقق فلا جرح علقه بالرجاء وهذا معنى دقيق
 فلم ارجع عرج عليه اهو قلت انما لا يجرع احد عليه لما علق
 من الاتفاق على عدم المواضع به في الاخر وكذا في الدنيا بالكفاة
 فالهم ثم وكما للقول حاصله انه حلف على ما صاير قاعين
 مع انه لم يدخل في الاقسام الثلاثة فيكون قسما رابعا وهو مع ذلك
 محصور في الهية في الثلاثة واجاب صيدا لبيعة بانهم ارادوا
 حصر المعاني التي اشتهر بها الشرع ورب عليها الاحكام وروعة في
 البحر بان عدم الامم فيها حكم وقال في النهر وفيه نظر قال نعم ما
 في النهر ولا وجه للنظر اهو قلت واجاب في الفتح بان الاقسام
 الثلاثة هي ما يتصور في البحث لا في مطلق المعاني كونه كواسه
 الى لقائهم اياه تبع فيه النهر وكما انه تنظم لا تمثيل اشارة
 الى ان الماضي كالحال والاحسن قول الفتح كواسه لقب تمام زيد
 امس ثم على مستقبل لواحدا اليه اخرج وقد يجاب بان لفظة
 ات اسم فاعل وحقيقته ما انصف بالوصف في اماله فقل

قائم حقيقة فمن انصف بالقيام في الحال ويحتمل الاستقبال وكذلك
 لفظ انت حقيقة فبين انصف بالانتيان في الحال ويحتمل الاستقبال
 فإراد اللفظ مستقبل وليس له في الحال مستقبل لغير إرادة
 الحال ولا يراد ان لفظ مستقبل حقيقة في الحال ايضا لان اللفظ
 معناه انه منصف في الحال يكون مستقبل اي مستقبل او ذلك
 لا يقتضي حصوله في الحال لكن كانه المناسب تاخير مستقبل
 عن ات موه يمكنه اشار الى ما في الزهر حيث قال وتجب ان
 يراد بالفعل فعل الحال لغيره نحو والله لا اموت ثم لكن
 هذا اعم من الممكن وغيره وتعبير الله احسن لان يراد على ما
 الزهر نحو والله لا اموت ثم هذا الكون اليوم ولا ما وفيد لا
 بحيث لعدم امكان التبع اثر من فعله ومقتضى كلامه
 ان هلا المثال من التمس كمن ينبغي نفسه بما اذا علم
 وقت الحلف انه لا ما وفيه واما اذا لم يعلم قلبه منها ولا من
 المنعقد لعدم امكان كان جعلت من اللغو انتقض ما من
 من انها لا يكون على الاستقبال والذي يظهر انها غير صحيحة
 اصلا سواء علم او لم يعلم من انه سيقطع اليقين امكان التبع
 فليست على ولا يتصور حفظه في مستقبل قلت كون
 الحفظ لا يتصور في مستقبل معناه انه لا يتصور في ماض
 او في حال لانه الحفظ من نفسه عن الحث في تاسد وجودها
 مترتبة بين التمس والحفظ وذلك لا يكون في غير المستقبل
 ولا يخفى ان هذا لا يستلزم ان كل مستقبل ككثير اي يتصور
 فيه الخط حتى يراد عليه التمس المستقبل التي لا يمكن حفظها
 ثم رد لولا ولا يتصور مستقبل الحفظ والفرق
 بين العارفين ظاهر فالمرء فقط قبلها من فيه
 فالمعنى ان فيه لاني غيره من قسمية الكفاية لا الكفاية
 حتى يصير المعنى ان فيه الكفاية لا غيرها من الاثم لكن
 الاولى ان يقول وفيه فقط الكفاية اقرب وهذا جواب

المعيني

للمعني وفيه بالعارفين الزيلعي على الكفاية المنعقدة فيها ايضا
 واعتبر منه في البراهين غير لزم لها لان الحث قد يكون واجبا
 او مستحيا واصاب في النهاية تحلف لعارض فلا يراد وان لم
 توجد القوة عنها اي من اليقين والبراهين حثه فيها وهو
 متعلق بالقوة وقوله معها متعلق بتوحيده وفي غير لزم
 القوة في الكفاية كلام قدماه في حثيات لغيره فاحمد وير
 او محط امس الاراد شي فسبق لسانه الى غيره كما افاده القياس
 قال في التمس اذا اراد ان يقول استثنى الما فقال واستثنى
 الما في اذا اراد وسأها او ناسيا قال امه امه في
 شع الحشر وحشر كثير يا تحاد السهو النسيان لان اللغو لا
 تفرد بينا وان فرقا بينهما ان السهو زوال الصوت عن المنة
 مع نسيانها في الحافظة والنسيان زوالها عنها مع نسيانها
 في حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان
 منكورا او السهو غفلة عاين منكورا او ما لم يكن منكورا فالنسيان
 اخفى منه مطلقا وقيل يسمى زوال الادراك سابق قصه زمان
 زواله نسيانا وغفلة لا سهوا وزوال ادراك سابق طلال راي
 زواله سهوا ونسيانا فالنسيان اعم منه مطلقا وقال الشيخ
 سراج الدين الهندي والحق ان النسيان من الوجدانيات التي
 لا تقتصر على تعريف بحسب المعنى فاقول عاقل يعلم النسيان
 كما يعلم الجوع والعطش اعم قلت لكن ظهور الفرق بينه
 وبين السهو يتوقف على التعريف وفي المصباح فرق بين السهو
 والناسي ان الناسي اذا ذكر تذكر والناسي غفلة اعم عليه
 فالسهو اعم من النسيان وفيه ذهل بفتح حاء وهو غفل
 وقال الزنجدي ذهل عن امر تناساه وما وسغل عنه وفي لغة من
 باب تعب موه بان حلف ان لا يحلف قال في الزهر لادب الناسي محلى
 وفي الكافي وعليه اقتضى العناية والفتح هو من نسيان كيميه
 ذاهلا عنه والمعنى الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمية

لا تصحوف قاله الزبلي وقال العيني وشبهه الخفي بل تصحوف
ان حلف انه لا يحلف ثم ينسحب الخلف السابق فحلف وزر في البحر
بانه فعل المحلوق عليه ناسيا لانه حلفه كان ناسيا او وفيه نظر
اذ فعل المحلوق عليه ناسيا لا يتاخر كونه يمينا بليل انه يكون يمينا
مع باعتباره فعل المحلوق عليه واخرى باعتبار حلفه في العامين
او كل عام الزاقل الحرف في البحر فان المحلوق عليه ناسيا وان لم
يتاخر كونه يمينا كونه يعلق النسيان به من جهة كونه حشا لا
من جهة كونه يمينا اذ هو من هذه الجهة ان لم يعلق به النسيان
كما لا يخفى على منصف امره في حديثه في شرح الوقاية
للعلامة ملا علي القاري لعظماء العبد غير معروف انما المعروف سا
رواه اصحاب السبع المربعة من ان حديث ابي هريرة عن
الترمذي وضوحه انما يلفظ النكاح والطلاق والرجعة وقد
رواه ابن عدي فقال الطلاق والنكاح والعتاق او وفي الفقه
اعلم انه لو ثبت حديث العبد لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه
جعل اليمين باليمين جدا والهازل فاصلا اليمين غير راضية بحكمه
فلو اعتبر عدم رضاءه لم يشرع بعد مباشرة السبب بخلافه
والثاني بالنسبة المذكورة لم يقصد ناسيا اصلا ولم يدرسا
صنع وكذا المحلوق لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في
حقه نصا ولا قياسا امره في اليمين او الحلف متعلق بقوله
ولو مكها او ناسيا سواء كان الاكراه او النسيان في نفس اليمين
وقد روي في الحديث بان فعل ما حلف عليه مكها او ناسيا لان
الفعل شرط الحلف وهو سبب الكتمان والعمل لمعني او يفهم
بالاثر والنسيان في فحلف بفعل المحلوق عليه فلم يقصد
كما لو حلف ان لا يشرب فصب الماء في حلقه مكها فلا حلف
عليه من فقهه وهو في امره الحلف وهو كذلك فلا
يلزمه شيء لعدم شرط الصحة كما مر في القسم باسمه يقال اي
هذا الاسم الكريم ولو وقع الحاء مثله سكوتها كافي في جمع الالف

قال

قال وهذا اذا ذكر بالآدم اما بالواو فلا يكون يمينا اما الجراه
مع قلت اما الف مع الواو فلا نه يصير مبتدأ وكذا النصب
لان نه يصير مفعولا لخوا عبت فلا يكون يمينا واما المسكونه
فغير ملأ فلا نه اذا كان مفعولا وسكن لا يخرج عن كونه يمينا
على انه الزم كقولهم لا تفسد بغيره فصيحا في حلفه في حلفه
القسم لا يحل فحلف ان يخصص ملأه بالالف لا لا ولا
لعل المراد ان غير المجرور مع الواو لا يكون ضميا في القسم فيقال
الي للنية وهكذا هذه كانه ما فمفعولا ولا نه فذكر وا
ذلك في حلف حرف القسم في الحائية لو قال الله لأفعل كذا وسكن
الهاء ونصبه لا يكون يمينا لان عدم حرف القسم لا ينعين
بالكسر لان الكسر يقتضي سبق الحافض وهو حرف القسم ونحوه
فتل يكون يمينا بدون الكراه ومثله في اليمين الظاهرية
وفي الجهره وان نصبه اختلفوا فيه والصحيح يكون يمينا امره
قلت ومثله تسكنه اهما على ما حققته في الفقه من عدم
اعتبار الاعراب كما شئتم عند الكلام على حرف القسم او حذرها
قال في المحقق ولو قال والله بغيرها على ما ذكره الشافعيين
قلت فعله هذا ما يستعمله الزنك باسمه بغيرها بيمين ايضا امره
وهذا لانه عندي البحر ولعل احد الموضعين بغيرها
وبالواو لا يميز اي بغير الالف التي هي حرفي الالف في تأمل ثم رايته
كذلك في الوهانية وقال ابنه النكتة في شرحها المراد بالهاوي
الالف بهما الهاء واللام فاذا حذرها اختلفوا في الدارج او الداقل في
الصلاة قبل لا يضر لانه لم يحن فيها في لغة العرب وقيل ايضا في
وكذا واسم اسق البحر عن الفقه قال باسمه لا ضلن الخافض
يمينا لعدم التعارض وعظم هذا بالواو لان نصا روي في رايته
تعارفه فيقولون وايضا اسماء اي فيكون يمينا لم يضره
سلام لانه لم يضره الشرط السلام ووجه في البحر
قال والله هذان بسم اسمي كاجرة في البائع معلل بان

١٠٢

ان الاسم والمسمى واحد عند اهل السنة والجماعة فكان الحلف بالاسم
حلفا بالذات كانه قال باسمه او بالعرف لا اعتبار به في الاسماء
ومقتضاه ان واسم الله كذلك فلا يختص به النصارى من غير
اللام الخ اي بدون مد والظاهر ان مثل بالو في المد على صوت
الاسماء وكذا فتح اللام بدون مد دون ذلك كله يتكلم به كثير من
البلاد فهو لغتهم لكن اذا تكلم به من كان ذلك لغته فالظاهر
انه لا يشترط فيه قصد اليقين تاملا ولو مشتراكا وقيل
كل اسم لا يسمى به غيره تعالى كاسمه والرحمن هو يحيى وما يسمى
به غيره كالخليم والعليم فان اراد اليمين كالهيماء والاورع
بعض ما به يسمى كان مستورا لغيره تعالى ايضا لم يتعين ارادة
احصاها بالنية ورد الزيلعيان دلالة القسم معينة لارادة
اليمين اذ القسم بغيره تعالى لا يجوز نعم اذا نوى غيره صدق لانه
نوى محتمل كلومه فانت حذير بان هذا مناف لما قدمه من
ان العامة يجوزون الحلف بغير الله تعالى نهرا قول هذا عقله عن
تحريم محمل التراجع فان الذي حوزة العامة ما كان تعليق الحلف بالرب
لما كان فيه عرى القسم كاقربناه والى اصل كافي الجراح الحلف باسم
تعالى لا يتوقف على النية ولا على العرفي على الظاهر من هذه المعاني
وهو الصحيح قال وبه ادفع ما في الاول واجبة من انه لو قال
والرحمن لو فعل ان اراد به السون لا يكون محكما قال والفران
وان اراد به السغالي يكون محكما لو ان هذا التفصيل في الرحمن
قول بشر المسمى به والظاهر الغالب فهو يحيى وهو متعارف
اهل بغداد كما في الأخيرة والولوا الحية وفقر في الفقه انه يلزم اما
اعتبار العرفي فيما لم يسمع من الاسماء قاله الطالب لم يسمع بحسبه
بل الغالب في قوله تعالى واسم غلب على امره واما قوله بار على القول
المقتضيل في الاسماء اهواي من انه يقتصر النية والعرف في الاسم
المشتق كما امر واجاب في الجواب ان المراد انه بعد ما حكم بكونه يمينا
اخبار ان اهل بغداد متعارفوا بالحلف بها اه قلت بما فيه قوله
في مخترات النوازل فهو يحيى لتعارف اهل بغداد حيث جعل

التعارف

التعارف على كونه يمينا فلا يحصى عالمه قاله في الفقه وايضا عدم
شروط كون الطالب من اسماءه تعالى لا بد من قرينة تقتضي كون
المراد به اسم الله تعالى وهو العرفي مع اقتضائه باللفظ المسمى
اطلاقا عليه تعالى وهو وان كان مسمى ما لكنه لم يجعل مقصدا
به بل هو اصله بل جعل صفة له فلا يكون قسما بونه كافي الاول
الذي ليس قبله شيء فانه لا يقيم بالاول بدون هذه الصفة
ومثله الآخر الذي ليس بعده شيء فالاول وما وقع في الرحمن
عطف العطف بالاول وهو عطف الموجود في الولو الحية والذخيرة
وغرها من كاسيحي اي بعد ورفق بغيره تفصيلا وبما فيه
وفي المختص له المراد به الاسماء المشتملة كافي البحر وقربناه
التعا على الزيلعي معلا بانه نوى محتمل كلاس وظاهره انه يقصد
قضا وعبارتها المجتبى واليمين بغيره تعالى اذا قصد بها غير
اسم تعالى لم يكن حالفا باسمه نعم في الرحمن المبلغ فلا يكون يمينا لانه
نوى محتمل كلامه فيصدق في امر بين وبينه تعالى اهواي ولا
يصدق قضا ولونه خلاق الظاهر كما يرتب به اعتصم بعض الفضلاء
التعبد بالقضا والديانة بما في البحر من قوله ولوزاد ثوبا من
ان الفرق بين الديانة والقضا انما يظهر في الطلاق والعقاق لا
في الحلف باستغاثي لان الكفاية حقه تعالى ليس للعبد فيها دخل
حتى يرفع الحالف الى القاضي اه قلت قد يظهر مما اذا علق طلاقا
او عتقا على حلفه حلف بذلك فانهم لم يروا وصفة في المراد بها
اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحل عليها فهو كالفرق والكبرياء
والعظمة بخلاف نحو العظم وتنفيذ الحلف بالاعتقاد
سواء كانت صفة ذات او فعل وهو قول مشايخ ماورد الزهر
ومشايخ العراق لفصيلي هو وهو انه الحلف بصفا اللاتيمين
لا بصفاات الفعل وظاهره انه لا اعتبار عندهم للعرف وعدمه فتح
ماخصا ومثله في السبيلانية عن البرهان بزيادة التصريح بان

الاول هو الامم وقال الزبيدي والصحيح الاول لان صفات الله
 تعالى كلها صفات الذات اذا كانت الكمية موصوفة بها فمما
 بها خلقا بالذات وليس ارادة تبقى صفة الفعل تامل ثم رابت
 المص استعمله واحاب بان اراده ان صفات الفعل في الحقيقة
 ترجع الى القدرة عند المصارع والقدرة صفة ذات هو ما
 قلناه اولى تامل ثم صفت ذات في قوله بعد اوصفت فعل يدل
 مفصل من مجمل وقوله لا يوصف بصفها في بيان الفرق بينهما كافي
 الزبيدي وغيره في كسرة الله قال الفريسي اي غلبته من حد
 نصرا في عدم الظهور من حد ضرب او عدم لخط من منزلة من حد
 علم وقوله وجلالة اي لونه كامل الصفات وقوله وكبرياءه اي
 كونه كامل الذات احرر وعلمونه وجبروته لوزن فعلت وزيادة
 الرفع في جبروت خطا فاحسن وفي شرح الشهاب لفتح
 المكسوت صفة مما لفت من الملك كالحوت من الرحمة وقد يخص
 ما يقال عالم الشهادة ويسمى عالم الامر كان مقابلة يسمى
 عالم الشهادة وعالم الملك اهو وفي شرح المواهب قال الزباف
 اصل الجبر اصله الشيء يضرب من القهر وقد يقال في الاصطلاح
 المجرع لقوله علي يا جابر كل كسر وسهل كل عسر وتارة في
 القهر المجرع اها فاذ طهر وعظمت اي كونه كامل الذات اقلالة
 وكامل الصفات تبعا وقوله وقدرته اي كونه قادرا يعم من كل
 من الفعل والترك فيكون في كونه كالعصب والرضا اي الانتقام
 والامان وهذا تمثيل لصفة الفعل في حد ذاتها فلو ياتي ما
 ياتي ان الرضاء والغضب لا يحل في طهره فان الايمان
 مبنية على العرف علة للتقيد بقوله عرفاط وهذا خاص
 بالصفات بخلاف الاسماء فانه لا يعتبر العرف فيها كما في
 لا تقسم بغير الله تعالى عطفت على قوله وانقسم باسمه تعالى
 اي لا يفتقد القسم بغيره تعالى اي غير اسميه وصفاته هو
 ولو بطريق الكناية كما مر في كسرة الفريسي بل يخاف منه

الكفر

الكفر في نحو حياتي وحياتك كما ياتي في قوله قال الكمال في معنى
 ان القرآن بمعنى كلام الله فيكون له من صفاته تعالى لا يفتقد
 كلاما له لانه حي حيث قال ومن حلف بغير الله تعالى لم يكن حالنا
 كاليوم والكعبة لقوله عليها الصلاة والسلام من كان مثله حالنا
 فلا حلف باسمه اولى وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف
 اهو فقوليه وكذا ايضاً ان ليس من قسم الحلف بغير الله تعالى
 بل هو من قسم الصفات ولذا علم بان غير متعارف ولو كان
 من القسم الاول كما هو المتبادر من كلام المص والقيد
 كما نتج العلة فيه النبي المنصور وغيره لان التعارف اتم
 يعتبر في الصفات المتعارف فيها وقال في الفقه والتحليل
 عدم كونه مينا بان غير تعالى لونه مخلوق لانه معروف وغير
 المخلوق هو الكلام اليقيني مع بان الله تعالى كلام الله متزل غير
 مخلوق ولا يخفى ان المنزل ليس بالحروف في الحقيقة المتضمنة
 وما ثبت فلهذا استحال عدمه غير انهم اوجبوا ذلك لان العلم
 الافضل لهم ان القرآن مخلوق بعدنا الى الكلام مطلقا اهو وقوله
 ولا يخفى ان رول المع وحاصله ان غير المخلوق هو القرآن معق
 كلام الله المصنعة النفس القائمة به تعالى لا بمعنى الحروف
 المتناهية غير انه لا يقال القرآن مخلوق لانه يتوهم ارادة المخلوق اول
 قلت خفي المبحر ان يطلق عليه انه مخلوق فينبغي ان لا يجوز ان
 يطلق عليه انه عجز تعالى بمعنى انه ليس صفة له لانه الصفا
 ليست عينا ولو غيرا كما قد في قوله ولذا قالوا من قال بخلق القرآن
 فهو كاف وتنتفي في الهندية عن المضمرات وقد قيل هذا في زمان
 اسافي زمانا فضاه به تاخذ ونامر وفتقد وقال محمد بن مقاتل
 الرازي انه يرميه به اخذ جمهورنا اهو هذا ما يوجب كونه
 صفة لقوله حلف بالقرآن الله وجلاله في فتوى العرف
 لانه الكلام صفة متناهية وقال العيني ان عبارته وعنف
 لو حلف بالمصنف او منعه يدع عليه وقال وفي هذا هو يرميه
 ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الامم الفاجرة ونفخة
 اله العوام في الحلف بالمصنف اهو فرم في النظر فيه نظره

تلاحظ المصنف ليس صفة له تعالى حتى يعتبر فيه العرفي والامكان
 كلف بالني والكيفية بمنا لانه متعارف وكذا بجاية راسك ونحوه
 ولم يقل به احد على ان قول ابا الف وحق اسلمين يمين كما ياتي
 بتحقيقه وحق المصنف مثله الاول وكذا وحق كلام الله
 لان حق تعظيمه والعلية وذلك صفة العبد بل لو قال اقسم
 بما في هذا المصنف من كلام الله تعالى ينبغي ان يكون يميناً
 قوله ولو تيراس احدها اي احداً المذكورات من النبي والقرآن
 والقبلة قوله الامن المصنف اي فلا يكون النفي منه يميناً لان
 الماوية الوري ولجله وقوله لا ان ينرا مما فيه لان ما فيه هو
 القرآن وما ذكر في النسخ المجتبى من انه لغيره من المصنف
 انفق يميناً هو سبق قوله ان عبارة المجتبى هكذا ولو قال ان يري
 من القرآن او بما في المصنف فيمين ولو قال من المصنف فليس
 يميناً او مثله في الذخيرة قوله بل لو تيراس من دفتر صوابه ما في
 دفتر كالملة في المصنف قال في اخاينة ولورخ كتاب الفقه او
 دفتر الحساب فيه مكتوب لست اسأله الرحمن الرحيم وقال انا
 بريء ما فيه ان فعل كذا ففعل كان عليه الكفارة قالوا قال انا
 بريء ما فيه ان فعل كذا ففعل كان عليه الكفارة قالوا قال انا
 من لست اسأله الرحمن الرحيم قوله ولو تيراس من كل اية فيه اي في
 المصنف كافي المجتبى والذخيرة والاخاينة قوله ولو تيراس البراة
 لا قال في الذخيرة ولو قال فهو بريء من الكتب الاربعة فهو
 يميناً واحدة وكذا هو بريء من القرآن والذبور والتوراة والانجيل
 ولو قال بريء من القرآن وبريء من التوراة وبريء من الانجيل
 وبريء من الزبور يميناً اربعة ايمان وفي الصريح الظهير بنة
 وبلاصل فيمن هذه المتأكل انه متى نقضت صيغة
 البراة تنقض الكفارة واذا اخذت احدى من يمينان اي
 لكبر البراة من اموال قال بريء من الله ورسوله ففعل
 يميناً وصح في الذخيرة ومن المجتبى الاول وعبارته التبر
 هنا موته خلاف الماوية فابعد لان لفظ البراة في الثانية

مذكور

مذكور من باب التثنية بجريء يمين واحدة لان قوله الذمعة
 للمالعة فلم تذكر فيها اللفظ حقيقة قائل قوله او صور ميثاق
 لا زاد في الذخيرة ولو قال ابارئ من هذه الثلاث يميناً شهر وشا
 ان فعلت كذا فان نوى البراة من فرضتها فيمين او من اجها فلا
 وكذا القلم تكن الخيرة منه للشك ولو قال فان ابرئ من مجتبى
 التي تحت او من صلوات التي صلحت لا يكون يميناً بخلاف قوله من
 القرآن التي التي صلحت فانه يميناً او في البرقة المحط لونه في
 الاول قرا من فعله لا عيب في الماوية وفي الثاني القرآن قراه
 وان فعل في الماوية كقوله او من المومنين لان البراة منهم
 تكون لانها لا يمكن خاينة او او عيب الصليب كان قال ان
 فعلت كذا فان ابرئ الصليب وبه لا نذكر في التعليل لقوله ولو
 تيراس احدها مع ما عطف عليه قوله وبفعل الكفارة ولو قال
 هو سبق الميثية او اخبر او اخذ يمين فعل كذا لا يكون يميناً
 وانما اصل ان كل شيء هو حرار حرمته موبخ بحيث لا تنقض حرمته
 بحال كالكفر واستباحه فاستحلاله معلوماً بالشرط يكون يميناً
 فبما تنقض حرمته بحال كالميثية واخبر واستباح ذلك فلا يجوز
 قوله وسيجي اي فربما في المتن قوله ولا ينع بالشد يد اي تفرقه
 الكفارة قوله وتنفذ الكفارة لتنفذ اليمين وفي البنية فان
 الامانة اذا كثرت تداخلت وتخرج بالكفارة الواحدة عن عهد
 لجميع وقال شهاب الامية هذا قول محمد قال صاحب الاصل
 هو المختار عندي او مفقود ومثله في الفتاوى عنه الميثية
 قوله وبجة او عرق يقبل لعل وجهه ان قوله ان فعلت كذا ففعل
 حجة بخلاف ثانياً كذا ففعل ان يكون الثاني اخذاً راعه الاول
 بخلاف قوله واستباحه لا يقبل من يمين فان الثاني لا يجهل الاضار فلا
 تنص به بنة الاول برأيه كذلك في الذخيرة وفي طبع الهندية
 عنه المسوق وان كان احصى العينية بحجة ولا يجري باسه تعالى
 فعله كذا وحجة قوله وفيه معزاً كالأصل في اي وفي الصواب والظن
 ان في العبارة سقطا فان الذي في البحر من الاصل لو قال هو
 يعودي هو بطلان ان فعل كذا ففعل يميناً او قوله في الاصح

٢٠
 ١١

راجع للثانيه اذا ذكر الواو به اسمين فالاصح انها بحينان
 سواء كان بفتح الثاني لا يصلح فيها للدول او يصلح وهو ظاهر
 الرواية وفي رواية اخرى واصف كافي الذخيرة قلت لكن ينبغي
 ما في القبح حيث قال ولو قال على غداه واسمائه ومساكنه
 ولا تبتله فهو يمين عندنا وسالك واحمد وحكي عن مالك
 يجب عليه بكل لفظ كناية لان كل لفظ يمين بنفسه وهو
 قياس من ههنا اذا كررت الواو كافي واسه وارحمه والرحيم
 في رواية اخرى اهـ ان تغتوا الذي يعني ان الخلاف المذكور اذا
 دخلت الواو على اسم الثاني وكانت واحدة فلو تكررت الواو مثل
 واسه وارحمه وهما يمينان اتفاقا كون احدهما للمعطف والاخرى
 للضم كافي البحر وما اذا دخل على اسم الثاني واو اصلا فتكون
 واسه واسه وتكون واسا لرحمن صوميين واحدة اتفاقا كافي الذخيرة
 وهذا هو المارد بقوله ولا عطف واحدة في قال الرازي هو على
 حسام الدين الرازي لم يفت منها خلاصة الدلائل في شرح القدر
 سكن دمشق وتولى بها سنة احدى وتسعين وخمسة مائة
 وان اعتقد وجوب البرقة بغير اسم هذا من كلام الرازي
 المنقول في الفقه والبحر بل ما بقى وهذا المأذون في الفقه قبل نقل
 كلام الرازي وكان الذي ذكره هنا ليس به الا المارد من قوله بغير
 وكان المارد النسخ اي التسمية في المارد باعتقاد وجوب البر
 فيه كما قال في اعتقاد الوصوب الشريفي بحث لو حث ان وهذا قبل
 ما يقع من ولا يعلم اي لا يعلم ان التسمية ما كان موجبا البر
 او الكفارة الساتر انك حرمة الاسم وان في الحلف باسم غيره
 تعالى تسوية بين الحالف والمخلوق في ذلك لم نقل انه متعين
 اي ان الحالف بذلك وفي بعض النسخ انه شرك بدون يمين اي
 ان الحلف المذكور وفي التثنية عن المنة ان الحالف الذي يحلف
 بروع الحرام لا يبر وصيانة وراسه لم يتحقق اسلامه بعد وفية
 وما اقسامه تعالى بغير دابة وصفاته من الليل والنهار
 غير ما ليس للبعد ان يحلف بها فهو وعنه من معهوده لكل
 وجهه ان حرمة الكذب في الحلف به تعالى قد تسقط بالكفارة

والحلف

والحلف بغيره تعالى اعظم حرمة ولذا كان قريبا من الكفر ولو
 كفارة لظن من ولا يصفه في مقابل قوله الما وبصفة يحلف
 بها وهذا ميمى على قوله سابع ما وراو الزم من اعتبار اللفظ
 في الصفات مطلقا لا فرق بين صفات الذات وصفات
 الفعل وهو المارد كما في الحلة في الخراج هذه عدم العلم في كلامه
 الى ما في البحر من ان القياس في العلم ان يكون يمين لا نه
 صفة ذات لكن استحسن عدمه لانه قد يراد به المعلوم وهو
 غيره تعالى فلا يكون يمين الا اذا اراد الصفة لزوال الاحكام
 اهمية ورضائية لا تنسب ما في البحر ورضائه لانه مقصور
 لا مودود وسخطه قال في المصباح سخط سخطا من باب
 تعب والسخط بالضم اسم منه وهو الغضب وسخطه
 ودينه وحدوده لا يحلف بها لانها ليست من الصفات
 لان المارد به الاحكام المتعبد بها وهي غيره تعالى فلا يمين
 بها وان تعوفى كالماء وبات فاما سب ذكرها عند
 قول المص المتقدم لا يغيره تعالى كفضل ما حجب البحر
 وصفته في البحر من الحاشية لوقال بصفة اسم لا افضل له الا يكون
 يميناً لانه من صفاته تعالى ما يمين في غيره فلا يكون ذكر الصفة
 كغير اسم اهـ وسبحان اسمي قال في البحر ولو قال لا اله
 الا الله لا افضل له الا يكون يميناً لانه ينوي وكذا قوله سبحان
 الله واسم الله لا افضل له الا يكون يميناً لانه قال الله
 الوكيل لا افضل له الا ينوي ان يكونه يميناً في زمانا لانه مثل اسم
 الله لكنه متعارف مع نفسه العربي قال في البحر العربي معتبر
 في الحلف بالصفات من ولا يغتفر لغير الله تعالى كغيره
 قلون فانه لا يجوز كافي التثنية في ذم وهو يمين العاصي
 والضم وان كان يمين البقاء لا يذ لا يستعمل في القسم لانه
 موضع الخشيف كثرة استعماله وهو مخرج اللام من رفع الحلف
 الابتداء والخبر منصوب ونصب المصادر وحرف القسم المحذوف في القول
 عمر الله ما فعلت قال في الفقه واما قولهم غدا ما فعلت

فبما لا يفراد له البقاء وينبغي ان لا ينسقد بمينا لانه يفعل
 الخاطب وهو اقراره واعتقاده اهذه لمفسرنا قوله وايم الله
 قال في المصباح وايم استعمل في القسم والتزم رفعه
 هزته عند التصريح وصل واستثاقه كمنه من اليمين وهو
 البركة وعند الكوفيين قطع لانه جمع يمين عندهم وقد تضمنت
 فيقال ايم الله يحذف الهمزة والنون ثم اختصرنا شيئا فقل
 ثم الله بضم الميم وشرها هو قال العرباني وعلم المذهبية
 مسند خبره المحذوف وهو يمين الله ما حلف الله به نحو النفس
 والضحي او اليمين الذي يكون باسمه يقال ما قسم الحق في
 اي يمينه الله هذا معني على قول البصريين انه مفرد واستثاقه
 من التمن وهو البركة ويكون ذلك لغرض تفسير الحاصل المعنى
 ولا فكان المناسب ان يقول ايمكة الله او يقول اي ايم
 الله بصيغة الجمع على قول الكوفيين تأمل قوله وعهد الله لقوله
 يقال واو هو العهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد
 توكيدها فقد جعل اهل التفسير المراد بالايام العهد والسابقة
 فوجب انما باعتبار اللفظ ايها ايماننا وان لم تكن حلفا بصيغة
 الله كما حكم بان اسند يمين كذلك وايضا غلب الاستعمال فلا
 يعبر عن اليمين الا بنية عدمه وتامنه في الفتح وفي البحر صرح
 اذا قال وعهد الله ولم يقل عاهد الله فقال ابو يوسف هو
 يمين وعندها لا هو قلت لكن جزم في اخاينة انه يمين بلا
 حكاية خلاف تبيينه افاد ما مر انه لو قال عاهد الله الرسل
 لا يكون يمينا بل قد منع عن الصيغة لو قال عاهد الله
 عهد الرسول لا افضل كذا لا يصح لان عهد الرسول هو صابر
 فاصلا وهم ووجه الله ان الوجه المضاف الى الله تعالى
 مراد به الذات بحراي على القول باننا ويل ولا يفراد به صفة
 له تعالى هو اعلم بها ثم ان نوى به قدرته ولا لا يكون يمينا
 كافي البحر وكانا اخترنا انما نوى بالسلطان التبرهان وتوجه
 وميثاقه هو عهد موكد بيمينه وعهد الله في المفردات

قمتاني

قمتاني قوله فذمه اي عهد ولذا سمي الذي معا هذا فتح
 من او اغير معناه اوجب فكان اخبارا عن الاحباب في حال
 وهذا معني اليمين وكذا لو قال عاهدت لا افضل كذا كان حائفا
 بحر من اليمين من او اسند بفتح الهمزة والياء وضم الهمزة
 وكسر الياء خطأ ونجس اي خطاء في الدين ما ياتي من الله
 يستعمل الله ولا كفارة لعدم العرف بل فقط المعايير لانه الجال
 حقيقة ويستعمل لكستقال بقرينة كالبية وسوق جعل
 حالها الحال بلانية هو الصصح وتامنه في البحر قوله بالاولي
 لدالته على التحقيق لعدم احتمال الاستعمال في العرب والت
 بمدا الهمزة من الاليت وهي اليمين كافي البحر قوله اذا عاهدت
 يعني بنفسه عليه قال في البحر واعلم انه وقع في النهاية وتبعه
 في الدراية ان مجرد قول القائل اقسم واجلف يوجب الكفارة
 من غير ذكر محلف عليه ولا حنك مما ياتي في الذخيرة ان
 قوله على يمين يوجب الكفارة واقسم ملحق به وهذا وهم
 بيمين اذ اليمين بذكر المقسم عليه وما في الذخيرة معناه اذا
 وجد ذكر المقسم عليه ونقضت اليمين وتركه للعلم به ينقص
 عنه ذلك قوله في الاصل واليمين باسمه تعالى او اجلف
 او اقسم الى ان يترك واذا حلف بشيء منها لم يفعل كذا
 حنك وجب عليه الكفارة اهو قلت واصل الرد لصاحب
 غاية البيان وتبعه في الفتح والهمزة ايضا وهو وجه لكن
 هذا في غير على نذرا وعلى يمين كايالي فربا قوله فان نوى
 مقابلة محذوف نفيس انما يكون يمينا اذا لم ينويه فربا فان نوى
 ان قال في كافي الحاكم واذا حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج
 او عمرة او غيره فعليه مانوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة
 من ويستعمل اي قيل الباب الاق من وان لم يصف الى الله تعالى وكذا
 ان اصنف بالاولي كان قال على نذرا الله او يمينه الله او عهد الله
 من اذا عاهدت بشرط اي محلف عليه حتى يكون يمينا منعقد

مثل على نذر الله لا فعلن كذا او لا فعلن كذا فاذا لم يفعل بما حلف لزمته
كفارة اليمين لكن في لفظ النذر اذا لم يسم شيئا بان قال على نذري
فانه وان لم يكن مسميا بلفظ الكفارة فيكون هذا التزاما للكفارة ابتداء
بهذه العبارة كاق الفقه وذكر ايضا ان الحق ان على يمين مثل اذا
قال على وجه الاشياء لا الاضمار ولم يرد عليه فوجب الكفارة لانه
من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخل في الحلف واستشهد
ونحوها فانما يستلزم من صيغ النذر فلو ثبت به الالتزام ابتداء
اهو حاصلة ان على نذري راد به نذرا لكفارة وكذا على يمين
هو نذر الكفارة ابتداء بمقتضى كفاية يمين الحلف لا بعد
تعلقه بخلوف عليه فوجب الكفارة عند الحنك لا قبله ورده
في البر بما في المحتجى ولو قال على يمين يريده الايجاب لا كفارة عليه
اذا لم يعلقه بشئ اهو قول الذي في المحتجى بغير ما في لفظ
اليمين ولو قال على يمين يريده الايجاب لا كفارة عليه اذا لم
يعلقه بشئ وكذا اذا قال الله على يمين هكذا روي عن ابي
يوسف وعن ابي حنيفة على يمين لا كفارة لها يريد الايجاب
فعله يمين لها كفارة اهو ما في المحتجى وظاهر كلامه انه في المسئلة
اختلاف الرواية واذا كان على يمين من صيغ النذر رخصت
الرواية المروية عن ابي حنيفة فالرد على الفقه بالرواية المروية
عن ابي يوسف غير صحيح ثم رأت في احوي بالنص على نذر
او على يمين ولم يعلقه فعليه كفارة يمين اهو هذا صريح ما في
الفقه فاذا تم تنبيهه قدما ان اليمين تطلق على التعليق
اليمين فلو لم يعلق بطلاق او عتقا فهو يمين عند الفقهاء فصار اليمين
مشتركا ولعلمهم انما عرفوه هذا الى اليمين بالله تعالى لانه هو
الاصل في المشروعية ولانه هو المعنى اللغوي ايضا فينصرف
عند الطلاق اليه ويتبين انه لو نوى به الطلاق ان تقع نيته
لان نوى محتمل كلامه فينصير الطلاق معلقا بما حلف ولقع
به عند الحنك طلقة رجعية لا بانية لانه ليس من كتابات

الطلاق

الطلاق خلافا لمن زعم انه منها ولمن زعم انه لا يلزمه الا كفارة
يمين باعتقائه في باب الكتابات لكن لبي لو قال ايمان المسلمين
تدري اني فقلت كذا فافق العلامة الطوري بانه اهو حلف
وكانت له رخصة تطلق والذين في كفارة واحدة ورده السيد
محمد ابو السعود وافق بانه لا يلزمه شئ لانه ليس من الفاظ
اليمين لا صريحا ولا كناية واقرة الحنك ولا يخفى ما فيه فان
ايمان جميع يمينه واليمين عند الاطلاق ينصرف الى الحلف بالله تعالى
وعند ائمة يصح ارادة الطلاق به كما علمت وفي الثانية رخص حلف
بجلاء طلاق وعتاق وهدي وصدقة ومشي الى بيت الله
تعالى وتقال الحلف لصل اخر عليك هذه الايمان فقال تعليمه
المشبي والصدقة لا الطلاق والعتاق لانه فيها بمنزلة لمن قال
سبح على ان اعتق عهدي او اطلق عراني فلا يجبر على الطلاق و
العتاق ولكن ينبغي له ان يعق وان قال الحلف لصل اخر هذه
الايمان لازمة كمن فقال نعم يلزمه الطلاق والعتاق ايضا اهو
لان قوله نعم بمنزلة قوله هذه الايمان لازمة في فصار بمنزلة انشائية
الحلف بها فليزمنه كلها حتى الطلاق والعتاق ومقتضى هذا
ان يلزمه كل ذلك في قوله ايمان المسلمين تلزمه خصوصا الرب
والمشي الى بيت الله لها خاصة بالمسلمين وكذا الطلاق
والعتاق والصدقة فالقول بعدم لزوم شئ او بلزوم الطلاق
فقط غير ظاهر الا ان يعرف بان هذه الايمان المذكورة صريحا في
فرع الثانية بخلافها في فرعها المذكور لكنه بعيد فان لفظ ايمان
جميع يمين ومع الاضافة الى المسلمين زادت في الشمول فينبغي
لزوم انواع الايمان التي يحلف بها المسلمون لا خصوص
الطلاق ولا خصوص اليمين بالله تعالى هذا ما ظهر لي والله
تعالى اعلم به فيلزم اي تلزمه الكفارة اذا حنك الحاقا له
بتمتع الحلال لانه لما جعل الشرط علما على الكفر وقباحته
واجب الامتناع وامتن القول بوجوبه لغيره جعلناه يمينه

يزعم اما الماضي كان كنت فقلت كذا فهو كاف او يهودي ومثله الحال
 ثم علما بخلافه اما اذا كان طائفا صحت فلهو في قوس او كفاية
 فيها الا التوبة فتح في واختلفت في كفة اي اذا كان كاذبا في والاصح
 هو وقبل لا يكفر وقبل يكفر لانه تمييز معنى لونه لما علقه بامر
 كائن فكانه قال ابتداء هو كاف واعلم انه ثبت في الاصطلاح
 عند صلوا عليه وسلم انه قال من خلفك بميرة ملكة الاسلام
 غير الاسلام كاذبا مستغبرا فهو كاف والنظر ان اخرون يخرجون القالب
 فان العتال من يخلت بمثل هذه الامايات انه يكون جاهلا لا يعرف
 الا زعم الكفر على تقدير البحث فان هذا هو الاصح والاصح
 شاهد من اطلاق القول بكفره فتح في اعتقاده تفسير
 لقوله عنده قال في المصباح ويكون عند بعض الحكماء
 هذا عندي افضل من هذا اي في حكمه وفيه انه يكفر عطف
 تفسير على قوله جاهلا وعبارته الفصح وان كان في اعتقاده انه
 يكفر به يكفر لانه رضي بالكفر حيث اقر على الفعل الذي علق
 عليه فرة وهو يعتقد انه يكفر اذا فعله او عياله الله وكفر
 ان كان جاهلا اعتقاده كراي وبه ظهر ان عطف وعنده بالواو
 هو الصواب وما لو جدي بعض الشيخ من عطفه باو خطأ لانه
 يفتد ان المراد بالجاهل هو الذي لا يعتقد شيئا ولا وجه التكفير
 لما عتلت من انه انما يكفر اذا اعتقد كفرا ليكون لا ضرا بالكفر
 اما الذي لا يعتقد كذلك لم يمتن بالكفر فيقال انه يكفر فادوم
 قوله يكفر فيها اي في القوس والمنعقد اما في الغرض في الحال
 واما في المنعقد فغنه مباشرة الشرط كمرور في الاستقبال
 قوله وحروفه ولا يقال ان من نوى الكفر في المستقبل يكفر
 في الحال وهذا بمنزلة تعليق الكفر بالشرط لانا نقول انه من
 قال انه فعلت كذا فانا كاف في كل ما لا يقع بالتعليل ومن
 عزمه ان لا يفعل فليس فيه رضا بالكفر عند التعليل بخلاف
 ما اذا بشر الفعل معتقدا انه يكفر بمباشرة فانه يكفر وقت
 مباشرته لمناه بالكفر عند التعليل بخلاف ما اذا بشر الفعل
 حثثا لا يكفر به بالشرط اجاب بان هذا تعليق بالخط

لوجود

الوجود فلا يكفر به في الحال بخلاف قوله اذا جاء يوم كذا فهو كاف
 فانه يكفر في الحال لانه تعليق بحقق الوجود فغنه ان لا يعلقه بما له
 خطر يكفر ايضا لقوله انه كان كذا عند الحان الكفر فانه يكفر من
 ساعته في حاتم المصوبين لانه رضي في الحال بكفره المستقبل
 على تقدير حصول كذا فادوم وعلى هذا لو كان في وقت الحلف
 ناولا على الفعل وقال انه فعلت كذا فهو كاف ينبغي ان يكفر في
 الحال لانه يصح غاها في الحال على الفعل في المستقبل الذي يعتقد
 كفره في المستقبل بخلاف الكفاي اي اذا قال اني فعلت كذا فانا مسلم
 قال في بعض التفسير بخلاف الكفر وعليها فخصم بعض عايد
 على الكافر الذي استلزم الكفر والاولى اظهار في انه نوى
 اي لا الكفر ترك التصديق وبما ارفضه بعلقه بالشرط
 بخلاف الاسلام فانه فعل والافعال لا يمتنع بعلقه بالشرط قال
 في وهذا التبرع في ان هذا تعليل لقوله بكفره في وقت الحلف فلا
 يصير مسلما بالتعليل اذ قلت كن انما لا تعليل للحال في وقت الحلف
 لوجه الفرق والاعطف على التعليل الاول كاذبا حال التبرع
 في بقوله في اكثر لانه نسب خلاف الواقع الى حلفه في وقت
 نسبة الجرم اليه تعالى ثم وقال الحق لا يصح لا يصح في الحق
 وغيره رواية عن ابي يوسف وتعليل في نور العايد عن النافق
 تصحيح الاول وعلى القول بعدم الكفر قال في يكون جسيما
 غموسا لانه على ما من وهذا ان تورف الحلف به ولا فلا يكون
 سينا وعلى كل فهو معصية تحب التوبة منه او لكن عتلت ان
 التعاوق انما يعتبر في الصفات المشتركة ناعلة في وقت الحلف
 المصنف في عبارة الحق بعد التعليل المنقول هنا عن الكوفي
 هذا اقلت فلي هذا اذا وطر المصنف قائلا انه فعل كذا او
 لم يفعل كذا وكان كاذبا لا يكفر لانه قصد به ترويج كذبه لاهانة
 المصنف اهل من فكر في التوبة والحادي ولو قال اني فعلت كذا
 على الكراسته ان لا يكون قلت ذلك فخصمت عليها راجعا للكفر
 الرجل لانه مراده التوبة وتكفر المرأة قال رحمه الله تعالى فلي
 هذا الولم لمن مراده التوبة ينبغي ان يكفر ولو وضع رجله على

المعصن حالها يتوب وفي غير ذلك استخفافا لغيره ومقتضاه
 انه لو منع الاستغفار لاستغفار في الاشياء حيث قال لا يفر
 يوضع الرجل على المعصن مستخفيا ولا فلاه وتظهر في ان نفس
 الواجب بلا ضرر يكون استخفافا واستخفافا فيه ولا اقال
 لو لم يكن وارده التوبة ينبغي ان يكون له ان اراد التوبة
 يكون معظما له لان وارده عملها على الاقل بانها فعلت لعمله
 بان وضع الرجل او عظم لا تفعل فتعبر بالاعتذار اما اذا المراد
 التخليف فانه يفر لانه امرها بما هو كثر لما فيه من الاستخفاف
 والاستخفاف ويدل على ذلك قول من قال يفر من صلبه
 طرأه او تغير القليلة لانه استخفافا فليتا مل من بعد العرف
 قلت وهو في زمانا متعارف وكذا انه يشهد بان لا فعل
 وقوله شهد الله علمه اني لا افضل فينبغي في جميع ذلك ان
 يكون مما للتعريف الا ان كان يكون ممينا قال في البحر وينبغي
 ان كانت اذا قصدت في المكان عن الله تعالى انه لا يكون ممينا
 لان ليس يفر بل هو الايمان اه مع قوله ولا يفر لما كان متعقبا
 حلفه لونه الله في السداد كان منتهى انه يتوهم كفره بنفسه
 لانه من اهاب الى الله تعالى ولا يفر ولعل وجهه ان اللفظ
 هذا اللفظ وارد في النصوص بقوله تعالى وهو الذي في
 السماء له وقوله تعالى امنع من في السماء فلا يفر باطلوا
 عليه تعالى وان كانت حقيقة الظرفية غير ملة فلا نظر الى
 كونه هذا اللفظ وارد في الآراء كان ثبته كذا ولذا انقذت
 به الله في نظائره وبالنظر الى انه اعتقاد حقيقة القوة
 كثر كان منتهى كثره لا قضاة حلفه كونه الله في السماء
 هذا غاية ما ظهر في هذا الموضع وفي اواخر جامع التفتوا
 قال الله تعالى في السماء لو اراد به المكاره لفر لو اراد به
 حكاه علماء في ظاهر الاصحار ولولا شية لم يفر عند كثره
 اه فاعلم قوله لان مكرها مبتدع لا كذا في واليهين انما
 تنقذ

تنقذ اذا علق كلفه واما مضوم في ما دى الزاهري وملائي
 وصيا ما في هذا الكافر ليس يمينه وعلية الاستغفار وميل هذا اذا
 نوى التوب وان نوى التوبة فيمينه او قلت وبه علم ان ما هنا
 قول اخر اذا لم يفر فرق بينه صلاتي وصوفي بل التفصيل جار فيها
 على هذا القول اي انه اراد التوبة والعادة يكونه ممينا لكونه تعلقا
 على كثره واما ان اراد التوب فلا يكون التوب على ذلك امر يميني
 غير محقق ولون هذه التوب للغير جائز عندنا فلعلم اراد تخفي
 غدا به وان لم يكن الكافر اهلا لتوب الصادقة اه تامل قوله
 وحقا في المحقق وفي قوله وحقا وحقا اختلاق المشايخ والاكابر
 على انه ليس يمين اه اي لا فرق بين ذكر بالواو وبدونها في المحقق
 وغيره من ذكره وبها ليس يمين فافهم قوله اذا اراد به اسلمه
 تعالى مكره ما ياتي متنا وكأنا سارا الى ان المناسب ذكره هنا
 مع قوله وحق الله وانما حصل له الحق اما ان يكون مكرها او منكرا
 او مضيا فالحق معرفة سوا كان بالواو او بالياء يمين اتفاقا كما في
 الحائنة والظهيرية ومكر يمين على الاصح ان نوى ومضيا فان
 كان بالياء فيمين اتفاقا لان الناس يملكون به وان كان بالواو
 فغنيها واصدق الروايتين عنه اني لو سئلت ان يكون يمينيا وعنه
 رواية اخرى انه يمين لانه الحق من صفاته تعالى ولخلف به متعارف
 وفي الاختيار انما اختار اعتاد بالعرف اه وهذا علم ان المختار انه
 يمين في الالفاظ الثلاثة افاده في البحر وتقدم ان الملتزم يكون ولو
 اوباء ليس يمين عندنا كذا هذا وقد عترض في الفتح على ما في الاختيار
 بان المتعارف يعتبر بعد كون الصفة مشتركة في الاستعمال بين
 صفة الله تعالى وصفة غيره ولفظ حق لا يشترط منه ما هو
 صفة الله تعالى بل ما هو من حقوقه كالمستعمل من الاقوال الضعيفة
 ما قاله البلخي ان قوله بحق الله يمين لان المالك يملكون به وضعفه
 لما علق انه مثل حق الله عز وجل وحرمة اسم يمين الاحكام وصرقه
 الله ما لا يحل انتهاكه وهو في الحقيقة قسم كغيره تعالى محوي

عن البرخيدى ط فرس وحرمة شهر الله بالمال المهملة في كثير من النسخ
والكتب في بعضها شهر الله بالراء وكذا من النسخ من جهة المعنى
ح و يحق الرسول فلا يكون يمينا لكن حقه عظيم فلا عن الهمزة
و وضاء مكر مع ما مر في قوله ولا يصفه لم يتعارف اختلف بها
لا وكونه ليس يمينا لا ينافي ما مر في قوله او صفة فيكون يوصفها
وبعضها كما قد منا هنا من كمن في الخاتمة لا تعاقبه عن الي
يوسف اهو في البحر ذكر في الاصل انه يكون يمتلأ بالظاوي
لانها طاعة فوجه ما في الاصل انه المصافة الى الله تعالى
عند القسم يراد بها صفة اهو في الفخ فغننا وما كب واحد
هو يمين وعند الشافعي بالنية لانها فشرت بالعبادات فليسا
غلب ارادة العبد اذا ذكرت بعد حرف القسم فوجه عدم تعلقها
هذه النية للعادة الغالبة اهو به علم انه المعتمد ما في الخاتمة
فرس فليس يمين اي التفاق لانها ليست صفة كمن على المعتمد
ينبغي ان لا يصدق في القضاء و فغلبه غرضه اي لا يكون
يمينا ايضا لانه دعاء على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو
بل ذلك متعلق باستقامة دعائه ولا يغير متعارف فيه و
او هو زان لانه حرمة هذه الاشياء تحتل النسخ والاستبدال فلم
يكن في معنى حرمة الاسم ولان ذلك ليس بمتعارف هيا به اي ان
حرمة هذه الاشياء تحتل السقوط للضرورة او نحوها
لعدم التعارف ظاهر انه على الجميع وقد علمت انه العرف معتبر
في الحكم بالصنات ايضا المستمرة يتامل فرس فلو تعورف في اي
في هوازن وما جده كما يفيد كلام النهر والظن ان مثله فغلبه غرضه
في موطا كلامهم ثم فيه نظر لانهم لم يقتضوا على التعليل بالتعارف
بل عللوا كما يقتضي عدم كونه يمينا مطلقا وهو كونه عليه غرضه ونحو
دعاء على نفسه وكون هوازن تحتل النسخ في عللوا لعدم التعارف
لان غرضهم التعارف لا يكون يمينا وان كان ما يمكن اختلف به في غير
الاسم فكيف اذا كان لا يمكن فرس ونظرا كلام الكمال لا حقيق
قال ان معنى اليمين انه يعلق احكامها بوجوب امتناعه عن
الفعل

حيث قال ولما
الله يمين وكن
الظاوي انه
لا يكون يمينا
وصح

من الفعل بسبب لزوم وجوده اي وجود ما عطفه كالغفر
عنه وجود الفعل المتعلق عليه كقول الدار وهنالا يعين بحر
الدخول نائبا او سارقا حتى يوجب امتناعه عن الدخول
تخالف الكفر فانه بما شرع الدخول يتحقق الرضا فيجب الكفر
اخره لخصا فوضعا والملا وان لا يوجب الكفر عند العمل والعبادة
عند العلم ولا يخفى ان هذا التعليل يصح ايضا لغيره على غرضه
لان لا يتحقق استقامة الدعاء فغلبه غرضه بما شرع الشرط فلا
يوجب امتناعه عن مباشرته فلم يكن فيه معنى الداعي وان
تعورف حرسم وفي البحر اخرج هذا غير منقضي بل منه في البحر من قول
الاول الجبة في تعليل قوله هو يمين فعل الدار ولم يختر ب ان
فعل كذا لا يكون يمينا لان الاستحلال ذكر لا يكون كذا لانه لا
فانه حالة الضرورة يصير حلالا و اعترضه المحقق بالان
وهو باطل فان قول الاول اخرج لانه غير المنقضي وهو يكون لا المنقضي
وهو لو يكون فالمعنى ان كونه استحلالا كذا لانه الدوام منقضي بل قد
لا يكون كذا يوضح ما في المحيط من انه لا يكون يمينا للشك لانه
فيكون استحلالا كذا لانه في حالة الضرورة فيكون يمينا وقد
لا يكون كذا في حالة الضرورة فيكون يمينا وقد لا يكون كذا في
في حالة الضرورة فيكون يمينا وقد لا يكون كذا في حالة الضرورة
فلا يكون يمينا فقد حصل الشك في كونه يمينا او لا بخلاف هو
يهودي ان فعل كذا لانه اليهودي من ينكر رساله محمد صلى الله عليه
وسلم وذلك كذا في الجمل ما حرم موبدا فاستحلاله معلقا
بالشرط ان يكون يمينا وما لا فلا اذ لم يفسد قوله ومن حروفه افاد
انه له حروف اخر نحو من اسد بكسر الهم وضما صح به التثاني
عنه الرضوخ قلت وفي الدما يمين على التسهيل ومن مثلت اخرى
مع توافق اخر كتيبه اهو فافهم والمراد بالحر في الدوات لان
مناسه وكذا اليمين اسم مختصر مراد به كافر والضمير في حروفه

راجع الى القسم او يحذف اولى اليهين بتاويل القسم والافعال منونة
 ساما في الواو والياء والثاء قمر الواو لانها اكثر استمالة في القسم
 ولان لم يقع الياء في القرآن الا في اسم الله الشريك لظلم عظيم مع اتصال
 نطقها بالواو ثم وقدموا اليها لانها اصل الاصل لانها صلة احلقت
 والقسم ولما دخلت في المظهر والمضمر نحو كذبت فعلن ثم ولازم
 القسم وهي المختصة باسم في الامور العظام فثبتت في اي لا تدخل
 على غير اسم الجلالة وفي مكسورة وحكى فتحها كما في حواشي شرح
 الجرمية وفي الفتح ولا تستعمل الا في قسم متضمن معنى
 التحجب كقولك ايه عباس رضي الله تعالى عنه اذ دخل ادم كعبة فله
 ما غربت الشمس حتى خرج وقوله له ما لم يزل اجل فاستعملها
 فاستعملها في بعض في اللغة الا ان يتعارف ذلك وقوله
 الهداية في المختار كما في بعض النسخ امتزاج عامن الي حنيغة انه
 اذا قال الله عليه ان لا اكل زينا منها لست بيمين الا ان ينوي اذ
 الصيغة للذرة ويحتمل معنى معنى اليمين اقوى وحرف التنبيه
 المراد به ما يحذف في الالف او ثابتهما مع وصل الف اليه وقطعها
 كما في التسهيل لا يمين مالك ثم وعزم الاستعمال هي عزم بعد ما
 القسم ولفظ الجلالة بعدها مجرور وخبرها بانه استعملها
 مجازا كما في الزمان على التسهيل ثم والظاهر ان احسن
 بهذه الالحاق لثابتها عن احرف القسم طوى وقطع الف الوصل
 اي مع جزم اسم الشريك في اي ظاهر ثابت عن حرف القسم
 وليس حرف القسم مضمر الا ان ما يضمن فيه حرف القسم يبقى
 هزلة هزلة وصل ثم عند ابتداء الكلام تقطع الهمزة فيحتمل
 الوجهين امر عند اقدم الابداء كقولك يا زيد الله لا ضل
 فان قطعها كان ما نحن فيه والاولون من الاخبار فافهم ثم
 والميم المكسورة والمضمومة وكذا المفتوحة فقد نقلت اليها
 فيها الثلث وفي ط لعلها اعتبر واصورتها فحذفوا من حرف
 القسم والاقدم سبقا منها من جملة اللغات في ايمان الله كرس

الله بكسر لام القسم وحذفها كاقدمناه فافهم ثم وهاب
 فالحرف في التنبيه والهاء مجرورة ثم من اسم يثليث الميم
 قدسنا واهما مجرورة ثم وقد تضمن حرفه فيه ان الذي تضمن
 هو الماد فقط لا ينحرف القسم الاصل كالقلم القشتاني
 عنه الكسوف والرضي واراد بالاضمار عدم الذم ففسد في الجوز
 والفرق بينهما ان المضمرا يبقى اثنى بخلاف الحذف قال في الفتح
 وعليه ينبغي كونه اثنى محذوف في حالة النصب ومضمرا في
 حالة اجر لظهور اثنى وقوله في التجرى قال بقصر ولم يمتل تحذف
 للفرق بينهما في نون انما مع النصب لا يكون حالفا وليس كذلك
 ولذا قال في التجرى انه يجوز من التحقيق لانه كما يكون حالفا
 مع بقاء الاثر فيكون حالفا مع النصب بل هو الكسوف
 المستعمل وذلك تشاذا هو اي ساوفي غير اسم استعمل فافهم
 بالحوال الثلاث اما الحذف والنصب فليست اثنى او حذف مع
 تقديرنا ص كايان واما الرفع فقال في الفتح على اخبار متبدل
 والاولى كونه على اخبار غير لان الاسم الكريم اعلى المعارف فهو
 اولى بكونه مبتدأ والتقدير اسقى اوقى الله اهل نوره
 وغيره اي ويحقق غير اسم الجلالة كالرحمن والرحيم بغير اجر
 بالنصب والرفع اما اجر فالاول لا يجوز حذف الجار وابقاء
 عمله في مواضع منها لفظ الجلالة في القسم دون حرفي نحو
 الله لا وفلن ثم ينصب برفع الحذف ففصل هذا خلاف اهل
 العربية بل هو عندهم بغير القسم لما حذف اجر في القيل الغيل
 به الا ان يراد عند الترتيب انما ففصلها بالفضل عنه كذا في الفتح
 اي قالوا وفي بنوع النسبية لاصلة نفسه لان الترتيب ليس من
 عوامل النصب بل الناصب هو الفعل ويتعدى بنفسه توسعا
 بسبب ترغ الخافض كما في احلمت امر ربكم اي امرهم وقصدوا
 لهم كل مرصد اي عليه ثم وجرم الكواكب كذا في الحروف
 في المبسوط قال في الفتح ولطريقه بانها اي النصب والجر

وجهان سابقان للعرب لا ليس احدهما ايجازا في اطلاق
 وسكت الله عن الرفع في انه ذكر ايضا في هذا بالحركات الثلاث تنبيه
 هذه الوجه الثلاثة وكذا سكون الهمزة يعقد بها اليدين مع
 التصرع بيا القسم في الظهيرة اسلا فاعل كذا وسكتها
 او نصبها او رفعها يكون يمينا ولو قال الله لا اقبل كذا وسكن
 الهمزة نصبها او رفعها يكون يمينا الله يعربها بالرفع فيكون
 يمينا وقيل يكون يمينا مطلقا اهل قلت وقول المتن وقد
 تقدم يشير الى القول الاول لما علت من ان الارتفاع يبيح
 الرفع فلا بد من ايجاز في ما علت عليه في الهداية وغيرها
 من تجويز النصب وقد عرفت ان الارتفاع انما يصح على ما قال في
 البحر وينبغي ان اذا نصب انه يكون يمينا بلا خلاف لانه اهل
 اللغة لم يتخللوا في جواز كل من الوجهين ولكن النصب كثر
 كذا في عهد القاهر في مقتضاه كذا في غايته البات اهل قلت في
 الكلام على عدم كون يمينا مع سكون الهمزة وقد روي في الفتح
 حكي قال ولا فرق في شتوت الميم بين ان يعرب المقسم به
 خطا او صوابا او يسكنه خلافا لما في المحيط فاما اذا السكت
 لان معنى الميم وهو فكر اسم الله تعالى للمنع او اكل معقودا
 ما اراد منه او فعله بآيت فلا يتوقف على خصوصية في
 اللفظ اهـ ان اضرار في التاكيد الاصناف في حرف
 للميم لان المراد اللام والنون لان حذفها في جواب القسم
 المستعمل لا المبتدأ لا يجوز ثم حذف احدهما جائز عند
 الكوفيين لا عند البصريين وكذا يجوز ان كان الفعل جالا
 كقراءة انه كثير لا قسم بغير الغيبة وقيل الشاعر
 يمينا لا يفتقر الى ارفع يرتفع في قول ولا يفعل
 تخلف بالعربية في هذا على اكثر النسخ ما يقع من العوام
 لا يكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها مقدي
 يعني لا يكون فيها يمينا على الدنات وقوله فلا كفارة عليهم فيها
 اي التكرار فالك التي ثم قال المعدي لكن ينبغي ان ترفعهم

ثم في الخلاف

لتعارفهم اختلف بذلك ويؤيد ما نقلناه عن الظهيرة انه لو سكن
 الهمزة او رفع او نصب في باسرها يكون يمينا مع انه العرب ما نقلت
 بغير البحر فليتامه وينبغي ان يكون يمينا وان خلو من اللام والنون
 وسكن عليه قوله في الاول لمجة سبحانه الله اقبل لا اله الا الله اقبل
 كذا ليس يمينا الا ان ينويه او واعتزضه الخبر الربلي بان ما نقله
 لاسل لم يقرأه اما الاول فلا نه تغيرا عما في لا يمنع المفعول المصنوع
 فلا ينصرف التسمي والرفع والنصب لما تفرق النصب لا يمنع الارتفاع
 واما الثاني فلا نه ليس من المتنازع فيه اذا تنازع فيه
 الاثبات والنفي لانه يمين والفعل يجب اتا عاده قلت
 وفيه نظر اما اوله فلاك النصب الخطا كما في انقامهم وفي النص
 النصب الخطا في العربية واما ثانيا فلاك قول الولوي سبوا الله
 اقبل غير المتنازع فيه لا عذره قلنا اني بالفعل المضارع محذوفا
 من اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفي لوجب
 ان يقال انه مع النية يحذف على غير الفعل لا يحذف وانما اسطرط
 النية لكونه غير متعارف كما روي في بعض المفسرين وجيه
 وقوله بعض الناس انه ايضا امر المنقول بآية من الله المنقول
 في المذهب كان على حرف صلا لا سلام فقل ان تنغير اللغة واما
 ان فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلا وبغير حرف يمين
 الاثبات والنفي بوجود لا وعندها واما اصطلاحهم على هذا
 كما صطلح لغة الفرس على نحوها في الايمان لمن تيمنها قلت
 ويؤيد ما ذكر العلامة قاسم وغيره من انه عمل كل عاقل
 وحالف ووافق على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب ام
 لا وباتي نحوه عن الفتح في اول الفصل الذي وقدر في اهل العربية
 يمين بل ونظم في اعراب بان يلى لوجب ما بعد النفي ونظم للتصديق
 فاذا قبل ما قارن زيد فان قلت بلى كما معناه قد قام وان قلت
 نعم كانه معناه ما قام ونقل في شرح المنار عن التحقيق ان

المعتبر في اكل ما شرع العرفي حتى نفا كل واحد منها مقام الاقرار
ومثله في التلويح وقول المحيط هنا والحلف بالعربية ان يقول في
الاثبات والله لا فعلن في بيان الحكم على قواعد العربية وعرف
العرب وعاداتهم الخالية عن التحن وكلام الناس اليوم خارج عن
قواعد العربية سوى النادر وهو لغة اصطلاحية لم يهاجروا
اللغات الاخرية فلا يعاملون بعرفهم وقصد هم الاسماء النكر
منهم العرب او قصد لغف اللغوي فينبغي ان يلازمه وعينه
هذا قال الشيخ مشايخنا الساجدين ان ايماننا الذي لا يتوقف على ما
ناكده فقد وضعنا ما وصوه صمنا حديثا واصطلاحا عنها ونعازنا
فبحر معاملة على قدر عقولنا وبياننا كما اوقع المتأخرون
الطلاق بعلي الطلاق وان لم يدري عرف اهل زمانه فهو جاهل
اهل قلبه ونظيره هذا ما قالوه من انه لو اسقط الفاعل الرابطة لحل
الشرط فهو يتخير لا تعليق حتى لو قال انه دخلت الدار انت طالق
نطلق في الحال وهذا مبني على قواعد العربية ايضا وهو
خلاف المتعارف الا انه فينبغي بناؤه على العرف كما قد فناه عن المعنى
في باب التعليق وقد مضى هناك ما ياسب ذكره هنا فراجع
والله سبحانه اعلم بيبه ما راغبا هو في القسم بخلاف
التعلق فانه وان سمي عن لغتها حلفا وبينا لكنه لا يفرقها
فان القسم خاص باليمين باستعاني كما مر في الفهرست
اما التعليق فلا يجري اقرارا للدائم والنون في المشت منه
لا عند القنن ولا عند اللغويين ومنه احكام يلزم في الطلاق
لا افضل كذا فانه مراد به في العرف ان فعلت كذا في طالق فيجب
امضاؤه عليهم كما مر في الفتح وغيره كما ياتي قال في
بهذا ما توهم بعض الافاضل من انه في قول القائل على الطلاق
اجيء اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق ولا فلا يعبر الدائم
والننون وانت خبر بان الحاجة انما اشترطوا ذلك في جواب
القسم المشت لا في جواب الشرط والاكاذيب معنى قولك ان قام
زيد اقم انه قام زيد لم اقم ولم يقل به عاقل فضلا عن فاضل

على ان قوله اجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لان المعنى ان
لم اجيء اليوم فانت طالق وهو في هذا اليوم بعينه للشيء الرطب
في الفتاوى والاختيار وغيره ايضا قال السيد محمد في تذكيره
الكبرى رفع الى سوال صوريه رجل اغتال من ولده زوجته فقال
على الطلاق ان اصبح استنكيت من النقيب فلما اصبح تركه ولم
يتنكبته ومكث مدع زهلا والحالة هذه يقع عليه الطلاق ام لا
اجواب اذا عرك شكايته ومضى بعد مدع لا يقع عليه الطلاق
لان الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مبني فقدر النفي
حيث لم يوكد والله تعالى اعلم كنهه الفقير عبد المنعم البشتي
فرضه الجامعة قائلين ماذا يكون الحال فقد زاد به الامر وتقدم
بين العوام وتأخرت اولوا الفضل افيدوا الجواب فاجبت
نعم لحدس ما فقي به من عدم الموقوف على الطلاق معللا بان
الفعل المذكور وقع جوابا ليمين وهو مبني فقدر النفي حيث
لم يوكد فبني من فوط بهله وجهه وكثرة جازفته في الدين
ونصر قما ذاك الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله بخلافه
فتنزل كبريوسف اي لا تنفوذ لا في جواب اليمين بمعنى التعليق
بما سبق من طلاق وعناق ونحوها وبع اذا اصبح الحال ولم
يستنكده وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بيمينه
كبري اذا قرر هذا فقد ظهر ان هذا المعنى اخلاط صراها
لا يصدر من ذي دين وصالح وسد در القائل
من الله كشف الترهل كل كاذب • ومن كل بدعي ان بالحيات
• فلو رجال مومنون لمهدت • صولح دين الله كل اما
والله الهادي للصواب واليه المرجع والمآب قوله والله لقد
فعلت بصيغة الماضي ولا بد منها من اللام مقرونة بقدا و
ربا ان كانت منفردة ولا فغير مقرونة كما في التسهيل وفي
الني في عطف على قوله في الاثبات اي ان احلف اذا كان الجواب

فيه معنا رعا منفي لا يكون بالدم والنون بالضرورة او منقوض
 بل يكون بحرف النون ولو فقد راع قوله تعالى تامة تغتفر تكسر فتقول
 حتى لو كان لا تغتفر صحيح افاد به ان حرف النون اذا لم ينكر بعدد
 وان الدال على تغتفر غير شرط كونها مفتوحة وهو حرف التوكيد
 وانه اذا راعا لم يبين تغتفر النون وحرف التوكيد تغتفر تغتفر
 النافية لانه كلمة لا بعض كلمة فافهم لكن اعترض اخباره بان حرف
 التوكيد كلمة ايضا واجواب ان المراد بالكلية ما حكم بها بدون
 غيرها او ما ليست متصلة ببعضها في الخط فوه وكفارتها اي
 اليمن بمعنى اكلت او اقم فلا يراد بها موصلة سماعا
 هذه اضافة للشرط لما كان الاصل في اضافة الاحكام اضافة
 الحكم الى سببه كحد الزنا والشرب او الرقة واليمين ليس بيا
 عند الكفاية خلافا لما في رحمه الله بل السبب عندنا هو
 احسن كما ياتي بهم ان ذلك خارج عن المصل وان من
 الاضافة الى الشرط مجازا وهي جارية وثابتة في النسخ كما
 في كفارة الا حرام وصدقة الفطر وكون اليمين شرطا لا سببا
 مبين بادلة في الفقه وعندهم في تحرير رقة الفطر عتق رقبة
 لانه لو ردت من يعتق عليه فتوى عن الكفاية لم يجوز نفي
 عتق ماله اي كحقيقا او تغتفر حتى لو اعطى ماله مائة او احدى
 في عشرة ايام كل يوم نصف صاع يجوز ولو اعطاه في يوم واحد
 بنفقات في عشرة اشهر قليله يجزي وقيل لا وهو الصحيح لانه
 انما جاز اعطاه في اليوم الثاني تنزيلا منزلة ماله اخر
 لتجده الحاجة من حاشية السد الي السوء وفيها يجوز ان
 يكسوا مائة او احدى في عشرة اشهر من يوم عشرة ايام
 او ثوبا واحدا ان يوزيه اليه ثم يسترد منه اليه او الى غيره
 بهبة او غيرها لانه يشبه الوصف تاثيرا في سلبه المعنى لكن
 لا يجوز عند اكثرهم فتاوى عن الكسف وقوله لكن لا يجوز كقول
 نقلته بالثانية فقط او بها وبالاولى ايضا وهو الظاهر بديل

ما قدمناه اهقلت ورواه بالثانية قوله او ثوبا واحدا وفي الجملة
 واذا اطعم بلا ادم لم يجوز الا في خبره انطحة واذا غنى مائة او مائتين
 عشرة عشرة ايام لم يجزه لانه فرق طعام العشرة على عشرة ايام
 وفي حصة المسكين على مائة مائة ولو غنى مائة او مائتين
 العسا اجزا وكذا اذا غنى في عشرة مائة ولو غنى في رمضان
 عشرة ليلة اجزا او كان في البرانية اذا غنى في يوم وعشاه في يوم
 اخر ففي الثاني فيه روايات في رواية شرط وجودها في يوم واحد
 وفي رواية المعلق لم يشترط وفي رواية لم يملك وان اطعم عشرة مائة
 كل مائة مائة مائة مائة لم يجز والماعن احدها اعطاه وقال
 محيي بخير عنها لا مانع في الظاهر اي بالخبر ولا طعام المارين
 في الظاهر ومنه كون الرقة غير فاشية جنس المنفعة ولا مستحقة
 للحرية بخير وفي الاطعام اما التكبير او المباحة فيعطيهم وفيهم
 ولو اطعمت في كل سنة اجزاء ذلك عن الاطعام ان كان اقل
 من الكفاية وعلى العكس لا يجوز هذا في الاطعام المباحة اما اذا
 ملكه يجوز وتقام مقام الكسف اعطى عشرة كل واحد الف من مائة
 عن كفارة اليمين لا يجوز الماعن واحد عند الامام والثاني وكذا
 في كفارة الظهار كذا في خلاصته نهى قلت وبه علم ان حيلة الدور
 لا تنفع هنا خلاصتها في استقاط الصلاة من ما يصلح للدوساط وقيل
 يعتبر في التوب حال القابض ان كان يصلح له يجوز ولا فلا
 قال الشيخ والمولى الشيخ بالصواب برانية في ويستغفر به فوة
 ثلاثة اشهر لانها اكثر من دفع التوب احدى كافي خلاصته فلا يشترط
 كونه حديدا رقيقا والظلم انه لو كان حديدا رقيقا لا يبقى هذه المدة
 لا يجزي فوه وسترة عامة الدين اي اكثر من ثلاثة اشهر او الفهم
 او القابض ستاتي وهذا بيان لانه عند الماعن والمؤمن محمد بن جعفر
 في خلاصته وعليه لا يجوز دفع السراويل للمرأة فوه فلم يجوز
 هو الصحيح لان لا يسه يسمى مائة او فاهلا به على هذا من ان يعطيه
 ثوبا او جبة او رداء او قباء او زلاسا بلا حيث يتوشع به

عندها والاضواء كالسراويل ولا تجزي العامة الا ان امكن ان يتخذ منها
نوب محرم واما القلتق فلا تجزي بحال ولابد للمرأة من خمار مع
مع الثوب لان صلاحها لا يقع بدونه وهذا في التحليل المذكور
يشابه الموهي من محمد في السراويل لا يكتفي المرأة وطلاها يجب
ما يتب به اسم المكتبي ويتبني عنده اسم العرياء لا حصا الصلاة
وعندها والملة اذا كانت لا تلبس قنصا سائلا وخمارا على راسها
واذنها وله عنقها لا شك في شوبت اسم انها فكتسبه لا هراية
مع هذا لا يقع صلاحها من الفتح واما صلواتها لا تلبس
مع الثوب من ثيابها لا يشترط ان يكون الخمار فالفتح به الصلاة
وقد اقتصرت في الصلاة صيد عارة الفتح فاوهم انه لا يشترط الخمار
اصلا وليس كذلك فليست له وفي الرتبة لا يجوز ان يحكم ما يغطي
رأس الرجل او قلت ان كان توقفه في اجزائه فلا شك في عدمه وان
كان في اشتراط مع الثوب فظاهر ما مر عنده وفي الكافي الكسوف
نوب لكل مكين انما ورد او قص او قبا او كسا او قود من
ان المراد ما يستر الكراويل من لا باعتبار قيمة الاطعام ومثله
لوا على نصف ثوب تبلغ قيمة نصف صاع من براوصاع
من ثراو شجر اجزاء عن اطعام فقير وكذا الوا على عشرة ساكنين
نوبا كبر الا يكفي كل واحد حصته منه الكسوف وتبلغ حصته كل منهم قيمة
ما تخرنا اجزاء عن الكفارة ~~في كل واحد من~~ بالاطعام ثم انما
المنصب انه لا يشترط الاجزاء عن الاطعام ان ينوي به عن الاطعام
وعن باي نوب يشترط فقيح هو فلم ينو الا بعدتها شرط في قوله
مر تافط وهذا البتة بعينها انما تلايم الاطعام والكسوف
لصحة النية بعد دفع ما دامالي بالفقير واما كافي الزكاة واما
الاعتاق فلا الا ان تصور المسئلة فيما اذا تقدمت الكسوف والمال
وعنده اعتاق نوب الثلاثة عن الكفارة اجمع والمراد بالاطعام
التكليف لا الواحة لانهم لو اكلوا عند نوب لم يصح فيما يظهر تامل
ثم ان وادله بانه امكان تصوير المسئلة وهو وقوع الاعدل
قيمة عن الكفارة لا بد اذا كان لا بد من النية فاذا قبل الثلاثة
فانواه اولاه عنها وان كان هو الادنى فيها امكان ذلك
ما

ما اذا قبل الكل جلد او مرتبا لكن اخر النية في كل واحد من النية
علة لما استغنى من المقام ان لا بد من النية في التكفير وقهر في
عليه الكمال وغيرة طم ووان من ان قال في النية اشار الى انه
لو كان عنده واحد من الاضناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان
كان محتاجا اليه في كفايته لا يجوز له الصوم لم يملك ما هو منصوص عليه
ان الكفارة او بملك به فلو الكفافي والكفافي فلو بملكه
فكوب يملكه وبستر عورته وفوت لومعه ولوله عبد محتاجه
للمخيمة لا يجوز له الصوم ولوله مال عليه دين مثله فان قضى دينه
به كفر بالصوم وان صام قبل قضاء دينه قبل ان يزوج ولوله مال
غائب او دينه موجد صام لما اذا كان المال الغائب عبدا لم يدرى طم
اعتاقه لم يفسد وفي يهرق والمرأة المستح لزوجها عنها على الصوم
لان كل صوم واجب عليها بما يحيا له منها منه وكذا الصبي اذا اظهر
من اراية فلا يمنع المولى لتعلق حق المرأة به لانه لا يعمل اليها
بالكفارة من وقت الاداء اي لا وقت بحث فلو بحث فهو سائر ثم
اعسر جلد الصوم وفي عكسه لا وعند الشافعي على العكس زلمي
ثم قلت في قوله صاحب البحر ووجهه انه لو كان فضا اي ناد
لم يقع لكان المال موجودا في يده فلا يجوز به الصوم طم واولاه
بكر الواو والمداي متا بعة لقراءة ابره مسعود واني فصور ثلاثة
ايام متتابعات فحاز التقيد بها لونها مشبهة فصار تخر
المشهور وقام في الزيل في خلاف كفاية الفطر اي كفارة الافطار
في رمضان فليس بها الا تحلو حالها من الصغر التفرق اي من الكفاية
منزقة فلو صام المسلم فله الصداق الا ائحق واصاب مال او قل
فراغ الصوم كافي الفتح ثم ثم قبل من ائحق من صوم اليوم الثالث
تقرينه ثم فاقهم والافضل المال صومه فان افطر لا قضاء عليه عن
كافي ايجز ثم لم يجر التكفير لان احسنه هو السب كما مر ولا يجوز
الا بعد وجهه وفي التفتان واحسانه لواجب كفارة التهمة انه
ولو لم يستطع بالموت والقتل ولو سقطت كفارة الظهار خلق
كافي لجزائه ثم ولا يستره اي لو كفر بالمال قبل البحث ولعلنا لا يجوز

ليس له ان يسترد من الفقير لانه تملك له تعالى قصد القربة مع ثبوت
 اخر وقد حصل التقرب وترتب الثواب فليس له ان يتقصد وسيله
 فتح في الاول فلا يمالأ يجوز دفع الزكاة اليه لا يجوز دفع الكفارة اليه
 في الثاني فانه لا يجوز دفع الزكاة اليه ويجوز دفع غيرها من
 خلافا للثاني ففقد لا استثناء في بابها ان الزكاة لا يقف للصديق
 اي المداينه الا بالثابت العاين صورة كتحليل الفاسق لم اذا المقصود
 منها رجاء النكول والكافر وان لم يثبت في حقه شرعا العاين المستعقب
 حكمه لكنه في نفسه يعتد بتعظيم اسم الله تعالى وحرمة التماس به
 لا ذبا فيمنع عنه فيحصل المقصود فليس الزكاة لصورةها انما
 القايض في تمام في الفسخ في بطلان مقتضاه ان لا ياتي بالبحث بعد
 الاستلزام لما اقتضى من علة كون الكفر العارض مبطلا للبرهين الكفر
 الاصل بحرمة المصاهرة العارضة كما اذا زن بام امرت فانها تمنع بقاء
 الصحة كالحرمه الاصلية لانه الكفر والمحرمه من الامور كما في الرافعة
 للمحل وهو الكافر والمحرم فيستوي فيهما الابتداء والمقاء اي الطهر
 والعرض ولم ار هذا التقليل لغيره فاعلم في اما المطلقة فحلت
 في اخر حياية هذا اذا كان المخلوف عليها اثنا اما ان كان نفيا
 فيأتي بحث في الحال بان يكلم ابو به وهذا عرفت ان البور في
 في الثاني فقطح في اخر حياية الاولى انه يقول في اخر حياية
 ليس حياة المحالف وحياة المخلوف عليه في وكيف يقطع من يوصي
 من لانه هو الامر لانه فيه تنقيب الهلالي جابر وهو الكفارة
 ولا حارس للعصبة لور كما في الجرم وحاصل اي حاصل ما قبل في هذا
 المقام لو حاصل المتعة فانه قاصر على الخلف بمحضه فلا وقت لا ط
 في كلفة لبسطين الظهر اليوم هذا مثال الفعل ومثال الترك
 والله لا يشترط في اليوم في امر او هو اول من غيره مثال الفعل
 منه والله لو صلته اقصى اليوم ومثال الترك فاصل اول الفصل
 ومكة هذا القسم بغيره او هو واجب في كل ما وجد
 الكال في القسم الخامس في كلفة على ترك في هذا مثال الترك في
 مثال الفعل فانه لا يمكن الفصل اليوم في امر ونحوه اي نحو الشهر
 ما لم يبلغ مدة الاجزاء والامكان من قسم المعصية في اوستويا

اي الفعل والترك ثبات لم يترج احد ما على الاخر بل اختلف بوجوب
 ولا اولوية في تقيد وجوبه هو بحث وجوبه ويجري ايضا في
 القسم الثالث ولا يبعد ان يكون الوجوب هو المراد من قوله
 اولي وغيره في الجمع لقوله ترجع البر ويقره قوله الهداية والكفر
 وغيرها ومن حلف على معصية ينبغي ان يحث فان احث واجب
 كما غلبت فارادوا اللفظ ينبغي الوجوب مع ان الغالب استعماله في
 غيره فكذا هذا كما تقول الاول باكمل ان يصلي في امره غير من
 ضرب الشئ وهي صورتنا الفعل والترك في حتم المعصية والواجب
 وما هو اول من غيره وما غيره اول منه وما استوي فيه الامر ان ط
 في اي على نفسه تبع في هذا التعبير صاحب الجرم حيث قال
 وقد يكون حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمه معلقة على فعله
 فانه لا يترك الكفر لما في الخلاصة لو قال ان اكل الطعام هو
 على حرام فكل لا حث عليه اكله امر الجرم وانت خبير بانه في ه
 التعليل ايضا حرمه على نفسه غاية الامر انه يفتقر في حرمه معلق
 فلا تحسن المقابلة والاول ان يقول قد يتخير الحرمة لانه لو علمنا
 لانه امر قلت وفيه انه لو قال كذلك لو علمنا مثل ان اكل زبد
 فهذا الطعام على حرام مع انه علمنا على فضل نفسه بل الاولى ان يقول
 قيد بتخير الحرمة لانه لو علمنا على فعل المخلوف عليه ويمكن ان يكون
 هذا امر الصريح قوله على فعله اي فعل المخلوف عليه فاقول في
 واستسقط المعصية اي حيث قال قلت وهو معلق بالترك ان
 المعلق بالشرط كالمختص عند وقوع الشرط او الجواب بالفرق
 هنا بين المخرج والمعلق وهو ان في المخرج حرمه على نفسه طعنا
 موجودا اما في المعلق فانه ما حرمه الله على الكل لما علم ان
 الحرام شرطا في حث الشرط وح لم يكن الطعام موجودا او هو
 قلت نعم ذكر في الفقه مسئلة الخلاصة المذكورة في قال عقبا
 وذكر في المتن لو قال كل طعام اكله في منزله فهو حرام في
 القاس لا يحث اذا اكله هكذا روى ابنه سماعة عن ابي يوسف
 وفيه الاستحسان يحث والناس يريدون بهذا ان اكله حرام

وعلى هذا يجب في القبر قلها ان يحث اذا اكله وكذا ما ذكر في اكل
 ان اكلت طعاما عندك ابدأ فهو على حرام فاكله لم يحث ينبغي ان
 يكون جواب القاس اه وتنبه في النهي فحينئذ ان حرمة
 لا تمنع كونها طهرا من غير ما لم يرد الاضمار انما سب ان يعقل
 ان اراد الانسان ان يخرج ما اذا اراد الاضمار ولم يرد سب ان
 عار الحاشية هذا اذا قال هذه اكله حرام فيه قولان والفتوى
 على ما ينوي في ذلك ان اراد به الحرام لا كراهية الكفار وان اراد
 به الامتناع من الكفار وعند عدم الحاشية لا يكره الكفار اه
 وفي الفتوى وان اراد الاضمار لم يرد فيما لا يجب الكفار لا
 ان يرضى عن الاضمار باكله ولغة اي وضوحا من ليس بواجب وكفى
 دار في كل شيء بما يناسبه ولقد صدق من قال في الفتوى واعلم ان
 الطاهر من تحريم هذه المسألة انظر في الامتناع الى الفعل المقصود
 منها كافي تحريم الشرب لها في تحريم عليه امرناكم وحرمة الشرب
 واكثر فانه ينفي الى الشك والشرع والاولى ولنا قال
 في الخلاصة لو قال هذا الشوب على حرام فلسه حث الا ان ينوي
 غيره ولو تصدق في الفتوى ولو قال للدهم في يده هذه
 الدهم على حرام ان اتمى بها حث وان تصدق بها او وهبها
 لم يحث بحكم الوهي اه اي ان الوهي جاز على ان المراد تحريم الاحتجاج
 بها لنفسه بان يشترى بها ما ياكل او يلبس لو بان يتصدق بها
 والظاهر ان لو قضى بها دينه لا يحث تأويل وفي البحر والوضوح
 للدهم بل لو وهب ما جعله حراما او تصدق به لم يحث لانه المراد
 بالتحريم حرمة الاستمتاع به ليمس اي ليجل يمينه التي حث
 بها فهو على لقوله كفى وقوله لا تقر في حثه كونه ذلك يميناً فهو
 للعلم لقوله كفى وقوله لا يرد عليه ان تحريم الحلال قبل ان يكون يميناً
 بان قصد الاضمار لانه اذا قصد الاضمار لم يوجد التحريم لان
 التحريم تشاؤ ولا اضمار حاشية فافهم ودليل كونه التحريم يميناً
 مستلوط في الفتوى وغيره هو حث الوصية الكفارة لكون
 التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه اه نو لم يحث بالاكل

لا بالبعض قال
 في الهباته ثم اذا
 فعل ما حرمه فليلا
 او كثيرا حث

اي بكلام كل القدم الحاشية واكل كل الرغيف فلو حث بكلام بعضهم
 ولا اكل لقته قال في النهي وجوز في الخلاصة والمخطط في اكل الرغيف
 على حرام ان يحث بلفظه ولم يرد وجه الفرق ان تحريم الرغيف على نفسه
 تحريم اجزائه ايضا وفي اكله لما لم يرد نفسه من اكل الرغيف كل واحد حث
 بالبعض وبهذا الضعف ما في الحاشية قال مشايخنا الصيغ انه لو قال
 اكل هذا الرغيف على حرام لا يحث باكل لقته منه لانه هذا بمنزلة في
 واسد لا اكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لا يحث باكل البعض اه قلت
 ويشرط الى هذا الفرق ما نقلناه عن الهباته ولو ضجه ان
 الرغيف اسم لكله وبكل بعضه لا يسمى كلوه لكن اذا حرم على
 نقه ففعله بمنزلة لحم العبد حيث ينسب التحريم الى ذات
 الرغيف وجعله بمنزلة لحم والميتة وما كان محررا لا ياكل فتناول
 قليله ولا كثيره وحيث جعلنا هذا التحريم يميناً صار جازاً لعل
 تناول شيء منه لانه ذلك مدلول الاصل وهو التحريم بخلاف قوله
 واسد لا اكله فانه ليس فيه منع نقه عن كل جزء منه بل هو جميعه
 لكن ايد في البحر كلام الحاشية بان حرمة العبد مراد منها تحريم
 الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد اكله وفي هذا
 الثوب المراد لبس قلت وفيه ان اسناد الحرمة الى العاص
 حقيقة عندنا كما تقر في كتب الاصول على معنى خلافه القرون
 عن محلية الفعل ليس في الفعل الاول فالقصدون في الفعل و
 توضيحه بالحرمة بطريق الكناية والانتقال عن نفي العبد فلو
 بد من ظهور الفرق بين اسناد الحرمة الى الفعل ابتداء واسنادها
 الى العبد وقدر في فيما ذكره هنا لكن هذا يظهر في قوله هذا
 الرغيف على حرام ما لو قال اكل هذا الرغيف على حرام لا يحث
 بالبعض لا اسناده الحرمة الى الفعل فصار كقوله واسد لا اكله
 ومثل كلامكم على حرام لانه امرته بالتصديق الى العبد بل الى
 الفعل وهو الكلام بمعنى التكليم ولم ارم فرق بينه ذلك

مع ان الذي في الخاتمة هذا الرغيف بدون لفظ اكل على خلاف ما نقله
 في المتن انه لا يظهر الفرق المار الا بدون لفظ اكل نعم وقع التعبير
 به في الخاتمة وانما حصل ان المسئلة مشككة فلتحرم
 الا اذا لم يمكن ان اي فحش اكل بعينه وهو الاصح المختار
 لما نحن عليه اصل فينا اذا حلف لا ياكل معينا فاكل بعينه ان كان
 ياكل الرجل في مجلس او يشربه في غربة فالحلف على جميعه ولو حلف
 ياكل بعينه لانه المقصود لا متناع عن اكله وكل ما لا ينطاق اكله
 في المجلس ولا يشربه في غربة يحث بالكل بعينه لانه المقصود
 من اليمين المتناع عن اصله وعن جميعه ولو قال لا اشرب لبن
 هاتين النابتين لم يحث حتى يشربه من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب
 الكحل لانه غير مقصود ولا ياكل سمن هذه الخابية فاكل بعينه حث
 ولو كان مكان اكله بيع فاحث بعينه لو حث لانه الاكل لانه في كل
 جميعه في مجلس وبنات البيع كذا في المحيط زاد في البيوع قبل الاكل
 لو قال لا اكل هذه الرمانة فاكلها الاجبة او حبة حث في
 الاستحسان لانه ذلك القدر لا يتعد به لانه في الفرق يقال انه اكلها
 وان ترك بعضها او كلها او اكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط
 من الرمانة لم يحث لانه لا يسمي اكلها جميعها او به يعلم ان السبر
 من الرغيف وغيره كاللقة كالعود او من بعضها من البحر في بالقيمة
 بالاكل والشرب وسبائى هذا اصل هناك فحرف او حلف في معطوف
 على المستثنى وهو قوله اذا لم يمكن اكله قال في المتن وفي مجموع التوالف
 وكذا كلام فلان وفلان على حرام حث كلاما احدهما وكذا كلام
 اهل بغداد وفي المحيط كلام فلان وفلان على حرام او واحد
 لا اكل فلانا وفلانا اصح انه لا يحث في المسئلة من ما لم ياكلها
 الا ان ينوي كلاما واحدا فاحث بكلام احدهما لانه شديد
 على نفسه اقول وهذا اذا لم يتكرر بعد الحلف في الزاوية
 حلف بالطلاق لا بدوق طعاما ولا شرا باذواق احدهما طلقت
 كالحلف لا ياكل فلانا ولا فلانا ولو قال لا ادوق طعاما وشرا با

فذاق

فذاق احدهما لا يحث اء واذا كرر لا فانه يصير بمنزلة كاستناده في
 حث الكلام من التواقفات حث ولو نوى احدهما اني لنوي ان لا ياكل كل
 واحد منها تنبيه في الحاوي الزاهدي عن ابا مع ان لم يكن
 ضربت هذه السوطية في دار فلان فعندي حرم ضرب احدهما
 في دار غيره او قال لم اكل فلانا وفلانا اليوم فانت طالق فكل احدهما
 اليوم فقط يحث قال ولحق بعضهم بذلك ان لم يخضري فراشي ولم
 تراعي فانت طالق فلم يخضري فراشه ولكن راعته فانه حث قال
 وفيه اشكال وسبها فرق حثي لان الحث في اليقين انما يتحقق اذا
 صدق ما دخل عليه عرف الشرط ففي ان دخلت الدار انما يحث اذا
 صدق لم ادخل فاذا قال انه لم ادخل هاتين الدارين اليوم او ان
 لم اكن ضربت هذه السوطية في دار فلان محث الشرط دخل على
 النفي وهو لم اكن دخلت او ضربت هاتين وهو نفي مجموع دخول
 الدارين وضرب السوطية ونفي المجموع يتحقق بنفي احدهما به
 بخلاف قوله ان لم تخضري فراشي ولم تراعي فانه لما كرر حرف النفي
 كان نفيا لكل واحد منها لا يتصدق مع نبوت احدهما فانه لا يتصدق
 قولنا ان لم يقدريد ولم يقدريه مع نبوت احدهما ويتصدق ان
 لم يقدريد ولم يقدريه مع احدهما لكن في المحيط ما يدل على صحة هذا
 اجواب فانه قال اذا قال ان لم تاكل فلانا ولم تاكل اليوم فلانا
 فانت طالق فكلمت احدهما ولم مضى اليوم طلقت فصدق هذا
 اجواب من حيث الرواية لكن ما قلته من انك لا تدري اقول قلت
 واجاب انه اذا كرر حرف النفي يكون نفيا لكل واحد بانكراده متبوعا
 ففي ان لم تخضري فراشي ولم تراعي يتحقق شرط الحث بنفي كل واحد
 بانكراده لانه يصير كأنه حلف على كل واحد بعينه لانه اذا كرر النفي
 تنكر اليقين حتى لو قال لا اكل اليوم فلانا ولا بعد غد فلانا
 اياك ثلاثة وان لم يكرر النفي وفي يمين واحدة حتى لو اكل للثلاثة
 حث بمثله قوله ثلاثة اياك لا سيما في عن الواقعات في حث
 الكلام وما اعدم الصدق في لم يقدريد ولم يقدريه مع نبوت

زيد مثلاً فلا نه اخبار عن قدم كل منها بانفراد حيث جعله مقصوداً
 بالثني فإذا علق ذلك بالشرط يتحقق شرط البحث وهو انه لم يقدم
 زيد هكذا ما ظهر في قدر من قور ولداً واحداً على ما به كافتد
 بذلك قيل باب البين بالطلاق والعناق في بحث اذا علم انه
 ذكر الجمع واراد الواحد وان كان لا يعلم ان اللاحق واحد لا يثبت
 لانه لم يرد الواحد فنقت البين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلثة
 ارغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف واحد وهو لا يعلم
 لا يثبت بجمع الواقعات تور قلت في البحث لصاحب البحر والباب
 المتي وقوله وبه علم اي بما ذكر من مسئلة الخوف فانه جمع ليس
 فيه الف واللام بل هو مضاف مثل اولاد زوجته فيكون كان
 عالماً بعد تعددهم لا يثبت الا بالجمع كما في لأكمل رجالاً ونساءً
 بخلاف ما فيه الاول واللام مثل لأكمل الفقراء او المساكين والرجال
 فانه يثبت بالواحد لانه اسم جنس كما في الواقعات وبما مر من الواقعات
 في اخوة فلونه صريح فان الجمع المضاف كالشكر وسائر في اضراب
 البين بالأكمل والكسب والجلل تحقيق المعرف والمكسر والمضاف
 وتحرر جواب هذه الحادثة قال في البحر كمن قال في الغيبة انه
 احسن الى اقرابك فانت طالق فاحشيت الى واحد منهم بحث
 ولا يرد الجمع في عرفنا اهو يحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في الفرق
 فرقا اهو قلت لا يخفى ان المعرف الوجود عدم التفرقة بانه اخوة
 فلون واقربايب واولاد زوجك ويخرج من الجمع المضاف في انه
 يراد به الجنس الصادق بالواحد ولا كثر فينبغي البحث في الحادثة
 المذكورة في كل حال في الهلالية ولو قال كل حل على حرام فهو
 على الطعام والشراب الا ان يسوي غير ذلك والقياس انه يثبت
 كما مر لانه باشر فلا بها وهو النفس ويخرج وهذا قول زفر وجه
 الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل بمجرد اعتبار العموم فيصرف
 الى الطعام والشراب للمعرف فانه يستعمل فيما سبنا وله عادة
 ولا يتناول المرأة اما بالنسبة لاستقاط اعتبار العموم واذا نواها

كان الملاء ولا يصرف البين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب
 ظاهر الرواية وما يحتاجنا قالوا يقع به الطلاق من غيرنية لغلبة
 الاستئصال وعليه الفتوى اهو قلت ومقتضى قوله فانه يستعمل
 فيما سبنا وله عادة ان العرف كان اولاً في استعماله في الطعام ومن
 الشراب ثم تغير ذلك الى عرف اخر وغلب استعماله في الطلاق ثم
 ان ما ذكرناه هنا لا ينافي ما ذكرناه في الملاء من التفصيل بانه
 نية تحريم المرأة او انقضاء الكذب والطلاق لان ذلك في انت
 على حرام وما هنا في التحريم بالمقطع العام والفتوى على قوله
 المتأخرين بانصرفه الى الطلاق البين عاماً او خاصاً كما مرناه
 هناك ثم زاد الكمال في لو حمل فذكر هذا هنا لان مراد الكمال
 انه هل يراد به الطلاق فقط بحسب العرف كما ياتي في وكمن الفتوى
 في رفاثنا اي الزمان المتأخر عن زمان المتقدمين وتوقف النزوي
 في مبوط في كون عرف الناس ارادة الطلاق به قالوا حساط ان
 لا يخالف المتقدمين قال في الفقه واعلم ان مثل هذا اللقط لم يتعارف
 في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كل ملك ويحرم كماله ولبسه
 دون الصيغة العامة وتعارفوا ايضا الحرام يلزمي ولا يثبت
 في انهم يريدون الطلاق معلوماً فانهم يريدون به فعل كذا
 ولو افعلى وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمي لافعل كذا فانه في
 رايه انه فعلت كذا في طالق ويحب امضاه عليهم وبما حصل
 انه المعنى انصرف هذه اللفاظ غريبة او فارسية الى معني
 بلونية التعارف فيه فان لم يتعارف سبيل عن نية وقها ينفرد
 بلونية لوقال اردت غير ولا تصدقنا لقاضي وقها بينه وبين
 انه تعالى هو المصق او واقره في البحر والنهر والمقدسي والشرنبل
 وغيرهم فبقدر تمام الكلام على ذلك في الطلاق ثم ولعله اكثر
 بين جملة في هذه المسئلة كلام طويل قدمناه في باب طلاق غير
 المبحول بها وفي باب الملاء والذي مرناه هناك انه لا خلاف في
 انه انت عند حرام يخفى المتألمة وفي كل حل على حرام مع الزوجات
 الاربعة لضع اداة العموم الاستغراق وفي امراني حرام او طالق

يقع على واحدة منهن وأما الخلاف في تحلاله أو حلال المسلمين فقول
 يقع على واحدة عند معينة نظر إلى صورته أو زاده والاشبه انهم الكل
 فاقولهم وان لم تكن له امرأة لم قال في الظهيرة وإن قال لم أنو
 الطلاق لا يصح قضاؤه صار طلاقا عرفيا ثم قال وإن حلف
 به أن كان فعل كذا وقد كان فعل ولد امرأة واحدة أو أكثر من
 بنه جميعا وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لأنه جعل عينا بالطلاق
 ولو جعلناه يمينا باسمه تعالى فهو غفوس وإن حلف على كذا على امر
 في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لأن
 تحريم الحلال يمين هو وجا صلا إذا لم تكن له امرأة وحلف على
 ما من كذا لا يلزمه شيء لأنه جعل طلاقا على المضي به فليعوا
 لعدم الزوجة ولو جعل باسمه تعالى فهو لا يكتفى به عن الحلف باسمه
 تعالى كما مر في هوي يودي أنه كناية وإن لم يعقل وجهها ففعل
 الوجهين لا يلزمه شيء سوى الاستغفار وقيل إن قوله ولو
 جعل يمينا باسمه تعالى أي بناء على ظاهر الرواية من حملهم
 على الطعام والشراب وفيه نظر لأنه إذا قال إن كنت فعلت كذا
 فكل حل علي حرام يصح أن كنت فعلت فواسلاكل ولا يشرب
 فإذا كان فعله أن تعقدت يمينه على عدم الأكل والشرب ففعل ما حله
 أو شربه فلا يكون لغوا فاقولهم ويحل هذا في النهاية هذه النوازل
 من أنه إن لم تكن له امرأة تحب عليه الكفارة يحل له أن يجعل
 يمينا باسمه تعالى مع كون الحلف على مستقبل وإن كان غفوسا فلو
 تلزم الكفارة وأما قوله في الصمغ إذا أكل أو شرب أو تصرف
 عند عدم الزوجة إلى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة
 هو فيه نظر بل هو محمول على ما يفهم من ظاهر العبارة وهو وجوب
 الكفارة وإن لم يأكل ولم يشرب بناء على ما قلنا والاور وعليه ما
 ذكرناه من النظر السابق ولويده أن التصرف إلى الطعام والشراب
 كان في العرف السابق ثم تغير ذلك العرف وصار مصر وفا إلى
 الطلاق كما مر بعد ما صار حقيقة عرفية في الطلاق لا يصح
 حمل على العرف لم يجوز بل يبقى مراد به الطلاق غير أنه إذا

لم تكن له بنت امرأة سبق مراد به الطلاق فليعوا ويجعل يمينا باسمه
 تعالى فصح به الكفارة أنه لم يكن غفوسا فالزبد في كلام الظهيرة
 مبني على قولين دليل ما في البرازية حيث قال وفي المواضع
 التي يقع الطلاق بلفظ حرام إن لم تكن له امرأة أن حلف لزمنه
 الكفارة والشئ على أنه لا يلزمه أهوا فاقاله الشئ مبني على
 أنه سبق مراد به الطلاق وظاهر كلامهم ترجيح خلافه فاعترض
 بتحقيق هذا المقام فأنه من مع الكفارة سواء كان
 لغوا أو لا هو ما عليه الفتوى كما بين في غير ما حله أو شربه يميني
 على ما مر في غير الصمغ عبات النوازل وقد عرفت ما فيه والصواب
 أن يقول في غير كنهه أي بفعله المحلوف عليه كان قال إن دخلت
 الدار فكل حل علي حرام ثم دخلها يلزمه كفارة اليمين لأنها يمين
 منعقة على عدم الدخول في المستقبل لا على عدم الأكل والشرب
 حتى لو أكل أو شرب قبل الدخول وبغده لا يلزمه شيء ثم ولو
 باسمه على ما من لفظ باسمه سبق قلنا أي ولو كانت يمينه على ما من
 كما إذا قال إن كنت فعلت كذا فكل حل علي حرام وكان عالما بأنه فعله
 فهو غفوس إن جعلت يمينا باسمه تعالى فلا يلزمه كفارة وقوله أو
 لغوا أي إن جعلت يمينا فلفظا بالطلاق كما قاله الشئ وظاهر ما
 مر عن الظهيرة من قوله أنه جعل يمينا بالطلاق اعتمادا لما ورد وهو
 ظاهر ما قد مرناه أيضا على البرازية وكذا ما يأتي قريبا وما مرناه علم
 أنه ما ذكره من قوله غفوس أو لغو هو حاصل ما قد مرناه عن الظهيرة
 فليس في كلامه خلل سوى زياده لفظ باسمه فاقولهم ولولا امرأة
 وقتها في مقابل قول المص وإن لم يكن له امرأة قال في الظهيرة وإن
 حلف بهذا الموضع المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه
 الكفارة لو لم يحل له يمينه وإن كان له امرأة وقت اليمين فأنشأت
 قبل الشرط أو بآت لا إلى عدة ثم بإشراط لا يلزمه الكفارة لأنه
 يمينه انصرف إلى الطلاق وقت وجودها وإن لم تكن له امرأة
 وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم بإشراط احتلها فماتت قال
 الفقيه أبو جعفر تبين المتروحة وقال غيره لا تبين وبه أخذ

الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى لان يمينه جعل عينا بالله تعالى وقت
 وجودها فلا يكون ظاهرا بعد ذلك انه وقت في انية وفي عيار
 النزاهة في هذه المسألة خلل فيها عليه في باب الولاية فكل من فاعل
 صواب فبشرط كافي عبارة الظاهرية وغيرها وذلك كقول
 الدار قندلا ولا نظرية لذلك وعدمه كالمثل وقد مر في الايام
 مرهناك فنه خلاص في النزاهة كالمثل او صفها هناك ثم ومن نذر
 نذر مطلقا اي غير مطلق بشرط مثل سر على مومر سنة فمقاد
 انه يلزمه ولو لم يقصد كالمثل او اذ اذ يقول كلاما محرم على سائر الله
 لان هذا النذر كالحكم بالطلاق كافي صياغة الفقه والوارد ان يقول
 سر على مومر يوم فمقري على ان مومر سر كافي صياغة الفقه عن
 الولا اجماع واعلم ان النذر في شرعية اما كونه قرينة فلا يلزمه
 من الغيب كالصلاة والصوم والنجس وكما وانما شرعية
 قللوا في الولاية بانها في تمام في الاختيار قلت وانما شرعية
 في الولاية لما في من انه لو قال على نذر ولا نية له لزمه كفارة ومرة
 في آخر كتاب الصيام انه لو نذر صوما فانه لم ينو شيئا او نذر الله
 فقط او نذر الله ولا يكون عينا كانه نذر فقط وانه لو نذر الله
 وان لا يكون نذرا كان عينا وعليه كفارة انه افرط وانما او نذر
 اليه كان نذرا ويمسح حق لو افرط قضى وكفره هناك الكلام فيه
 فمومر كالمصريح به أي المصريح بآيات الكلام عليه ان شاء استعاني
 طمورا وهو عبارة مقصودة الضمير لاجل النذر بمعنى المنذر لا الولاية
 خلافا لما في البحر قال في الفقه ما هو طاعة مقصودة لنفسها ومن
 جنبها واجب في البداية ومن شرطه ان يكون قرينة مقصودة فلا
 يقع النذر بعبادة المريض وتشييع الخبازة والوضوء والاعتكاف
 ودخول المسجد ومن المصحف والاذان وبناء الرباطات والامانة
 وغير ذلك وانه كانت قريبا منها غير مقصودة افرهناك احتج في
 ان الشرط كون المنذر نفسه عبادة مقصودة لاسكان
 من جنبه وانما هو ذلك ان النذر بالوقوف لا يكون جنب
 واجبا وهو نذر عبادة كالمثل كايان مع انك قلت انه بناء على
 غير مقصودة لانه نذر فخرج الوضوء لانه عبادة محمولة

منه

مقصودة لانه انما هو شرط لعبادة مقصودة وهي الصلاة ط
 على من المص في وكفاين الميت لانه ليس عبادة مقصودة بل هو
 لاجل صحة الصلاة عليه لان شرطه شرطها ط فمومر
 الشرط معطوف على قوله وكان من جنبه عبادة وهذا ان كان مطلقا
 بشرط والتميز في الحال والمراد الشرط الذي يريد كونه كايان
 نصحه نذر لانه نذر اي لزمه الربا والمراودة يلزمه
 الوقاء باصل القرينة التي التزمها لا بكل وصف التزمه لانه
 لومعين درهما او فقيرا او مكانا للتصدق او للصلاة فالنذر
 ليس بلان نذر محقق في الفقه بل هو نذر في الفقه قال في الفقه
 هو حديث غريب انه مستغنى عنه في لزوم المنذر والكتاب
 والسنة والجماع قال تعالى ولو فوا نذروهم ومصرح المص اي
 صاحب الهداية في كتاب الصوم بانه واجب للدية ونذر
 الاعتراض بانها تؤجب الافتراض للقطعية واجوب بانها وما ولي
 اذ خص منها النذر بالمعصية وما ليس من حقه واجب فلم يكن
 قطعية الدلالة ومن قال من المتأخرين بافتراضه استدلال بالجماع
 على وجوب اتياء به او مخصصا وفي السنن والنية عن الجاهل
 انه لا اي الافتراض هو المظهر لوجوب الفقه ترك ذكر الواجب
 من الصلاة والصوم والصدقة لظهوره طمورا والمصريح
 المراد ما سببا والافعال هي ليس عبادة مقصودة اجماع وفيه
 انه المشرط كونه عبادة مقصودة هو المنذر لانه كما كان من جنبه
 كما قدمناه وسببا في باب الميم في البيع انه لو قال على المشتري
 بيت الله او الكعبة يلزمه او حرمة وسنذكر ان هذا استحالة و
 القياس انه لا يجب به شيء لانه ليس لقرينة تأمل في والعقبة الاخرى
 في كذا فمومر في اعتناق البحر واورده عليه انه التشبيه انه كان في
 خصوص العقبة فهو غير لازم في الاعتناق لانه لو وقف في مدينته
 وانه كان في مطلق الكسنة فلم خص التشبيه بالعقبة مع انك قلت
 كذلك والجماع اختيار الاول والثالث في الاعتناق القعود وذكر

في اعتكاف المعراج قلنا بل من حبه واجب لله تعالى وهو اللبث
 بغيره وهو الوقوف والسجدة الشيء انما يقع اذا كان من حبه واجب
 او من حبه على الواجب وهو كذا لان الاعتكاف في سبيل على الصوم
 ومن جنس الصوم فواجب وان لم يكن من جنس اللبث واجب وتعبه
 في الفقه في باب العبادة في الحج والصوم بان وجوب الصوم فرض وجوب
 الاعتكاف بالنذر والكلوم لان في صحة وجوب المتوع كلفين يستدل
 على لزومه بلزومه ولزوم الشرط فرض لزوم الشرط في حال تحقق
 الاجماع على لزوم الاعتكاف بالنذر وجب اهدار اجتهاد وجود واجب
 من جنس اهدار في خروج عن الاصل هو ووقف مصداق في
 كل ذلك على الظاهر لا في ولاي وان لم يفعل الايام على المسلمين
 من ما ليس من جنس فرض هذا هو الذي وعد بنذر قال المصنف
 في شرحه وهذا يشهد بان المراد بالواجب في قوله من جنس واجب
 الفرض وبه صرح شيخنا في بحره وبان تمام الكلام عليه كعادة
 مريض في هذا فينبغي ان مراده بالقرن هنا فرض العين دون ما يشتمل
 فرض الكفاية اوضح اي فان هذه هي كفاية كافي مقدمه اي اللبث
 فافهم وقد سألنا عن السبايح خروجه من المذكورات بقوله عبادة معقوبة
 على انه يد عليه دخول المسجد للوقوف والسجدة لجمعة اذا كان الامام
 فيه فان الدخول فرض لكنه ليس معقوب والناتر وكذا عبادة الوالدين
 اذا احتاج اليه لان فرضهما فرضا فربما ان الشرط لو كان عبادة معقوبة
 هو المنذرة ولو سجد الرسول صلى الله عليه وسلم لما لم يذكر من
 ملكة لانه الموقوم طاعة وهذا هو الضابط الاشارة الى ما ذكر من ان
 ما ليس من جنس فرض لا يلزم وعنه الدرر المنثور اذا كان له اصل
 في الفرض لغير التاثير كالصوم والصلوة والصدقة والاعتكاف وما لا
 اصل له في الفرض فلا يلزم التاثير كعبادة الميتين وتطهير الجنابة
 ودخول المسجد وبناء القبلة والرباط هذه والسقاية ونحوها
 هذا هو الاصل الكلي ثم قرأ اي على الشرطين المارين في المدة
 ان لا يكون معصية لانه قال في الفقه واما لو كان المنذور معصية بمنع انفا
 النذر فيجب ان يكون مغفرة اذا كان حركا العينه وليس فيه جهرية

قربة فان المذهب ان نذر صوم يوم العيد يتعقد ويجب الوفاء
 بصوم يوم غيره ولو صامه حرج من العبد ثم قال نعم ذلك
 قال الطحاوي اذا اضاف النذر الى المعاصي عليه على ان اقبل فلا
 كان بمسأوة لزمته الكفارة بالحك اهقلت وحاصله ان الشرط
 كونه مقاداة فيعلم منه ان لو كان معصية لم يصح وهذا ليس شرطا
 خارجا عما ذكر من صرح به مستقلا لبيان ان ما كان فيه جهرية
 العبادة ليس النذر به لما مر من انه يلزم الوفاء بالنذر من حيث
 هو قربة لا بطل وصف التزم به ففهم التزام الصوم من حيث
 هو صوم مع الغاء كونه في يوم العيد ولذا قال في الفقه ان
 قلت مع سروط النذر كونه بغير معصية فكيف قال ابو يوسف
 اذا نذر ركعتين بلاء وصوم بغير نذر خلافه فالجواب ان
 ابو يوسف صححه بوضوح لان حاشا لنذر ركعتين لزمته بوضوح لان
 التزام الشرط التزام الشرط فقولنا بعد بغير وصوم لغوا لانه
 ونطرح اذا شئنا بلاء قراءة الزمنا ركعتين بقراءة او نذر ان يصلي
 ركعتيه واحدة الزمنا ركعتين او ثلثا الزمنا بربع وتمامه
 فيه من لانه لغيره اي لانه كونه معصية لغيره وهو ما عارضه من
 صفة الحق تعالى فان لا يكون واجبا عليه قبل النذر في
 اضحية السبايح لو نذر ان يصلي ساعة وذلك في ايام النحر وهو
 موسر فعليه ان يصلي شيئا بين عندنا ساعة للنذر وساعة
 بايجاب الشرع ابتداء اذا غنى به الاخبار عن الواجب عليه فلا
 يلزمه الا واحد ولو قبل ايام النحر لزمه شيئا من بلاء خلق لان
 الصيغة لا تختمل الاخبار عن الواجب الا وجوب قبل الوقت
 وكذا لو كان معصيا في ايام النحر لزمه شيئا من اهداها
 ان نذر الاضحية صحيح لكنه ينصرف الى شاة اخرى غير الواجبة
 عليه ابتداء بايجاب الشرع الا اذا قصد الاخبار عن الواجب
 عليه وكان في ايامها فقله ما لو نذر في لان الاضحية واجب قد

يكونان غير واحد من خلاف صحة الاسلام فانها نفس الواجب عليها لانها
اسم لفرضية التبرع بصوم رمضان وصلاة الظهر فلا يصح التبرع
بما خلاف ما قد يكون تقوما وواجبا كالصلاة والصوم كما سقت
في الاضية ان شاداسدقائي من او ملكا غيره فان قيل ان
التبرع بمعصية فيفقد عند ما مر قلنا انه ليس لمعصية لذاته
وانما هو لحق الغير فاداه في البركة خارج بكونه لا يمكنه في عمل
الزائد على ما يمكن وما لا يمكنه فيه اصلها في العزم
المخلص ولو قال سدد على ان اهدي هذه الشاة وهي ملك الغير
لا يصح بيع التبرع بخلاف قوله لا هديين ولو نوى اليهم كان
يمينا اه قال في النهر والفرق بين التاكيد وعدمه ما لا ار
له يظهر في صحة التبرع وعدمه ثم على الصحة هل تترتب قيمتها
او يتوقف احوال الى ملكها محل تردد اه قلت الظاهر الثاني
لان الهدي اسم لما يهدي الى الحرم فاذا صح نذر توقف
الى ملكها لم يكن اهدا وهاما بل ويظهر لي ان قوله لا هديين يمين
لا نذر وقوله ولو نوى اليهم كان يمينا راجع الى المسئلة الاولى
فان هذا الفصح الفرق اه ثم كثره الماية فقط سبكر الش
وجهه من قلت ويزاد في ذكر هذا الشرط صاحب البحر في
باب الاعتكاف وعز النزع المذكور الى الولوجية قال طوبه
ضارت الشروط سبعة ما في المتن وهذه الخمسة لكن اشتراط
ان لا يكون اكثر من الايك وان لا يكون ملك الغير خاصا ببعض صور
النذر من متخيل الكون يشمل الاستحالة الشرعية لما في احكام
لو نذرت صوما تيام جميعها او قالت سدد على ان اصوم غدا
فحاضت فهو باطل عند محمد وزفر لاها اضافت الصور الى وقت
لا يصور فيه وقال ابو يوسف نفقضي في المسئلة الثانية لان
الاجاب صدر صحيحا في حال الانيا في الصوم ولا اضافت الى زمان
بنافيه اذ الصوم يتصور فيه والتبرع بما رضى من قبل كالمريض
فقضيه

فقضيه كما اذا نذرت صوم شهر يدبرها قضا ايام جميعها
لانه يجوز خلقها الشهر عن البعض فيصير الاجاب وتامه فيه فو
وفي القضية اية عبارتها كما في البحر نذر ان يتصدق بدينار على
الاغنيا ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى ابتداء
السبل لانهم محل الزكاة اه قلت ولعل وجه عدم الصحة في
الاول عدم كونها في تبرع او متخيلة الكون لعدم تحققها لانها
للغني هبة كما ان الهبة للفقير صدقة ثم ولو نذر التسبعا
لعل واده التسبج والتجديد والكبير ثلاثا وثلاثين في كل
اطلق على جميع تسبجات تقريبا لكونه سابقا وفيه اشارة الى
انه ليس من جنسها واجب ولا فرض وفيه ان تكبر الشري
واجب على المغني به وكذا تكبيرة الاحرام وتكبيرات العبيد ه
فنفي صحة التبرع بناء على ان الماردا الواجب هو المصطفى عليه
قلت لكن ما ذكره انه ليس عبارة القضية وعبارتها كما في
البحر ولو نذر ان يقول دعاء كذا في ذر كل صلاة عشر مرات لم يصح
ثم لم يرد وكذا لو نذر قراءة القرآن وعلا الفستائي في باب
الاعتكاف بانها للصلاة وفي الثانية ولو قال على الطواف يجزئ
بالبيت والتسبيح الصفا والمروة او على ان اقرأ القرآن ان غفلت
كذا لا يبرهني اه قلت وهو مشكل فان القراءة عادة مقصودة
ومن جنسها واجب وكذا الطواف فانه عادة مقصودة ايضا
ثم رأت في لباب المناسكة قال في باب الزواجر الاطوفة الخامسة
طواف التبرع وهو واجب ولا يختص بوقت فهذا خرج في صحة
التبرع ثم لم يرد لان من جنس قرصا وهو الصلاة عليه على الله
عليه وسلم في العرفة وحج كما ذكرنا ما هي مرض على القول ومنه
يعلم انه لا يشترط كونه الفرض قطعا طوط وقيل لا للوجه
اشراطه كونه الفرض قطعا في المصطفى ثم المعلق اية اعلم ان المذكور

في كتب ظاهر الرواية ان المعلق يجب الوفاء به مطلقا اي سواء
كان الشرط ما اراد كونه ايجب طلب حصوله كان شئ الله مريض او
لا كان كذا او دخلت النار فلذا وهو المسمى عند الشافعية
نذر الحاجج وروي عن ابي حنيفة التفصيل المذكور هنا وان
رجع الله قبل موته بسبعة ايام وفي النهاية انه قول محمد بن طه
اه ومثلي عليه اصحاب المتن كما تجاروا في المحققين والشافعية
والمالكية وغيرهم من مذاهب الشافعية وذكر في الفتح انه المروي في
النوادر وانه مختار المحققين وقد انعكس الامر على صاحب التمر
فظهر ان هذا الاصل له في الرواية وان رواية النوادر انه مختار
فيها مطلقا وانه في الخلاصة قال وبه يفتي وقد عرفت ان المروي في
النوادر هو التفصيل المذكور وذكر في النهران الذي في الخلاصة هو
التعليق بما لا يراد كونه فالاطلاق منهج اه والاصل انه ليس
في المسألة سوى قولين الاول ظاهر الرواية عدم التخصيص اصلا
والثاني التفصيل المذكور واسما لوجه في البحر من القول
الثالث وهو التخصيص مطلقا وانه المقتضى به فلا اصل له الا اوجه
العلامة الشريفة في رسالة المسألة تحفة التخصيص فافهم
بشرط يريد انظر لو كان فاستقاريد شرط هو معصية فغلق
عليه كما في قول الشافعية على ما اذا ما زنت ليلى بحفنة
• رتبة بيت الله رجلان خافاه •
فهل يقال اذا بشر الشرط بحسب عليه المعلق اه لا يظهر في الجواب
لان المنذور طاعة وقد علق وجوبها على شرط فاذا حصل الشرط
لزمته وان كان الشرط معصية يحرم فعلها لان هذا الطاعة غير
حاملة على مباشر المعصية بل بالعكس وتزويج التبرص ما وقع عليه ولا
مع التبرص قوله ان زنت بفلا نكته يتخير بينه وبين كفارتها
المعين لانه اذا كان لا يريد بصير فيه معنى المعصية فيتحيز كما يأتي
تفسيره بخلاف ما اذا كان يريد لغوات معنى المعصية فيبني بحرم

بلزوم

بلزوم المنذور وان اراد صرحا فافهم قوله لانه نذر بظاهره
لان قصده المنع من ايراد الشرط فيميل الى اي وجهين سواء بخلاف
ما اذا علق بشرط يرتد بكونه لان معنى المعصية وهو قصد المنع
غير موجود فيه لان قصده اظهار الرقعة فاجعل شرطه ان يرتد
فلا يتغير من زنت جواب عن قول من هذا ان يفتي ان كان
الشرط صراحا كان زنت يفتي ان لا يتخير لان التخصيص حقيق
ايجز لا يوجب التخصيص قال في الدرر اقول ليس الموجب للتخصيص
للتخصيص هو الحرام بل وجوده بل التخصيص لان اللفظ لما كان
نذرا من وجه وبما من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين و
لم يجز اهدار احدهما فلزم التخصيص الموجب للتخصيص بالضرورة
فتدبر اه قوله فلا يجزى القاصي لان العبد لم يثبت له حق العتق
عليه لان ذلك بمنزلة ما لو حلف بالله تعالى ليعتقك ليس له
اجباره على ان يبر بيمينه لان ذلك مجرد حق الله تعالى قوله نذر
ان ينجح وادع في المسئلة منصوصة في كافي احكام الشهد في
غيره وفي شرح الجمع وشرح درر البحار انه يجب به ذبح كبش في كل مرة
او في ايام النحر في غير الحرم وانه يشترط لصحة النذرية في عامة
الروايات ان يقول في الله عند مقام ابراهيم او مكة وفي رواية
عنه لا يشترط وهذا اختيار ولونذر ذبح ولده او غيره لزم ذبح
شاة عند ابي حنيفة ومحمد وكذا النذر بذبح نفسه او عبده
عند محمد وفي الواو والوالد في ابي حنيفة رواياتك والامع
عدم الصحة وقال ابو يوسف وفرق لا يبيع شئ من ذكوره لانه
معصية فلا يبيع ولها في الولد من ذبح جماعة من الصحابة على
ابن عباس وغيرهما ومثله لا يعرف قياسا فيكون سماه ولان
اجاب بفتح الولد عارضا عن اجاب بفتح الشاة حتى لو نذر ذبح
مكة يجب عليه بفتح الشاة بالخمر بل نكته الذبح فان استنظا
اوجب على الخليل بفتح ولده وامره بفتح الشاة حتى قال قد
صدقت الرواية فيكون كذلك في شريعتنا اما قوله تعالى ثم
اوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا اولاد شريعة من

قلنا لما نحن حتى ثبت النسخ ولم يظهر منها ان ايجاب المشي الى
بيت الله تعالى عبارة عن حج او عمره وايجاب الهدي عبارة عن
اجاب شاة ومثله كثير واذا كان نذر في الولد عبارة عن ذبح
الشاة لا يكون معصية بل فدية حتى قال المستجاب وغيره من المشايخ
ان اراد عين الذبح وفرد ان معصية لا يصح ونظيره الصوري
حق الشيخ الثاني معصية لا فضاية الى اهلاكه ونهيه نذره انمو
وعليه القدية وجعل ذلك التزاما للقدية كذا هذا والحديث في النفس
والعبادة ولا يثبت عليها فرق ولا يثبت على ذلك ولا يثبت ان
وجوب الشاة على خلاف القياس عرفناه استدلالا بقصة اذليل
وانما وردت في الولد فيقتصر عليه ولو نذر بلفظ القتل لا يلزم
شيء الا اجماع لان النفي ورد بلفظ الذبح والضرر مثله ولا كذلك
والقتل لا يراد بالخط ووجه العقوبة والاستقام والامر ولا يثبت
ذبح الشاة بلفظ القتل لم يصح فهذا اول او من لفظ اجماعا
اي بناء على اصح الروايتين لا مرد له لان الذبح ليس من جنس ذبح
هذا القليل لصاحبة البحر وبنا فيه ما في الخاصة قال انه ريت
من مضي هذا تحت شاة فري لا يلزمه شيء الا ان يقول فلسه
على ان اذبح شاة اه وهي عبارة منة الدرر وعلمها في شرحه
بقوله لان الزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني الاول اه
فاذا ان عدم الصحة تكون الصيغة المذكورة لا تدل على النذر
اي لان قوله ذكيت شاة وعدلا نذروا يدعي ما في البرازية لوقال
ان سلم ولدي اصوم ما عشت فهذا وعد لك في البرازية ايضا
ان عوفيت صمت كذا يجب ما لم يقل به على وفي الاستحسان يجب
ولو قال ان فعلت كذا فانا حج ففعلت يجب عليه اه فعلم ان
تعليق الدرر مبني على القياس والاستحسان بخلافه وشنا فيه ايضا
قول المص على شاة اذبحها وعبارة الفقه فعلى كذا في جواب
الشرط اولا شك ان هذا ليس وعدا ولا يقال انما يلزمه شيء لعدم

قوله

قوله سر على لان المصريح بصحة النذر بقوله سر على جهة فمعين
حمل ما ذكر المص على القول بان لا بد ان يكون من جنس واجب وقص
وحمل ما في الخاصة على والد من صحة قوله سر على ان اذبح شاة على
القول بان يكفي ان يكون من جنس واجب وسياقي في اخر الاصلية
عن الخاصة لو نذر عشر اضياع لزمه شاة لم يجرى وامرهما وفي شرح
الرهبانية الماص وجوب الكل لا يجزى به ما سد من جنس ايجاب
ونقل ان هناك عن المص ان مفاده لزوم النذر ما مر من جنس
واجب اعتقادي او اصطلاحي اه ورويه ايضا ما فدمناه عن السبع
وبه يعلم ان الاصح ان المراد الواجب ما يشمل الفرض والواجب
الاصطلاحي لا خصوص الفرض فقط فصح ويجوز ان يكون في الفقه
ذكر هذا القليل المذكور مع ان المذكور فيه عبارة الملق فقط
وكذلك في الله معزيا الى مجموع المواضع فصح في ما لا ينافي
اي صحت صريح اولها انه يشترط في النذر ان يكون له اصل في الفرض
ونفسنا على صحة النذر بقوله سر على ان اذبح شاة مع ان النذر ليس
له اصل في الفرض بل في الواجبات واجاب طه بان مراده بالفرض
ما يبرر الواجب ما لا يراه الا لزوم طهنا فصح كذا في مجموع
النوازل لا ينافي الى ما في المتن من قوله ولو قال ان برئت الى
قوله حاز حرمه ووجهه لا يخفى هو ان السبع تقوم مقامه في
الضحايا والهدايا طه لما تفرغ كتاب الصور اي في اخره قيل
باب الاعكام وعبارة هناك مع المتن والنذر من افك فاذبح
او صلاة او مسام او غيرها غير المعلق ولو معينا لا يخفى زمانه
وسكان ودمه وفقره فلو نذر التصدق في يوم الجمعة بمكة بهذا
الدم على فلان في الف حاز وكذا لو جعل قبله فلو علم ان سبعا للاغني
او للصوم ففعل قبله عنه صح وكذا لو نذر ان يحج سنة كذا في سنة
كذا قبلها صح او سبعا للصوم ففعل قبله سنة كذا في سنة
لانه لم يعمل بعد وجوب السبب وهو النذر فيلحقوا التعيين بخلاف
النذر المعلق فانه لا يجوز تفجيله قبل وجوبه كطاه قلت وقدنا
هناك الفرق بينه وهو ان المعلق على شرط لا ينفذ سببا

للمالك كالتقديري في الأصول بل عند وجود شرط فلو جاز تحصيله لزم وقوعه
 قبل سببه فلا يصح ويظهر من هذا ان المعلق يتعين فيه الزمان
 بالتعلق بالتصل اما ما خبره فالظاهر انه جائز اذ لا محذور فيه وكذا
 يظهر من مثله ان يتعين فيه المكان والدمم والفقير لان التعلق
 انما في الفقير المستحق فقط فلذا امتنع فيه التعلق وتعين
 فيه الوقت اما المكان والدمم والفقير في باقية غير المصل من
 عدم التعيين ولذا اقتصار الثاني بيان المخالفة على التعلق فقط
 حيث قال فانه لا يجوز تحصيله فقدر قلت وكلا يتعين الفقير لا يتعين
 عنده في الحائز ان زوجه بنتي فالف درهم من مالي صدقة لكل
 مسكين درهم فزوج ودفع الف الى مسكين حلة جاز تنسبه
 انما لم يتحقق النذر بزمان ونحوه خلافا لزم لان لزوم ما لا يزمه
 باعتبار ما هو قربة لا باعتبار اثار اخلاصها في صيرورتها قربة
 كما مر قال في الفقه وكذا اذا نذر تعينه في المسجد حرام فاذا
 في اقل شرفا منه او فيما لا شرف له اجزاه خلافا لزم لان المعروف
 من الشرع ان النذرية بما هو قربة موجب ولم يثبت من الشرع اعتبار
 تخصيص العباد بعبادة بكان بل عرف ذلك به تعالى وتامره فيه قلت
 وانما تعين المكان في نذر الهدى والزمان في نذر الصحة لان كل منهما
 اسم لحال من معين فالهدى ما هدى للحرمة والاصح ما يندرج في اياها
 حتى لو لم يكن كذلك لم يوجد الاسم ونسبته تمام تحقيقه في باب الهدى
 في البيع ان شاء الله تعالى في جاز اشار الى ان تعينه ما يقتضي
 به مثل تعيين الزمان والمكان في قضاء وحده اتم قضاه فذلك
 اليوم فقط لئلا يقع كل الصور في غير الوقت كما مر في الاصنام
 وان قال متبايعا لان شرط المتابع في شهر معين لفقولانه هو
 متابع لشئ من الايام وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين در
 واما اذا كان الشر غير معين فان شاء تابعه وان شاء فرقها اذا
 شرط المتابع فليزيمه ويستقبل فتح اي مستقبل شهر اخره لوافظ
 يوما وليلتين الايام المنتهية كما مر في الصور وتقدم هناك تمام الكلام
 على ما يجب فيه المتابع وما لا يجب وما يجوز تقديمه وانما خبره و

وما لا يجوز فراجمه في فاعل لغزو وكذا الدونج في فري اي كذا يوم
 نصف صاع من بر او صاع من شعير وان لم يقدر استغفر الله تعالى
 كما مر في لزمه ما ملك منها فقط وانه كان عنه غرض او خاد من يساوي
 ما به فانه يسع ويتصدق وان كان يساوي عشرة يتصدق بعشر
 وان لم يكن شيء فله شيء عليه كمن اوجب على نفسه الف درهم
 بقدر ما عاتق في كل سنة حجة شريلا لانه من الثابت وانظر هل
 يدخل في ذلك الدين كما يدخل في الوصية بذلك ما لا يظهر التعليل على
 الدخول لان الدين لا يملكه فقل فبعضه فاذا قبضه صار ملكا او
 بعد النذر وفي الوصية بذلك المالك يعتبر باله عند الموت تامل
 كمن ساق في اول السنة الى الحق كونه ملوكا لم يوجد اي و
 شرط لا يخرج صحة النذر ان يكون المنذور ملكا للناذر او مضافا
 الى السبب لقوله ان اشترى ثوب فلله على ان اعتكف طويلا في
 المسكين صدقة اي ينفق عليهم في معنى على في لم يبع اتفاقا
 اما لو كان له مال يبيع ان يكون المراد به حسن مال الزكاة استقام
 اي حسن كان يبيع نفسه بالاولا وعليه دين مستغرق او لا وان لم يجد
 غيره امسك منه قدر قوته فاذا ملك غيره تصدق بقدرة اي بقدر
 ما امسك كاساني في متفرقات القضاء وان ساء الله تعالى وذكر
 الله منك عن التجر قال ان فعلت كذا فاما امك صدقة فخلطت ان
 يسع ملكه من رجل بنوب في منديل ويقبضه ولم يرم ثم يفعل ذلك
 ثم رده بخيار الروية فلا يلزمه شيء اهو قال المقدسي هناك ومنه
 يعلم ان المتعبر الملك حين اتمحت لاحد الخلف اهو في فيما مر
 من قوله ان النذر غير المعلق لا يخص بشيء في فلم يرد عليه فلو قال
 نذرت مثلا لزمه لزم ولو نوى صامنا لم يحتز قوله ولا يرد
 اشار الى ان لو نوى صامنا لم يحتز قوله ولا يرد
 في كافي الحكم في نفسه فلا يرد الايام لان ايجاب التعبد معتبر
 بايجاب الله تعالى وادنى ذلك القصار ثلاثة الايام في كافي
 البين بحر من الواجبية في ولو صدقة اي بلا عدد في

لا لفظ اي لكل ممكن نصف صاع بروكذ الوقاله على اطعام ممكن
 لزمه نصف صاع برانحسانا وان قاله على ان اطعم المسكين على غير
 عندي حقيقه فتح هو لزمه بقدر عمر اي لزمه ان يحقدركما
 يعيش ومضى في باب المناكح على انه يلزمه الكل وعليه ان يحق نفسه
 قدرا ما عاش ويجب المصاه بالبقية وعزاه القاري في شرحه الى
 العمود والمانية والسراجية قال وفي الموازل انه قولها والاول
 قول محمد وفي الفقه الحق لزوم الكل اهو محض وصل بملقه
 قيد بالوسل لانه لو فصل لا ينفذ الا اذا كان لنفسه او سمع
 او نحو ومن ابن عباس انه كان يجوز الاستثناء المفصل الى سنة
 اشهر ولم يدر احرازه الصقوع على كل عام ان يكون ملزمة وان
 يحتاج للحال الثاني لان المطلق يستثنى وفي المسئلة حكمه
 امامه مع التصوير ذكرها في الدرر وعزم قوله ان شاء الله مفعول
 وصل هو عبادة كنز واعناق او معاملة كطلاق واقرار ط
 او الذي لقوله لو كيله لا تبع لفلان ان شاء الله ط
 يقع الاستثناء جواب قوله ولو بالامر فافهم اي فلان موران ه
 يبيعه والرق ان الايجاب يقع ملزما بحيث لا يقدر على ابطاله
 بعد فحتاج الى الاستثناء حتى لا يلزمه حكم الايجاب والامر لا
 يقع لازما فانه يقدر على ابطاله بفعل الماسورية فلا يحتاج الى
 الاستثناء فيه ذخيره وقد مرناه قبيل باب الاستيلاء كما مر في
 العموم من انه اذا وصل المشتبه باللفظ بالنية لا يتطل لونها
 لطلب التوفيق حموي وظاهرهما انها ليست فيه للاشتغال حتى
 يقال ان النية ليست من الاقوال فلا يتطل بالاشتغال ط
 اي السمود واسد سبانه وتعالى اعلم
 باب الممين في الدخول والخروج والكف والامان والركوب
 فوه وغير ذلك كالجلوس والتزويج والتطهير وعندها على
 العرف لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي اعني الالفاظ التي يراد
 بها معانيها التي وضعت لها في العرف كما ان العرفي حال كونه بين

باب الممين في الدخول
 والخروج والكف
 والامان والركوب وغير
 ذلك

اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب مرفى الالفاظ المتكلم الى
 ما عهد انه المراد بها فتح قوله فلو ضحك في صريح صاحب النسخة
 والمغنياني بانه بحث بهم بيت العنكبوت في اللفظ المذكور من
 الشرح من حكم بانه خطأ ومنهم من قيد حمل الكلام على العرف بما
 اذا لم يكن العمل بحقيقته كالمضي في اللفظ ولا يخفى انه على هذا يصير ماله
 وضع لغوي وقصص عني يعتبر معناه اللغوي وان تكلم به اهل العرف
 وهذا بهر قاعده محل ما بان على العرف لانه لا يصير المعنى له
 اللغة الا ما يقدر وهذا بعيد اذ لا يمكن الحكم لاشكال الالفاظ
 الذي يتخاطب سواء كان عري اللغة ان كان من اهلها او
 غيرها ان كان من غيرها ثم ما وقع مشتركا بين اللغة والعرف تعتبر
 فيه اللغة على انها العرف فاما اللفظ المذكور فالوجه فيه ان كان
 نواه في عموم قوله ستاحك وان لم يحط به فلو لا تصرف الكلام
 الى المتعارف عند اطلاق لفظه لست فظهر ان مرادنا بانصرف
 الكلام الى العرف اذا لم يكن له نية فان كان له نية يبيح واللفظ
 يحمله الغند اليهم باعتبار اهو نصح في التمر وغيره قوله
 اما بان مبنية على الالفاظ اي الالفاظ العرفية تعتبر ماقبله
 واحترز به عن القول ببنائها على عري اللغة او عري العرف في حلفه
 لا يركب دابة ولا يجلس على وتد لا يحنك بركوته انسانا وجلو سه
 على جبل وان كان الاول في عري اللغة دابة والثاني في العرفان
 وتد اكاسياي وقوله لاهل الاعراض اي المقاصد والنيات احتز
 به عن القول ببنائها على النية فصار لمحصل ان المعنى انما هو
 اللفظ العرفي المسمى واسما عن ضحاك فان كان مراد قوله اللفظ
 المسمى اعتبر وان كان زائلا على اللفظ فلا يعتبر ولهذا قال في المحرم
 احكام التبريد والعرفي يحض ولا يرا دحق حتى اراس ما يلبس ولم
 يره الملك في تعليق طلاق الوجنية بالدخول اهو معناه اللفظ
 اذا كان عاشا يجوز تخصيصه بالعرف كما لو حلف لا ياكل راسا فانه
 في العرف اسم لما يلبس في التنوير يباع في اسواق وهو راس

الغنى دون راس العصفور ونحوه كالغنى العرفي في محض غنوه فاذا
 اطلق ينصرف الى المتعارف بخلاف الزيادة كما ذكرنا من اللفظ كالمركب
 لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق فانه يلحق ولا يقع ارادة الملك
 ان كان 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 انه اذا جلف لا يشتري لسانا شيئا بغيره واللفظ ليس
 وهو الفليس معناه في اللغة والعرف واحد وهو القطعة من الخناس
 المضمومة المعلومه ونواسم خاص معلوم لا يصدق على الدرهم او الدينار
 فاذا اشترى له شيئا بغيره لا يثبت وان كان الغرض عرفا ان لا يشتريه
 ايضا بغيره ولا غيره ولكن ذلك لا يدل على اللفظ المسمى غير داخل في
 مدلوله فلا ينص ارادته بلفظ الفليس وكذا الوصف لا يخرج من الباب يخرج
 من السطح لا يثبت وان كان الغرض عرفا التزاري الدار وغيره فذلك
 من السطح او الطاق او غيرها ولكن ذلك غير المسمى ولا يثبت الغرض
 بل مسمى وكذا لا يثبت به سوطه فثبته بغيره لان العضا غير مذكور
 وان كان الغرض لا يتولاه بان لا يثبت به بغيره ولا يثبت بها وكذا كغيره
 بالف فاشترى رقيقا بالف وعنده به لم يثبت وان كان الغرض ان
 يفتنه بالقيمة وافية وعلى ذلك مسائل اخرى ذكرها ايضا في تلخيص
 لجامع الوصف لا يشتريه بغيره عندك باحد عشر طر حلف البائع لم
 يثبت به لان مراد المشتري المطلقة وراوا البائع المخرجة وهو العرف
 ولو اشترى او باع بشفعة لم يثبت لانه المشتري مستغن بالبائع
 وان كان مستغنيا لكن لا يثبت بالغرض بل مسمى كما في المسألة
 المارة اه فبها اربع مسائل ايضا اول حلف ان لا يشتريه بغيره
 بغيره فاشترى باحد عشر حلف لانه اشترى بغيره بغيره وراوا
 على شرط الحلف لا يمنع حلفه كالحلف لا يرضى هذه الدار فاعلم
 ودخل دارا اخرى التاسية لو حلف البائع لا يبيعه بغيره
 فباعه باحد عشر لم يثبت لان العشر تطلق على المخرجة وعلى المخرجة
 اي التي فيها غيرهما من الاعداد ولم يكن المشتري مستغنيا
 اي طالب بالنقص العشر عن العشر علم ان مراده مطلق العشر اي

مفردة

مفردة او مقرونة ولما كان البائع مستغنيا اي طالب بالزيادة
 التي عليه العشر علم ان مراده بقوله لا يبيعه بغيره العشر المخرجة
 فقط تخصمها بالعرف فلا حثث المشتري بالاحد عشر دون البائع
 الثالث اشترى بشفعة لم يثبت لانه لم يوجد العشر بغيره
 مع ان وجود العشر ايضا لانه مستغن عن الزيادة لو باع بشفعة
 لم يثبت ايضا لان وان كان غرضه الزيادة على العشر وان لا يبيعه
 بشفعة ولو باع لمن ذلك غير مسمى لانه انما سمي العشر وفي لا يثبت
 على الشفعة ولا يثبت بالغرض بل مسمى لان الغرض بغيره بغيره لا
 مزيدا كما مر اذا علمت ذلك ظهر ان كان قاعده بناء الايمان على العرف
 معناها ان المعتبر هو المعنى المقصود في العرف من اللفظ المسمى
 وان كان في اللغة او في الشرع اهم من المعنى المتعارف ولما
 كانت هذه القاعدة موهمة اعتبار الغرض الغري وان كان زايد
 على اللفظ المسمى وخارجا عن مدلوله كما في المسألة الاخيرة وكما
 في المسائل الاربع التي ذكرها المحقق وقعوا ذلك بغير القاعده
 الزمانية التي وهي بناء الايمان على الالفاظ لا على الاعراض فقولهم
 لا على الاعراض وقولهم انما اعتبار الغرض انما يدل على اللفظ المسمى
 وارادوا بالالفاظ الالفاظ الغريبة بقرينة القاعدة الاولى والاولى
 لغرض اعتبار الالفاظ ولولغوية او شرعية فلا تفي به القاعدتين
 كما يتوجه كثير من الناس حتى انهم لا يثبتون الا على الديانة والقاعدة
 على العضا ولا تناقض بين العرف والشرع التي ذكرها ثم علم ان هذا
 كله حيث لم يجعل اللفظ العرفي في العرف فمما اضر معنى اخر لا كما في لا
 اصنع قديمي في دار فلان فانه صار مجازا عن الدخول مطلقا كما سياتي
 ففي هذا لا يعتبر اللفظ اصلا حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لا يثبت
 لان اللفظ هو وصار المراد به معنى اخر ومثله لا كل من هذه النعم
 وهي لا يثبت ينصرف الى منها حتى لا يثبت بغيرها وهذا بخلاف ما مر فان
 اللفظ فيه لم يجر بل اراد هو وغيره فباعتبار اللفظ المسمى دون غير

الزايد عليها ما هذا فقد اعتبر فيه الفهم فقط لان اللفظ صار مجازا
 عنه فلا تخالف ذلك القاعدتين اللغيتين المذكورتين
 فانتم هذا التفسير الساطع المبني على الذي تضمنه من رسالة المسألة
 رفع الانتقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على اللفظ لا
 على المعنى فان اردت الزيادة على ذلك والوقوف على حقيقة ما
 هناك فارجع اليها واحرص عليها فانها كشفت الثام عن حور
 مقصودات في انجاء ولحمه سر رب العالمين قوله اوله يهز اسوا
 في بعض النسخ سوطا وهو الموافق لما في النسخ لمجامع قوله وضرب بعينها
 اي بعض الاصواط وفيه انه لم يذكر للاصواط عدد وفي بعض النسخ
 وضرب بعضها بعين ومصادره مله وهو الموافق لما في النسخ
 كجاء قوله لان العبر لغوم اللفظ فيه انه لا يعمى في هذه الموضع
 على ان العرف يصح تخصيصا لغوم اللفظ كما قدمناه فصار
 العبر للعرف لا لغوم اللفظ فالصواب اسقاط لفظ لغوم فوق
 ما مر من اعتبار اللفظ الا لا الغرض من علم ما قرناه انما هو
 لاحاجة الى هذا الاستثناء لان هذه المسائل داخله في قاعن اعتبار
 اللفظ كما علمت في البيعة بكسر الباء وسكون الباء وقوله النصارى
 اي متعددهم والكسبة لليهود اي متعددهم ونطق ايضا على متعد
 النصارى مصباح وفي التفسير عن التماسوس البيعة متعد
 النصارى او متعد اليهود او اكثر او فيستعمل كل منها مكان لآخر
 قوله والذهاب بكسر الدال ما بين الباب والدار فارجع معرب
 عن القصاص قوله والظلة التي على الباب قال في البحر والظلة السابا
 الذي يكون على باب الدار من سقف له حذوق اطرافها على حذر الباب
 واحده طر فوا لا حذر الحار المقابل له وانما قد تاهل لان الظلة
 اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحس بدخوله لانه
 يات فيه هو قوله اذا لم يصلح للبيتونة اما اذا صلح لها بحيث بان
 كانت الظلة داخل البيت كما مر وكان الدهليز كبري بحيث يات فيه
 قال في الفقه فان مثل بناء بيتونة للصيق في بعض القرى وفي
 المدن بيت في بعض اتباع في بعض الاوقات فيجوز والحاصل

ان كل موضع اذا اعلق الباب صار له اخلا لا يمكنه الخروج من الدار
 وله سعة يصلح للبيت من سقف بحيث بدخوله هو في حلقه
 متعلق بقوله لا تحت طوره لانها اي هذه المذكورات وهو حلة
 لقوله لا تحت والصلح للبيتونة من دهليز وظلة معد عرفا
 للبيتونة طوره ولذا اي كون الحصر الصالح للبيتونة وعنده
 طوره في الصفة اي سوار كان له اربع حوائط كافي صهارت
 الكوفة او ثلاثة على ما صح في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما
 في صفات دورنا لو نهايات فيها غاية الامان منقحة واسع
 كذا في الفقه قوله والماوان غطف على تفسير طوره لانه اي الصفة
 بتاويل البيت او المكان قوله والله لم يكن مسقفا قد علمت انه في ر
 الفقه قال بعد ان يكون مسقفا ثم ذكر في الفقه ان السقف ليس
 شرطا في مسمى البيت والذهليز قال في الشريعة فكذا الصفة
 اهقلت وعرفنا في الشام اطلاق البيت على ما له اربع حوائط
 من حلة اماكن الدار السفلى اما اماكن العلوية فتم طبقه
 وقصر او حلية ومشرقة واهل المدينة دمشق عرفهم اطلاق
 البيت على الدار بجلتها فحكم على كل قمر بغيره قوله لا بناء بها اصلا
 قبله تبع الفقه حيث قال وهذا هو المراد فانه قال في مقابلته
 فيها اذا حلت لا يدخل هذه الدار فخلها بغير ما صارت قصر احك
 فانما تقع المقابلة بين الممدد والمكسر في الحكم اذا تواردها على
 محل فلما اذا دخل بعد مرآل بعض حيطانها فانه دار غربة فينبغي
 ان يحس في المكسر ان يكون له نية انه قوله لان الدار اسم للعمرة اي
 انها في اللغة اسم للعمرة التي يترك بها اهلبا وله لم يكن بها بناء واصلا
 لانهم كانوا يضعون فيها الخبيثة لانيته الحجر والمدرفه ان البناء
 وصف فيها غير لوزم بل اللزوم فيها كونها قد نزلت عن انما في عرف
 اهل المدن لا يقال الا بعد البناء فيها ولو انه لم يمد ذلك بعضنا
 قبل دار حرب فكون الوصف جزء من هوها فان زالت الكلمة
 وعادت ساحة فالظاهر انه المطلق اسم الدار عليها عرفا كونه

دارفلون مجازا باعتبار ما كان والمحتملة ان يقال ~~طريق~~ كانت
دار فقهية والبناء وصف في بيان لوجه الفرق بين الدار المنكرة و
المعرفة أما البيت فلورق فيه كتابي فوه انما تقتصر في المنكر لانها
هي المعرفة لان المعرفة لان ذاته تنصرف بالاشارة فوق ما تنصرف
بالصفة فقه فوه الا اذا كانت شرطيا في الذخيرة قالوا الصفة
اذا لم تكن داخلة الى المبنى انما لا تقتصر في المبنى اذا ذكرت
على وجه التعريف اما اذا ذكرت على وجه الشرط فغيره وهو المبنى
الاشري الذي قال لامرئان دخلت هذه الدار المنكرة فزيت على
فقلت ما شئت لا تطلق واعتبرت الصفة في المبنى لما ذكرت
على سبيل الشرط او قلت وقوله هذه اشارة للمادة فاعل دخلت
والدار مفعوله ليصير قوله رابكة صفة للمبنى بالاشارة وهو
المادة فوه او داخلة للمبنى أي حاملة عليه فان لاقتناع غير اهل
الربط فيكون لقراءة فلا بحث بعد ضرورة شر او سياتي تمام
الكلام عليه فوه وان جعلت أي الدار المعرفة بالاشارة فوه او
بيتاني المهر عن المحط لو كانت دارا صغيرة فحفظها بيتا واحدا
فاشترع بابا الى الطريق أو الى دار اخرى لو بحث بدخولها لتدل لكم
والصفة بحجوث امر جديد فوه لا بحث لانها لا تسمى دار
لحجوث اسم اخر لها ذخيرة فوه وان بيت بعد ذلك لانه عاد اسم
الدار بسبب جديد فعمل منزلة اسم اخر وكذا لو لم يكن لونه لم يزل
اسم المنكر ونحو عنها يقال مسجد حجاب وحمام حزاب ذخيرة
فوه وكذا بيتا بالاولى لانه اذا اختلف وصف البناء في معرفة منكر
اوجه قال في التبع فصار كما حصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون
منكرا او معرفا فاذا دخله وهو صرح لا بحث لرواى الاسم برفا
البناء واما الدار فترق به المنكر والمعرفة اهو لرواى الاسم
البيت أي بالانضمام لرواى مساه وهو البناء الذي يات فيه بجوف
الدار لانها تسمى دارا ولا بناء فيها فقه وفي الذخيرة قال قابله
الدار وداروان زالت حوايلها والبيت ليس بيت بعد تديم اهو

قول لانه

فوه لانه بالصفة الضمير للسقف قال في الهداية بحث لونه ساتر
فيه والسقف وصف فيه اهو وفي الذخيرة لانه اسم البيت لم يزل عنه لانه
البيتوتة فيها ونقول اسم البيت ثابت لهذه البقعة لوجه الخطا و
السقف جميعا فاذا زال السقف فقد زال الاسم من وجه دون وجه
فلان السقف المبنى بالكس وعلى قياس الاول بحث في المنكر ايضا لان
اسم البيت لم يزل وعلى قياس الثاني لا بحث لونه بيت من وجه واجزاءها
الى عقد المبنى فلا يستغنى عليه بالفتح مخلوق المبنى فان المبنى كان
مستغنى على هذه المبنى فلا يستغنى بالكس اهو ملخصا فوه وعمره في
البحر الى البيت أي في اى من اماكن المنكر ومقتضى ما نقلناه عن
الذخيرة من وجه ان الحكم فيه غير مستغنى وانما هو محرم مبق على
اختلاف القليل في المعرف فاقى البائع احد وجهين والوجه الاخر ما
يجوز في الزهر فاقوه فوه بحث بدخولها على أي صفة كانت أي وال
او مسجد او حمالا لانفقاد المبنى على المبنى دون الاسم والمبنى
باقية ذخيرة فوه كنه المسجدي فانه بحث بدخوله على أي صفة
كانت طمحه به يفتي خلافا لقول محمد بن ادرت واستغنى عنه يعود
الى ملك الباني او ورثه طمحه الاسواق فوه لم بحث لونه المبنى وقت
على بقعة معينة فلو بحث بعينها بجر فوه وكذا الدار اي لوزيد بها
حصنة فوه وذلك أي ما عقد بمسكنه عليه موجود في الزيادة قلت وهذا
الفرق يوجب القول بان ما زيد في مسجد على الزيادة قلت وهذا
اصل المسجود الواردة في حديث صلوة على ابيه ولم له فضيلة
على ذلك في الصلاة فوه ففتفت اي حتى صارت حشا فوه لم بحث
لان ذلك صغر اعيد بصفة جديدة فاقية بالمبنى ومن ذلك اذا حلفت
لا تجلس على هذا الساط فخط جانباه وجعل حجابا وحلى عليه لو بحث
لانه صار يسمى حجابا فان فتقت الخطا حتى عاد ساطا فكس عليه
بحث لونه الاسم عاد لوصفة جديدة فاقية بالمبنى لان الفتق ابطال
الصفة لا منعت ولو قطع وجعل حجابا ففتقه وحاط القطع و
جعلها ساطا ولها لا بحث فان عاد الاسم لونه عاد بصفة جديد

قائمة بالعين التي انه يجوز الفتق لا يعود اسم الساط ١٢ بعد الحاطة
وهذا اذا كانت كل واحد من الخطين لا يسمى ساطا لصغر قلوب
سني تحت وتما من الدخيل في ثمره لانه انما صار قلوبا بسبب
جذب دمه في قلوبا كثر قال الفضلي هذا اذا كسر على وجه نزول
عنه اسم القلم فانه يحتاج الى الشا انما اذا كسر راس القلم بان لا
يحتاج الى الاصل في تحت صيرفة قال ط والعرف الان بخلاف هذا
فانه يقال قلم مكسور في الواقع على السط اي سطح الدار الخلو
على عدم دخولها اذا وصل اليه من سطح اخر وانما عدد اخلو ان الدار
عانت ما احاطت به الدار وهذا حاصل في علو الدار وسفلها كما في
الفتح في خلاف المتأخرين هو المعبر عنهم بقول الهداية وقيل في عرفهم
يعني عرف العرف في فتح قلوبه وعدمه على مقابلة اي عدم تحت
التي هو قول المتأخرين على مقابلة اي على سطح لساتر له لانه ليس
التي هو الدار فلا تحت من حيث اللغة لان يكون عرف انه داخل
الدار ولحق ان السط لا تحت ان من الدار لانه من اجزائها صا
كن لا يدخل من القياس عليه ان يقال انه في العرف داخل الدار ما لم يتدل
حواها حق في ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد السط من خارج
افاده في الفتح وحاصله انه الدخول لا يتحقق في العرف اذ في موضع
له سائر من صبطان او دوراين او تحت قال في التهر ومقتضى كلام
الكامل انه لو حلف لا يخرج منها فقصده الى سطحها الذي لساتر له ان
يحت والمسطور في غاية اليان انه لا تحت مطلقا لانه ليس خارج
اخر قلت فيه نظر لانه لا يكثر من عدم تحقق الدخول في صعود السط
ان يتحقق كقولهم فيه بل يصح ان يقال ان من صعد السط ليس
يدخل ولا خارج لان حقيقة الدخول لا تنفصال من الخارج الى
الداخل والخروج من السط الى السط حيث كان من اجزاء الدار
لم يكن الصاعد اليه خارجا عنها ومقتضى هذا ان تحت اذا وصل
اليه من خارجا لانه الفصل من خارجها الى داخلها كمن سبق كلامه
على انه لا يسمى في العرف داخلها ما لم يدخل جوفها والجوف المستور
بساتر هذا ما ظهري فافهم في لا تحت لانه الواقع على السط لا

يسمى

لا يسمى واقفا عندهم زيلو وعلى هذا على توفيق الحال محمول على سطح
لا سائر لما علمت من ان المتأخرين هم المعبر عنهم في كلام الله تعالى
بقوله وقيل في عرفنا يعني عرف العرف كان ينبغي لك ان يذكر توفيق
الكامل بعد قوله وقال ابن الكمال لكن يبقى بعد هذا في كلامهم ان
ما نقل عن ابن الكمال قول ثالث خارج عن قول المتقدمين والمتأخرين
مع انه قول المتأخرين كما سمعت في وعليه الفتوى لانه المفتي به اعتبار
العرف في تحت تغير العرف فالفتوى على العرف احادث فافهم في واذا
اي قوله والواقع على السط داخل في لوارتي سمع اي في الدار المراد
انه ان يتي اليها من خارج الدار والامكان داخل في الدار فتحت لا خلاف
في كونها او حياطة اي مختصا بالدار فلو مشركا بينه وبينه احادث تحت
كافي الظاهر في بحر فافهم في لانه لا يسمى داخل عرف الما من ان
لا يتعلق لفظ داخل بالبحر في لا يتبع بها اهل الدار اما لو كان
للقائه موضع مكسور في الدار يستقون منه فاذا بلغه تحت لانه
من منافذ الدار بمنزلة بئر الماء وان كان للضوء لا تحت لانه ليس من
منافذها ولا بعد داخله داخل الدار بحر من المحيط لمختصا وقوله للضوء
اي للضوء القناة كاعبر في الحانية وفي بعض نسخ البحر للوضوء
وهو تحريف في قال اي في البحر في قوله اطلاقا في اطلاق السط
بان حلت لا يدخل المسجد فخل سطحه في لانه ليس بمسجد ظاهر
كما قال ط انه المراد ممكن بناء الواقع اما احادث على سطح فلا
يخرج السط من حكم المسجد قلت لكن في العرف لا يسمى ذلك المسجد
المسكن مسجدا مطلقا تامل في ولونفا قال في البحر فان تحت
لدار بابا اخر فدخل تحت لانه عقد بمنزلة الدخول من باب جنوب
الدار وقد وجد وان عني به الباب الاول بين لانه لفظ محله ولا
يصح في القضاء لانه خلاف الظاهر حيث اراد بالطاق المقيد في
البا اذا عينه بالاشارة فاذا دخل من باب اخر لا تحت لونه لم يجد
الشرط بمرور كان خارجا اي كان الطاق او الواقف خارجا عن الباب
في تحت في تصوير العكس في العكس الحكم في الوجه الاول لا تحت و
في عكسه لا في تحت في تصوير العكس في العكس الحكم في الوجه الاول لا تحت و

ما افاده قوله العكس انكم من انه اذا وقف على العتبة اتحارجه بحيث
 في حلقه لا يخرج فان مفتضيا في المحيط ان لا يخرج لكونه العتبة
 من بناء الدار اللهم الا ان يفرض بالفرض فان من كاهل العتبة
 الخارجة بعد خارجا ومن كان على اعضان الخارج بعد مستغنيا
 على اعضان الشجر التي في الدار خارجا طقت ومراير النظم
 قول المتأخرين في انه لا بعد داخل عرفا بارتفاع الشجر فكله الا
 بعد خارجا في مستلزمه لان الشجر كبناء الدار اي وهي
 كقطة في الدار على الطريق . اذا كان كالحرف اي على عدم الخروج
 منه لم يخرج لان اعتقاد جميع مدته على رجله التي هي في الجانب الايمن
 من يلقى ومثله في كثير من الكتب مجرورة هو الصبح غزاه في
 الظلمية الى الشئ وفي البحر وهو ظاهر لانه الانفصال التام
 لا وقال في الفقه وفي المحيط لو ادخل احد رجله لا يخرج وبه
 اخذ الفقهاء الاما كان شغل لائمة المحلوي والرسخ هذا اذا
 كان ينزل قايما فلو مستلقيا على ظهره او بطنه او جنبه قد خرج
 حتى صار بعضه داخل الدار ان كان الاكثر داخل الدار يصير
 داخل وان كان ساقا خارجا من ودوام الركوب والتي
 في بعض الوصف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها ولا يركب هذه
 الثوب وهو لاسية ولا يركب هذه الدار وهو ساكنها فكل
 ساعة حيث فلو تزل او تزرع الثوب واخذ في النقلة من ساعة
 لم يخرج . فحيث لمك ساعة لان هذه الدابة على لها دوام
 بحدوث امثالها ولا فودام الفعل حقيقة مع انه عرض لا يبقى
 مستحل كافي النهر والمراد بالساعة التي تكون دواما هي ما يمكنه
 فيها التزلول ونحوه كافي النهر فلو دام على الكفي لعدم مكان
 الخروج والنقلة لا يخرج كما في بيانه من ادوام الفعلية الى الدوام
 حقيقة ولغة وعرفا في الانفصال من اتحارجه الى الداخل ولادوامه
 ولا الوصف ليدخلها غدا وهو فيها لمك حتى مضى الفرجح لانك قد
 فيه اذ لم يخرج ولو تزل بال دخول الاقائه لم يخرج ولا الوصف لا يخرج
 وهو خارج لا يخرج حتى يدخل ثم يخرج وكذا الاخر فخرج وهو فخرج ولا
 يتعلم وهو متعلم فاستدام الظاهر والظاهر لا يخرج فقه . والاضابط

والغالب ان ما يمتد اى ما يمتد كالتعود والقيام والذا
يعرفه المدة به اليوم والنهر في وهذا اي الحث بالكد ساعة
فيما يمتد اليه من حال الدعاء اي لحلف وهو متسلسل بالفعل بان
قال ان ركبته قلنا وهو ركب فيحتمل الملك اما لو حلف قبله
فلو حث بالملك بل بانشاء الركوب قول في الغرض ان نظر ركبته
اذا لم يكن في الحث ركبا يراد به انشاء الركوب فلو حث بالركوب
وان كان له حكم الاستداء بخلاف حلف المالك لا اركب فانه يراد
به الامتناع من ابتداء الفعل وما في حكمه عرفا او في الفصول
كلها اي ما يمتد سواء كان متسلسلا بالفعل ثم حلف اوله يمتد
في والبر مال استاذنا عيان المجتهد وفيه عن ابي يوسف ما
يذكر عليه واليه استاذنا اهونفل كلامه في النحر واقرع عليه
والظاهر ان عرف زمانه كان كذلك ايضا ثم حلف لا يسكن
اي فلو حلف لا يبعث في هذه الدار ولا يبيتها قالوا ان كان ساكنها
فيها فهو على الكف والافضل العقود حقيقة بجرع الحلف وفي
الحاجة حلف لا يخرج من بلد الا هو على الخروج بدنه وفي الخروج
من هذه الدار فهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنها الا اذا
دل الدليل على انه اراد الخروج بدنه او هو يفتي ان كان ذلك
الجرم المحلة هي المسافة في عرفنا بالحاجة اهملت المحلة في عرفنا ان
تطلق على القصع اما في لافعة متعددة كل زقاق منها يسمى
حاج وقد تطلق بالحاجة على المحلة كلها ثم يخرج وكذا لو لم يخرج
بالاولى يخرج من الكف ما يمتد فلو لم يمتد حكم الاستداء وظاهر
ما مر من المجتهد عند ركبته في عرفته ثم واهله قال فابعدوا
بمعنى اولان الحث يحصل بقاء واحد هو المراد بالاهل زوجته وولاده
الذين معه وكل من كان باو به لحظته والقيام بامر كافي الشك لم يجب
حتى لو قى وقد حث جواب لو فضا للمتن بلا جواب فكان المناب
الاخرون يقولون لو قى وهو كبر انما اقص من فخرنا فستاني
وهذا تعبير للتأخر جريا على قول الرواية ما لا بد من فعل المتأخر
كله كالاهل ثم واعتبر بعد الاى لا هو ما وراء ذلك ليس من الكف
هناية قال ابو يوسف يعتبر كقتل اكثر لقتل الكل في بعض

الاوقات قال في البحر وقد اختلف الترجيح فالفقيه ابو الليث رحمه
 الله ما واخذه به والمشايع استنسوا منه ما لا ياتي به الكافي لقطع
 حصر وفقد اكثر من التسعين وغيره وفيه في الهداية قول محمد
 بن الحسن وارفق وغيره من صرح بان الفتوى عليه كافي الفقه و
 صرح كثر كما حب المحلل والفوائد الظهيرية والكافي بان
 الفتوى على قول ابي يوسف والوقت انقل الاسم اول لانه احوط
 وان كان غير وارفق اهل قال في الدرر انت خير بان ليس المدار
 الاعلى المعروف ولا شك انه من خروج على نية ترك المكان وعدم العود
 اليه ونقار من امتنع ما يقوم به امر كسناه وهو على نية نقل
 الباي يقال ليس ساكن فيه بل انتقل منه وسكن في المكان الثاني
 وبهذا يرجح قول محمد اهل نقل وهذا الترجيح بالوجه المذكور باخو
 من الفقه وفي الشبلالية عن البرهان ان قول محمد اهل ما يفتي
 به من الخصص اهل نقل ولويد ما مر من استثناء المشايخ
 فان عليه محمد قول الاسم مع قول محمد واما قول الزهراني ليس فيه واحد
 منهم فهو غير ظاهر وان كان كلام الزبلي وغيره يوم ما قاله فامل
 على الوجه قال في الهداية فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا
 لا يبرأ ليله في الزاوات ان من خرج لصلاته من مصر فما يتخذ وطنا
 اخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا هو في الزبلي وقال
 ابو الليث هذا اذا لم يسلم الدار المستخرج الى اهلها واما اذا
 سلم فلا يثبت وان كان هو والمشايع في السكة او في المسجد اهل قال
 في الفقه والحلاق عدم ائمتك اوجه ونباء وطنه في حق اتمام الصلاة
 لا يتكلم بتبعه ساكنه اقل ليقطع العرف فحين نقل اهل و
 امتنعت وخروج مسافر ان لا يقال فيه ان ساكن واما مدعيه وفي
 البحر عن الظهيرية والصحيح انه يثبت ما لم يتخذ سكا اخر اهل نقل
 المختار وفي اهل فلو كان ساكن في طرفة عين وهاهنا المشايخ الى
 في المتن قال في الزهر وجواب المسئلة مفيد ليعتبر ان تكون العين
 بالعمية وان يكون اهل مستقلا بالسكنى وان لا يكون الترك
 لطلب منزل في ولوطه بالنارسة برخصه سيفه وان كان مستقلا
 بسكناه فله وفي هذا الفرق منقول عن ابي الليث قال في الزهر

وكانه

وكان بناء على عرفهم كذا لو كان سكناه سكا كان كبير ساكن مع ابيه
 او امرأة مع زوجها فلو حلفت احدهما لا يسكن هذه الدار حلفت بنفسه
 وترك اهل و ماله او هي زوجها وماله الا يثبت فله في الزاوات
 المرأة و غلبت اي وخروج هو فله يرد العمود اليه كحل طلقه فتم
 ما اذا حلفها عند الحكم او لا كافي الزاوية في اول مكانه في قوله
 عطفه على ما قبله من مناسب الله ما قبله في المسائل التي يبرها بخروج
 نفسه وهذا ليس منها فالمناسب ان يقول ولو لم يكن اخر فخرج
 وتلك الجواب قوله لا في لم يثبت قال في الفقه ثم انما يثبت بان خير
 ساعة اذا امكنه النقل فيها واما ان كان كعذر ليل او خوف الفس
 او منع ذي سلطان او كان شريفا او منسفا لا يثبت على حمل المشايخ
 بنفسه ولم يجز من ينقله لا يثبت ويثبت ذلك الوقت بالعدم للعقد
 واورد ما ذكره الفضلي فحين قال انه لم يخرج من هذا المنزل اليوم
 في طلق فقيما ومنع من الخروج حيث وكذا اذا قال لا مره وهي
 في منزل ايها ان لم تحضر في الليلة فغلبت فيها البوها من خروج
 حلفت واجب بالزق بين كون المحلف عليه عدم ما يثبت بتحققه
 كيف ما كان لانه العذر لا يتوقف على الاختيار ويتقدم بعد فيه
 سكا الا ان كان فاهم يتحقق شرط ائمتك اهل اعاد المسئلة
 في اخر الامكان وذكر عن العبد الشهيد في الفقه الشرط العدمي خلافا
 فان الامم ائمتك لان الشرع قد يجعل المجرم معدوما بالعدو
 كالوكراه وغيره ولا يجعل المعدوم موجودا وان وجد العذر اهل
 ويخرج في الزبلي والبحر وقد اوضحنا هذه المسئلة في اخر التلخيص
 من الطلاق في ولود جنود ليل هذا يخرج عند حق المرأة خلاف
 الرجل لما في اخر ايمان الفقه عن اهل حلفه قال لها انك حلفت هذه الدار
 فانت طالق وكان ليل في معذور حتى تصبح ولو قال لو لم يبي
 معذورا هو ما هو الحق لصا وغيره او غلبت باب انما اهل المائدة
 على فقه وخروج منه ولو قدر على الخروج منهم بعض الحاريط ولم يرد
 لم يثبت لان المعتدلة على الخروج من اليوم المعدوم عند الناس
 كافي الظهيرية بخروج وان بقي اياها هو الصحيح لان طلب المنزل سبه
 على التقلد فصار من الطيب مستحق اذا لم يفرط في الطلب فله

فمن

في وانه امكنه ان يستكرى دابة اي لنقل المتاع في يوم واحد مثلا
اذ لا يبرمه النقل بأسرع الوجوه بل بقدر ما يسمى ناقلا في العرف
فمن دبره اي ولا يصرف في الغضا بحر من البليغ فليس حلف
لا يسكن هذه الدار ولم يكن ساكنا فيها لا يحث حتى يسكنها بنفسه
ويقتل اليها من متاعه ما يات فيه ويستعمل في منزله كافي البر
عن البدائع يبر فانه يبر بنفسه فقط اي ولا يتوقف على نقل
المتاع ولا هكل قال في التبر وفي عصرنا بعد ساكننا يترك اهله ومتاعه
فيها ولو خرج وحده فليبقى ان يحث قال الرمي سونه بعد ساكنا
مطلقا غير مسلم بل انما بعد ساكنا اذا كان قصد العود اما
اذا خرج منها لا يقصد العود لا بعد ساكنا ولا بعد مقصد نكاح
حلف لا يسكن فلانا فان كان ساكنا معه قال اخذ في النقلة
وهي ملكته والاحت قال محمد فان كان وهب له المتاع وقصده فيه
وخرج من ساعته وليس من رايه العود فليس يسكن ولا كذلك
ان اودعه المتاع او اعاره ثم خرج ليريد العود بحر وفي حاشيته
الرمي عن السراخانية لا تثبت المسكنة المأهولة في حاشيته
في ساكنة في عرصته وداراي في ساحتها وكذا في بيت او غرفة
بالاولى او هذا في حجر في بعض النسخ بالاولى وشقة او احسن
وهي الموافقة للبحر حث فلو نوى ان لا يسكن في بيت واحد وجرى
واحد يكون فيه معالم يحث حتى يسكن فيها نوى وان نوى بيتا
بعينه لم يقع بزازية وفي النخيل وغيرها لو ساكن في هذه المدينة
او القرية او في الدنيا ساكنة في دار حث ولو سكن كل في دار فلا
ما اذ نوى ان لا يكون دارا كبيرة نحو دار الوليد في الكوفة ودار ربيع
بخاري لان هذه الدار بمنزلة المحلة طهرية في دار فاقسمها ووزا بينها حثا
في بعض لو حلف لا يسكن فلانا في دار فاقسمها ووزا بينها حثا
وقع كل لنفسه منها تابا ثم سكن كل منها في طائفة فان سمي دار بعينها
حث وان لم يسم ولم ينو فلا كافي اثباتية ووجهه كاقال الساجية
ان البهيم اذا عقدت على دار بعينها يحث بعد زوال البهيم فبعد
القسمة الاولى ولو دخلها فلان غصبا معناه وسكنها لان لا
يحث

لا يحث

لا يحث بحر الدخول رمل وبران المسكنة لا تثبت الا باهل كل منها او
متاعه وان انشغل فوراً اي على التفصيل السابق في كونه لا يبرمه
خسفا اي لا يحث قال في الخلاصة وفي الاصل لو حلف عليه زائرا ومثينا
اي لا يترك قاقام فيه يوما او يومين لا يحث والمسكنة بالاشتغال
والدوام وذلك باهله ومتاعه وجرى اثباتية حلف لا يسكن فلانا
فقد اجمالت وهو ما يقتضيه فلان فكنا يوما او يومين لا يحث
حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما كالحلف لا يسكن الكوفة فر
بها ساكنا ونوى اقامته اربعة عشر يوما لا يحث وان نوى اقامته
خمس عشر يوما حث او قد وقعت هذه المسئلة في البريدون
قلبه وهو ما افقاهه المسئلة الصنف مقيدة بما دون خمسة
عشر يوما مع احتمال ان ايفر فاستبها واسا غلر في يتفق هو قول
لوسنة وعندنا ما يحث بناء على ان قيام السكنى بالاهل والمتاع
بزازية ووزن المسئلة في السراخانية عن المنتقى فيما اذا ساكن في المحلوق
عليه وسكن اهلان مع اهله ولا يحث ان هذه اوجب الى مظنة الحث نوى
ولو قيد المسكنة بشهر لم يبرح معارجه البهر لو حلف لا يسكن شهر كذا
فكانت ساعة فيه حث لان المسكنة مما لا يمتد ولو قال لا اقيم بالرفة
شهر لا يحث ما لم يتم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهر فحلف ساعة
حث اه قلت فقد نوى اقامة لفظ المسكنة ولو لفظ الاقامة وعلمه
الفا رسي في باب يمين المأهولة والساعة من شهره على شخصين بان
الوقت في غير المقدر طرفي لا سعيار والمسكنة والمجاسة ونحوها
غير مقدر بالوقت لبعضها في جميع الاوقات وله قلت فكذلك الوقت
لتقدير المتع الثابت بالبين لا لتقدير الفعل بالوقت وذكر ان السكنى
لم يبرحها محمد في الاصل وانما اختلف فيها المتأخر فقتل المسكنة
وقبل يستطرا استبعابها الوقت اهو مقتضى هذا ان الاقامة
مقيدة بالوقت بمعنى انها لو استعملت اقامة ما لم يمتد مدته وسكن
هذا ما في السراخانية واذا حلف لا يقيم في هذه الدار كان ابو يوسف
يعول اذا اقام فيها اكثر النهار او اكثر الليلة يحث في رجم وقال اذا
اقام فيها ساعة واحدة يحث وهو قول محمد واذا حلف لا يقيم بالرفة

شرا فليس كانت حتى يقيم بها تمام الشهر وهو مفاد له الإقامة متى
 قويت بالمدى لزم في معنوها الاستداد ونقيدت بالمدى المذكورة كلها بخلاف
 المسكنة فأمته لا يلزم استدادها مطلقا لصحتها على القليل والكثير
 فلا يكون المدى قبلها بل قد للمدى بمعنى انه منع نفسه عن المسكنة
 في الشهر فاداسكن يوما منه حيث لمعها المنع هذا غاية ما ظهر في
 في هذا المحل وبطلان قوله هناك المسكنة ما لم يمتد معنا
 لا ينفرد في تحققها الاستداد بخلاف الإقامة اذا قويت بالمدى فلا ينفرد في
 ما ينفرد في كل يوم والممدد في المسكنة ما يمتد بخلاف
 الدخول والخروج لان معناه انما يمتد استدادها وهذا غير المعنى
 المراد هنا وقد مضى هذا على ما ذكره على ما عجزه فادعوا ان ما هنا
 منافض لما مر وان الصواب اسقاط عدم من قوله لعدم استدادها
 فانهم لم يعملوا في التنازع خاتمة وغیرها ذكر انه لو قال عني
 المسكنة بجميع الشهر صدق وبأنه لا قضاء وقيل قضاء ايضا
 والصحيح الاول اقول وانت خير بان سبقي ايمان على العرف والعرف
 ان فممن حلت لا سكن فلا ناشئ او لا يسكن هذه الدلالة
 اولد يقيم فيها شهر لا يرد جميع المدى في المواضع الثلاثة والله اعلم
 وفي خزانة الفتاوى في مخالفت لما ياتي في باب اليقين بالعزم من
 انه سنة طلب في العزم العقد على الاظهر اخرج قلت بوجوبه وبي
 هذا لا مناسبة لذكر هنا ان يقال استوفى به قوله في المسئلة
 المارة ان قام معه حيث علم الاول من المسجد فثبت به تمام الايام
 مجتهدا بجميع العزم استداد المدى المسكونة قال في الرضوخ مانع
 قال القنوري اخرج من الدار المسكونة ان يخرج بنفسه ومثابه
 وعياله واخرج من البلد والقرية ان يخرج بيده خاصة زاد في
 المشتق اذا خرج بيده فقد براد سفر او لم يرد اقول لا يخفى ان قوله
 زاد في المشتق راجع لمسئلة اخرج من البلد والقرية فلا يدل
 على انه يكفي ان يخرج بيده في مسئلة الدار ايضا فليس في ذلك
 ما يخالف ما في الخروج وغيره فانهم نفى الظهيرة والتجانب لو حلت
 لا يخرج من هذه الدار فهو على الرضوخ انما يله ان كان ساكن فيها
 الا اذا دل الدليل على انه اراد به الخروج بيده في بان حمل مفرها

مكرها اي ولو كان محال بقدر على الاستماع ولم يمتنع في المعنى خاتمة
 وهي التزانية ليقصم الحث في هذه الصورة هذا واعرض في التزانية
 فكر اكره هنا انه لا ناسب قوله ولو لم يمتنع اذ لا يحتمل الا اكره
 الرضا هو وفي الفسخ والمراد من اكره انكرها هنا انه يحتمل ويخرج
 كرها هنا لا الا اكره المعروف وهو ان يمتنع حتى يفعل فانه اذا
 توعد فخرج بنفسه حيث لمعها المنع ان الاكره ولا يعبر الفعل هنا
 او اقرض في البر والاعتراض في السبقية التعليل بما قالوا في لا سكن
 الدار فقد مضى لا يخفى لان للكره تأييدا في اعدام الفعل واجت
 عنه فاعلمت على البرهان قد يقال انه بعد من الفعل حيث لا يثبت
 الى فاعلم اذا اعدم الاحتياط وهنا دخل بالحياة فلتايل وفي
 العتسافي من الحظ لو خرج لعقبيه للهديد لم يثبت له وقيل
 حث او تمناه اعتماد غير حيث كفي في اكره الكافي الحكم
 الشهيد لوقال بعده حركه دخل هذه الدار فامر بوجوب تلف حتى
 عني ولا يضمن المكرم قيمة المبدوء لا حث لانه الفعل وهو
 اخرج لم ينتقل الى الحالف لعدم الامر وهو الموجب للفعل فخرج
 في الاصح وقيل بحت اذا حله برضاه لاي امر لانه لما كان يعقد
 على الاستماع فلم يفعل صاد كالمروم الصحيح ان انتقال الفعل
 بالامر لا يجر الرضى ولم يوجد الامر ولو الفعل منه فلا يثبت الفعل
 اليه ولو قيل ان الرضا على ناقل دفع لخرج العاقر وهو ما اذا امر
 التوكلت ماله ففعل لا يضمن المشتك لا سبب الفعل ولو لم يزل
 المالك بالامر فلا يضمن وهو ساكن ينظر لم يمتنع من بل لا يفسد لعدم
 بانه لو نزل راضا او لا فخرج اقسام من حمل والادخال بالامر او يضمن
 مكرها او راضا من سبب في اقسام من اكره وعنده في اذا
 لم يثبت شرط جوابه قول المصنف لا يفعل بيده طر او يزل عطفه قوله
 لاي امر اي بزلت فذمه وهو يقتضيه مصدر الذي كثر في شقة
 ولو يزل في او بعد بصيغة المصدر فهو يسكنه اذا المشتك
 قال في القاموس غير كثر وبغيره وكثر من هذا وغيره
 عنلا وتعدا كما هو المراد في دابة في المسالك جمع الرضى
 براكبه جمع يقتضيه جمعا بالكره وجوز ان يستغنى عن قوله

من به الرسول لا بحث والرواج هو بحث للعلم لا بالابن ونظيره ان
 العرف فمما استعمله واداه الوصول ولا يخفى ان السنة تسمى ايضا
 والعبادة والزياره تابع في ذلك صاحب النص حيث قلنا وقد
 بالاثبات لان العبادة والزياره لا يشرط فيها الوصول ولا الحال
 في الذخيرة اذا حلت لمعروف فلانها او لزورنه فاقى باه فلم يرد
 لم يرد ولم يعمل اليه لا بحث وان ابنه ولم يستاذن حيث
 اهو قلت ومقتضاه ان الاثبات يشترط فيه الاجتماع وليس
 كذلك لما في الذخيرة ولو حلت لوابا في ظلنا فهو على ان ياتي منزله
 او جاورته لقيه اول ليلة وان اتي مشيخ لم يثبت بقاء ابنه
 عن محمد اهو فقه على ان العبادة والزياره مثل الاثبات في اشتراط
 الوصول فلا يلزم احكامها بالخروج والذهاب ولهم سلمهم العبادات
 ثم في الاثبات مسوله ابنه في الاثبات والعبادة والزياره كما
 علت من اشتراط الوصول في المكاتبة ومثلها العمود في الذخيرة قال
 لا مارتان صغرت هذه الشكوك كذا فارتقت مرقاتين اول قوله
 فقليل يجب ان يكون فيه الخلاف المار في الذهاب وقال ابوالكثير وغيره
 لا بحث هنا بالاتفاق اهو قلت وصح في اخا نية ولعل وجهه ان صعود
 السلم المستقل عليه فلا بد من الوصول لغيره لانه صعدت الى السلم يعني
 ان يجري فيه الخلاف المار تامل وفي الذخيرة عن المنتقى لزم رجل يخطف
 المذموم لياخذ عده فاته في الموضع الذي لزمه فيه لزمه حق باق
 منزله ولو لزمه في منزله ففصل الى غيره لا يبرحق باق المنزل الذي يحل
 اليه ولو قال ان لم اكن غدا في موضع كذا فاته فلم يجد هذه من خلاف
 ان لم اوافقه لانه على ان يجتمع امره فلو حلف لا يخرج على قوله لو ان
 الشراة بالخروج والذهاب في طهر لم يجز ان يوسع العرف في ذلك كما في
 المصباح حيث قال وقيل يوسع بعض الناس ان الرواج لا يكون الا
 في اخر الحار وليس كذلك بل الرواج والعرف عند العرب يستعملان
 في السراي وقت كان من ليل او نهار قال الذمري وعلا غفره وعليه
 قبله عليه القسالة والسلام من راجع الى الجمعية في اول النهار فلهذا
 اي من ذهب اهو من رجع عنها كذا ولم يرد بالاولى فهو قيد
 ولذا قال في الفقه رجع عنها ولم يرد من قصد غفرها ام لا اي لانه
 بحث تحقيق بجرم الخروج على قصد ما فلهذا في رجع بعد الخروج بين

من به الرسول لا بحث والرواج هو بحث للعلم لا بالابن ونظيره ان
 العرف فمما استعمله واداه الوصول ولا يخفى ان السنة تسمى ايضا
 والعبادة والزياره تابع في ذلك صاحب النص حيث قلنا وقد
 بالاثبات لان العبادة والزياره لا يشرط فيها الوصول ولا الحال
 في الذخيرة اذا حلت لمعروف فلانها او لزورنه فاقى باه فلم يرد
 لم يرد ولم يعمل اليه لا بحث وان ابنه ولم يستاذن حيث
 اهو قلت ومقتضاه ان الاثبات يشترط فيه الاجتماع وليس
 كذلك لما في الذخيرة ولو حلت لوابا في ظلنا فهو على ان ياتي منزله
 او جاورته لقيه اول ليلة وان اتي مشيخ لم يثبت بقاء ابنه
 عن محمد اهو فقه على ان العبادة والزياره مثل الاثبات في اشتراط
 الوصول فلا يلزم احكامها بالخروج والذهاب ولهم سلمهم العبادات
 ثم في الاثبات مسوله ابنه في الاثبات والعبادة والزياره كما
 علت من اشتراط الوصول في المكاتبة ومثلها العمود في الذخيرة قال
 لا مارتان صغرت هذه الشكوك كذا فارتقت مرقاتين اول قوله
 فقليل يجب ان يكون فيه الخلاف المار في الذهاب وقال ابوالكثير وغيره
 لا بحث هنا بالاتفاق اهو قلت وصح في اخا نية ولعل وجهه ان صعود
 السلم المستقل عليه فلا بد من الوصول لغيره لانه صعدت الى السلم يعني
 ان يجري فيه الخلاف المار تامل وفي الذخيرة عن المنتقى لزم رجل يخطف
 المذموم لياخذ عده فاته في الموضع الذي لزمه فيه لزمه حق باق
 منزله ولو لزمه في منزله ففصل الى غيره لا يبرحق باق المنزل الذي يحل
 اليه ولو قال ان لم اكن غدا في موضع كذا فاته فلم يجد هذه من خلاف
 ان لم اوافقه لانه على ان يجتمع امره فلو حلف لا يخرج على قوله لو ان
 الشراة بالخروج والذهاب في طهر لم يجز ان يوسع العرف في ذلك كما في
 المصباح حيث قال وقيل يوسع بعض الناس ان الرواج لا يكون الا
 في اخر الحار وليس كذلك بل الرواج والعرف عند العرب يستعملان
 في السراي وقت كان من ليل او نهار قال الذمري وعلا غفره وعليه
 قبله عليه القسالة والسلام من راجع الى الجمعية في اول النهار فلهذا
 اي من ذهب اهو من رجع عنها كذا ولم يرد بالاولى فهو قيد
 ولذا قال في الفقه رجع عنها ولم يرد من قصد غفرها ام لا اي لانه
 بحث تحقيق بجرم الخروج على قصد ما فلهذا في رجع بعد الخروج بين

ان يقصد الذهاب الى غيرها اولاً، فتم بحثا حيث قال وقد قالوا انما
يبحث اذا حاور غيره على قصد ما كانه ضمن لفظا اخر معني
اسافر للعلم بان المضي الى السفر ليس على هذا لولم يكن بينه وبينها
مدى سفر يبين ان يبحث بجميع انفسا من الداعل ان قلت
يؤيد قوله في ذلك خبره يبين لان اخر ورجع الى مكة سفر والاشارة
لا يبعد ما فرأا اذ لم يجاوز عن مصر او اى مخلوق اخر ورجع الى الحجاز
لكن لما كانت الحجاز في المص اعتبر في اخر ورجع انفسا من باب دارة
وان كانت المشقة صادرة عن المص لانه يحلف على الخروج الى مكة اما
لو حلف على ذلك او على اخر ورجع الى القرية مثلاً ما يلزم منه الخروج من
المصر فانما يظهر انه يلزم مجاوزة العراق وان لم يقصد مدى سفر وفي المص
عن الباقى قال عمر بن الخطاب لما سالت من رجل حلف ليخرج من مكة الى
سائر البلدان قال اذا جعل البيوت حلف فله ان لا يخرج من مكة الى
الواضع ما رآه القصر اهـ في البحر فالحاصل ان اخر ورجع اذا كان
من البلد فلا يبحث حتى يجاوز عن مصر سواء كان الى مقصد
مدى سفر او لا وان لم يكن خروجاً من البلد فلا يشترط مجاوزة العراق
اهـ وهذا يخالف لما بحث في الفقه فليست اهل مكة وفيه انما اريد ذلك
في الفقه بل هو في البحر وغيره من معقلاته العالم الذي في البحر وغيره
العالم اى هذه السنة وهو ظرف زمان معرف بال التي للمختار
فمنه بر فاذا بدله ان يرجع بل اضرب بحث قلت والظن انه لا بد من
ان يكون مخرجاً على قصد السفر لا على قصد الرجوع ولا قال فاذا
بدله اخر ورجع عليه قوله في اكانية فاذا خرج معه مجاوز البيوت
ووجب عليه قصر الصلاة فقد سأل لا يخفى ان وجوب القصر لا
يكون الا عند قصد السفر كما في المص وغيره فخرج يريد ان يتبع
فيلم ما قرأناه جواب ما قلنا كذا فمضى حلف ليساقرن فانه يتر
مجاوزة العراق على قصد السفر الى مكان بينه وبينه مكة السفر
فاذا بدله الرجوع رجع بلا ضرورة فيه افاق المص وغيره لكن لا
يدين قصد السفر كما قلنا لا يخرج من اخر ورجع على قصد الرجوع لانه لا
يتحقق به السفر والسبب اعلم من فخرج مع جنازة اى يخرج من
تعداد مع جنازة بان جاوز العراق قال ط لكن العرف بخلافه
فان من حلف لا يخرج من مصر قلنا امامنا لا يبعد ما رجعا

منها في عرفنا اهـ قلت لكن اذا قامت قرينة على ارادة اخر ورجع
مطلقا السفر او غير بعد خارجا في الاما في غيرها في قوله الاخر
الاتان من والفرق لا يبحث هوان اخر ورجع الانفسا من الداخل
الى الخارج واسا الاتان فبما عمن الوصول قال تعالى فاما
فغيرك فقولوا له من فذهبت قبل المرس اى يبحث لا يبعد عرفنا
انما انت المرس بان كان ذلك قبل الشروع في مباديه وفي البرانية
لا يذهب الى ولاية فذهب لطلب غزبه لا يبحث اى اى اذا كان
الفرق في الولاية وذكر في الذخيرة انه افاق في ذلك سبب الاسلام
الاسيما في مرس فهو ان ياتي منزله او حوانة فلو ان مشرك لا
يكنى فالشرط الوصول الى منزله لا الاحتياط كقوله حتى لو مات
احدكما فقد لفظا احدهما لا يبحث لا يختص بموت احدهما فقط بل
المخلوق عليه مثله كما ياتي من حيث في اخر حياته اى حياة احدهما
فلو كان يمينه بالطلاق فانت المارة سقى اليمين لو كان الاتان
بعضهما نعم لو كان الشرط طلاقاً مثل ان لم اطلقك فانت طلاق
ثلاثا بحث بموتها ايضا لتحقيق الياس عن الشرط بموتها فلا يلزم
طلاقاً بعد بطلان الاتان ونحوه لا يقتضيه في الطلاق الصريح
عن الفقه وكلام الفقه هنا موم خلاف الرادفتة قوله وكذا المكل يمين
مطلقة اى لا خصوصية للاتان لا لاي فعل حلفان في المستقبل
واطلعت ولم يبين بوقت لم يبحث حتى يقع الياس من البرمق لغيره
زياداً وليعطيه فلا بد ان يطلعت روحته وتحقيق الياس من البر
يلزم بغوت احدهما ولا قال في غاية البيان واصل هذا ان الخالف
في اليمين المطلقة لا يبحث ما دام خالف والمخلوق عليه فائمه تصد
الرفاذا فانت احدهما فانه يبحث اهـ بحر قال في وهذا اذا كان
على الوديات فان كانت على النبي لا يبحث في اخر حياته ويمكن حننه
حالا لا لا يبحث في اما الموقفة فيعتبر اخرها اى اخر وقتها وفي بعض
الشيخ اخر اى اخر الوقت ولم يبعد المعلوم من المقام اى فاذا
مضى الوقت ولم يفعل حننه فلا حنن لتعلق الحنن باخر الوقت
ولم يوجد في حقه فلي بطلان يمينه باسه تعالى اشار به الى ان يمينه

لو كانت بالطلاق مثلا لا تبطل بالردة لانه الكفر لا ينافي التعليق بغير
الترتيب ابتداء فكذا انما هو كإمري في أول الأيمان في فتن
امر بالترتيب إشارة الى حثنا افادة ذلك من قوله حيث ووجه
ان حثه في اصرها ثم يدل على بقاء اليقين صحة اذا الباطلة لا حيث
فيها والحكم بالحق من زمان وان كان موتا حكما لكنه غير مراد هنا بالطلاق
اليقين بجملة الردة قبل الحكم بالحق الذي هو في حكم الموت حيث
بطلت اليقين قبل الموت علم ان مراد بقوله حتى مات الموت
الحقيقي اذ لا يتصور موت الموت الحكمي فانهم في وجه استطاعة
العصاة الى الاستطاعة المعلومه من استطاعة هي سلامة
المات الفعل المخلوق عليه وصحة اسبابه كافي الغنى والمراد
بالالات المحرار في المرض ليس بمستطيع وصحة الاسباب بنية
على وجه لارادة الفعل على وجه الاختيار فخرج المنوع بهراي
من منعه سلطان ونحوه لان المتعارف اي المعنى المذكور
هو المعروف عند الاطلاق كافي قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا
بمختلف المعنى لا في المتن في فتحة على رفع الموانع يشمل الخلق
المعنوي والمرضى ونحوه كالقيد ونحوه فيستغني به عنهم ذكر
سلامة الالات ولهذا فترها بعد بقوله اذ لم يمرض ولم يمنعه سلطان
ولم يبي امر لا يقدر على اتيانه فلم يات به حيث هو من غير حيث
قال فينبغي انما اذا نسي اليقين لا حيث لان النسيان مانع
وكذا لو جرح فلم يات به حتى مضى الغد لا حيث لان المقارنة
للفعل اي التي تخلق معه بل لا تات بها فيه لان افعال العباد مخلوقة
به تعالى فتخرج صدق ديانته فاذا لم يات به لغدرا ولغيره لا حيث
كانه قال لا يترك ان خلق الله تعالى اتيا في هو اذ لم يات به لا حيث
اتيانه ولا استطاعته المقارنة والالات فتخرج لانه خلاف
الظن قال في اللغة وقبل يصدق ديانته وقضاؤه لانه نوى حقيقة
كلامه لانه اسم الاستطاعة يطلق الاستمرار على كل من المعنيين
والدول او جهلونه وان كان مشترك بينهما لكن تعرف استعماله عند
الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه فصار ظاهر فيه
بخصوصه فلا يصدق القاضى بخلاف الظاهر في وقد اظهر
الزاهدي اعترافه هنا ولقد مر نظير ذلك في باب الحج عن الغير

حيث

حيث قال انه من ذهب اهل العدل والتوحيد انه ليس للسان ان
يجعل ثواب عمل غيره واراد بهم اهل الاعتزال كما مر بيانه وعبارته
هنا وفي قوله اي صاحب الهداية حقيقة الاستطاعة فيما يترك
الفعل نظر قوي لانه بناء على من ذهب الاشعرية والسنة ان الفعل
تقارن الفعل وانما باطل اذ لو كان كذلك لما كان فيهمون وهامان
وسائر الكفرة الذين ساءوا على الكفر قادرين على الايمان وكان
تكليفهم تكليفا بالابطاق وكان ارسال الرسل والاشياء وانزال الكتب
والاوامر والنواهي والوعود والوعيد ضائعة فيهم اهو قال في
البور وهو غلط لان التكليف ليس مروطا بهذه القدر حتى يلزم
ما ذكره وانما هو مروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الالات وصحة
الاسباب كاعرف في الوصول من شرط لكل خروج اذن للمبتلى
بشرط ولكل متعلق بنائب الفاعل وهو اذن لا بشرط ليلو يلزم
بقدره فعل بغيره متعلق اللفظ والمعنى افادة اليقين في
لا يخفى ان اختراطة الاذن لا يقع بقوله الوادي اما ما بعد فيشرط
فيه الامر والعلم والرضا وانما شرط تذكره لان المستثنى خروج متقرون
بالاذن فاوراه واهل في المنع العام لان المعنى لا يخرج خروجا
اخر وجها ملصقا باذن قال في التزم بشرط في اذنه لانه تبين
ولا لم يكن اذنا وانما يغزى فلو اذن لها بالقرينة ولا عير لها بها فخرجت
حيث وان لا تقوم قرينة على انه لم يرد الاذن فلو قال لها اخرجي
اما وادى لو خرجت لغير نيكاسه لا يكون اذنا صريح به محمد وكذا لو
قال لها في غضب اخرجي بنوي الهند يدم بين اذنا اذا المعنى
اخرجي حتى تظني اخرجي اخرجي وفي الزانية قامت هذا الخروج
فقال اذعوها فخرجت ولا شبهة لم يجر اذنا ولو سمع ساجدا فقال لها
اعط لفتة فانه لم تقدر على اعطائه بل خرجت كان اذنا بالخروج
ولا فلو وان قال استراهم فلو اذن لها فلو اذن لها بالخروج الى
بعض اقراره فخرجت لكن الباب اخرجت في وقت اخر حيث
وكما استاذنت في زيادة الامم فخرجت الى بيت الاربع لا حيث
اذن بالخروج لانه ان قال ان اخرجت الى احد الابواب وفيه لا يخرج

لا يخرج من الارض فاذن ولم تسمع او سمعت ولم تسمع لا يخرج من الارض
لان الزنا يخلق بلا اذن الاذن في الاماكن قال الامام
بعضنا بنفسه او رسوله في الزنا والسر والسر لا يخرج
عنه ولا يخرج تمام في الزنا المستلزم هناك قال في السر ولا يخرج
في المسئلة بهم انه يكون المخاطب الزوجة او المندخل في مال
قال لا اذن فلانا لا اذن فلا اذن او حتى ياذن فلان او اما ان ياذن
او اما ان لا ياذن او حتى يقدم او قال رجل في دابة واسر لا يخرج
الا اذن فانه لا يخرج الاذن في هذا الحد لان قدور فلان لا يخرج عادة
والاذن في الكلام يتناول كل واحد من الكلام بعد الاذن وكذا
خروج الرجل لا يخرج عادة لا يخرج الاذن للزوجة فانه لا يتناول
الاذن في خروج الماذون فيه لانه لا يخرج الا في السر
فيه مثل اذنت لك ان يخرج علي اذنت ان يخرج في السر
اخر تمت في السر عن المحظ لو قال الامام فلان فاذن فلان
عليه بطلت البهيم عندها خلا لا يوسف هو وفي المخرج
حلفت لا يشرب بعين اذن فلان فاذن فلان بيده ولم ياذن
باللسان وعرب يشفي البهيم لا تخرج بافت بل هو دليل الزنا
فوقه او فرقة قال في الفقه في انعقاد البهيم على الاذن في قوله
ان خرجت الاما اذن فاذن طالع وواسر لا يخرج الا اذن معتد
بقا الكا اذن الا اذن انما يقع من الشئ وهو مثل السلطان
اذا حلف انسانا لم يقنع اليه خبر بل اذن في المدينة كان حلف
منه ولا يشترط فلانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان
زوال الملك لا يبطل البهيم عندنا لانها لا تنفذ الا على يد الحاكم
او فلو لم يقيد بالاذن لم يقيد بقيام الكا كاستن في الزنا
في اوامر الاماكن في عقد ما قبل من هذا الجنس وهو كون البهيم
المطلقة يقصر مقيد بدلالة الحال بقى لو خرجت في عقد الباطن
هل يخرج نظره في عهدها وان كانت ممنوعة لكن ما فيها
الشرع لا الزنا بل هو في دينه اي ولا يصح في الفقه
وعليه الفتوى خاتمة اي لا يذبح خلاف الظاهر وانما لا يذبح في كلامه
لان الاذن في موجب الفانية في قوله حتى اذن وبين الاستثناء
والفانية مناسبة من حيث ان ما بعدهما كانت لما قبلها فيستغفار

الاما اذن لمعنى حتى اذن فاذن وتفضل بمعنى في قوله وتفضل بمعنى في قوله
لخرجت بعين اذن ومعنى الطلاق ثم خرجت من اذنته لاذن في قوله
لا تغفل البهيم بوجود السر وليس فيها ما يدل على انكار خبر عن البهيم
فوقه ولو انها لم يذبح في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن فاذن
وبه اخذ الامام من الفضل حتى خرجت بعد ذلك حنة ولما اذن
لها بالخروج ثم قال لها كما انهيك فاذن فاذن في قوله فاذن فاذن
اخر في الصيغة في هذه الاستطاعة وذكر في الفقه
عنه فارسية في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن فاذن في قوله
ونعت اليها اصحاب السلطان حتى اخرجوها من بيتها وذهبوا
بها الى زوجها بسفر فاذن في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن
ان يخرج على ظاهر جواب الكتاب ان لا يخرج من بيتها من بيتها الى
بيت اخر بمسما او في المحل لانه مع الاما اذن فاذن في قوله فاذن
انقل فعل المخرج اليه فكان الزنا اخرجها بنفسه اما على اختيار
الي اللبث انه ليس له نقلها لم يصح الاما اذن فاذن في قوله فاذن
ينقل فعل المخرج اليه فلا يخرج اخرج في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن
تقدم في المخرج اي لو قال لا يخرج الا اذن او حتى اذن كما فانه
يكفي الاذن في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن
بالزنا لم يذبح راسنا الاذن من المخرج وتام في الفقه والعلم
قال في البر وشار الى انه لو قال جئت حران دخل هذه الدار
ان يشي في ظلها ناسيا دخل دارا لم يخرج من قوله الاما اذن
لانه استثنى من كل دخول دخول الصفة في قوله فاذن فاذن
نحت البهيم اما الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلت ناسيا انتهت
اليه اخرج من صدق اي قضا لانه محقق كلامه وفيه تشديد على
لقبه بجهنم ولو تيقا حتى لو حلف لا يدخل الدار او بيته وهي
شكر في زوجها حنة بالهول من اذنته قلت وهو طلاق
ما سئلكم امر الاما اذن في الواقعة لكن في الواقعة ان
فيه اختلاف الرواية فيظهر في الترجمة ما هنا حيث كان المخرج
نسبة السكينة في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن فاذن في قوله فاذن
بما تزوجها وانظر ما سئلكم في قوله فاذن فاذن فاذن فاذن

لا يفتقر إلى كون السكنى الملك أو الإجارة أو العارية إذا استغنى
 بغيرها وكلمة دخلها كالحلف فإنه لا يفتقر إلى القوة والوجه
 فيه ظاهر يراهي لأنها ليست مسكناً له فهو باعتبار عموم المحارز
 التي مرتبطة بقوله يراى يعني أن الأصل في دار زيد أن يراى بها
 نسبة الملك وقدر زيد بها ما يثبت العارية ويحرمها فيه جميع
 بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا فأجاب بأنه من عموم
 المحارز أن يراى بمعنى عام يكون المعنى الحقيقي فإذا من إقراره
 وهو نسبة السكنى إلى ما يسكنها زيد بملك أو عارية لكن يبقى
 ما إذا دخل دار مملوكة لزيد وسكنها غيره خلف رجل لا يدخل
 دار زيد فتقتضي كون المعتبر نسبة السكنى أن لا يفتقر وفي
 المحتجب عن الإيضاح أن فيه عن محمد روايتين وقيل إذا كان
 لزيد دار غيرها يسكنها لم يفتقر والإفتقار هو قلت وجزم
 في الثانية بالحث ولم يفضل وهو صحيح لأحدى الروايتين
 وعليه فكان على المصنف أن يقول يراى به نسبة السكنى أو الملك
 لكن قس في المحيط على عدم الحث فقل أنه أعلم أنه إذا حلف
 لا يدخل دار زيد فداره مطلقاً دار يسكنها فلو دخل دار
 غيره لم يفتقر كما في المحيط وعليه تفريع ما في المحتجب أن دخلت
 دار زيد فغيبني عن داره ودخلت دار غيره فامرته طالق فقل
 دار زيد وهي في يد غيره بإجارة لم يعتق ونظري فإن نوى شيئا
 صدق أهو قلت لكن الذي رآه في المحتجب وكذا في البحر نفلا
 عنه يعتق ونظري وعليه وهو متفرع على ما في الثانية لا على ما
 في المحيط وفي الثانية أيضا لا يدخل دار فلان فأجرها فلان هـ
 قد خلاها كالحلف فيه روايتان قالوا عدم الحث قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف لأن الإضافات عندهما كما يتصل بالبيع فتعطل الإجارة
 والتسليم وملك اليد للغير أهو قلت هذا يعنيك ما حرمه في
 الثانية ولا قولها وأحدى الروايتين عن محمد وفيه أيضا أنها
 إذا بيعت بيد المالك غير مسكونة لأحد تبقى النسبة له ثم
 فحلفت كالحلف بدخولها ولو كان المالك ساكناً في غيرها
 تأمل تنبيه في الثانية أيضا حلف لا يدخل دار زيد

ثم حلف لا يدخل دار غيره فأمراً زيد من عمرو سولها إليه فدخلها
 كالحلف حث في اليقين الثانية عندنا لأن عدم السكنى حث بعد
 اليقين يدخل فيها كومات المالك الدار فحل لا يفتقر إلى انتقالها
 للورثة ولو كان عليه من مستغرق قال جمهوره سئل حث وقال
 أبو الليث لا وعليه الفتوى لأنها وإن لم يملكها الورثة ونهيت
 على حكم ملك المستلزم مملوكة له من كل وجه أهو ملخص أهو ولو
 حلف الأول أن يفتقر ولو منع له من النحل لم يفتقر فدمه لا يفتقر
 فيتملك كالحلف بالأولى هو متعذر نحو وأسد لا يفتقر من هذه هو
 التخلية كما يأتي أول الباب الثاني هو أو لا يفتقر كما في المثالين
 ووضع قد مية أي حث يكون حله خارج الدار وروى لم يفتقر
 هو ظاهر الرواية كأي الفقه شربلاية قال في الذخيرة ومتى صار
 اللفظ محارزاً عن غيره لا يعتبر اللفظ بحقيقته وينصرف إلى المحارز
 كما في وضع القدم الدليل يدل على عدم إرادة المحارز ففتقر بحقيقة
 فإذا قال لأمرته أن ارتقت هذه السكم أو وضعت رجلها عليه
 فانت كذا وضعت رجلها عليه ولم ترق حث لأن العطفية
 دل على إرادة الحقيقة ثم قال وفي المتن لا يفتقر بالسياط
 حق اقتلك فهذا على الضرب الوجه ولو قال لا يفتقر بالسيف
 حتى يموت فهذا على الموت عرف مراده من تعذيب بالسيف أهو
 قلت وهذا لا ينافي قوله المأمور أن منبه على الالتفات لأعلى الأجزاء
 لأنه المراد الالتفات إلى ما لا يجر كإيمانه أول الباب ثم لم يرد
 الخروج والضرب أي كخص أراد الخروج أو أراد الضرب وهو
 متعلق بقول المصنف قوله أي قول كالحلف وقوله فعليه فوراً أي
 فاعل شرط وصغيره للذكر من الخروج والضرب في فوراً أي
 السعي بماذا التقيد الفور قال سبعة واستبدل ما ذكره في الجاهل
 المصنف أراد أن يخرج فقال الزوجه أن خرجت فعددت و
 حلفت وخرجت بعد ساعة لا يفتقر محوى عن أبي حنيفة ولا
 يفتقر لعدم خشيته إذا خرجت بعد ساعة تغيير تلك الرتبة الكاملة
 من إرادة الخروج يثبت إليه قول الفقه يثبت الخروج خلف
 لا يخرج فإذا حلفت ساعة خرجت لا يفتقر لأن وقته منها
 من الخروج الذي ينهاه له كماله قال أن خرجت الساعة و

وهذا اذا لم يكن له شبه فان نوى شيئا عمل به شر بلا شبهة قلت وهو
مقادير انما هي الصغائر ايضا فمن في البحر من الحيط ان لم
تقوى الساعه ونجى الى الدار فان كذا فقامت الساعه ولبت
الناب وخرجت ثم رجعت وجلست حق خبز الزرع فخرجت
واقت الدار فبعد لا يجنب لان رجوعها وجلوسها ما دام في
تهوؤ الخبز لا يكون تركا للغور الا ان يفرق بين الاشياء
والنبي فان المحلوف عليه في الاول عدم الخبز وهو ترك فيحقق
بتحققه صدق وهو الجلوس على وجه الاعراض فانها انما جلست
للاعراض من الخبز المحلوف عليها فيحقق عدم الخبز سواء
تغيرت الهيئة او لا والمحلوف عليه في الثاني المجيء والمبت وهو
لا يتحقق الا بفعله والفاعل اذا تيسر للفعل وجلوس منتظر
له عارفا عليه لا يكون معرنا عنه بل هو فاعل كما لکن لو بد من
بقاء تلك الهيئة هنا ليعمل بها ان الجلوس ليس على وجه الاعراض
لان الجلوس ضد الفعل المراد ظاهر هذا ما ظهر في فتبين
وهذه تسمى بين الغوري من فارت القدر غلت استخبر
للسرعة ومن فوزان الغضب انفرج الامام باظهارها وكانت
الهيئة اول قسمين موبق اي مطلقة وموقفة وهذه موبق
لفظا موقفة - معنى تنقيد بالتحال اما بان يكون بناء على امر جاني
كامثل وان تقع جوابا للكلام متعلق بالتحال كما في ان لغدت افاده
في الزهر - ولما لفت احد كذا في البحر من الحيط كمن نقل في الفتح عن
رفر والشا في بحثها اعتبارا للاطلاق اللفظي في تقديره مع
نائب فاعل شرط فلهذا خرج الى منزله فتغدي ثم بحث لان جوابه
خرج من جوابه فينتطبق على السؤال فيصرف الى الغدا في
المدعو اليه كذا في الهداية في ذلك الطعام المدعو اليه كذا في
الابيض لا بد من ان يكون الى الهداية والذي في الهداية هو ما
سمعتة وهو محتمل ان يكون المراد به الفصل اي التغدي وان
يكوله المراد به الطعام الذي هو حقيقة الغذاء بالدال المهملة
والظن الاول وان قول الهداية فيصرف الى الغدا الخ على حذف

مضاف

معنا اي الى اكل الغدا وانه اطلق الغدا على التغدي شا هلا
بدليل قوله في الباب الذي الغدا الاكل من طلوع الفجر الى الظهور
قال في الفقه هناك وهذا استاهل معروف المعنى فلا يعترض
به ويلزم على ما فهمه ابو كمال انه لو اكل ذلك الطعام في بيته
وحده بحث وليس كذلك لان المحض المحلوف عليه هو التغدي
مع الطالب لانه هو المدعو اليه وليس في كلام الطالب ولا في كلام
الماثل تعيين طعام بل لو دعاه الى الغدا معه قبل حضور
طعام املا فالظن ان الحكم كذلك بدليل تقليدهم بان اجواب
ينطبق على السؤال لم لو كان ذلك الطالب تغدي مع هذا
الطعام فتدبر اما يدون ذلك فلا والذي يظهر لي ان هذا الظن
الذي فهمه ابن كمال غير صحيح ولم ار من سقته اليه وان عول
الك عليه تأمل من اليوم او معك مفعول ضم اي باه قال ان لغدت
اليوم او قال ان تغدي معك حيث يطلق التغدي واقترب
مع قوله او معك بانه لم يزد على السؤال لان السؤال فيه كلفه
مع فالظن لصواب ان يقول تغدي لا قال في الكثرة قلت
لكن في الذخيرة قال لا تغدي معي فقال لا واسه لا تغدي فذهب
الى بيته وتغدي مع اهله لا بحث ووجه ذلك ان بيته عقدت
على غذا معك وهو الذي دعاه اليه لان قوله واسه لا تغدي خرج
جوابا لسؤال المخاطب وامكن جعله جوابا لانه لم يزد على حرف الجواب
فيجعل جوابا واجواب يتضمن اعادة ما في السؤال والسؤال
وتم على هذا بعينه بلا لقوله تغدي معي اي هذا الغذاء فاجعل ذلك
كامرجه في السؤال كانه قال تغدي معي هذا الغذاء واجوابه
اعادة ما في السؤال بخلاف ما لو قال واسه لا تغدي معك لانه
زاد على حرف الجواب ومع الزيادة عليه لا يمكن ان يجعل جوابا
فجعل ابتداء ولا قيد فيه هو ومثله في الترخائية عن الرامية
فلم ان قوله ان تغدي معك زيادة على الجواب وان كان لفظ
مع مذكورا في كلام الطالب للاستغناء عنه ولعمري المدعو اليه
وغيره اي التغدي معه في ذلك اليوم وغيره كمن لا يجلسون

عن نظر الظاهر ما قاله فتدبر في هذه العبارة اطلاق العدا
على التعدي كادفع في عبارة البداية تساهلا حيث بمطلق
التعدي المطلق لا ينظر لليوم معناه سواء تعدي معه أو في بيته
ملا في ذلك اليوم ولا ينظر إلى قوله معي تعدي معه ولو في غير هذا
الوقت ولا بحث ان تعدي مع غيره ولو في الوقت الذي خلف فيه
موت فحمل مستبدا لكن لو نوى الجواب دون المبدأ صدق ديانة بلان
احتمال كونه جوابا قائم لا قصدا لمخالفة الظن فيما فيه تخفى عليه ولو قال
ان تعديت ونوى ما بين الغور والماء كالنوم والعلم يصدق أصلا
لان النية انما تعمل في الملفوظ والاحمال لا تدل عليه فالتنفي دلالة الاحمال
ودلالة المقال كالمخلف لا يترجح النساء ونوى عدا اولاد بل
طعاما ونولمة او تعديت لم يصح كذا في شرح تكملة الجاهل قوله ان
للتراخي في احرازها عن اذا قامها للغور في الحاشية اذا فعلت كذا
فلم افعل 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 الغور ايضا هو معنى كون ان الترامي انها تكون للترامي
وعينه عند عدم قرينة الغور والمراد فعل الشرطة الذي دخلت
عليه او ارباب عليه فاذا قال لها ان خرجت فلما خرجت فورا او بعد
يوما مثلا حنت الا لقرينة الغور فتعبد به كما مر ومنه ما مثل به
وكذا ما في الحاشية ان دخلت دارك قائما جليسا فهو على الغور هو
اي الجالس على فورا الدخول ومنها ان بعثت اليك فلم تأتني فعدت
حرف فعدت اليه فأتاه لم يبعث اليه ثانيا فلم يأتته حنت ولا يبطل
اليمين بالبر حتى حنت مرقح يبطل اليمين أهو في الأخير ان
ضربتني ولم اضربك فهذا على الماسي عندنا كانه قال ولم تضربك
قبل ضربك اياي فان نوى تعدي معي اي ان ضربتني ابتداء ولم اضربك
بعده ويكون على الغور وانما مبطل ان كلمة ولم تقع على الابد كان
انبتني ولم تضربك ان ضربتني ولم تضربك وقد تقع على الغور والمعتبر
في ذلك معاني كلام الناس وكذلك تقع على قبل وبعد كما مر وفي
ان كسفتي ولم اضربك على بعد لان الجواب لا يتقدم وعلى الغور ايضا
باعتبار العادة أهو لمضما حنت قال في الاختيار لانه مقصود

الدخول لغضا واليهوق وقد فات فصار بشرط الحنت عدم الدخول
لغضا واليهوق وهو وحده هو وفي البحر عن المخط عبارة اذا قال
لداينة اذا لم يجرى الى الغراس هذه الساعة فانت طالق وهما في
التاخر فقال بينهما كان على الغور حتى لو ذهبت الى الغراس لا يحن
أهو وظاهره ولو كان بعد سكون شهوته فيقيد به ما قبله كسلفه
خلاف ما ينهم ما قلناه عن الاختيار فينبغي تعبد هذا اذا لم تكن
شهوته قائما في ذلك الوقت وكذا لو اذنها في البيت فحالت كافتها
وقيل الصلاة تقع على الغور لانها على اخر والفتوى على الاول كما
في الصحاح او استعملت بالصلاة المكتوبة اي اذا خافت فجزا
كأيمام ما قبله وهذا تكرار لما ان يجعل على ما اذا كان حلف وفي بعض
تأمل قال في البحر ولو استعملت بالتطوع او بالوضوء او اكملت
او شربت حنت لانه هذا ليس بتعبد شرعا أهو مركب العبد
المأذون لا يعني لو حلف لا مركب دابة فلا حنت دابة عبيد
فان حنت بشرطه الاول ان يثوبها الثاني ان لا يكون عليه دين مستغرق
اما اذا كان عليه دين مستغرق لا يحن وان نوى لو نذر ملك للمولى
فيه عداي حنيفة وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين لا
يحن ما لم يثوبه لان الملك فيه للمولى لكنه يعاقب للعبد عرفا وكذا شرعا
قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال احميك ففعل الاضافة
الى المولى فلا بد من القينة وقال ابو يوسف في الرجوع عليها يحن اذا
نواه وقال محمد يحن وان لم ينو لا عتبا حقيقة الملك اذا لم يلازم
وقرعه للسيد عندهما هداية قلت وبه فله ان التعبد بالمأذون
لانه محل لخلق فيعت في غير المأذون اذا نواه الا على اتفاق
في المكاتب لارسن دهره هنا ولبيان فيه هذا التفصيل وانما قال
في البحر عن المخط ولو ترك دابة مكاتبه لا يحن لانه ملكه ليس بمضاف
الى المولى لافان الاول اهو مقتضاها انه لا يحن وان نواه اتفاقا
لان دابة ملك له لا مولاه ولذا يضمنها المولى بالطلاق سواء كان عليه
دين او لا فتبين في راسي التمسك في قال والاضافة الى المأذون
تسبب الى انه لو ترك مركب المكاتب لم يحن قوله لا يحن استقنا
اي وان كان اسم الدابة لا يدب على الارض اذا قال دابة فلان

لان العرف خصصه بالركوب المعتاد والمعتاد هو الجار والبغل والفرس
 فيقيد به وان كان لجل ما ركب ايضا في الاستعار وبعض الاوقات
 فلا يحث بالجل الا اذا نواه وكذا القيل والبقر اذا نواه حث والاولا
 ويبقى ان كان له من السواء يتعقد على اجل ايضا بلائنة لان
 كهيته معتاد لهم وكذا ان كان حثريا محالاً والمخوف على دابته محال
 دخل في بمنية بلائنة واذا كان مقتضى اللفظ المعتادها على
 طر انواع الثلاثة فلولوى بعضها دونه بعض بان لوى الجار دون
 الفرس مثلاً لا يصدق دابته ولا فضا لان نية الشخص لا يقع
 في غير اللفظ وسبب ان تمام في الفصل الثاني كذا في الفقه قلت اي
 لان كحول على العرف هو لفظ اركب لا لفظ دابته فان لفظ دابة يشمل
 الكل عرفاً ولفظاً وانما خصص العرف لفظ اركب بهذه الانواع الثلاثة
 فلولوى بعضها لم يعم لان تخصيص الفعل ولا عموم له وسبب ان تمام
 ثم حيث كان المدرك على العرف المعتاد فينبغي ان يحالف لو كان
 ليس من ركب الجار ان لا يحث بالجار وان لو كان يحالف مسافراً
 ان يحث بالجل بلائنة ويبنى حثه بالسعة اي اذا كان من
 يركب البعير مسافراً والجار واهل البيت اعرف ما نقلناه عن
 الفقه ولو حملوا اسالكهم على الركوب فركب حث طهر، ولو
 حلف لا يركب ولا يركب مراكباً في بعض الشئ ومثله في البحر
 عن الظهيرة وكذا في الخائفة وهو مخالف لقول المصنف المارقي
 فالهين على ما ركب الناس ثم في بعض الشئ حلف لا يركب مراكباً
 ومثله في النهروان التارخالية حلف لا يركب مراكباً فركب سفينة
 قال الحسن في الجمع لا يحث وعليه الفتوى اهـ لكن العرف الا ان
 المركب خاص بالسفينة فينبغي ان لا يحث بغيرها فموجب
 اي قريبا في الباب الثاني والله سبحانه اعلم

باب اليمين في
 الشرب واللبس
 واكلا مر

لانه يوقع ذلك لا يكون الا بالجل يكون ذوقا من العرف لا
 وعمل اي غير جامد ولما هو مأكول تأمل ثم ان المأكل الذي
 لا يحث المصنف انا سمي مشروباً اذا تناوله وحده والاشربة
 مأكول وكذا عكس في العرف من ان يارب لولطف لا ياكل هذا اللبن
 فاكله بغيره او تمر او لا ياكل هذا الفصل او لعل فاكله بغيره
 لانه هذا يكون ولو اكله بغيره لا يباحث لانه شرب لا اكل وكذلك
 ان حلف لا ياكل هذا الخبز فحلفه في دقه وصب عليه الماء
 فشربه لا يحث لانه شرب لا اكل اهـ وفي الفقه حلف لا ياكل لبناء
 فشربه لا يحث لانه شرب لا اكل اهـ وفي الفقه حلف لا ياكل لبناء
 لا يحث ولو شربه فافضله الى جوفه حث اهـ وقوله شربه بالياء
 المثلية اي فت اخبره وفي الخائفة حلف لا ياكل اللبن فطبخ
 به اردا فاكله قال ابو بكر البجلي لا يحث وان لم يجعل فيه ماء وان
 كان يري عينه وكذا الوجه حثا الا ان يتوي اقل ما يتخذ
 منه حلف لا ياكل السم فاكل سموا ملتوتا بالسم ذكر في
 الفصل ان كان السم مستباحا طعمه حث لا يكره بمسكه
 وذكر الحكم في المختصر ان كان يحث لوعصره سال منه السم حث
 والاول وان وجد طعمه قال اي قاضي خان ويبقى ان يكون الجار
 في مسئلتنا ان ياكل هذا التفصيل اهـ قلت والاصل ان ياكل
 لا ياكل ما ياكله وسمه وخله فان شربه لا يحث وان تناوله
 مع غيره ولم يستهلك كاكله بغيره او بغيره وان استهلك بمجه
 ان لا يحث طعمه او بان لا ينضم على المخوف في تفسيره لم يحث قال
 الساجي وقوله يحث ارفق ولذا مشيت عليه الشروع اهـ ولما
 لو طمط مأكولاً بما قول اخر في بانه في الفروع المأكل في اثناء
 الباب في حلفه في نفرين على نفرين المأكل طهر حث عليها
 اجمع فيها او بدونه اذا كانت مسلوقة غير وفي لا ياكل عينا
 في قال في الفقه ولو حلف لا ياكل عينا او مائتا فحمل بمقتضاه
 ويرمي نقله ويستلغ المتحصل بالمص لا يحث لان هذا ليس محالاً
 ولا شرباً بل مص اهـ ومثله في العرف من ان يارب قلت كمن يصدق
 عليه نفرين الشرب المذكور وهو اتصال ما لا يحث على الصنع

من المائعات الى الجوف الا ان يكون المراد المايح وقت ادخال الفم
وعليه فالمراد بالمص استخرج ما به الجاهد بالقرع وانما الهاء الى الجوف
ومقتضاه انه لو حلف لا يمتص شيئا لا يمتص بلسان المايح مع
ان السنة في شرب الماء المص فعمل ان المص اعلم من الشرب
من وجه فيقتضاه ان اذا اخذ المايح فيه مع ضيق الشفتين
ويغرد الشرب بالعب والمص باستحلاب ما بينة الجاهد بالقرع
حق لو عصر الفاكهة وشرب ماءها عبا يمتص في حلقه لا يشرب لا في
حلقه لا يمتص ولو شربه مصاحته فيها هذا اما ظاهر في قوله لان
المص نوع ثالث اي في بعض الوجوه كما في الصورة المذكورة ولا فائدة
يكون شربا كالعلة ثم قال كل قسم اي ولا يشرب ماءه لان
ذهاب الماء لا يخرج من ان يكون الكلاله الا ترى انه لو مضغه
واخلع الماء انه لا يكون الكلاله بالتلويح الماء فدل ان اكل العنب
هو اكل العنب والحصر منه وقدر وجد فيمتص بحر من البايح وفيه
نظر كما في الذخيرة وحاصله انه ذكر في القيون انه اذا ابتلع ماءه
فقط لا يمتص ولو ابتلع الحبا ايضا دون العنب يمتص وعلة الصلة
المشبهة بان العنب اسم لهذه الثلاثة ففي الاول اكل الاول
وفي الثاني الاكثر وله حكم الكل ثوب لا يمتص بمصه لانه ليس باكل
فقد وصل الى جوفه ما لا يتاخر فيه المضغ ذخير ثم وفي عرفنا
يحت من ثمة كلام القلاء شني وهو محط الاستدراك اهو
اي لانه يוכל المضغ وبالمص عادة وكذا العنب والرياح ثم
واما الذوق فعمل الفم في هذا هو الحق على ما في الفقه خلافا
لما في الظاهر من انه على الالفاء دون الحلق فانه يدرك على ان عدم
الوصول الى الجوف ما هو ذوق مفهوم الذوق قلت لكنه موافق
لما في الفقه من رواية هشام حلف لا يزوق فيمنه على الذوق حقيقة
وهو ان لا يوصل الى جوفه الا ان يتقدمه كلام يدل عليه نحو
ان يقال لقد مضى فحلف لا يزوق معه طعاما من هذا اكل المايح
والشرب اهو في فكل اكل وشرب ذوق ولا عكس اي وليس
كل ذوق اكل او شربا بناء على ان الذوق اعم مطلقا لانه لا يشترط
فيه الوصول الى الجوف بل يصدق بدونه بخلافها فاذا اكل او

شرب

او شرب يمتص في حلقه لا يزوق ولا حلف لا ياكل او لا يشرب فذاق
بلا اتصال الى الجوف لم يمتص لكن فيه انه قد يحقق اكل لا ذوق
كالوا ابتلع ما يتوقف معرفة طعمه على المضغ كسبضة او لوزة وعليه
فان اكل والذوق عموم وجهي ومن هذا قال في الفقه ان قول
المحيط لو حلف لا يزوق فاكل او شرب يمتص يغلب على الظن ان
المراد به الاكل المحقق بالمضغ او لم ياكل بل طعمه بلا مضغ لولا
نقله بان من ابتلع قلب لوزة لا يقال فيه ذاقها ولا يمتص بل يحسها
اهمك وعلمنا من النظم فيها الشايع كاي اكل والشرب فلا
يحت الحلف على واحد من الثلاثة بفعل الآخر لا يمتص اي في
حلقه لا يزوق الماء كما في الجوف لانه لا يقصد به ذوق الماء بل القامة
الترية ولذا كرم الذوق للضام دون التضغض ثم لم يصق الا
لدليل ان يقول التايل له لقد مضى كما مر وكذا الفرق الا ان لو قال
ابتلع الا ذوق في بيت زيد طعاما فانه يراد به اكل ثم حلف لانه
ياكل من هذه الخلقة الاصل في جنس هذه المسائل ان العلم بالحقنة
عند اكله قاله تعذرا وجد عرف خلاف الحقيقة تركت فاذا
عقد يمينه على ما هو مأكول بعينه انفرقت الى العبد لا مكان العمل
بالحقيقة واذا اعتد على سائس ما كوله بعينه وهو ما كوله
الا ان لا يוכל بعينه عادة انفرقت الى ما يتخذ منه مجازا لان العمل
بالحقيقة غير ممكن فاذا حلف لا ياكل من هذه الشاة شيئا فاكل
من لبنها او سمها لا يمتص لان عينه الشاة ما كوله فينصرف الى
عينها وما يتولد منها وكذا العنب فلا يمتص بزيديه وعصيره وفي
الخلقة يمتص بغيرها وطلعا الا ان عينها غير ما كوله وفي الذوق
يحت بغيره لان الذوق وان كان يوصل الى ان لا يוכל ذلك عادة
وعامة في الذخيرة او الكوفة سخر الفم ولم ارها بالاساء
فلترجع ثم بالمشكلة لان المراد ما يتولد منها سواء كان عمرا
بالشاة او غير كالحمار وهو شني ايضا لانه في راس الخلقة
ولان الخلقة مثال والمراد ما يعمها وبقدرها لا يוכל بعينه ثم
فحلف بالعصير او شربا على ان اليمين على الاكل والعصير والا
يוכל واجيب بان الاكل هنا مجاز عن تناول المراد لا تناول

5
5

منها شاة طرقت مقتضى اجواب انه يحتمل بشرب العصور ويحتاج
 الى نقل فان كلا منهما يصح بدون هذا التناول فتقد ذكرنا من العز
 حلف لا ياكل هذا اللبن او العسل او الحنظل فاحتمل خبر حنك لكون
 اكله هكذا يكون وكذا لو شرب في اللبن وفي البرازية لا ياكل طعاما
 ينصف اليه ما كثر ومطعمه حتى لو اكل الحنظل يحتمل او فقد مع اكلها
 يشرب فكذا يقال هنا فاقول قولنا باللبس المطبوع وكذا البسند
 والناتف والمحل لانه مضاف الى فعل حادث فلم يثبت منه مضافا
 الى الحنك بحر ولذا عطف عليه في قوله تعالى لا ياكل من ثمره وما
 علمته الله بهم فتح واحتمل بالمطبوخ غايستل من الرطب فانه
 يحتمل اكله في الذخيرة ثم ولا يوصل في بعض اذا قطع غصنا
 من الشجر الحائض عليها ووصله بشجر اخر في كل من الشجر
 الخارج منه لا يحتمل اكله وقال بعضهم يحتمل قطع وجر ولعل وجه
 الاول ان الغصن صادر من الثانية ولا يسمى في العرف اكل
 من الاولى ومقتضى الملاحق انه لا فرق بين كون الشجرة من
 نوع واحد ومن نوعين ونقل في الذخيرة المسئلة مطلقة كما مر
 في مورد هاما اذا حلف لا ياكل من شجرة التنازع ففصل بها غصن
 شجرة الكمثرى قال فان سماها باسمها مع الاشارة بان قال لا ياكل
 من هذه الشجرة التنازع لم يحتمل وان لم يسمها بل قال من هذه
 الشجرة حنك ثم نقل من بعضهم ان الرواية هكذا قلت ويمتنع
 التوضيح بين القولين بحال فحتمل على ما اذا اختلف النوع وسمى
 الشجر باسمها ثم اكل ما سمي والقول بعدم حتمل على ما اذا اختلف
 النوع واختلف ولم يسم واستعمل في اكله ثم فحتمل اذا اختلف
 به ما كثر والكل لفظه واكثر زادها في العرف لما في الفقه قال
 في الشريعة وقيل يراى بالاكل الاتفاق في اي شيء فيصحب به
 اذا نوى فيلنظر اهل نقل الا نوى ذلك لا كثر اما اذ لم ينو فانظ
 فحتمل بالاكل حتملة حتى لو اشتري به مشروبا وشربه لا يحتمل
 الا اذا اكله مع غيره فلا يحتمل الكلام ما لم يوجد نقل خلاصه فاقول
 في ولو لم يكن من هذه النحلة لا يحتمل هو الصحيح في النهر وغيره من
 مجاورة موايه معتدلة كما عبر في ايضاغ الماصلة وقال في حاشيته
 ومن قال بمجودة لا يعرف بين المعتدلة والمجودة قال صاحب الكشف

المعتذر

المعتذر ما لا يوصل اليه لا بمسقة كالمثل القلة والمجودة ما ينسب
 اليه الوصول كمن الناس ثبوت كوضع القدر اهرق في يدك قال ازيد
 بالمجودة الغير المستقلة نحو انما يجوز صاحب الكشف بالطلاق
 المعتذر على المتصرع ان الملاك ما يشتمل العتصين وحقيقة المعتذر
 مثل قوله لا ياكل من هذا القدر فاقول في لم يحتمل بالاكل ما يخرج
 منها مقتضاها ان ثمة عتصنا صحت فهو قول اخر غير ما في الولوجية
 كما افاده في النهر فاقول في لم ار من واحد وما نقل عن حاشية
 الى السجود انه قال ما في الولوجية هو الصحيح فهو خلق ما في
 المتن ثم ذكر بعد عبارة الولوجية فاقول في ثمة الحجاز ولا انصرف
 اليه عن عدم البنية فكانت حقيقة خلاف الظاهر في انما يكون
 مطبوخا اي فلا يحتمل بالاكل لونه دخل حصة جنة في ثم من هذا
 السر والربط النحلة على ست مرات اولها طعم وثانيها جلال و
 ثالثها لم ير ابعها بسر وخامسها رطب وسادسها تمر كما يظهر
 من الصحاح غريبة في اكل رطبه وتمر وشيرازه لف وشيراب
 قال في المصباح والثيران مثال دينار الله الرباب يستخرج
 منه ما وقع وقال بعضهم ليس يعلم حتى يتحن ثم ينشف ويحل الى
 الحوضه اهرق لان هذه صفات لا اذلا خفاءه صفة البسوة
 والرطوبة والبسوة ما قد تدعو اليه الله بحسب الامزجة فاذا زالت
 زال ما عقيت عليه العين فاكله كالم لم ينعتد عليه العين نهر
 وفتح في بعد ما شاع اي ما رويها وهو فوق الكهل كما ياتي في
 بقاءه اي في فتح احواء المملة والميم ولما لسا في السنة الاولى
 جمعة حملات في المصباح في لانها غير داعية اي هذه
 الصفات غير داعية الى امتناع لان هجاء الملمع عن الكلام
 فهي فلا تعتبر ما يحال داعية الى البين من جعل المصبي او لسا
 وسوراديه وكذا صفة الصفرة في اكله فان المعتنع عنه اكثر
 اعتنا عام من لم ياكل لان الصفرة اقل الى الاكل لاني عدمه و
 اعترض به ان المجرد في يجوز او يجب اذا كان له تعالى بان كان
 يتكلم به موصية او يحتمل قننه او فساد عنه فكلوه فاذا
 حلف لا ياكله علم انه وجد المسوخ فيعتبر الداعي فيعتد بعصاه

او شيبته وان الحمل غير محمول لكثرة رطوباته حتى قيل فيه الضم بين
 الجيدتين واحباب في اللغة بان الاعتراض بذلك زهول ونسيان
 عن وضع المسئلة وانما بنيت على العرف وان المسئلة لو اردت ان تقع
 ارادت من اللفظ لا يمنع منه فالحمل عند العموم عند افي غاية الصلة
 وما يدرك تحسب الا افر او عرفوا الطب فوجب تحكيم العرف اذا
 لم يثبت ذلك الحمل او لا يحكم على فرد من العموم انه على خلافه فيعرف
 حلفه اليهم وكذا الصبي لما كان موضع الشفقة والرحمة عند
 العموم وفي الشئ لم يحمل الصبا داعية الى اليقين في حق العموم
 وهذا لا ينبغي لكونه خالف عرف عند طب الحمل او سوء ادب الصبي
 علم انه لا يرد عنه الا اجماعا وعلم ان الكلام معه يضع في دينه
 او عرضه ففقد بينه على منع الحمل او الصبا قاتا تصرف بمنه حيث
 صرنا وانما الكلام اذا لم ينو شيئا فيك به ما عليه من العموم
 اخطا وفيه او صا او فليكن هذا منك بال فالك نفع به كثيرا
 من امثال هذا الغلط المورث على المنة افر ملخصا وهو في غاية
 الحسن وقد عول في الذخيرة عن التعليل بكونه الصفة داعية
 او غير داعية وقال الفيض انه لا يثبت في الرطب او العسل اذا
 سارت اوزيبا لانه اسم لهذه الذات والرطوبة القوية
 فاذا اكله بعد اخفاف قد اكل بعض ما عقد اليقين عليه بخلاف
 الصبي بعد ما شاع او الحمل بعد ما ساكن فانه لم يتقص بل
 زاد والزيادة لا تمنع الاحتك ثم قال وهذا الفرق هو الصحيح
 وعليه الاعتقاد ثم تعبد به الماوي بها في المعرف والمنكر مثل
 لا اكل هذا السر ولو اكل سر فو اعتبر في المنكر مثل لا اكل حملا
 او لا اكل حسبا لان الكسبي لا يسمى حملا ولا ذبح حسبا فلم يوجد
 المحلوف عليه بخلاف المعرف بهذا الحمل او هذا الصبي لان الصفة
 الغير الداعية تلفوخ الاشياء فتعتبر الذات المشار اليها وهي
 باقية بعد زوال الصفة فلا تزول اليقين فو فتراف المصباح
 بري من الممنع بربا من باب نعت ونفع فو فكل حسبا حيث لان
 اسم الرجل يتناول الصبي في اللغة لا صرح به ابن التمام في تصحيح
 السراية ولكن في العرف لا يسمى فالحق القول الثاني افر

يدعي شابا في الرجز به ان البخاري حلف لا يكلم
 صبا او غلوما او شابا او تولا فالكلام في معرفة لغة وشيئا
 وغرفا اما اللغة فقيل هو الصبي يسمى غلما الى سبع عشرة
 ثم شابا الى ربع وثلاثين ثم كسلا الى احدى وعشرين ثم شابا
 الى اربعين ثم واما الشوق فالغلام الى ان يبلغ فصير شابا
 وفقى وعن ابي يوسف من ثلاث وثلاثين كسلا الى عشرين
 ثم سبع قال القنوري قال ابو الليث الشاب من عشرين
 عشرة الى عشرين مالم يعلب عليه الشوط قبل ذلك والليل
 من ثلاثين الى اربع وعشرين فياذا دخل الحبيب وكان يقول
 قبل هذا الكهل من ثلاثين الى مائة سنة فالكسرو الشيخ من
 اربعين الى مائة وهذا يوافق آخر والمقول عليه مائة الا ان
 كذا في الفقه ملخصا ولم ينسب معناها عفا الا ان كل انسان قتلوا
 مشرهم فصار حسبا في ثلاث لفاة اهودها يكون الباء
 والثانية منها للاتباع والثالثة وهي اقلها التثنية وفي شرح
 من يجعلها من ضرورة الشر مصباح فو كذا في شرح الشرح
 اي شرح المص حيث جعلها متنا في شرحه فو لم يثبت كون بعضها
 صفات داعية وبعضها انقلبت عينها فو فكل حسبا فسر
 الحس في الباطن بانه اسم لغير نفع في اللبن ويشرب فيه اللبن
 وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم الى شئ من السم او غيره
 والغالب هو التمر فكان اجزا التمر يحاها فسق الاسم اه بحر
 المصالح فو زمانا الكلام عليه قبل فو كل حل حرام
 فسق ذكر في البهائم عن الوقفات ان اكلت هذا الدخيل
 البعوض فامرته كذا فان لم اكله اليوم فامرته حرم فاكل النصف
 لم يثبت وكذا حلف على لغة في فيه فاكل بعضها واخرج البعض
 لان شرط الاحتك اكل الكل اه ملخصا تلبس الماكل والشرب
 غير قيد ففي البرازية صناع مال في دار حلف كل واحد ان لا ياكل
 ولم يخرج من الدار فحلف ان واجرا افر حلف افر ان كان لا يطبق
 حلفه وحده حيث لان الخراج كذلك يكون وان اكله وحده لا
 يثبت لانه صادق افر قلت وعليه كوحلف لا يحمل ذلك الحسبة

اوضح فموظف هذا التفصيل ثم اعلم ان ما مر من الوقائع مثل
 هذا كما قال في الحاوي الزاهدي علم قال فانه يجب ان بحث في عين
 الفتح لانه لم يأكل الرغيف او لقولك لا واسطة بينه وبين
 وكل واحد منهما لم يمسح فبحث في احدهما وفي الآخر فبحث في
 عن ابي القاسم الصفار قال انه شرب فلان هذا الشراب فامرته
 طالق فثبت فلان مع غيره او انصب بعضه في الارض من حيث الثاني
 دون الاول اهـ فثبت ان كل شيء يفتح ففتح ان واكتسب المسبك
 خبر الماصل فثبت وكذا لا بحث في ان اراد الله لافرق بين ذكره مع
 وهو ما او منكر لوزنك البهي بوزن الصفة الداعية لا تقدم
 ثم فان الماسم يتناول الرطب ايضا يكون الطاء وكان المسك
 اياه بالياس لوزن وجه مخالفة بين السور والعنب وبه يجوز
 والوزن بحث في الياس الاخيرة لتناول الماسم لدون الاولين
 هذا وفي عرف السام ان اللوز خاص بالياس اما الرطب
 فهو من عقابيه فلا بحث به في او سراجي او حلت لولا بل بئر
 فثبت بالكل المذهب في المغرب بسرمذهب بكسر النون اي مع
 الشديد وقد ذنبه ابي المطالب من قبل ذنبه وهو ما سئل
 من جانب القم والعلاقة اهـ وفي المصباح ثبت الرطب تنزيها
 بانه المرطاب والمراد انه بحث بالكل السرمذهب او المرطاب
 المذهب وهو الذي اكثره رطب وسقي قليل منه بشرعك الروك
 قال في البحر وحاصل المسائل اربع وقاضيات وخلافات
 فالوقاضيات لا ياكل رطبا فاكل رطبا منشا لا ياكل سراجا فاكل
 سراجا منشا فبحث فيها اتفاقا والخلافات لا ياكل رطبا فاكل
 سراجا منشا لا ياكل سراجا فاكل رطبا منشا فبحث عندها خلافا
 لابي يوسف اهـ وفي عامة نسخ الهداية ذكر قول مجرم ابي يوسف
 وفي بعضها من الماسم وهو الموافق لما في اكثر الكتب المعتمدة كما
 في الفتح والزيلعي لوكلة المحلوق عليه وزيادة لان الماكذ كك
 المعنع الاك رطب وبسرم فبحث به وان كان قليلا لان ذلك القيد
 كاف للبحث ولذا لم يميزه واكد بحث زيلعي وبحث فيه في الفتح
 بان هذا بناء على انعقاد اليامين على الحقيقة لا العرف والمفال رطب

الذي

الذي فيه ببيعة بسر لا يمتثل له كله اكل بسر الجاهل فكان قول
 ابي يوسف اقدم لان الشرايط جواب عما استشهد به ابو يوسف
 على قوله بعد بحث في المسئلة الاولى اعتبار الغالب لا في هذه
 المسئلة وحاصل الجواب ان اعتبار الغالب هنا الوقوع الشراء
 على الجملة استمالا فبحث في سبب انفسا فبصادق الغالب وحده
 فلا يشع الغالب وبحث في سبب الفتح بان هذا قاصر عما اذا
 فضله فاكذ وحده اما ان هذه جملة تحققت التبعة في لياكل
 لما تنعقد هذه اليامين على اكل اكل والبقر والجاوس والغنم والبط
 مطبوخا ومثويا او قد ياكل كرم محمد في الماصل فبما من عهد
 اشاع الى انه لا بحث بالفتح وهو ظاهر وعند ابي اللش بحث
 بحرمه الخلاصة وغيرها في اكل رطب فثبت في الفتح بحث في وقوع
 ذكرها اخرها بان ما اذا لم يحيط طعم اللحم اخذ ما في الحاشية لا ياكل
 ما يجي به فلان محاذي بحجمه فاكل من ركة ومنه طعم اللحم فبحث
 اهـ في سببها في القرآن لما هذا يظهر في الثلاثة الأخيرة
 ولما المرق في الحديث المرق احد اللحم طعمه وما في الشبان
 اي سببها اكثر من يلبي حيث قال وذكر المتأني انه لا بحث
 بالكل في التحذير والادبي وقال في الكافي وعليه الفتوى فلما كان
 اعتبر فيه العرف ولكن هذا عرف علي فلا يصح مقبها بخلاف
 العرف اللفظي الا ترى انه لو حلف لا يربك دابة لا بحث بالربك
 على انسان لعرف اللفظي فان اللفظ عرف لا يتناول الا الكليات
 وان كان في اللغة شيئا وله ولو حلف لا يربك حيوانا لا بحث بالربك
 على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف اعلم وهو
 انه لا يربك عادة لا يصح مقبها اهـ في الزهر وكذا قال في
 البحر رده في فتح المقدير بانه غير صحيح لتصرف اهل الماصول بغيرهم
 لتحقيق تترك بدلالة المادة اذ ليست المادة الدرة فاعلم
 ولم يجب اي صاحب الفتح عن الفرق بين الدابة والحيوان
 وهو وارده عليه انه سلبها له ولا يخفى انه سلبها بطلان انه
 ردها ها وهو غير اعتبار العرف اللفظي ومادة الكليات
 وفي بحث التخصيص من النظر مسألة العادة العرف العاصي
 مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمات الطعام وعادتهم

اكل البر ان عرف اليد وهو الوجه اما بالعرف القولي فافتاق كالذابة
 الحمار والذراهم على النقد الغالب وفي نحو اسي السبعينة ان العرف
 العلي يصح مستند عند بعض شايخنا لما ذكر في كتب الوصول
 في مسئلة اذا كانت الحقيقة مستقلة والمجاز متعارفا
 اهو قال في النسخة هذه النسخة تؤيد بان لا يثبت تركب الودي
 في تركب حيوانا هو والكبد بالرفع وكذا ما بعده غططنا على
 تحركه كان الاول ذكرنا بضع ارباب ان كافي في الكثر ليكون
 مجر ولا عطف على الانسان باضافة لم اليها لانها اعم فتكون
 من اضافة الجوز الى الكل بخلاف الكبد وما بعده فان العلم
 ليس جزء منه بل هو عينه فلذا قلنا ان بالرفع عطفنا على
 المضاف وان صح جزم عطفنا على المضاف اليه على جعل الوضيفة
 من بيانته لكن يلزم عليه اختلاف الوضائف في لفظ واحد وفي
 الغنستاف الكبد بفتح الكاف وكسر هاء سكوت اليا والكثير
 بفتح الكاف وكسر الراء وسكوت هاء والربة بالهمزة ويجوز قلبا ياء
 الجر مصلح وفيه الصبر وان فلس وسب وقيل هو الزية
 وقيل ما لصق بالحقوم والمري من اعدا البطن وقيل كل ما
 تغلق بالحقوم من كبد وقلب وزية هو الخبر المستند وما عطف
 عليه اي هذه المتحولات داخله في معنى المزمع هذا الاختلاف
 الى الكبد والاربعة التي بعده وعقارة البصر وفي الخلاصة لو حلف
 لا ياكل الخبز اكل شي من البطون كالم كبد والطحال بحث في عرف
 اهل الكوفة وفي عرفنا لا يثبت وهكذا في المحط والمختص ولا يثبت
 ان لا يسمى لما في عرف مصر ايضا فلم ان ما في المختص اي الكثر
 معني على عرف اهل الكوفة وان ذلك يتحقق باختلف اعرافه هو
 كلام البري قلت واسما في الانسان ولم يختص به هو حقيقة
 لغة وعرفنا فلذا منى المعنى كغيره على انه لا يثبت به كثر ايرد عليه
 كما فاده في اللغة ان لفظ اكل لا يعرف اليه عرفا وان كان في العرف
 يسمى لما كثر في لا يركب دابة فلو كان فاله العرف اعتبر في تركب
 والمتبادر منه تركب الاربعة الثلاثة وهي الحمار والبغل والغرس
 وان كان لفظ دابة في العرف يستعمل غيرها ايضا كالنقر والمائل
 فقد تعبد التركيب المحلوف عليه بالعرف ولذا انقل العتافي خلاف

ما هنا

ما هنا فقال قبل ما ألف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يثبت بالعلم
 الذي ولا يثبت اليه جهرا لان اكله ليس بمعارف ومضى الى ان
 على العرف قال وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى هنا خلاصة
 ما حققته في اللغة وهو جهرا ويريد بها ما قدمناه وباتي ايضا
 من انه لا يثبت العلم اليقيني كما استأثر الله به وهو الاظهر قال
 في النسخة لانه عقد يمينه على ما يوجب مادة فيصرف الى المعتاد
 وهو الاكل بعد الطبخ اهو مع انه لو ثبت في ان التي لم حقيقة فلم
 ان المحلوف عليه في العرف هو الوكيل لفظ لحم هو او منه علم اي من
 قولهم اسأني عرفنا قال لا عرف بلودهم وهي من اللحم فافهم ان الشبهة
 على هذا ليس فيه كبر فليد لان قولهم باعتبار العرف في الديان
 ليس المراد به عرف العرب بل اي عرف كان في اي بلد كان اساسا
 عند قوله ولعنتم ما اعتادوا اهل بلدنا كانت وفي البحر من المحط في
 ايمان به يعتبر في كل موضع حق فالو لو كان اختلف اهل ارضنا فاكل
 لحم السمك بحث لانهم بسببونه لما هو في معنى الشل وجعل في الثانية
 الاكل والشر واحد والاول اصح من اربعة قلت ولعل وجهها ان
 الراس والاكراع مثقل على اللحم وغيره لكنها عند الطلوق لا يسمي
 لها فاذا حلف لا يشترى لها لا يقال في العرف انما يشترى لها بل يشترى
 راسا او اكراع اما اذا اكل اللحم الذي فيها فقد اكل لها فبحث وبيد
 الى هذا العرف ما في الذخيرة ولو اكل دوس اخوان بحث لان ما
 عليها حقيقة لا يقع على صيد وانما يقع على لحم وهو القياس
 في احوالهم ان اكل ما كان له كراهة ويستعمل هذا اللفظ في الركل
 من كراهية حمل على الكراهة وفيما وراءه يبقى على الركل مضموع من خواهر
 الفتاوى ط م ولا يعم البقر الحاموس اي فلا يثبت له اكل لحم بعض
 لو يثبت اكل الحاموس فكيف لو كان الناس ينفقون فيها وقيل يثبت
 لان البقر اعم والصحيح الاول كافي النهر عن الشارعية وفيه عين
 الذخيرة لا ياكل لحم حماره لا يثبت بهم الغنم مصر يا كان او في راس
 قال الشهيد وعليه الفتوى في ولا يثبت اكل النور بالهمزة واذ كان
 حمل والربال لغة العوام وقد مناصب عدم بحث فيها وهو

والادغام عاوي
 مصباح اي ابدال
 الهمزة ياء واذا غلب
 في الياء لغة العوام
 مع صح

التمس السمين كذا فصر في البداية والظن ان المراد به اللحم الذي يصفى المستحي
 في البقي دهن البدن فانه يكون في حالة السمين دون الهزال وقد
 يراد به شحم الكلية لانها معلقة بالظهر قال في البحر قال القاضي
 المسيبجي ان اريد شحم الظهر شحم الكلية فمقتضى الظاهر وان
 اريد به شحم الكلى فمقتضى الظاهر انه هو بل يشتمل البطن هو ما كان
 مدورا على الكلى وما بين المصارين شحم المصاطة اتفاقا
 ودخلا صاحب الكافي خذ ذكر الخلاف في شحم الامعاء والشحم
 المختلط بالعضل قال الحنفية انه لم يقل احد ان شحم العضل شحم
 هو كذا الوصف فيخلق في الخنزير ما على الامعاء فانه لا يختلف في
 تسميته شحما فخرج زيلعي عبارة لا يثبت بالكلية شحم الظهور
 شراية وبعضه في يمينه او باكل شحما ولا يشترط ولا يسلعه وهذا
 عند ابي حنيفة وقال لا يثبت بالية بنوع الزمخ قال في المصباح قال
 ابي السكت وصحابة ولا تكرر الزمخ ولا يقال لية والحي الهات كسحت
 وسجرات والنشبة اليان كحذق الهاء على خلاف القياس من الدال فخرج
 من غسها اي عليه البر وانك منيرة لانه يسمى حنطة ايضا والد
 سمع في كس اي كنه يثبت لقصم من قصمت الدابة الشعر لقصم
 من باب لقب كسرت باطراف الرسنان ومن باب منب لقصم مصاح
 قال في العتية وليس المراد حقيقة العضل بل ما عينا باطراف الرسنان
 او بسلوها وفي الغرسي في قولنا يثلم صاحبها حنك بالاولى كانه
 الكرماني فانه احتراز بالعضم عما يتخذ منه كالحز والسوق فانه لا يثبت
 به عندنا لان عليه الحنطة كما ذكره وعندها يثبت قلت ومبني خلاف
 على ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده خلاف
 لها فان لفظ اكل الحنطة يستعمل حقيقة في اكل عيشها فان
 الناس يقولونها وما كلونها من اول من المجاز المتعارف وهو ان يراد
 بالحنطة اكل خبزها قال في الفتح لفظ اكلت حنطة يحتمل ان
 يراد به كل من المعنيين فيخرج قوله لتخرج الحقيقة عند مساواة
 المجاز بل الان لا يتعارف في اكل الخبز منها الا لفظ اخر وهو اكلت
 الخبز قال وهذا الخلاف اذا حلت على حنطة معينة اما لو لم
 لا ياكل حنطة ينبغي ان يكون قوله كقولها ذكر شيخ الاسلام ولا

يخفى

يخفى انه علم والدليل المذكور المتفق على ابراهه في جميع الكتب بوم المعنة
 والكثرة وهو ان عيشها ما كوله هو لومقلية كالسليمة قال في الفتح
 فان انا س يعلق الحنطة وما كلونها وهي التي تخرج عن بلودنا
 لملا وتقل انما اي توضع جافة في القدر ثم يؤمل فتنها اذ هو قوله
 كالسليمة كما في فنه لتظهر ان كانت الحنطة لومقلية بالقياس اما
 اذا كانت بالغرين المعينة في القنصل والسليمة هي السماء في عرف
 بلادنا سليمة لانها تسلق بالماء المغلي فلا حنك الربالية
 ولولوى ما يتخذ منها صاع ولا يثبت بالكلية عيشة ذخيرة وهي
 مسئلة المختصين التي انما يثبت بالكلية منها لومقلية او مقلية
 لا لونية ولا يتخذ منها صاع فثبت بالكلية كيف كان فعل وجهه
 انما انا وجدت الاشياء يكون شحنته بقدر ذاتها المثار له
 سواء بقنت على حالها او حدث لها اسم اخر فيثبت بالكلية ولو
 ثبت اي خلاف الحنطة المعروفة وهو الوجه الاول فانه لا يثبت بالقياس
 منها واما عدم حنك بالحز وخز كالحزق والسوق فانه لا يثبت
 فيه المعرفة والشك لتقيد الحنك بالاسم فان الحز وخز لا يسمى
 حنطة على الإطلاق بل يختلف لفظا لغير حنطة لكن يبقى الكلام في وجه
 الفرق بينها في النوع حيث دخل في المنكر دون المرفوع ولعل وجهه
 انه حنطة تخرج في سياق التي قد جميع انواع مسماها بخلاف المرفوع
 فانها تنصرف الى المعروفة في اكل والى غير معروفة هذا عا
 ما ظهر في توجيهه لكن ما ذكر من الفرق بينها مبني على ان المنظور اليه
 لفظ حنطة اما لو نظرنا الى لفظ اكلت الحنطة فانه لا يظهر الفرق
 اذ قولك اكلت حنطة مشد في ان يراد به حقيقة او مجاز المتعارف
 على الخلاف بين الامام وصاحبه وليودع ما مر من الفتح من
 رده ما ذكره شيخ الاسلام وان كان من جهة اخرى وكذا يودع
 ما قلناه قد مرنا في الاربع دابة فلو ان في الاكل الحنط حيث اعتبر
 لفظ اكلت اكلت حنطة مشد في ان يراد به حقيقة او مجاز المتعارف
 بل يوزن بين معرفة ومنكره واسد سجاته اعلم لم يثبت بالخارج
 اي اتفاقا فليس وهذا اذا لم يقل حنطة بالسليمة ما يتخذ
 منه في النوازل لو اخبرته خبصا افاق ان يثبت وينبغي ان
 لا يتردد في حنطه اذا اكل منه ما يسمى في ديارنا بالكس

وهو المسمى في بلاد الشام المغنسية ومثله الشبعية في الاصطلاح
 لما قيل انه بحث لانه حقيقة كلامه قد انتم ولكن حقيقة الحق
 ولما تفهم المجاز سقطت كقولك لاجبته ان لا يكون تفهيم آخر
 فربما لا يبحث لانه في معنى العقد فلم يتناول الوطى لما ان
 يتوهم فتح تو كما في اكل علق الغلة الا انه لو تولى الامم الحق
 لم يبحث باكل خيرة لانه تولى حقيقة جمل في مخلوق الغلة بناء
 على ما مر من التوابعية تو فالسماي بالبر هو هذا حيث لا فحاجة
 ولما فالعلم ان المراد ما يسمى جزاء في ذلك الوقت تو والطير
 نسبة الى طيرسان وهي اسم اكل واعاها سمعت بذلك لان
 اهلها كانوا يجارون بالقاس ومعناها بالانبيسة اخذ الناس
 به اليمين والمراد بالناس الطير وهو معرب تير كما في الفقه
 فلو دخل في عبارة الفقه قال الصيد الضعيف وقد سلبت
 لوان تدوبا اعتاد اكل خبز الشعر ففضل تلك المتبادر فيها اكل خبز
 الحنطة واستقر هو لا اكل الا الشعر فقلت لا اكل خبز اقلعت
 يفتقد على عرف نفسه فبحث بالشعر لانه لم يستفد على عرف الناس
 الا اذا كان اكلت شيئا لها فهو منهم فيه فيعرف كلامه اليه لانه هذا
 منتفع فيهم لم يوافقهم بل هو محبات لهم اه فقول الله العرف خاص
 معتبر ليس لفظ موجود في الفقه بل معناه هو منه فافهم وقال
 المصنف في محظوظ ومنه يظهر ان قوله بعض المحققين ان المذهب
 عدم اعتبار العرف خاص ولكن اقول بغير اعتباره محله فاعرف
 الايمان انما هي فالعرف خاص معتبر فاعرف ذلك من تتبع كلامهم
 وما قيل عليه ما في فتح القدير الخ ثم انصرف الى ما تضمنه في الشور
 لاما تجوز وتخصيصه للمعنى فليكون المعنى لو قال لا اكل من خبز
 هند فان كانت خبزته في الشور حنك وان كانت بحسنه وهيشه
 اي قطعتة اقرصا للخبز وخبره عنها لا يبحث والافعال التبرع
 باسمها لا يدخل غيرها الا ان يكون المراد لغيره من خبز فلو
 انه ذكر لفظ فلو انه فيكون من غير تناول الخبز والمعاجنة
 به هذا كله لو كان مراده بالاضافة اضافة الصفة اما لو
 اراد اضافة الملك فانه يبحث بالخبز المحلوق لها ولو كان العرف
 واحدا برسوه وهو غير هالك لا يبحث تو ومنه اي من اخبز

الرقاق ويسمى ان يحض ذلك بالرقاق الباني بمصر اما الرقاق
 الذي بحثني بالسحر واللوز فلا يدخل تحت اسم اخبز في عرف
 كالا يخبز بحر قلت وذلك كالذي يعمل منه البقالاوى والخبز
 ويسمى ايضا ان لا يبحث بالكعك والفساط لانه لا يسمى
 خبز في العرف تو لا العطار الذي في الفقه والخبز العطارين
 واسم العطار قالوا انها كذلك في اسم عند المالعين بالسم وتجنز
 اقرصا كما تجوز ولا يسمى خبز في العرف وكذا ما يوضع في الصواني
 وتجوز ويسمى بها حيث فلا يبحث به وكذا الزلاية تو والزبدية
 فعيل بمعنى مفتعل وهو ان تفت اخبز به تتركه بمق مصاع
 قال في الفقه ولا يبحث بالزبد لانه لا يسمى خبز مطلقا تو
 اكل وصلة لا اكل من هذا الخبز واكله بعد ما تفت لا يبحث لانه
 لا يسمى خبز ولا يبحث بالعصيد والطحام ولا يبحث لوقته
 فترى به وعن ابى حنيفة في حصة الكله ان يدقه فليقته في عصية
 ويطبخ حتى يصير اخبز هالكا هو ما في الفقه ومثله في البر قلت
 ومتفق على هذا الفصل لرواية ان يبحث لوقته بلا طبخ وكذا لو
 جعله شريد الا ان قوله حتى يصير اخبز هالكا يقتضي ان يقاء
 عينه لا يجزبه عنه كونه خبزاً وهذا موافق لعرفنا المرء ان
 وتوهم ما اقدمه الله في خلقه لا اكل مترا فاكل حيثما فانه يبحث
 لانه يترى مفتت وان صير اليه شيء ومن السوء او غيره نعم لو دق
 اخبز وشربه بما ولا يبحث لانه شرب لا اكل وكذا لو حلف لا اكل
 رغيفا وقت ارغفة واكل منها لا يبحث بخلاف ما اذا فت رغيفا
 واحدا واكل كله فانه يبحث هذا ما يقتضيه عرف زماننا واسم
 اعلم تو وحسن في لا اكل طعاما الا انتسب ذكر هذه المسائل
 بعد قوله والشرع والطبيع على اللزوم فقلت في البحر انه ما ذكره
 من اكل الزيت والمخ لا يسمى في عرفنا طعاما فينبغي ان يعرف
 حنطه ثم رآته في النهر كالباني وكذا في حنك فان في عرفهم
 اسما في عرفنا فالطعام كالطبخ ما يطبخ على النار تو ولو طعام
 نقت اي ولو خلط ذلك بطعام ففتق اي ان يبحث لو عصير ال
 السمن هذا مبني على ما في مختصر الحاكم واعتبر في الاصل وجود

العلم كاقدمنا اول الباب لم يخفى لم يخفى لان العرف في قولنا
 الاكل طعاما ينصرف الى اكل الطعام المعتاد والتعبد باله منظر
 العمل والافلاحيك بدونه بالاولى نور على العلم المستوي والمطبوخ
 بالماء ونشرب من وجع ما يشوى او يطبخ من غير اللحم
 قال في الزهر فلو حلف لا يأكل شيئا لا ينجس بالاكل الجوز والماء الخ
 المشويين الا ان ينوي كل ما يشوى وكذا لو حلف لا يأكل طيبا
 لا ينجس الا بالاكل الطيب بالماء لتعلم ان النعم اذا الدوا
 ما يطبخ وكل ما الغول اليابس فصرف الى احضار الخيط وهو
 ما ذكرنا علما بالعرف فيها وفي عطف الطبخ على الشواء اما والى
 تغايرها وهذا لان الماء ما حوذي مفهوم الطبخ والكل كان
 شواء وكذا لو حلف لا ينجس الا بالاكل لا يسمى طيبا وتامه
 فيه وفي البحر عن الفتح وان اكل من مرقه ينجس لما فيه من اجزاء
 اللحم ولانه يسمى طيبا وان كان لا يسمى لجا كما قدمناه هو
 اي فيما اذا حلف لا يأكل كما لا ينجس بالمرق فانه لا يسمى لجا
 وان كان فيه اجزاء اللحم كجبن الذي رتبته في الزهر خبر
 لكن في عرفنا لاعتبار الزهر وان خبره ان الطعام في عرفنا لا
 يطلق على ما ذكره فينبغي ان يحذر بعد مرخصته به هو رايته بما مش
 شجرة الزهر من خط بعض العلماء ما نصه الذي رايته بخط
 الي وان خبره ان في عرف اهل مصر مراد في للطبخ لا يطلق
 على غيره فينبغي ان لا ينجس الا بما يسمى طيبا هو ثم رايته
 في الحاشية لا يشترط طعنا فاشترط في حنطة حنطة قال في القصة
 ابو بكر الباني في عرفنا الحنطة لا تسمى طعنا اما الطعام
 هو المطبوخ نور ما ساع في مصر وهو ما يكس في الشوراي
 يطعم ويدخل فيه وهذا لان العوم المتداول للبلاد والعصم
 غير مراد فصرناه الى ما تعرف من قال في البحر وفي زماننا
 هو خاص بالحنطة فوجب على المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في
 كل مصر وقع فيه حلف الخالف كما افاده في الخصم وساقى التبيين
 من ان الاصل اعتبار الحقيقة للفتوى ان امكن العمل بها ولا
 فالعرف في مرود لان الاعتبار انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى

على انه لا ينجس بالاكل الجوز والادمي ولذا قال في فتح القدير
 ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تخا سراج على
 خلافة في النزوع اه وفي البدايع ولا اعتماد انما هو على العرف
 اه مرر والطبخ كسائر الاكل فيقال البطيخ ايضا اخضر كان او
 اصفر وذكر الشرح ان البطيخ ليس من الناكهة وما هذا رواية
 القدوري ورواه اتمام الشهادة في المستقى عن ابي يوسف زهر
 هو والمسمى بكسر الميم وفحشا كما في المختار ونظمها بقوله
 الاجمعي الثاني في محكي الخبر طرور ونحوها كما يخرج من الحنطة
 والمجاص والمكروني فيجوز بالاكل هذه الاشياء في حلفه لا ياكل
 الفاكهة لانها اسم لما يشتمل به اي يشتمل به قبل الطعام وتعل
 زيادة على المعتاد من الغذاء المأكلي وفي المحط ما روي
 ان اجوز واللوز فاكهة في عرفنا فانه لا يوجب الفاكهة
 من غير خلاف لانها ما تشتمل بها فتنقضت عن كمال الفاكهة
 فلو شئنا ولها مطلق الفاكهة واما عند حاشي فاكهة فطر الى
 الاكل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب
 والتمر وجب الريان ليست لفاكهة كما في الكرمان في حاشي
 وكذا لا خلاف في القناد والخبز والقمح والحب والفاصل
 انه لا خلاف في ان النوط الاول فاكهة لا خلاف في ان الاخير
 ليس بفاكهة وفي الوسط خلاف من هو خلاف غير اي الامام
 قال في العنب واخوه ليس بفاكهة لانها كانت زمنية لا بعد
 منها وعدمها في زمانها وتقاليل ان يقول مبني هذا على
 اعتبار العرف ولا استدلال بانها قد تنقض بها ميناء النكتة
 ويمكن اجواب بجواز كون العرف وافق اللغة في زمانه فاعلمنا
 في زمانها وتامه في الفتح نور فيجوز بكل ما صرح بذلك في الفتوى
 ما ليس من جنسه حامض كما بين والقول ان ليس من جنس
 حامض فحلف معنى اكله وفيه فلو اكل عينا او طباخا او رمانا
 او احاصيا لم ينجس لانه من جنسه ما ليس بخلو وكذا اذا حلف لا
 يأكل خلوق فهو كالخولى وتامه في البحر من كان له استدلال على
 المتن حيث اختلفت مع ان ما ذكره تفسير الخولى عندهم وقالوا

على
 فابن من نظر حلف
 الاجمعي الثاني
 قوله قد يفتي و
 نوا خولوا والذين
 الشمس والبطيخ
 وبعد الاجام كروي
 رطب ومثله الريان
 ايضا والعنب ومعه
 اخضر والخبز فتاوى
 تفاح كذا الموز

المرجع فيه الى العرف قال في البحر والحاصل ان الحلو والحلو والحلو
 واحد واما في عرفنا فالحلو اسم للعمل المطبوخ على النار بنشأ
 ونحوه واما الحلو والحلو فاسم لكل او غسل او ماء غلب طبع
 وعقد والحلو الحوزية والسببية اه قلت وفي زماننا الحلو
 ما يتجلى به من فاكهة ونحوها كالتين وعنب وضبيعة وكنافة
 وقطائف واما الحلو والحلو بالحلو في القصر وفي اسم لنوع خاص
 الحوزية والسببية ما يعقبه وكذا ما يطبخ من السكر او العسل
 بطعامه او نشأوا لاخت في فائده في نظر في المصالح الفات
 نوع من الحلو يعمل من القند والنشأ اه وفيه ايضا القند ما
 يعمل منه السكر كالتين القند كالتين من الزبد والادام
 ما يصطبغ به ومنه الصبغ والصباغ من الادام لان الحوزة
 فيه ويلون به كالحل والزيت اه وفي المصالح ويجتص بكلمة ادم
 ما يصح كالحل وفي التنزيل وصيغ للذات قال الفارابي واصبغ
 الحل وغيره وقال بعضهم واصبغ من الحل وهو فعل لا يتعدى
 الى مفعول منزه فلا يقال اصطبغ الحوزة الحل وفي الفصح
 واصبغ اقتبال من الصبغ وما كان تلوية وهو صيغ متعديا
 لواحد جاء الاقتبال منه لارضا فلا يقال اصطبغ الحوزة لانه
 لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يتأمر مقام الفاعل اذا بني
 المنفرد واما ليقام غيره من الحار والمزور ونحوه فلذا يقال
 اصطبغ به اه قلت وبه علم انه كان على ان لا يترك لفظ الحوزة
 وان يقع فيه الزهر لانه في الجواب عما يقال انه لا يصيب
 به تامل به لفظي وبه اخذ القسمة ابو الليث قال في الاختيار وهو
 الخار غلا بالعرف وفي المحيط وهو الاظهر وفيه اي البحر حيث قال
 وفي المحيط قال محمد القنبر والحوزة ليس بادام لانه يفرز بالذات
 في الغالب فكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يترك شيئا للحوزة
 بل يترك وضعه غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لو كان في موضع
 يترك شيئا للحوزة لبا يكون اذما عند اعتبار العرف اه وكذا
 في البحر ايضا فاذا كان الادام وحده فانه كان حلف لا يترك اذما
 حلت وان حلف لا يترك اذما لا يترك فلا بد ان يترك معه الحوزة

قوله
 ١٥

كما اشار

اشار اليه في الكثف الكبير اه وهو يقبل بقاء في زماننا اكل الفلفل
 الحار بالصل والسفع والطرخون ثم وفي البداية الى مخالفت
 لتولده قبله وجوز ان يحل ما قبله على الرطب وقدمنا مع المحط
 ان ما روي من الحوزة واللوز فاكهة هو في غيرهم لوف عرفنا ان
 ان يحل على اليابس وهو بعيد فالظاهر ان ما في البداية يعني
 على غيرهم وايضا فان الحوزة اليابس لا يترك الا ان مع الحوزة غالبا
 وانما يعرف بالاكل وقد علمت ان الحوزة في الادام ما لو حلف بها
 للحوزة والغالب وليس المراد كل ما يمكن اكله فصاح الحوزة ولذا
 لم يحث في الفاكهة مع الحوزة وكذا لو حلف الحوزة كفاة او قطاف
 لان الغالب اكل ذلك وحده لا سقوا بالحوزة فلا يسمى اذما
 نعم يقال في العرف لا اكل هذا الرطب الحار ورايا الحار اكله
 بلا شيء معه فاذا قرن معه فاكهة او نحوها يحث تامل
 وهذا ان وجد به وكذا لو حلف لا يترك الحار اكل طعاما
 ان اكل الحار حلت والحلو وقال القسمة لا يحث ما اكل غير
 الملح مع الحوزة ومع شيء اخر لان عنه ما قول بخلاف الفلفل وعليه
 الفتوى فان كان في يمينه ما يد على ان يترك به الطعام الملح
 فهو على ذلك خائبة قلت وكذا يقال في اللحم ونحوه ولكن ينبغي
 الحث في عرفنا في اللحم مطلقا اذا كان طاهرا في الحث فانه
 يسمى الحوزة ويزاد في الزعفران روية عنه مقتضى قوله
 ويراد انه لا بد من وجود طعمه ايضا لكنه بعيد وفي الزاوية
 لا يترك زعفران اكل كالحار على وجه زعفران حث ثم قطع
 بالزراي وان لم يحل فيه ما روي عنه لان بنو ما يترك منه
 كما قدمناه اول الباب عن الحائبة وعنده في الزاوية لكنه قال
 بعيد وفي الموازنة ان كان يرى عينه ويحده طعمه حث او
 لا يترك اكله اكل هذه وما بعدها لكونها من طاهر ما لم يترك الصيرة
 وما هو استطرادته ليست من مسائل الباسكرو اولى به
 وطهره وبطنه حث وفصل فيه في التباينة وكذا قال في الزاوية
 وان اكل الصدور والظهر والبطن او اكل الصدر والبطن فحلت
 لاه وان اقل من النصف لا وان رآه ولم يهرقه فقد رآه وان

باها حادثة او تشقة او متفنة فقد لاهالا اذا عتروية الوجه
 فدين لا قضا ايضا وان راه حلت الزواج والستر وتبين
 الوجه بحث لاسن المرأة في بحس البد والرجل معاده انه اذا مس
 غيره لا بحث وفيه نظر وقد يقال انما قيد بالذكر كما في النظر
 اي فليس يجازف النظر في ذلك فلا ينافي انه بحث بحس غير ما ط
 ث كان خالفا لانه اذا قال واسه لتفعلن كذا فقال نعم يصبر
 كانه قال واسه لا تفعلن لان ما في السؤال معا في الجواب كالماتبي
 اخر الامكان لكن في فوايد سبقنا عن التاخرانية في فوايده
 الى التاخرانية خلق الموجود فيها فانه ذكر فيها مسئلة في قال
 وهذه المسئلة تشير الى ان الرجل اذا عرض على غيره عينا من
 الايمان فيقول ذلك الغير نعم انه كفي وبصير خالفا لبحث اليمين
 التي عرضت عليه وهذا فصل اختلف فيه المتأخرون قال
 بعضهم لا يكفي وقال بعضهم يكفي وهذه المسئلة دليل عليه وهو
 الصريح اه فقل انه قوله في القوايد لا يصبر خالفا لصوابه بصير
 بدون لا كانه عليه السند الجوي وبوديه ما قدمناه عن التاخرانية
 قبل قوله ان فعل كذا فهو كاف وفي اخر ايمان الفقه ولو قال عليك
 عنده ان فعلت فقال نعم فالجواب الجيب ولا يمين على
 المستدي ولو نواه اه اي لان قوله عليك صريح في التزام العهدي
 اليمن على المخاطب فلا يمكن ان يكون عينا على المستدي بخلاف ما
 اذا قال واسه لتفعلن وقال الاخر نعم فانه اذا نوى المستدي
 التحلف والجيب كلف بصير على من باها حادثة ما تفعلن عن
 البحر راجعه وفي مجموع التوازل قال لو عرض واسه لا اجب الى
 ضيا فت فقال لا نعم ولو جئ الى ضيا فت فقال نعم بصير خالفا
 ثانيا هو به جزم في الذخيرة والفقه وبما ذكرناه مع ما قدمناه
 عن التاخرانية علم انه لا فرق بين التعليق والتحلف بالله تعالى فانهم
 في فروع من كلام المصنف والضمير عائد الى نفسه في ان الشاهد
 اي كات القاضي وهذا يدل من قوله ان ما يقع في القول للزوج
 تعليقا اي يقول له كلاما فيه تعليقا كان يقول له ان تزوجت
 عليه تكون طالعنا لا يصح على الصحيح اي المنقول عن التاخرانية

وقد علمت انه خلاف ما فيها فالصحيح انه يصح كالمصر فيه ولم
 ثبت اختلاف التصحيح فافهم في التعدي في هذا اول من قوله
 غريم العبد والعيا بفتح او لها مع الميم لما يؤول في الوقين
 لا لتدلل فيها والمحلف عليه الاكل فيها الا المأكول وان اجاب عنه
 في الفقه بانه تساهل معروف المعنى لا يتصرف به اه في الاكل المتدق
 فلو اكل لقمتين ثم فضل بيمين بعد فاصلا ثم اكل لقمتين وهكذا
 لا يكون عذاه طعم الذي يقصد به الشبع احترازا على كل غير
 لقمته ولقمته او اكثر ما لم يبلغ نصف الشبع كافي الفقه واما
 الاحتراز عن بحر اللبن والتمر فيسند في قوله ما يتعدى به عاده
 فافهم وكذا التعدي ومثله التمسح على الظاهر طوبى اكثر من
 نصف الشبع كذا في البحر عن الزبيدي والنظر ان المراد به الشبع المعتاد
 له لا الشبع كالثقل وظاهره عدم بحث بالكل نصف الشبع طوبى
 فيفضل وقت العصر الفذا وينتهي الى العصر لانه اول وقت العشا
 في عرفنا كما ياتي في الى زوال الشمس غاية لقوله وهو ما بعد
 طلوع الفجر وكان المناسب عدم الفصل بينهما وعذاه كذا
 ما يعار فيه اهلهما يعني عنه ما قبله ومثله العشاء والبحور
 طوبى حق لو شبع في قال الكرخي اذا حلف لا يتعدى فاكل عشا
 او ابرا او غيره حتى شبع لا بحث ولا يكون عذاه حتى ياكل الحز
 وكذلك ان اكل لحا بعد حنظل اعتبارا للعرف كذا في الاحتراز
 ويحج في البحر والفقه والختم انه مبني على ان المراد بالعتلا ما
 يتعدى به في العرف غالبا وهذا وان كان يتعدى به في العرف
 لكنه قليل ونظيره ما مر في الاوام وفي البحر عن المحيط لوبعنه
 بالعب لا بحث الا ان يكون من اهل الرستاق ممن عاينهم
 التعدي به في وقته بعد صلاة العصر والظن انه ينتهي الى
 دخول وقت السجود في والصبر بالفقه ما يؤول وبالصبر فعل
 الفاعل مصباح والمناسب هنا ضبطه بالضم لقوله هو اكل
 ولما سبب التعدي بالتعدي والتعدي قال في الفقه لما كان
 التحور ما يؤول في البحر والبحر من الثلث الاخير من ما يؤول

في الصبر والحر من الشك الأخير سمي ما يؤول في النصف الثاني
 كقوله من الشك الأخير سمي ما يؤول في النصف الثاني
 في زماننا لا يطلعون الصبر إلا ما يؤول في النصف الثاني
 فوسر ونحو ذلك كالوصف لا يركب ولا يفسد ولا يمتنع أو لا
 يسكن أو يفلون أو لا يتزوج امرأة ونحو الخيل أو من جنابة امرأة
 معينة أو الإباحة أو العارية أو كوفية لم تقع منه أصلا
 فهو أي خبر أو لسان أو لغو مشرب أو فاد أنه ليس المراد
 بالمعبر الزوال الشخصي بل ما يعم النوى فلو لم يصدق أصلا
 أي لا قضاء ولا ديانة لأن النية إنما تقع في الموقوف لتعين بعض
 محتلاته وما نواه غير مذكور نصا فلم تصدق في النية فقلت
 فهو وقيل بين هوراية عن الثاني واختار كخصا في أنه
 مذكور فتدبر وان لم يذكر تنصيصا واجب بأن تقتصر لصرف
 اقتضاء الأكل ما كولا وكذا اللبس والشراب والمقتضى لا يعم له كذا
 قالوا والتحقق أن هذا ليس من المقتضى لأنه ما يند لتخصيص المنطق
 بأن يكون الكلام كذا ظاهرا كمنع الخطأ والنسأ أو غير ذلك
 شرعا كما عتق عبدك يعني وقوله لا أكل خال عن ذلك نعم المفعول
 أعني الأكل المأكول من ضروريات وجود الأكل ومثل ليس من
 المقتضى بل من حذف المفعول اقتضارا والإلزام أن يكون كل كلام
 مقتضى إذا لا بد أن يستدعي مكانا وزمانا وصح كان هذا
 المصدر ضروريا للفعل لا يفتح تخصيصه وإن لم توقعه في
 سياق البني فإن من ضرورية نبوت الفعل في النفي نبوت المصدر
 العام بدون نبوت النفي فيه بالتخصيص فإن عموم ضرورة
 تحقق الفعل في النفي فلا يقبل التخصيص بخلاف أن أكلت الألفان
 الاسم مذكور صريحا فيقبل وتام في الفتح في كالأول أي لا يصدق
 ديانة لولوى كل المأخوذة والمياه حتى لو أكل طعاما أو طعامين
 أو أكثر لا يثبت وكذا المشرب متى عرم لأنه لا ياكل الكل ولم يثبت
 الكل إذ علم أنه لا فعل لذلك هذه المسئلة هنا بل محالها بعد قوله
 ولو صم طعاما في كالفعل في الجري فيما إذا صرح بالمفعول به كالج

فعله

فعله في الجري فيما إذا صرح بالمفعول به كأنه عليه ويدل عليه
 التعليل بقوله لنية محتمل كلامه لأنه يحتمل بكل أكل وصبر ولذا لا يفتح
 نية المتعين منه بخلاف ما إذا صرح به لأن طعاما المذكور محتمل البعض
 والكل فإما نوى صم ولذا نقل في الأخير عن المحمل أنه يصدق قضاء
 الصما وعلى ذلك في الأخير لأنه نوى حقيقة كل ما عزم نقل عن الكشف
 أنه إنما يصدق ديانة فقط وقال لأنه خلاف الظاهر لأن الإنسان
 إنما يمتنع نفسه عما تقدر عليه وكل ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه
 أيضا وتامه منه أقول ويظهر لي ترجيح الأول لأنه إذا نوى البعض
 إنما يصدق ديانة فقط كإياي وهذا لا يترشح فيه ويلزم منه
 أن يصدق قضا وديانة إذا نوى الكل لأن عدم تصدق في
 الأول قضا لأنه خلاف ظاهر اللفظ فيكون الظاهر العموم واللا
 لشر تصدق قضا في نية مخصوص وفي تصديق تخصيص الجاه
 أن كنت في أدماء الرجال أو النساء صم بالزوال لا أن يسوي
 الكل قال شارحه فصدق ديانة وقضاء ولا يثبت أنه لا أن
 العرف إلى الأدنى عند الإطلاق لتخصيم كلامه فإذا نوى الكل
 فقد نوى حقيقة كلامه فصدق وقيل لا يصدق قضا
 لأنه حقيقة لا يجوز أه وسباق آخر هذا الباب وتغيره
 صم الثاني يقبل فينبذ عنده وترجع الأول كما قبلنا فافهم
 دين أي يؤول إلى دينة فيما بينه وبين الله تعالى وأما القاضي
 فلا يصدق ولا خلاف الظاهر وقد منافي الإطلاق أن المراد بالنية
 قربة لأنه يترشح في سياق الشرط فتعلم أن الحمل في الشرط المثلث
 يكون على نية فقولنا أن كنت لو كان في معنى لا اليبس ثوبا فوسر
 ألا تثلث فليس في نية لو قال أنه خرجت فعبدي عروني في السر
 مثلاً وأنه ساكن فلا تفتدي عروني الساكنة في بيت واحد
 بين لأن المخرج في نفسه منتزع إلى سفر وعزم حتى أختلقت أطعمها
 فقبلت إرادة أحد نوعيه وكذا الساكنة منتزعة إلى كالملة هي
 الساكنة في بيت واحد ومطلقة وهي ما تكون في دار وإرادة
 الساكنة في بيت إرادة أخص الواو كما في الفتح وحاصله أن

ان النية محت هنا لكون المصدر متوجها لا باعتبار عمومته فهو تخصيص
 احد نوعي الجنس وزاد في التحصيل جامع الاسترابة ونوى الشراء لنفسه
 اي قصص شته ديانة وان لم يذكر المفعول لتسوية الشراء فانه ان
 يكون كالتب وتارة يكون لموكله ولذات على الاول المالك لنفسه
 وعلى الثاني المالك للموكل وهذا بخلاف ما اذا نوى الخروج من ميعاد
 او المسكنة بالاحراج او الشراء العبد فان الفعل فيه غير متزوج
 فلم يصح تخصيصه بالنية بدون ذكر كافي شرع التخصيص فقلت
 ونظير ذلك ما اذا قال انت حر باين ونوى الثلاث او الواحد
 يصح بخلاف نية الشراء لانه النية نوعان غليظ وحقيقة
 فتصير نية احدها بخلاف النية لانه عدد محض كما ترى في
 محله لكنه لصيغة في نية النية فضا قال في الفتح وكذا لو وصف
 لا تزوج امرأة وكو فنية او بصرية لا يصح لانه تخصيص الصفة
 ولو نوى حلية او غربة صحت ديانة لانه تخصيص الجنس بما
 قال وكون ارادة تزوج ليس تخصيصا للعلم والقبول المتخا لانه
 لا يخرج عن قصر علم على بعض متساو لانه اها قول فيقال لا يجوز
 هنا ولا تخصيصا للعلم وانما هو ارادة احد محتمل اللفظ المشترك
 او احد نوعي الجنس كافي التخصيص والبلوغ والاقوال وبيان
 ان الخروج مشترك بين السفس والما تفصل من داخل الخارج
 وكذا المسكنة مشتركة بين الكاملة وهي ما يقوله ويستواحد
 ومطلقة وهي ما يكون له والمطلق ولكن لما كان التبادر عرفا
 هو المعنى الثاني في المسائل الثلاث صديق ديانة فقط وفي
 نية المعنى الاول منها ولو بصيغة القاض لانه خلاف الظاهر
 وله نظائر في تخصيص اجمع ولو قال ان ضامتك او باصمكت
 فهو على الجماع في التزوي لانه المتعارف عرفا الا ان ينوي مادونه
 للامتنان لكن لا يبرق من الظاهر في القضاء فيحتج بها اي اذا
 نوى مادونه يحتج به على باقاره على نفسه بالحن ويحتج
 بالجماع في الزوج لسأدره وكذا ان وطئت فبدي صرا لانه
 النوي بالعلم وفي ان اتيت ينوي لاستواء احتمالي الجماع والزيادة

حن

حنف لكن لو نوى الزيادة حن بالجماع لانه زيادة وبزيادة اه
 وبما قرناه ظهر الفرق بينه هذه المسائل المستثناة وبما
 ما روي لا اكل ونحوه فان حقيقة الاكل فيه واحدة فلم ينعى نية
 التخصيص بخلاف ما اذا صرح بالمفعول فانه لفظ عام صريح
 فصم تخصيصه كمن نية التخصيص انما يصح فيما كان له
 فذلك العام وهو المأكول كالتزوي ونحوه وكون ما كان من
 متعلقا به الضرورية كالتزوي المكمل والوصف ولو نوى في
 زمان كذا لم يصح ومثله لا تزوج امرأة ولو نوى حلية او
 غربة فانها لبعض افراد العام لكون الانسان الواحد حنفي
 وغيره وروعي باعتبار اصوله الذي نسب اليه علق
 كوفية او بصرية لانه وصف ضروري لا يقع التخصيص المكمل
 وهو غير ملفوظ صريحا فلا تقع نية شقيقة الصفات الضرورية
 ومثله ما في الاصح من التبع لا يكمل هذا الزجل ونوى مادام قائما
 لم يصح بخلاف لا يكمل هذا القدام ونوى ذلك يدبر لتخصيصه
 الملفوظ وكذا الامرينه حن فيه ونوى سوطا بعينه فانه يبر
 باي شيء منه وكذا لا تزوج امرأة وعنى امرأة ابوها يغفل
 كذا وكذا وهو باطل اه وظهر بما قرناه ايضا ان الاستثناء في
 المسائل الثلاث في غير محله لان النية انما وجدت في الملفوظ
 ايضا لان الفعل فيها صار مشتركا لو اسقط الخبر الى المصنوع
 بل على ان لا تزوج امرأة قد صرح فيه بالمفعول فهو مثل لا
 اكل طعاما ولعله ذكر ليس على انه انما يصح فيه تخصيص جنس
 فقط وكون الوصف كمن فيه ان لا اكل طعاما كمن به ليل انه
 لو نوى لقة او لقتله لم يقع على انه كما لعمد ما يذكر قريبا
 فيما لو قالت نويت من بدي كذا فانه يصدق ديانة لا قضاء ولعل
 في المسئلة قس كمن بدي عليه انه في التارخا نية قال وروي
 عن محمد فحين قال لا تزوج امرأة ولو نوى كوفية او بصرية
 وذكر فيها ايضا ان تزوجت فعدي حرو قال عنت فلا نية
 او امرأة من اهل الكوفة لا يصح ولو قال انه تزوجت امرأة

وقال عنت قلونة يصح امر وهذا ظاهر لان في الاول لم يذكر
المفعول اعلم انه رد ما مر به بين النور حيث خصص
بأدلت عليه القريبة كالقضاء المدعوا اليه ولعل وجهه ان العرف
جعل اللفظ لا لمصرح به ولا سيما اذا كان جوابا لكلام قبله
لان السؤال معاد فيه فلم يكن تخصيصا للعام الغير المذكور
بالنية وهذا الموضع من مشكلات مسائل الايمان ولم اجد
من اعطاه حقه من البيان وما ذكرني تدهو غاية ما ظهر
لغزى القاصر وفكرى العائز بنية تخصيص العام لقوم ديانة
لا قضاء هذه الجملة بمنزلة التعليل لقوله قبله ولو لم يظن
او شرابا او ثوبا من كماله من ان اذا صير في بعض النسخ
في سياق الشرط فتح العام يصح فيه نية التخصيص لكن
لا يصدق القاصح لانه خلاف الظاهر واقلم ان الفعل لا
يتم ولا يتصور كذا تخصيص لاجتماع لان العموم للاسماء لا
للفعل هو المنقطع عن تسوية كذا في غيره للناظر في
ورد عليه ما مر من مسئلة الخروج والمساكنة والبناء
لما ان يقال كماله ان التنوع هنا كالتنوع في العمل بواسطة مصدق
لا صالحة تامل بنية قد بالنية لان تخصيص العام
بالعرف يصح ديانة وقضاء ايضا واما الزيادة على اللفظ
بالعرف فلا تضم كالأوضاع ذك في اول باب الميراث في
الدخول والخروج في هل يقع تعميم اخص بالنية قال في حاشيا
لم اره قلت الظن ان تعميمه من الزيادة على اللفظ واذا انضم
الزيادة عليه بالعرف فلا تقع بالنية بالاول لان العرف ظاهر
بخلاف النية تامل في لا يصدق قضاء ظاهر ان يصدق ديانة
وهو مخالف لتعمد انما لا الصفة ككوفية او نمرية اي انه
لا يدين فيها كما نهيها عليه وما ذكره الى ما خوذ من الروايات
كما ذكر في البحر ومثله في الزانية حيث قال كل امرأة يزوجها
فكذا ونوى امرأة مبهلة 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 منه
وراهم وحلقه على انه ما اخذ منها شيئا وفي الديانة فالحصاف
جواز والظاهر خلافه والفتوى على الظاهر واذا اخذ بقول
اخصاف فيها اذا وقع في يد الفلانة لا بأس به اه قلت وهذا
كله في القضا اما في الديانة فنية تخصيص العام مصححة بالعرف
كافي البحر وقدم في احصاف ان نية تخصيص العام تقع في
ظاهر الرواية ديانة فقط وعند اخصاف تقع قضا ايضا
وهذا اذا كان العام مذكورا والا فلا تقع نية تخصيص
اصلا في ظاهر الرواية وقيل بين كافتة الوقت ما
انه رواية عن الراي وانه اختاره اخصاف فصار حاصل
ما اختاره لخصاف انه في المذكور يصدق ديانة وقضاء وفي
غيره ديانة فقط في مني حلفه ظاهرا واخذ بقول اخصاف فلا
باس اقول المناسبة ان يكون اخذ لقضا او له شيئا الميراث
واخذ القاصح اذ لا معنى لاخذ احالف به وقضا لان اخذ
الحالف بالثواب غير خاص بقول اخصاف والحاصل انه لو حلف
ظاهرا لم يخلف ونوى تخصيص العام او عند ذلك ما هو خلاف
الظن وحلف القاصح بحاله لو تضمن عليه بل يصدق اخذ القضا
اخصاف واما اذا لم يكن مظلوما فلا تصدق قاضه قال في الفتاوى
الهندية عن الخلاصة ما حاصله اراد السلطان استخلاقه بملك
ما تعلم غناؤه فلان واقر به لاخذ منهم شيئا بلا حق ليس
ان يخلف والجملة ان يجر اسم الرجل وينوي غيره وهذا
مصحح عند اخصاف لاني ظاهر الرواية فان كان الحالف مظلوما
بقضى بقول اخصاف ولو حلفه القاصح ماله عليه كذا يخلف
واسارا يصحبه في كذا الى غير المدة في صدق ديانة لا قضاء
اهموم وقالوا النية للحالف في قال في الحاشية رجل حلف
رجلا يخلف وينوي غير ما يريد المستخلف ان يطلق و
العناق ويحكم بعتير نية الحالف اذا لم ينو الحالف خلافا للظن
ظاهرا كان الحالف مظلوما وان كانت اليدين باليد فلو
الحالف مظلوما فالنية فيه اليه وان ظاهرا لم يزل الحالف

اعتبرت المستعمل وهو قول في حنيفة ومحمد اقول وتفسد
 ما اذا لم يتوخل في الظاهر بل على ان المراد باعتبار رتبة احوال اعتبارها
 في القضاء اذ لا خلاف في اعتبار رتبة ديانة ودية على الفرق بينه وبين
 مذهب الحنفية فان عنده تعتبر رتبة في القضاء ايضا وفيه
 بقوله اذا كان الحالف مظلوما ما علمت وفي الهندية عن المحط ذكر
 ابراهيم النخعي المير على رتبة الحالف لو مظلوم او على رتبة المستعمل
 لو ظالم وانه اخذ اصحابنا مثال الاول لو اكره على بيع شيء بيده فحلف
 باسم تعالى انه دفعه فلان يعني بايعة لئلا يبيع على بيعه فلا
 لو يكون يبيع غموس حقيقة لانه نوى ما يحمله لفظ ولا معنى
 لان الغموس ما يقتطع بها حق مسلم ومثال الثاني لو ادعى
 شرا شيء في يد اخر كذا وانكر تحلفه باسمه ما وجب عليه تسليمه
 الى محلف ونوى التسليم الى المدعي بالهبة لا بالبيع فهذا وان كان
 ضا دقا هو غموس معنى فلا تعتبر رتبة قال الشيخ الامام حواجر
 زاده هذا في العام باسم تعالى فلو بالطلاق او العتاق وهو ظالم
 او لا ونوى خلاف الظاهر ان نوى الطلاق عن وثاق او العتاق
 عن عمل كذا او نوى احواله كذا ما ذابا فانه يصدق ديانة لانه نوى
 محقق لفظ الا انه لو ظالم انما اثم الغموس لانه وان كان ما
 نوى صدقا حقيقته الا ان هذا المير غموس معنى لانه قطع بها
 حق مسلم اهل كذا وقوله ونوى خلاف الظاهر وقوله بعد فانه
 يصدق ديانة يدل على انه لا يصدق قضا وهذا على اطلاقه
 موافق لظاهر الرواية اما على مذهب الحنفية فينفق بين المظالم
 فيصدق قضا ايضا وبين الظالم فلا يصدق ولما فصل ان الحلف
 بطلاق ونحوه تعتبر رتبة الحالف ظالما او مظلوما ه اذا
 لم يتوخل في الظلم كما مر عن احواله فلا يطلق زوجته لا قضا ولا
 ديانة بل ياتى لو ظالم ما اثم الغموس ولو نوى خلاف الظلم فذلك
 لكن تعتبر رتبة ديانة فقط فلا يصدق القاضى بل حكم عليه بوقوع
 الطلاق اذا كان مظلوما على قول الحنفية ولو اقرعت ما
 قدمه ان اول الطلاق من انه لو نوى الطلاق عن وثاق ومن
 ان لم يقرنه بعدد ولو مكرها صدق قضا ايضا وهو ما اختلف

باسم تعالى فليس للقضاء فيه مدخل لا الكفارة حقه فما لا حق
 فيها للعبد حتى يرفع الحالف الى القاضي كما في الصبر وكذا ان كان مظلوما
 تعتبر رتبة فلا تأثم لانه غير ظالم وقضى نوى ما يحمله لفظ فلم يبين
 غموسا لا لفظا ولا معنى وان كان ظالما كما تعتبر رتبة المستعمل
 فانه اثم الغموس وان نوى ما يحمله لفظ قال الشيخ وهذا المخصص
 لقوله فلو لم يبينه خصيصا العام لفظه ديانة فاعلم ان نوى هذا
 المحلف يمكن فيه اكره قال في المصباح كرم الماء كرم ما من
 باب لفع وكرم وعاشرت لغيره من موضع فانه شرب بكفيه
 او بشي اخر فليس يكره وكره في الدنيا امال عنقه اليه فشرط
 منه فهو في يمينه على الكرم منه قال في الفقيه اي باب شي اوله
 بغيره من نفس الزرع عند ابي حنيفة يعني اذ لم يكن له نية فلو نوى
 بانه حنك به اجماعا وهو قال اذا شرب منها كيف ما شرب حنك
 بلا فرق بينه وبين قوله من ماء دجلة اقول وهو المتعارف
 في رسائنا بخلاف من هذا الكوز فانه على اكره منه في العرف ايضا
 وفي الخبر عن المحط لا يشرب من هذا الكوز فحقيقته ان يشرب
 منه كرمها حق لو شرب على كفه وشرب لم يحنك اقول هذه وصفت
 على فمده وشربه منه لا سبى كرمها كما قل من تقر به تامل في
 لم يحنك لعدم الكرم في دجلة لخبره رتبة الزينة الى غيره بحر
 لا يكون المير كرم في الماء فانه من الكرم وهو من الماشاة
 سادون الكربة ومن الدواب ما دون الكرم كما قال الشيخ
 الاسام بنم الذين السفير من الطير يمتد في كرم في القضاة
 في مشل في المير من التلويح وفي التلويح هذا الشرط اهل شرع
 الهداية لغيره لما قيل من الميرب اي من انه الكرم تناول
 الماء بالقر من موضع ولو اناؤه فبحث بغير الكرم ايضا
 كما اذا تناوله بغيره او اناؤه من غير ان يدخل فيه داخله ورا كالبير
 واجب اية اذا لم يكونا مشلين والما حنك بالكرم واجب بالما
 المهمة الحابية والكرامة غفلا وهل ويقال لك منجب وكرامة
 بغير حابية وغفلا وهما طوى ولو تكلف الكرم اي من اسفل
 البير فيها اذا قال لا شرب من هذا البير بدون اضافة ماء

ليس المراد ان اليمين انفق على غير الكفر لكونه كحقيقة
 لا يكون كاي لا ينعقد في دار فلات تنسبه قال في الفقه
 ونظير المسئلة ما لو حلف لا يشرب من هذا الكوز قطب
 الماء في كوز اخر فشرب منه لا يحنث بالاجماع ولو قال من ماء
 هذا الكوز قطب في كوز اخر فشرب منه حنث بالاجماع
 وكذا لو قال من هذا الحب او من ماء هذا الحب فينقل الى
 حب اخر او من مكان لصور البر قال في الخلق كل ما وقع
 في هذه المسئلة من لفظ لصور فغناه ممكن وليس معناه
 متعلق اولا لصوابه اسقاط لصور كما هو في بعض النسخ
 ط قلت لكن عبر به في اليمين وعليه فالمراد بمتصوره لكونه
 خاصه اى كونه موضوعا فالمراد امكن وجوده في المستقبل
 اى امكن عقله وان استحال عادة اعترازا عما لا يمكن عقله
 ولاعادة كافي امثال الا في مثالا لا ينعقد فيه اليمين ولا
 تبقى منعقد بخلاف ما سبق وجوده عقلا وعادة او عقلا
 فقط مع استحالته عادة كافي مسئلة صمود الماء وقل
 احررها فانها منعقد كسباق في المستقبل فيكون
 الواقع لانه المتعقد لا يتأخر في غيره في شرط انعقاد اليمين اى
 المطلقة او الغنية بوقت في ولو بطلان تعيم لليمين اى لا فرق
 بين اليمين بالاسم تعالى او بطلان في ونهايتها اى شرط قضاء
 اليمين منعقد وهذا في اليمين المعقبة فقط فاذا قال
 والله لو وفيتك حقه عند اوقات احدتها قبل انفق بطلت اليمين
 بخلاف المطلقة حيث لا يشترط لها تصور البر في النكاح
 باتفاق كافي في قوله وان اطلق وكان فيه ما فقتضت
 ان لا يبين لصور الاصل في بيانه ان اليمين انما تنعقد
 لتعقيب البر فان من اخبر بخبر او وعد بوعده بيمين
 لتحقيق الصدق فكان المقصود وهو البر ثم يجب الكفارة خلفا
 عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم بصيرا لتكفير كاي اياها فاذا
 لم يكن البر متصورا لا تنعقد فلا يجب الكفارة خلفا عنه
 لان الكفارة حكم اليمين وحكم النبي انما ثبت بعد انعقاده

كبار

كبار العتود وتامة في شروح اجماع الكبار ثم اعلم ان هذا الاصل
 وما وقع عليه قولها وقال ابو يوسف لا يشترط تصور البر في
 حلفه اى في محل سقوط الحنث وحاصل المسئلة اربعة اوجه
 لان اليمين اما مقبلة او مطلقة وكل منها له وجهين اما ان يكون
 فيه ما حاصله او كان فيه ما وقت الحلف ثم حب في المقبلة لا يحنث
 في الوجهين لعدم انعقاده في الوجه الاول وبطلانها عند العيب
 في الثاني وفي المطلقة لا يحنث ايضا في الوجه الاول لعدم انعقاده
 يحنث في الثاني في اليوم اى مثلا او المراد في وقت معين من يوم او
 جمعة او شهر او سنة او في اوانف بنسبه بل فعل احد قوله
 قبله دليل على ان المراد باليوم باطن النهار فلا يدخل فيه الليل
 فيه اول مصادق بما اذا علم عدم الماء فيه او لم يعلم شيئا وقضى
 المسئلة على الثاني لانه اذا علم نفع بمسئله على ما قلناه انه تعالى
 فيه وقد تحقق العزم فيحنث وفتح الزيلعي لا يطلق ويحرم في
 الفقه فقوله في الجمع قبل التعميم في قوله او لاكن فصل المصير
 في قوله الا في يقتل فلا يابيه عليه بموته فحنث وبه عدمه
 فلا ومثله في اكثر فيجعل ما هنا على التفصيل الاني فحينئذ
 حنث بما اذا لم يعلم كمن فرق الزيلعي هناك بان حنثه اذا علم
 تكليفه بمسئله عقبت على حياته سحوت وهو مقصور ما هنا
 فلات ما يحنث في الكوز غير المحلوق عليه اى لان المحلوق عليه
 ماء مغروق في الكوز وقت الحلف دون كذا وقت بعد قلت ر
 وفيه نظر فانه اذا علم بان الماء فيه مراد ماء مغروق فيه بعد
 الحلف اى ما سحوت مثل لو قتل زيد افاك القتل ارضا في
 الروح فاذا علم بموته يراد روح سحوت كمن سباق في ان
 ذات الشخص لم يتغير بخلاف الماء فليست له تبين في قوله
 ط وهل لائم اذا علم انه لا ماء فيه فانس ما مر من التراب في
 لم يصعد الماء الا في الحلقه ط قلت وقضمان الغنم يكون
 خط المستقبل فذا منها تارة لعدم مكانه البراءة بان البراءة
 في صورة المرافقة لان العادة مكنة واجيب بان البراءة في
 هذه الصورة في اخر جزء من اخره اليوم يجب لا يسه فبته

عنه فلا يمكن إعادة الماد في الكوز ونشره في ذلك الزمان اجمع على العناية
فمن وجوب البر في المطلقة كما في قولنا في الفسخ لقابل ان يقول
في الحال ان كان محققا في نفسه حتى يحث في باقي الحال فلا شك انه
ليس كذلك وان كان بمقتضى وجوب الوسم الى الموت فاحث
في آخر جزء من الحياة فالموتة كذلك لانه لا يحث الا في آخر جزء من
الوقت الذي ذكره في ذلك الجزء من الحياة من الحياة فلو لم
مقتضى شغل اليدين عند اخر جزء من الوقت في الموتة ولم يشغل عنها اخر
جزء من الحياة في المطلقة اهو احاط في الزمان بالحاصل ان
الحال في الموتة لم يفرق نفسه بالفضل الا في اخر الوقت بخلاف
المطلقة لانه لا فائدة في التأخير قلت انت خير بان يفرد داخ
مع استلزامه وجوب البر في المطلقة على قولنا يحث واقلنا
فرق فافهم ويظهر في جواب ان المقيد لما كان لها غنة معلومة
لم يفسد الفعل الا في اخر وقتها فاذا فأت المحل فقد قامت
قبل الوجوب فنبطل ولا يحث لعدم امكان البر وقت تقينه اما
المطلقة فغايتها اخر جزء من الحياة وذلك الوقت لا يمكن البر
فيه ولا خلف وهو الكثرة ففي تأخير الوجوب اليه اضلالا بالحال
لانه اذا حث في اخر الحياة لا يمكن التكثير ولا الوسم بالكفارة
فيبقى في الاثم فتعين الوجوب قبله ولا يرجع لوقت دون اخر
فلزم الوجوب عقب الحمل موسعا بشرط عدم الفوات فاذا
فات المحل ظهر ان الوجوب مطلقا من اول اوقات
الامكان وتظهر ما قرره في القول بوجوب ~~الموتة~~ اي موسعا
فقد ظهر البعض الذي اجله اعتبار اخر الوقت في الموتة ولم يعتبر
اخر الحياة في المطلقة هذا ما وصل اليه فرضي القاصدين
وهذا المصل وهو امكان البر المستقل في منها
ومنها ما سبقت المص في باب اليدين بالضرر والقتل بقوله
لو حلف ليعتق من دينه عند فقضاء اليوم في ومنها ما في البر
لوقال لها نص ما أصبح ان لها معك هذه الليلة فانت كذا
ولانية له فان علم انما أصبح انظر الى الليلة التالية وان نوي
تلك الليلة بطلت بحسبه وكذا ان تمت الليلة او ان لم تمت
الليلة هنا وقد انقضت الصبح وهو لا يعلم لا يحث لان

النوم

لان النور في الليلة الماضية لا يفسد كقولك ان صفت امس ومنها
 ان لم ات بامراني الرب ابي الليلة فلما اصبح قالت كنت في الدار
 لم تخرج وان كانت كنت غائبة حدث الله سبحانه ومنها وبطيقه
 اولاً يصبره حتى ياذن فلان مات فلان بم اعطاه لم يفتأ
 قال الرب ولم يعيد هذه بالوقت ومثل في الفتح وانظر ما
 الفرق بينهما وبين مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء فصب
 فاحت من ثمرة النور ان المراءيه وقت الطلوع او بعد في
 وقت لا يمكن أداء الصلاة فيه ثم سادس من تصحيح عدد مر
 احث عتاه في البر الى اثني عشر لكن ذكر في باب الرب
 بالبيع والشراء تصحيح احث وعليه مني المص هناك وساق
 تمام الكلام عليه من عدم تصور الرباي فلم تصعد اليه فلا
 يثبت احث ط وانظر ما تذكر قرباً عن شرح اصح الكبر
 من ثلثاً مئة فاقيد ليكنها الرذيلة بخيار الروية لا يفسد
 مهرها كما في الفتح من وتبينه هذا ليس يقيد فانه يخرج الشراء
 ثبت لها في ذمته الثمن فالتحقا قصاصاً ولذا لم يذكر الرباي
 وتماضي في من العجز عاهه الهمه ان يشك عليه قوله ان
 الدين اذا قبض لا يستطاع ذمة المديون حتى لو لم اده الدين
 يرضع عليه بالتقصير منه وقضاي امر الشراء ان يكون مقتضيه
 اصح عن شرح المقدسي قلت واصل الاشكال لصاحبكم
 ذكر في باب التعلق عند قوله ووال الملك لا يبطل الدين وانكسر
 ط بان مني الايمان هذا الفرق واليه في يقضي بانها اذا اختلفت
 بمرهاشاً لا يقيد لا شيء لساق فيه ان المقصود الفرق وعدم
 التصور شرعاً لا عرفاً وانما انتفى اصل المار في كثير من المال
 فاعلم واجاب الساجاني بانها لما جعلت المهر ثناً واكمل وصفت
 في الذمة فنفس المهرته الى الثنية فلم يكن هناك مهر حتى
 يوصد واما الرب فبطله لم يرض على صريح المساومة فلم يقع
 التقاضي به من كل وجه ولم يرض حاله في حيزه وصفا في الذمة
 حتى ينتقل اليه لغيره منه اقول قلت واجوب الواضح ان يقال

قد قالوا ان الديون تقضى بامثالها اي اذا دفع الدين الى دابته
تثبت للديون بدمته دابته مثل ما الدين بدمته المديون فليقتل
قصاصا لعدم العافية في المطالبة ولذا لو ابراه الدين براه
استقام يرجع عليه المديون كما مر وكذا اذا اشتري الدين شيئا من
المديون بمثل دينه التقيا قصاصا اما اذا اشتراه بما في دمه
المديون من الدين ينبغي ان لا يثبت للديون بدمته الدابته بل لان
الثمن هنا معين وهو الدين فلا يمكن ان يجعل شيئا غيره فتراه
دمته المديون ضرره بمثله ما لو ابراه من الدين وبه يظهر الفرق
بين قبض الدين وبين الشراء فقد بره في قبض الدين
السواء لم يملكه ان لم يمس السواء بخلاف ان تركت من السواء فعند
صر لا يثبت لان الشرط هو التمسك وهو لا يتحقق في غير المقدور
عادة في الاول الشرط عدم المس والعدم يتحقق في غير المقدور
كذا في التبرع شرح اجماع الكبير للحصري معنيا الى المشتق
مثله في الزهر عن المحيط فلت يظهر الفرق في قوله لما مس
اسم السواء وقوله ترك من السواء فانه الاول لا يقتضي
انه معناه مملوك بخلاف الثاني وهذا ينافي ما مر في ان الفصل
الصحيح غدا وفي ان لم تردى الدينار ولعله رواية اخرى فاصل
توجب لامكان البر حقيقة لانه صعدتها الملائكة وبعض
الانبياء وكذا يحتمل ان ذهبنا بتحويل البدن الى صفة انجسية
الى صفة الذهبية بناء على ان اجزاءها كلها متجانسة متشوية
في قبول الصفات او باعدام الاجزاء انجسية وابنائها باجزاء
ذهبية والتحويل في الاول اظهر وهو ممكن عند المتخصصين
المتكلمين على ما هو الحق فتح والتحويل في الاول اظهر
بأن عطف على معلوم من المقام اي فتعقد اليهم في بحث
ط قال في شرح اجماع الكبير فاعتبار الصور في الجملة انعقد
اليهم وباعتبار العجز عادة حيث للحال وهذا العجز غير
التعريف المتعارف اليهم لان هذا هو العجز عن البر الواجب اليهم
اه أي بخلاف العجز في مسألة الكوز فانه متعارف لليهم فلهذا لم
تتعقد واسلم ان البحث في هذه المسئلة عند ايمتنا الثلاثة

وفيها

وفيها خلاف زفر فنفذ لا تعقد اليهم ولا يثبت للاحاقه
التحويل عادة بالمستحيل حقيقة بخلاف مسألة الكوز
فان فيها خلاف اي يوسف كما مر تنبيه المراد بالبحث
هنا عدم المسكان والصور عادة فلو حلف ليودين له دينه
اليوم فلم يكن معصيا ولم يجد من يقرضه تحت بمضي اليوم
خطا المقتضى به فلم كما مر في باب التعليق لا الاداء غير مستحيل
عادة مع ما لم يثبت ما لم يمتنع ذلك الوقت اي فثبت في المخرج
قال في الفقه قلوب مات قتله فلا كفارة عليه اذ لا حث اه
تنبيه قال في شرح اجماع الكبير قال الكرخي اذا حلف
ان يفعل ما لا يقدر عليه لقوله لا صعدت السماء فهو امر وروي
لحسن عن زفر فنفذ قال لا مس السماء اليوم انه ام ولا كفارة
عليه لانه لا تعقد عند المصلح ما يمكن توبه والظن كخروجها في
هذا الاعتبار يجانح اليه ان كانت المسئلة من نفي الذهب
لان كانت من تخريج المصلحة لبعض المشايخ على القول باعتبار
احقيقة اللغو وان لم يمكن فالعرف ومضى عليه ان يمكن
وقد تقدم رده وان الاعتقاد على العرف ولو كانت هذه المسئلة
مقصودة لتجر واستشفاها من القواعد المبني عليها مسائل
الايمان وهي العرف والذي يظهر حمل هذه المسئلة على ما اذا
نوي سقط البت كما اجابوا عن قول صاحب الزخيرة والمعتزلة
في لا يهرم بيتا انه يثبت بهدريت العنكبوت كما او قصصا
في اول الباب السابق واجبه ليظهر لك ما قلنا ثم وكذا
احكم اي في الاعتقاد والحث للحال وقيد بالقتل احتراز عن
العرب في ايمانيتهم ليضربوه فلولا اليوم وفلان ميت لا يثبت
علم بموته اولا ولو حيا لم مات فلذلك عندها وحث عنده
اي يوسف خلافا في الزنبلالية فافهم في فبحث اي بالادعاء
لان يمينه انصرفت الى حياة تحدثها الله تعالى فيه وان مقتضوه
واذا اصابه الله تعالى فهو قتلون بعينهم كمن خالف العبادة
فبحث كافي صعدت السماء مسألة الكوز تنبيه في عدم
البحث لعدم التصور لاي التفصيل بين العام وغيره لما مر

ان المصحح عدم التفصيل فيها فان حث العالم هنا لان البر يتصور
 كاعتكاس في الكون لو خلقت الماء لا يكون غير الماء الذي انعقد
 عليه البين فلا يتصور البر اصلا فكان الماء نظير الشخص الذي
 لا تظهر الحياة كذا في شريح الحمار وكانه يبرأ ان لو جعل
 الماء نظير الحياة لزم التفصيل فيه ايضا لان الحادثة غير
 المستقرة عليها تاملة لان الفرق لا يتصور في غير المقدور
 لان ترك الشيء فرع عن إمكان فعله عادة اي بخلاف العدم
 فانه يتحقق مطلقا فلذا حث في ان لم اسر السك كافي المهر
 وقد مناه عن شرح الحمار في حلف لا يكله قال في الذخيرة
 يقع على اليد وان يوتي يوما او يومين او لدا او مترا فانه
 لا يصدق ديانة ولا قضاء وفي اي يوم يكله حث لانه يوتي
 تخصيص ما ليس بملفوظ هو هو المختار خلافا لما ذكره
 القدوري من انه يحن اذا كان يحن بسمع ورجحه الخبي
 فمسا بما في السير لو امن المسلم اهل الحرب من موضع يحن
 يسعون صوته كمنه باستغفارهم بالحرب لم يسمعوه وهذا
 اماك ودفع بالفرق وذلك ان الامان يتجاط في البتة بخلاف
 غيره من لو يحن بسمع اي ان اصغى اليه باذنه وان لم
 يسمع لم يرض بقتل او صم فلم يسمع مع الاصغاء لشد
 بعد لا يحن كافي البحر عن الذخيرة وفيه لو علم بعلومهم
 المحلوف عليه فغير روايتان لا تطلق اقول في البرانية
 فلو وصل وقال ان كلمتك فانت طالق فاذهي لا يحن
 ولو اذهبي او اذهبي يحن اه لكن ما ذكره الشرح من التسوية
 بين الواو والفاء هو المذكور في الفتح والبحر عن المنقذ ومثله
 في التارخانة من ما لم يرد الاستثنا في قال في التارخانة
 وفي الذخيرة والمنقذ ان اراد بقوله فاذهي طلاقا طلفت به واحدة
 وبالبين اخرى وفي قصصنا من المحلوف عليه اي ولم يقصد
 خطا به في الخطا بل يقصد خطا بالخطا فقط ولذا قال في
 البحر وغيره لو سلم خط قوم هو فهم حث الا ان لا يقصد
 فبينه اسألوا قال السلام عليكم لا اكل واحد فيصدق قضاء

عنه

عنه ولو سلم من الصلاة لا يحن وان كان المحلوف عليه من
 بانه هو الصحيح لان السلامين في الصلاة من وجد
 ولو سمح له لسهوا وفتح عليه الفزة وهو مقتضى الحث وطاق
 العادة يحن تنبيه لوقال ان ابتلك بعلوم فغدي
 حر فالنقبة سلم بكل على الاخر لا يحن وانحلت البين لعدم
 تصور ان يكله بعد ذلك ابتداء لوقال لهما ان ابتلك بعلوم و
 قالت هي كذلك لا يحن اذا علمها لان لم يبتدئها ولا يحن هي
 بعد ذلك لعدم تصور ابتداءها كذا في الفتح ومثله في البحر
 والربيع والذخيرة والظهير وفي تخصيص الحمار ان ابتلك
 بعلوم او تزوج او طلق قبل ان تكلني فكلما او تزوجا معا
 لم يحن ابتداء لاستحالة سبق مع الزمان او به بغيره ان قوله
 البرانية حث اماك صوابه لا يحن في حث من به لانه
 الغد البين بالاولى فنحن بالثانية وتنقذ بها بين
 اخرى فنحن بها في الثالثة من لان البين الاول قد انحلت
 بالثانية وفي تخصيص الحمار لوقال تلونا الغزاة المدخولة ان تكلني
 فانت طالق انحلت الاولى بالثانية لاستحالة الكلام بخلاف
 فاذهي يا عدو الله او حث انحلت الاولى بالثانية لان يقع
 بالثانية شيء لانها بانت لادنى عتة بخلاف غير المدخول بها
 حثا وانحلت لانه قوله انظر حثا يفيد التفريق بانك
 لم تماثل في الجواب وقوله احسنت وان كان نقويا
 ان يضمن انه لم يحن قبله فكل من الكلامين موضع تارة او
 حلف لا يحن على قول المصنف حلف لا يكله وقوله حث حوا
 المستقيمة لا اشتقاق الودن اي اشتقاقا كبيرا كما
 في النهر من الودان وهو لا يعلام في قلت وفيه نظر بعلم
 ما قد مر في الموضوع من فشرط العلم ظاهر انه لا يحن
 بجموع الساعات بل بل لابد معه من العلم بعينه اصرارها لو
 خطا بلفظ لا يحن بها كما قد مرنا نظيره في طلبة لا يحن
 الا باذني من وفي اي بان اخره بعد الكلام بان كان رضي من
 فلا يحن باشارة وكفاية وكذا ارسال رسول لونه لا يحن

عرفا خلافا لما ذكره واحمد رحمه الله تعالى استدلاله بقوله تعالى
 ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
 عنه بان معنى الايمان على العرف فتح من عن اجماع حيث قاله
 اذا حلف لا يكلم فلانا او قال وابنه لا اقول لفلان شيئا فقلت له
 كتابا لا يحث وذكر من سمعته في نوادره انه بحث انه يقول
 خلافا لابن سماعة اي فيها فتحصل ان الاقوال ثلاثة احث
 مطلقا وعدمه مطلقا وتفصيل قاضي خاف ط... تكون
 بالكتابة اي لا تكون باللسان ولم ينسب عليه لظهوره فافهم
 والامام راجع عطف على الاشارة وكانه اراد بالاشارة باليد
 والايما والرس لان الاصل في العطف المغايرة والاشارة
 بالرفع مستلزمة والاشارة كذلك في النسخ والفتح والفتح
 والمخ الإفشاء والافاء اي لو حلف لا يكلم فلانا في غير فلان او لا
 يظهره ولا يعلم به بحث بالكتابة وبالاشارة ولو قال
 اي قال في العرف فان لوى في ذلك كذا في الاظهار والافتاء
 والاعلام والاحتمار كونه بالكتابة دون الاشارة دين فيها
 بنسبويه الله تعالى اه وهكذا في الفقه ونحو في البرازية
 ولم ينكر في الزمان اخبار وهو الظاهر لما من الاخبار لا يكون
 بالاشارة فاما معنى انه يدعي في انه لم ينسب له الاشارة ومعلوم
 قوله دين انه لا يصدق قضا كما غراه في التارخانية الى
 عامة المتابع وفيها وكل ما ذكرنا الله بحث بالاشارة اذا
 قال اثرت وانا لا اريد الذي حلفت عليه فان كان جوابا
 بالشيء سئل عنه لا يصدق في الفقه ويدعيه اولو ينسبه
 تكرر قول المتن والشارح يكون بالكتابة اه وحده ولعله اولو
 يسر من البرازية ان اخبرني او اعلمني في وكذا البشارة
 كافي في الفقه وهو مخالف لما تنسب في الباب الا في عن
 الياح من ان الاعلام كالبشارة لا يدعيها من الصدوق
 ولو يلزم ويؤيد ما في تحف اجماع الكبير لو قال ان اخبرني
 ان زينا قديم فكأن حثت بالكذب كذا ان كتبت الي وان لم يصل
 وفي بنسبتي او اعلمني بشرط الصدوق وبمثل الخالف لكون

الركن

الركن في الاولين الدال على الخبر وجميع الحروف وفي الاخرين
 افادة الشروع العلم بخلاف ما اذا قال بقدمه لكون ما والاعتماد
 تقتضي الوجود وهو بالصدق وبحث بالايام في اعلمني و
 الكتاب والرسول في الكل اه... لقادتها اي بالايام والصدق
 اخبر بنفسه القدم اي فصار كانه قال ان اخبرني خبرا لم يصح
 بقدم وزيد فاقضى وجود القدم ولا محالة قال ط وفيه
 ان الباء في اخبرني ان فلانا قدم مقدن ومقتضاه قصم
 على الصدوق اه قلت قد حجاب بانها لم تدخل على المصدر الصريح
 وفتح بين الصريح والمادول على ان تقديرها لصحة التقديم
 فلا تعد ما تقدمه بلفظة قتال... وكذا ان كتبت بقدم
 فلان اعم انه مثله في اقتضاه على الصدوق بخلاف ان كتبت الي
 ان فلانا قدم فغيبى حر بحث بالخبر الكاذب حتى لو كتبت اليه
 قبل القدم وان زينا قدم حث وان لم يصل الكتاب الى الحث
 كذا في شرح التنقيص ومفاده بحث بجميع الكتابة ومفاد
 الفقه والجماع اشتراط الوصول ويدل للقول بتقليل التحصين المار
 بان الركن في الكتابة جميع الحروف اي تاليها بالقلم وقد وجد
 فقال نعم لا قال الشيخ في هذا اصح لكون السطو لا
 كتبت بنفسه وانما يامره ومن عادتهم الامر بالايام والاشارة
 فتح ثمن صحت... فمن حلف على شيء على ثلاثين يوما من
 حين حلف لان دلالة حاله وهي غنطه فوجب ذلك كما اذا
 اجرة شهر لان العقود تترادف في الحاجة القائمة بخلاف لعمري
 شهر فانه يترك في الاشياء فوجب شهر شيئا ولا موجب له فيه
 الى الحال فتح قوله ولو عرفه كقوله لا اكله الشهر يقع على ما فيه وكذا
 السنة واليوم والليلة واسار الى انه لو حلف بالليل لا اكله
 يوما حثت بكلامه في ليلة الليل وفي الغد لان ذكر اليوم للمخرج
 وكذا لو حلف بالهنا لا اكله ليلة حثت من حين الحلف الى طلوع الفجر
 ولو قال في النهار لا اكله يوما فهو من ساعة حلفه مع الليلة في
 المستقبل الى مثل تلك الساعة من الغد لان اليوم منسك

بكلامه

فلا بد من استغفاره ولا يمكن الا اتمامه من الغد فينبغي الليل
 وكذا لا يحل ليله فهو من تلك الساعة الى مثلها من الليلة الثانية
 من النهار الذي فيها افاده في الصبح المدايح وفيه من الواقف
 لا اهلك اليوم ولا غدا ولا بعد غدا فله ان يكمل ليلته ايماناً بالله
 ولولم يكن النسي وفي احده فدخل الليل بمنزلة قوله ثلاث ايام
 فبقينا ولابد في مثل الاكله فانه لو لم يذكر الشهر تبدأ اليه
 فذكر الشهر اخرج ما وراءه فبقى ما يلي عيشه داخل يومه وقيل
 لا يشاء ولا مثل اوصون ولا غتكتفن فانه لو لم يذكر الشهر لا تبدأ
 اليه فكان ذكر لتقدير الصوم به وانه منكر فالصوم اليه
 بخلاف ان تركت الصوم شهرا فان الشهر من حين حلف ان تركه
 مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لا يخرج ما وراءه وتامة في
 اليوم على الظاهر اي ظاهر الرواية من الفرق بين الصلوة و
 خارجها وهو ما عليه القدر في سائر محله في البحر حيث قال
 فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى في
 ورجح في الفقه عدمه حيث قال ولما كان معنى الايمان على الفرق
 وفي الفرق المتأخر اذ يسمى التسمية والقرآن كلوما حق فقال
 لمن سبح طول يومه او قرأ لم يكلم اليوم بكلمة اختار المشايخ
 ان لا يحسب جميع ما ذكر خارج الصلوة واختار للفتوى من
 غير تفصيل بين اليه بالعربية والفارسية بين اليه بالعربية
 والفارسية انه وافاد ان ظاهر الرواية فبني على عرف الفقهاء
 وقوله من غير تفصيل في بين قوله ان مطلقا وقواه في
 الشر بلا لية في الضمير راجع الى ما في الفقه فكان الاولى تقديره
 على قوله بل في الصوم قابلا ولا عليك في الذي راسد في الترتيب
 بعد نقله من النص ان الوقت بظاهر المذهب ولو قلت الاولى
 غير ظاهرة لما ان معنى الايمان على عرف المتأخر ولما عرفت
 من اكثرية النصيحة له اهرم وبقا على اي علم ما في الترتيب
 والحق لمصاحبه النهي ولا الاستدراك بعده فمامل اشارة
 الى مخالفة ما في الفقه كلام الترتيب اولى ما في دعوى الاولوية
 من البحث الا لا بد من كونه كلوما منظوما وكون قابله

متكلم

متكلم ان يسمى لقاء الدروس كلوما ولا الزمان تكون قراءة
 الكتب كذلك وهذا كله بناء على عدم الفرق والافان وجد
 عرف فالصحة له كما تقر قافهم في اليوم فبقا فقهه والاد
 لا اي وان لم ينو ما في العمل بان نوى غيرها ولم ينو سبها الاكثر
 كما في اليوم اذهم لا يريدون به الزمان اي لو ان الناس لا يريدون
 بغير ما في العمل الزمان بل الترتيب به يفتي هو قول ابي
 يوسف ووفق محمد فقال المقصود من قراءة كتاب فلو ان فقه
 ما فيه وقد حصل ويحسب قراءة سهل منه لا نصفه لانه لو يكون
 مفهوما المعنى غالبا والمقصود من قراءة القرآن عين القرآن
 اذ الحكم منطبق به كما في البحر قال ج دول هو الموافق لمعنا
 كالاكثر حلف لا يكلم فلانا اليوم هذا المثال غير صحيح
 هنا لان الحكم فيه على اليه على باقي اليوم كما في البحر والذي مثل
 به في اكثر كعامة المتون يوما كمل فلانا فعلى المحققين اهر
 مع اني لو قال يوما كمل فلانا فانت طالق فهو على التليل والنهار
 سباحة يدن لتجدها الى عودها مرة بعد اخرى فان كلمة
 ليل او نهار احسن في لقائه اليوم بفعل لا يمتد قبل المراد به
 الكلام لانه من والعرض لا يقبل الاستعداد الاستعداد والمثال
 كالقرب والجلوس والسفر والركوب وذلك عند المواقف صوف
 ومعنى والكلام الثاني بقصد معنى غير مفاد الاول وقيل
 الكلام اسر لانا غدا مفقود معنى كيف ما كان فتحقق التاملة
 ولذا يقال كلمة يوما فالصحيح ان المراد بما يمتد الطلوق وان
 اعتبار العامل في الطرف اولى من اعتبار ما اضيف اليه الطرف
 لانه غير مقصود الالتصاق ما تحقق فيه المقصود وتامة
 في الفقه كما مر مبسوطا في بحث اضافة الطلوق الى الزمان
 فصدق اي دابة وقضا وعين الثاني لا يصدق قضا محرم
 لعدم استعماله بغيره اي بخلاف الحق فانه يستعمل في مطلق
 الوقت لقول الشاعر وكنا حششا لا سبعا حشمة ليلنا لوقنا
 حشا ما حشما ولو بعد هذا لا يحسب قول وكنا حشما حشمة
 الحاشية حلف لا يدخل هذه الدار حق يدورها فلو ان فخلاها

مما احب وكذا الاكل حق تكليف وكذا ان كل ما لا ان تكلفي امر
 باحسان في جعله القدر والاذن غايته لعدم الكلام اما الغاية
 في حق فظا هره وما في الاذن فلان الاستثناء وان كان هو اصل
 فيها الما استثناء للشرط والغاية عند تعذر المناسبات هي ان
 حكم كل واحد منها بخالف ما بعد وقيل هي الاستثناء قال في الفقه
 وفيه شيء وهو ان الاستثناء فيها انما يكون من الاوقات او احوال
 على معنى امراته طالق في جميع الاوقات وظواهر الاوقات قدوم
 فلان او اذنه والاحوال قدومه او اذنه وهو يستلزم تعبد الكلام
 بوقت الاذن او القدر فقطعني انه لو لم يكن بعد حيث لانه لم
 يخرج من اوقات وقوع الطلاق الا ذلك الوقت اهو قلت
 وللوقوع بين الغايه والاحوال قال في التارخاينة وغيرها لا يملك
 الما سببا فكل من ناسيا لم يخرج ذلك حيث وفي الاذن ينسب
 لا حيث سقط الحلف اي بطل وبقي وجهه ثور قد تباهيه
 الجاء تبع في هذا التعبد صاحب النهر واحسن منه قول البرقي
 بالشرط لانه لو قال في افادع ثور بل للشرط في البر وهي هنا
 للشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا يكون للغايه لانها
 انما تكون لها فيما يحتمل التاقي والطلاق ما لا يحتمل معنى فتكون
 للشرط واغترض بان الشرط وهو ان يقدم مشبه بالمعزوم ان
 القدر شرط الطلاق لا عدمه واجبت بانه عمل على التبع لانه هو
 جعل التعبد رافعا للطلاق وتحققه ان معزله التركيب ووقع
 الطلاق من احوال مستعمل الى القدر فيرتفع فالقدر علم
 على الوقوع قبله وحيث لم يمكن ارتفاعه بعد وقوعه واسكن
 وقوعه عند عدم القدر واعتبر الحكم فعمل عدم القدر شرط
 فلا يقع الطلاق الا ان يموت فلان قبل القدر والاذن
 اهو ما خصا من الفقه اي لانه اذا مات تحقق الشرط بطل
 اليمن بناء على ما مر من ان لقاء النضر البر شرط لبقاء اليمن
 الموقفة وهذه كذلك لانها موقفة ببقاء الاذن والقدر وماذا
 بهما يمكن من البر بلا حيث ولم يسبق ذلك بعد موت من اليه
 الاذن والقدر وعند الثاني لما كان المصور غير شرط

فقد

فقد سقط الغايه تنابذ اليمن فاي وقت كله فيه صحت وتامر
 في الفقه في كلمة ساراد وما دام في هذا ما دخل تحت الرضا المذخور
 قلت ومنه قول العوام في زماننا لا افضل كذا طول ما انت ساهي
 وفي البحر الاكل ما دام عليه هذا الثوب فترعه بلبه وكله لا
 حيث ولو قال لا اكله وعليه هذا الثوب في حيث لانه ما جعل
 اليمن موقفة بوقت بل فيهها الصفة فتبقى ما بقيت تلك
 الصفة قال لابن ابي ان تزوجت ما دمتا حية فكل فزوج
 في حياتها حيث ولو تزوج اخرى لا حيث لانه اذا قال كل امرأة
 اتزوجها ما دمتا حية فحيث بكل امرأة وان ما احدهما
 سقط اليمن لان شرط حيث الزوج ما دام ايا حية ولا
 يتصور بعد موت احدهما فخرج منها اي بنفسه بخلاف
 ما دام في الدار فانه لا بد من وجودها به وهذا اذا لم يمسك
 بخاري وطنا له فان لوي ذلك فهو في الدار قال في الحاشية حلف
 لا يشرب البند ما دام في بيته بخاري ففارقها بمزاجه وشراب
 قال ابن الفاضل ان فارقها بنفسه بمزاجه وشراب لا يجنب
 ان ينوي ما دمت بخاري وطنا له فان لوي ذلك بمزاجه وشراب
 حيث لبقاء وطنه بها اهو وفيها والله لا اقربك ما دمت
 في هذه الدار لا يسلط اليمن الما بانتقاله يتطلى به الكف لانه
 تعني ما دمت في هذه الدار ساكنت فيها وما بقي في الدار
 وقد يكون ساكنا عندا في حنفية وعندا لا يكون ساكنا عندا
 والفتوى على قولهما لانه لا ينهاه اليمن ببيع البعض الذي يظهر
 تفصيله ما اذا لم كان يملكه الكل وقد يقدم ما يدل على ذلك
 ابو السعود اي تقدم في قولك كل شيء بأكمله الرجل في مجلس
 او يشرب في شربة فاحلف على كله واذا فعل بعضه اقول
 ونظير في عدم حيث مطلنا لعدم الشرط نظير ما قدمناه
 اتفاقا ما دمتا حية اذا مات احدهما رأت في الحاشية عمل
 المسئلة بقوله لان شرط حيث الكل حال لقاء الكل في الملك
 فلان ولم يوجد اهو فافهم مرر وكذا لا افادك حق كعقبي في معنى
 اليوم وهو ينوي التلا بترك لزومه حتى يعطيه حقة ببحر

٨
 ٥٠

ثم بل بمصادقة بعد اي بل بحث بمصادقة بعد اليوم دون
 اعطاء واسألوا فارقته قبل معنى اليوم فهو كذا بالاولى ولذا
 لم يصح به فافهم ثم ولو قدر اليوم اي بان قال لا فارقته
 اليوم حق فطبعني حق فمضى اليوم ولم يفارق ولم يعط حقه
 لم يثبت وان فارقته بعد معنى اليوم لا يثبت لانه وقت الفراق
 ذلك اليوم بحرق في الثانية ذكر اليوم مقدما وموحلا والظن
 انه لا فرق ثم وان فارقته بعد معاذة انه لو فارقته في اليوم
 لا يثبت لكنه مقدما الاضناء حقه والاحتق في
 محل التقيد لا يثبت افادته مع تنبيهه قد بالمصادقة
 لانه لو فارقته لا يثبت ولو قال لا يفارقني بحث غائبة ومها
 الادع ما لي عليك اليوم بخلافه عند القاضي وكذا لو اقرته
 فحبه وان لم يحسه يلزمه الى الليل ولو كان الدين موحلا
 لم يثبت بقوله اعطاني مالي فاذا قاله سار يارا وساني في باب
 اليامين بالضرب والقتل انه لو قد بحث براه ويحفظ قلبه
 بمصادقة وساني تام مسائل قضاء الدين هناك ثم وكذا
 لو حلف في نقل في المص هذا الفروع عن جواب القضاء وبعبارة
 مطلوبة فاجمعها ثم لتفقد من جهة المعنى كمال النكارة اني
 كالو حلف المدلولون لعمري ان لا يخرج من البلد الا باذنه فانه
 مفيد كمال قيام الدين لكن هذا التعليل لا يظهر بالنسبة الى
 قوله او ظهر شهود فانه يظهر للشهود لم يزل الانكار بل العلة فيه
 انه لو بعد ظهور الشهود لا يمكن التخليع امل وفي البرازية هو
 حلفه في فحين حقه يوم كذا وليا خذك بيد ولا ينصرف في بلاد
 اذنه فا وفاء اليوم ولم ياخذ بيد وانصرف في بلاد لا يثبت
 لان المقصود هو الانشاء اهرقت وقد كفرت ان الاله منه
 على العرف الا لما لا على الاغراض وهذا المقصود غير مطلق لكن
 فيما ان العرف يصلح تخصيصا وهنا كذلك فان العرف يخص ذلك
 بحال قيام الدين قبل الوباء ووجهه ايضا ما ياتي قريبا عن اليامين
 تنبيهه لانه لا يثبت على ما نحن اليامين عند قول الله لو
 خلف الله بحكمه هذا لعينه من حلفه ان يستني فلانا ثم
 تصالحا

تصالحا وزال قصد الاضرار وانقضى عليه من النكاح بسقوط
 اليامين لانه مفيد في المعنى بدوام حالة استحقاق الانشاء كما
 ظهر في امره فاقامه ثم لا يثبت حقه هذه اضافة ملك وقوله او
 عرسه او صديقه اضافة نسبة وهذا في اضافة المخرج
 واما اضافة ابي فالظن انها كذا من حيث زوال الاضافة
 والتجديد ثم يفرق في اضافة اجمع بين اضافة الملك والنسبة
 من حيث انه لا يثبت الا بالكل في النسبة وادنى اجمع في الملك
 سند كرم المص ثم اذا زالت اضافة اي ولو اتي التحالفا
 في لا امل طعنا هل هذا فاجده له فاعلم لم يثبت في فاس قوله
 وعند محمد يثبت وكذلك في بقية المسائل بحرمين الذميرة
 ثم يبيع اي او هبة او صدقة او ارث او غيره ذلك زمني
 وهذا راجع للعبد والدار وما بعدها ثم او طردني ربح العرس
 وقوله او طردني راجع للعبد في ثم ويصح بملك الدار هذا التام
 لا يثبت حله الا في حيث جعل الدار مسكونا عنها كونه اولى
 بملك وجعل العرس في قوله وملك من عموم الجازي وقيل الجاني
 واحدا من هذه الاقوال بان ملك العبد او دخل الدار المعين او غير
 اه ولو فضل الشئ كذا لم يضع تعبه هنا واستغنى عما في تنبيهه
 استثنى في اليوم مسألة يثبت فيها وان لالت الاضافة وهي
 مالو حلف لا املك من طعام فلوله وفلول بايع الطعام فاشترى
 منه والاحتق قال وعلا في الواقعات بان براديه طعاما
 باسمه ملكا محال لا يثبت دلالة الحال وكذا الا باليس من ثياب
 فلان هو قلت ووجهه انه اذا كان بايعا براديه ما يشتري منه
 او ما يبعه فلا يثبت اليامين بحال قام الاضافة لانه اضافة
 الملك غير مقصودة ثم اشار اليه بهذا اولا اما اذا لم يشر
 اليه فلا يثبت عند يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان فيثبت
 ما دامت الاضافة باقية وان كانت متجددة بعد اليامين ولا
 يثبت بعد زوالها لعدم شرط الحث واما اذا اشار اليه فلان
 اليامين عقدت على عين مضافة الى فلان اضافة ملك فلا
 يثبت اليامين عقده على عينه مضافة الى بعد زوال الملك كما اذا

اذا لم يكن وهذا لان الاعيان لا يتقصد هجرانها لذواتها بل
 لمعقوف قلاهما واليه يتقصد تمقصود الخالف ولم يستفد
 بالصفة الحاملة على اليامين وان كانت في الحاضر على ما سياتي
 قبل وهن صفة حاملة على اليامين فتقصد بها فساد كانه قال
 ما دام ملكا للثلاث نظر الى مقصوده كذا في التسمية ولم يدس
 المقصود في المقصد والحكم انك لم يشرحت بالمقصد وان
 اشار لا يثبت كانه الكثر في حق على المذهب مقابل رواية بن
 ساعدة ان العبد كالصديق لا كالدارج وعند محمد بن عمار
 الدار والعبد عند اشارة به قال زفر والائمة الثلاثة كانت
 البر المستحق لان العبد ساقط الاعتبار وهذا وجه ظاهر
 المذهب ولذا ساء كما نثار قالتم ان كان منه اذى انما يفقد
 هجران سيد بهجرانه في الطريق الاولى لان العبد عاقل يمكن
 ان يعادى لذاته ومع هذا قيل انه ساقط من اعتبار الدار الاولى
 فيقتصر اي يكون هذا مراد المصنف ان النثار بهذا
 بان قال لا اكمل صديق فلان هذا وزوجته هذو او عبيد مثل
 لا اكمل عبيدك زيد او حنت اي بفضل المخلوق عليه بعد زوال
 الاضافة كما هو موضوع المسألة ولا يثبت بالمقصد كما في الكثر
 لان اجماعهم لهذا اتى فكانت الاضافة للشرع المحض
 والداي لمعنى في المصنف اليه غير ظاهر لانه لم يقل لا اكمل صديق
 فلان لان فلانا عدو لي يلى افاد ان هذا عند عدم قرينة تبيح
 على ان الداي لمعنى في المصنف اليه فلو صح وجبت لا يثبت
 بعد في الازمنة ومثلها السنة ولذا قال في الجرحان ما
 في المختصر اي الكثر انما هو عند عدم السنة واما اذا كوى فهو
 على ما نوي لانه محتمل كلامه وان لم يشر ولم يعين لا يثبت
 الا في رواية عن محمد والمعتد الاول ثم الملتزم بان اشترى
 عبدا وتزوج بعد اليامين لما كان المستادر من كلام المصنف ان
 قوله وحنت بالمقصد مرتبط بقوله والا لا الواقع في مسألة
 غير العبد مثل مما لبي احد هما في العبد والاخر في غيره اشار
 لان قوله وحنت بالمقصد فعلم ان هذا راجع الى المسألة

جميعا

المسلمين جميعا لكن هذا اذا لم يشر فيها اما اذا اشار فيها فليس
 انه لا يثبت لان المقصد غير المتعارف اليه وقت الحلف فاقوله وحنت
 كما في القران اذا اضاف المقصد في الكل لوجودها واذا اضاف
 وأشار فلا يثبت بعد الزوال والصدق ان كان المضاف
 لا يقصد بالعمادة والاحت ان كان قوله والوحد اي بان
 كان المضاف يقصد بالعمادة كالزوجة والصديق مقتضاه
 انه يثبت بالمقصد واذا اشار ان يثبت بالمقصد وهذا قد مضى
 الركي ما اذا لم يشر كما هو المتبادر من عبارة الكثر والمصنف
 فالمراد لا يكلم صاحب هذه الطليسا منك الام قاموس
 طويل مريض قريب من طول وعرض الروايات يجعل على الرأس
 فوق نخل العامة ويعطى به اكثر الوجه كما قاله في محنته وهو
 بيان الاكل فيه ثم يدار طرفه الايمن من تحت تحت الى ان
 يخط بالرفقة جميعا ثم يلقى على المنكبين وتامة في حاشية الخبر
 الرمي عن شريح الميزاج لوبن جرير مثلا لان قوله صاحب
 هذه الدار ونحوها كذا كذا ثم مرر لان الاضافة للشرع
 لان الانسان لا يعادى لمعنى الطليسا فصار كالواشار اليه
 وقال لا اكلم هذا الرجل فخلقت اليامين بعينه فحق قيل يجوز
 ان يكون حبرا فعادى لاجله قلت هو متفق به على عداوة
 الشخص منشا وفا صفة في الشخص وهي انكابه المهر مرعا
 ونحوه لاذلة اجماع والالزام انه لو لم يشر في الوامر ان
 يثبت فافهم ثم كثر الزمان في سواد في التقي كواحدة لاطمه
 كثر او حيلة حيا او الاشياء نحو الامور كثر او حيا او
 الزمان او زمانا من من حين حلفه اي بغير انتهاء السنة
 الشهر من وقت اليامين بخلاف الامور حيا او زمانا فان كان
 بعين اي سنة اشهر شاة وتقدم الفرق في اي تقدم قوله
 لا اكلم شهر او لانه في الوسط حلة لقوله سنة اشهر وذلك لان
 كثر قد يرد به ساعة كما في فضائل الله حية ممسوخة وحيه
 تصبحون واربعون سنة كما قال المشرك في هل ان على الانسا
 حية من الدهر وستة اشهر كما قال به عباس في توبي اكلها

كل حين لا يهاجم ما بين ان يخرج الطلع الى ان يصير رطباً عند
 عدم النية يفرض اليه لانه الوسط ولان القليل لا يقصد بالتحق
 لوجود الامتناع فيه عادة والابيون سنة لا يقصد بالحلف
 عادة الا في معنى الابد ولو سكت عن التحريم بقايد فالظن انه لم
 يقصد الاقل ولا الابد ولا ربعين سنة فحكم بالوسط
 الاستعمال والرياء استعمال استعمال التحريم وتام في الفتح
 في اي بالنية اي يقع بالنية ما نواه وبين الله بتفسير الطبر
 ان الضمير عائد على النية التي تضمنها نوى فهو من قبيل عود
 الضمير على مرجع معنوي متضمن في لفظ شاعراً لفظاً متقدماً
 رتبة لان الاصل ما نواه كايه بها اوضح في هذا اي في التحريم و
 الزمان اي ان نوى مقدار اصدق لانه نوى حقيقة تطلو منه
 لان كلا منها للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط
 واستعمل في كل كايه في نوى وغرض الشهر وراش الشهر وكذا
 عند الهلاك واذا اهل الاهلال وان نوى الساعة التي اهل فيها
 مع لانه حقيقة وفيه تغليب عليه كذا في الفتح وفيه ايضا ان
 الغرض في العرف ما ذكر وان كان في اللغة للايام الثلاثة وسلم
 الشهر التاسع والعشرون من اوله الى ما دون النصف كذا في
 البحر من الهرايع ومقتضاه ان الحرام من ثلثين من اوله
 ونحو كذا في الفروع الهادي وكذا ما في الحاشية حلف لياثته في اول
 شهر رمضان فانه تمام خمسة عشر لا بحث فانه كان الشهر
 تسعة وعشرين يوماً قال محمد ان اياه قتل الزوال من اليوم
 الحرام من عشر يبقى ان لا بحث وان اياه بعد الزوال في هذا
 اليوم حدث اهو في نحو في نوى عن الغتسافي ومثله في التارغافية
 ولعلها قولان بشرائيه ما في البرازية اوله قبل مضي النصف
 وعن الثاني فيمن قال لا اكل اخيراً من اول الشهر واول يوم
 من اخره فظ الخامس عشر والسادس عشر والصيف له قال
 في الفتح وفي الواقعات والمختار انه اذا كان الحلف في بلد لهم
 حساب يعرفون الصيف والشتاء مثلاً يعرفون انهم والا
 فاول الشتاء ما لبس الناس فيه الحشو والغزو واخر ما

يستغنى

يستغنى فيه عنها والفاصل بين الشتاء والصيف انما يشغل
 ثياب الشتاء واستغنى ثياب الصيف والربيع من اخر
 الشتاء الى اول الصيف والخريف من اخر الصيف الى اول
 الشتاء لانه معرفة هذا السرا للناس من اول الابد اي معرفة
 او من غير نية فصار التخصيص على الدهر هو النية انما الى الله
 لوقال لا اكل الدهر على اليد عند عدم النية ولو كان فمن الشتاء
 على يوم وعنه على ستة اشهر كالحريم وهو انظم من غير
 في عند عدم النية اما اذا نوى شياً فعل نية افاد على يوم
 لم يبرها في نوقت فيه ابو حنيفة وقال لا ادري ما هو قال في
 الاختيار لانه لا يعرف فيه قبض واللغات لا يتفرق قياساً والدليل
 متعارضة فتوقف فيه وروي ابو يوسف عنه ان دهر او الدهر
 سواء وهذا عند عدم النية فان كان له نية فعلى ما نوى اروي
 لو نوى مقداراً من الزمان عمل به النية فافتح فان قيل ومن
 في اصابع الكثير اجمعوا فمن قال ان كلمة دهور او شهر او سنة
 او حماً او اياماً يقع على ثلاثة من هذه المذكورات قلنا هذا
 تفرغ لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كخروج مايل المزارعة
 على قول من يرى حوازيها قاله ابن النصارى ثلاثة قلت والاخص
 ما اعاد به في الفتح من ان قوله انه على ثلاثة ليس فيه تعيين
 معناه انه ما هو من توقيت الزمان في اربع عشرة مسألة منها
 لفظ دهر ومنها الدابة التي لا تاكل الا الحلة وقيل التي اكل غنائها
 متى يطيب لحمها فزوي بحبس ثلاثة ايام وقيل سبعة ومنها
 الكلب متى يصير معاً ففوضه للثبلي وعنه وهو قولها بذكر المال
 ثلاثة ومنها وقت الحثان روي عشر سنين او سبع وعيل منسحق
 المصم اخر المتن وقيل اقضاء اثنا عشر ومنها الحنف المشكل اذا
 بال من فريجه وقال نيمبر الاكثر ومنها سور رجار والتوقيف في
 ظهور رية لافي طهارته ومنها هل الملايكة افضل من الانبياء
 وروي في الصلاة ان خواص البش افضل ومنها اطفال المسلمين
 وقال محمد لا يذهب انه احد ابلا ذب وروي انما من ومنها
 نفس جدار المسجد من ماله وماله يجرز لو حيف عليه من ظالم

او كان منقوشا من الواقف او لاصلاح الجدار وفي الثبوت لا
 انه نظمها شيخ الاسلام ابي شريف بقوله
 حمل المنام المصنفه دينه ان قال لا ادري لمن سئل اهل اهل
 ابن محله وهمل المملوكه الكلام معضلة ام انباء الله في اليوم
 خلافة التي يطلب الاكل والدرهم مع وقت الختان ومكث
 وصف المعلم في وقت حصلة والحكم في الخنثى اذا ما بال من
 فرجه مع سور الجمار استكله واجاز لفتش الجدار المسعد
 من وقته ام لم يجز ان يفعل اه قلت ولحقته به سببا اخر فقلت
 ويزاد عاشره هل ايجب ثياب يطاعة كالاش يوم المصادم
 بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جبريل ايضا في الكرامات سئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البتاع فقال لا ادري
 حتى اسئل جبريل فساله فقال لا ادري حتى اسئل ربي فقال
 عز وجل جبرائيل المساجد وخبر اهلها اولهم دخولوا واهلهم
 خروجا واهلها اخرهم دخولوا واهلهم خروجا وفي الخصال
 انه تنبيه لكل مفت ان لا يستغنى عن التوقف فيما لا يوفق
 له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بقلل بخرم المحل وضد
 كذا في التفتاني وقال الغزالي في الدعاء وقال صلى الله
 عليه وسلم اعز ربقي ام لا وما ادري التبع في ملعون ام لا
 وما ادري اذوا لربقي ام لا اخرج وهذا قيل ان يعلم
 الله تعالى على امرهم وقد اخبر عليه الصلاة والسلام ان ربنا
 موسى اوطى والجمع معناه انه اذا حلف لا يكلمهم بغير
 كلامه عشرة ايام كل يوم هو حسنة يوم الجمعة لانه يترك كلامه
 عشرة اسابيع كقديس يوم وهذا حيث لا نيت له فان نوى الاساءة
 مع بخلاف جمعة مفردة القول على مومنة جمعة اذا نوى المسبوع
 حكم غلبة الاستعمال يقال لم ارك منذ جمعة افاده في البحر
 عشرة من كل صنف هذا عنده وقال في الايام واليام كثيرة سبعة
 والسرور اثني عشر وما عداها للثبوت والاصل فيه انه التعريف
 العبد لونه موهود والفلجس فاذا كان للجنس فاما ان يصرق
 الى ادناه او الى الكل لا ما بينهما فما يقولون وجد العهد في الايام

والسرور لان الايام تدور على سبعة والسرور على اثني عشر فيعرف
 اليه وفي غيرها لم يوجد فليست في السرور وهو يقول ان اكثر ما
 يطلق عليه اسم سبع عشرة واقلة للثبوت فاذا دخلت عليه ال
 استغرق الجمع وهو المشرع لانه الكل من الاقل بمنزلة العام من
 الخاص والاصل في العام السرور فلهذا عليه زيلعي لانه
 اكثر ما يذكر بلفظ الجمع يعني ان المشرع اقصى ما عهد مستهل
 فيه لفظ الجمع على البقائه لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال
 الى غيرهم رطب فاذا تجاوز المشرع ذهب الجمع فيقال احتش
 رجل اخرج عن البيوت خمس سنين لانه على زمان ستة اشهر
 عن عمر ليلة فتح مكة واي منكر هذه الاشارة كما مر
 اي في ايام كثيرة وتقال عليها غير هاطم لا يكلم عبدا اشار به
 الى انه لا فرق بين المنكر والمضائق والى انه لا فرق بين منكر
 هذه الاشارة المارة ومنكر غيرها اذ الموصف بالكثرة و
 باتيك قريبا لتحقيق ذلك من وتضمنية الكل اي قضاء وديانة
 لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيارات وظاهره انه لا يثبت
 بواحد نهر مع لان المنع لمعنى في هولاء فان الاضافة فهم
 اضافة تفرق ففعلت الذين باعياهم فلم يكلم الكل لا يثبت
 وفي الاول اضافة الى ملك لانها لا تقصد بالحرمان وانما
 المقصود المالك قننا ولت اليهم اعيانا منسوبة اليه وقت
 الحث وقد ذكر المنسبة بلفظ الجمع واقلة للثبوت كذا في الايام
 ونحو في البحر قلت وهو مخالف للعرف فان اهل العرف يريدون
 عددا الكلام مع اي زوجة منهن ويح من كان له صداقة مع قلة
 طرقت وقدمنا اول الايمان فقبل قوله كل حل عليه حرار من
 القنينة ان احسنت الى اقر باني فانت طالق فاحسنت الى
 واحد منهم بحيث ولا يراد ايج في عرفنا اهو فان كان يعلم به
 اي يعلم بانه واحد حث لان كمن قد راد به الجس كلاسري
 العبد لكن العرف هنا ان اتفق فلان خاص موهود بخلاف
 العبد من واحد في الزماني بالافق جسا والظ انه لا يمتنع
 للاصدقاء والزوجات بل الاعمار ونحوهم والعبد والدواب

وغدهم كذلك لما قلنا من المسائل الأربع ذكرها في سرجه على الملتقى
 آخر كتاب الوقت وزاد عليها حيث قاله فابعد الجمع لا يكون اي لاستعمل
 للواحد الا في مسائل وقت على اولاده وليس له الواحد فكل من الغلة
 بخلاف شبه وقت على اقراره المعتمدين ببلد كذا فلم يبق منهم الا
 واحد خلف لا يملك بغير اخوة فلان وليس له الواحد خلف الا بملك
 ثلاثة ارغفة من هذا الحب او الحنظل ليس منه الارغفة واحد
 خلف لا يملك الفقراء والمساكين او الناس او بني ادم او هولا
 القوم او اهل بيعة ادحت الواحد كافي الاطعمة والسيارات والنساء
 ثم احوال في ذلك وفي الكلام على المسئلة الاولى من الجسد وانها مخالفة
 لما في الاخائية وفيه فراجعه وسأين ان شاء الله تعالى تمام
 الكلام عليها في الوقت ثم واما الاطعمة والسيارات اي اذا كانت
 معروفة بالملك مثل الاكل الاطعمة واللباس الثياب بخلاف اعمدة
 زينة وشبابه فلا بد من جمعية كما هو قوله لا يعرف المعرف للهدايا
 بان لوجه الفرق اقول والفرق بين هذه المسائل من المواضع الثلاثة
 فلا بد من بانه فنقول قال في تجميع الجمع وشبهه ان كنت
 بني ادم او الرجال او النساء خلت بالفرز الا ان نوى الكل الحاقا
 بجمع المعرف بالجنس فنصدق قضاء ولا يثبت ابدأ لانه المعرف
 لا الاذي عندنا لا يصدق لتجميع كلامه اذ ليس في وسعه اثبات
 بالجنس واذا نوى الكل فقد نوى حقيقة كلامه واما الجمع
 المتكسر كان كنت نساء فيثبت بالثلاث لانه اذني الجمع ولو
 نوى الزائد صدق قضاء وان كان فيه تخفيف عليه لان الزائد
 على الثلاث جمع حقيقة ولينة الفرز ايضا يجوز ارادته
 بلفظ الجمع نحو انا انزلناه لاشية المتقاه وقد صرح الاصوليون
 بان المعرف يعرف للهدايا المتكسر والا فللمعروف لان اذا خلت
 في الجمع ولا يثبت بطل معنى الجمعية كذا اشترى العبد اذا علمت
 ذلك فنقول ان اجمع المضاني اذا كان محصورا فهو من قسم
 المعرف المعهود فلا يثبت فيه جمعية ولكن تارة يقضي بادي الجمع
 كافي عبيد فلول ورواية وشبابه وتارة لا بد من الكل كافي
 زوجاته واصدقائه واخوته وقدم الفرق واما اذا كان
 غير

غير محصور مثل لا اكل بني ادم او الكلب اذ او هو لا القوم فانه يكون
 للجنس لعدم العهد فيثبت الواحد ويشير الى هذا الفرق في مائة منية
 المفتي وعن ابي يوسف ان كان له من العبد ما يجمع بمسلم واحد
 لم يثبت حتى يعلم الكل وان كان اكثر من ذلك فكل واحد حائز
 وكذا في الثياب ان كان له منها ما يلبس بلبسة واحدة لا يثبت الا
 بالكل وان كان اكثر فبواحد اه وهذا من نوع في الفرق بينه المضاني
 المحصور وغير المحصور مثل النكر والمعرف بالزعم المعهود يقضي
 فيه بالواحد وجه عليه يخرج المسائل المارة عن شرح المفتي وفيه
 نظير جهة ما احباب به صاحب البصر فمن خلف ان اولاد زوجته
 لا يطلعون بيته فظلم واحد بانه لا يثبت فلا بد من اجمع كانه من
 قبل قول المصنف كل من حله حرام لكن كان المناسب ان يقول لا بد
 من طهور الكل لونه مثل زوجات فلان لا مثل عبيد وتقدم
 الفرق بين الفرق الا ان خلاف هذا كما ذكرناه قريبا وظهر ايضا
 ان مسألة الوقت الصواب فيها ما في الاخائية من التسوية بين
 الاولاد والبنين 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 يجمع مضاني معهود بخلاف قوله على ولدي فانه
 مفرد مضاني يستعمل الواحد فكل الغلة له وفيه يظهر ايضا انه
 اجمع المضاني المعهود اذا لم يوجد منه الا فرد لا يثبت النقط
 بالكلية بل يبقى له من كل في الكلام والام يستحق الولد شيئا
 ولذا اخذت في الاكل اخوة فلان اذا لم يوجد فيه واحد فقط
 لكن هذا مع العلم والامكان المقصود هو ان لا يغير في الحكم
 من فاعلمت بغير هذا المقام فانه من مفردات هذا الكتاب
 واجتهد على الاثام والافهام باب في البهيم في الطلاق والعتاق
 من الاصل منه اي في مسأله اي في بيعها فلو ان الولد
 الميت قبل بلفظ الولد لا يشاره الى ان شرط ان يستبين بعض
 خلقه قال في الفقه ولو لم يستبين شيء من خلقه لم يعتبر
 منه ولذا في حق غيره فتعني به العدة والدماء لانه نفس
 واصنام ولد ويقع به المعلق على ولادته طامع من فقهاء

باب البهيم في الطلاق
 والعتاق

ثلاثة. لا يزوج نفسه فلا يسمى ولا يعضل ولا يعضل عليه ولا
 يفتح الارث والوصية ولا يعقق امرأته وسبب مثال
 هذا الاصل في قوله ان ولدت فانت كذا حثك بالمت بخلاف
 محرم فهو حر. وان الاول اسم لغز سابق فيه ان المعبر
 عدم تقدم غيره عليه والسابق يوم وجود لاحق وهو غير
 شرط كما ياتي فالأصح ان يقول الأول اسم لغز ولم تقدمه غيره
 افاده طه. والآخر كذا في البحر وفي نسخة والآخر عبد المهرق
 وكس الحاء بلا ياء وهي اولى ولا يعض الفقة لمصلحة على السابق
 وعلى الاصح. بينه العبد من المتساويين كالثاني من ثلاثة
 والثالث من خمسة ولم يعمل المصنف كما ذكره طه وسبب بانه من
 باحدها اي احد الثلاثة المذكورة وفي نسخة يعضل الثلثة و
 الاولى اولى. لا يعضل بالآخر بالمد والكسر فلو قال اخر امرأة
 تزوجها طالق فزوج امرأة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها
 ثم مات طلق التي تزوجها مرة لان التي لها عليها الزوج الفسق
 يكونها اولى فلا تنصف بالآخرية للمضاد كذا لو قال اخر عبد
 اخره فهو مفرغ عبد ثم مفرغ اخر ثم اعاد الضرب على اول
 ثم مات عن المضرور فزوج عن الحر ثم لم يمتدح اي لعدم
 التناهي بانه ان الفعل ينصف بأولية واذا وقع ثانيا ينصف
 بالآخرية تكون الثاني غير الاول فانه عرض لا يبيح زمانه واما
 بعينه الشرط باقيا كالبيع وكبح اذا لم يبرهن عليه ما ينافيه
 كفسخ وقالة والا فبأنه لا وما يوجد بعد فهو غير حقيقة
 وان كان عينه موصوفه وصفه بالأولية والآخرية باقتدار
 الصورة وانظر التناهي بين الوصفين باعتبار الحقيقة وذكر
 كون الواقع اخر غير الواقع اولا ولذا قال لان الفعل الثاني غير
 الاول فافهم. فزويه طرف للزوجة لا تطلق مع. لعدم
 الزودية اي في العبد واما العبد فله عدم سبق فكان عليه
 ان يعقق لعدم الزودية والسبق اوج. عتق الثالث اي
 في المثال المذكور لانه هو الموصوف بكونه اول بعد اشتراؤه وحيث
 ولا يخرجه عن الاولية شراء عبيدين معا قبله وكذا لو قال عبد استتره

اسود او بالذات فاستتر عبيدا اسما او بالذات ثم استتره
 عبد اسود او بالذات فاستتر كافي البحر ولا يلزم في استتره او
 لان يكون جمعا لا لا يخفى. واما في الفرق اي بينه وحيث
 وبين واحد فهو للاعتقال في هذا الفرق لنفس الاجتهاد ومقتضا
 انه لو تولى كونه حرا لاسم العبد يعقق لمن عبيده في الفقه يعقق والذي
 اقتصر عليه في تلخيص المحامع الكبير واوضحه فاضل خان في شرح المحامع
 الصغير وشرع الهداية وغيرهم هو ان الواحد يعقق الا نفراد
 في الذات ووجد الا نفراد في الفعل المرفوع به الا ترى انه لو قال
 في الدار رجل واحد كان صادقا اذا كان معه صبي او امرأة محلاقي
 في الدار رجل واحد فانه كاذب فاذا قال واحد لا يعقق الثالث لونه
 حلا موكف لم تعد غيره ما افاده لفظ اول فان مفاده الزودية و
 سبق ومفادها التزوج فكان كالمعلم يبرها اما اذا قال واحد
 فقلت احصاف العتق الى اول عبد لاسمائه في غيره في التملك
 والثالث بهذه الصفة وان عني بقوله واحدا معنى التوحيد صرف
 ديانة وقضا لما فيه من التغلظ فيكون الشوطح التزود و
 السابق في حاله التملك كذا ذكر الفارسي في شرح التلخيص وبما
 ذكر من الفرق علمت انه لا فرق بين النصف والجزء بل ذكر في تلخيص
 المحامع ان حقه الكسر كافي لبعض نسخ المحامع وذكر سارحه عن
 كافي النسب ان الالف خطأ من بعض النسخ المحامع فهو كونه
 اي فعتق العبد الثالث وورده في التبر بان احمر النصف للفرق
 السابق قلت ويورد ما نقلناه عن تلخيص المحامع ضرورة
 وفي التبريح في بعض النسخ وجوز في التبريح وعارته ولم ارف
 في كلامهم الرفع على انه خبر مستند محذوف والظاهرة لا يعقق الصبي
 كالنصف قدس هو. فكذا عبيدا ونصف عبيدا معا كافي الفقه
 عتق الحامل لان نصف العبد ليس لعبد فله مشاركة في اسمه
 فلا يقطع عنه وصف الاولية والزودية كالمعلم معه ثوبا او
 نحو ربي. وكذا الشاب مثل اول ثوب امه فهو هدي فكذا
 ثوبا ونصفه للمراخمة فانه اذا قال اول ثوب امه فهو صدقة
 فكذا نصف كسيلة لا يلزمه التصديق بهي لان النصف

الزايد على الكبر من اعم له يخرج من الاولوية والفردية لان الكراسم
 لا يبعث فيها وقد ملك ستين جملة نظيره اول الربيع عبد
 الملك ومن احرار فلكسنيه لا يفتق احد فعلم ان النصف في
 الكبر قبل الانصار اليه اذ لو اخذت اي نصف شئت وضعت
 الى النصف الزايد بعد كل كامل ونصف العبد ليس كذلك
 زبني من فأت محالين وكذا لا يفتق لو لم يمت بالاول لانه ما
 دام حيا يحتمل ان يملك غيره من اذ لا بد للاخر من الاول
 قال في الفتح وهذه المسئلة مع التي تقدمت تحقق ان المعبر
 في تحقق الاحزية وجود سابق بالفعل وفي الاولوية عدم تقدير
 غيره لوجود متاخر عنه والام يفتق المشتري في قوله اول
 عبد اشترى به منور اذ لم يشتري بعد غيره اوفر بخلاف القبل
 فاذا قلت ما زيد قيل لا يقتضي شيئا احد بعد فان معناه
 ان احدا لم يفتق منه في الجبر وطقت والظن ان هذا فيما اذا
 كان قبل منصوبا منونا والام هو مضاف لتقدير الي شيئا وجد
 بعد الا ان يقال انه لا يلزم وجوده بعد ولو صرح بالمضاف
 اليه كقوله قبل زيد فليسا ملو ثم مات لحالف فذهب لانه
 لا يعلم ان الثاني احرا لا يموت المولى لجواز ان يشتري غيره
 فيكون هو الآخر بغير قلت وهذا اذا تناولت اليه غير هذا
 العبد وكانت على فعل لا يوجد بعد موت المولى ولم يوقت وقتا
 لما في شرح المحامد الكبير لوقال لامرأتين اعز امرأة اتزوجها
 من سكا طالق فتزوج امرأة ثم الاخرى طلقت الثانية في حال
 لانفسها بها بالاحزية في الحال واليه لم يتناول غيرها ووقال
 لعسرة اعبد اخرتم تزوجا حرة فتزوج باذنه عبد ثم فبعد ثم تزوج
 الاول باخرى ثم مات المولى لم يفتق واحد منهم لان يموت لم يفتق
 الشرط لاحتمال ان يتزوج اخر بعد موت المولى فلم يكن اخرهم
 الا اذا تزوج كلهم باذنه فبفتح العاشر في حال الموت وقد علم
 موت المولى لانه اخرهم ولا يؤم زوال وصف الاحزية عنه
 وكذا لو ماتوا قبله سوى المتزوجين فبفتح الذي تزوج
 مرة ولو قال اخرتم تزوجا اليوم حرة فتق الثاني الذي تزوج

مع بعض اليوم دون الاول الذي تزوج منهن لانه انصف بالاولوية
 فلا ينصف بالاحزية اهل محضا وتامه فممن مستند الى وقت
 الشراء هذه عنه وعندها يقع مقصرا على حاله الموت فيعتبر من
 الثلث على كل حال لانه لا خلاف ان لا يبعد شراء غيره بعد
 ذلك بفتح الموت فيقتصر عليه وله ان الموت مرفق بما انصف
 بالاحزية فمن وقت الشراء مستندا بحرمه لوطق البان بالاحزية
 كقول اخر امرأة اتزوجها فمضى طالق ثلثا فخذ يقع منذ تزوجها
 وان كان دخل بها فلها مهرها بالادخول بشبهة ونصف مهر
 بالطلاق قبل الادخول وعندها بالخوض بلا خلاف ولا تترك منه
 وعندها يقع عند الموت وتترك لانه فار ولها مهر واحد وعليه
 العدة بعد الوجوب من عدة الطلقة والوفاة وان كان الطلاق
 رجعا فافعلبت الوفاة وتجدد كافي للصحة واما الوسط
 لو فاذا اشترى ثلاثة اعبد متفرقين ثم غرق الثاني عند الموت
 عندها وعند غيره الامام عتق مستندا الى وقت شرائه الثالث
 لانه اكتسب اسم الوسط في نفس الامر عند شراء الثالث وعرفا
 ذلك بموت السيد قبل ان يشتري رابعا واما قبل الثالث
 فلم يكن يكتسب الثاني اسم الوسط لا عندنا ولا في نفس الامر فلا يستند
 العتق الى وقت شرائه الثاني بخلاف ما اذا قال اخر عبد املكه
 فهو حرة اشترى عشرين متفرقين ثم مات حيث يفتق الثاني
 مستندا الى وقت شرايه عند الامام لانه اكتسب اسم الاخر بالشر
 في نفس الامر وعرفنا ذلك بموت السيد قبل ان يشتري عبد اخر
 هذا ما ظهر في قتال وراجع اهرع ظلت وهو بحث جيد والقواعد
 له تويد وفي التلخيص وشيخه للفارسي لوقال كل مولى املكه حرة
 الا الاوسط فلك عبد عتق في حال الامتناع الاوسطية فيه حالا
 وما لا فلو ملك ثانيا ثم ثالثا لم يفتق واحد منها لانه الثاني صار
 اوسط بشرائه الثالث والثالث يحتمل ان يصير اوسط بماله حال
 وانما يفتق الثاني اذا لفتت عنه الاوسطية بان يملك رابعا
 بفتح حايه مكذا الرابع وهم جل والوسطية تزول بموت

المولى عنه شفع كالاشين والاربعة والستة وتحقق بموته عن
 وتر كلاله او حجة او سبعة ونحوها فينتفون الا اوسطهم وقامه
 هناك ثم مستان الخلق اي ولو بعض الخلق كما قدمناه والالا
 اي وان لم يستنهم ثم عتق ابي وجده اي عند الامام وعندنا
 لا يعق احد لان الشرط تحقق بولادة الميت فتصل اليه لاني
 جزاء لو الميت ليس بحمل للحرية وله ان مطلق الاسم فقيده بوصف
 احياة لانه قصد اثاب احية له وعط هذا الخلق اول ولد له فيه
 فهو فولدت ميتا ثم حيا افاده في العروة لطلالة الرقية هذا
 نغلي من طريها لغز منقول في كلامه وهو ما قال اول عبد
 ينزل على نوح فا دخل عليه عبد ميت ثم اخرج عتق ابي اجماعا
 على الصيغ والعندنا ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق
 يبطل بالموت بخلاف الولد في اول ولد له فيه والولادة في ان ولدت
 لتتحقق بعد الموت افاده مع بل لغة في قال في النهر ولا تخص
 لغة بالسار بل قد يكون في الضار ايضا ومنه فشرم بعذاب اليم
 ودعوى الخبز مدفوعة بمادة الاستتاق اذ لا شك ان الاضرار
 بما خاف الانسان بوجبه تغير الشئ الضاهر اقل لا منافاة بين
 ما قاله من انها حقيقة في خبر غير الشرع وبين تقريرنا بين
 الاستتار التمكن في الالة لانه نظر فيما قاله الى اصل اللغة و
 هم نظروا الى عرف اللغة وكلفه اختلف معناه فاصلها وعرها
 كالديانة فانها اسم لما يب على الارض في اصل اللغة وخصت في
 عرفها بذبوات الاربع وكما للفظ فان معناه في اصل اللغة الرمي
 ثم خصه في عرفها بما يطرحه الله في رسالة الوضع اخرج وطأله
 انه متعول لغوي فقصم اطلاق لفظ الحقيقة والمجاز عليه
 باختلاف الاعتبار كما اوضح في التلويح في اول التقسيم الثاني
 في استعمال اللفظ في المعنى خرج الكذب فلا يعتبر اورد
 انه يظهر في بيشن الزرع والسرور باعتل الظاهر واصب
 بانه اذا ظهر خلافه ينفك لكن في الفصح ان الوجه فيه نقل اللغة
 والعرف فيكون اي التبشير او الضير عايد للخبر الذي عاد اليه

ضمير

ضمير به من الاول اي من المخبر الاول دون الباقي اي
 المختص بعد في المثال الالفي قال في الفقه واصله ما روي
 انه غلبه الصلاة والسلام من بين مستود وهو نداء القرآن
 فقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يقرأ القرآن غضا
 طريا كما انزل فليقرأ بقرارة ابن ام عباسه فاستدرا اليه الوكيل وعمر
 رضي الله تعالى عنها بالساعة فسبق الوكيل عمر فكان ابن
 مسعود يقول بشرني بالوكيل واخبرني عمر لما قلنا من
 ان المشر هو الاول دون الباقي ثم فكون كالحديث اي
 فلا يعق بالكتابة والرسالة لما في الباب السابق ان
 الحديث لا يكون الا باللسان ثم ان ذكر الرسالة بان قال له
 ان قلونا يقول له ان قلنا نأخذ من كافي البحر فالمعنى في الرسالة
 اسناد الكلام الى المرسل بلا اشتراط ذكر زيادة الرسالة ثم
 والا الرسول اي وانه لم يذكر الرسالة وانما قال له ان قلونا
 قدم من غير اسناد الى المرسل عتق الرسول ثم عتقوا به
 وان قال قبيح واصلا لم يصدق قضاي ديانة فيسعد ان يجاز
 واحدا فيمضي عتقه وبمسك البقعة طعن المهندبة
 ثم فشره وكذا وقع للزبلي والكمال وصاحب البحر والذروة
 بالواو طم والاعلام لا بد فيه من الصدق كان عليه ان يزيد
 وجعل الخالف كما قدمناه من التخصيص من الباب السابق لان
 الاعلام لا يكون للعلم او قد منا ان ما ذكره هنا من اشتراط
 الصدق في الاعلام والبيان في الخالف لما قدمناه هناك سيما
 للغة والبحر من عدم اشتراطه اذا كان يدون باوان ما هنا منقول
 في التخصيص من الكذب لا يفيد لان العلم انجز المطابق للحق
 والكذب لا لمطابقة فيه طم من الشبهة اي بينة العتق عن الكفارة
 وقد ذكرنا هذه القواعد هنا لتأسيسه تطبيق العتق بالشراء
 فانه عمه والافان سب لها كفارة الظهار او كفارة اليمين ثم
 كالشراء اي شراء القريب اي اذا نواه عن كفارته اجزا وعقيدنا
 خلافا للزفر والايمة الثلاثة وهو قول الى حنيفة او لابناء
 على ان علمه العتق عندهم القرابة لا الشراء ولما ان شرائا

ان شراء القريب اعتاق لما روي السنة ١١ البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال من يجرى ولد من والديه الا ان يجد مملوكا فيشتره فعتق ربه فشره فعتق عند ذلك الشراء وقد رتب عتقه على شرايه بالمال كما علمت من انه المعنى فعتق هو مضمون مثل سقاء فارواه والترتيب بالتأديف عند العلية على ما عرفت مثل سبي فسيج وتامس في الفتح لانه جبري فان الملك ثبت فيه بلا اختيار فلا يتصور اكنية فيه فلا يفتق عنه كفاية اذا نواه ونهاته متاخر عن العتق بخلاف ما اذا ملكه بهت او وصية او غيرها عند القول كما ياتي قوله بان لم تقارن اي النسبة العلية اي علة التكفير كما ذكرنا في المارث وكما ياتي قوله في فرض عليها اي على القاعد في المنكورة في دفعه شرايه اي وقوه من طرقت محرم في الشراء من خلف بعثه كقوله لعبد الغيرة اشتريك فانت حر فاشتره ناوابعه التكفير لا يجزئه لعدم ما اي عدم المقارنة للنسبة فان علة العتق قوله فانت حر والشراء شرط والعق وان كان ينزل عن وجود الشرط لكنه انما ينزل بقوله انت حر السابق فانه العلة والشراء شرط عليها فلا يعتبر وجود النسبة عند لان النسبة شرط متقدم لا متأخر حتى كان نوي عند الحلف يفتق عنها كما ياتي وتامه في الفتح قوله ولا شراء مستولج اي اذا فروج امة لغير فاولها في الكفر ثم قال اي اذا اشتريك فانت حر عرفت كذا في ميمى في اشتراها لا تخبر عن الكفارة في نقصان ردها لانها استخفت العتق بالاستتلا وجعل اعتاقا من وجه ولا لا يخبر اعتاقا عن الكفارة ولو متخرا ولكن الاداء في بينهما وبين القريب لان شراءه اعتاق من كل وجه لانه لم يثبت له قبل الشراء عتق من وجه افاده في الفتح في خلاف في مرتبة بقوله ولا شراء مستولج في المقارنة لتقليل فاصح فان المقارنة موجودة في المستولج ايضا وانما وجه المحال في الفتح وهو ان حرمة العتق غير مستقيمة بحجة اخرى فلم تحتل اضافة العتق الى الكفارة وقد قارنته السنة فكل الموصوف كانهما بانه كان عليه ان يدين بعد قوله المتي ففقه شراؤه ابيه للكفارة بان يقول وكذا اذا

وهب

وهب له او يصدق عليه به او اوصى له به ناوابعه القيد في هذه الثلاثة ذكرها في الصحيح واذا اوصى مملوكا بالبيع انه الثلاثة في الفتح والنزاع في ان شريته امة اي اكنيتها شريته فضيلة منسوبة الى الشراء وهو الجاع والاختلاف في ان لمصادقها بالملك اي لمصادفة الحلف واعاد الضمير عليه مؤثرا لان الحلف بمعنى التمين وهي هنا التعليق اي لو فترها في حالة الملك فهو كقولك ان ضربت امة في حرم فضرب امة في ملكه عتقت بخلاف من ملكها بعد التعليق في لا تفتق من شراها فترها اي عندنا خلاف فان فرقته بقوله التري لا يصح الاول الملك فكان ذكره في الملك ولثانته لو عتقت المشتراة لزم صحة تعليق عتق من ليس في الملك بغير الملك وسببه لان التري ليس نفس الملك ولا سببه وتام تحقيق ذلك في الفتح في وشت التري بالتصميم والوطء والتصميم ان يكونها بستان ويمنها من الحر وقه افاده مكين طوطى وطى امة له ولم يفعل ما ذكر من التصميم والاعداد للوطى لا يكون تريا وان عتقت منه ففتح واذا قول الله والوطى انه لا بد منه فلا يكفي الاعداد بدونه في مفهوم التري وهذا منه عليه في الزم اخذ من قولهم لو حلف لا تشرى فاشترى حارية فخصها ووطئها عتقت ثم قال انهم اغفلوا التسمية عليه اذ عتقت لكن صرح به ابن كمال فقال بشرط في الكاظم الكبير بشرط ان لا يشاء وهو ان يخاصمها في بشرط الثاني اي مع ذلك فتح امة مع المذكور من الشرطية ثم طلقت وعتق اي طلقت امرته المعلق طلقتها على التري وعتق عنه المعلق عتقه عليه والمراد به العبد الذي كان في ملكه وقت الحلف دون احدث عتقه كما مر في كتاب الاصل في باب الحلف بالعتق ومثله يقال في الزوجية في وفاد الزوج اي اني بين تعليق العتق الامة الغير المملوكة وقت الحلف على شريته ودية تعليق عتق عليه في ملكه او طلاق زوجة على تري امة امة وان لم يكن في ملكه وقت الحلف حيث صح للماني دون الاول وبيان الفرق ان الاول لم يصح للماني وهو

تعلق عتق من ليس في الملك بغير الملك وسببه كأمير الثاني
فقد صرح للمالك كونه تعلق عتق عبده أو طلاق زوجته في
ملكه وقت الحلف وذلك حاشا به شريطة كان كدخول الدار
وعينه من الشروط ومنها تسمية أمه في ملكه وقت الحلف
أو من جهة بعده وهذا الرق ظاهرا خلافا لبعض معاصري
صاحب النجاشي قاس الثاني على الأول فإنه علق فاحق
كأنه عليه في البحر والنهر والسر بلانية وأما رالية المص بتقريبه
تعلقه ولذا أماله بحفظه كملك ملك في حر هذه المسائل
الآخر الباب ليست من الأيمان لعدم التعلق فيها فالأولى
بها البوابه أخرج قلت ولعلم ذكرها هنا لبيان حكمها إذا
وقعت جازا في التعلق ثم رأيت طرد في عتق عبده ومدرك
أي الأمان والذكور في نية الذكور أي ولا يصدق
قتل ولا نية في التخصيص في اللفظ العام ولو نوى السوء
دون غيره لا يصدق أصلا لانه نوى التخصيص بوصف ليس
في لفظه ولا عموم اللفظ فلا يعمل بنية جلا في الذكور فان
لفظ كل ملوك للرجال حقيقة لانه تعميم ملوك وهو الذكر وأما
لقال للأنثى ملوكه ولكن عند الإطلاق يستعمل بها الملوك عادة
يعني إذا غم ملوك بأدخال كل ونحو شمل الأنثى حقيقة فلذا
كانت نية الذكور خاصة طلاق الظم فلا يصدق قضاء ولو نوى
النساء وهذه لا يصدق أصلا في قلت وتقدم في باب الحلف
بالعتق من كتاب العتق أنه لو قال ما لي كلهم أحرار لم يدين في
نية الذكور لانه جمع مضاف ليعبر مع احتمال التخصيص وقد
ارتفع الاحتمال بالتاكيد بخلاف كل ملوك فان الثابت فيه أصل
العموم فقط قبل التخصيص وقدم ذلك هناك ان لفظ الملوك
والعبد تناول المديروا الموهون والاذون على الصواب أي
خلافا للمعتق في الأخيرين فهو ملكهم بدار ورقية عتيد لكل
وهو من أصناف المصد لمفعوله أي كونه ملوك لم يدا
ورقية عتيد لكل وهو من أصناف المصد لمفعوله أي كونه ملوك
ملوكين

ملوكين له بدا أي اكسابا ورقية قبل ومعنى البعض كالمكاتب أي
في أنه لا يدخل في الملوك لأنه مثله في الموقوف في الموقوف الصانع
لأن كل من المملوك والملوك والرق ناقص في معنق البعض فلا يدخل
في الملوك ولا في الموقوف أخرج قلت وتقدم في العتق أنه لا يصدق
المكاتب الصانع لانه لا يملك إلا بالنية وتقدم تمام الكلام عليه في علم
الملوك بدار أي لعدم ملكه المولد ما في يد المكاتب فصار الملك ناقصا
فلا يدخل في الملوك المطلق وكذا معنق النفعي والمشتري لما علمت
قوله التعلق المكاتب لأن الرق فيه كامل مع كل لأم الولد
التقصاك رخصا بالاستعداد طرفة هذه طرفة كان الانسب
بهذا الباب ذكرها الوصف لا يكمل هذا الرجل وهذا وهذا في
تخصيص الحائض وشرحه انه بحث بكلام الأول وبكلام الآخرين
لأنه أول واحد الرئيس ولو لم يكن أحد الآخرين فقط لا بحث سالم
بكم الآخر فلو عكس فقال لا أكمل هذا وهذا أو هذا أحد بكلام
الآخرين وبكلام الأولين لانه الأول للبحر وكذا أو يعنى ولا تناظرها
تخرج في التي تقع كافي قوله تعالى ولا تقطع منها أمنا أو كفو را أي ولا تقطع
ففي الأول جمع بين الآخرين بحرف أي فصار كأنه قال لا أكمل هذا ولا
هذين وفي الثاني جمع بين الأولين بحرف أي كأنه قال لا أكمل هذين
ولاهنا أنه ذكر الفرق بينه وبين ما في المتن ان هذا في النبي وذلك
في الأنثى فلا يعم ويخبر في البرقوتة والأقرب لو قال فلان فلان
درهم أو فلان فلان كونه عتامة للأخيرة وله ان يجعل عتامة
لذي الأولين سواء فان مات من غير ان اشتراك في عتامة الأولين
ج قوله على الواقع منها أي على الثابت من الأولين وهو الواحد
المهم ولذا قال في التلويح ان المعطوف عليه هو المأخوذ من صدر
الكلام لا أحد المذكورين بالتعيين أهوله ولا يصح كذا قال في
التلويح وقيل انه لا يمتنع أحدهما في كمال وله خيار بين الأولين
الآخرين لأن الثالث عطف على ما قبله وأجمع بالواو كالمعنى بالثانية
فكانه قال هذا حرا وهذا كذا إذا حلت لا يكمل هذا وهذا وهذا
وأجاب عن الأية بان الخبر المذكور وهو حرا لا يصلح خبرا
للأية ولا وجه لاثبات خبر آخر لأن العطف لا يثبت في الخبر

ك
=

اولايات خبره مثل لا لائيات مخالفة له لفظا بخلاف مسئلة اليمين
 لان الخبر يصلح للاثنين فقال لا اكلم هذا ولا اكلم هذين وجعل صفة
 الشريعة هذا الجواب سببا للاولية والرجحان لا للاقتناع لان
 المقدور قد يغاير المذكور لفظا كما في قوله ههنا المستور وقوله
 ههنا ما عشنا وانت عما عشتك راضى والزاي تحسكف
 اهر ما يخصا وتامه فيه واحاب صدر الشريعة في التفتيح بجواب اخر
 وهو ان قوله او هذا معبر بمعنى قوله هذا حرمة قوله وهذا غير معبر
 الا بالشرع فيقتضى وجود الاول وانما يتوقف اول الكلام على
 المعبر لا على سالتين بمعنى فيثبت التحريم في الاول والثاني بل يتوقف
 على الثالث فصار معناه احدهما حرمة قوله وهذا يكون عطفا
 على احدهما اهر قلت وهذا المهر من الجواب الاول لمعوله صوة
 الاقرار دون الاول لانه لا يختلف فيها تقدير الخبر قدس هو وهذا
 اذا لم يكن للثاني والثالث خبر صادق لعدم ذكر خبر اصله وبذلك
 خبر الثالث فقط بان يقول هذه طالع او هذه وهذه طالع ذكر
 ممكن طوعا بان قال في والظن ان الاقرار كذلك اذا قال
 لهنالك درهم او لهذا وهذا الف درهم فاده طوعا حلف لا
 يمكن فلانما محل هذه المسئلة باب اليمين في الذم والخرق
 فالسكنى وقدرها التي يعينها هناك في قوله وبه نعتي لانه لم يسكنه
 حقيقة كاقدمه الله قوله قال لعبد في سيندرا لته هذا الغرض
 في محله وهو باب اليمين بالضرب والقتل طوعا وبه نعتي لانه حتى
 للتعليل والسببية لا لغاية وفي الذخيرة ان حتى في الاصل
 للغاية ان امكن بان يكون مدخولها مقصودا او موشرا في انهاء
 المحلوف عليه وفي تركه فان لم يمكن حمل على السببية وشرطها كون
 العقد معقودا على فعلين احدهما منه والاخر من غيره لكون
 احدهما جزءا عن الاخر فانه لو حمل على العطف ومن حكم الغاية
 اشترط وجودها فان اقلع عن الفعل قبل الغاية حث وفي
 السببية اشترط وجود ما يصلح سببا لوجود المسبب وفي
 العطف اشترط وجودها فاذا قال الله لم اخبر فلانما صنعت
 حتى يضرب فعبدي حر فشرط البراءة اخبار فقط والله لم يعزبه

لانه لا يمتد فلا يمكن حملها على الغاية وامكنت السببية لان الاقرار
 يصلح سببا لضرب كما انه قال ان لم اخبرك اخبره فبضربك ليضربك
 كما لو حلف ليهب لي ثوبا حتى يلبسه او دابة حتى يركبها فوبه من
 وان لم يلبس ولم يركب واذا قال الله لم اخبرك حتى يذبح لي البيل
 او حتى يتنفع لك فلان او حتى تصيبه فاقطع عن الضرب قبل ذلك
 حتى لا يذبح ولا يصبغ غايته للضرب وكذا ان لم يذبح حتى
 تقضي ديني واذا قال عبد حر لك لم انت اليوم حتى اتقدي
 عندك او حتى اعطيك او حتى اضربك فشرط البراءة وجودها اذا
 يمكن الغاية لان الاية لا يمتد ولا السببية لان الفعلين من
 واحد وقيل الانسان لا يصلح جزءا لفعله محلي على العطف
 وصار التقدير ان لم انت واتقدي عندك وان لم يعبدك اليوم
 فاناه فلم يتعد عندك ثم تقدي عندك في يوما اخر من غير ان ياتيه
 بل انما اطلق لوق في بيته وجوده على الرضا او مشرقا
 اهر ما يخصا طوعا واختلف في الحاق الشرط به الخلاف فيها اذا كان
 الشرط عليه كالملك الا ان اذا كان له لا يلحق بالاحكام كقوله
 ان دخلت هذه الدار فانت طالقي فكنت سكتة ثم قال وهذه الدار
 لان الثانية لو حقت باليمين لا تطلق بدخول الاولى وحدها
 ولا يملك تغيير اليمين كذا في الذخيرة ومثله في البرائة وكذا قال
 في الحائنية لا يقع في قرأهم اهر والمحصل انه على المفتي به لا يلحق مطلعا
 سواء كان له او عليه طوعا بعد الكوت متعلق بالحاق طوعا فلا
 حث في ان كان كذا في مناه لما في الحائنية رجل قال لحارة ان امراتي
 كانت تغدك البارحة فقال احاراه كانت امراتي غدني البارحة
 فامراتي طالقي فكنت ساحة ثم قال ولا غيرها ثم ظهر انه كان عند
 الحالف امرأة اخرى باب العين في البيع والشراء والصوم والصلاة
 طوعا وغيرها كالسكنى والبس والركوب والحلوس طوعا والاصل فيه
 ذكر في الفتح اصلا اظهر من هذا وهو ان كل عقد ترجع حقوقه الى
 المباشر ويستغني الوكيل فيه عن سببه العقد الى الموكل لا
 يثبت الحالف على عدم فعله بما شرع المناسور لوجوده من المناسور
 حقيقة وصلا فلا يثبت بفعله غيره لذلك وذلك كل بيع والشراء
 والبيع والاشجار والصليح عن مال والمقاسمة وكذا الفعل

باب اليمين في البيع
 والشراء والصوم
 والصلاة وغيرها

الذي يستتاب فيه ويحتاج الوكيل الى نسبه للموكل كالمخاصة فان
الوكيل يقول ادعني لموكل وكذا الفعل الذي يقتصر اصل الثانيه
فيه على محل كضرب الولد فلا يثبت في شيء من هذه بفعل المأمور
وتلحقه لا ترفع حقوقه الى المباشري بل هو صغير وانما يرفع
فيه بمباشرة المأمور كما يثبت بفعله بنفسه كما ترفع والعتق بل
او بدونه والكتابة والهبه والصدقة والوصية والاستقراض
والصلح عن دمر العبد والايلاء والاستدانة والاعارة وذلك فعل
تخرج مصلحته الى الاكثرب العبد والذبح وقضا الدين وقضيه
والكسوف والصلح على دابته وضالته الثوب وبناء الدار او ملحقها
فانه لا يثبت فيها بفعل المأمور مع انه ليس في ذلك حقوق يتعلق
المباشري فلما نسب فقيل الفاعل المأمور كضرب وصدقة اما
النكاح فلكونه حقوقه تتعلق بالامر ظاهر ولا ينسب المباشري
او مفضل بالامر بحقوقه من مهر ونفقة وضم ونحوه واما الهبة
فلم يظهر في هذا ذلك وكذا الهبة ولعل المراد بالحقوق فيها شئ
صحة الرجوع للامر في الهبة وعدم صحته في الصدقة لم يستثنى في
احد الوكاية انه لا بد من اضافتها الى الموكل وكذا نفقة المذونات
في قول الفاعل المأمور ولا يثبت لا ترفع الى المباشري وتذكر قريبا
الكلام عليه وما لا حقوق له يثبت قبل نحو المخاصة وضرب
الولد مع انه لا يثبت فيها بفعل وكلمة ناعلة في يثبت بفعله وكلمة
ايضا اي كالحث بفعله نفسه والاولى ايراد كلمة بامور
سباني كمن وللعتق بل بانه صغير ومعه فان ذلك صفة الرسول
لان يغيره المرسل كمن يطلق عليه ويكيل لما في الغرب المصطلح
السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه قوله الوكيل صغير ومعه
يعني اذا لم يكن العقد معاوضة كالنكاح والصلح والعتق ونحوها
لا يتعلق به نفي ولا يطالب بشئ اهوى يثبت بالمباشري على ما
لو كان المباشري أصلا او وكلاهما اذا حلف لا يبيع ولا يشتري
اذا دعه في الفقه ولا الامر اي لا يثبت بامر كغيره بان يباشري عنه
يعني وقد بامر المأمور كمن يباشري بنفسه اي قائما او غائبا
كما يأتي ثوبه ومنه الهبة بمومن فلو حلف لا يبيع فذهب بشرط

المعنى

المعنى ينبغي ان يثبت كذا في القنينة وفي جزء في الظهيرة ولو
حلف لا يبيع ذراع فاعطاها صديقا لامرته ان اعطاها عونا
عنه ولا امر المبرح كذا لان تزويج عليها امر نهي فاذا دخل في ذلك تحت
اسم البيع لم يثبت له اعطاها حكم وهو ان لا يثبت بفعل المأمور
ويكون القائل له مشتريا فيدخل في قوله لا اشترى حتى يثبت ايضا
المباشري لا الامر كما افاده مع فاقته ومنه ان لا يثبت
ان لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حث لانه اشترى من مجل
بحر عن الوافقات قال ح واذ كان المباشري مطلقا فلا يثبت
لكونه المباشري بالبيع او فلا يثبت المباشري مطلقا ولا يثبت
اي فها لو حلف لا يشتري فما بعد من قال المباشري حث كما عجل
في البحر للقنينة وفيه عن الظهيرة لو كانت مخلوق الثوب لو حلف
او من حث فها هذا قولها اما عند فلو كان قال حث على
حاله او ومقتضاه انما لو كانت بهيمة الثوب الاولى لا يثبت عند
الحل ووجهه ان الاقوال كسح في حق المتعاقدين بيع حديد في
حق غيره وهذا اذا لم تكن للمعظم مفاضة او مشاركة او تروا ولا
لم يجعل بها ولا لفظ البيع والافبيع اجماعا كسباني في ما بها
وهذا يقال لو حلف بعتق او طلاق فحلف ببيع او حث فانك
وهو قضا العبد او المرأة فيثبت به لم ار من يخرج به ويشفي
الحث تامل ولا يخفى انه ان وجد عرف على به ثوبه قيل والتعاطي
يفيد ضعفه ونقل في النهي عن البدائع تايد عدم حث في
البيع بالتعاطي والظاهر ان اكثر امثلة فيفيد ترجيح عدم حث
فيه ايضا لكن لا يخفى ان العرف الان يجانف قوله اجرتها امراته
اي وكذا بدونه من تركها في ايدي السكينة اي من عرف قوله لهم
اقتدوا بها ولا يثبت كافي البحر وان المراد ان محرم ترك الموكلا
اجارة واما اخذ الاجرة ففيه التخصيص الاقوال قد استكنوا
فهذا اي بعد الحلف او قبله فيما يظهر لكه الامارة بيع المنافع
المستقلة من خلاف شهر لم يستكنوا فيه اي مخلوق شهر مستقل
لم يستكنوا فيه فاذا تعاوضا به بجرته حث قال في المهر وهذا
ليس الا اجارة بالتعاطي فينبغي ان يجري فيه الخلاف السابق

قوله وقوله هذه التقيد فيما اذا كان الحال هو الذي
 عليه لولا الضم عن اقراره انما عن انكاره او سكوته فهو في حقه
 قد ايدى فكذلك الوكيل من جانيه سفره محضاً فيجب مباشرة
 بخلاف ما اذا كان الحال في عدم الصلة هو الذي فانه لا يجب
 بفعل وكيله مطلقاً افاده عن التعميم والقسمه بان حلف
 لقيامه مع غيره لا يجب بفعل وكيله وحده والمقصود اي جواب
 الدعوى سواء كان اقراراً او انكاراً عن الغير استأني وقيل
 انه بفعل وكيله لفعله والفتوى على الاول كما في شرح الوهامة
 هو فيجب بفعل وكيله عبارة الحاشية فينبغي ان يجب قال
 في المصنف البحر وانما يجزئ به لان الوكيل امر ولم يخص بالكلية
 في الروايات وذكر في الفقه انه في الدعوى بغيره فلا من وجب وذلك
 وان لم يباشرو فيقول العالمى لولده عند الاستفاد علقه ثم يذكر
 لموجب الولدان نص به تحقيقاً لقوله بغيره ان تنعقد على
 معنى لا يقع به من حيث وجب بفعل الخلق المأمور به كما
 في كماله حتى اي اذا ولى بغيره من قبل له من وجه امر به فيجب
 بفعله ومثل السلطان والاحتساب كما في الدر المنثور وان
 كان الحال في محتمل زعمه اذا كان ممن يباشرون وهو محتمل
 الاستثناء من قوله لا بالامر وحاصله انه لا يجب بفعل المأمور
 الا اذا كان لا يباشرون فانه في الفقه فان مقصوده من
 الفعل ليس فظي الامم به فيوجد سبب الاحت لوجود الذي
 به للعادة وان كان السلطان يباشرون فبغير عقد بعض المبعوث
 لم لو فعل الامر بنفسه يجب ايضا لانعقاده على الامر من قبله
 بنفسه او مأموره اه قال ثم قال وكل فعل لا يعتاده الحال كما بنا
 من كانه محتمل لا يفي ولا يظن انفق كذا هو واستثنى في
 الهداية ايضا ما اذا تولى الى ان يبيع نفسه او لو وكيله فانه يجب
 بيع الوكيل لانه سدد على نفسه وان تولى السلطان ونحوه
 ان لا يبيع لانه بنفسه دين في القضاء ولانه تولى حقيقة كلامه
 كما في الجواهر اي فلا يجب بفعل مأموره في تقيد اليه في الدعوى
 فانه الفرق انعقاد يمينه على الامر من قبله بنفسه او مأموره كما

قوله

قوله وبمقصود الحال الاولى اسقاطه لاعتناء ما قبله عنه
 ولان التقيد انما يعتد اذا المخالف الظاهر لا مطلقاً وكلمة
 اشار الى انما يجب انما اقتصد الاعراب بالوقيد فقل تقيد
 الذي هو حقيقة كلامه لا يجب الا في حاله وان كان
 اي الحال وبعبارة الفقه ولو كان رجلاً يباشرون في
 مقاده ان الضم ليس عابداً للسلطان وهو مفاد النص
 وغيره ايضا اعتبر الاغلب هذا هو الذي اعتد في الحاشية
 والمحط والبرازية واقتصر عليه في البحر بمنح للذي يليه في
 وكذا جزمه في الفقه ومقابلته ما ذكره في وكذا غيره بفعل
 ويجب بفعله وفعل ما موره في هذا هو النوع الثاني
 مقابل قوله يجب المباشرون لا بالامر في هذا النوع منه ما هو بفعل
 حكمي شرعي كالطلاق ومنه ما هو بفعل حكمي كالضرب فلو تولى
 ان لا يفعله بنفسه في الافعال لصحة تصديق قضائه وبيان
 لانها لا توجد منه المباشرون لها حقيقة فاذا لم يباشرها
 فقد تولى حقيقة كلامه في غيرها وبيان اشهرها ان لا يجب
 الادبانية لانه لا يوجد مباشرة يوجد امر فاذا تولى المباشرون
 فقط ففتوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر فلا يفصل
 منه كما في الطهر من كافي النسخ لم يقل وكيله حاصله انه
 على من قول اكثر وفيل وكيله لانه اعتد في البحر بان
 الاستثناء لا يقع التوكيل به لكن اجاب في الفقه انه انما
 خص الوكيل بفعل الرسالة منه الاولى هو قال القريباني
 يمكن له عمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالمتقاضي
 وكذا كما قال المستقر في ذلك انه تستقر في من فلو كان
 كذا عدوها وقال الوكيل للمقر من ان فلانا يبيع نفسه منك كذا
 ولو قال ارضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك له
 للوكيل كافي وماله الدعوى اه قال مل وجهه التسلية في الوكالة
 بان لا يجب دين في ذمته المستقر في المعقدي بالقض والامر
 بالمعقدي لا يقع لانه ملك الغير ونص الرسالة في الاستثناء
 لان الرسول معبر بالعبارة ملك المرسل فقد امر بالتصرف

في ملكه ويبيع التوكيل بالافراض ويقضي القرض كان يقول رجل
أقضي بكم بول رمل بقبضه فانه قبضه او قلت وحاصل ان
التوكيل بالقرض لا يقضي صحيح لا بالاستقراض بل لا بد من اقرار
مخبر الهالة ببيع الملك للورم والافوض للمامور ولا يخفى ان هذا
ليس خاصا بالاستقراض بل النكاح ملكه فكذا الاستقراض المستند
في النكاح فلو حلف لا يتزوج ففقد بنفسه او وحلف ففقد التوكيل
ختم وكذا لو كان احوال امراره فلو حلفت واجبرت من لم ولا يشاء
ينبغي ان لا يحن وكذا لو كان التوكيل قبل المهر ففقد التوكيل
الوجهانية قلت وسواء متنا من الباب الا في مال وحلف لا يتزوج
فقد مضى بول حلف لا يتزوج فهو لا لا النكاح اي التزوج فلو حلف
به المهر بشرط وهذا في الولد الكبار والاجنب لما في المختار وشرحه
حلف لا يتزوج امته يحن بالتوكيل والاحواز لان ذلك مضى اليه
متوقف على ارادته لملكه ولا يشاء وكذا انه ونسبه الصغيرين
لا لايتيه عليها وفي الكبيرين لا يحن الا بالباشرة لعدم فلايتيه
عليها كالاجنبي عنها فيتمتع بجمعة العمل اه ومثله في الزلي
والجبري اغر الباب الا في الامكانية خلاف فقهاء القريشاني وعنه
محمد لا يحن في الكل رواية ضعيفة فهو يتعلق بصلح مثالا للقل
والبعد وعامة الزلي واما يحن بالطلاق والعقار اذا وقعا
بكلور وجد بعد المهر واما اذا وقعا بكلور وجد قبل المهر فلا
يحن حتى لو قال لامرته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف
ان لا يطلق فدخلت لم يحن لان وقوع الطلاق قبلها بامر كان
قبل المهر ولو حلف ان لا يطلق لم يحن الطلاق بالشروط ثم وجه
الشرط حث ولو وقع الطلاق عليها بمضي مدة الولد فان كان الولد
قبل المهر لا يحن والاحسن وتام منه فهو وانحل هو الطلاق
وقد مر ثم هو والخاتبة هو الصحيح وفي المحتسب عن النظر انها
كالبيع نهري والصلح من دمر المهر بها كما في النكاح في كونه مسادا
مال بغيره وفي حكم الصلح عن انكاره تستاني وفي حاشيته
ابي السعد واحترزه الصلح من دمر المهر لانه صلح عن مال
فلا يحن فيه بفعل التوكيل اما عن دمر المهر فهو في المعنى عفو

عن القصاص بالمال ولا تجزي اليانة في العفو بخلاف الصلح
عن المال حموي عما لم يحن في قرض او انكار لان الصلح عنه
قضاء للباين في حق المدعي عليه فهو كالمهر سفير محض وهو
السكوت واما المدعي فلا يحن بالتوكيل مطلقا كما مر وسئل
الانكار انكار المال وانكار الدم العهد وغيره فهو والهبة
فلو حلف لا يهب مطلقا او مضمنا او شحفا بعينه فز سئل
من وهب حث صحته كانت الهبة او لو قبل الموهوب له او
لا يقضي او لم يقضي لانه لم يضر نفسه الا بما يملك ولا يملك الا من
ذلك في المحل حلف لا يهب عبد هذا لقوله ثم وهب له على
عوض حث لانه هبة صفة ولقوله اه ثم وفي التاتر خاتمة ان
وهب لي فلان عبد قاصر له طالق فهو ولم يقبل احوال حث
احلف ثم او يعوض بعينه اذا ذهب بنفسه لا بويله ايضا
لما قرئ من ان لا يحن بفعل وكفله في الهبة بشرط العوض في
وم انه قول الصراف الهبة بشرط العوض داخل تحت ما يملك
يحب نظر الى انها هبة ابتداء فحنك ودخلت تحت ما يملك
يبين نظر الى انها بيع انتهى فحنك او وانت خبر بان كلامه
فيما اذا فعل بنفسه والامام مع قوله يحن في الموضعية افاده
مع اي لانه في البيع لا يحن بفعل وكفله هو والصدقة هي الهبة
فيما قال ابن وهب وكذا ينبغي ان يحن في حلفه ان لا يقبل
صدقة فويل بفسادها بولي لو حلف لا تصدق فهو لفعل اول
يب فصدق على غنى قال ابن وهب ان يحن في الذك
لان العبرة للعاني لو في الثاني لانه لا يحن في الذك
اذ قد قصد بالصدقة على الغنى الثواب ويحذف العكس فيها
اعتبارا باللفظ اه مخلصا وانما به الشخصية الاحتمال الامتثال
الاخير بما في التاتر خاتمة من الظهيرية ولا يحن بالصدقة في
بما من الهبة اه قلت لكن هذا ليس نصا فافهم فيه لاحتمال ان
المراد الهبة لغني تامل هذا وقتل في الزكوة من وهب له مضمنا
مخلو والوصية من اي ان اخرج الوكيل الكلام مخروجا من الهبة
والافلو حث كما مر وان لم يقبل راجع للهبة وما بعد ها

في الزهر وكذا العطنة والعابنة نهر قلت لكن صرح في التاثر ثمانية
 بان العنبر شرط تحت في الرض عند محمد ورواية عن الثاني
 وفي اخرى لاوارهن بلا قبل ليس رهن ولو استقرض فلا يرضه
 حنت قال في الزهر وقاس ما رابا بالبر بنصفه اما بالبر بنصف
 الرواية الاخرى وينبغي ان يجري في الاستقرض اختلاف في القول
 كالرض ام قلت يمكن دفع هذا القياس بالزوج بين ما فيه ذلك
 ماله وما ليس فيه واما الاستقرض فهو من طلب الرض فتشقق
 بدونه اراض تأمل وسياق تمام هذا البحث في اخر الباب الاول
 عند قول المسح حلت ليهن فلانا فوهبه له فلم يقبل تركه لوق
 البيع فهو ومنزب العبد لونه المقصود منه وهو الوهم انما مر
 راجع اليه بخلاف ضرب الولد فان المقصود منه وهو ان ادب
 راجع الى الولد نهر الى الولد الكبر اما الصغير فكالمعبد كما مر وقدنا
 ان العرف خلافه في قول والزوج قال في الزهر الزوجة قبل نظير
 العبد وقبل نظير الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما مر
 في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع غايد اليه بطاعتها له
 وقبل ان حنت فظن العبد والافظير الولد قال ببيع الدين
 ولو فضل هذا في الولد كان حسنا كذا في الغنية اهر في وآه
 لم يحسن ذلك الاول ان يقول وان كان محسنا وكذا عبارة الثانية
 ليجنطن هذا الثوب اوليسين هذا الحايط فامر غيره بذلك
 حنه اختلف سواء كان محسنا ذلك اولاه قلت وظاهره انه لو خلف
 ذلك بنفسه بحيث ايضا وكذا لو خلف لا تحت له اولي خلق راسه
 اولي خلق منسوخ ونحو ذلك من الاعمال التي لا يلها الانسان بنفسه
 عاده ولا يمكن فعلها الا بمسقة عظيمة مع ان الظاهر ان البين
 في ذلك تنعقد على فعل المايور لا على فعل نفسه لان الحقيقة
 منجورة عادة ثم راي في البحر النوازل لوقال لامرته ان
 لم تنوي غسلت هذه القصعة فانت طالق وغسلها خارجا
 بامرها فان كان من عادتها انها تغسل بنفسها لا غير وقع والله
 كانت لا تغسل الا بخارجا واما في الروض ذلك لا يقع وان كانت
 تغسل بنفسها ونجاساتها فالتزم ان تغسل الا اذا نوى الا بالفسل

اه قلنا مل والزوج ان فلو خلف لا ينج في ملكه شاه اولاد
 ساجحت بمنزل وكيل لونه المنفعة تعود اليه وكذا لو خلف لا ينج
 ولو عين شخصا فارسل المحلوف عليه شخصا فاستقرضت لونه
 سفي شخص ففصح الى الامانة الى المحلوف فان كان الوكيل
 بالاستقرض خائنة وفي جمع التنازيع ان الحن قول زفر وعليه
 الفتوى خلوا فالدي يوسف كان في الزهر ان اخراج الوكيل في راجع لقوله
 والاستعارة كما هو في عبارة التاثر خائنة حيث قال وهذا اخر
 خراج الكلام مخبر الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا
 فاما اذا لم يقل ذلك لا ينجح اه اجمالا لوقال اهر في كذا يقع ملكك
 المنفعة له لا للامر فلا ينجح الامر بذلك وبه علم ان فابن التقيد
 هي ان المراد بالامر هنا الرسالة لا الوكالة كما مر في الاستقرض
 واما ما كان من الافضل لحسنة كالضرب والبنافلا سميته
 في انه لا يحتاج الى الاسناد وما فرناه سقط ما قبل ان ما ذكر
 غرضه من الاستعارة بل الوكيل في النكاح وما بعد سفير
 شخص فلا بد من اضافة هذه العقود المذكورة الى المحلوف لاسيما
 في كتاب الوكالة ان العقود التي لا بد من اضافتها الى المحلوف
 فاخلع والصلح عن دمعد وانكار والعق على مال والحيابة و
 الهبة والتصدق والاعارة والدياع والرهن والادقلا من
 وانزلة والمضاربة قلت المراد من الاضافة في هذه العقود
 التصريح باسم الامر كمن بعضها يصح مع الوسااد الفعل الى الوكيل
 كقول صاحبك عن دعواتي حتى فلان او عاكي حليم من الدم و
 روضك فلانة واعتقت عبد فلان او كما تشبه وبعضها لا يصح
 فيها اسناد الفعل الى الوكيل بل لا بد من اخراج الكلام مخبر اكراد
 كقول اه فلانا بطلب منك ان تشبه كذا او تصدق عليه او توفد عن
 او تقيم او تقضه او ترهن عنك او تشاركه او تشاركه او تشاركه
 كذا املا وسند الى نفسه كقول هني او تصدق على كذا فانه يقع
 للوكيل وكذا قوله زوجي بخلاف القيم الاول فانه يقع للوكيل
 والتحرير واجرت باسناد الفعل الى نفسه سواء ذكر اسم الامر ام لا
 هذا ما ظهر به وسياق ان سنا اسند قال بتحقيق ذلك في محله

فافهم ثم وقضا الدين وقضه فلو حلت لا يقضى من غريمه المومر بحث
 يقضى ويكيل فلو كان وكل قبل فغنض الوكيل بعد الدين لا بحث وقال
 قاضي خان وينبغي بحث كافي النكاح ثم قال والكسوف فلو حلف لا
 يلبيس او لا يكسو مطلقا او كسوف بعينها او معناه حث بفعل وكلمة
 وناسه في النهي وليس منها التكفير وكذا الاعارة فلو كلفه بعد
 موته واعارة لولا لا بحث شرع الوهبانية عن الراجحة ونحوها
 فلو حلف لا يحمل زينة متاعا حث بفعل وكلمة وهذا في غير الاعارة
 لما قال اي النافذ الظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستفهام فان
 المنفعة دأب عليه والمدا على سبيل وهبانية ثم وذكر منها
 في الجرمين واربعين موابه في النهي فانه قال تحل من هذا
 النوع الهدم والقطع والقتل والشركة كافي الوهبانية ومنزب
 الزوجات والولد الصغير في راي قاضي خان وشك في المنفعة
 والاذن كافي الخاتنة والمنفعة كافي الاستبصال والوقف والاضحية
 وجب والتعزير بالنسبة للقاضي والسلطان وينبغي ان لا تكون
 كذا في شرح ابن النخبة ومنه الوصية كافي الفقه وينبغي ان
 يكون منه اية والحالة كل جليل فلو ناهى من يجبل او لا يقبل
 حوالته او لا يكفل عنه فكل يقبل ذلك والقضا والتمهارة
 والافراد وعدمه في البحر التوليد فلو حلف لا يولي شخصاً فعموم
 الى من يفعل ذلك حث وهي جلالة الفتوى اه قلت وبهذا تمت
 المسائل اربعة واربعين والظاهر انها لا تنصرف الى هذه الافعال
 الحسنة وهي لا تخص بالامر بل منها الطبع والكسوف وحلق الرأس
 ونحو ذلك واذا عذر منها الاستفهام دخلت فيه هذه الصور وكلمة
 من حيث انه يصريح بعذر ما بقي والافعال حث في كل صورة
 وقيل تمامه اشارة لانه ساق الكلام لما لا بحث به فيكون عبارة
 وغيره اشارة كافي عارة النص واشارة النص تايل ثم وانكث
 بالنصب مفعول مقدم لقوله انكث لوصول الامر للضرورة فلو
 اراد بدخلها عليه فربما منه اي بان تقع متوسطة بين الفعل
 ومفعوله كان بعث لك لوبا احتذرا لما لو تأخرت عن المفعول

كان

كان بعث لوبا لك فالمتوسطة متعلقة بالفعل لقربها منه لا
 على انها صلة له لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه مثل بعث زيد
 لوبا ولانه لو كانت اللام صلة له كان مفعولها مفعولا في المعنى
 فيكون شارباً وليس المعنى عليه بل الشارب غيره والبيع وقع لعله
 ففهم متعلقة به على انه علة له مثلقت لزيد وعلى هذا فلو عذر
 المست بقوله ولوم يعلق بفعل كاعبر صاحب الدرد وغيره كان
 اولى لكنه عذر عن ذلك شيئا للكثرة وعذره لئلا يتوهم تعللها به
 على انها صلة له ولئلا يتوهم ان الواقعة بعد المفعول متعلقة
 به ايضا مع انه المراد بيان الفرق بينها بان الاول للتعليل و
 الثانية للملك لكونها صفة لاي ان بعث لوبا ملوكا كذا هذا
 نظري فافهم ثم يخبر فيه النية بجملة صفة فعل وقوله للغير
 اللام فيه بمعنى عن اي عن الغير كافي قوله تعالى وقال الذين
 كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما استبقوا اليه واحضروا به عن
 فعل لا يخبر فيه النية كالامل والكسوف فانه لا فرق فيه بين
 دخول الباء على الفعل او على المفعول كافي الفتاوى ثم امره ان يفتي
 المشاة الضيقة او بالباء الموحدة كافي الفتاوى ثم امره ان يفتي
 مفعول اقتضى وهو مصدر مضارع الى فاعله وهو الضمير المايد
 الى العز وهو المخاطب بالكا في والمفعول محذوف وهو مخالف
 وقوله ليخص به اي ليخص مخالف الفاعل المخاطب به اي بالفعل
 المخلوق عليه وفي المنهج المخ اي ليفيد اللام اختصاصه بذلك
 الفعل به اي بذلك الفاعل فارفع الضمير المستر للام والباء
 للفعل والتجوز للغير وعليه محلى المراد بالمخلوق عليه في كلام الله
 هو المخاطب وهو الموافق لقول الزبيدي لا اختصاص بالفعل
 بالاختصاص المخلوق عليه قوله اذ اللام للاختصاص وجه افتادها
 الاختصاص هو انما تقتضيه متعلقها وهو الفعل لمؤخرها وهو
 كاف المخاطب فتبين ان المخاطب مختص بالفعل وتكون مختصا
 به يفيد ان لا يستغنى عن الحلاق ففعله الام من جهة وذلك يكون
 بامر او اذ اذ كان بامر كان بيعه اياه من اجله وفي الامر التثليل
 فصار المخلوق عليه ان لا يبيعه من اجله فاذا دس المخاطب

ثوب بلا علم فما علمه يكن باعده من اجله لادن ذلك لا يتصور الا
 بالعلم بامر وهو من هذا ان لا يكون الا في الافعال التي
 تجيء فيها النيابة كذا في الفتح ولا يتحقق الا بامر قد
 في الامر بان يكون اوم بان يفعله لنفسه لقول الظهيرية لوامر ان
 يشترى لانه الصغير ثوبا لا يحسن وفي الزهر مستغنى لتوجيه
 يعني بكونها للاختصاص حمله اذا كان الشراء لاجل الاثر
 ان اوم يسع ما لا غيره موجب لحمله انما كان الشراء لاجل غيره
 مقدر بكونه له اه تشبيه ذكر في الحاجة ما يفيد ان الامر غير
 شرط بل يكفي في حمله قصد البيع لاجله سواء بائع او اقل
 في البيع وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا بما كلف
 مع انه هو الحكم اه قلت بوجه ما في شرح المحققين مما جاء لو
 قال لزيد ان يبعث لك ثوبا ففقدت حرولا بنية لم يدفع زيد
 ثوبا لرجل ليدفعه للمخالف ليس بعد دفعه وقال بعد في ولم
 يعلم المخالف انه ثوب زيد لم يثبت لان الامر في نعت لزيد
 لاختصاص الفعل بزيد وذلك انما يكون بامر المخالف او يعلم
 المخالف انه باعده سواء كان الثوب لزيد ام لغيره اه وتام
 الكلام فيما عرفت على الوجه فلم يثبت في ان يبعث لك ثوبا التصريح
 بالمفعول به ليس بشرط لقول المحقق حذف لا يسع لغاوت
 فباع ما له او ما لغيره بامر من حيث هو وان خبير بان ثوبا لافق
 اغنى تارة تدخل على الفعل او على العين انما يظهر في التصريح
 بالمفعول به فلا مرجح به المصنف وهو حاصله ان تصريح المصنف
 به لا يكونه شرطا بل يظهر الفرق بين دخول الامر عليه او على
 العقل من سواء ملكه نعم لقوله ان باعده بلام وحاصله
 ان التصريح بالمصنف لا يكونه شرطا بل يظهر الفرق بين دخول
 الامر عليه او على العقل ان الشرط امره بالبيع لا كون الثوب
 ملك المرفوع اه اي المخاطب تفسير للتصريح المستتر في ملكه
 وقوله ذلك الثوب تفسير للضمير البارز في قوله فان دخل
 الامر على حاصله ان الفعل اما ان يتحمل النيابة عن الغير
 او لا وعلى كل فاما ان تدخل الامر على الفعل او على
 مفعول

مفعوله وهو العين فانه دخلت على فعل بجعل النيابة اقتضت ملك
 الفعل للمخاطب وهذا يكون الفعل بامر سواء كان العين مملوكة
 له او لا وهذا ما مر في الباقي وهو دخولها على فعل لا بجعل النيابة
 كالاكل والشرب او على العين مطلقا اقتضت ملك العين للمخاطب سواء
 كان الفعل بامر او لا ثوب المخاطب عليه المراد به هنا العين هي لانه
 كال الاختصاص اي ان الامر للاختصاص بامر وجه دخلت
 الامر على العين او لا على فعل لا بجعل النيابة اقتضت اختصاص العين
 بالمخاطب وكذا الاختصاص بانما دخلت عليه لكن مراد ما يستعمل
 للملك الحقيقي والحكي لان الولد لا يملك حقيقة كما يشتر اليه الولد
 قال في الفقه فانه يثبت بدخول دار يختص بها المخاطب اي تنسب
 اليه او كمال علمه بملكه اه وقوله اي تنسب اليه ظاهره نسبة الكفا
 كما في لا يدخل دار زيد فيتميل الاجرم والعارية فالمراد بملك المنفعة
 تامل قوله لو ملك اي موصوفا بكونه في نفسه ان باع ثوبه بلام
 لان الامر لدخول على الفعل حق يقتضي اختصاص الفعل بالمخاطب به
 يكون بامر وان مع نقلها به ولذا لو زناه صح كايان لكن لما كانت
 اقرب الى الاسم وهو الثوب من الفعل اقتضت اضافة الاسم الى
 مدخولها وهو كايان المخاطب لونه الفرب من اسباب الترجيح كايان الفقه
 ولذا اذا توسطت تعلقت بالفعل كايان كايان ان يبعث صلبا حلالا
 من اسم المتأخر في هذا نظير اي مثال وكذا ما بعده في ان ملك
 لك معلوما بتفكيك الامر على الاسم ولا يصح تعلقاتها هنا بالفعل
 وان كانت اقرب اليه لانه لا يحتمل النيابة فلا يصح جعلها ملكا بالفعل
 للمخاطب فصارت واخلة على الاسم وان تقدمت عليه بالوفاخرت
 عنه وهو ظاهر فلو كان الاسم مملوكا للمخاطب في لانه الامر هنا
 في الصواب ذكر هذا التعليل قبل قوله واما نظير دخوله على فعل
 لا يقع عن غيره كما ذكر في الفقه وغيره اذ لا فرق هنا بين قرب
 الامر من الاسم او من الفعل فملك بل العلة هنا كون الفعل لا
 يقبل النيابة كما مر في قوله واما ضرب الولد في اشار الى ما ذكرناه
 من انه المراد بملك العين ما يستعمل كالحكي في قوله ففانه تشديد عليه
 بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امر في المسئلة الاولى وثوب

بالانحصار المالك فانه يحث ولولا نية لما حثت اوباع ثوبا
لغير الخاطب بل بالخطاب في المسئلة الثانية ونوى الانحصار
بالام فانه يحث ولولا نية لما حثت لانه نوى ما يحمله كلوه بالثمن
والاخير وليس فيه تحقيق فصدقه القاضى بحرقه ودين فماله
كاذا باع بالام ثوبا لغير الخاطب ونوى بالانحصار المالك في
الاولى او باع بلا امر ثوبا لغير الخاطب ونوى بالانحصار بالامر في
الثانية لان اللام اذا قدمت على المصلحة الاسم فالظاهر انحصار
الامر واذا اخرت فالظاهر انحصار المالك فاذا عكس فقد نوى خلاف
الظن فلا يصدق القاضى بل يصدق ديانة لانه نوى يحمل كلوه
في كماله قبل قول المصل لا يترتب عليه ثمن او اشترته اي
اشترته في نفسه ففقد اي الحارس باويع واشتره عليه اي على العبد
وقوله بعماسي حمل المثل لان القديين البائع والمشتري
يسمي عقد بيع في الجوار لنفسه اي نفس كالحالف المذكور وهو
البائع او المشتري في حث نقل بعض المحررين عن حمل انحصار
انه لا يثبت ويحل للمالك حق لو قبض الشئ ثم اشتره ثانيا
بانه لا يفتق انه وقت تملكه خلاف ما في المتن فهو لوجود الترتيب
اي في تمام المالك لان خيار البائع لا يخرج المبيع عن ملكه بالاتفاق
الاتفاق وخيار المشتري يدخل المبيع في ملكه عندها واما عنده
فالمبيع وان خرج عن ملكه البائع ولم يدخل في ملكه المشتري كمن
المعلق بالربط كالمخرج عند الربط فقصته كانه قال بعد الخراج
انت حر ولو نجح المشتري بالخيار لنفسه العتق يثبت للمالك
سابقا عليه وكذا اذا علم وتماثل في الزوال مع من قبل عقد البائع
بالخيار لنفسه عقده بالخيار لاجتنابها لنفسه والمشتري ومن قبل
عقد المشتري بالخيار لنفسه عقده بالخيار لاجتنابها
بالخيار لغيره لا يفتقر لوباعه الى ان يشترط الخيار للمشتري او
اشتره بشرط الخيار للبائع لا يثبت اما الاول فلا نية بان من
حضره فلا يفتقر لخرجه عن ملكه واما الثاني فلا نية على ملكه
بالبعه كافي له من الذخيرة ولا يبيع ان يراد هنا بالغير ما يشمل
الاجنبي لانه كالحالف يحث بايضا او مشترها افاده في قوله وان اجبر

بعد

بعد ذلك فترتب بقوله ولو ان الجار لغرض لا يبيع هذا اذا رد
العقد من له الجار وكذا اذا جاز في الصورة انما في الاول
اعني ما اذا باع اهل الف بشرط ان ياتي المشتري فظاهر من وجه
عن ملك البائع ثم دخول في ملك المشتري واما في الثانية وهي
عكس الاولى فلا بد في منع الجار لم يخرج عن ملك البائع وانما
المراد بالعقد افاده ما فافهم قلت وهذا يصح حيلة للمالك
وهو ان يبيع او يشترى بالجار لغرض فلا يفتق عليه في البيع
لم ار من مرقع يتصلحه وانا قال في البيع سواء اجاز البائع بعد
ذلك او لم يجز وذكر القضاوي انه اذا جاز البائع البيع يفتق لان
المالك يثبت عبدا اذ انقضى مستند الوقت العقد بدليل ان
الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد
كما في المباح اه فتأمل وما لوقال في نفسه في عدم ما احت
ويبان لغايبه التقيد بتعلق البيع والشرط قال الزيلعي
بخلاف ما اذا علقه المالك بان قال ان ملكك فانت حر حله لو
نعتق به عنه لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنه لان خيار
الشرط للمشتري يمنع دخول البيع في ملكه على قوله وعندها يفتق
لوجود الشرط لان خيار المشتري لا يمنع دخول البيع في ملكه
اه قلت وهذا مقيد بما اذا لم يجز العقد بعد فلو اجاز وابطل
اخبارا ومقتضى مدته بتحقيق الشرط وهو الملك كما لو نجح فيحقق
عنه الكل في افاده طموح لانه لو قال ان يفتق اقتصر على البائع
لانه المشتري اذا حث بشرايه بالجار فحث بشرايه بالجار
بالا في افاده طموح وتخل اليهم عبارة الزيلعي وينبغي ان يتصل
في المشتري هان يفتق او يستعمر مع البائع او الشراء
كما في أغلب التمسك التي وانها بالعطف باو في بعضها بالاول
ولا يناسبه افراد الفاسد ولانه يبان لما يجتبه في المالكين
وهو اوجه الجمع وهو الفاسد قال في البيع وهو محل لا بد
من سانه اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا قال البائع ان
يبتك فانت حر فباعه سعا فاسد افان كان في يد البائع او في
يد المشتري غايبا عنه بامانة او رهن يفتق لان لم يزل ملكه عند

كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لونه
بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي ما اذا قال ان اشتريته
شوخا فاشتراه شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لونه على
ملكه البائع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت
العقد يعتق لونه صار قبضه العقد فملكه وان كان
غائبا في بيته او نحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمضروب يعتق
لانه ملكه بنفسه الشراء وان كان امارة او مضمونا بغيره كالرهن
لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد كذا في البدائع اهـ
والموقوف اي ويحك بالموقوف في حلفه لا يبيع بان يبيعه لغايب
قبل عنه فضولي او لا يشتري بان اشتراه يبيع فضولي فانه يثبت
عند اجازة البائع وفي التبيين ما يجالسه مخ وزراي حيث قال
وصورة المسألة ان يقول اشترت عبدا فهو حرة فاشترى عبدا
من فضولي حيث بالشراء ثم قال ومنه اني يوسف انه يصير مشتريا
عند اجازة كالتكاح اهـ ومناذره ان شافى المروانية وان
الذهب حنث بالشراء اي قبل الاجازة لا عندها مستند كما زعمه
المحتج بليل ما في تلخيص الحاجج ويحك بالشراء من فضولي
او بالشراء بشرط اختيار اذا الذات لا تحتل لخلل في الصفة اهـ
قال شارحه الفارسي ان شرط الحث وحده وهو ذات البيع
بوجود ركعة من اهله في حمله وان لم ينفذ الملك في احوال المانع وهو
رفع الضرر عن المالك في الاول والنقل المفد في الثاني
واختار في الثالث وافادة الملك في احوال صفة البيع لادانته
فان الرب وضعت لفظ البيع لسادة مال بالمال مع انهم لا يعرفون
الاصح ولا الصحيح والفاقد وفق وحدت الذات لا تحتل
لخلل وحده في الصفات اهـ فافهم لا الناطل اي كالمشتري
بمئة او درهم فلا يثبت بالقبض لعدم ركن البيع وهو مبادلة
مال بالمال ولهذا لا يملك المبيع مخلوقا ما لو اشترى حجر او خنزير
لا يملكه مال متقوم في حق يفتق الناس الا ان البيع بها فاسد
لا يشرط في البيع ما لا يعتد به على تسليمه فانما يبيع سائر البيوع
الفاصلة كذا في التلخيص وشرحه

لان المتفق زال بالقضاء لانه فعل مجتهد فيه وباجازة المكاتب
انفتحت الكتابة فارغم المتنافي فتم العقد بغيره ومن قوله زال
بالقضاء تعلم ان استعمال الاجازة في القضاء من باب عموم
الحجاز اهـ قلت وفي شرح التلخيص ما ينبغي ان لا يثبت القضاء
مع اجازة المكاتب لكن ذكر الزيلعي ولو حلف ان يبيع هذا المبيع فباعه
برهان البيع الصحيح لا يتصور فنه فانعتق هذا الناطل وكذا الحكم
وام الولد ومنه اني يوسف ينصرف الى الصحيح لا مكان الرخوة
منه اليه نور والفرق في الظهيرة وهو ان الولد من الزرع
والنسب من الاب مقدم فيجب بالقدر سبب اولاد وهذا المعنى
لا يمكن اعتباره في حق الاصل كافي الصرح وبما انه كما افاده بعض
المحققين انه لما باع نصفه من الزرع صارت ام ولد قبل
اخره وهو العتق فلا يفتق على البائع لانها ام ولد بغيره وكذا
ثبت النسب من الاب فتعق عليه نور في الصحيح راجع للشمس
لانفتق قول الزهرلان بالكلية لم يثبت بالقضاء سواء عن
اولم يبيعها هو الصحيح كما في الحاشية نور وكذا لو حلف ان يبيع
قال في التارخانية عن اختصاص التكاح والصلوة وكل فعل
يتعبد به الى الله تعالى على الصحيح دولة الفاسد نور اولاد
ذكره هنا اشارة الى ان ذكر المص اياه مما ساقى ليس في محله
مع نور ولا يثبت بالفاسد اي الذي فاده مقارن بالصلوة
بعد طهارة اما الذي طهر عليه الفاسد اذا شرط ثم فعل فثبت
به على التفصيل الوقت وبطلان عليه نور فلا يثبت به البين
حتى لو شرط فاسدا او صلى كذلك ثم اعاد وصحها حث نور وان
اي المالك يثبت بالفاسد اذا الفصل به القدر نور والهبة والعا
كبيع كالف في الصرح قدما انه لو حلف لا يبيع فباعه فهو هبة
غير مقسومة حيث كافي الظهيرة فعلم ان فاسد الهبة كقضاها
ولا يجزئ ان الاجازة كذلك لانها بيع ام اي بيع المتنافي كان
نزوجت او وصيت كان المناسب ان يعتق ان كانت تزوجت ابو
كما عبر في البر زيادة كنت لانه اداة الشرط لتقلب معنى الماضي
الى المستقبل غالبا فاذا اريد معنى الماضي جعل الشرط كان

قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته ان كان قصده قبل ان يستفاد
 من كان الركن الماضي فقط ومع النص على التصديق لا يمكن افادة
 الاستفاد وهذا من خصائص كان دون سائر الافعال الناقصة
 ذكر المحقق الرضي والظاهر ان هذا على ايضا بدليل قوله تعالى
 وان كنتم حسبا فاطمروا الا ان يقال ان كنتم بمعني صريح كافي
 فكانت ههنا اي صارت لانها ايضا راي فلا يقصد منه التحل
 والتعجب كافي البحر ولان ما مضى بمعني معين والصفة
 في المعاني لقوم ما يستقبل معدوم غائب والصفة في الغائب
 معتبرة شرع التخصيص لونه الشكك المعنوي ضمن التعليل
 المكاف لونه الحديث عنه اولو ومثله غيره والمعنوي اسم مفعول
 من عني بمعنى قصد غيره فاستعمل في الابداع والمخاترة
 استعمال بمعنى يدونه واو قبل مربي والمراد ان الحقيقة
 المقصودة قال في شرح التخصيص الا ان يتوى نكاحا او قتل
 صحاحا الماضي فمصدق ديانة وقضا وان كان فيه تخفيف
 عليه لونه نوى حقيقة كلامه ورعاية الحقيقة واجبة ما امكن
 وان نوى الفاسد في المستقبل صدق قضا وان نوى المحار
 لما فيه من التغليب ويحك بالخيار ايضا لان فيه ما في الغايه
 وزيادة افرح فلا يكتفى بالمقيد بخوار سبعة قبل وجود شرط
 حتى لو قال فترجى على التقليل ولا فرق بين هذا وبين
 ما في المتن الا من حيث ان المعلق عتق المحاطب وفي الاول
 طلاق الزوجة او عتق عبدا محررا او مستولدا هذا خاص
 بالامته ولو ناسه فصح الكافي والظاهر ان لم ابعك فانت
 حر الا ان يراد به الشخص الصادق بالذم والوفى به ولا يعتبر
 في قيل وقوي الناس في الامته والتدبير ممنوع لخوار ان ترد
 فتبين فمطلبها احوالت وان يحكم القاضي ببيع المذموم واجب
 بان من المالك من قال لا تطلق الهذا لاجتماع الزوجه ما في
 الكتاب لان ما فرض امر متوهم نهذا في غاية البيات في جواب
 عن الامته او قوله احوالت اعقد بمنه على الملك القايه لانه
 الذي سيوجب ترك طلقنا لملحة اي التي دعت الى التحلف

وكانت

وكانت سببا فيه بحر وهذا اذا لم يقل ما ديت حتى لان كل امر
 يخرج والمخالفة معرفة بناء الخطأ فلا ينط تحت التكرار
 شرح التخصيص وعن الثاني لا اي لا تطلق لانه اخرجه
 جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ايضا وها هو يطلق غيرها
 فيعقد به وجه الظاهر عموم الكلام وقيل ادلى عرفي اجواب
 فيجعل مبتدئا وقيل يكون غرضه احوالها فيه اعترض عليه
 ومع التذليل لا يصلح متديا ولو نوى غير هادى ديانة لا
 قضا لانه يخصص العام بجزءه وضمي الخسبي وفي
 شرح التخصيص قال الزدوي في شرحه القوي عليه
 وفي الذخيرة في حيث قال وحكي عن بعض المتأخرين انه ينبغي
 ان يحكم الحاكم فان جرى بها قبل ذلك خصومة تدل على انه
 قال ذلك على سبيل الغضب يقع عليها والا فلا قال سفي
 الامية الخسبي وهذا القول حسن عندي او قلته
 وهذه التوفيق بين ظاهر الرواية الذي عليه المتن وبين رواية
 ابى يوسف وهو ظاهر فان حالة الرضخ دليل على انه قصد
 تحريم احوال من القولين فينبغي الاخذ به في لا يحتمل ههنا
 الملة لان كلام الزوج في المثلين مبني على السؤال وانما
 يدخل في كلامه ما يجوز له دخوله في السؤال ولقوله اولا
 في المسألة الاولى يشاؤها بخلاف لفظ غيره في المسألة
 الثانية افادة في الذخير في لغوات المحل اي المذكور في
 مسألة ان لم يقع هذا الرضخ في مكان الاوى ذكر ذلك
 هناك كما فعل في البحر والزهري فليس اي على وجه لا يمكن
 التماسه الا سبب حديث كاهو ظاهر في طلق اي بطلان
 التماسه باستحالة البر كما اذا كانت في الكور ما قصص على ما
 من زواراد بطلانها بطلان نكاحها وقال في الزهر انصار وكان
 ذلك في احوال يمين الفجر والافعود احوال يمين الطهر ان يمين
 عقلا وعادة فتدبر في قال لحرمة اي نسبا او رضاعا
 او مصاهرة في اي ما يتصور وهو العقد عليها فانها

محل في الجدة قال في التارخانية ولو قال ان تزوجت ابدا او احوال
 فبني حر او تعتقد بحينه اها في لونه غير محل اصلا وفيها قال لا يصح
 لا يثبت ان يثبت فان طلق تنفر الى العقد ولو لم ياتوا حارته
 فالى الوطى حتى تزوجها بعد الطلاق او لعق لا يثبت في عقد قارعا
 اي ينفق او ويكفها فاذا كان في الكوفة وعقد وكله خارجا لا
 يثبت كافي الحانية عن حبل الخصا في نكاح لان المعتد يمان العقد
 فلو تزوج امرأة بالكوفة وهي في البصرة تزوجها منه فوضي بهلا
 امرها فاحازت وهي في البصرة حيث اختلف ويعتبر مكان العقد
 ومكانه لا مكان الا حازت ورمانها خانية فمعتار للغرض
 فان غرضه غير الذي معتد به لا يثبت من وليت له قال الصمد
 الشهيد هذا موافق قول محمد اما ما يوافق قولها فثبت ذلك
 في احوال الصغير ان من حلف لا يكلم امرأة فلو لم يكلمها امرأة
 ثم تزوج امرأة وطرا اختلف حيث عندها خلافه في العقد وفي الحجة
 والفتوى على قولها انما ينفذ في نكاح الكتم تحت الكتم في المراء
 بالكرم ما يمتل المعرف من وجه كالمعلم المأرك له غيره في الاثيم
 وكالمصاف الى الضمير اذا كان تحت افراد مثل نسائي طلاقا
 يظهر والمراد بالمعرفة ما قال في الذخيرة مكان معرفه كل وجه
 وهو ما لو ثبت كذا غير في ذلك كالمأرك كالمأرك هذه البلاد وهذا العبد
 والمصاف الى الضمير كذا في وعبيد اما المعرف بالاسم كمن يسميه عبدا
 والمصاف اليه كمن يسميه عبدا فانه يدخل تحت الكتم لان
 الاسم لا يقع بالبركة من كل وجه ولذا يحسن الاستعمال فيقولون
 محمد بن عبدا فبقي فيه نوع تنكير من حيث التعريف يخرج عن
 اسم الكتم ومنه ثبت التنكير لا يخرج فلا يخرج بالثبوت والاحتمال
 ولا بد من القول فلو ثبت بنت فلان التي تزوجها طالق حيث يتحقق
 الطلاق بالاسم لا بالتزويج لانه لا يثبت في النكاح هنا ولو تزوجها
 كل امرأة تزوجها ما دامت عمة حيث عوي طالق لا يطلق عمة اذا
 تزوجها لان عمة المتكلم على نفسه بما اذا كانت متسارعا
 اليها بان قال عمة هذه والادخلت تحت اسم امرأة ولا ت
 الاسم والنسب ووضعها لتعريف الغايب لا الخاضعون لقرينة

بالاشارة

بالاشارة كافي الشهادة وتماثل الكلام على ذلك في الذخيرة وما
 ذكر من عدم دخول المعرفة تحت النكاح انما هو اذا كان في حلة
 واحد بخلاف احوال من كان في ثوب والبار لها وتعين اشار اليه
 الى خلاف الحسن بن زياد حيث قال ان البار لو كانت له لو يثبت
 لان الانسان لا يمتنع نفسه عنه ودخوله دار نفسه والحياب انه
 يمتنع نفسه به لفظا ومحله كافي شرح الشخص في التنكير اي
 التنكير الى النفس حيث لم ينعها بامانة البار اليه لو كان البار
 وان ذكرت بالاشارة اليها استعاض ما كثرها بخلاف الدساق في
 حريم كذا الرأس كافي في المراء لو دخلت بالخالف كان المناسب زيادة
 والمخاطب اي في قوله دارك وفي بعض النسخ لا يثبت للمخاطب
 وهي اولى في تنكيره اي من كل وجه لان ياء التنكير وكافي المخاطب
 لا يدخل فيها غيرها فلا يدخلون تحت الكتم وهي احد الاوهى
 ودخلت نفسه او المخاطب لان احد شخص من بني ادم وهو كذا
 وكذا لو قال ان البنت هذا القميص اصلا فانت طالق لا يثبت
 اختلف فلا يثبت ان البنت لنفس الابنة وهذا لو قال لعبدك
 اعتق اي عبدك يثبت لا يدخل المخاطب حتى لو اعتق لنفسه
 لا يعتق لانه الضمير المستتر في اعتق معرفة فلا يدخل تحت اي
 لانها وان كانت عنه الغاية معرفة بالامانة الا انها بمنزلة
 الكتم لانها تصب الكتم لفظا من كل وجه ومعنى مثل ابيك
 ياتى به من قول المعق اي واحد منهم ولان الامر بالاعتق
 توحيلا فلا يدخل المأمور فيه لقولها بالرجل زوجي من بيت
 ليس لان يرفعها من نفسه وبما في شرح الشخص في
 فكان اي اختلف او ما ذكر من التعريف اقوى من ياء الامانة
 اي اقوى تقرينا من تعريف ياء الامانة في الاشارة اي
 لوني دخول المعرف تحت الكتم فانها تنقطع وغيره كما مر
 فيجب قال في الذخيرة لانه نوى الحار وفيه لفظ عليه فثبت
 نوى ويثبت لغيره لان الظن في القضا في وفي العلم الحاجة
 الى استنباط ما في من ان المراد بالمعرفة ما كان معروفا
 من كل وجه وهو ما لا يثبت لغيره في دخل الخالف لو هو كذلك

اي لو كان اسمه محمداً واحداً والعلام له فاذا كل غلامه حثت واسا لو كان
 اختلف غيره فانه ثبت بالاولى لانه من كل وجه هو المحذور استعمال
 العلم في موضع التكرار اي من حيث ان المسمى بهذا الاسم كثير فعبار
 كان كمال من كل غلام رجل مسمى بهذا الاسم ولو قال كذلك لم يتغير
 اختلف فصح وقوله تحت التكرار التي هي احدى الالام المعرفة في
 الجرائد وكذا علم وهو المعرفة في الشرط فانها تدخل تحت التكرار
 في الجراء وحاصلها كافي شرح التاجين ان المعرفة لا تدخل تحت
 التكرار اذا كانت في جملة واحدة فلو في محله لا يمنع دخولها لان
 الشيء لا يتصور ان يكون معرفاً منكر في جملة واحدة بخلاف الجملتين
 لانها كالحكاية من في انه دخل داري هذه احد فانت طائفي
 فجلتها هي تطلق لانها وان كانت معرفة سواء الخطا الا انها
 وقعت في الجراء فلم يمنع دخولها تحت تفرع الشرط وهي احد
 وفي قوله لانها ان فعلت كذا فساى طوائف ففعلت الخاطئة
 تطلق معرفة مع غيرها لانها معرفة في الشرط فجاز ان تدخل تحت
 الجراء وتكون منكرة في الجراء بمعنى باعتبار كونها واحدة غير
 معينة من جملة معلومة فذكرت في الجراء او به علم ان ساء
 يترك وان اضيف الى الضمير لان المراد بالتكرار ما ليس معرفاً
 من كل وجه وهذا كذا ولذا يصح الاستعمال من غير قيد
 من ساء في كمال في العلم هو لان المعرفة في علمه لقوله لم يثبت
 والمراد المعرفة بآء المخالفي داري وقوله لا تدخل تحت التكرار اي
 التي في جملتها هي ويجوز ان تخرج ما ساء اي اسماها
 وعلة في الفصح انه تقوفاً اجاب احد التكرار به فصار
 فيه مماز لغوي حقيقة عرفية مثل ما لو قال علي حجة او عمر والا
 فالقياس ان لا يجب بهذا يعني لانه التزم ما ليس بقرينة واجبة
 وهو المسمى ولا مقصودة اهو وقديماً اول المسلمين في بحث
 النذران قتله النذر بفتح فانه عبارة عن الله بفتح فساق
 وقديماً ان صيغة النذر تحتمل اليمين كما مر سابقاً في اخر
 كتاب الصور قلنا اذكر وامسائل النذر في الايمان فافهم
 من ذلك قال في الترمذ ان لم يكن بمكة لزمه المسمى من

بيته

بيته على المراجع لزمه المسمى من المقامات والمخالف فيها اذ لم يحرم
 من بيته فان احرم منه لزمه المسمى منه اتفاقاً وان كان بمكة
 واراد ان يحمل الذي لزمه محافاة يحرم من احرم ويخرج
 الى عرفات الى ان يطوف طواف الزيارة كغيره وان اراد استعماله
 بغيره فعليه ان يخرج الى احد يحرم منه وهل يلزمه المسمى
 في ذهابه خلافه والوجه يقتضي انه يلزمه اذا كان يلزمه المسمى
 من بيته مع انه ليس محمداً بل ذاهب الى محل الدخول كالحرم
 منه فكذا هذا هو والتوجه لصاحب الفقه وبقية في التمسك
 قوله ان رب اي في كل اوقات او اكثرها فان رب في غير
 ذلك تصديق بقوله طرفة لودخاله النفس اي فيها التزمه
 او المسمى الى الحرم او الى المسجد احرم هذا قوله وقال لزمه في
 هذه احد التكرار والوجه ان يحل على انه يعرف بعد الامام
 اجاب النكر فيها فقالا به فترفع الخلاف كما حقق في الفقه
 وشفع في البحر وغيره فله لعدم الفرق على الجميع ما تقدم فليس
 العار في هذه المسائل والفرق طرفة لم يقبل في اي غيرها
 لانها قامت على النفي لان المقصود منها ان لا يثبت التخصيص
 لانها لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم ينج غايه الامر
 ان هذا النفي كما يحط به علم الشاهد لكنه لا يثبت بين نفي
 ونفي يتسار هداية وطاصلة انه لا يفصل في النفي بين ان
 يحط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به او لا فلا يل لا تقبل
 على النفي مطلقاً نعم تقبل على النفي في الشرط حتى لو قال لعبد
 ان لم تقبل الدار اليوم فانت حر فشهد انه لم يدخلها قلت و
 يقضي بقبوله كافي المسبوط واورد ان ما تحت فيه لذلك و
 احب عماها قامت على امر معين وهو كونه خارج البيت
 فثبت النفي منها واعتز منه في الفصح بان العبد لا يوافق له
 في التخصيص لاحق له في اخر وفتح فاذا كان من مبادئ القول كون
 المشهود به امراً وجودياً متعصباً للمدعى به كذلك يجب قبول
 شهادة التخصيص المتضمنة للنفي فيقول محمد اوجه او وينعه
 في البحر والزمه لكن اجاب المقدسي في شرحه بان الشهادة بعذر

الدخول اولت بالخروج الذي هو وجودي صوته وفي الحقيقة
 المقصود ان الخروج يمكن الاحتاط به بل لا بد بان يشاهد
 العبد خارج الدار في اليوم وفي نفس حضوره بخلافه التفتت
 بالكوفة ليست متباعدة عن ان يكون ذلك كرامته
 وهي جازية كما قالوا في الشرع والفتنة فتأمل اهل وجود
 شرط وهو الصوم الشرعي اذ هو الامساك عن الفطر على قصد
 التقرب وقد وجدنا حقيقته وما زاد على ادنى امساك في
 وقته فهو تكرار الشرط ولا بد من الشرع في الفعل اذا تمت حقيقته
 بسمي فاعلم ولا تترك ابراهيم عليه السلام اذا كان في مكة
 في محل الذبح فقبل له قد صليقت الروايات في ما اذا كانت
 حقيقته تتوقف على افعال مختلفة كالصلاة كما باقي ففتح واعرض
 بان الصوم الشرعي اقل يوم واجب بانه يطلق شرعا على ما دون
 ودفع بان المطلق ينصرف الى الكامل قلت جوابه ان هذا لو قال
 صوما كما ياتي اما بدون نص يخرج بمصدر او ظرف والمراة حقيقته
 وقد وجدت بالاقول ولهذا يقال في الشرع والفتنة انه صائم
 ثم افطر فيجوز لوجود شرط الحنف قبل الافطار لا يرتفع
 بعد تحققه فانهم لم يعلم ان ما ذكره المعص هنا كبقية المتن
 مخالفت لما قدمنا في هذا الباب من انه لو حلف لا يفطر ولا
 يصوم فهو على المعص دون الناسد كما قدمناه وكنت احيى
 عنه في باب تكاثر الفرق بان المراد بالصوم ما وجدت حقيقته
 الشرعية على وجه الصفة فلا يفرض عروضا الفاسد بعد ذلك
 ويفيد ما ذكرناه عن الفتح من التعليل وعليه فقول دون
 الناسد احتراز عن الناسد ابتداء بالوحي الصوم عند الفطر وهو
 باكل او شرع في الصلاة محدثا فليتا مل ثم رابت في الفتح ما
 تبين المناقاة بين القولين حيث استشكل المسئلة المانع
 ثم اجاب بان ما هنا اصح لانه نص محدد في الجاه الصغير لكنه بعد
 اسطر اجاب مستند للذخيرة بان المراد بالناسد ما لم يوصف
 بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشرع غير مهيأ
 وقال وببررفع الاشكال وشبهه في البر والنهر وهذا عينه

ما فرقت

ما فرقت من الاشكال والجراب والجرس على ايام العيوب نور
 لانه مطلق في علة السبب في اي فلو اراد باليوم فبعضه وكذا في صوم
 لوت المراد بها المتبرع بها فانهم قالوا في الفتح اما في يوم فظنوا
 في صوم لانه مطلق فيصرف الى الكامل وهو الحق شرعا ولا غنا
 كما قاله على صوم وجب عليه صوم يوم كامل بالاجماع وكذا اذا
 قال على صلاة يجب ركعتان عند نال فقال المصدر من غير ان
 الفعل فلو فرق بينه هل لا يصوم ولا يصوم صوما فبعضه ان
 لا يثبت في الاول اليوم ولا يقول الثاني في ضمن الفعل ضروري
 لا يظهر اثره في غير تحقق الفعل بخلاف الشرع فانه اختار في
 يرتب عليه علم المطلق فيوجب الكمال اهل لوت العباد
 جواب ما اورد من انه النهر هنا حوت مع انه موقوف بنسب
 اليوم ولا كمال ورد في الفتح ما اراد بان كلاما كان في المطلق وهو
 لفظ لوتيا ولفظ هذا اليوم مقيد بمضي وانما شك في هذه السئلة
 والتي يجرها على قول الى حنيفة ومجاهد ان الضرورة شرعا منتف
 وتكون مكملة في صوم اخرى وهي صوم النسيان والاحتياط
 لا يفيد حيث كان في صورة الحلف مستحلا شرعا لانه لم يحل
 ابعث الصوم والصلاة الشرعيتين اما على قول الى يوسف فظ
 اهل نوس كصوم في الناسي اي في الذي نسي اكل ناسيا فان
 حقيقة الصوم وهي الامساك عن المقتطعات غير موجودة
 مع انه عتبه الشارع ما بما فقد وجب الصوم على الاكل وهذا نظر
 قوله بعد اكله واما قوله او بعد الزوال فلم يوجد له نظير والتاسي
 لا يصح نظيره وعنه هذا قال في الزوال وانت خير بان لصورة
 فيما اذا حلف بعد الزوال في الناسي الذي لم ياكل ممنوع اهل
 قلت وحاج بان المراد امساك بقصود في فقد شرط وقد وجد
 ذلك في التاسي ولا فرق بين شرط وشرط فبعضه ذلك نظر اهل
 ويرى لما قلنا ما في الذخيرة من ان المراد بالصوم بعد الزوال وبعد الاكل
 ان النسيان لما شرع الصوم بعد ما لم يكن مستحلا لا يرى كيف شرعه
 بعد الاكل ناسيا وكذلك الصلاة مع الحقيقة تنصير لوت محض
 ليس الادور لا دمروا لاني في شرعية الصلاة الاثرى ان الصلاة

في حق المستحاضة مشروعة وشرط إقامة الدليل مقام المذلول
 التصور لا الوجود بخلاف مسئلة الكون في الوجود والعدم
 عن اشكال الفقه لان المراد انه لو شرط ما لم يكن متحققا
 لهذا السواهد لم يقوى اشكاله من قديم الزمان في مسئلة
 الكون ان يقضى الصبح غدا فانت كذا لا يحك تحصيلها بل في
 الاصح وغزاه في الوعد لا التيق وقال فيها في لا يحك في مسئلة
 الصوم ايضا على الاصح قال لكن جزم في المحظوظ بالتحك في ما وفي
 الظهيرة انه الصبح او فافهم ثم كافي الاستحاضة فانها فقد
 معها شرط الصلاة مع كل الشارع عليها بالصحة فعلم ان شرطها
 مع فقد شرط غير متحقق بمعنى انه تعالى لو شرط مع البعض لا
 كما في شرط اشكال الحال فانهم لم يوجبوا الفعل اي الخلو عليه
 بقوله لا يشرب ماء هذا الكون او كماله لا ما فيه ثم بركة
 اي استحسانا لان الصلاة عبارة عن افعال مختلفة فما يابى
 بها لا تسمى صلاة بمعنى لم يوجبها وحققتها والحققة انشئ
 بانفساء الجزم بخلاف الصوم فانه ركع واحد ويكررا لجزء
 الثاني واوراد من اركان الصلاة القعدة وليس في الركعة
 الواحدة فيجب ان لا يحك واجب بانها موجودة بعد رفع راسه
 من السجدة وهذا انما يتبعه ثبوت الحك على الرفع من السجدة
 الاوجه خلافا على انه لو سلم فليست تلك القعدة هي الركن
 واحق ان الاركان المحققة هي السجدة والقعدة ركن زائد
 على ما تحدد وانما وجبت للثبوت فلا تعتبر ركن في حق الحك اهـ فتح
 ملخصا قال في النهي فربما انها شرط لركن وهو ظاهر في توقف
 حسنه على الفزاة في الركعة وان كانت ركنا زائدا وهذا احد
 قولين وقيل بحك بدونها حكاهما في الظهيرة ثم بنفس
 السجدة اي لفقه السجدة على الارض لتقام حقيقة السجدة
 به بلا توقف على الرفع وهو الاوجه كافي الفقه في تحقق الركعة
 نعم ان الصلاة تحقق بوجود الاركان الاربعة لكن اذا قال
 ركعة فقيا التزم زيادة كل حقيقة الصلاة وهو صلاة تسمى
 ركعة وهي الركعة الاولى من شفع فلو صلى ركعة ثم تكلم لا يحك

لأنها

لأنها صودة ركعة لا صلاة هي ركعة وقال في الظهيرة لانه ما يحك
 ركعة لانها تسمى ولو صلى ركعتين حث بالركعة الاولى قال في البحر
 وقد علم ما ذكرنا ان النبي عن النبي ما يحك لصحة الركعة وهي تسمى
 التيمم لصغير تانيث الابر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار
 يقال للناقص ابر وان لم يعتد بما هو من الفقه حث
 قال لكن لا يصلي صلاة في الذي يتوقف حسنه على قعوده وقد شهد
 بعد الركعتين اختلما فيه والظاهر انه ان عقد بينه على محرم
 الفعل وهو اذا حلت لا يصلي صلاة يحك قبل القعدة لما ذكره
 من انها ركن زائد وان عقد على الفرض صلاة الصبح او كسح
 الفريضة ان لا يحك حق بعقد او في النهي عن العتية ان الصلاة
 لا تسمى ركعة بدونها وصلاة الركعة عبارة عن صلاة تامة
 وتامها شرعا لا يكون الا بالقعدة ثم قال بعد نقل ما في النسخ
 وتوضيح المسئلة بسند لما في العناية اهو حاصله انه لا بد
 من القعدة مطلقا وهذا كله مخالف لما في البحر عن الظهيرة
 حث قال والظاهر والاشهاد عقد بينه على محرم الفعل وهو
 اذا حلت لا يصلي صلاة لا يحك قبل القعدة وان عقد على
 الزمن وهي قول المستفي فلذلك وان كان من ذوات الأربع
 حث ولو حلت لا يصلي الظهيرة لا يحك حتى يشهد بعد الأربع
 اهـ لكن فيه شبهة المناقاة ادلا في نظريه في قوله لا يصلي الزمن
 وقوله لا يصلي الظهيرة مثلا مل وفي التام تامة لو حلت لا
 يصلي الغيا والظهر والمغرب لا يحك حتى يعتد في غيرها وظهر
 في ان الاصح ما في العناية كما مر عن النهي وظهر منه ان شرط
 القعدة في قوله لا يصلي ركعة والا في صوة ركعة لا ركعة حقيقة
 تامل ثم بعد سر وعه متعلق باقتداء ثم وان وصليته لكن الذي
 في نسخ المتن المجردة صدق بلا او فقلوه ان شرطية وجوبها
 صدق ثم لانه امر اي في الظاهر قال في الظهيرة وقصد هو
 ان لا يوم احدا من بينه وبين الله تعالى ثم قال وذكر الما طفي
 انه اذا نوى ان لا يوم احدا اقضى خلفه رجلان جازت صلاتها

ولا يثبت لانه شرط المحذور ان يقصد الامامة ولم يوجد هو وظاهره
انه لا يثبت قضا وبالصحة ففي المسئلة قوله وان ظهر في الثاني لانه
شروطه وحده اول ظاهر في انه لم يرد الامامة وصحة اقتديهم به
لا يثبت من حيثها ولذا لو شهد لم يثبت مع صحة الاقتديهم لان
نية الامامة شرط لم يحصل الثواب للصحة الاقتديهم
قوله ولو في الجمعة لان الشرط فيها الجماعة وقد وجد في جماعة
الجمعة عن الظهيرية وكذلك لو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة
فهي على ما ذكرنا او مقتضى ما ان ان شهد لا يثبت اصلا
والاحتقاق فيه لا يثبت ان يثبوت لكن في البرازية ولو شهد
قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة ان يصلي لنفسه لم يثبت
ربانية ولا قضا واهو منه ومنه انه في الجمعة يثبت قضا وان
الشهد ولعل وجهه ان الجماعة شرط فيها فاقادته عليها ظاهر في انه
ام فيها تامل قوله لعدم ظاهرها قال في الظهيرية لان عينة العرق
الى الصلاة المطلقة اهاى والمطلقة هي الكاملة ذات الركوع
والسجود وما يثبت في الفتح من انه ينبغي اذا امر في الجماعة ان
اشهد صدق فيها وانما في الصلاة خلوق المنقول لا في التمسك
قلت ويثبت الفتح وجبه الا اذا حلف ان لا يوم احد في صلاة
فتنصرف الصلاة الى الصلاة اما بدون ذكر الصلاة فالامامة
موجودة في الجماعة تامل قوله فانه يثبت اي على التفصيل الممار
كاهو ظاهر قوله منها عن اي اذا كانت تخرج التمام وهو
ان يثبت اربعة لو احدث طهره لا مكان الوقوف عليها في مكان
القول للمولى لا كان شرط العتق خلوق حكم المحنة والحق من
الامور العقلية فان القول فيها للمحنة عنها في خلقت على الظاهر
الظان هو الذي عرفهم وفي عرفنا تارة الصلوة من لا يصلي اصلا
او مع مر استظهر الثاني في هو احد قولين وبني الثاني
على انظر الوقت الى الاصلي في الفقه وهو الموافق للعرف
كما افاده مع لكن قد يقال لا تاخير من الثاني فالظاهر ما في
البرازية من ان الصحيح انه ان كان ناسرا قبل دخول الوقت وانته
بعده لا يثبت وان كان ناسرا بعد حنك مر اجتمع حدان

فالظاهر

فالظاهر منها اي مطلقا كخباييه من امراتيه او حناته وحيض او
بول وراف قال في البحر فلو حلف لا يغتسل من امراته هل هو فاصلا
بما اصاب اخرى او بالعكس ثم اغتسل فهو منها وحش وكذا لو
حلفت لا تغتسل من حناته او حيض فاجبت وحاشته ثم اغتسل
من يومها وقال ابراهيم هو من الاول التحلحش اوله يكون ورع
وقال ابو جعفر ان اتحد من الاول ولم يشها وقال الزاهد عبد
الكتيم كذا الظن ان الوضوء من اغلظها وان استويا فيها وقد
وجدنا الرواية عن ابي جعفر انه منها فحلف الى قوله او ما غلظها
ومخرج الخلاف يظهر فيها لو حلف لا يغتسل من امراته فاعرف
بما لا فتوا حنك بخلو ولا بال اوله وعرف وكذا
فصل قوله ابراهيم لا يثبت وعلم ظاهر الجواب وقوله ابن جعفر
يثبت تأخر حنك قلت وبه علم ان ما جزم به الله هو ظاهر الرواية
قوله يصلي الفجر كذا احاط ابن الفضل حين سئل عنه
فقال ينبغي ان يصلي الفجر قال لا وفيه انه ان كان المراد
باليوم بقية النهار الى الزوال فكيف يبر ثلاث صلوات فيه
وان كان المراد منه ما يسهل الليلة بقرينة اخيه صلوات
فما الحاجة الى ما معها قبل الغروب على ان قوله بجماعة لا دخل له
في الاعاز قائل اهل قلت لعل وجهه ان يثبت نفاها معقولة
على بقية النهار وينكره المحقق اجعلنا زارا ما سهل الليل فاذا
جاء واغتسل بها لا يثبت يقينا وكذا لو جاع واغتسل ليلة
لانه وجد شرط الحنك على كل واحد خالفين لانه في النهار لم يحل
وفي الليل قد اغتسل وقد حلف ان يجاع ولا يغتسل ما اذا
جاء في النهار واغتسل بعد الزوال فانه على احوال كون المراد
بقية اليوم لو وجد شرط الحنك وعلم الاحتمال الاخر وجد فلا
يحتج بالشك واما التقييد بالجماعة فهو لما لا يثبت
في المكتوبة ثم ظهر لي جواب اخر وهو ان يقال انها تفقدت شرط
النهار فقط لكن لما لم يكنه اذا لم يكن في النهار انصرفت الى ما

ما يفسد شرعا وهو اداء الكل في اوقاتها كما في الواجب على الزوج
 من مسطرة زوجها حيث لان بمكة تنصرف الى ما يتصور في كل يوم
 الا اذا صلى كل صلاة في وقتها وحاج قبل الغروب واعتدل
 بعد اذلوجاج واعتدل بها اذ حيث لانه حلف ان لا يغسل
 في هذا اليوم وان كان في الليل حيث ايضا لانه حلف ان يحاج
 في النهار واظهر ان هذا الوجه هو المراد وتبينغ اليراد فافهم
 واسه سبحانه اعلم مو حلف لرج اي سوا قال حجة اولاد في الحجة
 البحر وعينه مو عن الثالث أي ان هذا مروي عنه مو عن الثالث
 اي عن أبي يوسف مو وبه جزم في المنهاج جزمه ايضا
 في الخصص الحاج الكبر لان مع عيان عن اصحاب من القفل
 كالصلاة فتأولت اليمن جميعا وذلك لا يوجد الا بالكر
 طواف الزمان فان حاج فيها لا حيث لانه المقصود من الحج
 القربة فتأولت اليمن في الصفة كالصلاة شرح الحاج
 مو ولا يجب في العزم أي فيما لو حلف (بعضه) أي صفة
 التصديق به بمكة ذكر غيره على ان الصدقة بمعنى التصديق
 به قال في الفقه ومعنى اليمين هنا ما يصدق به بمكة لانه
 اسم لما يهدي اليها فان كان نذر هدي شاة او بدينة فانما
 يخرج عن العزم ويجوز في الحرم والتصديق به هناك فلا يجزئ
 هدي او قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق
 بعد الحج فليس عليه غيره وان نذر ثوبا حان التصديق في مكة
 بعبه او بغيره ولو نذر اهلا لم يقتل كاهدا دار ونحوها
 فهو نذر بغيرها اه فالجاصل انه في مثلها لا يجزئ عن
 البعق الزمان التصديق بمكة مع انهم قالوا لو التزم التصديق
 على فقر او بمكة بمكة الغنى بغيره الدار والمكان والفقير
 فغنى هذا يفرق بين النذر امر بصفة اليدي وبينه بصفة
 النذر مجزئ وجهه ان اليدي جعل التصديق به في الحرم حجة
 من مفهومه بخلاف ما لو نذر التصديق بدمه على فقر او حرم
 فان الدرهم لا يجعل التصديق به في الحرم جزءا من مفهومه بخلاف
 ما

ما لو نذر التصديق بدمه على فقر او حرم فان الدرهم لا يجعل
 التصديق به في الحرم جزءا من مفهومه بل ذلك وصل خارج
 عن ما هيته ومثله بقيان الزمان والدرهم فلم يملك بدمه بالنذر
 ثم رأت نحوه في طعن الرنبلاية وكالبي الرهبة فانها
 اسم لما يتبع في ايام النحر فالزمان ما هو في مفهومها لا مستند
 تحقيقه في بابها ان شاء الله تعالى فالهدي والاضحية خارجان
 من قوله الغنى تعين الزمان والمكان فان الزمان متعين
 في نذر الاضحية والمكان في الهدي وكذا النذر المعلق كان شئ
 اسير يعني قلته على مفهومه فانه متعين فيه الزمان
 بمعنى انه لا يصح مفهومه قبل وجود المعلق عليه اما المكان
 واليد هو والتقيد فلا يتعين فيه تحقيقه في تحت النذر اول
 المكان فافهم مو لم يحلف افادانه لو كان مملوكا وقت حلفه
 ففترته فليس فانه هدي الاول وهو متفق عليه بجزمه
 وشروطه لم يور حلف لان النذر لا يصح في الملك او مضافا
 الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليس من
 اسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يجوز من قطع الزرع
 والمعاد هو المراد وذلك سبب لمكة بجزمه في الغزل من قطع
 الزرع سبب لمكة الزرع لما غزلته ولم يملك اذا غزلت
 من قطع الزرع للزروع وقت لحلف لاها اذا غزلته كان ذلك
 سببا لادب ملك الزرع غزلها مع ان القطع ليس بمذكور ومما
 في الغنائم لكن شكل ان الشيطانها هو اللبس وهو ليس سببا
 للملك الا انه يقال ان المراد ان غزلت ثوبا ولبسته فيكون النذر
 وهو الغزل الذي هو سبب الملك لا مجرد اللبس مو لانها انما
 تغزل من مكان نفسها أي فلم يوجد شرط النذر وهو الاضحية
 الى ملكة او سببه ط مو ويقوله في هذا ذكر في البذر والاول
 ذكر في الفقه وبحث في كل منها نوع افندي بانه في حيز المبع
 فان بعض سائر من تغزل من كان الزرع ويقع شاة
 الروض بالعلس لاسيما شاة الجفود الذين يعينون غرس

قالوا في اعتبار الغالب اهل الخصا فلو لم يكن من غلبها اي مقولها
 كما غير قلبه وهو عند عمدة الثانية على الثوب وان لم يكن غير الثوب لا
 بحث بلبس الثوب لانه لو اصبحت ولو حلف لوليس من غلبها
 قلبه لو لم يكن من غلبها ولو غلبها حلف ولو لم يكن من غلبها حلف ولو لم يكن
 القلب غير معتدرا لانا قال لو لم يكن من غلبها لان بعض الثوب لا يسمى
 ثوبا محظورا لوليس من غلبها قلبه لو لم يكن من غلبها ولو لم يكن
 لانه لو لم يكن لسا عفا بخلاف اللبنة والربيع من غلبها ولو لم يكن
 لوليس ثوبا فدر فقة من غلبها حلف لولا حلف لوليس من غلبها
 قلبه من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها
 اذا لم يكن من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها
 مستصوبا وان لم يكن من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها
 يوجد بحر واعتراض المصنف قوله اتفاقا بل هو الصواب وكذا القلتق
 ولو بحث العامة كما في شرح الرومانية وعلى مقابل الصبح لخاصة
 ال الفرق اهو قال في البحر ولا يبرح الزر والعرى من البحر لانه لا
 بعد لاسا ولا مستعلا وكذا اللبنة والربيع لانه لا يبرح لانه لا
 ولو رجلا ان به لان خاتمة الغنمة ليس حليا في حقه للفرق بخلاف
 الذهب من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها
 مرصع عندها اما عند الامام فلو لم يكن من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها فقة من غلبها
 قالت الامة الثلاثة لانه حلف حقيقة فانه نزل به وقال
 تعان وتشق حيون منه حلية تلبسونها والشيخ فقه من البحر
 اللؤلؤ والمرجان وله ان لا يتحلى به عادة الامر متعا بذهب
 او فضة والامان على الفرق لا على استعمال العز ان قال بعض
 المشايخ قيا من قوله انه لا يابس بلبس اللؤلؤ للكمال والرجاء
 وقيل هذا اختلاف عصر ففي رايه كان لا يتحلى به الامر متعا
 ويقتى بقوله لان الفرق انما يابس انه يتحلى به مطلقا ففتح في رايه
 في خلفه متعلق بقوله كاهنك من لوليس بفتح اوله وبنا لانه
 وقوله حليا بضم اوله احاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح فسكون
 كندى وثدي بجر من بلبس حله للرجاء اي مع مشعر من الحلة
 بالفضة

بالفضة وانما ابرح لهم لغرض التفتة لا للزينة وان كانت الزينة
 لازمة وجوده كنهنا لم نقصد به فكان عدما خصوصا في الفرق الذي
 هو مبني الايمان وعند الامة الثلاثة بحث فقه من غلبها فقه من غلبها
 له فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 كراهية التمسك بالبحر فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 اذا كان له فضة فان كان حلف لانه لوليس الشا او فاقا بل هو
 وهي قال الشيخ فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 ان كان له فضة فان كان حلف لانه لوليس الشا او فاقا بل هو
 الصبح وقيل لا بحث بجاء الغنمة مطلقا وان كان ما يلبس
 الشا وقال في الفقه وليس بعيد لانه الفرق فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 كونه حليا وان كان زينة من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 للزينة فكان كمالا في معنى الحلي بحر من الحلي بفتح حلف لوليس
 ثوبا ولا لا يستبرئ فيمنه على كل بلبوس بستر المعونة ويجوز به
 الصلوة فلو بحث بباط او تنفست او قلنق او شغل
 مستحظ به او مقنعة او لفافة الا اذا بلغت مقدار الارز
 ولذا العامة ولو ارتد بالقبض او ارتد لا بحث والاصل
 انه لو حلف على لبس ثوب غير متعين لم بحث الا باللبس المتعاد
 وفي المعين بحث كيف مالبس ولا بحث بوضع القبا على
 الثما في حالة النومة او ملخصا من الثوب من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 الذي ليس بتابع الخائف بخلاف ما اذا كان كالحايل شابه لانه قد لا
 فلا يصير حايلا ولو منع ثوبه فسط وجلس قلبه لا بحث
 لا يرتفع التسمية فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 حلي وبقي انه لو كان ثوبا لم بحث اهو وظاهره ولو غير
 متعلق لانه في الفرق حالي على كلبس لوليس الشا او فاقا بل هو
 على هذا الفرق من مثله هذا الحصر وهذا الباطل فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 من لا بحث لان الثوب لا يتبع مثله فتنقطع النسبة عن
 الاستقلال وعن ان يوسف بوا انه غير ظاهره فقه من غلبها فقه من غلبها فقه من غلبها
 لانه يسمى نائما على فراشه فله تنقطع النسبة ولا يصير حايلا
 تبعا للزينة وحاصله ان يكون الذي ليس تبعا لمثله مك ولا

بعضنا فيه في الرأى بل كل اصل بنفسه ويتحقق بحث بتعارف
 قولنا انما على الرأى وان كان له ما سدا الا انظر فتح قلت وهذا
 هو المتعارف الا ان لا اوارضك انكساري ونام على الطيارة
 او على الصوف واحسب فلا بحث فيها لونه لاسيما في الرأى
 كافي البحر عن الواقعات في العرف راجع للسائل الثلاث في
 الاخيرين اي الغرائز والسرب في العرف اي في غير النظر المنكر
 للعرف والاسفل طموح وما في العندوري وقع منك في الهداية
 والمكتوف محله في الجوهرة على العرف وكذا في الفتح حيث قال
 قوله ومن خلف لا يتاخر على فاس اي فاس معينه بديل قوله
 وان جعل فوفه فاشا اوجز فاشا عليه لا بحث اه قلت ووجه
 الدلالة ان قوله فاشا اوجز يقتضي ان المحلوف عليه معينه ليكون
 الاخر غير منكر لو كان منك الحان الاخر محلوف عليه ايضا فانهم
 قالوا في النهرومكن ان يقال انه الموعود لا بحث لانهم
 على الاسفل وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين لان قطع
 النسبة اليه بالثاني واما حشنة في المنكر بالاعط فبحث احرار
 ولا يخفى انه ما فيه فان قوله لا بحث مطلقة فالاحسن ما من
 فندرس في كنه يتبين اي يحسب في الحلة الذي في الفتح انه سائر
 رقيق يجعل فوقه كالحلة الصعبة فوق الطرحة اه وفي المصباح
 الغرام ورايه كتاب السرة الرقيقة وبعضهم يزيد وفيه رقم
 ونقوش في قاله والحلة بالضم والمد الرقيقة ذات لغتين
 واحسب ملاءم لحرف الهاء وقال ايضا الرقيقة بالفتح ملاءمة
 ليس لغتين اي قطعيتين وقسمين كل ثوب رقيق رقيقة
 محلو في ما راي من الصور الثلاث في كل لون ما اوقف
 لانا من على الوازع هذا السيرة في هذا وجه في بعض النسخ
 وهو الموجود في نسخة المخطوطة التي يدعى بالافزعة التي هي في
 اسقاطها كما في كثير من النسخ فيلوا يتكرر عامر في حشنة
 لانه في العرف سائر على الارض ولو كانت الاحجار غير متصلة
 بها ان نمت على ثوبك في البحر عن المحيط قال لها ان نمت

على ثوبك فانت طالق فانك على وسادة لها او وضع راسه على
 مرقته لها او اضطجع على فراشها ان وضع جنبه او الكثر لينة
 على ثوب من ثيابها نمت لونه بعد نايما وان الكاء على وسادة
 او جلس عليها لم يمت لونه لونه نايما او وسادة جازية اجسام
 البنية في الضرب والفتة وغذ ذلك
 مؤنة ما يناسب بيان لقوله وغير ذلك لونه مسائل الضرب
 والقتل ترجم لها في الهداية بامام مستقلا وكذا مسائل تقاضيه
 الدين وترجم لما بقي بمسائل متفرقة لانه لم يست من باب واحد
 ويحتمل ان يكون كجارو الجور في موضع خبر لم يتدبر في
 اي هذا الباب ما يناسب ترجمته فالمصدر المنسب من ان
 والفعل فاعل ما يناسب او هو فبتد موحى وجارو الجور
 خبر مقدم مؤنة من القتل والقتل بيان لقوله وغير ذلك
 فالاولي لقدعه على قوله ما يناسب طموت او قتل في بعض النسخ
 او قتل من القتل مؤنة تقتل منها بالحياة اما الضرب فلا لونه
 اسم لفعل مولى يتصل بالهت او استبدال ان الساتر في محل
 يتقبله والايلازم والادب لا يتحقق في الميت ولا يرد نقب
 الميت في قبره لانه لو وضع فيه احياة عند العامة بقدر ما يحس
 بالآلم والنبذة ليست بشرط عند السنة بل تحتمل احياة
 في تلك الاجزاء المتفرقة التي لا يدركها البصر واما النسخ فلا
 القليل معتبر في مفعولها كما في الكفاية ولهذا القول كقول
 هذا الثوب كان هبة والميت ليس اهل للتملك وقال
 الفقهاء ان الميت لو كانت بمنزلة الفارسية ينبغي ان يكون
 لا يتراد به الميت دونه التملك ولا يرد قوله انه لو نصب
 سكة فتعلق بها صمد بعد موته لم يكن مستبدال وقت
 احياة والنصب والتملك انه على حكم ملكه وورثته حقيقة
 لاهوا ايضا هذا ملك لا تملك هذا ما ظهر واما الالام فلا
 المقصود منه الاقتران والموت بنا فيه ولا يرد ما في المعجم
 من قوله صلى الله عليه وسلم لاهل قلب نبذ هتل وجدم ما وكنه

باب البهيم
 في الضرب والقتل
 وغير ذلك

ركنه مما يقال عن تركه الميت يا رسول الله فقال عليه السلام
 والذي نفسي بيده ما كنت بأسمع من هؤلاء أوفهم من هؤلاء فقد
 اجاب عنه المشايخ بأنه غير ثابت يعني من جهة المعاني
 وذلك لأن عاصيته رفته بقوله تعالى وما انت بسمع من
 في القبور انك لا تسمع الموت وانما قاله على وجه الموعظة
 للاهتيا وبأنه مخصوص بالولي فضعيفا للمخرج عليهم وبأنه
 خصوصية له عليه السلام مخبره لكن بكل علم ما في مثل
 ان الميت ليسمع قرينه نفاذهم اذا انفروا الا ان يخصوا ذلك بآل
 الوضع في القبر مقدمة للسؤال الجمالية وبين الاثنين فانه يشبه
 فيها الكثر بالولي لإفادة بعد سماعهم وهو فرع عن سماع المولى هذا
 حاصل ما ذكر في الفتح هنا وفي الجواهر ومعنى اجواب الولاية وان
 صح منه لكنه معلول من جهة المعنى لعله يقتضي عدم ثبوت عنه
 عليه الصلاة والسلام وهي مخالفة للقرآن فافهم وأما الدخول فلان
 المراد به زيارته او خدمته حتى لا يقال دخل على حايطة او دابة والميت
 لا يرى هو وأما زيارته قال عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن
 زيارة القبور الا فزوروها ولم يقل عن زيارة المولى هذا حاصل ما
 ذكره الشرح على احوالنا قاطلة وأما التقبل فلانه يراد به اللقاة او
 الاسرار او الشفقة وأما القتل فكما ضرب بل اوله تحلف لا يفضله
 لا بمثل لقوله بخلاف الفصل او خضعتا اي عصمت حلقها ثم يحرم
 خلافا لما صح في الخلاصة لو عصها او اصاب راسها فادماها
 ففي الجواهر الصغدان كان في حالة الغضب بحث وان كان في حالة
 الملاعبة لا يباح وهو الصحيح اه وذكروا في الجواهر ما عن الظاهرية
 لكن في الفتح قال فخر الاسلام وعنه هذا يعني ان بحث اذا كان في
 الغضب اما اذا قل في الممازحة فلو بحث ولو ادماها فلا قصد الاثم
 وعن الفقيه الى ذلك انه قال اراها في العربية اما اذا كانت
 بالبارسية فلا يباح بعد الشعر والحنق والغضب وبحق ان هذا هو
 الذي يقتضيه النظر في العربية ايضا الا انه خلطوا المذهب وقال
 المقدسي ولعل وجبه ان هذا اللفظ صار في العرف منعا لغيره
 عن ايلامها بوجه ما فهو يوجب عموم الممازحة فان مطلق الممازحة

شامل لكل المقام اه وقول الفتح الا انه خلاف المذهب قد يشمل
 حالة الممازحة كما فهمت ثانيا للمصنف انما التصريح بالملاعبة و
 عبارة المصنف في محله اطلقه فنشغل شغلا في الهداية والكثرة وغيرها
 من المعتدلات فانظر ما اذا كانت الياسر بالعبودية والممارسة
 وما اذا كان في حالة الغضب والملاعبة وهو المذهب كما افاده الحال اه
 فافهم وفي الفصل ليس بشرط فيه حق لو حلف لا يضرب زوجته
 فغضب عنه فاصابها يباح لان عدم العقد لا يعدم الفعل
 فحرم وقبل شرط لانه لا يفارق والزواج لا يفسد بيمينه بحسب
 قوله ويقتضي حمله في اي لو حلف على علة معينة من الاسواط قال
 في البحر عن الذخيرة حلف ليضربه بمائة مائة سوط حتى ما يرسو
 وضرب مرة لا يباح قالوا هذا اذا ضرب ضربا يتالم به والا فلا يبر لانه
 صوره لا يفسد والعبرة بالمعنى ولو ضرب به سوط واحد لم يفسد
 خمسين مرة كل مرة تقع الضربة على يده لانه صارت مائة وان
 جمع الاسواط جميعا وضربه ضربته ان ضربه بعض الاسواط لا يبر
 لانه على الاسواط لم يقع على بدنه وان ضربه راسها له سوى راسها
 قبل ان يضربه بحك يمس به راس كل سوط به واما اذا اندس فيها
 شيء لا يبر عنه غرامة المشايخ وعليه الفتوى اه وفي الفتح حتى ان
 من المشايخ من شرط كونه كل عود بحال لو ضرب به منفرد الا وجمع
 المضروب وبعضهم قالوا بالبحث على حال والفتوى على قول عامة
 المشايخ وهو انه لا بد من الالتمس واما قوله تعالى لا جواب
 على اورد على اخذ الايلام في معنوم الغضب فانه لا يلزم بحزنة الركا
 فيكون خصوصية ان كانت المرادة بالصف وعبارة ابن عباس انها
 قضية من اغصان الشجر وهذا جواب ما منع اي منع الزيادة
 والاول جواب بالتسليم كما في الفتح واجاب في الجواهر في التعبدية
 ان الغضب في الآية مستعمل فيما لا يلزم فيه فلا يبرح السؤال
 فان مبني الايمان على العرف لا على الالتقاط والقرآن في
 في المصباح هو قضية من حشيش كحشايط رطبها باسمها
 يقال على الكفن من قضبان او حشيش او حشيش والفتوى في الآية
 قبل كان ضربته من اسفل فيها مائة عود وهو قضبان ذقاق

انما اسم الزمان طويل والزمان ستة اشهر تأمل قوله احد عشر لونه
 اقل عدد وكل يدون عطف واسما بالعطف نحو كذا وكذا فاعلم
 نظره احد وعشرون قوله ثلثة عشر لانه المصنع بالسر ما بين الثلاثة
 الى التسع وقيل الى التسع كما في المصباح لكن صرح ما في النسخ
 الى الثلاثة واخذ وما في المصباح يخالفه تأمل قوله بهرجه هكذا
 عزمي واصله بهر وهو الخط اي خط هذه الدراهم من الفضة
 اقل وعش الكرونا ودرها التجار اي المستغنى منهم والمسهل
 منه بقلها بهر قوله او زيوفا جمع زيف اي كلفس وقلوب مصاص
 وهي المنيشوتية يتخوذ بها التجار وزدوها بيت المال ولغظ
 الزباف عظمي وانما هم من اشتغال الفقهاء برفع بعض ان
 فعله زاف وقاس مصدرك الزبوف لا الزبافه كما في المغرب
 ما يرد به بيت المال لانه لا يقتل الا ما هو في غاية الجوده
 فستاف فالنهرجه غشا اكثر من الزبوف فتح قوله او مستحقه
 للغير بقية احادي انت الغير بها حقه قال في الفقه واذا
 برقي وقع هذه السميات الثلاثة فلور الزبوف او النهرجه
 او استروحة المستحقه لا يرفع البرواه انتقص القرض فانما
 ينتقص في حق حكم يقل الاستفاض ومثله لو دفع المكاتب هذه
 الانواع وعشق فزدها مولاه لا يرفع العتق او يرفع او يستوفى لرفع
 السنين المهله وضما وتشدب التاء فستاف قال في الفقه
 وهي المنفوسه غشا زايده وهي تعريب سبي توقعه اي ثلاث
 طبقات طبقا الوجهين فضة وما سنها خائن ونحو قوله لانها
 على لقوله لا يبر قال الزيلعي وان كان الاكثر فضة والاقل
 شوقه لو بحث وبالعكس بحث لون العبرة للعالم هو لم يحن
 لانه يلزم الاستبدال ببدلها قبل قبضه وهو غير جائز كما علم
 في باب بيع قوله ونقل مسكين اي عن الرسالة اليوسفيته
 وهي التي عليها ابو يوسف في مسائل الخراج والمير للرسيد ونقل
 العبارة ايضا في المغرب عند قوله ستوفه وكذا في البحر والنهر
 عن مسكين وكعمل المراد ان الامام لا ينبغي له ان ياخذ النهرجه
 من اهل الجزية او اهل الاراضي بخلاف الشوقه فان يحرم عليه

اخذا

اخذها لانه في ذلك تضيق حق بيت المال وانه سبحانه اعلم
 به وهذه احدها المسائل الخمس التي ينبغي ان يشترط دار الجهاد
 ونقد الزبوف اخذ الصنيع بالجهاد لا ياخذها الا بالشرع الثالث
 الكفيل اذا فعل الجهاد ونقد الزبوف يرفع على المكفول عليه الجهاد
 الرابعة اذا اشترى ساء بالجهاد ونقد الباع الزبوف ثم باعه
 راحة فان راس المال هو الجهاد انما منه اذا كان على اخر
 درهم صايد فقتض الزبوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا
 يرفع عليه الجهاد في قول الى صنفه ومجهها لو قبض الجهاد كما
 في الصريح فصرودق للقاضي وذكر لنا طي ان القاضي ينصب
 عن الغائب وكذا وقيل اذا غاب الطالب لا بحث الجاهل
 وان لم يرفع الى القاضي ولا الى الوكيل وفي بعض الروايات بحث
 وان ذم للقاضي واختار الاول هاته قلت وهذه احادي
 المسائل الخمس التي يجوز فيها الغش على المفسر وذكرها
 ط وسيد بنهما الذي في كتاب الغشاء باع ما للقاضي ببيع
 له اي لا يبر بيمينه الا اذا باع ما يبعه القاضي عليه اذا اشنع
 من البيع شقته وذلك في الجهره وعندها انما باع في الدين
 العروص والامم العقار ويترك له دست من شاف بدنه وان
 امكنه الاحتراز بدولها باعها واشترى من ثمنها فزنا ببلبه
 لان قضاء الدين فرض مقدم على التحمل وكذا لو كان له ملك
 يمكنه ان يجزي بدونه ويشتري من ثمنه مستحبا يست فيه
 وقيل يباع ما لا يحتاج اليه في حال قبضه الجاهل والبلد
 والنطق في الشاؤم وكذا يبر بالبيع اي وان لم يقبض الا
 اليه وقبضه الدين يحصل بمجرد البيع حتى لو باع بالبيع قبل
 قبضه الفسخ البيع وعاد الدين ولا يستقض البرقي المهر
 وانما الغش على القاضي ليس بدين على رب الدين لاحتمال
 سقوط الثمن بهلاك المبيع قبل قبضه ولو كان البيع
 فاسدا وقبضه فان كانت قبضته في الدين والاحتمال لونه
 مضمون بالقيمة فتح قوله في الظاهرية ان ثمن المصحق
 ملوكا فاسدا لغير مخالف ولذا قال في الظاهرية

ان من المستحق لمالك ملكا فاسد فلك المديون ما في ذمته من
 ونحوه كالنزوح الطالب ائمة المطلوب ودخلها او وجب
 عليه دين بالاستيلاء او بالحنابة يبرأ ايضا من الظن ان التعبد
 بالدخول اقبالي واحتمال سقوطه نقصان المهر بالطلاق قبل
 الدخول لا ينقض البر كاحتمال هلاك البيع قبل قبضه كما مر عليه
 ما في الظاهرية حلت لا ينفك عنها حتى يستوفي حقه منها فترجعها
 على ماله عليها فهو استيفاء وفيها حلف لا ينعض دينه من
 غريمه اليوم واستهلك شيئا من ماله اليوم فلو مثليا لو حث
 لان الواجب مثله لا قيمته ولو قيميا وقيمة مثل الدين او اكثر
 حثك لانه صار قابضا بطريق المقاصة وهذا ان استهلكه
 بعد قبضه لانه وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا
 دينه وان قبله كان اخر قبل حثك لعدم القبض او ما يخصا
 وتامر مع المسئلة في البحرية به متعلق بالمبيع والظمان
 غير قيد حتى لو باعه شيئا من قبل الدين لقع المقاصة
 وان لم يجعل الدين الثمن بدل عليه مسئلة الاستيلاء المذكورة
 انفا ولذا المقييد به في الفسخ فلو لانه الديون تقضي بانها
 قال في الفسخ لان قضاء الدين لو وقع بالدرهم كان نظري
 المقامته وهو ان يثبت في ذمته العاقبة وهو الدين مضمو
 عليه لانه قبضه لنفسه لتملكه والدين مثله على المقصود
 فيلحقان قضا صا وكذا اضا لان الرهبة اسقاط وزن
 القضاء وفعل المديون وكذا الرهبة فعل الدين بالاسراء فلا يكون
 فعل هذا فعل الاخر فتح ثبتت فيه قبل ان شرط اليه القضاء
 ولم يوجد في ذمته الحث والالزام ارتفاع النقصان قال في
 الفسخ وهو غلط فان النقصان الواجب صدق احدها
 دائما هي في الامور الحقيقية كوجود زيد وعدمها ما يتعلق
 قايما بسبب شرعي فيثبت حكمها ما بقى السبب قايما ويقام
 اليها من حيث لثبوت احدها من الحث او البر ونشيان
 بالتقايير كالتوقف على اليقين حيث لا بر ولا حث ولذا قالوا

هنا

هنا الحث ولم يقولوا بر ولم يحث اهو في امكنه البر شرط
 البقاء الى اي في اليقين الموقفة بخلاف المطلقة فانه فيها شرط
 الاستدراك فقط وحده حث كان الدين قابضا كان تصور البر ثابتا
 فانقضت ثم حث بعد مضي زمن تقدر فيه على القضاء بالناس
 من البر بالرهبة فموت وعنده اي ويثبت على اعتبار هذا الشرط
 لم يحث لغوات امكنه البر في الغد قبل وقته فطلبت اليه البر
 فامر غيره الضم فيه عايد الى الحالف وضد حاله وقضى الى ثلث قال
 طافاد به ان القضاء لا يتحقق بمجرد احواله ولا يبرر لانه
 من القبض قال في الهندية وان لوي ان يكون ذلك بنفسه
 قضاء وديانة ولو كلف المطلوب ان لا يعطيه فاعطاه على احد
 هذه الوجوه حث وان لوي ان لا يعطيه بنفسه لم يدين في القضاء
 من حلف لا ينفك عن غريمه ان تقدر بنفسه مایل الغريم في اواخر
 باب اليقين بالاكل والشراب ويحفظه الذي في الملح والخبز ويحفظ
 بالواو قال في البحر وكذلك لو حال بينهما سنة او سطوانة من
 اساطين المسجد وكذلك لو قعد احدهما داخل المسجد و
 الاخر خارجه والباب سها مفتوح بحيث يراه والبر لو اري
 عنه كحائط المسجد والاخر خارجه فقد فارق وكذلك لو كان
 بينهما باب مغلق مغلق الا ان ادخله واطلق عليه وقعد على
 الباب قال اي صاحب مجموع النواريل كاعزاء اليه في البحر
 عن الظاهرية لم يحث الظن ان وجهه انه براد باليوم
 عرفا ما تملك الدليل وتقدم انه لو قال يوما كمل فلانا فلذا
 فهو على احد يدين لقائه بفعل لا تمتدفع وكذلك هنا لان
 الاعطاء لا تمتد فافهم لا ينعض دينه درهما دون درهم
 اي لا ينعضه حاله كونه درهم منه مثلا درهم اخر في كونه
 غير مقتوم اي لا ينعضه متفرقا بل جملة فالجوع في تاويل
 حال مشتقة فهو مثل بقية يد اي بيد اي متقاضي كذا
 ظهر لي لم لا يحث حتى ينعضه كله متفرقا اي لا يحث بمجرد
 قبض ذلك البعض بل يتوقف حثه على قبض باقيه فاذا
 قبضه حث فموت وهو قبض الكل لانه اضاف القبض

قوله

المتفرق الى كل الدين حيث قال دني وهو اسم لكله فتح فلو قال من
دني بحيث يقضي البعض انه شرط انك هنا قبض البعض من
الدين متفرقا واسار الى انه لو قيد باليوم ففرض البعض فيه متفرقا
ولم يوجد وتامة في البحر. لو كان اوله لانه قد يتعدى
قبض الكل دفعة ففرض هذا المقدار مستثنى ولان هذا القدر
من التفرق لا يمتنع تفرقا عادة والعادة هي المعنى زلي في قوله
فترك منه درهما اي لم يأخذ منه أصلا في كيف شاء أي جملة
او متفرقا. لا بحث كذا ذكر في البر عن الظهيرة هذه المسئلة
غير معللة والظن انها بمعنى المسئلة المارة لو درهما دون درهم
بمعنى متفرقا كما وقوله هنا الاجملة هو معنى لا يقبض متفرقا
لكن الأولى في الآيات وهذه في النفي والمعنى واحد ورايت في ملائي
الزخرف في ترجمة المسائل التي ينظر فيها الى شرط البر وهو كجملة
مالا فقال الواهب او اني طالق فلا ريب ان الفتنة هذا المال
الذي وهبه الاخط اهلكه انه انفق بعضه على اهله وقضى
بالباقى ديناً او حج او زوجه لا يطلق امرأة كالف ذكره صوابه
في شرح اجملة وعلمه بان شرط بره اتفاق جميع الهبة على اهله
فيكون شرط حشده ضد ذلك وهو اتفاق جميع الهبة على اهله
يوجد وهو نظير ما لو حلف لا يأخذ ماله على فلو ان الجميع
واخذ البعض دون البعض لا بحث لان شرط بره اخذ جميع
الدين جملة فيكون شرط حشده ضد ذلك وهو اخذ جميع الدين
متفرقا ولم يوجد ذلك فلهذا وجب اصله لا بحث. يجوز قبض
البعض جملة او متفرقا ما لم يقبض الباقي كما مر فاذنك البعض
بان لم يقبض أصلا بارأ او بدونه لا بحث لعدم شرط وهو
قبض كل غير جملة اي متفرقا ولما كانت هذه المسئلة في معنى
الأولى كما ذكرنا قال الله وهي اجملة في عدم حشده في الأولى
وبني هنا اسم وهو ما لو لم يأخذ من دينه شيئا أصلا او لم ينفق
في مسئلة الهبة شيئا بان صاعقت الهبة مثلاً والظن
انه لا بحث لان المعنى ان اخذت ديني لا اخذت الاجملة

او اذا

او اذا انفقها لا تنفعها الا بعد اهلك ونظيره لا يبيع هذا الثوب
الا بغيره الا يخرج الا باذن فلم يبعه اوله يخرج أصلا فلا يشك
في غير بحث فلهذا هنا ومنه يعلم ان جواب ما لو حلف لا
لا يشك في الامن حاكم السباسة وترك شكايته أصلا لا بحث
هذا ما ظهر في فاعلمه في ملكها متعلق بقوله لا بحث فلو ان
عن حشده في الزيادة على المائة أي ان ذلك هو المقصود عرفا
والجواب مثلا ليس زايدها على المائة وهذا بخلاف ما لو قال
لي عبد زيد مائة وقال زيد خنك فقال ان كان لي عليه الامانة
فهذا النبي انفقها لان قصد بيعها المرد على المكمل ففتح
في لو فاض الزكاة اي لو كانت الزيادة من جنس ما بحث
فهذا الزكاة كالنقد والسياسة وعرض النخاريق وان
قلت الزيادة ولو كانت من غيره كالرقبي والدور لم بحث وهذا
لان المشتري منه عرفا المال لا الدراهم ومطلق المال ينفي الى
الزكاة كالوقال واسه ليس لي مال او قال مالي في تلك المدة صدقة
وهذا بخلاف ما لو اوصى ثلث ماله او استامن بحري على ماله
حيث يجمع الاموال لانه الوصية خلافة كالميراث ومعصية
بحري الفتنة له بماله وتامة في شرح التخصص في حق لو قال
ان نفق على ما نفق من كلامه من ان المال اذا اطلق ينفق الى
الزكاة كما قررناه فانهم تركه على اليد في اي وقت فعله
حش وان نوى يوما او يومين او ليلة او ليلة او متزلا او
ما الشبهة لم يدين أصلا لان نوى تخصيص ما ليس بمفوض
فان الزخرف في ان الفعل يقتضي مصدره منك ان قال
لا اظن زيدا هو بمعنى لا اظن له مالا وهذا احد تعليلين ذكرهما
في غاية البيان تأييدها انه ينبغي قبل ذلك النبي مطلقا ولم
يقنع بشي دون شي فيمن الامتناع عنه ضرورة عموم
اليتق وعليه اقتصر في البحر وهو أظهر وأحسن منها ما نقلناه
عن الزخرف لما يرد على الاول انه عموم ذلك المصدر في الامر
لا في الزمان الفعل ضروري لا يظهر في غير تحقيق الفعل
بخلاف الصريح ومن ان الفعل لا عموم له كافي المحيط عنه سيويه

صار متكاملا من ازالة الفساد اكثر من احواله الاولى او قلت
الظلم ان حصل هذا ما اذا لم يكن فاصل بين غزله ونولته بل
المراد من قوله في الولاية وانتقاله عن الاول الى اعلى منها
ولذا عبر الله بقوله ولوزق بلا غلر اما لو غلر ثم قولي بعد يوم مثلا
فقد تحقق سيقول اليهين والباطل لا يعمد ومن هذا الحسن
اي حسن ما نقيد بالمعنى وان كان مطلقا في اللفظ فهو او الكفيل
بما لمكفول عنه كذا وقع في البحر ويذكر في البحر والنهر لفظ الامر
ولذا قيل انه لا فائدة للتقيد به اقول اي لان سبب رب الدين
للولاية المطالبة على الكفيل سواء كان كفيلًا بما لمكفول عنه
او لا لكن هذا بناء على ان الكفيل منصوب عطفا على غريمه
ولفظ امر مضاني الى المكفول عنه وليس كذلك بل الكفيل مرفوع
عطفا على غريمه منصوب حلف بوضوح قوله كافي في النسخة او
الكفيل بالامر المكفول عنه وعليه والتقيد بالامره فائدة ظاهرة
لان الكفيل بالامره الرجوع على المكفول عنه فتصير منزلة كذا
الدين فلذا كان له التحليف المكفول فائدة ويتقيد تحليفه عند
قيام الدين بمنزلة رب الدين فافهم وفي الخاتمة الكفيل بالنفس اذا حلف
الاصيل لا يخرج من البلدة الا باذنه فقطضي الاصيل دين الطالب ثم
خرج بعد ذلك لا بحيث فو. وولاية المنع حال قيامه اي قيام الدين و
معناه انه ذاك فيما اذا لم يكن موجلا اذ ليس له منعه من الحق وخرج
ولامطالبة قبل حلول الاجل وفيما اذا ادى الكفيل لرب المال
اذ ليس له مطالبة المكفول عنه قبل الاداء لعملة ملازمة اوصيه
اذا لم يرض الكفيل او حسن فليست ملزمة لعدم دلالة التقيد
لان لم يذكر الاذن فلا موجب للتقيد زمان الولاية في الاذن
وعلى هذا لو قال لامرته كل امرأة ان تزوجها بعد ذلك فطلق
فطلق امراته طلاقا بينا او لا فانما تزوج بغير ذلك فطلق
لان لم يتقيد بمينه بقاء النكاح لانها انما تقيد به لو كانت
المرأة شتى تقيد وولاية لاذن والمنع بعقد النكاح اهـ

اي

اي بخلاف الزوج فانه يستفيد ولاية الودع بالعقد وكذا رب الدين
كافي الذخيرة وما قيل من ان الاضافة في قوله امراتي تنكح على التقيد
لانها بعد العقد لم يتبق امراته مدفوع بان الاضافة لا للتقيد بل
للتعريف اقاوي قوله ان قلت امراتي فلو انه قصدي حر فقتلها
بعد البيونة بحث فافهم وانظر ما قد ساء في الشلق من كتاب
الطلاق في ونحو كالامارة والعرف والسر والكتاب والرهن و
الحكم بحر. وكذا في طرف النكح فاذا قال لا الهب حنت بالاجاب
فقط بخلاف لا اتبع من. والاصل في الفرق ان الهبة عقد متزوج
فتنكح بالزوج اما البيع فمفاوضة فاقضى الفضل من لها شايه
وعند زهر الهبة كالمبيع وانفقوا على انه لو قال بعثت هذا القرب
او احببت هذا الدار فله تقبل وقال بل قبلت في القول له لو ان القول
بالبيع يقضي الاقرار بالاجاب والقبول وعلى اختلاف الفرض وهو
اي لو سفت ان القبول فيه شرط لانه في حكم المعاوضة وتقبل فيه
عنا في حصة رواتين والبراءة بنفسه البيع لواقوته الملك
باللفظ والهبة لانه لم يملك بلو عوض وقال الحقواني انها كالهبة
وقيل الايسة ان يلحق الاقرار بالهبة والفرض بالمبيع والحقاني
كالهبة بخلاف اهـ ملخصا من الفقه والبرهان والظاهر قد مر
في باب اليهين بالمبيع والشراء فسر في الفقه لو قال لعبدك و
فلان مني فانت حر فوهبه منه ان كان العبد في يد الموهب لا يفتق
سلبه ولا وان كان وديعة في يد الموهب له ان بداء الوهاب فقال
وهبك لا يفتق قبل الاول وان بداء الاخر فقال لهبه مني فقال ذهبت
منك عتق من شرط في بحث هذا فافهم لو كان حلف على النكح ولو علم
الاثبات فهو شرط في البرهان المناسب اسقاط قوله في البحث
فافهم من لا يسم بفتح الهاء والثانية مضارع نعمت الطيب
الميم في الماضي وجاء في لغة فقهاء الميم في الماضي ومنها في المضارع
نعمت المشورة الفصحى الاولى كافي الفقه. وباسم غير
الاسم وبعضهم يفتحها وهو غير منصرف وبعض العرب يفتحها

اعراب جمع المذكر السالم على غير قياس معناه في المفعول على العرف وذكر ذلك
 في الفقه كسماحة اختلاف في تفسير الرحمان وهو انه ما ظاهرا راجح
 من النيات او ما ساقه راجحة طيبة كالكور او ما لاساق لمن يقول
 ماله راجحة مستقلة وغير ذلك في قوله فوجد ربحه اي من غير قصص ربحه
 في العرف في ابي الهادي من حشده بالذهب والورق وما قاله الكوفي
 من حشده بها مسمى على اختلاف العرف وعرفنا ما ذكره المصنف في ملخصه
 قوله فاجاز بالقول كرضيت وقيلت نهرو في حاوي الزاهد في لو
 هناك الناس بشكوك العنقولي فكذلك هو اما في حيث هذا هو
 المختار كافي الشيعين وعليه اكثر المشايخ والفتوى عليه كافي اذ كانت
 وبه انفع ما في جامع العنقولين من ان الاصل عدمه بغيره وبالفعل
 كعبت المراء وتضمن بشرط ان يصل اليها وقيل الوصول ليس بشرط نهرو
 كقبيلها بغيره او اجازها كمن يرمي بغيره لغزب نفوذ العقد من غير
 بجرقت فلو بحث المهر اولاد بغير التيقيل والتمام في حصول الاجازة قبله
 ومنه الحكمية اي من الفعل ما اجاز بان كانت لما في الجامع حلف
 لا يكلم فلان اولاد يقول بسا فكتب اليه كتابا لا بحث وذكر ان سامة
 انه بحث نهرو به ليقين مقابلة ما في جامع العنقولين من انه لا
 بحث بالقول كما كان المناسب ذكره قبل قوله وبالفعل افاده
 ظاهر لا سيما اذا اي الاجازة لعقد العقد وفيه انه لا بحث
 بما شرته فالاجازة اول بجرته لا بحث هذا احد قولين قاله الفقيه
 ابو جعفر وخبر الذين الشيعي والثاني انه بحث وبه قال سمسر الاثمة
 والعامم الكزوي والسيد ابو القاسم وعليه مسمى اليه قبل فضل
 المشية لكن ربح المصير في قنار او الاول واجبه ان دخولها في كمالها
 يكون الا لا تخرج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير في ه
 التقدير كانه قال ان تزوجتها وتزوج العنقولي لا يصير تزوجا
 كافي فتاوى العلوية قاسم قلت قد يقال انه ليس بيمين التزوج
 بنفسه والتزوج بلفظ العنقولي والباقي غير الموقول بربيل انه
 لا بحث به في حلفه لا يتزوج بغيره لكثره اسباب الملك فانه
 يكون بالبيع والارث والهبه والوصية وغيرها بخلاف الملك
 كالحل فلا فرق بين ذكره وعدمه من اوفلا كما خرج متاعها

من بيته طهره لوجوبه قبل الطلاق فلا مجال به الى الطلاق بخلاف
 النكاح لان المهر من خصا يعمه من جهته الهادية قوله قال اي فصولي
 فاجاز الزوج اي اجاز تعليق العنقولي قوله ومثله اي مثل ما في المتن
 ما يكتسبه الموثقون اي الذين يكتسبون الوثاق اي العنقولي قوله
 اي اخر المناسب جنقه لان قوله او دخلت في نكاحي معطوف
 على تزوجت لا على بنفسه فلا يصح تعليله بان عاملا تزوجت بل
 العلة فيه انه ليس له الاسباب واحد وهو التزوج كما مر وهو لا
 يكون الا بالقول افاده طهره وهو خاص بالقول فتعذر او يفتول
 ينصرف الى الاعازة بالقول فقط بجرته فلا يخلص له في ذلك في البحر
 وتبع في النهرو والمخروفي فتاوى العلوية قاسم وجامع العنقولين
 انه اختلف فيه قيل لا وجه لجزان لونه شدد على نفسه وقال الفقيه
 ابو جعفر وصاحب العنقولي حيلته ان يزوجه فنقول بل امرها
 فيجزيه هو فبحث قبل اجازة المرأة لاولي جرائه لعدم الملك ثم
 تجزيه هي فاجازتها لا تغل فيصير ان العقد يصير اذا لم يكن العقد
 على تزوج واحد وهذه العلة انما يحتاج اليها اذا قال او تزوجها
 غربي لوجلي واحده اما اذا لم يغل واحده قال الشيعي يزوجه
 العنقولي لوجه فتطلق ثلثا اذا شرط تزوج الغير له مطلقا
 ولكن اذا شرط عليه لطلوقها قبل الدخول في ملكه تزوجه قال
 صاحب جامع العنقولين فيه نكاح لان وقوع الطلاق قبل
 الملك نكاح اهل قلت انما ساءه ساء حال الظهور المراد وهو اختلاف
 اليمن لاولي جرائه لان الشرط تزوج الغير له وليس بوجوبه من غير
 توقف على اجازته بخلاف قوله او تزوجها فانه لا يوجب الاستفاد
 بنفسه او عقد غيره له واجازته في الا اذا كان كالمعلق طلاق
 الزوجية في بعض النسخ المترجمة اي التي حلف ان لا يتزوجها
 بنفسه او يفتولي اعتبارا لما كان المعلق طلاق زوجته او مملوكة
 بان قال انه تزوجت عليك بنفسه او يفتولي فانت طالق فان
 حكم الشافعي بنسخ اليمن المتنافاة بوجوب بحث لو ساء فيه من
 ان الافاء كافي اي افتاء الشافعي للمخالف بطلان هذه اليمن

وهو رواية عن محمد بن ابي جعفر با ائمة خوارزم كلها ضعيفة نعم لو قال الامارة
ان زوجها في كذا فزوج امارة وحكم القاضي بنسبة اليه في تزويج اخرى
تحتاج الى الفسخ ثانيا عندها وقال محمد بن ابي جعفر وفيه نفي كافي الظهيرة
فمن قال ان بطلان النكاح هو قول محمد بن ابي جعفر في كذا في الظهيرة فقد
استعمل عليه الحكم باخر كما قدمنا في باب التلقين فاقضه في
بحر الاوقاف انه يقول بطلان نكاحه جميع ما قدمه من كونه اما في الصحافة
لا يفسد قوله ما يكتبه المؤمنون ولا قوله او دخلت في نكاحي بوجه ما لا قوله
وقدمنا في التتاليق في لانه المراد بها السكن عرفا يعني انه المراد
بشتم السكن فيصدق على الملوكة غير المكونة وفيه تفصيل و
خلاف ذكرناه في باب البهيم بالحقول في ولادته يكون سكناه
لا يطرق التبعية في مخالفت لما قدمه في الباب المذكور من قوله
ولو تبعا وهو ما في الحاشية لو حلف لا يدخل دار بنته او امه
وهي سكن في بيت زوجها فدخل الحالف حيث وقد ذكر في الحاشية
ايضا مسئلة الواقيات وقال انه لم يتوكل الدار لا يثبت لانه
السكن تصانف الى الزوج لوالى المرأة ويمكن المحاب بان الدار
في مسئلة الحاشية المارة لما يثبت للمرأة انفقته بمنزلة على دار
السكن بالتبعية حيث اما في مسئلة الواقيات المذكورة
هنا قال ان فيها ملك لمرأة فانفقت البهيم الى ما ينسب اليها
اصالة فلا سكنها زوجها بنسبت اليه وانفقت نسبها
اليها فلم يثبت الحالف بدخولها ما لم ينوها فاذا انعكس السيد
ابو السعوي لكن قد عرفت في باب التطليق الدخول عن التارخانية
ما ينفذ اختلاف الرواية ولكن ما ذكر من اجواب توفيق حسن
لاقع للخالق بعبء عدم البينة المذكور اخذنا مما مر عن الحاشية
فانهم في شذوذ اللوم كذا في البهيم مسكنة والظن انه
التشديد غير لازم لانه يقال مغلس ومحمول ليس كذا في
المصباح وهذا علم من الحكم بافلاسه وغيره لا يثبت في بل
وصنف في البينة اوله فيقول انه البهيم تقضي باثباتها على
معنى ان المقبوض مضمونه على القابض لانه قبضه لنفسه على

وم التلك ولرب الدين على الدين مثله فالتق التان فصا واما
في البحر في كان لم ينعطه الحافظ حيث كذا اطلق في الحاشية والفتح
في النور وظاهره انه يثبت سواء امره بفعل او لا هو كذلك لا يثبت
امر لا يثبت الفعل من المحلوف عليه بشرط هو الفعل بشرط
حسنة عنده وباني تمام بانه قريبا هذا ورايت في الصبر في
على رجل فاراد ان يقوم قتال واسر له فقام فقام لغيره الماتر في
لكن عليه بغير اسم استعاليه وفيه في البزارة بعبارة فارتبه
وهذا الفرع مخالفت لما مر وقد يجب ان قوله لا يثبت في وضوئنا
في الحال تحقيق مضمونه عند التلقين وهو مطلق الكفن عن القيام
فصار الحلف على هذا الطلب الوشاي او على عدم القيام والتفصيل
من ههنا تاكيد ذلك الطلب فليسا مل والظن ان الامر على النبي فاذا
قال باسم امر بزيد اليوم لا يثبت بعد منزه وبطلان ايضا انه
لو قدم ثم قام لا يثبت ولو لم يكن لفظ النبي لانه المراد الذي علم
القيام الذي نهى له المحلوف عليه من يمينه الموقر لما رايها
وهذه المسألة يقع كثيرا ما لم ينو الا بخلق فان نفى
الاستخلاف فلا يثبت وعلى واحد منهما حاشية وفتح اي لونه الحافظ
لم يحبه بقوله نعم حتى يصير لنا قال في الحاشية ولو قال واما
لخصم فليست لتفعل كذا فقال الاخر نعم وهو في حاشية اوج احدا
انه بنوي على من المستدي والمحب الحلف على نفسه في حال الثان
اما الاول فظن واما الثاني فلان قوله نعم يقضي اعانة ساقطه كان
قال والله لا فعل كذا فاذا لم يفعل حاشية جميعا الوجه الثاني انه
يريد المستدي الاستخلاف والمحب البهيم على نفسه فالخالف هو
المحب فقط الثالث ان لا يريد المحب البهيم بل الوعد فلا يكون
احتمالها لانه لا يثبت ان لا يكون لاحد حاشية فالخالف هو المستدي
فقط كما من ان يريد المستدي الاستخلاف والمحب الحلف فالمحب
حالف لو غراه فافسدت قلت هذا الوجه هو غير الثاني قائل
فالمخالف هو المستدي وكذا فيما لو قال احلف او اشهد بالله
قال عليك او لا فلا يثبت على المحب في الثلاثة وان ثوبا ان يكون

الحال هو الجيب خائبة قلت ووجهه انه اسند الفعل القم الى
نفسه فلا يمكن ان يكون فاعله غيره فواله باله الا يستفاد ما راي
بان يكون ههنا الاستفهام مقدرا فمضد فيض المعنى هل حلف ام لا
وهذا بطل حيلة اذا اراد ان لا يحث فافهم في فالحال الجيب ولا
يجهه على المشتبه وان نوى اليه خائبة وفتح اي لست اذ
في حفظ الحلف الى المخاطب فلا يمكن ان يكون الحال غيره
لا يدخل دار فلان لا تغلب في النهي من منية الحلف وهذا رايته
فيها لكن بلفظ الدار معرفة وهذا محمول على ما اذا كان فلان
ظاهرا لا يمكن الحالف ان يمينه لا يعلم ما ذكره الشرع لا في رايته
عن الخائبة ولا خلاصة وغيرها حلف لا يبع فلا ياتل عنه الدار
الدار ملك احوال شرط البر منعه بالقول والفعل بقدر ما يطبق
ظهوره بالقول بكون الفعل حث وان لم تكن له فمينه بالقول بكون
الفعل لا يحث بالرسول وفي الغيبة عن الوري حلف لا يخرج من ساكن
داره اليوم والسكن ظاهرا غالبه تنكث في اخراجه فان لم يمكنه
فاليه على التلفظ بالسكاه افر قال وهذا يفيد ان ما كثر من
حلف المالك بالمنع بالقول فقط مقيد بما اذا قدر على منعه بالفعل
والا فكيفه القول ويفيد قول الخائبة بقدر ما يطبق هذه حاصل
ما ذكره في الرسالة وقد خلفها السيد ابو السمق في محله
ونقله عنه ط في الباب السابق والذائق بناء على ما ذكره فيمن
حلف على اخيه ان لا تنكح ابنتها او تنكح بنتها ما عداها على كلام
لا يحث لانه لا يمكن منها وقاس على ذلك ايضا ان لو كانت
العامة على الاثبات مثل لتعلمن بكفي امرم بالفعل قلت وهذا
خطا فاحسن الفرق اليه بين قولنا لا ادعه بفعل وبين لا يفعل
يوضح ذلك ما قدمناه في التعليق عن الولو الحية رجل قال ان
ارحلت فلونا بيتي او قال ان دخل فلون بيتي او قال ان تركت
فلونا يدخل بيتي فامرته طالق فاليه في الاول على ان يدخل
نامر لونه متى دخل بامرهم فقد دخل وفي الثاني على الدخول
امر الحالف اولم بامرهم اولم يعلم لونه وجد الدخول وفي الثالث

على الدخول يعلم الحالف لونه شرط الحث الترك للدخول فقي
ملم ولم يمنع فقد ترك امره ونقل مثله في البر من الحط وغيره فانظر
كيف جعلوا اليه في الثاني على مجرد الدخول لان الحلف عليه هو
دخول فلان فقي تحقق دخوله بعد تحقق شرط الحث وانه منعه قولا
للمسؤولين عليه هو حلفه او فلان منعه لا يميني دخوله
بعد تحققه واما عدم الحث بالمنع قولا فملا او قولا فقط على
التفصيل المار فهو خاص بالحلف على انه لا يدينه او لا يتركه بطل
وكذا قوله لا يحل له يدخل لونه متى لم يمينه تحقق انه تركه او خلاه
فحث هذا هو المصريح به في عامة كتب المذهب وهو ظاهر
الوجه وقد منا في اجازات اليه في الاكل والشرب وما لو قال في
لا افارقك حتى تعطيني حتى لانه لو فرضه لا يحث ولو قال لا افارق
يحث كما في الخائبة فقد جزم حثه اذا فرضه بعد حلفه لا ينفارق
وعلى هذا فالصواب في جواب الفتوى السابقة انه احتث اذا
نكثت يحث سواء منعه من الكلام او لا تحقق شرط الحث
وهو الكلام ومنعه لولا رفعه بعد تحققه كما لا يخفى نعم لو كان
الحالف على انه لا يتركها او لا يحلها تنكح فانه يمين بالمنع قولا
فقط ولا يحتاج الى المنع بالفعل لانه لا يمكنه كما قال في الخائبة
رجل حلف بطلوق امراته ان لا يدع فلونا يمين على هذه الغلط
فمينه بالقول بكونه بالاول لانه لا يمكن المنع بالفعل او بما قرناه
ظهور ما نقله اليه ثبعا للنية لا يصح حمله على ظاهر المخالفة
للمهور في الكت فلا يدين ثما وبه ما قدمناه وقد يوزن بانه
اراد معنى لا يدينه يدخل كما افقي به في اخبرية حيث سئل عن حلف
على امره ان لا يرسل من هذه القرية فرحل فلان عليه فحل حث احاب
مقتضى ما افقي به قاري الهدية واستدل به الشيخ محمد انفي وافي
به ان نوى لا يمكنه فرحل فلان عليه لا يحث امره لو عدل بانه سقط
من عبارات المنية لقط لا يدينه ولا يضمنه ودلالة العمل على ما هو
المشهور الموافق للعقول والمنقول ذلك الشاذ في المعاملات
فاعتد هذا الخبر والله سبحانه اعلم بليس عليه علم ايضا

ما استعملنا ايضا ما ذكرناه انه لو كان الحلف على الاثبات مثل قوله والله
 لنفعلن كذا بشرط البر هو الفعل حقيقة ولا يمكن قياسه على اولى
 بفعل به يقال هنا يعني امر بالفعل فان ذلك لا يقتل به احد
 واما امر عن القينة في يخرج من ساكن داره فذلك لا معنى
 لا يبيعه سكن كما علم مما مر اما هنا فلا يبيح الامر ان حلف
 على الفعل لا على الامر به ونحو ذلك لا يحققه كالا يخفى
 فاذا لم يفعل بحث الحالف كما مر سواء امر او لا وهذا ظاهر
 جلي ايضا ولكن جلي من لا يسهو فافهم قوله برع قوله اخرج
 لان عقد الاضاح منعه من اخرج من الفعل لان ما كد الدار
 لا يملك المنفعة من الاضاح فهو كالا جني سربلا له
 وحلفه بولن قوله لا يبيع ينصرف الى ما يقدر عليه ونهه تخلف
 لا يقدر على الاخذ بشرط احثك انه يترك مع القدرة ولذا لا بحث
 اذا قال لا ابيع فلانا بفعل ففعل في غيبته فهو طلق لان ما رجا كذا
 للقاعدة المذكورة عقبة فهو به يفتقر وهو قول ابي يوسف فلو كان كذا
 ما لو كان برهن انه اقترضه الفاء والمسئلة كمالها لا بحث اوقفه اي
 لحوال اذا اقترضه ثم ابراه واستوفى منه قبل الدعوى فلم يظهر كذب
 المدعى عليه فهو حثك لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعقد فله حصة
 ويصير الحالف عاملا مع المخلوق عليه وان كان قد التزم نفسه لا يجب
 لتحقيق امر العبد المادون فلا يرجع بالعقد على المولى فلا يصير
 الحالف شريكا لمولاه بحره الظهيرية فهو فدخل المشتري انما
 فلا بحث لان نصف الدار لا يسمى دارا فهو اذا لم يمس ساكنات
 في الفقة هذا العقد وقد صرح به في الحاشية قال طام اذا كانا
 في داره وان الدار لم تستاجر فاولي المشتري التي سكنها
 والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب والحمد لله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

الكر

الكرم غيرها والكربة متعة فيها وحد القذف وحد السرقة
 وحد قطع الطريق به قال هو احد لغة في بعض النسخ هو
 لغت فالضمير عائد على احد المذمومين احد وودع منه
 سمي الباب والسجانه حداد المنع الاول من الدخول والى الذي
 من الخروج وسمى المرفق لما هتبه حاد المنع من الدخول والخروج
 وحدود الدار بناياتها المنع من دخول من غيرها وحجوز
 بعضها اليه وتماضي الفقة هو عقوبة اي جزء بالضرر والقطع
 او الرجم او القتل سمي بها لانها تنزلوا اليه من العقوبة اذا اشتهر
 من شتائي هو مقدرة اي مسينة بالكتاب او السنة او الامام
 من شتائي والمراد بها قد خالف عند ولذا قال في المهر مقدرة
 بالموت فالرجم وفي غير الاسواط الاية اي وبالقطع الاية
 هو حقا من نعال لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس
 من صيانة الانساب والاموال والعقول والاعراض وهو زجر
 بان حكمها الماصلي وهو الاثر جازما يتضرر به العباد من الزواجر
 الفساد وهو وجه شتمها حدوقا قال في الفقة والتحقيق ما
 قال بعض المشايخ انها مؤرخ قبل الفصل زواجر بعد اي
 العلم بشرعها من الاقدام على الفعل والقائم بعد من
 من العود اليه فلا يجوز الشفاعة فيه لغرضه على حد
 له قال في الفقة فانه طلب من الواجب قبل ان يكره على استئذنه
 وسئل على استأذنه زيد حيث شفع في الخمر منه التي سرق
 فقال استشف في حد من حد وادسه بعد الوصول للحاكم
 واما قبل الوصول اليه والنبوت عند فحجوز الشفاعة عند
 المراجع لذل احكام لطلقة لان وجوب الحد قبل ذلك لم يستفاد
 لا يثبت بمجرد الفعل بل لا بد من العلم عند النبوت عند كذا الفقة
 ونظا من حوز الشفاعة بعد الوصول للحاكم قبل النبوت عند
 وبه مرجح طعن المحوى في بل المظهر التوبة فاذا اذن ولم يستبق
 عليه اثم المعصية وذهب كثير من العلماء الى انه مظهر واوضح
 دليلنا في النهي واجمعوا في الظن انه المراد منها لا مشقة

بما ثابت عندكم بعد اذ علم انما قبله فشق احد بالقوة حتى
في قطع الطريق سواء كان عاقل خائفا على انفسهم نفسا و
عضوا او مالا او كان بعد شيء من ذلك كما ساقى في باب و به صرح
في البحر هنا خلافا لما في الزهر لم يبق عليهم حق التعدي من القصاص
ان قتلوا او الضمان ان اخذوا المال وقول البحر والقطم ان اخذوا
المال سبق فلم وصوابه والضمان وانما اصل ان بقائه حتى بعد
لان في سقوط الحد وكأنه في الزهر نوه ان الباقي هو الحد وليس
كذلك فانهم وفي البحر عن الظاهرية رجل ان بقا حشمه بكتاب
واناب الى استغاثي فانه لا يعلم القاضي ببقائه حتى لقائه احد
عليه لان السر مندوب اليه امر وفي شرح الاشياء للمعري عن
بحر اهر رجل شرب الخمر وزني بكتاب ولا يجد في الدنيا هل يجده
في الاخر قال احد ود حقيق انه تعالى الا انه يفتق بها حتى
الناس وهو الانزجار فاذا اناب بقوة نضوحا رجوا لا يجد في
الاخر فانه لا يكون اكثر من الكفر والخطاة وانه يزل بالاسلام
والتوبة فـ فلا تفرج حد تغيب اسم لامني معها على الفقه وحد
خبرها وكذا قوله ولا يقتصر حد وقد رآه خبر الاول لان البحر
المذكور مغرور لا يصلح خبرا لها لكنه مصدر للخص
فصل لها وكخطب في ذلك سهل وان الاول مغرور على قوله مقتضى
والثاني على قوله وضعت حقا لله تعالى وقوله لعدم تقديره اي تقدير
التعزير اي كل الزنا فيه لان المقيد بعضها وهو الخبز على ان الفقه
وان كان اقله ثلاثة واكثر بتسعة وثلاثون لكن ما يراه الاقل
والاكثر ليس بمقدر كما افاده في البحر والزنا بالخص في لغة
اهل الحجاز فكلت بالياء وبالمد في لغة اهل نجد فكلت بالالف
بـ بالكلامة مخفية لانه لصيانة النسل فكان زاحفا الى الموجز
وهو الاصل وكثرة وقوع سببه مع قطعته بخلاف السرقة
فانها لا تكرر كثيرا والسرقة وان كثر فليس حد بتلك القطعة
نهر وفقه هو الموجب للحد قديم لانه الزنا في اللغة والشرع
مبعض واحد وهو وطئ الرجل المرأة في القبل في غير الملك

وشبهة

وشبهة فان الشرع لم يحض اسم الزنا بما يجب احدا بل ما هو
والموجب للحد بعض الواقعة ولو وطئ جارية ابنه لا يجب الحد
ولا يجب فاذا في الزنا فدل على ان قوله زنا وان كان لا يجب به
وتامة في الفقه وبه علم ان ما في الكثرة وغيره من تعريف الزنا
بما مر تعريف للزنا في الامم فلا يبعد من عليه بترك العقود التي
ذكرها المعصية هنا لانه تعريف للاخص الموجب للحد على ان
العقود المذكورة خارجة عن الماهية لانه شرط ولا جرحا
كافي الزنا بل هو قدر خفية اي خفية او قدرها ممن كان
مستلوعا لكنه صرح بالفقه وسكت عن الظن لعلمه بالاولي
لخصنا الاول في لفظ قد لا فائدة التعميم لا الاحتراز عن نفس
لخفية فالاصل بعينها غير موجب للحد لانه ليس وطئا ولا
لموجب الفحل ولم يفسد ما كافي بحرهم واسرار بسكوته
عن المنزل الى انه غير شرط فـ مكلف اي عاقل بالغ ولم
يقبل مسلم لانه غير شرط في حق الجاهل فـ مطلقا سواء ثبت
عليه باقراره بالقرابة او بينية كافي البحر وغيره فـ لا يراها
ذكر ابن الشحنة في شرح الوهبانية انه رآه في نسخة اخا شية
وذكر ان المصنف يعني ابن وهبان خضر ذلك بالآخر من اقول الذي
رايته في نسخة من اخا شية هكذا ولواقر الاخر من الزنا
الربع مرات في كتاب كتبه او اشار لا يجب ولو شهد عليه الشهود
بالزنا لا يقبل الا على هو اذا قرا بالزنا فهو بمنزلة البصير في حق
حكم الاقراره فقله ولو شهد عليه الشهود في انما ذكره في الاخر
لا في الاخر خلافا لما رآه ابن الشحنة في نسخة فانه غلط لعل
الفقه والبحر بخلاف الاخر مع اقراره والشهادة عليه ومثله
في التاخر خا شية عن المضمرات وبه جزم في شرح الوهبانية
لكن لا يولي وشرح الكثرة للقدسي فـ في قبل متعلق بوطئ
فـ او ما ضا ا دخل به البصير الشوها فانه وان كثر

ك
=

لتركب مشتبه في احوال لكنها كانت مشتبه فيها معنى هو خرج المكون
 اي بقيد كالمع والبر بقيد قبل وهذا بناء على قول الامام
 من انه لا حد بالواطئة انما على قولها من انه يجب بفعل ذلك
 في الاجاب فيحصل في الزنا وسبب في الباب الذي هو وهو
 الصغير هو الميتة والهبة مع وهذا خرج بقيد مشتبه
 والمراد الصغير ونحوها فاحتمل لفظ نحو لفظ التعويم
 كما مر انما ونظيره على احوال حالات قولهم منك لا يخلط
 حال عن ملكه اي ملك بميتة وملك نكاحه وهو صفة ليعقل ط
 اوصفة لوطي وشبهته اي شبهة ملك الميتة وملك
 النكاح فالاولى كوطي جارية مكانة او عهد المأذون والميتة
 او جارية المغن بعد الاعزاز بدارنا في حق الفازي والميتة
 كزوج امرأة بلا شهود او امة بلا اذن مولدها او تزوج القيد
 بلا اذن مولده حموي عن المختار ط هو اي في المحل وبقا
 لها شبهة ملك وشبهة حكمه كوطي جارية ابنه ط لوفى الفعل وفي
 شبهة اشتباه كوطي معتق الثلاث وحاصل ان شرط كون
 الوطي زنا خلوه عن شبهة المحل لو انها توجب بغير احد وان لم
 ينطق حله بخلوف شبهة العقل فانها لا تنفص مطلقا بل ان
 قلن اكل اما ان لم ينطق فلا ولا يخصص الاولى بالارادة مع
 انه لو اراد خلوه عما يشبه الفعل بقيد ط اكل فيها مع ايضا
 افاده السيد ابو السعود في دار الاسلام معقول زاد وهذا
 القيد يوجب اليه قولهم واين هو كذا قولهم في الباب الاتي لو حد
 بالزنا في دار المحب والبنى وعليه فكان الاول ان يقول في دار
 العدل ليخرج دار البني ايضا وهذا اذا لم يكن داخل العسكر
 الذي فيه السلطان او ثابته المأذون له باقامة احد والا
 فانه يجب كاسبابها هناك هو او عكسه نال في عطف على
 وطى واول للتقيم والتوقيع واسم الوشارة للوطي ط هو
 ففقدت على ذكره ايجد واستدخلت بنفسها هو او عكسها

قوله

لما كانت المرأة تحب هذا الزنا وقد سماها استمال زانية في قوله الزانية
 والزاني علم انها ستم واطية انها زانية مما زانها زان في التعريف
 تمكينا يدخل ضلها في المهر فقه الزنا المحب للحد ط هو اي
 تمكينا زنا حقيقة لما احتج بالادعاء في التعريف وهو ايضا
 اما ان كونها زانية حقيقة وان لم تكن والحد كما ان الرجل يسي
 زانيا حقيقة بالتكليف وان لم يوجد منه الوطي حقيقة وبه
 سقط ما في البحر من ان شبهة زانية محال فانهم لم يفتوا
 التعريف تعريف بصاحب الكفر وغيره حمله عن قوله بالتعريف
 الامم ونقد جوابه تامل ثم وزاد في المحل حيث قال
 ان من شارب العلم بالعلم حق لم يعلم بالحرمة لم يجب
 لحد للشبهة واصله ما روى بسند به للحد ان رجلا
 زني باليمن فكت في ذلك عن رضى الله عنه ان كان يعلم ان
 الله حرم الزنا فاحلوه وان كان لا يعلم فعله فان غاف فاحلوه
 ولان الحكم في الشرع لا يثبت الا بعد العلم فان كان الشك
 والاستفهام في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا يقل
 من الرتبة شبهة لعدم التبليغ اه وبه علم ان الكفر في دار الاسلام
 لا يقيم مقام العلم في وجوب الحد اهو قاي مقامه في الاما
 ط هو اي عن البحر قوله في الفقه القدير في الباب الذي
 بان الزنا حرام في جميع الاديان والمحل فالمراد اذا دخل دار
 الاسلام فاستلم فولي وقال فثبت انه حلال لم يجد ولا يثبت اليه
 وان كان فعله اول يوم دخوله فكيف يقال اذا علم
 اصلي انه لا يعلم حرمته الذي لا يجد لا يستفاد بشرط احدهما
 في البحر والمهر والكنة والمقدس والشكوى ونابع فيه ط بما مر
 عن عمر وبن الحرمه الثابتة في كل امة لا تنافي ان بعض الناس
 يحكمها كيف والباب يقتل فيه الشبهات واسما مسئلة المحرم في
 فعلها على قوله من لا يشترط العلم اه وكذا نابع فيه المحقق

ابن امير حاج في اخبره على المنهاج التعريف في بحث ايجل حيث
 قال بعد نقل ما مر من المحط غير ان ظاهر قول المصنف عقب
 هذا الاثر لقد جعل ظن ايجل في ذلك الوقت شبهة لعدم
 اشتراك الاصل في خبره ان هذا الظن في هذا الزمان لا يكون
 شبهة معتبرة لا في خبر الاصل فيه ولكن هذا انما يكون معتدلا
 للعلم بالنسبة الى الناس في دار الاسلام والمسلمين المتأخرين
 المقيم بها من يطلع بها على ذلك فاما الحكم المباح الواقع
 منه ذلك في مورد ضوله فلا وقد قال المصنف في المكان في
 شرح الرسالة ونقل في اشتراط العلم بحرمه الزنا والجماع الفجاء
 وهو مفيد لما لا جهل به يكون عذرا واذا لم يكن عذرا لم يجد
 الاسلام ولا قبله فتبين تحقيق كونه عذرا وفي فروع المنذور
 اي فروع احري هو المسئل فلتأمل اه قلت قد كتاب بان
 العلم بالحرمه شرط فبين ادعى ايجل بها وظهوره انما في ذلك
 بان نشاء وحده في ما هو اولى من قوم جهل بمثل لا يعلمون
 تحريمه او يعتقدون ابا حنيفة اذ لا يتصور وجود ذلك من زني
 وهو كذلك في مورد ضوله دارنا لا شك في انه لا يجد اذا التكليف
 بالاصل ما فزع العلم بها وعلى هذا يحمل ما في المحط وما ذكر
 من نقل الجماع مخلوق من نشاء في دار الاسلام بين
 المسلمين اوفي دار اهل الحرب المعتقدين حرمة في دخول
 دارنا فانه اذا زني يجد ولا يقبل اعتذاره بالجهل وعليه
 يحمل فروع احري وينزل عنه الاشكال وهو ايضا محل كلام
 الكل وبه يحصل التوفيق وهو اولى من شق العصي و
 التفرق هذا ما ظهر لي ولا سيما في دعوى العلم في رويته
 ايجل الزنا عند القاضي اما شوته في نفسه فاجاب الودعان
 لانه فعل حيي ثم قرر رجال كونه لا مدخل لشهادة النساء
 في الحدود وقيد بذلك من او خال التا في العدد كما هو

الواقع

الواقع في المخصوص ثم فلو جاء واستقر فيه حد وادى حد
 القذف ولو جاء فادى وتعدوا مقعد الشهود وقام الى
 القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كانوا خارجين
 المستحق حدوا جميعا بحكم الظهريه وعبر بالمسجد لانه
 محل خلوس القاضي يعني ان اجتماعهم يعتبر في مجلس القاضي
 لو خارجة فلو اجتمعوا خارجا ودخلوا عليه واحدا بعد واحد
 هم متفرقون فيجدون ثم بلفظ الزنا معلق بها دة
 فلو شهد رجلان انه زني واخوانه ان الزنا في حد واحد ولا
 تحت الشهود ايضا الا اذا شهد ثلاثة بالزنا والراعي بالاقرار
 به فتحد الثلاثة ظهريه لان شهادة الواحد بالاقرار لا تعتبر
 فتفي كلام الثلاثة قد قام بحرمه لا مجرد لفظ الوطئ والجماع لان
 لفظ الزنا هو الدال على فعل الحرام دونها فلو شهدوا انه طمها
 وطما محرما لا يثبت بحري الا اذا قال وطما هو زنا والظن
 انه يكتفي صريح من اي لسان كان كما صرح به في الرسالة لوليه في
 حد القذف فانه يشترط فيه صريح الزنا كما هنا ما لم يصر وظاهر
 الدرر ونفها اي شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لانه الدال
 على فعل الحرام او ما يفيد معناه ونسبتي بيانه انتهى ولا يخفى
 انها محتملة ان يكون قوله او ما يفيد معناه عطف على الضمير
 في قوله لانه الدال اي يعني ان الدال على فعل الحرام لفظ الزني
 او ما يفيد معناه وليس ذلك صريحا في ان ما يفيد معناه
 تقع الشهادة به نعم ظاهر العباد عطفه على لفظ الزنا لكن
 قوله وسباني بيانه اذ به لا قاله بعض المحققين ما ذكر في
 التعرير من ان حد القذف يجب بصرح الزنا او بما هو حق حكمه
 بان يدل عليه اللفظ اقتضا كقوله في عقيب لست لا يحد او
 ما ابره فقلون اسبه او وانت خبر بان هذا لا يتا في هنا فهذا
 يويد ما قلنا من العطف على الضمير فافهم ثم انه لو لم يبينه

بما ذكر في التفسير امكن حمله على ان المراد به ما كان صريحا فيه من لغة
 اخرى فافهم قوله لو ندين في اللعان من نفسه بيان للثبوت وعليه
 لو كان قد في اقدم الرجل لم تقبل شهادته لما ذكر في الزوج
 افاده في الزوج وبسقط نصف المهر اي بسقط الزوج
 بهذه الشهادة لنصفها من الزوجية من قبلها حيث كانت ملكة
 لولد وما بعد الدخول فلا يسقط شيء من المهر عطا وعطا
 له بسقط النكحة لنسوزها من طهرية ومثله في البر
 عن الحمل بزيادة وتحمل اللامة ولا يجد الزوج في المهر
 الامام كاي وجوبا وقال قاضي خان ينبغي ان يسألهم في
 شتي وان يظن ان ينبغي بمعني يجب لان هذا البيان شرط لاقامة
 الحد قال في الفقه بقى ما خرج بالوجوب ولو سألهم فلم يزدوا
 على انما زنا لا يجد المشهود عليه ولا اليهود وتامد فيه
 اي عن ذاته وهو لا يلزم تقسيم للاحته المعبر عنها بما هو ظاهر
 كلهم انه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية المارة كما في البحر
 لكن ذكر في الفقه فائدة سؤاله عن الماهية ان آله عشاء
 يظن ان ما سألته الفرجين حراما زنا او ان كل وطئ محرر زنا
 يوجب الحد فيشهد بان زنا قال في التره وهو ظاهر في ان
 المراد بالماهية حقيقة الشرعية الا ان هذا يستلزم الاستغناء
 عن الكيفية والمكان لتضمن الترتيب ذلك فهو من عطف
 الخاص على العام اه قلنا الاستغناء موقوف على الماهية
 بيان حقيقة الزنا من حيث هو واما الكيفية والمكان
 وغناها من في هذا الزنا واما المشهود به فبان عن
 ذلك ليعلم ان هذا الخاص تحققت فيه الماهية الشرعية
 احتياطا في درء احد قدره لجواز كونه مكرها في بيان
 لقوله وكيف هو على طريق الترتيب والاولى ان يقول بان
 لان الضمير على عائد على الزنا لانه المشهود به لا على
 الذي يزوج او في صباه وكذا يحتمل ان يكون بعد بلوغه
 لكن في زمان متقدم كافي الفقه وعبره وسياتي حد

التقادم

التقادم قوله او بامته اهناي ونحوها من لا يجد بوطا كاشته
 وروجه قال في الفقه وقاسه في الشهادة على زنا المرأة
 ان يسألهم عن زناها من هو الاحتمال المذكور وزيادة
 كونه صبا او محض فانها لا تجد عليها فيه عند الامام
 هو زيادة بيان اي لانه يعني عنه بيان الماهية من ان ظاهر
 كلهم ان الحكم موقوف على بيان في البحر وشار الى ان
 الضمير في بيئته عائد الى المذكور من الاوهم المشو
 عنها كايونخذ من عبارة القذوري خلافا لما في بعض النسخ
 من ان قوله وقالوا لا بيان لقوله وبينه لانه يجد القول
 المذكور لا يتم البيان كما في المهر وعدها سر او علنا
 بان يبعث القاصي ورقة فيها اسما و اساء محله على و
 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 يكت هنا
 بظاهر العدالة اتفاقا بان يقال هو من ليس بظاهر الشك
 احتياالا للدرء بخلاف سائر حقوق على الامام فالواجب
 هنا حق يسأل عن اليهود بطريق التعريف بخلاف الديون
 فانه لا يحس بها قبل ظهور العدالة وتامد في البحر واعتبر
 بان يلمز اجمع بين الحد والتعريف قلت وفيه نظر لانه بهذه
 الشهادة صار منها والمهر يميز ولحد لم يثبت بعد على انه لا
 مانع من اجتماعها بدليل ما ياتي من انه لا يجمع بين حله وفي
 الاساسته وتغزير تدبر اذ لم يعلم حاله اما لو علم
 عوانه لا يلزمه السوا لان حله اقوى من انها كسل له من
 الزنا ولو لا هذا الشرع اقامه الحد بطله كان الحد يعلم
 كما في الفقه قبل والاكتفاء بطله هنا مبني على انه يقتضي بطله
 وهو خلاف المفتي به قال طه وبيان القضاء هنا مبني
 على ان مقتضى الشهادة لا يعلم بالعدالة قال طه
 حكم به اي بالحد وهذا اذا لم يقض المشهود عليه الا ياتي

مطلب الشارع
اخلا الرضا من
المعاصي

من لم يكن منتهكا من هذه الزنا والادراك السن من دون
اليه ينبغي ان تكون الشهادة به خلاف الاولى التي مرجعها الى كراه
التزني وهذا يجب ان يكون بالنسبة الى من لم يعتد ولم يثبت
به والاوجب تكون الشهادة اولى لكون مطلوبة الشرع اخلا الار
من المعاصي والنواهي خلاف من زنا قهر او مراد امتت
متخفا او مخلصا بل لو كان احدهما منتهكا دون الآخر وظاهر
التعليل المذكور ان الشهادة اولى لكون درء المعاصي مقدم
تأمل ويثبت ايضا بقراره عطف على قوله ويثبت بشهادة
اربعة وقدر الاول لكون المذكور في الزنا ولان الثابت
اقوى حتى لو يندفع احد الزنا ولا بالتقادم ولا بالحجة متقدمة
والاقرار قاصر كذا في الفقه والبرهان قوله ولا بالتقادم مخالف
لما قدمناه ولما ساقى في باب الشهادة على الزنا في رايه
منه على ذلك في حاشيته المصنف قال المتقدم ان التقادم يمنع
ذو الزنا وكما يمنع التقادم قبولها في الاستدلال فكذا يمنع الاقرار
بعد القضاء صريحا اخرج به اقراره اخرج بتمثاله اقراره
فلا يجد للشبهة بعد الصراحة خلا في الدعوى فانه يصح اقراره
والشهادة عليه بحرقه وهو صاحب احتراز عن الكراهة كما ياتي
وقد لم يكن له الاقرار بالزنا بقلوبه فكذبته درءا لاحتدغه
سواء قالت تزوجني ولا عرفه اصلوا وعليه المهران ادعته
المراة وان اقرت بالتفلاون فكذبها فلا حد عليها ايضا عند خلافها
لها في المسئلةين بحرقه او تعزيبا بان تحرق النساء بانها
رتقا قبل الحد لانه احرازهن بالرق يوجب شبهة في شهادة
الشهود بحرقه لهما لانه ما يستقطب احداهما من المعصية او
الآخر من على تقدير عدم اخبر واستكمل ما لوالق ربه زني
بقلوبه بغاية فانه يجد قبل حضورهما جميع احتمالات ان يكون مستظلا
عنه وعنها اذا حضرت فاحتجوا الى الفرق قلت بوجوه خفية
ما في الجملة من ان القياس عدم احد في الحكم الثاني لانه لا
ان تحضر فاحمد فتدعي حد العذف او تدعي نكاحا قاطب
المهر وفي حد ابطال حقها والاستحسان انه يجد لحد يثبت

ما عر

ما عر فانه حد مع غيبة المراة وهو حاصل ان القياس عدم
الفرق بين المسائلتين ولكنه حد في الثانية على خلاف القياس
للحديث وهذا اولى ما احاب به بعضهم من ان الرابطة على
الثانية بان حضور الغائبة ودفعها الكراهة لثبوت
احتمال ذلك يكون شبهة الشبهة والمعتبر هو الشبهة دون
شبهة الشبهة لما اورد عليه من انه في المسئلة الاولى كذلك
قلت وقد يفرق بينهما بان نفس اخبر من شبهة بحقيقة ما افعة
بخلاف الغيبة ولذا لو اقر بالزنا مع لغيرها فانه يجد قال
في الفقه لانه اقر بالزنا ولم يذكر سقطا لانه لو كان لا يجهل
نفسه وامته انه فعله ان الغائبة انما حد فيها لانه لم يثبت
سقطا بخلاف اخبر قاله اخبر من نفس سقطا للعللة
المذكورة في حال حكمه سقطا بقره ولو سرق او لقي
اي في حال حكمه ويثبت ذلك بالنسبة لانه لان الانسان اتي
انتهى الزنا او السرقة المعاصي للشبهة في حال حكمه لا يجهل
الكذب فتجد بخلاف اقراره بذلك في حال حكمه فهو اربعا
في محالته ولو كل شيء في اما الواقر انما في مجلس واحدا كان
بتمثلة اقرار واحد في الزنا الى الف وقيل محال القاضي
والاول اصح وقد يفرق في المجلس بان يذهب المقر عنه بحك
تولى عن نصر القاضي وظاهر قوله في الهداية لابد من اختلاف
المجالس وهو ان يرد القاضي كالمقر على الزنا فذهب في لايه
انه اختلاف المجالس لا يكون الا بردة من كلام الزنا فيه
شاع كما قال مصدر الشريعة لانه في الرابعة لا يرد ومن ثم
قال في الاصول الا لا الرابعة في سائر الامور سوالا
لما مر وهذا السؤال بعد الرابعة كما في الحاشي وذكر انه سال
من عقله وعن احصائه حتى حتى المزني بها في سقطا لانه حتى
من بعض النسخ ولا بد منه لان مرادة افادة انه لا بد من
السؤال عند تحق المانة وصرح بالمزني به ايرادا من الحكماء
حيث قال كل ان تقول انه لا حاجة اليه كمن كان عليه
التصريح بالزنا ايضا لانه قيل لا يرد لان التقادم يمنع

بمنع الشهادة دون الاقرار ور ديان فابعد تراه احتمال انه زني في
 حال سباه فمر فلا يشهد في كفر نزع على ما فهم من حصر شوته
 باحد من بين الشهادة وبالنزاع والقرار وقول ولو بالنية
 على القرار بيايه لفائدة تعيد الشهادة بان تكون على
 الزنا وجهه كافي الزيلع انه ان كان منكلا فقد رجع وان كان
 مقرا لا تعيد الشهادة مع القرار فمر ولو فقي بالنية اي
 السنة على الزنا لا بعد الاقرار فمر فاقروا او فترين نهر
 وانظروا ان الثلاث كذلك وقد با بعد الفضا لا يوافق قبله سيقا
 اجمد بالاتفاق كما مرع به في الفقه وظاهره ولو اقر من واحد
 لم يحد اي خلافا لحد لان شرط الشهادة عدم الاقرار من واحد
 الشرط قبل العدا بان الامضاء من القضاء في الحدود كما
 با في فضا كالاول وهو ما لو اقر قبل القضاء كما في الفقه
 واذا لم يكمل نصاب القرار الموجب للحد فلا يحد فمر بطلت
 الشهادة اي وصار الحكم للاقرار فيجامل بموجبه لا بموجب
 الشهادة فمر بخلاف الشهادة اي بخلاف ما لو ثبت بذناه
 بالشهادة فمر بغيره في حال الزعم فانه يشع بالحجج حتى يوثق عليه
 بحر من احاديث وسياتي انه لو هرب بعد ما ضرب بعض احد
 ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام فمر وانكار الاقرار
 رجع اي اذا قال بعد ما اقرار بيا وامر القاضي برجمه او سباه
 اقرت بشي فانه يدعيه احد خائفة واما القاضي برجمه او سباه
 ويجلي سبيله ان رجع في الزمان ينسب ذلك بقوله رجع فمر
 عما اقرت به تامل فمر كاسيحي اي في بابها فمر وكذا يصح
 الرجوع الى اي فلا يحد وهذا اذا لم تقم النية على اعمهات ولا
 الا في حد كما ياتي متنا قبل حد الشرع فمر بعد ما المذكور اي
 لانه خبر محتمل للصدق كما لو اقرار ولو مكذب له فمر في تحقيق
 الشهادة في القرار بخلاف ما فيه حق العهد وهو انقصا من
 وحد القذف لوجود من يكدبه بحرر كدب وسرقه فانه
 يسقط الرجوع عنه الاقرار بها كاسيحي في بابها فمر وان
 ضمن المال لانه حق العبد فلا يسقط بعد اقراره بسرقة

قوله الحديث

الحديث ما عرجهوا بين مالكم الاسلامي المروي في البخاري فان
 فيه تلقينه ما ذكر قال في الاصل ينبغي ان يقول له لمك ترونها
 او طيتها تشبهه والمقصود ان يلقنه ما يكون ذكر داره
 لينك اياها كان بحر وقبح فمر بلا بينة متعلق باو في قال
 في البحر ولا يكلف اقامة البينة كالوادعي السابق العين انما
 مكلفه سقط القطع بحر وغواه وله في المسئلة اخوات مستند
 في الباب الا اني فمر لا يسقط في الدعوى اي اذا ثبت زناه بالبينة
 وكذا لو بالقرار اذا لم يتقدم وستان هذه المسئلة اخ
 الباب الا في فمر ويرجع محض بغير الصادق احسن اذا تروى
 وهو ما جاء اسم فاعلم على لفظ اسم المعقول ومنه اسهب فمر
 سهب اذا اطلق في الكلام والجماع والجماع فمر فمر فمر اذا
 افتقر فخر محض فمر في فضا هو المكان الرابع لانه يمكن
 في رجمه وليلا يصيب بعضهم بعضا فمر حتى يموت اشار
 الى انه لو باين لكل من ربي ان يتعد مقتله لانه واجب القتل
 الا ان يكون دارع محرم منه فانه الاول ان لو يتعد لانه نوع من
 قطيعه الرحم فمر في بابي تامة فمر فمر في اقصا من
 فمر لو عيا ولاديه لو خطا فمر وبينني في صريحه في الفقه في باب
 الشهادة على الزنا فمر لو فتيا تافعال من فوات يموت فمر
 وفواتا قال في المصباح وقانه فلو ان بذراع سبعة بها ومنه
 قيل اقات فلان اقبانا اذا سبق بغير شيء او استبد اربا
 فمر فمر من هو احق منه بالام فيه والشرط بطة فمر والشرط
 بدة اليهودية اي بالزعم لانه قد يخاسرون على الاداء يستعملون
 الماشع فمر جمعون وفيه احتيال للدرء كافي المحيط فمر في
 فيه او قطعها بعد الشهادة وكذا لو عرضا بعد ما قد ثبت لانه
 لو قطعها قبلها رضى القاضي بجزء من لانهم اذا كانوا مقطوعين الواجب
 لم يتحقق الهبة فمر وان قطعت بعد ما فقد استحققت وهذا ايضا
 ان تكون البداة فمر سوطا انما هو عند قدره على الزعم بحر وقبح
 والمراد القطع بلا حناية مفسدة والاخر جواز اهل البيت

في ولا يجوز في الصحيح ان امتناعهم ليس صريحا في رجوعهم وان
 كان ظاهرا فيه لا متناع بعض الناس من ذلك اجماعا لان الحال ونظام
 في الفقه ولا يخفى ان هذا راجع لقوله فان ابوا انما في الموت والقيامة
 فلو شبهة في انهم لا يجوزون وانما سقط الرجوع لاعتقال رجوعهم لوجوه
 فلو او قذف اي اذا حذر كافيته في الفقه فلو لان الامضاء من
 القضاء اي امضاء احد وانما علة بالفعول من القضاء فاذا لم يمتنع
 ثم حصل مانع من العمل او انما علة بعد تبينها فكان لم يحصل القضاء
 بها اصولا من كافي الحكم اي الحكم الذي يثبت اي كتابه الكافي و
 الظن ان الميم في الاصل والاصل كافي الحكم وهو كذا في بعض
 النسخ قال في الفقه وفي غير المحقق قال الحكم في الكافي يقيم
 عليه في الموت والنسبة اى موت الشهود وغيبته من
 سقط ما قيل ان المراد كافي كافي الحكم اي كافي لوجوب ما في الحكم
 او غاب وكيف يصح ذلك مع ان الامضاء من القضاء لا يست
 ولذا قال في الكافي واذا حكم الحكم بالرجوع ثم عزل قبل ان يرجع
 وولي غيره لم يحكم بذلك اهما فافهم ثم الامام استظهر ان في حقه
 فبما يرى في الشهود ما يوجب درء احد اوجههم ثم قال ابن
 الكمال لم ينقل ابن الكمال عن احد وهو محتاج الى النقل فانه
 خلاف ظاهر المتن ثم وما نقل المصنف عن الكمال رده في الدرر
 بالبيان فكذلك في ما افاد في الدرر حيث قال وفي البداية
 ينسب للامام ان يامر فلا يفتي المسلمين ان يحضروا الاقامة
 احد وودوا فاضلوا في عدها فغن ابن عباس واجد وقال
 عطا اثنان والزهري ثلاثة واحمد البصري عشرة وهذا
 صحيح في ان حضورهم ليس شرطاً فمهم كذلك فلو امتنعوا لم يستقل
 اهل قلت وجه نظر فان هذا ذكرهم نفسا للامانة في قوله
 تعالى ولشهادتها طائفة من المؤمنين والواقع في الآية
 لجلد لا الرجوع ولو سلم فالمراد انه اذا كان عند الامام من رجعه
 ينبغي له ان يامر غيره بان يحضروا لما قالوا من انه مبني على
 الشهير فالمراد بالناس من يباشر الرجوع وحضورهم لا بد منه
 والا

والامر فوات الرجوع اصلا فافهم اجماعهم وسياء الامام
 لم يقل اي سياء الامام بالرجوع لو كان الزمان سقرا وبقيت
 باقراره لقوله على رضى الله عنه ايها الناس ان الزمان زياد
 زنى السروا العلانية فزنى الزمان يشهد الشهود فيكون
 الشهود اول من يرمى ثم الامام ثم الناس وذا العلانية ان
 يظهر الجمل او الاعتراف فيكون الامام اول من يرمى وتامه في
 الفقه من مقتضاه لا قال في الفقه واعلم ان مقتضى هذا
 انه لو امتنع الامام لم يلجأ للقوم رجعه ولما رهم لعلم بفوات
 شرط الرجوع وهو منتف من مامن القطع بان عليه القسوة
 والسلام لم يحضر ويمكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه قوله
 على هو انه يجب على الامام ان يباشر الشهود بالابتداء احتلالا لثبوت
 دلالة الرجوع وعدمه وان يثبت هو في موقوف الاقرار لشكك
 للناس عدم مرتبة اهل في بعض شروط القضاء واحدا فذا
 ائتمن ظهرت امارات الرجوع واضمحج لظهور البينة وهذا
 منتف في حقه عليه الصلاة والسلام فلم يكن عدم رجعه دليلا
 على سقوط احد ومقتضى ما ذكره في الشهود فيما اذا
 ثبت بالشهادة يجب ان يبنى الامام فلو لم يبنى سقط احد
 لان اتحاد الماخذ فيها اهل مخصصا وقوله ومقتضى ما ذكره هو الذي
 نقله المصنف عن الكمال ورده في الدرر باننا بتم لو سلم وجوب
 حضور الامام كالشهود وهو غير لازم في ايضا والاصل
 لاين كمال قلت ما ذكر ابن كمال لم يزم لاحد الامام وما ذكره
 المحقق صاحب الفقه هو ظاهر المتن والليل فلو بعدل عنه
 لا ينقل صحيحه من مقتضى ما ريت في الذخيرة ما انضرب
 البداية من الشهود ثم من الامام من الناس فافهم ثم
 ينبغي ان ياتي في قباب القضاء وهذا الاستدلال في غير محله
 وانه ليس في ذلك ان القاضي امتنع من الهداية بالرجوع بل المراد
 ان الحكم اذا ثبت عند احد بالجملة اي بالبينة او الاقرار او
 من الناس بالرجوع لهم ان يرجعوا بالشرط المتقدم وان لم يحضر

مجلس الحكم ولم يمانوا الحق وقيل لولم يمانوا الزمان قال في من
 الادب كما لو احسن التفصيل بان القاضي اذا علمه عالمها ولا
 وجبه اتيان بلا تفتيش وان كان عادلا جاهلا سئل عن كيفية
 قضائه فاذا اخبر بالواقع الشرط بوتر قوله وان كان ظاهرا
 لا يقبل قوله عالمها كان او جاهلا او غير ذلك ويرى للمعزم الذي
 الصريح المحض وفيه عن الزليخ وغيره انه لا يقصد مقتله
 فان بغره كفاية وظاهره انه اذا لم يقصد مقتله لا يكره
 ما قد متاعه التفتيش ايضا ان حمل الكراهة اذا لم يكن المحرم
 شاهدا في الجرم ولو شهد اربعة على ابيه بالزنا وجب عليه
 ان يستدوا بالرحم وكذا الاخوة ودوا الرحم ويستحب ان لا يتجاوز
 مقتلا واسا بالرحم فلا باس ان يتعد مقتله لان رحمه لم يكمل
 فاشبه الاجنبى وظاهره يستحب ان يعيد ان الكراهة تنزيهية
 بامل فروع وان قفل لا يجرم الميراث نفس عليه في كافي الحكم قاله
 في الجرم ولو شهد على ابيه بالزنا او بالقصاص لم يجرم الميراث
 فروع وهو انه عليه الصلاة والسلام صلى على الغامدية اخرج
 السنة الدخاري واما ان صلى على سائر فنه تعارض وتامه
 في الفقه فروع بدلالة النص هو قوله تعالى فقل من نصف ما حظ
 المحصنات من العذاب نزلت في الاماء واذا ثبت فنه للرق
 ثبت في الذكور الارقاء ولالة اذا لم يستطع منها اولوية المسكوت
 عنه بالحكم بل تكفي المساواة فروع وذكر الزليخ في كونه وهو
 الذكور ثانيا بعبارة النص لبدلالة فروع كنهه عنس لقاعد
 وهي تغليب الذكور على الاناث ووجه العكس هنا كما افادة في
 الفقه هو قوله الداعية فنه اقوى ولذا قدمت الزنا على
 الزنا في الآية بوجه لقوله وكذا اي ركن احسن فيه تامل في النظر
 انه الركن هو الغيب او لا لرحم تنبيه في كافي الحكم يعلم
 احد على العبد اذا اقر بالزنا او بغيره مما يوجب له ان كان مولا
 غايبا وكذا في القتل والقصاص وان قال بعد عقبة زنت وانا
 عبد لربك حد العبيد اخرج في الصالح في تفسير لما وقع

في عبارة المتن كالفدوري والكثير وغيرهما بسوط لا يخرج لما اشار
 الى ان ما ذكره المعزم هو المراد بالبرهان لانه المشهور في الكتب كما
 قال في معراج الدراية ورجح في الغيب ان المراد بها ذنبه
 وذكر في الفقه من رواية النسي ان كان يورث بالسوط فقطع
 ثمنه ثم يدق بين يدين حتى يبين حتى يبين ثم يضرب به فالمراد
 ان لا يضرب به وفي طرفه يبين لانه يخرج او يورث فكيف اذا
 كان فيه عقدة والحاصل انه بحث على من المتن بمعني العقدة
 ومعني الفروع الذي يصير ذنبه نقيما للزنا في المتن
 ولو جاز بالثقة فبما سأل العقدة يتم الجواز ما هو باس
 الطرف على ما ذكرنا كان اولى فانه لا يضرب بماله حتى يدق
 راسه فيصير متوسطا اهل محضرا بينه فخرج وغيره
 المولى بان يكون مولا غير مارج ولو كان اخلود ضعيف
 الخلة فحذف هلكه بجلد هذا جنمعا بحقه فروع وفي
 جلد به لانه جمع على عضو واحد قد انفسك ومنه ما
 استثنى قد يودي الى الهلاك حقيقة او معنى باقنا
 بعض الحراس الظاهرة او الباطنة في قيل وصدره
 فابله بعض المشايخ وهو رواية عن ابي يوسف وفيه نظر بل الصلة
 من التماسه والظرب بالسوط المتوسط على ايسر الدبقتل في
 البطن كيف بالصنفين اذا قتل بالعصا كالفقه في زماننا
 في سبوت الخلة ينبغي ان لا يضرب البطن فروع في محرم متجالية
 قيد بالنوايل ليحصل بها الاموال قال في الجوهرة ايضا ولا يجوز
 انه يضرب في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الا بول فروع
 وقال على رضي الله عنه لفظ كافي الفقه عن مصنف عند الرضا
 يضرب الرجل قايما او المرأة قاعلة في كل يوم اخرج في القار
 في كافي فروع غير مدد على الارض لانه مباح ليد على الشارب
 زجر العامة والقصاص في ذنب المرأة سبق امرها على السر
 وان امتنع الرجل ولا يقف لولاس سوطا مسطوارة او لا
 فتح فروع في كافي الاميد السوط اغاد ان قوله غير مدد يحصل

الى السوط ايضا اي من با غير محدود ومد السوط فيه قسم اه
 قيل باله يرفع القلوب فوق راسه وقيل ان يملك على احد
 المضروب بعد وقوعه عليه وفيه زيادة لم قال في الفقه
 ذلك لا يفعل فلفظ مد ومع في جميع مما ياتي لانه في الشيء
 نغمة اه اي في مدارج على الارض ومد السوط بمصنعة وهذا
 بناء على الاختار صاحب الهداية ومنه الامية في حواشي نعيم الشري
 في النبي وثنا للبحر بين الحقيقة والمخالف التي وهو خلاف
 المشهور في كتب الأصول بناء على حواشيها على شرح المنار
 قوله ولا تخبر احدا لمعلم اخذ من قول الهداية وغيرها ان
 الربط والامساك غير مشروع واما كسر الامة فلكونه استلزاما
 قلت وبني تقييد بالوحيات احدا بالوقار كما يكون مقبولا
 من الرجوع بالربط بخلاف ما لو ثبت بالطلعة البنية تامل
 وادرك ولا يربط الا اذا امتنع كالمزور ولا يجمع بين جلد و
 رجم للقطع تأييد بجمع بينهما اصله عليه وسلم ولان الجلد
 يعبر عن المقصود مع الرجم فحق في اي تعذيب في البراي
 في غير المحسن وقوله عليه الصلاة والسلام المبر بالبر جلد
 مائة وتعذيب عام منسوخ كطرح الاخر وهو قوله صلى
 الله عليه وسلم واللب بالثب جلد مائة ودرج بالجلد
 بجر وتمام تحقيقه في الفقه قوله وقسم اي فسر النكفي المروي
 في حديث اخر كرواية البخاري من قوله اي هزقه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قضى فيه زنا او يحسن سقيا عام واقامة
 احد موب وهو اكله فيه انه مخالف لروايات التعذيب و
 قولهم ان في النبي فقه باب القسنة لانها من المعيرة وعن من
 يتبع منه ولقول علي حسبها من القسنة ان ينفذ وروي
 عبد الرزاق قال غيب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف
 في الزنا الى خيبر فمضى بهرقل فنصر فقال عمر لا غيب بعد
 فكلما في الفقه ولعل المراد ان فعل الجبس احسن من فعل
 التعذيب فليس المراد لغيب الوارد بذلك لغزنية التقليل

فامل

فامل فيه لانه يعود على موضوعه بالنقض اي لانه المقيد
 من اقامة الحد المنع عن الفساد وفي التعذيب فقه باب القسنة
 الفساد كالمثل ففيه نقض وابطال المقصود منه شرعا كما كان
 شبه المقصود الاصل بالموضوع وهو محل الغرض من النقض به
 او موضوع العلم وهو ما يصح فيه عن عوارض الذاتية كمد
 الانسان لمعلم الطب تأمل في حركة السياسة والتعذيب اي
 انه ليس لحد ولا يدرج ما قد ينافى مع حديث البخاري من
 عطف واقامة حد على بقى عام كما اوضحه في الفقه وفيه
 ايضا لم يخل على من الامام مصلحته في التعذيب كمن يراى
 ان يفعل وهو محل الواقع للنقض على الله عليه وسلم
 واصحابه كما غيب عمر رضي الله عنه في لاقسان النساء كماله
 ولما لا يوجب نقضا على هذا التفسير من مباح السجون
 المحققين رضي الله عنهم وعنه ما منهم من قوله المريد
 اذا ما منة فقه نقض وجاز لتفسيره في اطلاق ومثل هذا
 المريد او من هو قريب منه هو الذي ينبغي ان يقع عليه رأي
 القاضي في التعذيب اما من لم يستع وقد حال تشهد عليه
 بقلبة النشء على نفسه بوسع عليه طرق الفساد فله
 عليه اه تفصيل في المنار على ما تقدم الى الله السياسة
 لا تخفى بالزني وهو ما عراه الى ان الزني وفي التبريتاني
 السياسة لا تخفى بالزني بل يجوز في كل جنسية والراي
 في الزنا الى الامام على ما في الجاني يقتل متبع منه انما
 بدعيته وان لم يثبت كافي التعذيب وفي مصنفه ما من الزنا
 الزاني الرعية امره ونهاهم كافي القاموس وغيره فالتباسة
 استلوا لخلق بارشادهم الى الطريق الذي في الدنيا والاخرة
 وفي من الدنيا على الخاصة والعامة في الامم وبالحكم ومن
 السلطنة والملوك على كل منهم في ظاهره والعجز عن العلم
 ودفع الانبياء على اجازة في ظاهره وغيره كافي القاموس
 وفيها هو ومثله في الدراية لثقت قلت وهذا التعذيب

مطلب
الوطي يقتل
سياسة

للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعوا له قبل ابعاده
من احكام الشرع ومنه يستلزم ان يقتل ما فيه ربح وتاجير
وكما يقتل الاقوال في اللوطي والبارق والخاف اذا تفرق منهم ذلك
حلقهم سياسة ولا مخرج المبتدع ولنا عزمنا بعينهم بالها
تغلظ حناية لها حكم شرعي حيا لمادة الفساد وقوله لها
حكم شرعي معناه انها داخل تحت قواعد الشرع وان لم يمتص
عليها بخصوصها فان مدار الشريعة بعد الوكيل قواعد الايمان
على حكم مولد الفساد ولقاء القائل لم يزل اقال في البحر وظاهر
كلومهم ان السياسة هي فعل يبي من احكام المصلحة رايها
وان لم يرد هذا بذلك القبول دليل جري هو وفي ما يتبين
عن الحقوقي السياسة شرعي مغلف وهي نوعان سياسة
ظالمة فالليرة تحريها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظلم
وتتبع كثيرا من المظالم وترفع اهل الفساد وتوصل الى المقادير
الشريعة فالليرة توجب المصداق والاعتقاد في اظهار
الحكم عليها وهي باب واسع فمن اراد تفصيلها فليج
براجعة كتاب معين لحكام القاضى علاه الدين الرسود
الطاملين الحقوقي اقلت والظلم ان السياسة والتعزير
مترا فان ولذا عطفوا احدهما على الآخر لبيان التفسير
لا وقع في الهداية والزباني وغيرها بل انصرف في اجورها على
شخصية تعزير وسياقي ان التعزير ناديب دون احد
من التعزير بمعنى الرد والردع وان يكون بالضرب وغيره ولا
يلزم ان يكون بمقابلة معصية ولذا يضرب ابن عشرين
على الصلاة وكذلك الشاة كما في نفي عن لغيره احكام
فانه ورد انه قال لعمر ما ذنبى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب
لك وانما الذنب لي حيث لا اظهر دار الهمم منك فقد نفاه
لوقتان النساء به وان لم يكن يصنع فهو فعل المصلحة
وهي قطع الاقتان بسببه في دار الهجرة التي هي
من اشرف البقاع فقيه رد وردع عن مثل واجب الولاية

وقالوا

وقالوا ان التعزير موكل الى راي الامام فقد ظهر لك بهذا ان
باب التعزير واسع هو المتكفل لاحكام السياسة وسياقي
سيانه وبه علم ان فعل السياسة يكون من القاضى الضا
والتعزير بالامام ليس للوحدان عن القاضى بل لقونه هو الامر
والقاضى نائب عنه في تنفيذ الاحكام كما في قوله فيسالكهم
الوامام وسيد الامام من جهة فخذ ذلك وفي الدلائل التي تقع مع
لحكم للقضاة تعاطي كثر من هذه الامور حتى ادوية لبعض
والاغلوظ على اهل الشرايع القمع لهم والتخفيف بالطلاق في
غيره وتختلف اليهود اذا ارتاب منهم ذم في النابغانية
وتختلف الهمم بسيرة لا اعتبار حاله والهمم بسيرة يضرب
ويجبه الوالي والقاضى هو وسياقي في باب التعزير ان
للقاضى تعزير الهمم وصرح الزباني في قبل الجهاد ان تن
السياسة عطف يتبادر اذ غلب على ظنه ان سارق وان المروق
عنه فقد جازوا قتل النفس بغلبة الظن كما اذا دخل عليه
بجلبها اسفنه وغلب على ظنه انه يقتله وسياقي تمام
ذلك في كتاب السرقه ثم الان يقع الياس من بزية قنقام
عليه اي بان يضرب من اجنبيا محتمل وفي الفقه ولو كان
المرضى لا يرحى بقوله كالسرايل او كان ضعيف الحظية فغدينا
وعند الشافعي يضرب بعقله فيه مائة سراج ودفعة
ولتتم في الايمان انه لا بد ان يكون مسوطا هو والعقل
والعقل غفوق العقل لا قلة اصوله اي سواء كان حيا
اجل او الرجم كلابودى الى هلاك الولد لونه نفس محتمل لا
جرية منه فتم قوله اذا لم يكن اذ هذه رواية عن الامام
اقتصر عليها صاحب المختار قال في العروطة امرها هي الذهب
وفي النهري ولم يري انها من الحسن بكان هو وفي حديث
القائمة انه صلى الله عليه وسلم رجمها بعد قطعته وفي
حديث اخر لا يرحمها وينع ولها صغير ليس له من يمينه
فقال له رجل من الوضار الى رضاعه فزجرها قال في الفقه

وهذا يقتضي ان الرجم عند الوضع بخلاف الاول والطريق في مسلم
وهذا الصغ طريقه في قوله حتى يستغنى عيان الفتحة حتى تقطع
قوله حسبها سنتين اي اذا ثبت زناها بالبينه كما مر طوله و
شرائط احصان الرجم الاضافة بانه اي الشرط الذي هو احصان
الرجم هو الامور المذكورة في اجزاء وقد بالرجم لان احصان
الفرق عن هذا كما سيأتي في قوله فلو صارت غفلة وبلوغ بدل من
قوله والتكليف وبيان له واعتراض بان التكليف شرط لكون الفعل
زني لكون فعل الصبي والمجنون ليس زني اصطلاوا جاب في الي
بانه انما جعل شرط الاحصان لاجل قوله وكونها بصفة الاحصان
انه يعني انه شرط باعتبار ان الزاني لو كان رجلا مثلاً فلا يرجع
الا اذا كان قد بقي زوجة له مكنته فلو كان مكنته بشرط في
كونه محصناً لاني قوله ففعله الذي فعله مع الاجنبية زني ولذا
يجل به اذا لم تكن زوجة مكنته ولا يرجع لعدم احصانه
قوله والوسلام حديث من اشرك بالله فليس بمحسن ورجحه
على الله عليه وسلم اليهوديين انما كان حكمه النوبة قبل نزول
ابن الرجم ثم نسخ بغيره وتخفيفه في الفتنة وضال في هذا
الشرط ابو يوسف والشافعي في قوله والوطي اي الويلو وان
لم يترك في الفتنة وغيره قوله وكونه بطلان صحيح جزع الفاسد
كالنكاح بغيره فهو فلا يكون به محصناً ولا ينبغي ان يزيد
اتفاقاً لما سبذكره المصنف قبل هذا ان لو كان بلوطي
لا يكون محصناً عند الثاني تأمل قوله حال الدخول متعلق بقوله
صحيح قال في الفتنة يعني تكون الصفة قائمة حال الدخول
حتى لو تزوج من علق طلوعها بتزوجها يكون النكاح
صحها فلو دخلها عقيبها لا يصير محصناً لوقوع الطلاق
قبله اه وسق في الزنا قلت ومقتضاه ان الوطى حصل في
نكاح لكنه غير صحيح مع انه لم يحصل في النكاح اصطلاً فالاولي
ان يكون احرازاً لوطي في نكاح موقوف على الاجازة
بما اجازت المرأة العقد او ولي الصغيرة فلا يكون بهذا

هذا الوطى محصناً وان كان العقد صحيحاً لانه ووطي في عقد لم يصح
الا بعد الا في حالة الوطى تأمل قوله وتزوجها اي الزوج حين المهر
من قوله والوطى نكاح صحيح وفي هذا الجمل اصله لعمارة
المهر فانها لو ثبتت اشتراط احصان كل منها لاحتصان الاخر
وفي خلافه الاستدلال في قوله وفيه يكون احدهما محصناً دون الآخر
كالزنا بها واقر بانه ووطيها او انها كانت مسلمة وانكرت فاذا
زني يرجع لانه محصن باقراره كما سيأتي قبل هذا الرب في قوله
نكح أمته في قوله على الشرط الاخير اي لو نكح امراته او العبد
جده ووطيها لم يكن واحداً منها محصناً الا ان يطاها بعد الفسق
في الصورين في يحصل لكل منها الاحصان بهذا الوطى لوتصاف
كل منها بصفة الاحصان وفيه حتى لو زني احدهما بعد هذا الوطى
يرجع بخلاف الوطى احاصل قبل الفسق وكذا لو دخل احد الكلت المسك
تمسكته الكافرة او المجنونة او المصغرة لم يكن احدهما محصناً
الا ان يطاها ثانياً بعد سلامها او اقامتها او بلوغها وكذا
لو كان الزوج صبياً او مجنوناً او كافراً وهي حرة مكنته مسلمة
حتى لو دخل بها الزوج وهو كافر ثم زنت او نكح بعد احصانها
وصورة كون زوج المسلمة كافراً في الفتنة ان يكونا كافرين
فكل هي فطاها قبل عرض الاسلام عليه وابا به فانها
زوجان ما لم يفرق القاضي بينهما بانه اه شبهه اشتراط
احصان كل من الزوجين للرجل لا ياتي قوله كما ياتي في قبل
حد الرب اذا كان احد الزنايين محصناً دون الآخر
المحسن ويجل غير المحسن لان المراد ان الرجل اذا كان
محصناً والوصية المذكور بغيره ووطي زني بامراة فانه يرجع
ثم المرأة اذا كانت محصنة الاحصان المذكور زنت برجل
قوله حتى لو زني في مسلمة في اطلق الذي يحمل ما لو كانت
له زوجة دخل بها او لا وكون المجزى بها مسلمة غير قيد وانما
لم يرجع لعدم احصانه لكونه غير مسلم وقت الفعل وان
صار محصناً بعد اسلامه كما يقع من الاطلاق فيصير

انه لا بد في الرجم من كونه ملاقاة وقت الزنا وكذا احدى حتى
لو اسلم او اعتق بعد الزنى ثم صار محصنا لا يرجم بل يحل
فالمراد بهذا التفرع بيان هذه الفايعة مع تناول ما وقع في
قاضي قاري الهداية كما افاده في الزمخشرى قال بعد تقرر
شرائط الاحصان وهذا يقتضي ان الذي لو زنى بمسلمة
ثم اسلم لا يرجم ولا يعارضه باق قاضي الهداية من انه لو زنى
او سرق ثم اسلم لم يمت ذلك باقراره او بشهادة المسلمين لو بدرا
عنه احد وان شهد اهل الذمة لا تقام عليه الحدود ارادوا الحد
هنا الحد اهرى فلما ردت اسمها غلبه اسم الكمال الى شرح الطحاوي
ومثله في الفقه وقد يارتداهما معا في الفقه اي ليعقد النكاح
يعودها الى الاسلام ولا تجدد عقدا خربى كوارتداهما ففى
الزهر وعن محمد لو خفت الزوجة بدلا الحرب من زنى وبست لا بطل
احصان الزوج كذا في المحرطاه وهو ظاهر لما ياتي من انه
لا يجب بقاء النكاح لبقاء الاحصان وظاهر انه يبطل احصانها
وان عادت مسلمة ولذا قال لو اسلم بعد الاب لا يخل بعقد
اي لا بد من تحقق شروط الاحصان عند وطى اخر بعد الاسلام
فلم ان الردة تبطل اعتبار الوطى بالنكاح الصحيح واذ
بطل اعتبار بطل الاحصان سواء كان المرتد مولا منها او
احدا من اهل بيته اذا ارتد احداهما ثم اسلم لا يصير محصنا لا يتجدد
عقد عليها او على غيرها او يطاؤها بعدة وما بصفة الاحصان
فيعود له احصان جديد لان الردة ابطلت الاحصان السابق
وهو واعلم في ذكر هذه المسئلة في الدرر، وقل بالوطى
بعد نسبه في الزهر والبحر الى ابي يوسف فهو فلو زنى في عمره
اي ودخل بها اذ رموه ثم طلق عاتق الدرر قال النكاح
وهي اعلم لما زوال النكاح بموتها او ردتها او خولف
هو، ونظم بعضهم بقوله القاضي زيه الذين بن رسد صاحب
الحكم عن الفارسي المالكى كافي السناي ويوجد في بعض النسخ

شروط

شروط احصانه في ستة احوط اقول وهذا هو الصواب لان
الشرط الاول الذي ذكره من بقاء الشرع والبقية من بقاء
المتناب فانهم وقوله في اخر الوسايت لا يرحا بالياء المتباد
التحفة اراينا في النسب ويبقى ان يكون بالنسبة ولا
ناهية واصله لا يترجم به في التوكيد الخفيفة قلت
الفا اذ لو كانت لانافية وجب الرفع ولعل اقتضاه انما
على الشروط الستة كقولها مذهب المالكية وزيد عليها عينا
كذلكها بصفة الاحصان وقت الوطى وعدم الردة او فساد
بما ياتي ويترادف العقد صحتها فتصير شعبة وغيرت هذا
النظم بما للتسعة فقل

شرائط الاحصان ست اعانت . متى اقبل شرط فلا ترجح
بلوغ وعقل وحريية . ودين وفقه ارتدادها
وطى بعقد صحيح . عذمت مثله في الذي قدما .

باب الوطى الذي يوجب الحد والذي لا يوجب
في تمام الشبهة على لقوله لا يوجب فهو بحيث علم لما فهم من
العلة الاولى وهو ان الحد لا يست عند قيام الشبهة وطعن بعض الفقهاء
في الحديث بان لم يثبت مرفوعا واحجاب ان له حكم الرفع لان
استقاط الواجب بعد بقاء الشبهة خلاف مقتضى العقل
وايضاً في اجماع فقهاء الامصار على الحكم المذكور كناية
ولنا قال بعضهم ان الحديث متفق عليه وايضا تلقى الامت
بالقبول وفي تسع المروي عنه النبي صلى الله عليه وسلم وعن
اصحابه من تلقين ما عرو فيه الرجوع احتسالا للدر بعد
البثوث ما يبعد القطع بثبوت الحكم وتامدق الفقه في
ثلاثة ائمة في بيان ما في المحل هو الموطوءة كافي العيني
والعلي وغيرهما فقولوه الذي اي الملك يعم المملوك
برهن اي على انها امه وله امة احدا بوجه متلازم وكذا
نسطح بحر دعواها اي دعوى الشبهة وهذا يعني عاقبة
لانها مدممة بالاولى في الاولى دعوى الاولى في فلت الظن
في وجه الفرق ان الامارة لا يخرج الفعل من كونه زنى وانما

هو عذر مسقط للحد وان لم يسقط الاثم كاستسقاط القصاص من الزنا
على القتل دون الاثم فلا يقبل قوله بمجرد دعواه بخلاف دعواه
بشبهة من النسب الثلاث لانه يكثر انساب موجب للحد فان دعواه
انه تزوجها او انها امته وله انكار للوطى المخالي عن الملك وشبهته
فلذا قبل قوله بل ابراهيم تامل والظلم ان لزوم البرهان على الاكراه
خاص بما اذا ثبت زنا بالبينة لا بما قرره من لاحد بل ابراهيم
ثبت بشبهة المحل هو الموطوءة لانه وهي المنافعة للحرمة
ذاتاً على معنى اننا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون
منا في الحرمة بغير معنى ان النظر الى ذات الدليل يعني احرمته
وبتلك المحل مع قطع النظر عن المانع كافي الغرض الثاني وحاصل
الدليل شبهة في المحل وليس مثبت لكل لكنه عارضه مانع فاورد هذا
اي لا يجب احرمته في المحل والا صافه فيها على معنى في وقال الزبيدي
الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبت فيها المكد من وجه فلم يبق
معد على اسم الرقي فامتنع الحد على التقادير كلها وهذا هو
لان الدليل المحل المبت للمحل قائم وان خلف من ابيانه حقيقة
لما في فاورت شبهة فلها سمي هذا النوع شبهة في المحل
لانها نشأت عن دليل موجب للمحل في المحل بانه قوله عليه
الصلاة والسلام انت وماك لو يد يقتضي الملك لان الاثم
فيه للملك اى وقد عارضه مانع من ارادة حقيقة الملك
وهو الاجماع على عدم اراقة حقيقة فثبت شبهة على الاثر
بقدر ما كان في اي الملك بمعنى المملوك فلا ينافي في تفسير
ايضا الموطوءة فافهم اي شبهة تكون المحل مملوكا او المصدر
بمعنى المالكية اى كونه مالكاً له وتسمى شبهة حكمية
لكون الثابت فيها شبهة احكم بالمحل اى الثابت حكم الشرع
حله بنسب الثابت على ان ذلك تفسير لقوله شبهة حكمية
او بجرم على انه تفسير لقوله شبهة المحل وضمير حله للمحل وعادة
الفتح وشبهته في المحل وتسمى شبهة حكمية وشبهته ملك اى

الثابت

اي الثابت شبهة حكم الشرع بحل المحل فاستسقط اللفظ شبهة ولو
بدمنه لان نفس حكم الشرع بحله لم يثبت وانما الثابت بشبهته يعني
انها هي التي ثبتت فيها شبهة احكم بالمحل لاحتقيقه لكون دليل المحل
عارضه مانع لا من فلو ولد حياً ما لغت على قوله وولد وله
ج وتام عبارة الفقه وان لم يكن له ولادة تلك مال ابن ابنه حال
قيام ابنه ولقد تمت هذه المسئلة في باب نكاح الرقيق ثم في
الاستيلاء وهو سند ذكر انه لا يثبت فيها النسب من اجد الخا كان
وله حياً ثم كحديث ابي رواه ابن ماجه من خابر بنسبه صحيح
وتامر في الفقه وقهر فيه فقتله ولو ظلمنا خلا عن مال اما
لو كانت بعد لفظ الخلع فهي واخلة بالاولى وقد يكون الخلع
خلا عن مال لانه لو كان على مال لم يكن من هذا القسم بل يكون من
شبهة الفعل الاثنية فلا يثبت عنه احد الا اذا طلق المحل المطلقة
تلقا لانه لم يقبل احداً المختلعة على مال تقع فزنها مطلقاً رجعاً
وانما اختلفت الصحابة في كونها فسخاً او طلاقاً يعني باينا فالحرمة
ثابتة على كل حال وبهذا يعرف خطا من يحك وقال يسنى جعلها
من شبهة الحكمية هذا حاصل ما حققته في فتح القدير ويشهد
لوقوله في الهداية والمختلعة والمطلقة على ما لا تميز المطلقة
الثلاث لثبوت حرمة بالاجماع ومثله في البحر عن البدائع وبه
يعلم ان ما نقله قبله عن جامع النسخ من انه لا حد وان علم
احرمته لا خلاف الصحابة في كونه بايناً محمداً على ما اذا كان محمداً
بل وما كان ما في المحتسب من ان المختلعة يسنى ان تكون
كما المطلقة لان الحرمة اجماعاً محمول على ما اذا كان بالوفيق
بين ملازم فافهم وان نوى بها بلوا اي بالخاتبة فلا يحد
بوطئها في العدة وان قال علت انها حرام لتحقيق الاختلاف لكون
دليل الخلف قائم وان كان غير معمول به عندنا فاداه في
الفقه ثم قال وفي هذه المسئلة يقال مطلقة ثلاثاً وطلبت
في العدة وقال علت حرمتها لا يحد من المهور اى التي جعلها
مهر الزوجية ثم قبل تسليمها المشرود وجبة لث وثبت
مهرها لونها في صانك البائع او الزوج ونقود الله الى ملكه

بالهلك قبل التسليم وكان مسلطاً على الوطني بالمك لا بيد وقد
 بقيت اليد فتقوى الشبهة ليلي ثور وكذا بعد في العاشر الاول
 ان يقول وكذا في العاشر ولولبعده اي بعد التسليم قال في البحر
 اما قبله فليقاً والمك واما بعد فلان لا حق الفسخ فله حق الملك
 اه وقد يقال ان وطني المبيع في العاشر قبل التسليم ليس ما نحن
 فيه لانه وطني في حقيقة المك لا في شبهة ففعله بغيره للاحتراز
 غرضه تامل في وطني الشريك في لانه ملك في البعض ثابت
 فتكون الشبهة فيها ظاهر يلقى وهذا اذا لم يكن اعتقها اخذ
 الشريك والافنية لفصيل مذكور في الحاشية ثور ووطي جارية
 مكاتبه وعبد لانه لا يفتق في كسب عبده فكان شبهة في
 حق زيلي واما غير المدونة فنوطي ملك سيده ثور ووطي جارية
 من الغنيمات اي وطني احد الغنيمات فاقبل القصة كما في البحر عن
 البدائع قال في وسياقي في كتاب الرقة عن الغاية يحتاج عدم قطع
 من سرق من المغنم وان لم يكن له حق فيه لانه مباح الاصل فصار
 شبهة فكان ينبغي الاطلاق هنا ايضا تامل اه قلت وفيه ان ما
 كان مباح الاصل هو ما يوجد في دار الاسلام تاوها ماها كالصبي
 والحسين وهذا لا يقطع به وان ملك وسرق من حرز وجارية المغنم
 ليست كذلك والامر من ان لا يقطع بها ولولبعده الاحتراز والقسمه
 وكذا لو زني بها تامل ثور ووطي جارية قبل الاستبراء هذه من
 زيادات الفقه وفيه ان الملك فيها كامل من كل وجه الا انه منع من
 وطئها خوف استنساخ النسب والكل في وطني حرام سقط فيه
 كحل شبهة الملك وهذه فيها حقيقة الملك فكانت عظمى الزوجة كما في
 والنفسا والصايمه والحرمه ما منع من وطئها تعارض الاذي
 او افساد العبادة مع قيام الملك لان يراد شبهة الملك ملك
 الوطني لا ملك الرقة فليقاً ثور والق فيها خيار المشتري اي اذا
 وطئها المبيع واقض على ذكر المشتري لانه يعلم منه ما اذا كان يحل
 اختيار للمبيع بالاول لانه لم يجد اذا كان للمبيع لبقاء ملكه
 وانه كان لمشتري لانه يعلم منه ما اذا كان اختيار للمبيع بالاول
 لانه

بالاول لانه لم يجد اذا كان للمبيع لبقاء ملكه وان كان للمشتري
 فلو ان المبيع لم يخرج من ملكه ببيع بالكلية كما في الصرافاه ط وقد
 يقال ان المشايب ان لا يكثر خيار المبيع لكونه وطني في حقيقة
 الملك لا في شبهة نظير ما مر فكان الاول ما ذكره في ثور وفيه شبهة
 ما اذا كان اختيارها اولاً جهني فافهم وفي التارخانية ولولبعده حاشية
 على انه بالحيار فوطئها المشتري او كان اختيار للمشتري فوطئها المبيع
 فانه لا يجزى على الحرمة ولولبعده و التي هي اخته رضاعاً اي
 ووطي امته التي هي اخته رضاعاً قلت ومثلها امته المحبوسه
 والتي هي اخته اخته تحتها اختها لوجود الملك لها يصح ان حرمتها
 غير موطئ تامل ثور من لم يحرم به اي المذكور من الرقة وما
 بعد هذا فلو ان الثاني رحمه الله ثور وعبد ذلك منه ما ذكرناه
 من المحبوسه والتي تحتها اختها فنعويها اختها اي المحبوسه من قول
 الهداية وغيرها والشبهة في المحل في ستة مواضع ثور شبهة
 الفعل اي ان الشبهة في الفعل الذي هو الوطني حيث كان ما قد يشبه
 عليه حرمة لافي محله وهو الموطوء لان حرمة المحل هنا مقطوع
 بها اذا لم يقتصر فيه دليل ملك عارضه غيره فلم يكن في محل المحل
 شبهة اصولية اي شبهة في حق من حصل له استنساخ هو موقوف
 قول المصنف ان كل حله لوان من طعن المحل فقد استنبه عليه الامر
 ولذا قال في الفقه انها تتحقق في حق من استنبه عليه فعل ولحرمة
 اذا لا دليل في السمع لعين المحل بل قلن غير الدليل دليل لا يظن
 انه جارية زوجته بخلافه لظنه انه استخدم واستخدمها حلال
 فلا بد من الظن والافلا شبهة اصل لوان من ان لا دليل اصل
 لتنت الشبهة في نفس الامر فلو لم يكن ظنه المحل ثابتاً لم يكن شبهة
 اصلها ثور ان ظن حله شرط لقوله ولا حله فتنى المحل هنا
 مشروط بظن المحل كما عرفت ان هذا الظن هو الشبهة لعدم دليل
 قائم تثبت به الشبهة فلو لم يكن المحل لم يكن شبهة اصل
 بخلاف ما مر فان الشبهة فيه حاشية من دليل محل فلا حاجة
 فيه الى ظن المحل فلذا انشئ المحل فيه سواء ظن المحل او لا في العبد
 لدعوى الظن في اي لا لظن نفسه فانه يحسد ان يبيع وان
 حصل له الظن ولا يجد ان ادعى وان لم يحصل له الظن ابن قال

وفيه تورد على عبارة المصنف لكن لا يخفى انه الظن امر باطن لا يعلمه
 القاضي الادعوي صاحب فقوليه ان ظن حله اي انه على القاصيه انه
 ظن اكل يذره عنه احد وذلك لا يكون الا بدعواه واخباره
 ولو ادعاه احد هاهنا لان الشبهة اذا تملك في الفعل من احد الجانبين
 تنعدي الى الجانب الاخر موزع بحرجي كونه وامته ابويه لان
 بين الابن وبين ابويه وزوجته وسنك ابنه طافي الانساق
 ما لهم واستخدم جوارهم فكان منظمة حل الوطني على تفرقه من
 الاستخدام وكذا بقاء اش الزايش في المعتمد من وجوب النطق
 وصرته نزوح اخيرا منظمة لكون حل وطها وقيد بالامه في
 الحاشية لوزني بامارة الرب والجد فانه تجد وان قال طنت انها
 محل لانه - ومعتد التلوث هذا اذ الميثو التلوث بالحيات
 اذ لو تهاها كما من شبهة المحل كما قد مر عن النهي وتوجه
 اي ولو كان لخلقه التلوث بلفظ واحد فلا يقطع عنه احد
 ١١ انه ادعى ظن اكل وكذا لواقع التلوث متفرقة بالطريق الاولى
 اذ لم يخالف فيه احد لان القرآن ناطق بانتفاء اكل بعد الثالثة
 فلم يبق شبهة في حل المحل ولا اعتبار بخلاف من انكر وقوع اكل
 المحل للقطعي وهو حاج الصابة الذي نقر في زمن عمر بن الخطاب
 ما في نكاح الصابة من ان احد الاصحاب بوطي المطلقة بانها واجبة
 او تلو نكاح العلم بالحرمة على اشارة كتاب الطلاق وعبارة كتاب
 احد ورجح لان الملك قد نكح في حق اكل فيحقق الزنى اه ووفق
 في البحر محل اشارة كتاب الطلاق على ما اذا وقع التلوث بعمله
 وحل عماره احد وعلى ما اذا وقعها متفرقة لان اتفاقا
 جملة خالف فيه الظاهرية اي فكله من شبهة المحل فلا يجد
 وان اعتقد احرمة لشبهة الدليل واعتد ضد بان المصنف به
 في الفقه وغيره احرما منها من شبهة الفعل وعدم اعتبار اكل في
 بعد انعقاد الاجماع وبان الاشارة لا تقارن من العيانة قلت
 عا انه يمكن التوفيق بوجه اخر وهو محل الاشارة على ما اذا
 كان الطلاق بالابن بلفظ الكنايات والعبارة طما اذا كان
 بلفظ الصريح واسد اعلم في رواية كتاب الحدود اي ان

محبا

محبا ذكرها في كتاب احد ومن مسائل شبهة الفعل وذكر في
 كتاب الرهن انها من شبهة المحل قال في البحر والحاصل انه
 اذا ظن اكل فلا حد باتفاق الروايتين والمخلاف في اذنا
 علم احرمة والاصح وجوبه وذكر في الايضاح وجوبه وان ظن
 اكل وهو مخالف لعامة الروايات قال في الدر المنثور واستند
 منه ان الحكم المذكور في باب اول من المذكور في غير باب لانه لا بد
 استطراد وهكذا كان افادته والذي فليحفظ وهو ان
 وفي الصلابة وهي الاصح وتبعد الشارح لانه عقد الرهن
 لا ينفذ ملكه المنفعة حال لونه انما يفيد له الملك بعد الرهن
 فيصير مستوفيا لحقه لكنه بعد الرهن لا يمكن له المنفعة
 اي الوطني ومتنفي هذا وجوب احد وان ظن اكل كمن لما كان
 سائل الملك المال وملك المال سبب ملكه المنفعة في اكله حصل
 الاستناد خيرة المستعير للرهن اللامر للتعليل اي الذي
 استعاره ليرهنه لا للقدية حق المعنى استعاره مضمون
 من الرهن اهرج والمناسب ان يقول لا لتقوية لانه اسم
 الفاعل هنا متعدد بنفسه تقول انا استعير قريبا فافرا
 قلت مستعير للفرن كانت زانية لتقوية العامل كقولها
 مصدق المامع ولعل وجه كون المستعير بمنزلة الرهن
 هو انه اذا استعار شيئا ليرهنه بكذا ثم هلك عند الرهن
 صار الرهن مستوفيا ليرهنه ووجب بدل الدين للمعير على السعير
 لانه صار قاضيا دينه بالرهن كما نقر في مجلة فاذا عزم مثله
 للمعير صار كالله فكان بمنزلة الرهن تاملا وسيجي اي
 في هذا الباب - وكذا المختلعة ايج على ما لا بد لو كان
 خلا جلا من مال كان من شبهة المحل كما قد مر عن النهر
 بيت في الاول هذا في غير اكله فاو على جارية ابنه ابنه
 وابنه لو اكله لا يملكها حال حياة الاب فلا يثبت النسب
 بخوي احد نعم انه ضد فتاواه الابن عتق لزمه انه غير وينا
 في النهاية من انه يثبت نسبه غلط كما حققه في الفقه
 المنخفض زني لانه لا شبهة ملك فيه بل سقط احد بظنه

فضلا من الله وهو راجع اليه اي الى الواسطى لاولي المحل فكان
 المحل ليس فيه شبهة هل فلا يثبت النسب بهذا الواسطى ولذا لا يثبت
 به عقد لونه لودع من الزنى فتح فوه بشرطه اي بشرط البتوت
 والمناسب استقام لا يظهر فيما به بالتمديد في بدل من قوله
 بشرطه قال في ويجعل على واطى سابق على الطلاق كما تقدم في
 باب ثبوت النسب ولا نفق لانه انما يقع من هذا الواسطى لحوام
 حيث امكن جعله على الحمل فلو لا اكثر ومثل الاكثر تمام النسب
 مع قوامه في باب من انه لا يثبت النسب في المطلقة ثلاثا
 بعد سنين الا بدعوى في قلت وكحصل من هذه انه اذا ادعى
 الولد يثبت النسب سواء ولدت لاقل من سنين او لاكثر وان
 لزم الواسطى في العقد لوجود شبهة العقد واما بدونه الدعوى فلا
 يثبت الا اذا ولدت لاقل من سنين حمل على انه يولى سابق على
 الطلاق فقول المص بشرطه لا محل له لان كلامه فيما اذا ادعى
 النسب وفيه يثبت مطلقا كالمثل وهو الذي خرج في الفسخ
 وتبعه في البحر قولا بالاولى او بها اقل من الثلاث طلاق حرمة
 الثلاث نزيل من المحلية ولذا لا يخل له امر بعد زوجه اخر والا
 في واطى وامراه في الاستسنا في هذه سبني على انها من غيرته اشتباه
 اي شبهة الفعل وعليه مطلق الزيلعي وكذا صاحب البحر ولا قيل
 انها شبهة محل وذكر في الفسخ اولا انه لا وجه لان قولهم في زوجة
 دليل شرعي مبيح للوطى لقبول قوله الواحد في المعاملات ولذا هل
 وطى من قالت ارسلي مولاي هدية اليك فيقال والحج انه شبهة اشتباه
 لان الليل المعبر فيها ما يقتضي ثبوت الملك لا ما يطلق سرفعا
 مجرد الواسطى وهو متخفا فلينا قتل في وقال النساء اجمع غير قتيل
 كما بان في فثبت نسبة بالدعوى بقر لفظ بالدعوى اي بوجدي
 في قبض الشئ وهو غير لازم لان اصل الكلام فيه في شبهة
 العقد اي ما وجد فيه العقد صوري لا حقيقة لان الشبهة كما
 مر ما يشبه الثابت وليس ثبات فخرجه ما وجد فيه العقد
 حقيقة

حقيقة ولذا قال في التاخرانية واذا كاله الواسطى بملك النكاح او بملك
 يمين وحرمة بعارضا في ذلك لا يوجب التحريم الحايض والنفسا
 والصباية صوم الغرض والحرمة والموطورة بشبهة والتي تظهر
 منها والى منها فوطيها في العقد لاحد عليه وكذا الامة المملوكة اذا
 كانت محرمة عليه برضا او مصاهرة او لكون اخوها مملوكا في تمام
 وهي محسوسة او تزويج فلا حد عليه وان علم احرمة اوطى الواسطى
 محرمه نكحها اي عقد عليها اطلاق في المحرم فيحمل المحرم نسباً
 ورصاعاً وصهرية واما رالى انه لو عقد على متلوعة العبد او
 معتقة او مطلقة الثلاث اامة على حرم او تزويج محسوسة
 او اامة بلا اذن سيدها او تزويج العبد بلا اذن سيده او
 تزويج خنثى في عقد فوطيها او جمع بين اخواته في عقد
 فوطيها او الاضحية لو كان متعاقبا بعد الزوجه فانه لاحد وهو
 الاتفاق على الاظهر اما عند فظاهر واما عند فلان الشبهة
 انما تنبني عندها اذا كان مجتمعا على تحريمه وهي محرمة على اقايد
 بحسب قلت وهذا هو الذي خرج في فتح القدر وقاله الذين يعتقد
 على لقام وتحريمه كائن المنذر ذمرا لانهما لا يحد عنده في ذات
 المحرم في غير ذلك محسوسة وخامسة ومعتقد وكذا عيان
 الكافي للما لم تعتد فيه حيث قال تزويج امرأة من لا يحل له نكاحها
 فدخل بها لاحد عليه وان فوطى على علم لم يحسد ايضا ويوجب عقوبة
 في قوله اي حسنة وقال لان علم بذلك ففعله الجدي ذوات
 المحارم ففي المرأة على قوله ثم خفض على قولها بذوات المحرم
 في وقال لا كيم مدارا لخلق على ثبوت محلية النكاح للمحارم
 وعدمه فضعف في ثابته على معنى انها محل لنفس العقد لا بالنظر
 الى خصوص عاقد لقبولها مقاصد من التوالد فاوثر شبهة
 ونفاها على معنى انها ليست محمول لعقد هذا العاقد فلو تزويج
 شبهة وتماهد في الفسخ والنزاع ان علم احرمة حله اما انه ظن
 احل فلا يحسد بالاحكام ويمر في الظاهرية وغيرها ولم من
 ما بان هنا ان من استعمل ما عزمه استعمل على وجه الظاهر
 لا يغير واما يغير اذا اعتقد الحرام حلالا ونظيره ما ذكره في الفسخ

القليل في شرح مسلم ان ظن الغيب حايث كظن المضم والرمال بوقوع
 بوضع شيء في المستقبل بجزئية امر عادي فهو ظن صادق و
 المنسوخ ادعاء علم الغيب والظاهر ان ادعاء الغيب حرام لا
 كلف بخلاف ادعاء العلم وتبينه في الردة بحرمه لكن في
 الفتاوى لا الاستدلال على قوله في جميع الشروع فان المصنفات
 من الشروع وفيه ان الفتاوى ذكر عن المضمرات انه قال و
 الصصح الاول وانه في موضع اخر قال اذا تزوجت بمجرى يحد
 عنها وعلى الفتوى ان على ان ما في عامة الشروع مقدم
 وكذلك في الفسخ لقول من اخلاصة ان الفتوى على قولها ثم
 وجهه بان الشبهة تقتضي تحقق الحمل من وجه وهو غير ثابت
 والا وجه الفسخ والنسب ثم دفع ذلك بان من المباح
 من التزويج 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 لا يشبه الثبوت
 لوجه الا ترى ان ابا حنيفة الزمر عقوبة بائنا ما يكون وانما
 لم يثبت عقوبة هي احد فعرف ان زني محض الا ان فيه شبهة
 فلا يثبت نسبها ملخصا وحاصلها ان عدم تحقق الحمل من وجه
 في الحائز لكونه زنا محضا يلزم منه عدم ثبوت النسب والعدا
 ولا يلزم منه عدم الشبهة الدارية للحاد ولا يخفى ان في هذا
 ترجيح القول الامام هو وجهه في الفسخ اي صوابه في الزمر
 فانه بعد ما ذكرنا فتعنه عن الفسخ قال وهذا انما يبيننا على
 انها شبهة استتاه قال في الدراية وهو قول بعض المتأخرين
 المشايخ والصحيح انها شبهة عقول لا نروي عن محمد انه قال
 سقوط احد عنه شبهة حكمية فيثبت النسب وهذا لا ذكر في
 المسئلة وهذا صريح في ان الشبهة في الحمل وفيها يثبت النسب
 على ما راهن كلام الزمر قلت وفي هذا زيادة لتحقيق لقول
 الامام لما فيه من تحقيق الشبهة حتى يثبت النسب ويؤيد
 ما ذكره الخبير الرمي في باب المهر عن العيني ومجمع الفتاوى

انه يثبت النسب عنه خلافا لما في قوله وفي المجتبى اي
 مثله في الذخيرة ثم ظانا الحمل اما لو اعتقد بغير كافر
 ويعرف اي اجما عا كافي الذخيرة مخالف لما في الردية من قوله
 وتكون يجمع عقوبة اذا كان علم بذلك فتبدد العقوبة بما اذا علم
 ومثله ما روي من كافي الحاكم وفي الفسخ لم يجب عليه احد عند أبي حنيفة
 وسفيان الثوري وزفر وان قال قلت انها على حرام ولكن يجب
 احد ويصاف عقوبة هي اسد ما يكون من التعزير سببا لا هذا
 عقوبة سببا اذا كان عالما بذلك وان لم يكن عالما لا احد ولا
 عقوبة تعزير اهو وقديما بان له قوله ولا عقوبة تعزير المراد
 به لقي اسد ما يكون فلا ينافي انه يعزير بما يليق بحاله حيث جهل
 امره لا يخفى عاده تأمل في خلافا لما في ذات المحرم فقط
 كافر من فظهر ان نفسها في ان اراد التمسك من حيث الحكم
 وهي اثبات عند الحمل غايته ان حكم شبهة العقيد عند الامام
 حكم شبهة الحمل وعندها حكم شبهة الفعل وان اراد التقسيم
 من حيث المعزوم فهي اثبات ايضا لوجه شبهة المحض
 العقيد منها ما هو شبهة الفعل كعند الثلاث كما صرح
 به في الزمر في باب ثبوت النسب ومنها ما هو شبهة الحمل
 كعند المتن اخرج في وجوه وحديث على امة احبته في اي وان
 قل فثبت انها تحمل في لا نه لا شبهة في الملك ولا في الفعل
 لعدم انبساط كل في مال الاخر في دعوى طهنة الحمل عند معتبر
 ومعنى هذا انه علم انه الزنا حرام لكنه ظن ان وطئيه
 هذه ليس زني محرما خلافا لما روي عن المحمل من انه شرط
 وجوب احكام يعلم ان الزني حرام فخرج نوز سوي الولاد
 بالكم مصدر ولدت المرأة اولادا او ولادة اي سوي قرابة
 الولادة اي قرابة الاصول والفروع فلا حدة فيها لكن لا احد
 في قرابة الاصول اذا ظن الحمل كافر من وجبت على قرابته
 يعني في ليلة مفصلة كافي الخاصة في سبلانية فعلم حكم الزنا
 الاولي في الاذا دعاهما يعني الاعمال بخلاف البصير كافي

الخاتمة تخرج وهو ظاهر ما في الزيلعي والفتح البهائم اسم الله
 ما ذكره المص والم هو المذكور في المتن والشروح وعزاه في السانحة
 الى المتن ولا يصل لكنه قال بعد ذلك وفي الظاهر يتدخل وجد في
 بيته امرأة في ليلة ظلم اغتصبها وقال ظنت انها امرأت لا عليه
 ولو كان بها رايح وفي الحواشي وعن زمر من ابى حنيفة فمن وجد
 في حجلته او بيته امرأة قتال ظنت انها امرأت ان كان بهاراً وجد
 وان كان ليلاً لا يجد وعن يعقوب عن ابى حنيفة ان عليه احد
 ليلاً لا يجد وعن يعقوب عن ابى حنيفة ان عليه احد ليلاً
 كان او بهاراً قال ابو الليث ورواه زفر بن محمد اهرقت ومقتضاه
 انه لا حد على الاعى ليلاً ان كان بها رايح وهازي العطف على
 صغير الرحم المتصل به لا يجد اخي في اي طلاقاوي يوسف
 فغنى محمد اخي المستامن ايضاً وقال محمد لا يجد واحد منها
 غير انه قال في العكس وهو ما لو زني في مستامنة لقتل العام
 من ان الذي يجد نهر واحاصل ان الزانية اسامى له
 او ذمات او مستامان او الرجل منه والمرأة ذمته او
 مستامنة او بالعكس او الرجل ذمي والمرأة مستامنة او
 بالعكس وفي تسع صور واحد واجب عند الامام في الكل
 الا في ثلاث اذا كانا مستامين او احدهما افاده في البهر
 وتخرج من تحرق اي لقطع امتداد الحديث به كما روت وليس
 لواجب كما في الهبات وغيرها هذا اذا كانت مالا يول فان كانت
 نزل حاز اكلها عنه وقالوا خرق الصافان كانت الذمته لغير
 الواطى بطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تخرج هكذا
 قالوا ولا يعرف ذلك الاسماعا فيحمل عليه زيلعي ونهر الظن
 انه بطالب ندبا في اي قولهم بطالب صاحبها ان يدفعها اليه
 الواطى وليس على طريق الجبر وعليه ان نهر والظن انه بطالب على وجه
 الذنب ولذا قال في الخاتمة كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة
 اهو عبارة البحر والظن انه لا يجبر على دفعها تبين
 لو كانت امرأة فردا من نفسها فوطيها كان حكمها كاتيات

طالع
 في وطن البهيمه

البهائم

اليها ثم جهرت اي في انها لا حد عليها بل تغزو وهل ينج القدر
 ايضاً مقتضى التحليل لقطع امتداد الحديث نعم فاعلم
 خبر الواحد كان في حجة معترضة بين القول لمقوله والاول
 ذكرها بعد هي عرسك ليلاً يتوهم انها مقولة القول والميراد ان
 تعبد المص كالكثر بقبيل اولى من تغير القدر وي بقلن تبسبه
 مقتضى هذا كله انه لا يستطاع احد بغير الزفاف وان لا بد
 منه ان ينض اليه الاخبار بانها زوجته ولم يرد عليه ان
 من زفت اليه زوجته ليلة عرسه ولم يكن يعرفها انه لا يجل
 له وطها ما لم يقل له واحد او انك انك زوجها زوجك وهو خلاف
 الواقع بينه التماس وفيه حرج عظيم لانه يلزم منه تأييد الامة
 والظن انه يجل وطها بدون اخبار ولا سيما اذا حضرها
 النساء من اهل وجيرانه الى بيته وحلت على المصبة ثم
 زفت اليه فان احتمال غلط النساء فيها وانها غيرها بعد
 ما يكون ومع هذا الموضع الغلط وقد وطها طلع انها زوجته
 وانها تخل له فوجوب الحد عليه اذا لم يقل لها احداً من زوجها في
 غاية الحد ايضاً فلا شك ان هذه الشبهة اقوى من شبهة
 العقد على امها وبنته وظنه حلها له واقرى من طهره حل امته
 ابويه ونحوها وكذا من وجدها طهره فاشه ليلاً على ما صححه
 ابو الليث ورويت في الخاتمة رجل زفت اليه غير امراته ولم
 يكن رايها قبل ذلك فوطيها كان عليه المهر ولا حد عليه اهو ظاهر
 ان الاخبار عن شرط وطهره ما في كافي الحاكم الشهيد رجل
 تزوج زفت اليه اخرى فوطيها لا حد عليه ولا على قاذفه رجل
 فخر امرأة ثم قال حسبتها امرأت قال عليه الحد وليست هذه كالاول
 لان الزفاف شبهة الاخرى انها لو طهرت بولد ثبت منه
 وان جاءت هذه التي فخر بها بولد لم يثبت نسبته منه اوفقله
 لان الزفاف شبهة صريح في ان نفس الزفاف شبهة مسقط
 للحد بدونه اخبار وزيد الغزالي وهو جامع كست ظاهر الرواية
 كالشيوخ فالظن ان ما في المتن رواية اخرى اهو محمول على ما

اذا تم في نية ظاهر من عرض تجتمع فيه النسبة او من ارسال من
 يأتي بها اليه او نحو ذلك ما يزيد على الاحراز فلولم يكن شيء من ذلك
 كما اذا تزوج امرأة ثم بعد ذلك دخلت عليه امرأة في بيته ولم
 يعلم انها التي عقد عليها او غيرها وكنت ظن انها هي فزوجها
 فهذا لا بد من اخبار فاحصة او اكثر بانها زوجته والا لم يمس
 احد هذا ما ظهر عليه ولم ار من يقرض له واسه قال اعلم من وعليه
 مهرها اي ويكون لها كافي به على ربحه استغنى عنه وهو المختار لان
 الوطى كالحناية عليها لا بدت المال كافي به عن ربحه استغنى عنه وكانه
 جعله حق الشئ عوضا عن احد وتامه في الذليل وغيره
 بذلك فضي عن كذا وقع في الدرر وصوابه على وفي العزيمة انه
 هو ظاهر في اوبوطي ذير اطلقة فمثل ذير العصبى والروجة
 والامة فانه لا بد عليه مطلقا عند الامام مع ويعز هندية في
 حد من عندهما كما ان في الحكم فتجد جليلا ان لم يكن احصن و
 رجلا ان احصن نهروم بنحو الاوراق في متعلق بقوله يعز
 وعارة الدرر فغدا في حصة يعز بما ينال هذه الامور
 اعترضه في الزيادة الذي ذكره غيره فبعد قتله بما اذا اعتاد
 ذلك قال في الزيادة والراي الى الامام فما اذا اعتاد ذلك
 ان شاء قتله وان شاء مزجه وحده فمقتل عتار في الفقه المذكورة
 في الشرح وكذا اعترضه في السرايا ليد بكون الفقه وفي الامام
 من اصحاب مشيئة الحنفية ولا يجد عند الامام الا اذا تكرر
 فمقتل على المقتل بها قال البيهقي والظاهر انه يقتل في المرة الثانية
 لقصد القتل عليه اهو ظاهر عبارة الذم انه يعز بالاحراق
 ونحوه ولو في عبه وكحه وهو مخرج ما في الفقه حيث قال
 ولو قتل هذا ابعده او امته او زوجته بكاك صحيح او قاتل
 لا يجد اجماعا كذا في الكافي ثم فيه ما ذكرنا من التعزير والقتل
 لمن اعتاده موهو والتكليس قال في الفقه وكان ماخذ هذا ان
 قوم لوط اهلكوا بذلك حيث حملت قراهم وتكسىهم ولا شك
 في اتباع الهدم بهم وهم نازلون موهو وفي احاديث اي احاديث

مطلب

مطلب
 اللوطي خذ القتل
 على المقتل به فلا
 تقبل بوقته
 ويجوز قتله
 بالاحراق
 وان يطوع و
 التكليس
 اوجب وكفى
 وغير ذلك

القدسي

القدسي وعبارته ويكملوا في هذا التعزير من الجلد ورميه من
 اعلى موضع وجبه في انقن بقة وغير ذلك سوى الاخصا
 واجب واحلها في اهو وسكت عليه في العز والنهر فاقبل
 التقيد بالامام فيه كلام قد مناه قبل هذا الباب
 حرما في بالكف اذا كان لا يثقل قلب الشهوة انما اخلت
 الشهوة وليس له زوجة ولا مته ففعل ذلك تسكينا في الرجا
 انه لا وبال عليه اقاله ابو الليث ويجب لو خاف الزنا ثم كره
 الظم انها كراهة تنزيه لان ذلك يتميز له ما لو انزل بتفخيذ او
 تطمين قاتل وقتل من المخرج في باب مفدت العصور
 يجوز ان يسقط بيده وجبه او خا ذمته وانظر ما كتبه هناك
 فير ولا شيء عليه اي من حد وتعزير وكذا من اثم على ما قلناه
 ولا تكون اللواط في الجنة قال السيوطي قال ابن عقيل احصن جرت
 مسئلة بين ابي طه بن الوليد المقتول وبين ابي يوسف القروي
 في ذلك فقال ابن الوليد لا يمنع ان يجعل ذلك من محلة اللوات
 في الجنة لروا المفسر لانه انما منع في الدنيا لما فيه من قطع النسل
 وكونه محلا لا في وليس في الجنة ذلك ولهذا ابي شرب اخرا
 ليس فيه من السكر وغاية العريضة وذلك العقل فلا يكلم
 يمنع من الالتئام بها فقال ابو يوسف الميلى الى الذكور عاقبة
 وهو قبيح في نفسه لانه محل لم يخلق للوطى ولهذا لم يبيح في شرعية
 بخلاف اخى وهو مخير احدك واجنة نزهت عن العاهات
 فقال ابن الوليد العاقبة هي التلوث بالادوي فاذا لم يبيح
 المجرم والالتئام اهو كلامه رتب على المنع في حرمتها عقلية
 الظم ان المراد بالحرمة هنا القبح المطلق لا اسم السب على
 السب اي قبح عقلى بمعنى انه يدرك بالعقل وان لم
 يرد به الشرع كما نعلم والكفر لكونه من هذا ان لا يجرم بالعقل
 شيء اي لا يكون العقل حاكما بحرمته وانما ذلك يستفاد من
 العقل مدركه ليعطى لحسن بعض المأمورات وفيه بعض

مطلب
 حكم المقتل
 بالقتل

بعض المنهات في الشريعة كما لو بقي ذلك في امر الحسن وبني علي
فمنه المعتزلة يجب ما حسن عقلا ويحرم ما قبح وان لم ير الشرع
بوجوبه او حرمة فالعقل عندهم هو الميت وعندها الميت هو الشرع
والعقل انه لا يدرى الحسن والقبح قبل الشرع وعندها لا شرع
لا حظ للعقل قبل الشرع بل العقل تابع للشرع فما امر به الشرع
يعلم بالعقل انه حسن وما نهى عنه يعلم انه قبيح وتامر باجماع
المسئلة يعلم من كتب الاصول ومن هو انبياء على شرح المنار
نور وقيل سمعية اي لا يستقل العقل باذراك فيها قبل
ورود الدليل الصحيح فوجد اي يمكن ان توجد من وقيل
يخلق الله تعالى في هذا خارج عن محل النزاع لانه الكلام في الآيات
في البربر والصحيح الاول هو انه لا وجود لها في الحق فحرمتها
اي قبحها كما امر به ونزل حرمتها في وجه اخر لبيان انشدته اللواطة
وهو ان وعلى الذم لا يمكن زوال حرمة خلاف وطى الانثى فانه
يكن يترفعها او شرها لانه مطهر على قول اي قول كثير من العلماء
وان كان خلافه من قبحها كما امر به يكتف مستحلبا قدمه في باب
ايضا خلافه في كفن مستحل وطى وانما يفسد وروى البربرم وفق بما
في الترخايشة عن الرضاة اللواطة بملوكه او ملوكه او امراته
حرام الا انه لو استحل لا يكتف قاله صاحب الدين اهرابي فيجعل
العقل يفره على ما اذا استحل اللواطة باجنبه بخلاف غيره لكن
في الرضاة ان هذا يعلم ولا يعلم اي لا ينجري الفتنة
عليه بظنهم حلة في اللواطة كما امره لا يجب بها المهر ولا
العكس في النكاح الفاسد ولا في الماتى بها المشبهة ولا يجعل بها
التحليل للزوج الاول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة
عنه الاكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يجد
خلافها ولا يعلم خلافا لها بحر وهو ما حوذا من المجتبى ويزاد
ما في الرضاة من السراج يكتفي في الشهادة عليها عند ان
لا أربعة خلافا لها في الاذان اي يعفى عنه ما في المتن خاص
بما اذا خرج من عسكر من له ولاية اقامته الحدود فدخل دار
الحرب ورأى ثم عاد او كان مع امير سرية او امير عسكر فزنى

ثم اولا كان تاجرا او اسيرا اما لو زنى مع عسكر من له ولاية اقامة الحد
فانه يجد خلاف امير العسكر او التسمية لانه انما فرض لهما تدبير الحرب
لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثم كافي الغية من انشراح الولاية
لا عليه ولا عليها لان فضل الرجل اصل في الزنى والفرقة تابعة له وافتاء
الحكم في حق الاصل بوجوب انتفاعه في حق النسخ فهو كذا لا عقر عليه لانه
لو لم يزل يزوج به الوثيق عليها لا مرها لم يبعها وعندها خلاف ما كوفي
الصبي بصية او بكرهته فانه يجب عليه العقر كافي الغية شرعية
والحق وجوب الحد اي كاهن في هذا وهذا يجب لمصاحب الفتنة
وسكت عليه في الزنى والمتون والشروع على قول الامام ولو
الزنى بآراء هذا ما رجح اليه الامام وكاهن ولا يقول ان الرجل يجد
لانه لا يتصور انما انتشار الالة وهو اية الطولية بخلاف المراق
فلا يجد احما واطلق فمثل الاكراه من غير السلطان على قولها المتيقن به
من تحفته من غيره وهو خلاف عصر زمانه وتامر به البحر قال
ط والمراذلة لا يجب على الزاني المتكفل فلو زنى مكرها ببعلا وعة
وجب عليها الحد كما في حاشية الشلبي ولو باقراره انكره
الاخر اي لو اقر احدهما بالزنى أربع مرات في أربع مجالس وانكر الاخر
سواء ادعى المتكفل النكاح او لم يدعه لا يجد المخلاف لها في الثانية
ارتقاء الحد من المتكفل بدليل موجب للثبوت عنه فاوومث شبهة
في حق المزدون الزنا فقل واحد يتيم بها فاذا تمكنت فنه شبهة
تعتت الى طرفه لانه ما اطلق بل اقر بالزنا بمن والا الشرع قد عه
بخلاف ما لو اطلق وقال زنت فانه لو موجب شرعي بذقه ومثله
لو اقر بالزنا بغيره لانه لم يثبت في حقه بالوجبة الشفوي وهو الاكابر
والاخرى فانه يثبت في حقه بغير الشفوي ولا يثبت في حقه بغير الشفوي
لأنه كلفه بغيره في حقه بغير الشفوي ولا يثبت في حقه بغير الشفوي ولا
لو حضرت واقربت لتحفظ ان الاعتبار للوفاك لا للفتنة فح ك
لمحض قلت ويظهر من هذا ان السكوت لا يثبت مقام الانكار بل
نحو تقديره لو اقر بالزنى بخبر لا يجد لاحتمال انها لو كانت تكلم
لا بدت مستقطا وقد متنا في الباب السابق الفرق بينها وبين

الغاية تفهم حيث سقط احد يجب لها المهر وان اقرت هي
 بالزنا وادعى النكاح كونه لما سقط احد صارت مكنته سرها
 ثم لو انكرت الزنا ولم تدع النكاح وادعت على الرجل عند العقد
 فانه يجب له ولا يجب للزنا وتامد في الفسخ وفي ذلك لو قال
 اشتريتها وهي حرة او حرة اي ولو كانت حرة لا يجب لانه لم يقر
 بالزنا حيث ادعى الملك وفي ساقى الجاهل ان ائمة ثم قال اقرتها
 نساء فاستدوا وعلم ان للبائع فيه اختيار وادعى صدقة او هبة
 وكذب صاحبها ولم يكن له سنة ورعى عنه لحداه وفي التاتر فانية
 عنه نزع الطاريي شهيد عليه اربعة بالزنا واشتبه ثم ادعى
 شبهة فقال طنت انها امرأتى لا سقط احد ولو قال هي امرأتى
 او اميتي لاحد عليه ولا على الشهود اه وفي البحر لو ادعى لها زوجة
 فلاحد وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة البينة للشبهة
 كما لو ادعى السارق ان العاين ملكه سقط احد بحمد دعواه هو
 تقدمت هذه مثنا في الباب السابق ثم قلنا قلت والقر وجه
 الفرق بين قوله طنت انها امرأتى وقوله هي امرأتى ولعل وجهه
 ان قول طنت يدل على اقراره بانها اجنبت عنه فكان اقراره
 بالزنا باجنبتة بخلاف قوله هي امرأتى او اشتريتها وخوجه كانه
 جازمه وبانه فله غير زنا فاقام له هنا بئى وهو ان
 الشبهة في هذه المسائل وفي مسئلة المتن التي قبلها المراس
 ذكرها من اي اقسام الشبهة الثلاثة ومظاهر ملامها انما
 خارجة عنها وقومها انه في هذه المسائل ينبغي حقيقة الملك
 الذي لو ثبت لم يكن وطيه فيه محرم باخلوق تلك الوقاسم والظ
 ان النسب هنا لا يثبت وان الفعل محض زنا وانما سقط احد
 لشبهة صدق في دعواه الملك بالعقد او بالشراد ونحوه وهذا
 لا يثبت النسب لان الملك ثابت لعديم وفي هذا فيمكن دخولها
 في شبهة الفعل وهي شبهة الاشتباه لانه وجهها ان ابنه
 اشبه عليه الامر بكنه اكل واسمها انه اعلم ثم وفي قول
 ائمة بزناها هذا عندها واما عندنا في يوسف عليه القصة
 لا احد لانه لم يبق في حيث الفصل بالموت كما في المحيط فاستد
 قلت

قلت ومع في الحائنة قول ابن يوسف لكن المتون والشروع على
 الاول بل ما ذكره ابن يوسف هو رواية عنه لا قوله وفي خلاف
 ظاهر الرواية عنه كما اوضحه في الفقه من احدى الروايات والقيمة
 بالقتل اشار الى توجيه وجوب احدى القصة بانها اجنبتان
 من وجهين مختلفين بموجبه مختلفين طهيم ولو ذهب
 عنها كذا في البحر وغيره والظاهر عينها بالنسبة للزنا
 كما اقيمة لكنه مفرد مضان مع قرينة قوله لجنه العياور
 فاوردت شبهة اي في ملك المرافق شعرا فيندري عنه احد بخلاف
 ما مر فان ائمة فائبة بالقتل فلا يملك بعد الموت وتامد في الفقه
 ولفضل ما لو افضاها في الزوج اي شرح المص وعاصمه
 انه ان افضاها وهي كيرة مطاوعة بلا دعوى شبهة حداه
 ولا عقر عليه لرضاها به ولا لوجوب الحد وان كان مع دعوى
 شبهة فلاحد ويجب العقر وان كانت مكرهة ولم يدع شبهة
 لزمه الحد لا المهر وضمن تلك الدية ان استقبل بولها والا فكلها
 لتعويته جنس المتفعة على الكمال وان ادعى شبهة فلاحد ثم
 ان استقبل ففعله تلك الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية
 وان لم يستقبل فكل الدية ولا مهر خلافا للمحد وان افضاها
 وهي صغيرة فان كانت بجاح مثله افا الكلية المرافقة سقط
 الزوج برضاها والا فمضوزة تلك الدية والمهر كما حاله
 ان استقبل بولها والا فكل الدية دون المهر خلافا للمحد ليضول
 ضناه الجرح في ضمان الكل لا لو قطع اصبع انسان ثم كنه قتل
 البرء اه ثم فلاحد عليه اتفاقا لانه ملها بالضمان فاوردت
 شبهة في ملك المتلاع اخذها من ههنا اذا لم تمت في الجرح ثم
 ولو غضب امتقر في بها فمات من ذلك او غضب حرة شبا
 فمات بها فمات من ذلك قال ابو حنيفة عليه الحد في الوضين
 مع دية الجرح وقيمة الامة اما الجرح فلا اشتكال فيها الا ان
 لا يملك ينفع الدية واما الامة فانها تملك بالقيمة الا ان

سكر

الضمان وجب بعد الموت والميت لا يصح تمككه في الالوف في حجر
 فندمت متنا في الباب السابق عند قوله ونسب تلقينه في الالوف
 سقط الحد الذي في المسلمين لعدم الشهادة وقت الفعل كما
 ذكر في هذا المكان وقوله اتفاقا ذكر في الفقه عن جاني قاضي
 ذلك في المسئلة الوضعية وقدم الالوف من الالوف ومنها ما خلاف
 وذكر في البهتان عن المحط لوزوج الرعي بها او استزها
 لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل
 اهتد ذكر في اول هذا الباب عن الظهيرية خلافا في المسلمين
 هو انه لا حد فيها عند بل عند بل يوسف وروي بخلاف
 بالعكس وروي في الحسن عن الامام انه لا حد في الزنا بل في
 الزنا لانه بالشرع يملك عنها بخلاف الزوج قلت وسئل
 الغصب الثانية التي ذكرها المصنف توافق ظاهر الرواية
 اما يمكنه اي تمكس الخليفة ولي الحق من الاستيفاء وبه علم
 لانه لم يشرط القضاء هنا فلو قتل الولي القاتل قبل القضاء لم
 يضمن وكذا لو اخذ ماله من غاصبه بخلاف ما لو قتل احد
 الزاني قبل القضاء رحمه فانه يضمن كما لو كان القضاء بشرط
 ولو اولى به احد عليه اي ليستوفيه وقايد الاجاب
 الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب واورد عليه ما المانع من ان يولي
 غيره اتكلم بما يثبت عنه كافي الاموال قبل ولا يخلص الا ان
 ادعى ان قوله تعالى فاجلدوا بينهم ان اخطأ للامام عليه
 غيره وقد يقال اين دليل ايجاب الاستنباط فيجوز والله اعلم

ا- الشهادة على
 الزنا والرجوع عنها

الفقه

الفقه في الشهادة لانه الشاهد مخير بين اداء الشهادة واكثر
 فالأخير ان كان لا اختيارا للسرقة فالأقدم على الاداء بعد لعداوة
 حركته فمهم بها وان كان لا للسرقة يصير فاسقا انما يتقنا بالمانع
 بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي نفسه ههنا واورد على قول
 يصير فاسقا انما بان ذلك لو كان الاداء واجبا وليس كذلك بل
 ان يجب بان سقط الوجوب لاجل السرقة فاذا ادعى لم يوجد موجب
 الرخصة المسقط للوجوب تأمل من ادفعه حق العبد او اي
 وان كان الغالب فيه من انه يتقنا اهورا في الهداية فحد الزنا
 والسرقة والسرفه حاله من حق تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد
 الاقرار فيكون التقادم فيه ما لم يأت واحد العتق فيه حق العبد
 لما فيه من دفع العار عنه ولهذا الالوف رجوعه بعد الاقرار و
 التقادم من غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى فيه بشرط
 فيعمل تاخيرهم على الغدوم الدعوى فلا يجب تقسيم بخلاف
 السرقة لانه الدعوى ليست بشرط للحد لانه خالصة حقه
 تعالى على ماله وانما يشرط للمال ههنا وحاصله ان في السرقة
 امرين احدهما المال وانما يشرط الدعوى للزوم المال لا للزوم
 الحد بخلافه ولما يثبت المال بها بعد التقادم لانه لا يشرط به بخلاف
 الحد ولضمن المال ان عطف على قوله لم تقبل قال في البحر
 وقولهم بفساد المال مع تصرفهم بوجود الشهادة في شهادتهم
 مع التقادم مشكل لانه لا شهادة لهم ولو بالمال الا ان
 يقال انها غير محققة وانما الموجود الشهادة اهـ اي انما يسقط
 الحد لاحتمال العداوة وذلك غير محقق لانه يصير شبهة
 يسقط بها الحد ودون المال اخذوا الشهادة لانه لا خير الا
 ان لا تقبل في حق المال ايضا كافي الفقه منهم لا يستفاد
 الشهادة لان الانسان لا يعادي نفسه كما هو في ادق الشرب
 فانه التقادم فيه يبطل الاقرار عندنا في حشنة واني يوسف
 يرجع عن غاية البيان واما عند محمد فلا يبطله ويسمي تقصيره
 في بابه من هو المصنف اعلم ان التقادم عند الامام موقوف الى
 رأي القاضي في كل عصر لكن الالوف ما عدا ما عدا ان مقتدر به

وهو مروي عنها ايضا وقد اعتبره محمد في شرب الخمر ايضا وعند ما هو متعدد
 بزوال الرابطة وجزمه في الكثرة في باب فظاهر كغيره انه المختار فظهر ان
 الوجه اعتبار الشرب الا في الشرب بغير وجه فظاهر ان ما ذكره المصنف ليس قول
 محمد على خلافه بل هو ما سئل على قوله في الشرب وعلى قول محمد في غيره فافهم
 وقولا اقل هذا هو المذهب لانه هو المذكور في كافي الحاكم الشهيد
 حيث قال واذا شهد اليهود على رجل يربي قديم لم اخذ بشهادتهم ولا
 احدهم اهو ولما قال الكوفي انه الظاهر في الرواية وعلمه في العناية
 بان عددهم متكامل واهلية الشهادة موصودة وذلك بمقتضى ان يكون
 كلامهم قنفاً في بغاية اي واليهود يفرقون اذ لا احد عليهم
 معرفتها كما ياتي في سبلانية ولو على سرقة مثلها القنف لا يغير
 اليه بقليل فهو كسبلانية الدعوى في اي انها شرط للعمل بالبينة لان
 الشهادة بالسرقه تنقضي الشهادة بمالك المروق منه فلا تقبل
 بلا دعوى وليست شرطاً للبينة الذي عند القاضي ولا يقال
 بجعل ان البينة لو حضرت تدعى النكاح فيسقط احد لوان شئت
 دعواها النكاح شبهة واحتمال دعواها ذلك شبهة البينة فلا
 تعتبر والا أدى الى نفي كل حدث لان بينة بالبينة والافترار
 ويجعل ان يرجع المرافاة اليهود وذلك لا يعتبر لان نفس هذا الجمع
 شبهة واحتمال شبهة البينة افاده في الفتنه، حدونه لا يخفى
 عليه من له فيها شبهة فانه لا يقر على نفسه كما ذابا لا يقر على نفسه
 حال الاشتباه فلا اقرار بان كان فيه علمه انما يشبه عليه
 وصار معنى قوله اعرفها اي باسمها ونسبها ولكن علمت بانها
 اجنبية فكان هذا كالمصنف عليه بخلاف الشاهد فانه يجوز ان يشهد
 على من تشبه عليه فلا يكون قول الشاهد لا اعرفها موضوعاً للحجة
 في احتمال انها امراته او امته لو قال لاحتمال ان يكون له فيها شبهة
 كان اعم اعم وفي كافي الحاكم وان قال المشهود عليه ان التي راوها
 معي ليست لي بأمرأة ولا خادم لم يجد ايضا التصور ان تكون امته
 ابناً ومكوتة كما حافسا بغيره كما خلا في طوعها بان يشهد
 اثبات ان امرها واخران انها طاع وعنه لم يجد عنده وقال لا يجد
 الرجل لا تقاوم على انه زنى وتفر د اثبات منهم بزيادة جنائية

وهو الذكاء وله انه زنا وان مختلفان لم يكمل في كل نصيب الشهادة
 لانه زناها طوعاً غيره مكروه فلا حد ولان الطوع يقتضي
 اشتراكها في الفعل والكره يقتضي تفريده فكانا غيرين ولم توجد
 في كل نصيب ثم ان اتفاق اليهود على النسبة الى الزنا لم يقطع
 الشهادة مخرج كلامهم من ان يكون قنفاً وتامه في الزنا لم يبق
 موافقاً ولو على كل زني اربعة راجع لقوله او في البلد لا اقتضاه
 كلام الشرايع في تصويره المسئلة وتعليلهم بامتناع قنفاً
 واحد في ساعة واحدة في مكانين متباينين فشقنا بذلك
 احداً للثبوتين وظاهر ان اولي شهد اربعة بالطوع واربعة بالاكراه
 يحدان وبه جزم محقق مكنون معلول بعدم اليقين بحد واحد
 الفرقيين وظاهر انه لو شهد اربعة بالطوع واربعة بالاكراه
 يحدان وبه جزم محقق مكنون معلول بعدم اليقين بحد واحد
 احداً للثبوتين حيث لم يذكر وقتاً واحداً وجزم مرجع بان لا
 حوداً لم اقل الباب السابق من ان احد يسقط في دعوى
 الاكراه اذ ادرهم قال ومعلوم ان ذلك بعد ثبوت احد عليه
 بالبينة والبينة المشتبه للمحد لا بد وان تشهد بالطوع اقرقت
 هذا انا يظهر اذ اذكر وقتاً واحداً والافترار علمه على فليبين
 احدهما بالاكراه والاخر بالطوع ولما امر في الباب السابق فوفيا
 اذ شهد اربعة على زناه طوعاً واقام شاهدين على الاكراه في ذلك
 الفعل بعينه لا مطلقاً فيندري احد عنه للشبهة فافهم واسه
 سبحانه أعلم به والاي احد الوقت وتقارب المكانان او اختلف
 الوقت وتبعد المكانان او تقاربا في وقت واحد في اي جانب
 في المكان التوفيق بان يكون اشداء الفعل في زاوية والاشياء
 في اخرى بالاضطراب والحكمة بحج لا يقال هذا التوفيق لأخامة الحد
 والواجب دونه لان التوفيق شروع صيانة للقضاء على التقليل
 اذ لو شهد اربعة قبلوا في احتمال شهادة كل منهم في وقت اخر وقيل
 مبني على الاتحاد وان لم ينصوا عليه افاده في الفتنه، ولكن هو غير
 اقتحام الشك لفظه كمن غير ظله الوافي كلام المصنف والظاهر
 والحكمة حالية وكذا قوله بعده ولكن هم عيان لا افاده لم يجد

احداً من اليهود والمسلمين عليها في المسائل الاولى اما الاولى فلا
 الرقي لا يتحقق بقاء الكفاية ونحوها فلا يحكم ان ظهور الكذب
 ولا اليهود لا يثبت الكفاية ونحوها بقوله امرأة او اكثر حجة
 في اسقاط الحد في ايجابه واما الثانية فلم يجد لوسطراط العلة
 لثبوت الزنا ولان اليهود سواء على قسمين في الاستدلال او على قسم
 بعد لثبوت الفسق من اهل الاداء والتحمل وان كان في ادائه فزوج
 فصوله لثبوت الفسق ولذا لم يقضى بسببها انه ينفذ عنه ثمانية
 شهادته شبهة الزنا فسطح الحد عنهم ولذا لا يحكم القاذف لو اقام
 اربعة من الفساق على زنا المقدوف واما الثالثة فلان الشهادة
 على الشهادة لا تجوز في الحد ويزيادة الشبهة باحتمال الكذب في
 موضعين في الاصول وفي الفروع ولا يحكم الفروع لان احكامي
 للحد في غير قاذف وكذا الاصول الاولى ولو شهدوا بعد الفروع
 لحد ساداتهم من وجه يرد شهادة الفروع او يلغى من الوجه
 فوجد بجواب وجه عدم حد اليهود فيه لو شهدوا بالفسق ايضا الكفاية
 والرقى وهو تكامل عددهم ولغنى الشهادة ثم رايته كذلك في الرد
 فافهم والعنا ساق اننا لم نجوب احد على قاذف وبه على المسئلة
 هنا الحاكم في الحافى في عيان اي اوسع او صباه او محائمه او
 كفارة ثم هو حدوا للحد في ذوق اليهود عليه لعدم اهلية الشهادة
 فيهم او عدم التصاب فلا يثبت الرقي في ارض حمله اي اذا كان مخرج
 الحاد في الهداية من خلافا لها حيث قال ان الارض في بيت المال
 لان يتصل فعل الجلود للقاضي وهو عامل للمسلمين فثبت الغرامة في
 مالهم ولان الفعل لها ربح لا يتصل للقاضي لونه يامر به فيقتصر على
 الجلود لانه لا يجب عليه الضمان في الصبيح فلا يتبع الناس عن
 الاقامة مخافة الغرامة ابن كمال وعلى هذا الخلاف اذا رجم اليهود
 لا يقتضون عنده وعندنا يقتضون وتامد في الهداية والنهر
 في الغرامة عن بعض شروط الهداية ومعرفة الارض ان يقوم
 المجدود عبداً سلباً من هذا الامر فينظر ما ينقص به القيمة
 ينقص من الدية اهل قلت لكن قوله ينقص من الدية بمثله
 لا يحل له بل الظن ان يقال فينظر ما ينقص به القيمة يؤخذ من هـ

اليهود

اليهود ويأبى ان يعرف من ان قيمته سلباً النور وقيمته هذه اجماعة
 شاملة يتحقق اجماعه لنفسه مائة في الارض فيرجع على اليهود
 بها ثم قطع قبل لقوله بعد من رجع اي بعد الرابع فقط هذا الذي
 دونه الباقي لبقاء شهادتهم من رجع اي بعد الرابع فقط هذا الذي
 شهادته رجع الحق وكذا الوجه الكل حدوا وعرضوا الدية ثم يقول
 النهر وعرضوا مع الدية صوليه جميع الدية كما قاله الرقي في
 وان رجع قبله اي الرجوع سواء كان قبل القضاء او بعده فخرج حدوا
 للحد في اي حد اليهود لهم اما اذا كان قبل القضاء فهو قول علينا
 الثلاثة لو منهم صاروا قد فته واما بعده فهو قولها وقال محمد
 الرابع فقط لان الشهادة تاكلت بالقضاء فلا تنفذ الا في حق
 الرجوع ولها ان الاضمان من القضاء ولا يسقط الحد عن اليهود عليه
 ثم يرد ان الامضاء في هذا القليل فيما اذا كان الرجوع بعد
 القضاء واقتصر عليه لعدم اختلاف عند الثلاثة فيما قلته فانهم
 ومعناه ان احصاء الحد من تمام القضاء وعثرة نظرها فيما اذا
 اعترضت اسباب ابرج او سقطت احصاء المقدوف او غير القاض
 كافي المراجع من حدوا وعرضوا الدية اما الحد فلا يفسخ القضاء
 بالرجوع في حقها واما الغرم فلا ان المعتبر بقاء من رجع لا رجوع من
 رجع وقد بقي من يبقى بقاء يثلاثة ارباع الدية قبل رجاها الربع
 فان قل الاول منها حين رجع لم يلزم شيء فكيف يجتمع عليه الحد
 الضمان بعد ذلك برجوع غيره قلنا وجد منه الموجب للحد
 الضمان وهو قد فته وثلاثة شهادته وانما انتفع الرجوع لما لا
 وهو بقاء من يقوم الحد فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الرجوع
 عن الرقي ثم ولورج الثالث ضمن الربع وكذا الثاني والاول يجز
 عن الماوي القديس ثم ولورج الحجة اي مع الامتياز ثم ومن المنة
 افرد لانه لو بشرط العدد في التولية كما في الفقه اي ضمن من رقي
 شهود الرقي اذا رجع عن التولية وقوله الدية من ماله لو من بيت
 المال خلافاً لها لان الشهادة انما تصدح بالتركية فكانت في
 معنى علة العلة فنضاف احكام اليها بخلاف شهود الاحصان اذا
 رجعوا لانه محض الشرط من ان ظهر ولاي شهود الرقي في
 عبداً او كفاراً بيان لقوله غير اهل اشارته الى انه المراد به كونهم

غير اهل للوراء وان كانوا اهل للتحمل فلهذا تورك على المص
 حيث ترك كاللتر قبل الرجوع اخذ بطاهر كلام المنظومة و
 قد حقق المقام في الفقه فراجعوه بحرية اليهود واسلامهم
 اي وعالهم وقيد بالاضار بذلك ليكون تركية سواء كان
 بلفظ الشهادة او بلفظ الاضار لانه لو اخبرناهم عدول
 ثم ظهر واعبدا لم يضمن اتنا لانها ليست تركية والقاضي
 قد حطأ حيث اتفق بهذا القدر بجرم ولا اي وان لم يرجع
 بل استمر على تركية قايلا هو احد مسلمون وكذا لو قال اخذت
 فمخو ولا يحدون اي اليهود وكذا لا يضمنون بجرم لانه
 لا يورث لانهم قد فوا حبا وقرمات فلا يورث كما في الفقه قلت
 ولا رد عليه المسئلة المتقدمة وهي ما اذا رجع احد الاربعة
 بعد الزم لما من انقلاب شهادته بالرجوع قد فاهي لانها
 حين وقعت كانت معتبرة شهادة في الفسخ فصار ترك
 قد فالحال كما حققته في الفقه هناك فوالقيل في هذا
 عبر في الدرر واعترض بان لو هو الضامن هو المترك وليس
 كذلك بل هو القابل فالتسوية بين الضامين فقط لا مع ما
 اسند اليها والاوصى قبل الوقاية ضمن الدية من قتل المأمور
 بجرم او زنى شهود زناه فظهر واعبدا او كفارا فيها لم يورث
 بعد تركية قايلا لانه المراد بالامر هو الكامل وهو انه يكون
 بعد استيفاء ما لا بد منه فهو باي محترزه فظهر تركية
 اما لو لم يظهر تركية فلو شئى على القاتل لكنه يعزى لافساده على الاما
 بجرم عن الفقه وقدمه الله اول الحدود عن الزمرجات غير
 اهل بدل من قوله كذا في ضمن الدية اي في ماله لانه عدو
 العاقلة لا تقتل العمد ويتب في ثلاث شقين لانه وجب
 بنفس القتل فيجب موجلا كالدية فتح امر استهانوا القياس
 وجوب العصاص لانه قتل نفسا محقونة الدم عمدا بفعله لم

يؤمر

لم يؤمر به اذ المأمور به الرجم فلا يصير فعله منعولا الى القاصي
 لفهضة صحة القصاص اي مظهر انه حين قتل كان العصاص بالزعم
 صحيحا ظاهرا فادرك ببينة الاباحة فمقتل الامر اي قتل القصاص
 بالزعم كما عبر في الفقه لان المراد بالامر الكامل كما مر قوله او بعد
 اي بعد الامر بقتل التركية خطا من القاصي بجرم اقص منه
 اي في العمد ووجبه في الخطا الدية على عاقلة في ثلاث شقين بجرم
 من كما يقتضيه التشبيه من حيث وجوب العصاص فقط واذا
 الفرق بين المسلمين من حيث وجوب العصاص هنا وان لم يظهر
 اليهود عبيدا وذلك ان المقضي عليه يقتل حصصا صا حقا لستفا
 منه للمولى بخلاف المقتضى بجرم هو زيلعي من الردة اي من باب
 الردة وهذا الفرق كذلك وقع في البحر وعنه في الزهر الى الزيلعي من
 الدية من وان رجما لبيان للمقتول اي من امر القاصي بجرم لورثه
 احدم فذية في بيت المال فان في البحر لم اره الدية تؤخذ
 حالا او موجلة منه فقتل فعله اليه اي الى الامام لان الرجم قتل
 ما امر به وقد ظهر عدم صحة الامر فقتل فعله الى الامام لان
 الا لارجح من ما امر به وقد ظهر عدم صحة الامر فقتل فعله الى
 الامام وهو عامل للمسلمين ففصح الغرامة في ما لم يخلو
 ما اذا قتل بغير الزعم لانه لم ياتر امر فلم ينقل فعله اليه كما افاده
 في الفقه لانه اباحته التحمل الشهادة ومقتله نظر القابلة والمخاضة
 واختان والطيب وزاد في الخلاصة من موجع حل النظر
 للعبوة عند الحاجة الاحتقان والبيان في العنة والرد بالعب
 فتح قلت وكذا الوادي الزاني بكارتها وظلمتها بقول
 • ولا تنظر لعبوة اجنبي • بلا عذر كقابلة طيب •
 • وختان وخافضة وخفن يهود زنى بلا قصد •
 • وعلم بكارت في عنة او زنى وحسين رد للمعب •
 • وان اكرت الاحتصاء اي استجماع سرايط المتقدمة كان
 اكرا لكان ومخبة والدخول فيه ومخرية نور فسر عليه حمل
 وامراتان اشار به الى انه يقتل شهادة النساء في الاحتصاء
 عندنا وفيه خلاف زعم والائمة الثلاثة وكيفية الشهادة

ان يقول اليهود تزوج امرأة وجامعها او باضعها ولو قالوا دخل بها
 يكفي عندها لانه متى اصبحت الى المرأة جوف الباء يراد به الجماع وقال
 محمد لا يكفي وتماضي الزنبي والفتح ثوب او ولدت زوجه منه
 اي اذا ولدت في مدة يتصور ان يكون منه حمل واطلبا سريها لان
 الحكم بنبوت النسب بحكم الفرائس كزوج مشرق بمغربية وفيه
 نظر لكن في الفتح ان الفرض انهما متفرقان بالولد ومثله في شرح
 الشلبي تأمل قبل الزني متعلق بولدت والظن انه غير قصد
 كايتم من تعليل الزنبي المذكور النافق لو ولدت بعد الزني
 لدون ستة اشهر يثبت نسب ويعلم انه وقت الزنا كان واطلبا
 لزوجه تأمل فهو محض باقراره اي مواخذه له باقراره فلا يقال انها
 بانكاهها الوطى انصر محضه فلا يكون هو محضا ايضا و
 استغنى في وجه الاستغنى انه اذا كان احدهما محضا دون الآخر
 علم ان كل واحد منهما اذا زني بمحسب محسب فالحصن برحم وغيره
 بجمله كافتاده التفرع لغو في بعض النسخ اعلم انه يشتمل ما لو
 كان عدم احصان احدهما يكره ولعله اشار الى هذا بقوله
 تأمل ليقال ما في بعض النسخ غير محسب لان شرط الرجم
 احصان كل ولم يوجد لانا نقول شرط الرجم احصان كل من
 الزوجين لا الزانيين فيرجم من زني بامر الله اذا كان في شروط
 الاحصان التي منها دخول المرأة بمحسنة مثله وامر المرأة الزني
 بها فلا يشترط رجمه ان يكون محسنة بل احصانها شرط رجمها
 هي فان كانت محسنة مثله رجمت معه والا جلدت وهذا ظاهر
 بينها عليه عند احصان ايضا فافهم واحاصل ان الزانيين
 اما محسنة او غير محسنتين فيجوز ان او تخلفا ان
 فيرجم المحسن ويحلبه غيره ثوب لثبته اختلف في خلاف العلماء
 ولاخبار في محسنة قبل تكن صفته قطعية وهذه المسئلة نقلها
 في البحر من المحيط كذلك في محسنة ان يكون اسنادها الى ابي
 يوسف لكونه هو الذي خرجها لا لكون غيره قابلا لخلافه و
 يحتمل ان يكون بها خلافا والاول اظهر لعدم ذكر المخالف

قوله

تأمل

تأمل والله سبحانه اعلم بالاضمة عن الزاني لون الزني اقع منه واغفلت عقوبة وقدم على
 باب حد الشرب
 حد القذف لتيقن الحرمة في الشارب دونه القاذف لوصال
 صدقه وتأخير حد السرقة لونه لصيانة المومنان التابعة
 للنفوس بحرم فلو ازيد فكلية اقول ذكر في الدر المنثور ان
 المرتد لا يحد للشرب سواء شرب قبل رده او فيها فاسلم
 اهو ومثله في كافي الحاكم وسيد المرآة في حد القذف على الرجعية
 لو اعتقد الذي حرمة اخيه فهو كالمسلم في حدته لانه لا
 يقام على الكفار رجم الله لما شرب في رده لم يكن اهلا للقيام
 حد الشرب عليه لانه لا يقام على الكفار اذا كان وقت الشرب
 غير موصيه للحد لا يحد بعد الاسلام بخلاف ما اذا زني او سرق
 ثم اسلم فانه يحل له لوجوب قتله كايمنه ما في البحر من الظهيرية
 فافهم ثم حد في الاصح افعى به لصحة واستحسنه بعض المتأخرين
 والمذهب انه اذا شرب الخمر وسكر منه انه لا يحد كافي الزهر
 عن قاضي قاري الهداية ومبني في المنقولة المحسنة على
 طرول كاذم الله في الدر المنثور قلت وعبارة الحاكم في الكافي
 من المشرقة ولا حد على الذي في الشارب اهو ولم يحكم فيه خلافا
 وهو باطلاقة يشتمل ما لو سكر منه في الحرمة 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 وأمرها كما جاء صريحاً في ذلك ما في الفتح عن الترمذي
 عن علي رضي الله تعالى عنه صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما
 فدعانا وسقانا من الخمر فاخذت الخمرنا وحضرت الصلاة و
 فقد موت فقررت قل يا ايها الكافرون لا تعبدوا ما تعبدون
 ونحن نعبد ما نعبدون قال فانزل الله تعالى يا ايها الذين
 امنوا لا تغربوا الصلاة وانتم سكارى اهلوا كان
 السكر ما اكرم نفسيق الصحابة ثم رابت في تحفة ابن

حجر قال وشربها المسلمون اول الاسلام قبل استعمالها بالماء
 قبل الاسلام والاصح انه لو شرب قبل المباح الشرب لا غيبة
 العقل لانه حرام في كل ملء وزنعه المص يفي النوى وعليه
 فالمراد بقوله حرمته في كل ملء انه باعتبار ما استقر عليه
 امر ملتسا اه وهذا مويد لما جئته كمن في جوابه الاخير نظري
 فلا يجد اخر من سواء شهد اليهود عليه او اشار باثارة
 اليهود ولا فاداه الاعمى كذا في البحر فلهذا لونه لو كان
 ناطقا لاحتل ان يجبر بالاجد به كما كراه وعرض للمعة قال في
 البحر ولو قال اليهود عليه شرب الخ فظننتها لنا ولا علم انها
 خير لم يقبل وان قال ظننتها شربا قبل لانه بعد الغليان
 والشفة شارل الخ في الزوق والرائحة ثم طبع مكرر
 مع قول المتن طومار مع غيره مضطرب فلو شرب للعطش
 الملهك مقدار ما يرويه فكر لم يجد لونه بامر مباح وقالوا
 لو شرب مقدار وزيادة ولم يسكن حد كما في حالة الاضطرار
 وتثاني وبه صرح الحاشي الكافي ثم شرب الخ في النبي
 من ماء العنب ايا غلا واشتد وقفي بالزبد قاله في
 الزبد فليس يجز عند الامام خلافا لها ويقولها اخذوا حفص
 الكبي خانية ولو خلط بالماء فان كان مغلوبا جذا وان كان
 الماء غالبا لم يجد الا اذا سكب في وفي الشربة الغريبة في
 من قال انها لا يبق حرا بالطبخ لم يجد شاربه الا اذا سكب
 وعلى هذا ينبغي ان لا يجد شارب الفرق ما لم يسكن ومن قال
 انها بقيت حرا فالحكم عنده بالعكس واليه ذهب الامام
 الشريفي وعليه الفتوى كما في تنقيح الفتاوى اه فقلت علم هذا
 ان المعتمد المفتي به ان الفرق لم يخرج بالطبخ والتصفية
 عن كونه حرا فتجد يشرب قطرة منه وان لم يسكن واما
 اذا سكن منه فلا شبهة في وجوب اكله به وقد صرح في منته
 المصلي بنجاسته ايضا فلا يفرق ما استاعده في زماننا
 بعض الفسقة المولعين بشربه من انه طاهر حلال فلا سا

على ما قاله في ماء الطابق اعي الغطاء من زجاج ونحوه فانه قد
 فاسد لونه ذلك فيه الا حرقته نجاسة في بيت فاصاب ماء
 الطابق ثوب انسانة تنجس قبا لا اسقانا ومثله مما
 فيها نجاسات فخرج حيطا بها وكوبها وتقاطر فاقا لا يستحقها
 عند النجاسة للضرورة لعدم امكان الخرج عنها لئلا تنجس النجاسة
 لا نفعها من عين النجاسة ولا سكان العرق المستقطر من الخمر
 هو عين الخمر تنصاعد مع الرطابة وتقطر من الطابق بحيث
 لا يبقى منها الا جواهر الترابية ولا يفعل القليل منه في الاكل
 اضعا في ما يفعله كثير الخمر بخلاف المتصاعد من ارض الحمام
 ونحوه فانه ما ماصه طاهر خالط نجاسة مع احتمال ان المتصاعد
 نفس الماء الطاهر ويمكن ان يكون هذا هو المستحاض
 طهراته صريح وعلى كل فلا ضرورة الى استعمال العرق الصاعد من
 نفس الخمر النجسة العين ولا يطهر ذلك والامر بطهارة البول
 ونحوه اذا استعمل في اياه ولا يقول به غافل وقد طلب مني ان اعمل
 بذلك رسالة وفيما ذكرناه كتابية ثم بلا قيد سكر نصريح ما افاده
 قوله ولو قطرة اشارة اليه هذا هو المقصود من المبالغة للنفقة
 بين الخمر وعذرها من باقي الاشربة والافلا يجد بالقطرة الواحدة
 لانه الزلل فقام الراجحة ومن شرب قطرة حمر لا يوجد منه
 راجحة عادة نعم يمكن اكله على قول محمد الذي من انه لو اقر بالرب
 لا يشترط قيام الراجحة بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالشهادة هـ
 هذا اما ظهري ولم ادر من نفعه فقام لونه او سكر من شربه ما
 اى من اى شراب كان غير الخمر الا شربه لا يجد به الا اذا سكر به
 وغيره المفيد للتبشير اشارة الى الخلو الزلي حيث خصم بالاشربة
 الاربعة المحرمة بناء على قولها وعند محمد ما اسكر كثيرا فقليله حرام
 وهو نجس ايضا قالوا يقول محمد ناخذ وفي طلاق الترابية لو
 سكر من الاشربة المنقحة من الحبوب والفصل المختار في زماننا
 لزوم اكله شربة قلت وما ذكر الزلي تبع فيه صاحب الهداية
 لكنه في الهداية من الاشربة ذكر تفصيلا قول محمد فعلم ان ما

متى عليه هنا عند المختار كافي الفقه وحقق في الفقه قولهم ان ما اسكر كثره
 حرم قليله وان لا يدر من حرمة قليله انه يجزئ به بلا سكار كالخمر خلافا
 للائمة الثلاثة وان استدلواهم على احد تقليله بحيث مسلم كل مسكر
 حرم ويعتدل عرف التجاري فهو ما حارم العقل وغير ذلك للدليل على
 ذلك لانه يحمل على التشبيه بالبيوع كزبد اسد والمراد به شرب احمه
 ولا يدر منه شرب احد بلا سكار وكون النسبه حلق الاصل
 اوجب المصير اليه قاصر الدليل عليه لغة وشرقا ولا دليل لهم على
 شرب احد تقليله سوى القياس ولا يثبت احد به نعم الثالث
 احد بالسكن منه سكر وقناطرا كالحل في ذلك اطالته حسنة فخره
 استخيرا وباني حكم البيوع والوفون والتشبيح يكون في دارنا
 اي ناسيا منها لا ياقا لولا انه تقليل لتفسير العلم المحكي بكونه في دارنا
 لكن بالحق الذي ذكرناه لا يجرى الكون في دارنا والامر يوافق العقل
 المعتبر ولو وضع المقام ما في كافي لكان الشهيد من الاثرية حيث
 قال واذا اسلم احرى وجا والدار الاسلاميه شرب الخمر قبل ان يعلم
 انها محرمة عليه لم يجد وان زني او سرق اخذ بالحد ولم يعز به قوله
 لما علم واما المولود مدار الاسلام اذا شرب الخمر وهو بالغ فعليه الحد
 ولا يصدق انه لم يعلم ثم قلت برده عليه في اي مما يعز من قوله حرمة
 اي الزني في كل ملة حيث جعله وجه الفرق بينه وبين الزني فانه
 يعز منه ان الشرب لا يجرى في كل ملة حتى انه مناف لما من حرمة
 كذلك ودفع بان الحر في كل ملة هو السكر لا نفس الشرب والمراد
 التفرقة بين الشرب والزني قلت وفيه نظر فانه قوله فزوب لخر جاهلا
 بالحرمة لا يجزئ من ان يكون سكر من هذا الشرب ولا بل المتبادر ان
 ولو كان المراد الشرب بلا سكار كان الواجب تعذيبه او كانه يقال فشر
 فطر ثم قد يدفع اصل الامر بجمع حرمة السكر في كل ملة لما قلنا قدناه
 فالهم نكته لو شرب الخمر لم يجرى حد الا في الحر من لو اتى بالامر
 لم يجد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحر لانه قد استغف
 فاستثنى عن العادي وباني لو شرب في دار الحرب لا يحد ففهم من
 مجموع ذلك انه لا يحد للشرب عشرة ذبي على المذهب ومعه ذلك

شرب

شرب قبل رده وان اسلم بعد الشرب وصح ومجهزون واخرى ومكر
 ومضطر لعطش مبهك ويلجأ الى الخمر وحاصل الحرمة حقيقة وحكا
 ومن شرب في غير دارنا وبه يعلم شروطا كذا في بعد الدفاعة اي
 العصور من السكر وهو متعلق بقوله كذا مسلم فظاهره انه ياد جزميه
 في البحر قال في الشرب لانه وفيه تأمل احرى ومن وجهه فيما نقل عنه بان
 العلم حاصل وان لم يكن كاملا ويصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صح
 اهر قلت وفيه نظر لما في الفقه ولا يجد السكران حتى يرفقه عنه السكر خلا
 لمصود الانزمار وهذا باجماع الامة الاربعة لان غسوبة العقل او
 غلبة الطرب تخفف الامر في حكمه كما ان سكران ومنع على
 ركنه حرم حتى طفيت وهو لا ينفق اما حتى افاق فوجد الامر واذا
 كان كذلك فلا ينفذ الحد فادته الاعمال الصحو واخير المحل عند جاز
 اهر في فلا يدر من ان الامام لو اضطرر فقبل مصحح البسطة الواجب
 عليه من قامة الحد بعد الصحو ولا يدر ان لم يقطع سكارا لاسار
 لا تقطع بمسنة ايضا للفرق الواضح فان الانزجار حاصل باليسار
 ايضا وان كان الواجب قطع اليدين ولا يدر في قطع اليدين ايضا لم
 تفويت المنفعة من كل وجه وذلك اهلوا ولذا لا يقطع لو كانت
 يسلم مقطوعة او ابرامها ان اذا اخذ الشارب شرطا لتعذر دليل
 حوايه وهو قوله بغير مسلم لا وضعا اخذ يعوز عليه وهو المراد بالشار
 والمراد اخذ الى الحكم ثم ويرى ما شرب في قال في الفقه فاشهادة
 بكل منها اي من شرب الخمر والسكر من غير مقتله لوجود الاربعة فلا
 بد من شهادتها بالشرب ان يثبت عند الحكم ان الشرب قائم حال الشهادة
 وهو بان يشهد به وبالشرب او يشهد به فقط قاصر لما قلنا حتى
 باستنكاهه فيستنكاه ويحرم بان يشهد بوجوده او هو موثوق
 سامي الاول وهي لعوده الى الشرب ولكنه ومصر فيه لتذكير الخمر والسكر
 السامي هو ما لم يفرقه لفظه بعلامة ثابتة ولكنه سمع موثقا
 بالاسناد ان كانه ربا عيا كذا في التعقيب قتلها وبه او بالتصغير
 ان كالتلخيص في تصغير عين وهذه النار اضر منها وذلك
 في الفاظ محصورة فمن بعد المسافة افاد ان زوالها بالمعاحة

دواء لا يمنع احد كافي حاشية مسكين مغزيا الى المحيط ثم ولويت
الشوبها لانه قد يكون من غيره كما قيل فيقولون لي أنك قد شربت
مداينة فقلت لهم لا بل اكلت السفرحلاء وانكم بولت امانه ونكد
من باب اي الظاهر راحة فكيف في بال راحة بيد من قوله ها هو ولا
يتقايها مقصد لتقايها هو لا احتمال انه شربها معها ومضطر
فلا يجب لاحد بالشك واسار الى انه لو وجد سكران لاحد من غير اقرار
لابينة لاحتمال ما ذكرنا وان سكر من المباح يحرق كنهه بعد مجرد
الريح او السكر رجلين احراز عن رجل وامرأتين ان احد وجد
لا تكت شهادة النساء للشبهة كافي البهيم يسألها الامام
اشار الى ما في البحر عن الغيبة من انه ليس لكافي في الرضا
او فقيه او المتفهمة او ائمة المساجد اقامة حد الشرع الا
بقولية الامام من غير ما هيبت لاحتمال اعتقادهم ان با في
الاشربة يحرق لاحتمال الاكراه كمن لو قال الكهف لا يفسد لانهم
سبوا وعليه بالشرط ما يها والام لا تقبل شهادتهم وتماه في ان
البحر لاحتمال التقادم من غير قول محمد بان التقادم مقيد بالزمان
وهو شرط الا فالشرط عند ما ان لو وجد والريح موجودة كما مر فاده
في البحر فالقادم عندهما مقدار زوال الراجحة وهو المعقد كما مر
في الباب السابق والحاصل ان التقادم يمنع قبول الشهادة
اتفاقا وكذا يمنع الاقرار عندهما لا عند محمد وريح في غاية البيان قوله
وفي العلم انه الصحيح قال في البحر والحاصل ان المذهب قولهم
انك قول محمد ارجح من جهة المعنى ارجح من الكيفية التي
والكاف وهو القصر الرب اذا اشتد وقيل كل شراب اسكر فغاية
قلت وهذا ظاهره قوله انه لا يجب بالسكر من الاشربة المباحة
وكذا على قول محمد انه لا يجب لعدم توافق الشاهد من على الشراب
كالشهادة انما لا يفي بطلانه وانما انه لا يفي بطلانه غيرها
تأمل في طهرية ومثله في كافي الجواهر او اقراره عطف على
قوله شهادة رجلين وقيد الشبهة كطول الفصل قال في البحر
وفي حصره الشبهة في البينة والاقرار دليل على انه لو وجد
في بيته كمن وهو فاسق او يوجد القوم مجتمعين عليها او لم

يرحم

يرحم احد شرها لا يجدون وانما لغزونه وكذا الرجل معه دكة من
شرب اهل فقه انه لو وجد سكران لا يجب بلو بينة او اقرار بل يميز
ثم فخر رد لقول ابو يوسف انه لو بد من اقراره مرتين يحرق ولم يتبين
لسؤال القاضي المقر من غير ما هي وكيف شرابها وان شرب في بيته
فكافي الشهادة ولكن في قول المص وعلى شره طوعا او ساءة الى
فك شرع لا يفي تامل من متعلق بمحمد اي تعلقا بمعنى لا يفي لمفعول
مطلق عام لا يجد في كافي فلو يميز الرأس والوجه بسوط لا يميز
له ويترك عنه ثيابه في المشهور الا الاكراه اجتزاعا عن كشف العورة
بحر وفي شرب الوصانية والمرأة تحرق في ثيابها لم، فلو اقر سكران
اي اقر على نفسه بالحدود كخالصة حقانية تعالى الحد الزاني والشر
والشر لا يجب الا ان يضمن المروق بخلاف حد التعذيب لان فيه
حق الحد والسكران كالصاحي بما فيه حقوق العباد عقوبة له
لانه اذ دخل الافه على نفسه فاذا اقر بالحد في سكران حبس حتى
يصح فبعد التعذيب يحبس حتى يخف عنه الضرب فيجوز
با اذا شهد وامليه والا فيجوز سكر لا يجد باقراره بالسكر وكذا
بواخذ بالاقرار بسبب القصاص وسائر حقوق من المال
والطلاق والعنف وغيرها فحق الحضا وقوله عقوبة له لا يفي على
انه لو سكر مكرها او مضطر الا يواخذ بحقوق العباد ايضا
او اقر كنه اي بعد زوال رجاها وهذا على قولها ان التقادم
يبطل الاقرار وانما مقدار زوال الراجحة هو فعل فيه الرجوع اتصال
صدقه وانما كاذب في اقراره واذا اقر وهو سكران يربطه اقراره
الكذب فدرء عنه الحد ايضا ثم يثبت في هذا بيان دليلها
على اشتراط قيام الراجحة وقت الاقرار فعند قيامها يفتي بحد
لعدم ما يدل عليه لان الاجماع لم يكل الا يقول من اشتد ط
قيامها كمن فمعنا تصح قول محمد بعدم الاشتراط وبما في الفقه
فمنه والسكران في بيان الحقيقة السكر الذي هو شرط لزوم احد
في شرب ما سوى الخمر من الاشربة ولما كان السكر متناوبا اشتراط
الامام اقصاصه درء الحد وذلك بان لا يميز بين شئ وشئ لو كان مادون

يرحم

ذكر لا يرى من شبهة العاصي ثم وافقها الامام في حق حرمة القدر
 المكر من الاشربة المباحة كما عرفت فيها اختلاط الكلام وهذا
 معنى قوله في المداينة والمعتبر في القدر المكر في حق حرمة ما قاله
 اجماعا اخذ بالاحتياط اه و قد روي في الفقه انه ينبغي ان يكون قوله
 كقولها ايضا في المكر الذي لا يصح معه الاقرار بما لا يكون ولا يكون
 ادراكا للمحدود وكذا في الذي لا يصح معه الردة اذ لو اعتبر فيه
 اقتضاه لزمان لقعه ردة فيها ردة مع انه يجب ان يحتاط في
 عدم تغير المسلم والامام انما اعتبر في المكر للاحتياط
 في دواعي هذا المكر واعتبار الاقصى هنا خلافا للاحتياط هذا
 حاصل ما في الفقه قلت لكن ينبغي ان لقعه ردة فيها دون الاقصى
 بالنسبة الى فتح التكرار لان فيه حق العبد وحق العبد فيه
 العمل بالاحتياط ايضا كما لا يخفى ثم ولو ارتد الكران لم يصح
 اي لم يصح ارتداده اي لم يحكم به قال في الفقه لان الكفر من باب
 الاعتقاد والاستغناء ولا اعتقاد للكفر ولا استغناء
 لانها فرع قيام الادراك وهذا في حق الحكم اما فيما بينه وبين الله
 تعالى فان كان في الواقع قصد ان ينكح به ذاك المعناه كفر والا
 لاه وقد علمت انما ما المراد بالسكر هنا فلا يخرج عن
 اي بسبب الردة في حالة السكر اما لو طلبت فانه يقع كما ياتي بيانه
 وهذه هي بمعنى ان حكم السكران من محرم كالصالح في الدنيا
 بسبب الاقبح ردة ولا اقراره بالحدود والاصلة ولا اشهادا على شهادة
 نفسه ولا تزويج الصغير بغير من مهر المثل المهر او الصبيحة
 باقل ولا تطلقه زوجة من وحله بتطليقها حين منصف ولا يبيعه
 متاعا من ماله بالبيع صاحبا ولا رد الفاضل عليه ما غلبه منه
 قبل كره هذا حاصل ما في الاسماء ونازعته محله كحوي في
 الوضوء بان المنقول في التهادية ان حكم السكران فيه كالصالح
 فيه الفاضل من الضمان بالرد عليه وفي مسئلة الوكالة بالتطليق
 بان الصبيح الوقوع لقض عليه في اثنائية والبراءة وقد مناه اول
 كتاب الطلاق وكتبنا هناك عنه التحريم ان السكران ان كان سكره

بطريق

بطريق محرم لا يبطل تكليفه فتلزم الاحكام وتصح عباراته من
 الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار كنفوذ
 والاقرار والاستقراض لان العقل قائم وانما عرفت قوت فهم
 الخطاب بمحضة فبقي في حق الهم وجوب الفضا وبيع اسلامه
 كالمكره لردته لعدم القصد اه وقد روي انما اختلفت الفقه
 في ملوك من سكر مكرها او مضطرا وقد مناهنا ان الراجح
 عدم الوقوع وقد مناهنا عن الفقه انه كالصالح فيها في حقوق
 العباد عقوبة له كمن دون حرمة التحريم حرمة التحريم قطعية
 يكره غيرها بخلاف هذه لا يجادل بغيرها يبادون احد كما
 في الدر المنثور عن المخ لكن فيه ايضا عن الفقهاني عن من
 البرزوي انه يجب بالسكر من البيع وطلبه بطلان في المفقور
 اه تأمل قال في المخ وفي الجواهر ولو سكر من البيع وطلبه بطلان
 لجهرا وعليه الفتوى اه وقد تقدم عن قاضي خان نقضه عدم
 الوقوع فليست له عند الفتوى اه وقد مر اول الطلاق عن نقضه
 العلامة قاسم انه اذا سكر من البيع والا يزوج زجرا وعليه
 الفتوى وقد مناهنا عن المهرانه صريح في الدراج وغيره اه
 الوقوع لانهم يزل عقله بسبب هو محضة وانما التفصيل ان كان
 للثأوي فكذلك وان للسهر ولا يزال الافة قصدا فبقي ان
 لا يتردد في الوقوع اه قلت ويبدل للدول لتقليل البائع و
 للثأوي لتقليل العلامة قاسم وقد مناهنا ان ايضا عن الفقه
 ان مباح المذهب من الحنفية والشافعية الفقهاء على
 وقوع ملوك من غاب عقله بالحماسة وهي ورق القنب
 بعد ان اختلفوا فيها قبل ان يظهر امرها من الفساد
 ان البيع مباح قبل هذا عندها وعند محمد ما سكر كبره فقليل
 حرام وعليه الفتوى كما ياتي اه قوله المراد بالسكر كبره من
 الاشربة وفيه غير بعضهم والآخر يحرّم القليل من كل جامد
 اذا كان كبره سكر كالزعفران والحنظل والارز من قانس
 بحرهما حتى ان الشافعية التالين بزر واحد بالقليل ما سكر

في زماننا

كثيرة خصوصاً بالماء وايضا لو كان قليل البخر او الزعفران حراما عند
 محمد لم يكن نجسا لانه قال ما استكر كثيرا فان قلنا حرام نجس ولم
 يقل احد بنجاسة البخر ونجس وفي كافي احكام من الاسيرة الا ترى ان
 البخر لا ينجس شيئا واذا اراد ان يذهب عقله لا ينبغي ان يفعل
 ذلك انه لو علم ان المراد الاسيرة المائعة وان البخر ونحوه من الحماض
 انما يجر اذا اراد به السكر وهو الكثير منه دون القليل المراد بالذوق
 ونحوه كالغلب بالغير وجوزة الطيب ونظير ذلك ما كان سمي
 قالا كما يجوز وهو المعقونا ونحوها من الادوية السمية فان
 استعمال القليل منها جاز بخلاف القدر الكثير المضر فانه يجر ما يجر
 واعتبر هذا الخبر في قوله لانه حشيش لا معنى لهذا التعليل وليس في
 عبارته العناية اهو حقت وكذا ليس هو في عبارة الكهرو يمكن
 لغيره ان يشار الى ما قلناه فالمراد التعليل بان من لم يمتد
 لاسن الحماضات التي فيها كلف في ان قلنا حراما فلا فائدة
 في اقيم عليه بعض تصدي حيا لرب او السرقة او السرقة كافي
 الكافي قلت واما حد القذف فانه تفضل سائر في اخر الباب
 الا في قوله ثم اخذ في هذه المسئلة بين خط في الحضب
 اشارة الى انه استثنى احد للشرب الثاني لا يتعد ما اذا اقيم
 عليه بعض الحد فقول العبارة عن اضلها وطلب ما يناسبها
 واتي بلوفي قوله ولو شرب الخ ليحمله مسئلة متانفة ولا
 يخفى ما فيه من حسن الصناعة في لما مر في اي في اثناء الباب
 السابق وقال في الهادية هناك ان التقاد مر كما ينبغي قبول
 الشهادة في الابتداء بين الإقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد
 ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقاد الزمان لم يجد لان الرضا
 من القضا في باب الحدود قلت لكن هذا ظاهر في حد الزنى و
 السرقة فان التقاد مقدر فيها بشر كما مر في حد السرقة
 فانه مقدر عندها بزوال الرابحة وعند محمد بشر ايضا و
 المعتمد قولها كما مر وقام الرابحة انما يشترط عند الاقرار
 او عند الزرع الى احكام الالبعد المسافة ولا يجد الالبعد العصى

كامر

١٠
 ١١

كامر ولم يستطع اقام الرابحة عند اقامة احد بل العصى ملية رفاها
 فاذا كان عدم اكمال الحد سبب زوال الرابحة على قولها يلزم ان
 لا يقام الحد الا في اقام الرابحة ولم ينس قال بذلك فانظر ان هذا
 نص على قول محمد فقط ولا يصح ان يقال انه مفتوح على قولها ايضا
 بانه كفى من المسئلة في اقرار الرب فرب لان التقاد مر على
 اقرار عند ما لا تقدم له جميع المحذور فانه يلزم عليه ان المقتر
 لا يجد الا اذا بقيت الرابحة موجودة وان لم يجرع عن اقراره التقاد
 عند اقام الرابحة وايضا فافرب رجوع عنه الاقرار فلا حاجة منه
 الى التقاد مر هذا ما ظهر في قتالته ثم ولو شرب او زنى باسنة
 اي قبل اكمال الحد كما هو صورة الحق او قبل اقامة بين من في الصورة
 يجد حدا كما لو بعد الفعل الاخير ويدخل ما في من الاول في الثاني
 بخلاف ما اذا اقيم عليه حد الشرب فرب باسنة او حد الزنا فرب
 نائفا فانه يجد للثاني حدا اخر وتطوف في اذا اختلقت اجن
 ومبيح تمام الكلام على ذلك في باب القذف ووالا لا يبين
 لان قلنا غير مضاف اليه من عادية اي لعلة المعنى العادية
 ح باب حد القذف

باب حد القذف

قرر فسرعا الرمي بالزنى الاول ما في العنانية من انه نسبة المحسن
 الى الزنى صريحا او دلالة اذ لكانا هو في المحسن فرب قلت
 لكن الاحصان شرط لحدوله شرط اخر يستند الكلام في
 بحقيقة الشرعية المشروطة بما ياتي وينبغي ان يعتد ايضا
 بكونه على سبيل التقدير والشك يخرج شهادة الزنى قوله
 لكن في الزنا غراه في الزنا الجلي من الشافعية وذكره في
 البحر بخلافه مغري ونقل ايضا من سرح مع الجواز ان القذف
 في الخلق صغيرة عند الشافعية قال وقد اعدنا لانا باه لان
 العلبة فيه الحق البار وهو مغفوق في الخلق واعتضه في الزنا
 بانه في القذف استدل للاجتماع بانه والذين يرمون المحسنات
 ويحدثن اجتنوا السبع الموبقات وعدمها قذف المحسنات
 اي وهذا صادق على قذف المحسنة بالخلق بحيث لم يسجد

احد واعتز به ايضا الباقي في شرح الملقى باله المذكور في شرح جمع
 لمخرج عن ابن عبد السلام انه ليس بكثرة موجبة للحج لا لشهادة المسند
 وقال المحقق الثاني انه لا يحقق من هذه العبارة في الجواب احد
 لا يفي كونه كثره ايضا لقوله النبي صلى الله عليه وآله قال الزكي ايضا له هذا
 ظاهر فيها اذا كان صادقا وكون الكاذب لجرأته عداوته تعالى اي لا يروى
 كثره وان كان في اخلاقه وقال انه في شرح الملقى قلت والدي حرره
 في شرح منظومته والدي يحسنها ليعلم ان الملقى قلت والدي حرره
 انه من الكبار وله كان صادقا ولا يروى عليه في شرح الملقى الثاني
 اول ولد له وان لم يجد به بل يعزى ولو لم يجد به في شرح الملقى اول ولد له
 انما هو لوجوب الحج لا لكونه كثره وقد روي الطبراني عن وثقة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قذف ذميا حده لم يدر القذف بغيره
 من نار من المعلوم من قوله ان قذف امرأته من عايشته رخص
 الله تعالى عنها ثم سوا ذلك سر او جهرا وهذا القول في شرح الملقى
 الرمي بالوطء اعم من الكبار ايضا وسباني يات في حله
 في باب التعزير من كثره اي قد راوه في موضعين في شرح الملقى
 حله ونصبت ان كان القاذف عبد مجرب فينت برجلين بيان
 لقوله وسبوا واثار الى انه لا يدخل فيه شهادة الشاهد من
 وكذا الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي ويثبت
 ايضا ما قرأ القاذف من كافي البحر ولا يثبت على ذلك ولا يثبت
 في دفع من الحدود الا انه يختلف في الرقة لاجل المال فان ابي
 ضمن المال ولم يتعلم واذا اختلف الشاهدان في الزمان لم يثبت
 شهادة ما عنده كافي لقرار بالمال او بالطلاق او بالعاق وعندها
 لا يحد القاذف وان شهد احدهما القذف والآخر على الاقرار به
 لم يحد اتفاقا استحسانا وكذا لا يثبت لو اختلفا في اللغة التي قذف
 بها أو شهد احدهما انه قال يا ابن الزانية ولا تخفانه قال لا يحد
 اهل الخصام كافي الحاكم من ما هيته اي حقيقته الشرعية
 المارة وكفى به اي اللفظ الذي قذف به اهو في حقيقته ان
 هذا اللفظ من القذف والكيفية المحالة والهيئة كما يقال كيف زيد

فقول

قتل صحاح اوسعهم وقدم نفس السؤال عن الكيفية في
 الشهادة على الزنا بالكلية او الإكراه فالظاهر ان يقال هذا كذا
 اولواكم القاذف على القذف لم يجد لكن ظاهر ما في الجواب ان
 السؤال عن هذا غير لازم حيث قال وان شهد القاذف في بيعة
 فشهد انه قذفه سبوا من ما هيته وكفى به فان لم يثبت
 ذلك لم يقبل سبوا من اذات القذف يكون بالجارح وبغير الزني وان
 قال لا يشهد انه قال يا زاني فثبت سبوا بها وحده واثار القاضي
 اهو فظاهر ان السؤال عن الماهية والكيفية اذا شهد بالقذف
 اما لو شهد بان قال يا زاني لا يلزم السؤال عن ذلك الصلوات
 كان مكرها ليساه فليتا مل وعلى هذا فيمكن ان يراد بالكيفية
 انه صحيح او ثبوت فاعلم وفي حاشية مكمل عن المحوي
 وينبغي ان يسأل عن المكان لا فقال قذفه في دار الحرب او
 البغي وعن الزمان لا فقال قذفه في مياه لا احتمال التقادم
 لونه لا يثبت به بخلاف ما يراحدود في راي الاول في البيع اهو
 الا اذا شهد اعم تكلم عليه الفاقد كما يجب له وهو الاقوى
 شاهد بصيغة المفرد قال في الزفران لم يفر في عدلها حصة
 القاضي حتى يسأل عنها وكذا لو قام شاهد واحد عدلا وادعي
 ان الثاني في المصير بومين او ثلاثة ولو روي انه بيعة في
 المصير حصة الى اخر المجلس قالوا المراد بالحج في الاولين حقيقته
 وفي الثالث الملازمة وهو لا يثبت اي لا يثبت كميلا الى المجلس
 الثاني وقال ابو يوسف يأخذ من سباني توضعه في عذار
 المتن في وجد الحجر في اي الشخص من فلا يثني قوله ولو لم يثبت
 او امرأة فافهم واما من نعت من شروط القاذف وينبغي ان يقال
 ان كان عاملا لا مطلقا طالما في دار العدل فلا يجد الا يحد
 بل يعزى ولا يجوز الا اذا كان مجرم لانه كالصاحي مما فيه حقوق
 العباد كالم ولا المكر ولا الاكراه لعدم التضرع بالزني كاصح
 به ابن السكيت عن الربابة ولا القاذف في دار الحرب او البغي
 كالم وما تلوته علما بالحرمة حقيقته او صوابه بكونه ناسيا في دار

ع

الاسلام فاحتمل ان يكون شرط ايضا لكن في كافي احكام جزئي ودخل دا
 الاسلام بامان فقد في قول المجتهد في قول أبي حنيفة الاول ويحد
 في قوله الأخير وهو قول صاحبها فظاهره انه يحد ولو في قوله
 ولعل وجهه ان الذي عرّف في كل تلك فيجوز القذف به ايضا فلا يصح
 بالجملة هذا ما ظهر لي ولما من تعريض لشيء منه في ولو ذقت
 الأولى ولو كان البطل في المناس كاعلمته انفا وسيدكم المص
 ايضا قاذف المسلم الا في بيان شروط القذف في الثلاثة
 حريته اي باقرار القاذف او بالبينة اذا انكر القاذف حريته وكذا
 لو انكر حريته نفسه وقال انا عبد او علي عبد العبد كان القول
 قوله بحر عن انايته والاي وان لم يكن القذف مسلما
 حرا ان كان كافرا او ملوكا وكذا من ليس بحسن اذا قذف بالزنى
 فانه يحد ويبلغ به غايته كاسيدكم في باب البائع العاقل
 خرج الصبي المحنون لانه لا يتصور منها الزنى اذ هو فعل محرم
 ومحرم بالتحلف وفي الظاهر اذا قذف غلاما ما هقا
 فادعى الغلام البلوغ بالسن او بالاحتلام لم يحد القاذف بقوله
 بحر فهذا يستثنى من قولهم لورا هقا وقال بلغنا صدقا وصكاهما
 احكام البالغين بشرط بلوغه في العفيف عن فعل الزنى زاد الي
 في باب اللعان وتهمته واحذر به عن قذف ذات وليس له
 معروف وباني انه لا يحد قاذفها لان التهمة موهومة فينبغي
 ذكر هذا القذف هنا ولما من ذكرتم اعلم ان الذي في الشروع
 اعني ما يوجب الحد وما لا يوجب وهو الوطى في غير الملك وشبهه
 حتى لو وطى جاريتا ابنه لا يحد للزنى ولا يحد قاذفه بالزنى فذلك
 على ان فعله زنى وان كان لا يحد به كاقدمناه عن الفقيه اول الحدود
 واما لو وطى جاريتة قبل الاستبراء فليس زنا ولا يحد في حقيقة الملك
 كوطى زوجته قبل الاستبراء فليس زنا ولا يحد في حقيقة الملك
 يكون وطى جاريتة كايان بانه عند قوله او رجل ووطى وفي
 غير ملك ولهذا قال مسكين قوله عفيفا عن الزنى احتراز
 عن

عن الوطى احراف في الملك فانه لا يجوز الوطى عن ان يكون
 محصنا الله ما قبله لا يصح ان يراد بالزنى هنا المحصن ولا
 غيره غير الصبي فافهم فينبغي عن احصان الرحم بشيء
 الأولى فاشبهه دون الباء اشارة لان نقص يتعدى بنفسه
 افاده طهنا وقدما ان شروط الاحصان تسبعة فبغير
 وبقي من الشروط قلت بقي منها ايضا على ما في شرط
 الوصاية ان لا تكون ام ولد له فخرج البينة وان لا يكون ام عبد
 احقر البينة وان يطلب المذوف الحد وان لا يموت قبل
 ان يحد القاذف وان لا يحد ولا يورث هو ان لا يكون ايه
 المذوف ولذا القاذف في او اخر من لانه لا بد فيه من الدعوى
 وفي اشارة الاخر من احتمال يلازم الحد وهو او نحو ما هو
 مقطوع الذم والاشبه جميعا كما فسره في باب الغصب
 ولا يخفى ان مقطوع الذم وحد مسئله اهرج ووجهه ان الزنا
 منه لا يتصور فلم يحد غار بالقذف لظهور كذب القاذف قائل
 او خصا بغيره اتحاد من سلك خصيائه وبقي ذكرهم والى
 تبع في التعبير به صاحب النهر وهو سر من ذكر المحبوب
 لتأنيدها في الحال قال في المحط مخلوق مالم يوقف خصيا او
 عينا لان الزنى منها يتصور لان لها الزنى اهرج قوله او ملك
 فاسد كذا في شرح الوصاية عن التفت وتبعه المص في المنع
 وهو مخلوق كض المذهب في كافي احكام رجل اشترى جاريتة
 شراء فاسدا فوطىها ثم قذفه انسان قال على قاذفه الحد او
 مثله في الغزالي وكذا في الفقه قال لان الشراء العاقل
 يوجب الملك مخلوق الشارع القاسد لا يوجب بيت فيه ملك
 قلنا بئس طاحصا بالوطى فيه فلا يحد قاذفه وكذا في
 عن المحط قلت وقيل بان المراد بالملك الفاسد ما ظهر
 فيه فساد الملك بالاستحقاق من انايته اشترى جاريتة فوطىها
 ثم استحققت قذفه انسان لا يحد فوطى حتى لو اراد فوطى او زنا
 او وطى وطى احراسا او صار معنوها واخر من وبقي كذلك

لم يجد القاذف كافي انكار نفسه ذكر في النهر من السراحة انه لو قذف
خشي بلع من لا يجد قال ووجهه انه كما هو موقوف وهو لا ي
اكل اكل واعتبر منه كعمى بانه لو دخل النكاح البات المفسد ليجل في الحجاب
حد القذف حتى يرتب عليه عدم وجوب الحد وانما ذلك في حد الزنى
بالزهر او قلت مراد النهر ان كفى لو تزوج ودخل فدفقه اخر لا يجد
لانه لو طفي في فيه ملكه اذ لا يصح النكاح الا اذا زال الاشكال
يصح الزنى باي مكان كان شربلاوية وغيرها واحترعوا لوقال
وطش فلان وطش اربابا واحا معك حراما فلا جد بحر وكذا لو
قال تجرت فلانة او عرض فقال لست بزان كافي الكافي وفيه
وان قال قد اضررت بانك زان او اضره في رجل على شهادته
انك زان او قال اذهب فقل فلان انك زان فذهب الرسول
فقال له ذلك لم يكن في شيء من ذلك حديث علي ما في الظهيرية
وكان في الفقه عن المسوط انت ارضي من فلان وارضي
الناس لاحد عليه وعلة في كونه بان معناه انت ارضي الناس
على الزنى وتقبل في الفقه ايضا عن الخائبة انت ارضي الناس او ارضي
من فلان عليه الحديث وفي انت ارضي مني لاحد عليه اهو قلت ووجهه
ما في الظهيرية ظاهر لان فيه النسبة الى الزنى صريحا وما في المسوط
ناظر الى احتمال التاويل وما في الخائبة من التفرقة مشكل وقد
يوجه بان قوله انت ارضي من فلان فيه نسبة فلان الى الزنا
وتشديد المخاطب معه في ذلك القذف بخلاف انت ارضي مني
لان فيه نسبة نفسه الى الزنى وذلك غير قذف فلو يكونه قذفا
للمخاطب لانه تشديد له فيما ليس بقذف من عن سره المنار
اي لانه ملكه في كفاية اهو قلت ومثله في المغرب
حيث قال التميمي الفاظ الصريح في باب النكاح ومنه
حديث ما عاينتها قال نعم لم يجد الظن ان ذكر المسبق قل
قال في المحيط ولو قال لغيره يا زاني برفع الزهر ذكر في الاصل
انه اذا قال عنت به الصعود على الشيء انه لا يصدق ويجد
من غير ذكر طلاق لانه لو لم يصدق على الشيء انه لا يصدق ويجد
مع الزهر انما يراد به الصعود اذا ذكر مقرونا بجل الصعود

يقال

يقال زاني واجل وزاني السطح اما غير مقرون بجل الصعود انما
يراد به الزنى الا ان العرب قد نهضت اليه وقد نزلت اليه وقد
نفى ما لا يحتمل فلا يصدق اهو قلت وقوله من غير ذكر طلاق
صريح بخلافه في كافي انما يقال وقال محمد لاحد عليه ومثله
في الخائبة فاذكر في قول محمد فانهم لو اوبقوله زناوت في اجل
اي وان قال عنت به الصعود خلافا لمحمد فلو وجد عنه لونه حقيقة
في الصعود عنه بالزهر فلو اني بالياء المسناة حمانا قا
وكذا لو حذف بجل كما افاده في غاية البيان ولو قال على اجل
قل لا جد وحذف في البسوط بانه يجد قال في الفقه وهو
الموجب لان حالة القذف تعين تكفي لارادة وكونها فوفه
وتعني الصعود مسلم في غير حالة السباب زهر وفي البحر
عن غاية البيان وهو المذهب عندي فلو اوجد للكتاب
ولان فيه نفي الزنى فان نفي الولادة نفي للوطي بحر وكذا لو
نفاه عن امه فقط للصدق لان النسب ليس لاميكره
لابية المعروف اي الذي يدعي له وكذا لست من ولد فلان اولست
لاب ام ولدك اقول بخلاف لست من ولادة فلان فانه ليس
بقذف بحر عنه الظهيرية وبه علم ان التقيد بابية المعروف
احترار عما لو نفاه عن شخص معين غير ابية لاعنا نفاه عن اب
مطلق بامل لامية وغيره قال في البحر وشارح المص الى انه
لو قال ام ولدك فلان لغير ابية فالجزم كذلك من التفصيل اهو
لانها المقذوفة في الصورتين لان نفي نسبة من ابية
يستلزم كونه زانيا فلو كان امه زنت مع ابية فحاث به
من الزنى فهو نحوه في الفقه قلت وفيه نظر بل يستلزم
كون المقذوف هو الام وحدها كما صرح به اولاما زاني اب
فغير لازم لانه اذا ولد له فلان ابية وقد نفي القاذف نفسه
عنه ابية لم يضمن ان امه زنت برجل اخر لان المراد بالاب
ابوه المعروف الذي يدعي له كما نفي بوجه ذلك لو اراد بالاب
من خلق هو من مائة في يكونه قذفا للامر ولمن عنت به من

ما لا لا للادب المعروف لكنه يخالف قوله قبله لوبيه المعروف هذا
 خريته قائله لا الطالب هو الذي يسمع يقع الفقه في نسبة ما ياتي
 والمراد به هنا المرن وهذا اذا كانت المقدوفة ميتة فلو حية
 فالطالب هو وعلى كل فالمراد احصاها بالاحصان ايها هو بيقول
 بالصورة البتة فانه رد على البحر حيث لم يقيد بالغضب في الثانية
 بل اطلق فيها تعنا كظاهر عبارة الهديانة لكن اولها الشرح فاجرو
 التفصيل في الكل وذكر في شرح الوهبانية انه ظاهر المذهب و
 الاعتقاد عليه وتما محققه في التمهيد بطلب المقدوف
 المحصن لعل المراد به المحصن في نفس الامر وانما اشتراط الاصل
 علم ما لم يكون اسنادا الى ما يحكى في القصة حيث نقل انه
 اذا كان غير عفيف في السيرة مطالبة القاذف ببيان ثم قال
 وفيه نظر لانه اذا كان زائلا لم يكن قذفه موجبا للحد وابتدع
 في التمهيد بان رفع الحار يجوز لا يلزم والالاقتنع عفو عنه واجبر
 على الدعوى وهو خلاف الواقع اهـ قلت بل في التارة خاتمة حسن
 ان لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالبه بالحد وحسن من اوامر
 ان يقول له قبل البتة اعرض عنه وذعه اهـ فحيث كان الطلب
 غير لازم بل يحسن تركه فكيف يحل طلبه بديانة اذا كان القاذف
 صادقا لانه حقه عبارة التمهيد ان فيه حقه من حيث دفع
 العار عنه اهـ وهذا لبيان اولى لان فيه حق الترفع ايضا
 بل هو العالب فيه كما اوضح في الهديانة وشروحيها ولو
 المقدوف غيبا لا يذكر في هذا التعميم في التارة خاتمة نقلوه من
 المضمرات واعتمد في الدرر وقال ولا بد من حفظ فانه
 كثير الوقوع من حيث قلت ولعله يشير الى ضعف ما في الحاوي والرهيد
 سمع من اناس كثيرة ان فلانا يزني بفلانة فتكلم ما سمع منهم
 لاجل مع غيبة فلان لا يجب حد القذف لانه غيبة لارمي
 وقذف بالزنا لان الرمي والقذف به انما يكون بالخطاب بقوله
 يا زاني او يا زانية في حال القذف اضرا عن حال الحد لما في
 البحر هو عن كافي الحار غاب المقدوف بعد ما ضرب بعض

الحمد

الحمد لله الا وهو حاضر لاحتمال العفو او وسببه عليه السلام
 وان لم يسمع احد من اراء في الزهراء وانما ذكر اول
 الباب عن البلقيني الشافعي وقد سئل الكلام عليه وان امر
 المقدوف بذلك اي بالقذف لان حقه الله تعالى كنه غالب والظاهر
 بسقط الباعث بخلاف ما لو قال لا احراق قلبي فقتله حيث
 يستقط القصاص لانه حقه ويصح عفو عنه ثم ويتبرع
 عن الزنا ولا يحسب لانه عفاك وصول الامر ومقتضى هذا
 انه لو كان عليه ثوب ذوبانة فيه لم يسل ولا يزرع والظاهر انه ان
 كان فوق قميصه يزرع لانه يصير مع القميص كالحل او قريبا
 منه كما في الفقه من بخلاف حد الشرب وزني فانه فيها حد
 من ثيابه كما مر من لصدقه لان معناه الحقيقي نفي كونه مخلوقا
 من ماء واعتبره في الفقه بان في نفيه عن ابيه لاحتمال هذا
 مع احتمال المحارم وهو نفي المشاهدة وقد حكوا حالة الغضب
 تخفله هاونية على الرادة المعنى الثاني المجازي ونفسه عن جنة
 له معناه مجازي ايضا وهو نفي المشاهدة ومعنى اخر وهو نفي كونه
 اباعا له ايا ان لا يكون النوع مخلوقا من مائه بل زنت به حدته
 وحالة الغضب تبين هذا الاخير اذا لمعنى ارضاء في حالة هـ
 الغضب بانك لم تخلق من ماء وحدك ولا تحلص الا ان يوجد اجمع
 فيه على نفي التفصيل كالايجاع على نبوته هناك اهـ فلهذا
 قلت وقد يجب بالفرق وهو ان نفيه عن ابيه قد يصرح لونه
 المعنى الحقيقي وحالة الغضب نفي احتمال المحارم وهو المعانيات
 بنفي المشاهدة في الاخلوق فقد ساعدت القرينة الحقيقية
 بخلاف نفيه عن جده فان معناه الحقيقي ليس نفي ابيه هو صديق
 لكن القرينة وهي حالة الغضب يدل على ارادة القذف فليزمر
 منه العذر ولو عن الحقيقة الى المحارم لذات الحد وهو خلاف
 القاعدة الشرعية من انه يحتاط في درية لاني اسأله على انه
 لا يسمع من ان ياتي في حالة الغضب بعلام موه للثمة والب
 بظاهره ويريد به معناه الحقيقي احتمالا لدرء احد اغنه
 ولصيانة ديانته من ارادة المنكر والزور الذي هو من

السبع المواقف بل حال السلم يقتضي ذلك بخلاف لغته عن أبيه فإنه قد
 صرح بحقيقته مع زيادة الترتيب لا قلنا في العدل عنه لقوت حق
 المقدور بل لا موجب هذا ما ظهر في قدس نور وبسبب الترتيب
 الوجه بان قال له انت اسمه فلان لانه لم يسم له ابنا محمدا اما بعد
 فلانه الابن له على ما حال الحال فلما اخرجهم الدليم في مسند الفرو
 عنه به عرفوا ما حال ولد من لوالده واما ما لم يقل قوله تعالى
 والدة ابيك ابراهيم واسماعيل وامحق فان اسماعيل كان عمه يعقوب
 عليهم السلام واما الارب فللترتيب وقيل في قوله تعالى في قول نوح
 انه انني من اهل الان كان اسم امه في الفتح و لا بقوله يا
 ماء السماء لانه يراد به التسمية في الجود والسماحة لان ما رآه
 لقب به عامر بن حارثة الازدية لانه في وقت الفتح كان يقيم
 ماله مقام الفتح فهو ماء السماء وعطا وجودا وناسه في الفتح
 و قد نظر لان حال الغضب تاتي عن قصد التسمية لا قاله
 ابن كات قلت وقد ورد هذا في الفتح سؤالا واحاب غيبه انه
 لما لم يعهد استعماله للتسمية كان لا يجعل المراد به في حالة
 الغضب التسمية به عليه لا قلنا في قوله لست بعزى لما يستعمل
 للتسمية في حالة الغضب على سبب بني السجاسة والسجاسين
 غير انه قلت واستعمال مثل ذلك في التسمية لغة وشائع
 عرفا لا يقال في حال الخصام يا ابن النبي ابن اكرام يا كامل يا
 مودب ويخبر ذلك ما لا يعقد حقيقته فافهم ~~تسمية~~
 قال في الفتح وقد ذكر انه لو كان هناك رجل اسمه ماء السماء
 وهو معروف في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن اهو
 واقف في البحر والتعريف لكن ينبغي تعينه ما اذا لم يكن ذلك
 الرجل مشهورا بكرمه ونحوه والاقرب قبل المسئلة اذ لا
 فرق بين كونه حيا او ميتا ولا خصوصية الصانع هذا الاسم بل مثل
 كل اسم مشهور بصفة جميلة او قبيحة فابن ماء السماء والاسم
 مثالا في هذا ما ظهر في ما ينبغي التفتت به من الناس كانوا
 ينزلون سواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعوامهم
 واجمع ابناء مثل سبب واسباب الواحد بناهي بفتح النون
 ومنها

وضها وزيادة الالف مصباح تنبيه في البحر ان ظاهر
 كلامهم انه لا يجد في هذه المسائل سؤالا في حالة الغضب
 او الرضى في في الترتيب عبارة ينبغي ان يعزى به اي بقوله يا
 بنعلي لان التسمية الى الاخلاق الدينية تجعل سببا في الغضب
 ويؤيد ما في المبسوط لوقال لها سمي لتبها مني فزاد وعظما
 لونه لغربه قبيلته او فناء عنها نو وفيه اي في الترتيب
 التارة خاتمة عن ابي يوسف نو يا عمل الذي الظم انه بحر اليم
 لقرينة ما قبله وما بعده وهو ولد الضاه في السنة الاولى
 والسحلة تطلق على الذكر والارثي من اولاد الصان ساعة تولد
 واجمع سحالا ونجم الصانع على مثل منزع ونمر مصباح
 قد في لان هذه التسمية لا ينبغي عن الولادة فكانت بمعنى يا ولد
 الذي بخلاف ما كبش الذي لانه لا ينبغي عن ذلك ولانه يطلق
 على سيد القوم وقائدهم كافي القاموس نو يا حرام زاده لان
 معناه المولود من البطل اكرام فيم حاله اكرام كاسنكم الله
 مع دفع ما يراد عليه في باب التعزير نو وفيها اي في التسمية
 فلا جد على قاذي الولد بقوله يا ولد الذي لانه ليس برفي لان
 التزاو حال رجل ذكره فتح نو فبراد زنت واخذت البنت
 اي بلا استيجار قال في البحر فانه قيل بل معناه زنت بدوم استور
 عليه فيبغي ان لا يجد في قول ابي حنيفة قلنا هذا محتمل ايضا
 فتقابل المحققات وسبق قوله زنت نو لعدم العرف باخذ
 للمال فانه على في الفتح والكهز وفيه نظر فانه لا محتمل ان يكون
 هو اخذ محتمل ان يكون هو المانع بل هو لاظهر بقرينة العرف وهو
 ان الرجل يدفع المال بمقابلته الذي ثم قد ياخذ على اللواطة به
 بدلا لكن الكلام في الذي واللواطة عليه فتأمل ويؤيد ما قلنا
 ما في البحر ولوقال لرجل زنت بغير او ساقه او ما اسبه
 ذلك لا جد عليه لانه سبه الى اتيان البهينة فان قال بانه او
 دارا ونوب فغلبه كذا في الخاتمة والظهيرية اهل او انما يطالبه
 اي لحد بسبب متعلق بالفتح نو وهم الاصول والفروع

قولهم
 ح

شمل الاصول الجدة ولا تخالفه قول الخاتمة لوقال جدك فان لاحد عليهما
 في الظهيرة من انه لا تدري اي جد هو وفي الفقه لان في اجداده من
 هو كما في فلا يكون قاذفا فاما يعين مسلما فليكن انت اياه بالزائد
 لانه قبيح لجهه الادبي وسمل ايضا الامم فطالب بقذف ولدها
 ويستسقي من الاصول ابوالام وام الامم وما في الفقه عن الخاتمة
 من ذكر ابا الاب بدل في المورس سبق فلم قاله الموهوب في الخاتمة
 ابوامر وخروج النزع والمم والمولى كما في الخاتمة افا ذلك كله
 في البحر والمزاد بالادع والمم احصا لمست وعنه هو مجموع ما كالجدة
 او ابن الابن مع وجود الاب والابن طموه اوراق او ثمر لا و
 لا يستمر احصاء الطالب كما في او ولد بنت فله المطالبة
 بقذف جده وعن محمد خلافة والمذهب الاول لان الكسب
 بالحق اذ النسب ثابت من الطرفين بخاري طرف الاب وطرف
 الأم قلت ويشكل استسناؤا في الامم وام الامم من الاصول كما مر
 فليس لها الطلب بقذف ولد الست هنا استسناؤا من النسب
 الطلب بقذف اخدها وبهم دفع الاستسناؤا يكون الاستسناؤا المار
 متباغلا قول محمد فليسا من ان المراد بالنسب اجزئية فلها ما في
 شوق حق المطالبة هنا كما في الفقه والا فالنسب للاب
 فقط فليس فيه دليل على ان ابن الشقيقة شريف ولذا قال الامم
 في باب الوصية للاقارب من كتاب الوصايا ان الرقي من الامم
 فقط غير معتبر كما في واخرضاوي به بخلافه افق بفتحنا
 الرمي نعم له منزلة في الجملة او وسيا في تمامه هناك ان شاء
 الله تعالى ولو مع وجود الاقرب مرتبط بقوله وانما يطلب
 في ودخل المساوي بالاولي بالمعنى المار من اضافة المصدر
 الى مفعوله والمعار بالرفع فاعل المصدر طموه بسبب اجزئية اي
 كون المست جزءا منهم او لوقوم خلاء منه طموه في الغائب اي في
 قذف الغائب وكذا في احاضر بالاولي هو للتدخل الذي اي
 فاحر الباب واما ان هذه المسئلة من فروع تلك
 فكان المناسب ذكرها هناك ليس بقيد اي في التدخل
 فان عليه حدا واحدا وان كانا حيين هو بل فايدته في المطالبة

اي في ثبوت المطالبة للابن بخلاف ما اذا كانا حيين فان الطلب
 لها طعن المصنف فناء بها الذي رايته في المبسوط فان بها والفقه
 انه بالنسبة للمبطل لما في التارخانية وغيرها ان من مواضع
 الخطا انه ضربها بغير خصم وهذا يقتضي ان الرجل المذكور في
 اليه على اقل القسوة واقرارها هدر مبسوط هو واثرها
 احد والمعتوبة ليست من اهل العقوبة مبسوط اي لا يلزمها احد
 ولو ثبت عليها ذلك بالبينه فالزامها به خطأ من حيث ذاته و
 كونه باقرارها خطأ جزافا منهم ووجدها حدين ومن قد
 حجة لا تقام عليه اكله احد واحد مبسوط واقامها معا
 من اجتمع عليه حدان لا يولى بينهما كما في قريبا وفي المسند
 وليس للامم ان يقيم الحد في المسند مبسوط وقائمة وانما
 تعزب المرأة قاعدت مبسوط وبلا خضرة ولها وانما يقام
 الحد على المرأة بخضرة ولها حتى انكف شي من بدنها في اضطرارها
 ست الولد ذلك عليها مبسوط فالمل بالولي من يحل نظرها اليها من
 زوجة او محرمة وقال في الدرر ومثله في الفقه والبحر
 غير محصن ياتي محترمة قريبا بخلاف المتحد فانه يتدخل
 كما راننا واتي اخر اباب بيانها ولا يولى الظم انه مبطل للمبطل
 للناسب قوله فله تقام عليه الكل وتجعل بناويع للفاعل وكذا
 قوله فيبداء بكتبة خللاق المتأد من عبارات التي حيث لم يفسح
 بالامام بل فسر به الضمير البارز فقط والامكان المناسب لقضية
 قافهم في الحق العبد اي لما فيه من حق العبد وان كان الغائب منه
 حق الله تعالى ولو فناء اي فناء عين رجله والي الذي يظهر
 ان المراد به ذهاب البصر على اي لاذهاب الحرق لانه لا يمكن فيه
 القصاص اذا المراد انه كلفه لو فعل مع هذه الحنايات ما يوجب
 القصاص فيمادون النفس من اذهاب البصر وتخذه فيبداء به
 لانه خالص حق العبد ثم بالقذف لانه مشوب بخبره لو محصنا
 اما لو غير محصن فانه يخبر لانه يقام عليه الكل ولا يلغى شي وكما مر
 ولغا في غيرها هو هدر المسئلة والشرب لانه مخبر حق الله
 تعالى وقد فات محله من ضمن للسرقة يغني عنه ما ذكره بعد

وقد بان ان لا يقطع لان القطع حقه تعالى عز وترك ما بقي
 اي عند السرقة والشرب كما لو لم يصدق القتل عزها قال في الزهر
 وميتي اجتمعت احد وحقن الله تعالى وفيها قتل نفس قتل وترك ما
 سوى ذلك لان المقصود الزجر له ولغيره وانما يكون باستيفاء النفس
 والاستيفاء ما دونه لا يفيد اهرقن اكلها من الذين من الاشياء ما
 نص ولم ار الى الله ما اذا اجتمع قتل العاصم والردة والزني وينبغي
 تقديم العاصم قطعاً لحق العبد واما اذا اجتمع قتل الزني و
 الردة ينبغي تقديم الزجر لان به يحصل مقصودهما بخلاف ما اذا
 قدم قتل الردة فانه لغت الرحمة او لم يقطع فانه لظن ان
 انما يسقط لصورة القطع ولم يخذل من وعيد الواو بمعنى
 او قلنا ان في الضمير بعد ما لم يقطع اي اصله وان غلظ ذكره لان
 انني فلا يطالبه اياه اوصد واه علا واه وحدته وان علت بحر
 بعثت انه اي المبتدئ من طوحية كانت الخطا ليه بها كما قال
 في البحر واما الى انها اي الولد والعبد لا يطالبان بغيرها بالاولى
 اها اي بغير الاب والاب والاب والاب والاب والاب والاب والاب
 يكون حرق من او نحو اي كالموم وعندها ممت بغير القتل في نسبة كما مر
 بانه ملك الطلب اي حيث لم يكن مملوكاً للقاذي فسقط حق
 نفسه لا يوجب سقوط حق الباقيين بحر وقد نقول للقاذي لونه
 لو كان مملوكاً لغيره لم يطلب كما افاده ابو السعود الازدي
 عز وكره في الزهر بحثاً اخذنا في الفينة لوقال لآخر باجر ارمزاده
 لا يحد ولوقاله الوالد لولده يعزير فاذا وجب التعزير بالثم
 فالقذف اولى فعوله في البحر وفي نفسه من ثمة لتخصيخهم باله
 الوالد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه
 شيئاً فالتهم اولى او ممنوع من وجه المنع ان الزولية بالنكاح
 علته ولا يلزم من سقوط احد بالقذف سقوط التعزير به لسقوط
 احد بسببه الا بوجوه كون الغالب فيه حق الله تعالى بخلاف التعزير
 ولانه لا يلزم من سقوط الاعلى سقوط الادنى كمن لا يخفى ان
 قولهم لا يعاقب الوالد بسبب ولده يشمل التعزير لانه عقوبة

عقوبة فبقي توقف صاحب البحر على حاله وقد يجاب بان القاض
 لم يعاقبه لا بجل ولده بل بالخالفته امر الله تعالى عز ولارث فيه
 اي اذا مات القذوف قبل اقامة الحد على القاذي او بعد اقامته
 لبعض بطل الحد وليس لوارث اقامته وهذا بخلاف ما اذا كان المذوف
 ميتاً فان الطلب ينت لا صوله وفروعه اصله بطريق الورث وتامم
 في البحر بخلاف الثاني في الاول وقع عقب قوله فيه وعنه لان الخلا
 في الكل ومبني لخلوفاً ان الغالب في حد القذف حق الشرع عندنا وعند
 حق العبد ففقد يورث ويصح الرجوع عنه والعفو والاعتصاص
 نظر الى جانب حق العبد وعندنا بالعكس نظر الى جانب حقه تعالى
 وبان تحقيق ذلك في العفو ولا اعتصاص متفاه ان القاذي
 اذا دفع لسياء القذوف ليسقط حقه رجع به قال المولى سري
 الذين في حواشي الزيلعي وهل يسقط احد ان كان بعد ذلك بعد
 ما رجع الى القاض لا يسقط وان كان قبله سقط كذا في فصول
 العامي ام قلت ينبغي ان يكون العفو على هذا التفصيل ولا ينافيه
 قولهم انه لا يسقط بالعفو لجهة على ما بعد الموافقة ابو السعود اقول
 والمفعول خلافه في المجانية ولا يسقط هذا الحد بالعفو
 ولا بالبراء بعد ثبوته وكذا اذا غنى قبل الرضا القاضى او
 ولا اصله فلا يجب المال وسقط احد على التفصيل السابق
 افاده المصم واورد ان الصلح هو الاعتصاص فلا وجه لذكره بعد
 واجيب بان الاعتصاص بع عقد البيع بخلاف الصلح طهر ولا
 عفو فلا يسقط احد بعد ثبوته الا ان يقول المذوف لم يقذفني
 او كذب ثم يهودي فيظهر انه القذف لم يكن موجبا للحد لانه اوقع
 ثم سقط وهذا كما اذا صدق المذوف فم في فيه متعلق برجع
 وقوله وعنه متعلق باعتصاص وما بعده فففيه كذا وشعره
 ثم لم يرد عليه في رد على بعض معاصري صاحب البحر حيث يورث
 من غير ممتة العفو ان القاض يقيم احد عليه مع عفو المذوف
 منكم كما نقول الحق لا يصح العفو ويحد قال في البحر وهو غلط
 فاحس في المسبوت لا يكونه للامام ان يستوفيه لان الاستيفاء

عند طلبه وقد تركه الا اذا عاد وطلب فحين يقيم احد لانه الممنوع كانه لغوا
فكان له ان يحسم احواله فحين حل ما في الفقه على ما اذا اعيد عاد وطلب
اخر مرة ولذا لا دليل على ان صاحب المصالح يستدل به على الرد المذكور وهو
ما في كافي احكام لو غاب المقتدوف بعد ما ضرب بعض بعد اية احد الا وهو
حاشا لادخال الممنوع والممنوع الصريح اولى من هذا اي المبتدئ والمجسسون
كل منهما قد في صاحبه اما الاول فظن وكذا الثاني لو لم يغيبه لانه ان
كان اخرى مكنة عطف يستدرك بها الغلط فغير المذكور في الاول
خبرها بعد بل بحر ولا يجازي ان يبطلها ولو بعد الممنوع والاستماع
كام وقرن في البطلان لما يوجب كلام الفقيه حرم لفظه حتى اسد سكا
فلوجمل وقصاصا يلزم استقامته تعالى وهو لا يجوز قلت ولعل
استراط الطلب ولو بعد الثبوت بالنظر الى ما في حق المصدم
ملاوي من كل لفظ غير موجب كعدم ما ينبغي اي في باب الغريب
من او نصارى اي في قوله غير مجلس القاضى كما ينبغي كلام الدي
والتعليق المذكور من لم يتكافؤ فغير لها وسدء بنظر المصنفين
لانه الظاهر لا ينبغي من انك مجلس الشريعة اي هي كما جازاه فلم يكن
ذلك محض حقا حتى يعتبر التباين فيه وقوله ولتفاوت الفرس
على لقوله او نصارى ففني لف ونشر مرتب بنفسه لو
نشا انما بين يدى القاضى هل له الممنوع عنها فانه في الزمارة والظ
لا خلاف قوله اخذت الرشوة من خصمي ووقعت على فقد صرحوا
بان له ان يعفو والفرق بين امر قلت وفيه نظر لانها اذا نشا
استوفى اضرها كغيرها اخلا بجرمة مجلس القاضى حتى يجر حقه
فصار بمنزلة قوله اخذت الرشوة فله الممنوع بل قد ما في
الولو الجدية لو نشا كما بين يديه ولم ينسب اليه ان جبرها وغررها
فهو حسن بل يجزى بذلك غير مما ذهب ما وجه القاضى
وان عني عنها فهو حسن مندوب لانه الممنوع بغير المني في كل امر
اهو وسنذكر في التنبيه على الاختلاف في ان الامر هل له الممنوع
والوفيق لصاحب القضية بان له ذلك في الواجب حقا في
مخالف ما كان لجنايته على العبد فان الممنوع في الجاني عليه والظن
انه نشأتم ما عند القاضى وقوله اخذت الرشوة اجتمع فيه حق

الشرع

الشرع مع حق العبد وهذا القاضي وترجم فيه حقه فكان حق عبد كايته
كل امر الولد الجدة والاميرين له الممنوع تأمل قوله ولو قال له كرسى اي لو
قال له جنة يارانية من وهن اهل الشهادة فبده لانه اذا لم يكن
اهلها لا يكون موجب فغير لما نال حد الفصد اخرج عن ايمان
الاميرين لان كال اي فيحد كل منها كالوقاية لغير عرسه وظلمة
المارق من فروت به اي بذلك اللفظ بان قالت بل انت لم ولا
لانها لما حبت في القذف لم تنق اهل العلم لانه شهادة ولا شهادة
لله وفي قذف من الوصول في جواب عما يقال لم قدم حدها حتى سقط
اللعان مع انه لم قدم اللعان لا يستقطر احد القذف عنها الا حد
القذف بحري على الملاينة كافي الفقه في اللعان في معنى الحسبان
بيان دخل المسئلة تحت هذا المصل فاولهم من ولذا اي قوله
في معنى احد من باب المحلة الاول في قوله فبده بالحد حتى اللعان
لان البداية بالحد موقوفة على محاسبة الامر او لا يستقطر اللعان
لانه بطلت شهادة الرجل اما لو حاصرت المرأة اللعان القاضى
بينها لم حاصرت الامر كحد الرجل للقذف كافي البحر في ولو قالت
في جواب اي في جواب قوله الزانية لها يارانية من الشك لانه يحتمل
انها ارادت به ما قبل النكاح ففقد لفظها ولا لعان لصدقه
اياء او ما كان معه بعد النكاح واظلمت عليه زنا لك كلمة ففقد القاضى
فدعه احد لوجود القذف منه وعدمه منها وانكر تنبيهه اجماعا
بعينه متعذر فوقع الشك في كل من وجوب اللعان والحد ولا يجب
واحد منها بالشك حتى لو زال الشك بان قالت قبل ان اشترى جد
او كانت اجنبية حدث فظلم وهو ظاهر امره وعذره من قد
بالخطاب اي كما في الخطاب فاقدم من حد وحده في بعض النسخ
حد وحده وهو محتمل لان الله في الحاشية انه قد انت انك من
منى ليس بقذف لما قد مناه من ان معناه انت امر قد علم الى
نعم على ما مر من الظاهر من ان فرق في حدها ايضا وقد يقال انه
احد عليها وحدها لانه اذا كان قد يكون تصديقا له اي انما
ناشئة على ما هو الاصل في افضل التنفيس من اقتضائه المبالغة
والزيادة تأمل من ولو كان ذلك اي المذكور من قوله يارانية

وردها بقولها زينت بك في حدث لزوال النكاح كأمته لتصفيتها
على لقوله وونه أي لا يجد هو أيضا لأنها صدقته في بلاع لونه
النسب لونه بأقراره وبإلغى بعده صار قاذفا لزوجته فلهذا
زنت. وإن عكس بان نفاة أولادهم أقرب قبل اللعان حد لانه كما
الذب لنفسه بطل اللعان الذي كان وجب بنفي الولد لونه ضروري
صير إليه ضرورة الكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن أحد فإذا
بطل صير إلى الأصل. لأقراره أي سابقا أو لاحقا واللعان
يصح بدون قطع النسب كالصحة بدون الولد فمجرد في يد راي لا
يتعلق به حد ولا لعان بحرقه. لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ولذا
لو قال لأجنبي لست بآب فلان وفلانة وهما ابواه لا يجد عليه شيء
زلي. لأن الهاء تحذف للترخيم كذا عليه في الفقه وعلة في الجهره
بان الأصل في الكلام التذكير. قلنا الأصل في قسمة النكاح
هذا لتعليل المسئلة الوفاة وعلة لانه في الجهره وغيرها
بأنه حال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة وقال في الفقه
ولها انه رماه ما يستحيل منه فلا يجد كالوقوف في محبوا وكما
لو قال انت محل للزني لا يجد وكون التأء للبالغة نجما زلي
هي لما عهد لها من التائب ولو كان حقيقته فالحد لا يجازي ذلك
في بلده العقدي أي لا في كل البلاد بحرقه وهذا من محمول
النسب لانه من لا يعرف لذاب في مسقط رأسه أسرته لانه
أومن لا عت بولده أي سواء كان حيا أو ميتا وهذا إذا قطع
نسبه أو بطل اللعان بالكذب الزوج بنفسه ثم قذفها رجل
وجب الحد أفاده في البحر. لانه أي الولد في المسئلة امرأة
أي علامته الزنا فقات العفة. أو يفتق رجل وطى في
غير مكنته إلى الأصل فنهان من وطى وطبا حراما لعنة لا
يجد قاذفه لونه الزنا هو الوطى المحرم لعينه وإن كان محرم
لعينه يجد قاذفه لانه المحرم هو ليس بزني فالوطى في غير مكنته
من كل وجه أومن وجد حراما لعنه وكذا الوطى في المكنته والحكمة
موجب بشرط بثبوتها بالأجماع أو بالحديث المشهور عندنا في
لكون ثابتة من غير تردد بخلاف ثبوت المصاهر بالمشترط
التقبل

التقبل لان فيها خلافا ولا يفي فيها الوجه اصطاط اما ثبوتها
بالوطى فهو مبني ولا ينكحوا سالما أباهم ولا ينفق لخلق مع البني
فان كانت المحرمة موقفة كالمحرمة لغیره ونماه في البداية وروى
أي كما أنه مثل له في الفقه بقوله كوطى المحرم الإحصية والمكره
فالوطى إذا كانت مكرهة يستقط احصائها فلا يجد قاذفها
لانه لا يراه يستقط لانه ولا يخرج الفعل عن لونه زني فكذا يستقط
احصائها كما يستقط احصاء المكنت الواجب كامة مثحركة أي
بين الواجب وغيره. أو في مكنته المحرم بدأ استناد المحرمة إلى المكنت
من استناد ما ليس إلى نسبه لونه المحرم هو المنقذ والمكنتها
واحتز بقوله أبا عن المحرمة الموقفة وبأن أمثلتها قريبا وتزل
استراط بثبوت المحرمة بالأجماع في الإحصاء احتراز عن قول
الكرخي كالولاية الثلاثة انه يجد قاذفه للمكنتها المكنت كان
كوطى أمته المحرمية وجه الصحيح ان المحرمة في المحرمية و
نحوها يمكن ارتفاعها فكانت موقفة بخلاف حرمة الرضاع
فلم يكن المحل قابلا لكل أصل فكنه يجعل حراما لغیره فتح
في لغوات العفة لتقبل للسائل الثلاث أي وإذا زالت
العفة زال الإحصاء والضررنا واجب الحد على من رمى المحرم
وفي معناه المحصنين فزنيه غير المحصن ولا دليل بوجوب الحد
فيه نعم هو محرم بعد القوبة فيعزر رفعه. أو يفتق من زنت
في كفها الا نوتة غير قننه في الفقه وأطلقه ففعل المحرم
الذي وما إذا كان الزنا في دار الإسلام أو في دار الحرب
وما إذا قال له زينت وأطلق ثم أثبت انه زني في كفره أو قال له
زنت وانت كافر فهو كالمكنت قال لمعتق زنت وانت عبد مجرم
ذكر من سقوط الإطلاق والاستناد إلى وقت الكفر هو المتأخر
من الطلاق المصح كالكفر والبدائية والزلي والاختيار وغيرها
ونجاسة ما في الفقه من ان المراد قذفها بعد الإسلام من كان
في نصرانيتها كان قال زنت وانت كافر كالمكنت قد قننه
بالزني وانت أمته فلا حد عليه لونه انما امر انه قذفها في حال

لو علمنا منه صريح المنة القذف لم يجد ان الرني يتحقق من الكافر ولذا
 بقام عليه الجحد حدا لا الرجم ولا يسقط احد بالاسلام وكذا العبد
 اهو وتبعه في الرنبلاية ومقتضاه انه لو قال زنت واطلق نحد
 الا ان يقال انه يجد مع الاطلاق اذا لم يكن زناه في كفر ثابتا
 فلو كان ثابتا لا يجد ولذا قيل في البحر بقوله ثم اثبت انه زني
 في كفر وهو المهور من كلام المصنف كغيره حيث جعل موضوع
 المسئلة قذف من زنت في كفرها لمقتضاه بثبوت الزنا في
 حال كونهما وما لو قال قذفك وانت امة فلو يحتاج الى ثبوت
 زناها كما من القليل مات عن وفاء وكذا الومايت
 عن غير وفاء بالاولى لونه بعدا بجر في حرية اي التي هي شرط
 الاخصان وحده شرع في تحته قوله اوفي ملكه المحرم ابدا
 فان الحرية في هذه المذكورات موقفة ومثلها في المظاهر
 منها والعامة صوم ورض ومثل الامة المحوسنة الامة
 المزوجة والمشتراة شراء فاسدا لان الشراء الفاسد يوجب
 الملك بخلاف المتكوجة نكاحا فاسدا فان الملك لا يثبت فيه
 فلذا يسقط احصائه بالوطي فيه فلا يجد قاذفه كما في الفتح
 وقام بالجر وفي بعض النسخ وفيها النسب فالاول
 عطفت على لفظ واطى والثاني على محله لثبوت ملكه فمن
 اي في هذه المسائل ففي بعضها ملك النكاح وفي بعضها ملك
 الدين وحرمة المتعة فيها ليست موقفة بل موقفة كما علمت
 فكان الوطي فيها حراما لغيره لا لعينه فلم يكن زنا لان الزنا
 ساكن بلائك وفي الزخيرة خلوقها واصلمان تزويج
 المحوسن له حكم الصقة عنده وحكم المطلون عندها غاية
 النساء ثم مستان بكسر الميم الثانية كما ياتي في باب
 لانه التزم بما اي وحدا القذف فيه حق العبد ثم في خلاف
 حلة الزنا والسرقة اي فلا بد منه خلافا لابي يوسف ثم في
 في الكل اي اتفاقا في غاية اي غاية النساء ثم في كونه مستمرا
 على قوله الاخر فانه باطل وقه شامل لما اذا سكر منه فافهم
 ايضا اي كما يجد للزني والسرقة لكن قد مر ان المذهب

انه

انه لا يجد وفي السراية لا تقيد لقوله الاخر في حدى اذا
 لم تتاخر على ما مر سابقا في الباب الثاني ثم لا اي لا يجد لان
 سرادهم قامت على ما قلنا نقول ثم على زناه اي زنا المقدوف
 ثم يسقط احصائه لاجل ذلك هنا جواب المسئلة
 هو قول المصنف المقدوف في كلامه في حد المقدوف في حد القاذف
 وقد مر في باب الفتح ان الرني يتحقق من الكافر ويقام عليه حد
 الجحد لا الرجم ولا يسقط احد بالاسلام وقد مر ما لم ايضا عند
 بيان شروط الاخصان ثم هذا التعليل يناسب سقوط احد
 عنه القاذف واذا كان جواب المسئلة حد المقدوف يلزم منه
 سقوط احد عن القاذف فلم يكن التعليل خارجا عن المناسبة
 من كل وجه وبكيت والباب محقق واحد القاذف دون المقدوف
 فافهم ولا يراي نظير ما مره كونه في اربعة محال لكونه وقدره
 في البحر اي في باب حد الزنا وذكر مقل هنا في الرنبلاية من
 البدائع واحاصل ان تغيير الدر بالاقرار لا يناسب تحول حد
 المقدوف وانما يناسب لو قال سقط احد عن القاذف وهو الاول
 لانه الباب محقق وله لحد المقدوف قال في الفتح فان سجد
 رجلان او رجل وامرأتان على اقرار المقدوف بالزنا يدراء عن
 القاذف احد وعن الكوفة اي الرجل والمرأتين لانه الثابت
 بالبيعة كالثابت بالمعاشية فكما ناسعنا اقراره بالزنا ونحج
 ما يترجم اليه قريبا عن المتن فقولنا لا تعتبر اضلاية اي النسبة
 لحد المقدوف لانتم مع الاقرار الا في بيع في وارث مقرب
 بين على الميت فتسهم للتعدي اي تعدي الحكم بالدين الى باقي
 الورثة وفي مدعي عليه اقرار الوصية فبهم الوصي وفي مدعي
 عليه اقرارا لوكاله فيشترط الاول دفعا للضرر وفي الوفاق
 اذا اقر المستحق عليه لتعظيم من الرجوع على بايعه وفيما لا يؤم
 الاب جنى عن الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة فتسهم البينة
 عليه بخلاف الوصي وامان القاضى وفيما لو اقر الوارث للمدعي
 له وفيما اجر دابة بعيه من رجل ثم من اخر فبهم الاول على

١٠١
 ك

المؤخر تغلب وان كان مغالاة لمخصا به حد المقدوف اي دون
 القاذف كما علمت وترك التصريح به لظهوره كحد متقاد مر
 تقدم بيان في باب الشهاد على الزنا وله وان عجز عن البينة للحال
 في اما لو اقام شاهدين لم يركبوا او شافا هذا واحد وادعى ان الثاني
 في المص فان حبس ثلاثة ايام للثبوت او لاصحنا را لاضر كانه
 قد مناه اوله الباب الى قيام المجلس اي مقدار قيام القاض
 من مجلسه فتح ولا يخل الى لانه سب وجوب احد ظهر
 عند القاض فلا يكون له ان يوجر احد لنفسه المقدوف شاخه
 دفع العار عنه الى اخر المجلس قليل لا يتضرر وفي قول ابي يوسف
 المجر وهو قول محمد بكمل فلذا يجلس عندهما في دعوى احد و
 القصاص ولا خلاف انه لا يخل بنفسه كحد والقصاص وكان
 ابو بكر الرزني يقول مراد ابي الحسين ان القاض لا يجبر على اعطاء
 الكفيل فاما اذا سمحت نفسه فلا بأس لان تسليمه بق
 مستحق عليه والكفيل بالنفس انما يطلب بهذا القدر فتح
 درر احد في لون الفاسق فيه نفع قصور وان كان من اهل الاداء
 والتحل وكذا الوقضى بشهادته فغدهنا فينت بسبب ادعائهم
 شبهة الرزني فيسقط احد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقدوف
 لا شرط العدالة في الشهود واما لو كانا غيبا او عيبا او مجرورين
 في قذف او كافر ثلاثة فانهم يحدون للمقدوف دون المشهود عليه
 لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم المضاب كالتقدم في باب
 الشهادة على الزنا قلت والظم ان القاذف يحد ايضا لان
 الشهود اذا احدثوا مع انهم انما تكلموا على وجه الشهادة لا على وجه
 القذف يحد القاذف بالاولى ولما اراه صريحا وهذا بخلاف شهادة
 الاثنين على الاقرار كافر قريبا يعني في حد واحد في افا ذاك
 كد وقع بعد الفعل المنكر اذ لو اقر بالذوق لم فعل الثاني يحد
 حدا اخر سواء كان قديما او زني او شربا كما صرح به في الفصح
 وغيره كمن استثنى ما اذا قذف المحرم وثناسا المقدوف
 الاول كما ياتي قريبا من الحد جنسها بان زني او شرب او قذف

مراد

مراد اكثر وكذا السرقه بحرر كانه بناء اي عند قوله اجتمعت
 عليه اجناس مختلفة في حد بكلمة مثل انتم زناة نهر ومثله
 يا ابن الزنا اي كافر اول الباب في الاسواق اجتمعوا لحو
 تمام احد ثم قذف رجلا اخر فانه يحد ثانيا في المجلس
 لم ارسن صريح بمختره ولا ينفق للثاني للتدخل والاصل
 انه متى بقي عليه من احد الاول ثبوت فغدهنا اخر قبل تمامه ضرب
 بعتة الاول ولم يحد للثاني جوهرة قلت وقيد ذلك في البحر
 وان لم يحد با اذا حضر جميعا لما في المحط والستين لوضرب
 للزني او للزني بعض احد ضرب ثم زنا او شرب ثانيا حدها
 مستانفا ولو كان ذلك في القذف فانه حصر الاول والثاني
 جميعا او الاول محل الاول ولا ينفق للثاني للتدخل وان حضر
 الثاني وحده بحد حدها مستقبلا للثاني ويبطل الاول لعدم
 دعواه اه اي لعدم دعوى الاول تكيل احد الواجب له
 لانه بمنزلة التعنوا ابتداء فكل لا يقام له ابتداء الا بطلبه ذلك
 لا يكمل له الا بطلبه هذا ما ظهر في قائل والحاصل انه انما يكفي
 بتكيل احد الاول ان طلب المقدوف الاول وحده او مع الثاني
 فلو طلب الثاني وحده حدها مستقبلا لحد الزني و
 الشرب وبه علم ان شرط تكيل الاول حضور الاول فقط وان
 التداخل قد يكون بتدخل الثاني فيما بقي من الاول وقد يكون
 بتدخل ما بقي من الاول في الثاني وذلك فيما يجده حد مستقبلا
 كما علمت اتفاقا ومراضا قبل هذا الباب في قول المص اقم عليه بعض
 احد ضرب وشرب ثانيا مستانفا فانه بعض المحشون من
 التعارض بين ما مر وما هنا فنو خط الماعلى من اختلاف الموضوع
 وما اذا قذف في معطوف كاتبعه على قوله ما اذا احدث
 فغدهنا بالثاني للفاعل لانه لا يحد لانه لا يتعدى الا بالهجرة طاعة من اهل الشفعة
 فان اخذ الثاني اي طاله في اثناء احد او بعد تمامه طوره
 ثم قذفه اي قذف المقدوف او لا بخلاف ما اذا قذف شخص اخر
 بعد حده للاول فانه يحد للثاني كاقدمناه في لان المقصود
 انه قال في البحر لا يخفى ما فيه فانه بالحد الاول لم يظهر كذبه في
 اخبار مستقبلا بل فيما اخبر به ما عني قبل احد ولهذا قال ينفق

في الفقه وما ركا لوقد في شخصه فحده ثم قد فبعين ذلك الزن
 بان قال انما بق على سبقي اليه الزن الذي سبقت اليه لا يحد
 ثانيا فكذا هذا اما لوقد في زني اخر حده اهل في الظهيرية
 ومن قد في اشيا فحده ثم قد في ثانيا لم يحد ولا اصل فيه ما
 روي ان ابا بكر لما شهد على المغيرة بالزنا وجلبه غير تقصير
 العدد بالشهادة كان يقول بعد ذلك في المحافل اشهد ان المغيرة
 لزان فاراد عمر ان يحده ثانيا فنفعه على فجمع الى قوله وصارت
 المسئلة اجماعا او فظهر ان المذهب اطلاق المسئلة كما ذكره
 الزيلعي اهوا في البحر وشهد في الزهري المذهب انه تمام
 لما اذا قد فبعين الزنا الاول او زني اخر خلوقا لما قاله في
 الفقه قلت والذي يظهر لي ان الضوابط ما في الفقه وان ازا
 صرح سبقت الى زني غير الاول يحد ثانيا كما لو قد في شخصه
 اخر لانه لم يظهر كذب في العذف الثاني بخلاف ما اذا حده ثم قد في
 بالزني الاول او اطلق محل اطلاقه على الاول لان المحذور بالعذف
 بذكر كل واحد بعد العذف او فظهر صدقه فيما حد سبقت كما قبله
 ابو يعقوب فان قوله اشهد ان المغيرة لزان لم يراد به زني اخر ومن
 ظهر ان ما في الظهيرية لوسا في ما في الفقه فلا يصلح للوثوق
 به عليه . ومفاده انما في مفاد ما مر من الزيلعي من ان قد
 احد ثانيا حيث ائخذ المقتوف ان لو قد يحد وقد منا القصر
 به من الفقه وغيره فاذا قد في شخصه بالزنا فحده ثم قال له
 يابن الزانية فانه يحد ثانيا وان كانت امة المقتوف منته
 وكان الطلب له لان الثاني قد في امة وكذا يحد بالاولى
 لو كانت الاخرية فخاصته . ان التعزير بتعدد الزنا جزم
 به مع ان المص قال لم ار من صرح به لكنه لو قد من كلو من
 اهو ط والمراد التعزير الذي هو حق العبد كما يفيد التعليل
 وسياق تمام الكلام على ذلك عند قول المص في الباب الاثني
 وهو حق العبد . قلنا اي في وجه الاستحسان بابداء
 النارق وهو ان حد الزني او الرب ليس له مطالب محض
 فكان استيفاء للقاضي ابتداء والقاضي مذنب اي مأمور
 بالدرء اي درء احد بالشرعية كما مر في ان شاهد الخبر وهو

حديث

حديث من راي عور فسترها كان كمن احصى مؤودة فاذا
 اعرض القاضي فانذب اليه واراد استيفاء وحقيقته مهمة
 فلم يحد لما استيفاء بخلاف حد العذف والقود فان لم يطالب
 وهو المقتوف وولي المقتول حتى قيل ان اقامت التعزير لمصا
 كما لقصاص ما نقله في المجتبى فلم يوجد من القاضي مهمة فيه
 فكان لما استيفاء فيما بينه وبين الله تعالى لان القضاء
 ليس شرط الاستيفاء والقصاص بل للمقتول كما مر قبل باب
 الشهادة على الزن هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فامل
 واسبحا ناعلم .
 لما ذكرنا زواجر المقتوف شرع في غير المقتوف واحرها الضعفاء
 لحدته بالحدود من منه ما هو محض حق العبد لما انه عقوبة
 وتامر في الزن . هولغة التاديب مطلقا اي ضرب وغيره
 دون لحد او اكثر منه ويطلق على التعزير والتعظيم ومنه
 لتعزيره ولو قروء فهو من اساء الوعداد . فغلط لان هذا
 وضع شرعي لا لغوي اذ لم يعرف الا من جهة الشرع فليقتبس
 لاهل اللغة اجاهلهم بذلك من اصله والذي في الصحاح بعد
 تعزير بال ضرب ومنه يهي ضرب ما دون احد تعزير فانار
 الى ان هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية
 بزيادة قد هو لكونه ذلك الضرب دون احد الشرعي
 فهو حفظ الزناه والصلاة ونحوها المنقولة لوجود المعنى
 اللغوي فيها وازيادة وهذه دقيقة مهمة لتعظيم لها صاحب
 الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظيره
 ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفتن لما هو مخرج من اية حمي
 الحكمي واجب بان لا يلزم الالفاظ اللغوية فقط بل يلزم
 المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا ان الالفاظ الفات
 بكثير اللغويات وفيه نظر لان كتابه موضوع لبيان المعاني
 اللغوية فحين ذكر غيرها كان عليه التنبه عليه لئلا يقع
 الناظر في الاستثناء . فو تاديب دون احد القري بين احد
 التعزير ان احد مقتدر والتعزير منقول الى راي الانامروان

باب التعزير

لحد يدعى بالشبهات والتعزير يجب معها وان اجد لا يجب على
 الصبي والتعزير يشرع عليه والرابع ان اجد يطلق على اهل ذمي
 والتعزير يسمى عقوبة له لان التعزير شرع للتطهير تارة خاشية
 وزاد بعض المتأخرين ان اجد يخص بالآدم والتعزير يفعله الزوج
 والمولى وكل من راي احدا يباشر المعصية وان الزموج يعمل في
 كماله في التعزير وانه يحبس المشهود عليه حتى يسأل عنه
 اليهود في اجد لا في التعزير وان اجد لا يجوز السبأ عنه
 فيه وانه لا يجوز للامام تركه وانه قد يسقط بالتقادم بخلاف
 التعزير في غيرة قلت ويسمي غيرها عند قوله وهو حق العبد
 اكثره تسعة وثلاثون سوطا الحديث من بيع حده في
 غيره وهو من المعتدين وخذ الرقيق الربعون فتعزير عنه
 سوطا وابو يوسف اعتبر اقل حد ودا الاضرار لان الاصل
 اجمية فنقص سوطا في رواية عنه وظاهر الرواية عنه
 تنقص عنه لا يروي عن علي ويجب تعذيب الصبي فيما لا يدرك
 بالراي لكنه عريب عن علي وقامه في الفتح وفي الحاوي القتيبي
 قال ابو يوسف اكثره في العبد تسعة وثلاثون سوطا وفي
 لحن خمسة وسبعون سوطا وبه ناخذ اه فعله ان الاصح قوله
 ابي يوسف بحر قلت يحتمل ان قوله وبه ناخذ ترجيح للرواية
 الثانية عن ابي يوسف على الرواية الاولى يكون الثانية هي
 ظاهر الرواية عنه ولا يلزم من هذا ترجيح قوله على قوله الذي
 عليه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم نقضهم عن
 الائمة ولذا لم يعول الله على ما في البحر وعن ابي يوسف
 انه يقرب كل جنس الى جنسه فيعزب المسلم والعقبة من حد
 الذمي وقذف غير المحسن او المحسن بغير الزنى من حد العذف
 صرفا لكل نوع الى نوعه وعنه انه يعزب على قدر عظم الجرم
 صغيرا زليعي وواقله ثلاثة ابي اقل التعزير ثلاث جلدات
 وهكذا دفع القذوري اي فكما نرى ان ما ذكرها لا يقع
 به الزجر وليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الاجناس

فلو

فلو معنى لتعزير مع حصول المقصود بدونه فيكون مفضا
 الى راي القاضى ببقية بعد ما يرى المصلحة فيه على ما سألنا فيه
 وعليه ما ايجازهم انه تعالى زلعي ونحوه في الهداية قال
 في الفقه فليدري انه يترجم سوطا واحدا للشيء وبه صرح
 في الخلاصة ومقتضى الاول انه يحل له ثلاثة لانه حيث وجب
 التعزير بالضرب فاقبل ما يلزم اقله وليس وراء الاقل شيء
 ثم يقتضي انه لو راي انه انما يترجم باقل من تسعة وثلاثين
 صار اكثره اقل الواجب وثبت فانك تعزير الاكثر بها انه
 لو راي انه لا يترجم الا اكثر منها صلت بقتصر عليها وينبذ
 ذلك الاكثر بفتح اخر وهو الجس مثلا لو ابا لضرب بفتح
 ان تعزير التعزير بما ذكرناه هو فيما لو راي القاضى تعزير
 بالضرب فليس له الزيادة على الاكثر فلا ياتي ما راي من
 ان التعزير ليس فيه تعزير بل هو مفضى الى راي القاضى
 لان المبدأ لتفويض الزامه من ضرب ونحوه كما بان في على
 اربع مراتب تعزير اشرف الاشرف وهو العلم والمعلوية
 بالاعلام وان يقول له القاضى بلغني انك تفعل كذا فيترجم
 به وتعزير الاشرف وهم نحو الدهاقين بالاعلام وانما الى
 باب القاضى والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهو
 السوقة الحسب واجيب وتعزير الانساب هذا كله وبالضرب
 اه ومثله في الفتح عن الشامي والزيلعي عن النهاية وبان
 الكلام عليه والدهاقين جمع دهقاي بكسر الدال وقد تفرق وهو
 معرب تطلق على رتب العزمية والناجور ومن له مال ولغفار
 مصباح ثم وكله مني اي كل ما ذكر من المراتب الاربعة
 ولا يصح ان يرجع الى ما في المتن ايضا لانه ما ذكر فيه
 من التعزير لا فرق فيه بين القول بالتفويض وعدمه
 كما علمت فافهم ان ما ذكر من انه مخالف للقول بالتفويض
 هو ما فهم في البحر حيث قال وفيه هم انه ليس مفضا الى
 راي القاضى وانه ليس له التعزير بغير المناسب لمصلحة
 وظاهر القول اي القول بالتفويض ان له ذلك اه قلت

وفي كلامه نذكر قريانا فان من كان في سنك ما يوجب قريانا ولا
 يعرف الضرب فيه بل يضرب في موضع واحد لا يجرى فيه التخفيف
 من حيث العدد فلو خفف من حيث التفرقة ايضا يغتور المقصود
 من التزجرارم وقيل يعني ذكره في حدود الاصل والاول ذكر
 في اشارة الاصل ووفق في فليس في المسئلة روايتان بل اختلاف
 اجواب لاختلاف الموضوع وهذا التوفيق المذكور في شروح
 الهداية والكنز والاداي ان لا يبلغ الاكثر من ثلاث ثلاث
 ونحوها لانه لا يفسد لعصو كافي الفقه وبه علم ان الماديا لا يفسد
 الاكثر او ما قاربه مما يحسن من جمع على عضو واحد فانه قال
 الزيلعي ويتقى الموضع التي تنفي لحدود اي كالمراش والمذكر
 ويكون اي التفرقة اي بالضرب في وليس فانه حصل الزاوية فمما ذكر
 كافي قوله الاتي ويكون بالنفي عن البلد في قلت ويكون ايضا
 بالتشهير والتشديد لشاهد الزور كما سنذكر من اخر الباب
 وبالصنع هو ان يبسط الرجل كفه فيضرب بها فناء الانسان او يده
 فاذا قبض كفه ثم يترقب فليس يصنع بل يقال ضربته بجمع كفه مصباح
 فنصاع عنه اهل القبلة وانما يكون لاهل الذمة عند خدر
 لجزية منهم لا باخذ مال في المذهب قال في الفقه وعن ابي
 يوسف يجوز التعزير للسلطان باخذ المال وقتها وبأبى الامية
 لا يجوزاه ومثله في المراجع وظاهره ان ذلك رواية ضعيفة عن
 ابي يوسف قال في الشراعية ولا يفتى هذا لما فيه من تسلط
 الظلمة على اخذ مال الناس فيما هو ذاه ومثله في شرح الوهبانية
 عن ابن وهبان وفيه اي في العرجية قال واذا في التزيرة
 ان معنى التعزير باخذ المال من القول بما ساء شيء من ماله
 عنه منه ليزجره بعبادته لئلا يخذله احكام نفسه او
 لبيت المال كما يتوهم الظلمة الا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال
 احد بغير سب شرعي وفي المجتبى لم يذكر كعبته الاخذ واري ان
 ياخذها ففسدها فان ايسر من ثوبته يضربها الى ما يرى وفي
 شرح الاثار التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ اه
 وبالحاصل انه المذهب عند التعزير باخذ المال وسينكر ان

التي في الكفاية عن الطرسوسي انه مصادرة السلطان لوربان
 الاموال لا يجوز الا لعمال بيت المال اي اذا كان سردها لبيت المال
 والتعزير ليس فيه تقدير اي ليس في الزاوية وهذا حاصل
 قوله قبله وتكون به وبالصنع في قال في الفقه وما ذكرنا من تعزير
 اكثر يعني ان ما ذكر من انه ليس في التعزير شيء متعدي بل يقتصر
 على احدى الامور اي من الزاوية فانه يكون بالضرب وبغيره اما
 اذا اقتضى بانه الضرب في خصوص الواقعة فانه لا يزد
 على تسعة ولا ياتي اهر قلت لغزلة الزيادة من نوع اخر بان
 يضرب الى الضرب احسن كما يذكر المصنف وذلك يختلف باختلاف
 اجابة واجبا في قال الزيلعي وليس في التعزير شيء مقدر وانما
 هو مفض الى رأي الامام على ما يقتضي خاتمة فان العقوبة
 فيه تختلف باختلاف اجابة فينبغي ان يبلغ غاية التعزير في
 الكفة كما اذا اصاب من الاجنبية كل مجرم سوى اجماع او جمع الناس
 المتباع في الدار لم يجزه وكذا ينظر في احوالهم فان من الناس من
 يضر بالناس ومنهم من لا يضر الا بالكثير وذكر في النهاية التعزير على
 ما ثبت في تمامه الدرر اقول وظاهر عبارته ان قوله وذكر في النهاية
 في بيان لقوله وكذا ينظر في احوالهم في اي احوال الناس هل
 الربح مرات فلا يكون ما في النهاية والدرر مخالفا للفتا بالفتوى
 ومع يكون المراد بالمرتبة الاولى وهي اشراف الاشراق من كان فامرة
 صدرت منه الصغيرة على سبيل الزلة والذور فلذا قالوا التعزير
 بالاعلام لانه في العادة لا يفعل ما يقتضي التعزير بافوق ذلك في
 يحصل انتزاع هذا العذر من التعزير فلا ياتي انه على قدر الحاجة
 ايضا حتى لو كان من الاشراق لكنه يقتضي طوع ففعل الواطية او
 وخدم الفسقة في مجلس الشرع وبخوف لا يفتى بتعزير بالاعلام
 فيما يظهر من وجه عن المروغ لان المراد بها كافي الفقه وغيره الدين
 والصلح وسياق اخر الباب انه لو تكر منه الفعل لضربا لتعزير
 فانه يصح في انما تكرار ما يقع فامرة وهذا مويد لما قدمه من
 التزم من انه لو ضرب غيره فادماه لا يفتى بتعزير بالاعلام في نشر

رايت في التبريد لانه عليه ما حكمة حيث قال ولا يخفى ان هذا اي
 الاثم ان تغزير بالاعلام انما هو مع ما حفظ السب فلا بد
 ان لا يكون ما يبلغ به ادنى احد كما اذا اصاب من اجنبية غير
 لجام اه فبما صرح في ان من كان من الاشراف يضر على قدر جنائته
 وانه لا يكتفى فيه بالاعلام اذا كانت جنائته فاحشة تستحق بها
 موته فقد ثبت بما قلنا عدم مخالفة ما في الدرر للقول بنفويض
 للقاضي وان اعتبر حال الجنائته والحياتي خلافا لما فهمه في البحر
 كما قدمناه فاعلم هذا التصريح المذكور وعليه مستأجنا قدنا
 عبارة الزيلعي عند قوله واقله ثلاثة ثم ويكون التعزير بالقتل
 رايت في انصار المسلول للحافظ انه يمتنع ان من اصول الحنفية
 ان لا يقتل فيه عندهم مثل القتل بالثقل والجامع في غير القتل
 اذا نكر فلا دماء ان يقتل فاعلمه وكذلك ان يزيد على احد
 المعتد اذا راي المصلحة في ذلك ويحلون ما جاء عن النبي صلى
 الله عليه وسلم واصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه
 راي المصلحة في ذلك ويسميونه القتل سياسية وكان حاصله
 ان لادن يغزير بالقتل في الجرائم التي تعظمت بها المكر وسرع
 القتل في جنسها ولهذه الافق اكثرهم يقتل من اكثر من سب
 النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمته وان اسلم بعد اخذ
 وقالوا يقتل سياسته اهو سياسي تامر في فضل الجرائم ان شاء
 الله تعالى ومن ذلك ما سبب ذكره المصنف ان للاصفه قتل السارق
 سياسته اي ان تكرمه وسيا في ايضا قيل كتاب الجهاد
 ان من تكرم الخنق منه في مصر قتل به سياسته لسمعه بالفساد
 وكل من كان كذلك يفرغ شره وسيا في ايضا في باب الرقة ان السام
 او الزبدق الداعي اذا اخذ قتل ثوبته بكتاب لم يقتل ثوبته ويقتل
 ولو اخذ بعدها قبلت وان الخناق لاثوبته وتقدم كيفية تغزير
 اللوطي بالقتل مع امارة ظاهرم ان المراد بالخلق بها وان لم ير منه
 فعلا قبحا كما يدل عليه ما بان عن منتهى الفتى كالتغزير فافهم
 فلما قتل اي ان لم يملكها التخليص منه بصلاح او ضرب او الالم
 نكس مكرهه فالشرط الاي معتبر هنا ايضا كما هو ظاهر ثم رايته

مطلب
 تغزير اللوطي
 يكون بالقتل
 وجا عن النبي
 واصحابه
 القتل بمثل
 هذه الجرمية

فكرهته شرع الوهبانية ونصه ولو اسكره وصل امرأة لها
 قتله وكذا العلام فان قتله فدمه هدر اذا لم يستطع منه
 الا بالقتل اه فافهم ثم ان كان يعلم شرط للقتل الذي يغزير
 قوله كمن وجد رجلا ثم ومفادته توفيق بين العبارتين حيث
 استرط في الروي العلم انه يترجم بغير القتل ولم يستطع في
 الثانية فوفق بحل الاولى على الاجنبية والاشية على غيرها
 هذا بنا وعلى ان المراد بقوله في الاولى مع امرأة اي يترجم بها
 وبان الكلام عليه ثم مطلقا لانه المص على عبان المسنة
 متاعمة لشيخ صاحب الجرم بما في البرازية وغيرها
 اي كالحائنية فيها لو راي رجلا يترجم بامرأة او امرأة اخرى
 وهو محصن فصالح به فلم يهرب ولم يمنع عن الزنى حل
 له قتله ولا وصا من عليه اه فيحل على المعتد اي يحل قول المسنة
 قتلها جميعا على ما اذا علم عدم الزجر جار يصلح او ضرب
 فلت وقد ظهري في التوفيق وجه اخر وهو ان يترجم بها فهدا
 لا يحل قتله اذا علم انه يترجم بغير القتل سواء كانت اجنبية
 عن الواحد او زوج له او محرم مأمته اما اذا وجد يترجم بها
 فله قتله مطلقا ولذا قتله في المسنة بقوله وهي هو زنى واطلق
 قوله قتلها جميعا وعليه فقوله الخائنة الذي قد عناه التفاضل
 به عن قيد وبدل عليه ايضا عبارة المجتبى الاثمة ثم رايته في
 جنائات الكاوي الزاهدية ما لو بد انصا حيث قال رجل راي
 رجلا مع امرأته يترجم بها او يقتلها او يضرها الي نفسه وهي
 مطاوعة فقتلها لاصنام عليه ولا يجوز من ميراثها ان اشته
 بالبيعة او بالافرار ولو راي رجلا مع امرأته في مفارقة خالته او
 راه مع محارمه هكذا ولم ير منه الزنى ودواعيه قال بعض المشايخ
 حل قتلها وقال بعضهم لا يحل حتى يري منه العمل اي الزنى ودواعيه
 ومثله في خزانة الفتاوى اه وفي سرقة البرازية لو راي في منزله
 رجلا مع اهله او جارة يفر وخاف ان اخذه ان يهرقه فهو في سعة
 من قتله ولو كانت مطاوعة له قتلها فهذا صريح في ان الفرق من

مطلب لو قتل
 الغلام اللوطي
 بجوارح او بدونه
 فدمه هدر

قوله

من حيث رتبة الزاني وعددها تامل في مطلقنا اي بلو فخر بين
اجنبية وغيرها . وهو الحق منصوص ان مقابلته باطل ولم
يظهر كماله ما يقتضي بطلان بل ما نقله بعد عن المجتبي
بغير صحتة وقد علت ما ذكرناه ما يتفق به كلهم واما كون
ذلك من الامر بالمعروف لاسيما فلا يقتضي اشتراط العلم
بعدم الاشارة تامل في بلا شرط احصان له رد على ما في
الحاشية من قوله وهو محصن اقدمناه وجزم به الطرسوسقي
قال في النهروان ورواه ابن وهبان بأنه ليس من احد بل من الامر
بالمعروف والبري عن المنكر وهو حسن فان هذا المنكر حيث يقع
القتل طريقا في ازالة فلا معنى لاشتراط الاحصان فيه ولذا
اطلقه البرزاني اهرقا وبطل عليه ان احد لا يلزم الامام في
وفي المجتبى انه عزاه بعضهم ايضا الى جامع الفتاوى وحيد والبرزاني
وحاصله انه يحل ديانة لا قضاء فلا يصدق القاصي الايسة
والظم انه باق هنا التفصيل المذكور في السرقة وهو ما في البرزانية
وعبرها ان لم يكن لصاحب الداريسة فان لم يكن المقتول معروفا
بالسرقة قتل صاحب الدار فاصا وان كان مجهولا به
فذلك قياسا وفي الاستحسان تحب الدية في ماله لورثة
المقتول لان دلالة الحال اوردت شبهة في المحل القصاص لادب
المال . وعلى هذا القياس انه هو من تفتت عبارة المجتبى و
اقوم في البحر والنهر ولذا منى على المصنف . المكابري اخذ
علانية بطريق الغلبة والنهر قال في المصباح كابرته مكابرة
غالبة مغالطة . وقطاع الطريق اي اذا كان مسافرا
ورائي فاطع طريق له قتل وان لم يقطع عليه بل عجزه لما فيه من
تحليل الناس من شره واذا كان يقصد ما نفعه . وجميع الكبار
اي اهلها والظم ان المراد بها المتعدي ضرها الى الغير فقله قوله
والاعونة والسعاة عطف تفسير او عطف خاص على عام في كل
كل من كان من اهل الفساد كالساحر وقاطع الطريق والفسق
واللوطي واخاف ونحوه ممن عجزه ولا يبرز بغير القتل .

والاعونة

والاعونة كانه جمع معاصيه او عون بمعناه والمراد به الساعي
الى احكام بالافساد فحفظ السعاة عليه عطف لتفسير وفي
رسالة احكام السياسة عن جمع النفي سبل شيخ الاسلام
عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة في ايام الفترة قال ياب
قلم لانهم ساعدوا في الارض بالفساد فقتل الله منهم
عن ذلك في ايام الفترة ويحتمل قوله قال ذلك امتناع ضرورة
ولورد القاد والما لا يعنه كاشا هـ قال وسألنا الشيخ
ابا سحاح عنه فقال ياب قتل وياب قاتله اهوى وافق
التامني في لعل الوصوف بالنظر للامام ونوابه والاباحة
بالنظر لغيرهم طم . ويكون بالنفي عن البلد ومنه ما من
نفي الزاني البكر ونفي عمر رضي الله عنه نفي عن حيا لا قتل
النساء بحاله وفي النهروان شرح البخاري للعبسي ان من اذني
الناس ينفي عن البلد . وبالجملة من ياب قتل الدخول
على غفلة بغتة قال في احكام السياسة وفي المشتق واذا سمع
في داره صوت المرامير فادخل عليه لانه لما سمع الصوت فقد
استقط حرمته داره وفي حدود البرزانية وعصبة النهاية وحضنة
الدلالة ذكر الصدر الشهيد عن اصحابنا انه يهدم البيت على من
اعتاد العشق والنواصي الفساد في داره حتى لا يأس بالجموع
بيت المعبدن وهم عمر رضي الله تعالى عنه على نائجة في منزلها
وضربها بالدرق حتى سقط فخارها فقتل له فيه فقتل لاصرمته
الها بفدائنها بالبحر والتحفت بالاماء وروي ان القبيح
ابا بئر البليخ خرج الى الرستاق وكانت النساء على شط النهروان
كاشفات الروس والذراع فقيل له كيف فعلت هذا فقال
لا حرمته لهن انما الشك في ايمانهم كانهن حريات وهكذا في
حنبليات مجمع الفتاوى وذكر في كراهية البرزانية عن الواضحات
الحاشية . وقيل الملاء العذر على منظر العشق بداره فان قتل
وبها والاصح الاسما وادبه اسوطا او زججه من داره اذ
الكل يصلح لغزير ومن عمر رضي الله تعالى عنه ان امرق بيت
انمار وعن الصفار الزاهد في الامر بتخريب دار الفاسق

وان ما هوها اي تشارك قال اصحابها يلقى فيها ما لا حول تخليها
 وفي كراهية البرازية قال في العيون وقاوي الشفي اندكس
 وكان الحق ولا يضمن الكاسر ولا يكتفي بالقاء الملم وكذا من اراد
 خمر اهل الذمة وكسر دنانها وشق زقاتها ان كانوا اظهروها
 بين المسلمين لا يضمن لزم لما اظهروها بينا فقد اسقطوا
 حرمتها وفي سير العيون يضمن الا اذا كان اسما يرى ذلك لانه
 يختلف فيه وفي المسلم يضمن الرق مسلم في منزله دن من
 عزريد اتحادها خلوا يضمنه الدن عند الثاني وان لم ير الاخذ
 لا يضمن عند الثاني وذكر الحضايف ان الكس لواء ذن الامام
 لا يضمن ولا يضمن واصله فيمن كسر بطلان الكس والغنوي
 على قولهما في عدم ضمان اهو في من يغفل اخراق سبته تقدم نقله
 عن عمر في بيت الحمار فالمراد انه لم يغفل عن علمنا لكن ما من
 الصغار فيعند في ويعتبر في اي الغرض الواجب حواشي
 نقالي لانه من باب ازالة المنكر والشرع وفي كل واحد ذلك حيث
 قال صلى الله عليه وسلم من راي منكرا فليغيره بيده فان لم
 يستطع فليسا له اخبرك بخلاف الحدود لم يثبت نوليها
 للولاة وبخلاف الغرض الذي يجب حقا للعبد بالصدق وفي
 فانه لتوقف على الدعوى لا يضمن الا احكام الا انه حكاه في امر
 فقه في فنية هذا الغرض بقوله حال مباينة المحظية المعصية
 ولما قبله بقبول كل مسلم فقد مرجع به في الفقه وغيره واما
 بعد في نصرت بالمرحوم قال في الفقه لانه لو عزره حال لونه
 مستحولا بالفا حصة فله ذلك لانه في عن المنكر وكل واحد
 ما مور به بعد الفرائض ليس به لان الذي غامض لا يقصور
 فيتحض تغزير وذلك الى الامام امره وذكر قبله ان للعتب
 ان يعزرك عزره بعد الفرائض منها في لكن في الفقه لا وعلمه
 فاني الفقه محمول على ما اذا كان حقا نقالي او حقا لعنتك
 وحكا فقه لا يضمنه الاسام وقيل لصاحب الحق كالعقاص
 وجه الاول ان صاحب الحق قد يفرق فيه غلظا بخلاف العقاص
 لانه مقدر كافي البصر عن المجتبي ولم يتكافأ عطف على

يعزرك

على يعزرك ان وفيما اشار الى اجواب عما يتوهم من الطلاق قول مح
 الفتاوي الا ان حاز المجازاة بمثل في انه ذلك فيما تضمن حقا في
 لها وامكن فيه الشاوي كالتوقا له لا يثبت فقتال له انت بخلاف
 الضرب فانه يتفاوت ويختلف الشاوي عند القاضي فانه فيه
 هناك مجلس الشرع كما في الباب السابق وقدمنا قامة في
 حاز المجازاة بمثل فيه اسارة الى اضطرار امكان التساوي و
 تضمن كونه حقا لها كما قلنا اذ يدون ذلك لا مائة في اذا احضر
 لزيادة تاديب وذلك بان يرى ان الكس الضرب في التعزير وهو
 تسعة وثلاثون لا يجرى بها او هو في فقه من ان يجرى بها
 بعض اليه احسن لان احسن صلح لغزير بالفراده حتى لو راي
 ان لا يضربه ويحبسه اياها عفوته فقل في حق قال ط ومعه القيد
 في الغنى والذعار واهل الافساد دعوي عن المتعاضد و
 ضربه اسدي اسدي من ضرب حذاري ويؤخذ من التعليل
 ان هذا فيما اذا عزر بادل اكثره ولاقتسعة وثلاثون من
 اسدي الضرب فوق ثمانين حكما وضلوع اربعين مع تقبيل
 واحصى الاسدية شامل لقوته وجمعة في عضو واحد
 فلا يفرق الضرب فيه وقدم الكلام فيه اول الباب واسار
 الى انه يجزى من ثمانية كافي غاية البيان وبخالفه ما في الثانية
 لضرب التعزير قايما بينه وبينه الفرو والخصم ولا يحد في
 التعزير والظن الاول لنصرة الميسر به بحر وقد مر معنى المذ
 في حد الزنى فلا يخفى وصفا كمالا يودي الى فوات المقصود
 بجرايم الزنا في حد الزنى في رفع الحد في المضاني واقامة الشا
 اليه مقاسه والاصل في ضرب حد الزنى طه لا بالقياس
 بل على صدر الشريعة كانه عليه به لان في هاتين الاصلح
 في لضعف سببه اي فسيبه فمقتل وسببه حد الشرب
 متيقن به وهو الضرب والمراد ان الشرب متيقن السببه للمذ
 لا متيقن النبوت لونه باليسنة او الاقرار وهو لا يوجب ان اليقين
 بحر وهو ما خوذ من الفقه تأمل في وعزرك كل من كتب شكره هذا

هو الاصل في وجوب التعزير فيما ذكر مع انه قد يكون بدون معصية
 كغضب الصبي والمذنب كما ياتي وكفى من خيف منه فتنة بجالده
 مثلا كما مر في عمر رضي الله تعالى عنه بضرب حجاج وذكر في البحر
 ان الحاصل وجوبه باجماع الامة لكل مرتكب معصية ليس فيها
 حد مقدركنظر محرم ومس محرم وظن محرم والكل رافضاه
 اهقلت وهذه الكلية غير منعكسلة لانه قد يكون في معصيته فيها
 حد كمن زنى عذر المحسن فانه يجلد حدا وللامام نفسه سباسة
 وتعزير كما مر في باب وروى اخذ ان الجاسي الشاعري به الى
 علي رضي الله تعالى عنه وقد ضرب لخر في رمضان فضر به ثمانين
 ثم ضربه من الغد عشرين لكن ذكر في الفقه انه ضربه العشرين فوق
 الثمانين لظلم في رمضان كما جاء في رواية اخرى انه قال له
 ضربا في العشرين يوما على الله واطمار في رمضان اه فالتعزير
 فيه من جهة اخرى غير جهة الحد الا اذا كان الكذب ظاهرا
 سيما في الكلام فيه لانه غيبة ظاهرا لزوم التعزير وان لم
 يعلم صاحب الحق لكن مع ان الفقه ان ما يجب حقا للعبد توقف
 عليه الدعوى وكل مرتكب معصية لعلة ذكر مع اغناء ما قبله عنه
 لتعبدان المراد بالنكر ما لاحد فيه قال في الفقه ويعزير من شهده
 شرب الخمرين واجتمعوا على شبه الرب وان لم يشربوا
 ومن سكر ركة غمرا لم يطر في رمضان يعزير ويحبس
 وكذا المسلم يبيع الخمر وبالكال الربا والمحت والمغني والنايحة
 يعزرون ويحبسون حتى يحدوا التوبة ومن يهت بالقتل
 والسرقة يحبس ويحد في السجن الى ان يظهر التوبة وكذا
 من قبل اجنبية او غائبة او مسها بشروط اه فالتعزير
 ستم وله فيه كلام لصاحب البحر في حد العذوق
 وكل من ليس بمحصن اي احصان القذف في طم وحاصله ان
 لم يجد قاذفه لعذر احصانه يعزير قاذفه فلا يلزم من سقوط
 الحد لعدم احصان سقوط التعزير وسليبه غايته اي
 تسعة وثلاثين سوطا وهذا معطوف على قوله يعزير ومقتضاه
 بلوغ الغاية في ستم وله وليس كذلك محررا غير جماع الذي

مطلب
 ينبغي من خيف
 فتنة بجالده
 سيما من كان
 اراد فانه يعق
 الشار وازبال
 او يحبس لولا
 يزيد بالنفي
 فتنة

في الفقه والبحر وغيرهما كل محرم غير جماع ومقتضاه انه لا يبلغ الغاية
 بحد كس او تقبل وهو خلاف ما يفهم كلام الله وقصفا
 عداها اي ما عدى هذه المواضع الثلاث لا يبلغ غايته التعزير
 التعزير واقتصر عليها في البحر ولا بد بعضهم عجزها منها ما في الدرك
 قيل تارك الصلاة يعزير حتى يسيل منه الدم وفي نسخة لو ادعى
 الامام انه كان بجوسيا لا يصدق الا انه يعزير ضربا شديدا
 اه اي ولا يلزم القوم اعادة الصلاة وفي الحاشية من وطى غلاما
 بعز اسد التعزير وفي السار حاشية ان المرأة اذا ردت بتجرب
 الاسلام وتعزير غيبه وسبعين اه اي على قول ابو يوسف
 انه اكثر ذلك اما غيبه قلها فاكثره تسعة وثلاثون ثم اي ستم
 اطلاق القذف على الستم مجاز شرعي حقيقة لغوية مجاز
 مسلم ما اي سواء كان عدلا او مستورا وسياتي ان الذي المسلم
 او علم القاضي بنفسه هذا لم يذكر في الفقه بل ذكر في البحر
 من الحاشية ولعله مبني على القول المروي عن ان للقاضي ان يعق
 يعلمنا على بل لا يمان سببه مثل ان فاسق وهذا تفسير لقوله
 مجر وواحد زيه مالم يبين سببا شرعا لتقبل اجنبية كاذم بعد
 قلت وهذا يخالف لما ذكر في الشهادات من ان الشهادة لا
 تقبل على جرح مجرد عن اثبات حق لله تعالى او للعبد مثل ان
 يشهدوا على شهود المدعي بانهم فسقة او زناة او اهل الربا
 او شريرة الخ او على اقرارهم انهم شهدوا بفسق او تقبل لوشهدوا
 على الجرح المرتب مثل انهم زنا او وصفوا الزنى او شربوا الخمر او
 سرقوا معنى كذا ولم يتقدم العهد او اني ما لهم بكلام المال
 على ان لا يشهدوا على بالباطل او طلب رد المال منهم ففي هذا الباب
 حق لله تعالى وهو احدى او اثبات حق العبد هو المال بخلاف
 ما قبله لانه ليس فيه امانة فكل خاصي موجب للعبد بل غايته
 انه عاينهم فعل الزنى او كبح وهو جرح مجرم وقد قال في الفتنة
 هناك الشهادة على الجرح المجرم لا تصح بل تصح اذا ثبتت
 فسقه في ضمن ما تصح فيه الخصومة لجرح الشهود اه وهذا

قوله اسد التعزير
 اي على القتل فانه
 اسد التعزير

بقدر ان ما بين سببه كنفيل اجنبية مثلا جرح محمد لا يبرئ
 في ضمن ما يقع فيه الخصومة ولهذا اورد المص وغيره هناك
 ان اقرارهم بشهادة الزور موجب للتعزير وهو من حقوقه تعالى
 واحباب بان الظن ان مرادهم بمحمد تعالى احد التعزير لانه
 يسقط بالتوبة فليس في وسع القاضي الزامه بخلاف احد
 فانه لا يسقط بها قلت والتحقيق انه يفرق بين اليا بين بان
 المراد بالمحمد هنا ما لم يبين سببه وغير المحرم ما يثبت له سبب
 موجب لحق الله تعالى من خد او تعزير او حق الله عليه وغير المحرم
 ما ثبت في ضمن ما يقع فيه الخصومة من حق الله تعالى او للبعد
 ووجه الفرق ان المقصود هنا اسقاط التعزير عن القاذف
 باثبات ما يوجب صدق الاثبات فسق المقذوف ابتداء فلذا
 التفتي بيان السبب الموجب لفسقه ولم يكتف بالمحمد عند 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 الخصم على جرمه كان
 المقصود اثبات فسقه لتسقط عدالته لان الجرح مقدم على التعديل
 واثبات الفسق مقصودا اظهار الفحاشة وقد قالوا انه منسحق
 للشهود الجرح فلا تقبل شهادتهم الا اذا كان في ضمن اثبات
 حق يقع فيه الخصومة لانه لم يطرر مقصودا اظهار الفحاشة
 بل ثبت ضمنا ولا يدخل في الحق هنا التعزير لما في المص والاصل
 ان ما يوجب بياحه التعزير جرح محمد في باب الشهادة لاهنا لقبيل
 هنا بعد بيان سببه لاهنا لما علت ويدل على ما قلنا ما مرخوا
 به هناك من ان الجرح المحرم انما لا يقبل لو كان جرحا لانه اظهار
 للفحاشة اما لو كان سراً فانه يقبل وكذا ما مرخوا به ايضا
 من انه لا يقبل اذا كان بعد التعديل كما اعتمد المص ومثلي
 عليه هناك فلو كان قبله قبل والظن ان عليه قبوله قبله ان يكون خيرا
 بمسحق الشهود فلا يقبل القاضي شهادتهم ولذا يقبل الجرح
 سراخ واحد ولو كان شهادة لم يقبل ولهذا لو عدلوا بعد الجرح

تنت

ثبت عدالتهم وتقبل شهادتهم ولو كان الجرح سراخا واحدة
 مقبولة لسقطوا عن هذه الشهادة ولم يسبق لهم محال التعديل
 فثبت ان احبار لا شهادة وقطعه سؤال القاضي المنكرين
 عن الشهود فصار احصاها ان الجرح لا يقبل في باب
 الشهادة اذا كان على وجه الشهادة جرحا بعد التعديل
 والاقبل واما ما في باب التعزير فانه يقبل بعد بيان سببه
 ويخرج بذلك من كونه مجرا في سببه سببا في ان التعزير
 يثبت بشهادة المدعي مع اخر وشهادة عدل اذا كان في حقوقه
 نقالي لونه من باب الاعتبار وظاهر كلامه هنا انه لا بد من
 شاهده بين غيره لان تعزير القاذف ثبت حقا للمقذوف فاذا
 ادعى القاذف فسق المقذوف لا يكتفى شهادته لنفسه فلا بد
 من اقامته السنة على صدق القاذف ليسقط عنه التعزير
 الثابت حقا للمقذوف بخلاف ما اذا كان حقا لله تعالى هذا
 ما ظمري في هذا المتأخر والاولى هو ان اراد اثباتا لاسقاط
 احد عنه فثبتت احدى في مكان الجرح لا يثبتنا فضلا فلم
 يكن مجررا لكن المناسب التعليل ببيان السبب ولو يدعي ما مر
 قبل هذا الباب عن الملقط من انه لو اقام اربعة فساقا
 بدرا واحد من القاذف والمقذوف والشهود فدل ان يثبت
 احد غير لازم وهذا موبد لما حققناه انما من ان المراد
 بالمحمد هنا ما لم يبين سببه لاهنا لما يثبت ضمنا حق لو
 بينوا الجرح فحق قبله بلا بيان سببه وهو وكذا في جرح
 الشاهد قد علت الفرق بين اثباته في سببه في قوله صاحب
 البحر في تعزيره ان تعزير المقذوف ويسقط التعزير عن القاضي
 في سال القاضي المستور اي ولا يطلع من الشايم السنة في
 مثل هذا كافي الجرح من الفرائض اذ بها ما يثبت الراجح
 كما ذكر بعد فثبت فسقه ويبين ان يلزمه التعزير لما مر من
 انه يثبت لكل مرتكب معصية لاحد فيها فلو كان ما لم يقيد به
 المستور بذلك فلما ما يذكر بعد فثبت ان اعتقد المسلم كافر

نعم ان كفى ان اعتقد كافر لا يسب مكفر قال في النهرو في الذرية
المختار للفقوى انه ان ارد الشتم ولا يعتقد كفا لا يكفر وان اعتقد
كفر فاطنه هذا بناء على اعتقاده انه كافر بكفر كونه لما اعتقد
المسلم كافر فبقا اعتقد دين الاسلام كفا هو من كفا لان
احاطه اقرب اليه كافر فبواحد به لرصاه بالكنز ظاهر الا اذا
كان مكرها وامامه سبه وبين استنقال فان كان متنا ولا يمانه
كافر بالطاعة مثلا فلا يكفر من فيكون محقلا قال في الشريعة
ورج خلافة حالة السب فلهذا اطلقت في الرساية وغيره
يا فاجر يستعمل في عرف الشرح بمعنى الكافر والرائي وفي
عرفنا اليوم بمعنى كثر خصامه والمنازعة قال في النهرو فاذا
يعطيه يا فاجر على يا فاسق المتنازير سبه ولذا قال في الفقه
لوا فاجر مدعي الشتم شاهدين شهد احدهما انه قال له يا فاسق
والاخر على انه قال له يا فاجر لا تغيب هذه الشهادة اهو يا فاسق
يفتح النون اما كبره المزار في النهرو في قول المخت من
بوق كالمراة وعليه اقتصر في الدر المنقي ونقل بعض المحققين
عن الاسارات ان كبر النوة اقصى والفتح انه هو من خلقه
خلق النساء في حرمانه وسكانه وهبائه وكلامه فان كان
خلقته فلازم فيه ومن يتكلمه فهو المذموم قوله يا فاجر هو
الذي يجوز فيها في دين من الاسانات ابو السعود عن كحي
يا سفيه هو المذموم المسرف وفي عرفنا اليوم بمعنى بذى اللسان
ما لم يدنا يعز به لانه يستعمل بمعنى الخبث الفاجر من
السرقة قلت وهو في النهرو اليوم بمعنى قليل الغنى فيسحق ان
لا يعز به ثم راي في الفقه قال وانا اظن انه يشبه يا ابنة ولم
يعز به ثم يا احمق بمعنى ناقص العقل شيء الاخلاق ثم
يا مباحي هو من يعتقد ان الاشياء كلها مباحة ثم يا عواني هو
الساعي الى الحياكم بالناس ظلميا او هزل عباته الفقه قلت فهو
او هزل من تعود بالهزل بالقبيل اهو يا زنديق يا منافق
الاول هو من لا يتدين بدين والتثاني هو من يظن الكفر ويظهر

الاسلام

الاسلام كما سذكر في الردة عن الفقه ثم يا رافضي قال في النهرو
ولا يخفى ان قوله يا رافضي بمنزلة قوله يا كافر او يا متدعي فيعز
لان الرافضي كافر ان كان يسب الخصم ويمتنع ان يفضل عليا
عليه من غير سب كما في الخلاصة اهل قلت وفي النهرو رافضي محمد السب
كلهم يستنكر ان ساء الله تعالى في باب المرتد ثم لو كان يفتدي البيزة
عاشت رضى الله عنها فلا شك في كفره يا سب على اهل البدعة
كل من قال فلا خالف فيه اعتقاد اهل السنة والجماعة ثم يا نص
بكر اللوم ونظم درمنقي ثم الا ان يكون لصا او ان يقول الا ان
يكون كذلك لئلا يتهم اختصاصه بالنص اذا فرق بين الكل كما حث
في العقوبة وقال انه لا تنص به اهل قلت وبذلك له قوله في الفقه
وقد شد الناطق يا اذا قال له رجل صالحي اما لو قال لتاسق يا فاسق
اول نص بالنص اولغا جريا فاجر لا يفي عليه والتعليل فينبذ ذلك وهو
قولنا انه اذا ما بحق من الشتم فانه ذلك انما يكون ذم من لم يعلم
النص فلهذا ما من علم فان الشتم قد يحتمل بنصف قبل قول القائل
اهل كلام الفقه قلت ويظهر من هذا وكذا من قول المصنف السابق انه
ان يكون معلوم الفسق ان المراد المجاهر المستبرك فلا يعز به
شتمه بذلك كالمواظبه فيه بخلاف غيره لان فيه انباه بما لم يعلم
النص فلهذا ولقد مر انه يعز به الغيبة وهي لا تكون الا بوصفه بما فيه
وللمالكات هتانا فاذا عزر بوصفه بما فيه ما لم يجاهر به في شتمه
ثم حث به في وجهه بالاولى لانه اسد في الايداء والاهانة هذا ما ظهر
لي قائله ثم كما راي عند قوله يا فاسق ثم ما لم يخرج مخرج الدعوى
فقد للزوم التعزير الاخبار عن هذه الاوصاف يعني انه اذا ادعى
عند الحكم ان فلوا فافعل كذا ما هو من حقوق الله تعالى فان
المدعي عليه سبهم الشتم كماله الزمان كل تعزير للثقل يكون
فيه خبر العدل وكذا لو ادعى عليه سرقا وما يوجب كفا وعي عن
اثباته بخلاف دعوى الزنية كما باتي والفرق وجود النص في حق
للقذف كما الدليات باربعة من الشهداء يا زنديق يا منافق
الدال ط ومثله القواد في عرف مصر والشام فلهذا يا فاجر ان
معرب قلبناك درد ومثله يا كاشحاك وهو حق خلقا لسايف

اكثر من ان لا تغزير فيه كافي الفقه وهو بالحقاء المعجزة كما في القاموس
 خلافا لما في البحر والذين من ان لا لمصلحة ثم مراد في ديوت فلا انقلي
 هو الذي يرى مع امرته او حرمه رجلا فبعد خالها انها وقيل
 هو المشتب للبحر بين اثنين لمق غير مدحوق وقيل هو الذي يمشي
 امراته مع غلام بالغ او مع مراهق على الصبيعة او ياذن بها بالزنا
 عليها في غيبته ثم بمعنى معص في بعض النسخ معص بكسر الراء
 السين المحملة والعوام يحنون فيه فيفتقون الرأى ويأتون بالصاد
 قاله العيني ثم غزير يطلب الولد لانه هو المقصود بالشفق والظم
 ان للطلب وان كان اصله جيا بخلاف قوله يا ابن الزانية وانه يغزير
 ايضا يطلب الاصل تاملا ثم وان يغزير في عطفت على قوله انه اذا
 شتم اي ان في كلام المص انما ايضا الى ان موجب التفسير لا احد
 لا يقال له حاصله انه كان ينبغي ان يوجب لحد لا التفسير
 ليقط لحد اي حد الزنى لشبهه العقد فلم يكن قادرا بالزنى الخالي
 عن الملك وشبهته فلا يحد القاذف ايضا لكنه يغزير وكتب ابن
 كمال سماه شرحه هنا ان النسبة الى فعل لا يجب لحد بذلك الفعل
 لا يوجب لحد اهما فافهم وهو ظاهر لعل وجه انه ما حقيقة عرفة
 بمقتضى الرأية فهو قد يصير الزنى والان النسبة لا تلتزم عقد الاجارة
 التي الذي هو علتة سقوط الحد عند الامانة يارس يلعب بالصان
 اي معصية النظر ان المراد في العرف من يفعل معهم التبع بقرينة الشتم
 والغضب ثم فمع حالة الخفض اي فلم يكن قد فاعبرع الذي فلا يوجب لحد
 بل الغزير ويبلغ في تشبيهه اي فيما اذا عرق بالديانة وقوله او يلاعن
 اي فيما اذا اقر بها فنفدت ونفسه شوش كالتقدم عبارة المص عن جواهر
 الفتاوى لانه الا لمن لا يحتاج الى التفسير واذا كتب نفسه يلزمه
 لحد كافي انجوا ايضا واعتبر بان الديوت لا يغفل عن اهل او حرمه
 فهو ليس بصريح الزنى فكيف يجب اللعان باقراره بالديانة قلت
 الظن ان المراد اقراره بمعناها لا بلفظها اي بان قال كنت ادخل
 الرجال على زوجتي يزني بها ثم تكرر كفاية بمن لانه على جرم
 هذا تكفي فيعتد بمسما كافر في بابه واسار الى انه لا يصير كافرا
 برجوعه لكن هذا اذا علم انه برجوعه لا يصير كافرا والا كفس

لرمناه

لرمناه بالكفر كما في محله والى ان لا يلزمه كفارة في المسئلة
 الاولى لانه ليس كل رافض كافر كما مر فانه يمكن بغيره على الكفر
 لظهور كذبها في يقينها في الهداية وفي البحر في الجاوي القدي
 الاصل ان كل سب قادش منه الى الساب فانه لا يغزير فان
 عاد الذين فيه الى المسبب عزها وانما يعود شتمه الى الساب
 لظهور كذبها فيه واستحسن في الهداية وكذا في الكافي ٥
 التاخر جانية ونقل الهداية ليقبحكم من الفتاوى وعبار
 الهداية وقيل في مرفعا لغزير لانه يعدسنا وقيل ان كان المسبب
 من الاشراف كالغفها والعلوية يغزير لانه يحقرهم الوحة بذلك
 وان كان من العامة لا يغزير وهذا احسن اهو اصل ان ظاهر
 الرواية انه لا يغزير مطلقا ومختار الهند في انه يغزير مطلقا
 والتفصيل المذكور كافي الفتح وغيره قال السيد ابو السعد
 وقوي شيئا ما اختاره الهند واني بانه الموافق للصابط كل
 من ارتكب منكرا او اذى مسلما بغزير حق بقتل او فعل او اشارة
 يلزمه التفسير قلت ويويع ان هذه الالفاظ لا تقصد بها حقيقة
 اللفظ حتى يقال بظهور كذبهم ولولا النظر الى ما مر من الذي
 لما قيل بالتفسير بها في حق الاشراف والافظهور الكتب فيها موجود
 في حق الكل فينبغي ان يلحق بهم من كان في معانهم ممن يحصل له
 ذلك الذي والوحشة بل كثير من اصحاب الانفس الانية يحصل
 لذهن الوحشة اكثر من الغفها والعلوية وقد يجاب بان
 المراد بالاشراف من كان كرم النفس حسن الطبع وذكر الغفها
 والعلوية لان الغالب فيهم ذلك فمن كان بهذه الصفة يلحقه
 الذين بهذه الالفاظ المراد لانها من نحو البلادة وحش ٥
 الطبايع والافلا لانه هو الذي احق الذين بنفسه فلا تعتبر
 حقوق الوحشة به كالوقيل لفاسق يا فاسق فيرجع الى مسا
 استحسنه في الهداية وعزها في رات الش في شرح الملتقى
 قال ولعل المراد بالعلوي من متقى الا قال الشخص غير ظاهر
 قال الفقهاء ابو جعفر انه في الاحسة اما في الاشراف والتفسير
 اهو قاهم تنبيهه من غير شرح على الملتقى ايضا انه

اند على وجه المزاج يغزى فلو لم يبق لبقارة لقول ان اهانة اهل العالم
 كغسل الخمار فواوي بدعيته كذب شك باق في الخلوصه ان سب
 اخصين ليس بغير اهو المراد بالخصين عيان وعلى رضى الله عز وجل
 يا ابله بمعنى الفاظهم وايضا ليس كذلك اي ليس في حمار وكذا الا
 تغير لو كان كذلك بالاولى ولو اوجب الزيلعي ان كان لعدم
 ظهور الكذب في بابه اجماع لموت ابنه فالسامعون لا يعلمون كذبه
 فالحقه الشين بخلاف قوله يا حمار لانهم يشاهدون صفتيه
 بحس ودقه في الزهري ان الفرقه تحكم لان الحكم بتغيره غير مقيد
 بموت ابنه اقلت والذي رايته في الزيلعي هكذا ومن
 الالفاظ التي لا تجب التفسير قوله يا نبيتي وايضا الاسود
 ويا ابن الحمار وهو ليس كذلك اهو قوله وهو ليس كذلك اي ليس
 بهذه الصفة فليس المراد في الحكم المذكور ما فهمه الله وغيره
 فافهموه لانه عرفا بمعنى المجر قال من لا خير والموجر يستعمل
 فمن يوجر اهله للزنى لكنه ليس معناه احمق في المتعارف بل بمعنى
 المجرم وايضا هو بابا والموجه والغني المجهة المشددة وقال
 ياغا وكان انتزع من البعاء بحر عن المغرب فهو هو المالبون
 اي الذي لا يقدر على تركه بون في دبر لدودة ونحوها بحر قلت
 لكن قال المصنف في شرحه شعرا للدرر ان البعاس بفتح العوا
 يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون اهو وهذا هو المناسب لما
 منى عليه شعرا للمتون منه انه لا تغزى اما على نفسه بالمايون
 فلو كان قال في البحر بعد ما نقل عن المغرب انه المالبون وينبغي
 ان يجب التفسير فيه اتفاقا لانه احق الكسبي به لعدم ظهور
 الكذب فيه ثم استشهد لذلك بما صرح به في الظهيرية عن وجوب
 التفسير في ما معنوه وهو المالبون في في الدرر معلوما ان احق الكسبي
 به بل البعاء اقوى لانه الابنة عيب شديد قلت وخاضع ان
 المالبون هو الذي يطلب ان يوفي بخلاف المعنوه وهو البعير
 المهمل والغاء والجم وفصح في التارخانة بالمضروب والبر
 وفي القاموس عني يعز ضرب وحاربه حاصرها ولا يغزى فيها
 اي في امواجه ويا بفت بناء على ان عرفهم استعمال مواجر

فمن

فمن يوجر اهله للزنى وبغا في المالبون وهذا موبد لما بحثه في
 البحر قلت ولا يستعمل في عرفنا هذا اللفظ في السهم فيبقى
 عدم التفسير فيها كما عليه المتون ومن في ولد الحمار هذا ذكر في
 البحر حماره حيت قال وينبغي ان يغير في ولد الحمار بل اول من حرام
 زاده ولم يكره في النهر غبار الملتقط في كلامه ان الحمار هو
 والصابط في قوله ان كان يخرج بالقياد والوزن النسبة الى الزمور
 الحلقية فلو يغير في يا حمار ونحو فان معناه احمق غير مد
 بل معناه المجازي كالليلد وهو امر خلق وبالفيد الثاني النسبة
 الى ما لا يحرم في الشرع فلو يغير في يا حمار ونحو ما يعدعا بل
 في العرف ولا يحرم في الشرع وبالفيد الثالث الى ما يعد عار في
 العرف فلو يغير في يا لعله الزمور ونحو ما يحرم في الشرع اقلت
 وفي هذا الصابط سجع على ظاهر الرواية وقد علمت تفصيل
 الهداية في بسكونه كما واري مع ضم اوله في المصنوعه وفي
 يا سا حار رايته في البحر الحاء المعجمة تامل قوله يا معاصرين قامر
 مقامه وتماثل فتم اذا راها فعله كافي القاموس في سجع
 وفي الملتقى في هذا بمعنى ما من الهداية والزيلعي لكنه في الملتقى ذكره
 لعدم جميع ما من الالفاظ وعبار الهداية الزيلعي قوله ان هذا
 التفصيل في بحر حمار وخزير ما يتبع فيه بكتب القائل فاعاده
 الى اخر الدف هذا المايها ما فهم من ادعى سرقه ذكر في البحر
 المسألة عن الغيبة وذكر ثمانية من فتاوي قاري الهداية وقوله
 بخلاف دعوى الزنى من كلام الغيبة وأشار الى المبتليين بقوله
 فماتهم ما لم يخرج مخرج الدعوى وقد عفا اندخل في ذلك دعوى
 ما يوجب التفسير حقا سفقالي نور لما مر اي قبل هذا الباب من
 انه مذوب للدرر واي ما مور بالستر فاذا لم يدر على اثباته كان
 مخالفا للزم وذكرنا الفرقه فيها لعدم لزوم النص على جلد اذا
 لم يات بارتعاش شدا واما ما في البحر عن الغيبة من الفرق بان
 دعوى الزنا لا يمكن اثباتها الا بنسبة المظهر الى الزنا بخلاف دعوى
 السرقه فان المقصود منها اثبات المال ويمكن اثباته بدون
 نسبته الى السرقه فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقه فففيه

نظرا لقضا به عكس الحكم المذكور فمما لم يأت به غير الرابطة في نه على ذلك
 ايضا كما اوضحته فيما علقته على الوجه فافهم ثم وهو اي التعزير في
 لما كان خطا لم يصح كالنبيعي وقاضيه فان ان كل تعزير بحق العبد مع
 انه قد يكون حق استتالي كما بان زاد ان قوله غالبا فيه شعاع للذير
 وشريع المص وضا قوله حق العبد مستند وقوله غالب فيه خضع
 واجله خبر قوله وهو المراد كما افاد مع ان افاده التي هي حق العبد
 اكثر من افاده التي هي حق الله وليس المراد ان الحقية احقها
 فيه وحق العبد غالب لا قبل بعكسه فبعد القذف اه قلت هذا
 وان دفع المراد المار لكن المتبادر خلافة وهو انه اجتمع فيه
 احكام وحق العبد غالب فيه عكس حد القذف وقد دفع ان
 الاسرار بقوله بعد ويكون ايضا حقا مستتاليا ايضا ولكن حق العبد
 ما كان حقا للعبد وان فيه حق استتالي ايضا ولكن حق العبد
 غالب فيه على عكس حد القذف وبيان ذلك ان جميع ما مر من الفاظ
 القذف والقيم الموجبة للتعزير مني عنها شرعا قال تعالى ولا تاتوا
 بالافتاب فكذلك فيها حق استتالي وحق العبد وعلب حق العبد الحاجة
 ولذا لو عني سقط التعزير بخلاف حد القذف فانه بالعكس كما مر وما
 تخضع حق العبد كما اذا شتم الصبي رجلا فانه غير مكلف بحق الله
 تعالى هذا ما ظهر في تحقيق هذا المحل فافهم تنبيه ذكر ابن
 المص في حواشيه على الآشاه انه لو خدش كوله حق عهده جواب
 حادثة الفتوى هي ان رجلا شتم اخاه بالفاظ متعددة من الفاظ
 الشتم الموجب للتعزير وهو انه لا يفر لكل واحد منها اذن حقوق
 العباد لا تدخل فيها بخلاف احد ولم ار من صرح به لكن كلامهم
 يعكس نعم التعزير الذي هو حق الله تعالى ينبغي القول فيه بالتدخل
 بغيره واصل الحق كواله المص وخبره في القيل هذا
 الباب قلت ومقتضى هذا تعدده ايضا لو شتم جماعة
 بلفظ واحد مثل انه فضقة او بالفاظ تخلف حد القذف كما مر
 هناك ثم والتكثير اي اخذ كمثل بنفس الشاتم ثلاث ايام
 اذا قال المستومر في عليه بيعة حاضرة كما في ابي امامة
 زبلي تمام عبارة الزبلي وشريع في حق الصبيان اه

وسيا

وسيا في متنا هو واليهين يعني اذا انكرانه سبه بجلت ونقض عليه و
 بالكل ففهم لا باس ما قلت اي لا يحلفه باس ما قلت له يا فاسق
 لاحتمال انه قال ذلك ورد عليه المستومر بجلت او عني عنه او فاسق
 في نفس الامر ولا يثبت للشاهد فمما ذكره له ليس عليه للمستومر
 حق التعزير الذي يدعي كواله على ان اخر انه استقرض منه كذا
 وانكر فانه يحلفه ما له عليه الا ان الذي يدعي لاحتمال انه استقرض
 واوفاه او ابله المدي في وسهارة رجل وامراتيه صرح به
 الزبلي وكذا في ان اتز حاشية عن الشتم وكما في ما في المحرر
 لا تقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند لانه عقوبة
 كالحج والعصا من وعدها لقبل لانه حق آدمي او افاده
 الشتم لا يثبت ومقتضى هذا انه لا تقبل فيه الشهادة على
 الشهادة ايضا عند مع انه جزم الزبلي وكذا في الفتوى والبر عن
 الخانية بانها تقبل فلذا جزم المص بقبولها في الموضعين كما
 في حقوق العباد اي كما في باقها ويكون ايضا حقا مستتاليا
 اي كما لصا له تعالى كتقيل اجنبية وحضور مجلس فسق
 فلا عتوب فيه كذا قال في فتح القدير لكن في القنية عن مكيل
 الاثار ان اقامته التعزير الى الامام عند امتنا الدلالة والثاني
 والعنفالية ايضا قال الطحاوي وعندي ان العفو للمجني عليه
 لا للامام قال صاحب القنية ولعل ما قاله في التعزير الواجب
 حقا مستتاليا وما قاله الطحاوي فيما اذا جنى على اسنانه اه وهذا
 مخالف لما في الفتوى كما في المص والشر فلفه لكن ذكر في الفتوى اول
 الباب ان ما نص عليه من التعزير كما في وطء جارية امراة او
 الشتم وجب امثال الام فيه وما لم ينص عليه اذا راي
 الامام المصلحة او علم انه لا يضر الا به وجب لانه لا جرم مشروع
 لحقه تعالى كالحج وما علم انه لا يضر به لانه لا يجب اه فله ان
 قهره ان العفو فيه للامام بمعنى تفويضه الى رايه ان ظهر له
 المصلحة فيه اقامه وان ظهر عدها او علم ان يضره بدونه
 بتركه وبه تندفع المخالفة فافهم ولا يمين عطف على
 قوله فلا عفو وهذا اخذ في النهر من قولهم في الاول واليهين

ن

فقال وهو ظاهر في ان ما كان منه حق استقال لا يخلف باسمه فيه
 من كالأدعي عليه انه قبل اخته اي اخت نفسه والذي في الزاوية
 وهو المناصب لانها لو كانت اخت المدي فالظن انه يكون حق عبده
 لانه يلحق به ذلك عارضا بجملة على الغير لما كان لا يخفى
 الا ان يراد اخت المتقبل ويجوز ان ياتى في عطف على قوله فلا
 عطف فهو من التفرع الصالح كونه حق استقال من لو معه
 اخر كذا في الفتح وايضا انه يكتفي فيه اخبار عدل واحد وعليه
 فلو كان المدي عبدا لا يكتفي وحده في رفعها كالحائنة والكاقي
 من ذامر في قال محمد بن محمد استقال والترفع عندي في الدين
 والصالح كافي الفقه وغيره من رفعه اقول اختص عاتق الفقه
 اختصارا بخلافه في الزاوية في الفتح ذكره ولان ما وجب
 من التفرع حقا به تعالى لا يجوز للأمام تركه في استقال عليه
 ما في الحائنة وهو ما نقله الله عن العينة فيقال يجب ان يكون في
 حق استقال في اي اذا كان له ذلك ناقض قوله اولاً انه لا يجوز
 للأمام تركه ثم اجاب عنه بان ما ذكر عن العينة والحائنة
 سواء حمل على انه حقوق الله تعالى او من حقوق العباد لانها نفس
 ما ملونه اذا كان المدي عليه ذامر فقد جعل تفرع الجراحي
 باب القاضى والدعوى ويكون قوله ولا يرفع معناه لا يرفع بالضرب
 في اول رفعه فان عاد عنه بالضرب اهو لمخصا وبه تعلم ان الزاوية
 على محل الاستسكان المخالف لقوله ولا فلا عطف فيه وتركه
 المقصود من اجواب فافهم اقول ويظهر لي رفع المناقضة من
 وجه اخر وهو ما وجب فيه حقا استقال لا يجوز للأمام
 تركه الا اذا علم ان زجارا الفاعل كاهم ولا يخفى ان الفاعل اذا
 كان ذامر في الدين والصالح يعلم من حاله الان جاز من اول
 الامر ان ما وقع منه لا يكون عادة الاعين سهو ومغفلة ولذا
 لم يرفع في اول رفعه ما لم يعد بل يوعظ ليتذكر ان كاهم ساهيا
 وليتبع ان كاهم جاهلا بدونه جازي باب القاضى ويؤدي هذا
 ما سبقتكم انما الباعث من بناء ما هنا على استثناء ذوي
 الهستيات من وجوب التفرع من ينفذ انه من باب الاخبار
 اي

اي فلا يحتاج الى لفظ الشهادة ولا الى مجلس القضاء كافي كماله
 التفرع من هذا يخالف ما مر من استراط الشهادة قلت كمن غاية
 ما افاده فروع الظهيرية ان لا ياتى من اعلم السلطان به وظاهر
 الملقوق ان لا يفرق بينه كونه السلطان عادلا او جارا يخفى منه
 فلهذا امر ان يباح قتل كل موزاي اذا لم يتصر ولا يخفى انه ليس
 في هذا تفرع من ثبوت تفرع بجملة اخبار عن السلطان فضلا عن
 ثبوت عند القاضي هذه انه يمكن لصلوهم ان يراد باعلام السلطان
 الشهادة عليه عند تأمل من للقاضي تفرع من ذلك في كتاب
 الكفاية ان التهمة تثبت شهادة مستورين او واحد عتق
 فلما هم ان لو شهد عند الحاكم واحد مستور وفاسق لعناد
 شخص ليس للحاكم حجة بخلافه ما اذا كان عدلا او مستورين
 فان احبسه بمرقت وعلمه ما لو كان التهمة من ههنا البغداد
 فيمنع فيه علم القاضي كافي فاده كل امرك وفي رسالته دعه افندي
 في السياسة عن احاطة بغيره قيم الحوزة الحنبلي ما علمت احدا
 من ائمة المسلمين يقول ان هذا المدي عليه بهذه الدعوى وما
 استبرها خلف ويرسل بلا حجب وليس بخلفه وارساله من ههنا
 لاحد من الائمة الاربعة ولا غيره ولو حلفنا كل واحد منهم واطفنا
 مع العلم باشتهار الفاسد في الارض وكثرة سرقاته وقتلنا لا
 نأخذ من الشاهد عدل كان مخالفا لسياسة الشريعة ومن
 علم ان الشرع بخلفه وارسال المقتل غلط غلطاً فاحشاً النصون
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الائمة ولا لجل هذا الغلط
 الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع وهو الله السياسة
 الشرعية قاصرة عن سياسة المخلق ومصلحة الامة فتعد ولا
 حدود الله تعالى وخرجوا عن الشرع الى التواضع من المظالم
 البيع في السياسة على وجه لا يجوز في تأميرها وفي هذا
 نصير بان ضرب التهمة بفرقة من السياسة وبه صرح الزبلي
 الصالح كاساني في الشريعة وبه علم ان القاضي فعل السياسة
 ولا يخفى ان الامام كافتناه في حد الذي مع تفرع السياسة
 من وان لم يست اي ما التهمة اما النفس المهمة الى كونه
 من اهلها فلا بد من ثبوتها كما علمت من يكتفي فيه خبر العدل

مخالف لما قد مر من انه يجوز اثباته بحدس شاهد به لومعه اخر وهو
 مصرح به في الفتح وتعليل محمول على عدم العدالة ثم يقتضى فيها
 تعليل اتفاقا واساما ذهب اليه المتأخرون وهو المقتضى به من
 انه لا يقتضى تعليل في زمانا فيجب حمل على ما كان من حقوق العباد
 كما في كماله النهوض فيه كلامه كسناه في قضاء الصرحا صله ان
 ما ذكر من غير صحيح وسباني تمامه هناك ان ساد الله تعالى
 كما تقيده بما اذا بين سببه فالمراد بالمراد هنا ما لم يكن في ضمن
 ما يقتضى به الدعوى وقد متنا الكلام فيه فافهم ثم وعليه آي
 على ما ذكر من انه من باب الاخبار وان يكتفى فيه خبر العدل
 ثم من الجاهل ضميمه محض والمراد به هنا ما يعرض على السلطان
 ونحوه في شكايته منقول او حاكم ويثبت فيه خطوط اعيان
 المدعى وختمه ويسمى في عرفنا عرض محض ثم يعمل به في قال في
 كماله النهوض ظاهره ان الاخبار كما يكونه باللسان يكونه بالثبات
 فاذا ثبت الى السلطان بذلك ليزجره وكان له ان يعقد عليه
 حيث كانه معروفا بالعدالة ثم فقد اخطأ والفرع المتقدم
 اي من الظهيرية ينادي بخطا به ثم وفي كماله العيني
 في ذكره في البحر في هذا الباب ومثله في الثانية من ادوية القلم
 ان المراد به الغريب ويحتمل انه عطف تغريظه والسرقة و
 ضرب الناس القلم الى العوا ومقتضى او لصنف التعليل على كل فرد
 بخصوصه طر حقيق يتوب المراد حتى تظهر امارات توثقه اذ
 لا توقف لنا على حقيقة ولا يقدر بسنة اشهر اذ قد تحصل
 التوبة قبلها وقد لا تظهر بعدها كذا احققه الطرسوسي وافر
 ابيه الشحنة ثم وتقيده مسائل الشكاي الواقع في الكثرة والبيئة
 وهذا ذكر في البحر والنهر والذي في الفتح الاقتصار على ساقطة
 من المسألة وتعليلها ذكر ذلك اخر الباب ثم ولعل وجه ما مر
 في باساق اي من انه الحق الذي بنىه قبل قول القائل و
 اشار بقوله فتأمل الى ضعف هذا الوجه فانه وان كان الحق بنىه
 كمالا التمهيد بعدد الزمة مع ان لا توديه اخرج وقد يقال انه
 وصفه بما هو فيه وهو صادق كقوله للفاسق يا فاسق مع انه

قد سبق عليه ان لا يغرق بان اليهودي مثالا لا يعتقد في نفسه
 انه كافر فتأمل ثم يعزى المولى عليه قال في الفتح واذا اساء
 العبد ادب حل لولاه تاديبه وكذا الزوجية لما سيحوي
 من ان الصغر لا يمنع وجوب التغريب ثم الشرعية في احترازها
 لوامها بخوليت الرجال او بالوسم وعملها كانت لا تقدر عليها
 لمن او حرام او عدم ملكها او يتخذ ذلك ثم وتركها غنسل
 اجابة اي ان كانت مسلمة بخلاف الذميمة لعدم خطاها به
 وبمنها من اخرج الى الكنائس طعن حاشية الشلبي ثم
 وعلمنا خروج من المنزل اي بغير اذنه بعد اداء المهره لو غرق
 فلو بحق فلها الخروج بلا اذنه ولقد مر سابقا في النفقات والظاهر
 اي وكانت خالية عن صوم فرض طعن الفتح ثم ويحقق
 بذلك في اشار الى ان تغريب الزوج لزوجته ليس خاصا بالمسائل
 المربعة المذكورة في المتن ولذا قال في الولول الجمة لضررها على
 المربعة وما في معناها وهو مخرج الضابط الاتي ايضا وكذا ما
 نقلناه الفاعل في الفتح من انه له تاديب العبد والزوجة على
 اساءة الادب لكن على القول بان لا يغربها لتزك الصلاة بخس
 ليجوز بالاعتصام منفعته عليها كما بينه التعليل الاتي هناك
 ثم ما لوضعت ولها الا هذه ذكرها في البحر بحثا اخذنا من
 مسألة ضرب اجماعية وقال فانه ضرب المداية اذا كاله مضمنا
 فهذا الاولى ثم غيرة بفتح العين المهدط وهو منصوب على الحالة
 او المصدرية والقيز تأمل ثم ولا تمنع له عظم مناده
 انه لا يغربها اول مرة طر او تخففة الا سوا شتمها او لا على
 قول العامة بح وثبوت التغريب للزوج بما ذكر الى قوله والضابط
 غير مصرح به وانما اخذ في البحر والنهر من قول البرازية وغيرها
 لو قال لفلان ضربك الاجابة فامر بك بذلك فتخذه لا فخرها
 لا يكون الامر بيدها لان ذلك طعننا به قال في النهوض ظاهر
 في انه لا تغربها في هذه المواضع اه قلت وفيه انه لو اذ كان
 ذلك حياة على غيرها الام لا يلزم منه ان يكون موجه التغريب
 اذ لو ثبت او سقط فخرها لم يصح الامر بيدها لكونه ضربا بجناية
 مع ان هذه اجابة لا تجيب التغريب فالاولى الاقتصار على الضابط

فوض

ولو يتو باحار ينبغي على ظاهر الرواية عدم التغريب في باحار
 باله وعلى القول الثاني من انه يغرب ان كان القول له من الزجر
 والا لا ينبغي ان يغرب في الزجر لان يغرب به الزجر عن الاب لمصلحة
 والموضع محتاج الى تدبر وتامل نزلت بظن في الفرق بينها اذ لا يشك
 ان هذا اساءة ادب منها في حق زوجها الذي هو لها كالسيد وقدنا
 عن الفقه ان له تغريبها باساءة الادب تامل في اوكلته او شتمته
 الصغير بغير المحرم والصابط في غناه في البحر الى البداع من
 فضل القسم به في النساء قال وهو شامل لما كان متعلقا
 بالزوج وبغيره اهوي سواء كان جنائيا على الزوج او غيره
 ولا على ترك الصلاة عطف على قوله وليس منه الا لانه في معنى لا
 يضربها على طلب نفقتها . تبعا للدرر وكذا ذكر في النهاية
 تبعا لكافي الحاكم في البحر وفيه من القنية ولا يجوز ضرب احدها
 الصغير التي ليس لها ولي يترك الصلاة اذا بلغت عشرين
 واستفاهه اي ما في الكفر والمقتضى من ان له ضربها على ترك
 الصلاة وبه قال كثير في البحر . والاب يغرب الامين عليه اي
 على ترك الصلاة ومنها الصوم كما هو جوابه وتقليل القنية الا في
 يغيب ان الامر كالاب والظن ان العظمى كذلك وان المراد بالاب
 الصغير بقية ما بعد اما الكبير فكلما اجنبى نعم قد مر ان في
 كصنائه عن البحر انه اذ لم يكن ما مونا على نفسه فله ضمه لدفع
 فتنه او عار وتاديبه اذا وقع منه شيء فخرج في فصول العلوي
 العامي اذا راي منكرا من والديه او هما فانه قبلها وان
 كرها سكت عنها واستغفل بالدعاء والاستغفار ردها فان
 انه تعالى يكفيه ما اهدى من امرها له ام ارملة تخرج الى وليمة
 والى غيرها تخاف انها عليها الفساد ليس له منعها بل يمنع
 امرها التحاكم ليعرفها او يامر بمعناها . ايه سبع سبع فيه النهي
 والذي قدم في كتاب الصلاة امر من سبع وضرب به عشره
 وهو كذا ذكر في التتبع من المنكح والمراد ضرب به بيده لا
 تحية كما تقدم هناك . ويلحق به الزوج فله ضرب زوجته
 الصغير على الصلاة كالاب . وفي القنية له وفيها حسن
 الروضة

١٤٧
 عن الروضة ولو امر به بضرب عليه حل للمامور ضربه بخلاف
 آخر قال وهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الامر بامر
 بخلاف المعلم لان المامور يضربه نيابة عن الاب لمصلحة
 والمعلم يغربه بحكم الملك بملك ابه لمصلحة الولد وهذا
 اذا لم يكن الضرب فاحدا كالباني في المنة قريبان فيجري
 به الصبيان اي يشرح في حقهم كغير الرقيق وهل يضرب
 تغريبهم عقلة او اذ يبلغ عشر كما في ضربه على الصلاة لم
 اره تغرب في البحر عن القنية مراهق ستة عا لما ضربه التغريب
 هو والظن ان المراهقة غير قيد تامل تنبيه في سادات
 البحر لم ارجح الصبي اذا وجب التغريب عليه للتاديب فبلغ
 ونقل الكفر الرازي عن الشافعية سقوط الرجوع بالبلوغ
 ومقتضى ما في التمهيد من كتاب السير ان الذي اذا وجب
 التغريب عليه فاستلم لم يسقط عنه اه قال المحرر الرمي لا
 وجه لسقوط خصوصها اذا كان حق ادبي . وهذا لو
 كان حق عبد لا بهذا وفق صاحب المحتج بين قول الشري
 ان الصغير لا يمنع وجوب التغريب وقول الترحمان يمنع
 بحل الاول على حق العبد والثاني على حقه تعالى كما اذا ضرب
 الصبي او زنى او سرق واقرب في البحر والنهر وتعميم الصم
 قلت لكن يشكل عليه ضرب على ترك الصلاة بل وقد انه
 تغرب الدابة على النغار لا على العنار فامل من حد
 او عند اي من حد الامام او عزه كما في الهداية . فدمه
 هدر اي موحى عندنا وماك واحد خلافا للشافعي لو ان
 الامام مامور بالحد والتغريب وفعل المامور لا يقتضي بشرط
 السلامة وتامد في الفقه والتبيين قلت ومقتضى التغليل
 بالامر ان ذلك غير خاص بالامام فقد مر ان لكل مسلم اقامة
 القمير حال مباشرة المعصية لانه مامور بازالة المنكر الا
 ان يعرف بان يمكنه الرفع الى الامام فلم تمنعه الاقامة
 عليه بخلاف الامام فامل من عمل مامر اي من النساء
 التي يباح له تغريبها طمرا فيتعبد بشرط السلامة

اي كالمروفي الطريق ونحوه واورد ما لو جامع امراته فماتت او
افضاها فانه لا يضمن عند اي حنفية واني يوسف مع انه
مباح واجيب بانه يضمن المهر بذلك ولو وجبت الدية لوجب
ضمانا بضمان يضمنون واحد منهم قال المصنف اخذ من كلام
بيضة في البهائم وهذا اي التعليل المذكور من ضربا فاحشا وهو
قيد به لانه ليس له ان يضربها في التاديب ضربا فاحشا وهو
الذي يكسر العظم ويخرق الجلد او يسود كافي التاخر فيه قال
في البحر وصحوا بانه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير
اهاي وان لم يكن فاحشا ويضمنه لو مات ظاهرا
تقصيد الضمان بما اذا كان الضرب فاحشا وبالحال اطلاق
الضمان في الفقه وغيره على حيث قال وذكر الحكم لا يضرب
امرته على ترك الصلاة ويضرب ابنه وكذا المعلم اذا ادب تلميذه
فمات منه يضمن عبدا والشافعي خلافه وقال في الدر
المستقى يضمن المعلم بضرب الصبي وقال مالك واحمد
لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التاديب
ولا الجد ولا الوصي لو ضرب معناه ولا ضمنه باجماع الفقهاء
اهل كنه سابق في اجابيات قبيل باب الشهادة في القتل
تقصيل وهو الضمان في ضرب التاديب لافي ضرب التعليم
لانه واجب ما لم يكن ضربا غير معتاد فانه موجب للضمان مطلقا
وسابق تامه هناك وعن الثاني له عيان الرعي
هكذا روي عن ابي يوسف ان القاضي اذا لم يزد في التعزير
على ما يوجب عليه الضمان اذا كان يرى ذلك لانه قد ورد
ان اكثر ما غرروا به ما يسهل فانه زاد على ما يوجب
يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير
ما ذون فيه اه فسلم ان الكلام في القاضي الذي يرى ذلك
اجتهادا او تقليدا وقد مر اول الباب استدلالا بآية
يحدث من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ومقتضى
ما قرئناه هناك وجوب الضمان اذا تعدى بالزيادة
مطلقا وان هذه الرواية غير معتقة عند الكل فافهم

خروج تعزير

وتعزير حية وسبعين حية على ظاهر الرواية عن ابي يوسف و
قد مرنا جميع قولنا ان لا يسلخ التعزير اليه من قولنا لا تزوج
بغيره بل لعذر اننا نختار على تحديد الكاخر بمرسور و
هذه احدي روايات ثلاث تقدمت في الطلاق الثانية انبلا
بين روا القصة لها الشيء الثالثة ما في النوادر من انه تكلما
رفيقة ان كان مصرفا طه ارتحل الى مذهب الشافعي تعزير
اي اذا كان ارتحالا لا لغرض محمود شرعا لما في التاخر فيه
حكى ان رجلا من اصحاب ابي حنيفة خطب الى رجل من اصحاب
الحديث ابنته في عهد ابي بكر بن الحنفية في فاني الا ان يترك مذهب
فقرا خلف الامام ورفع يديه عند الخطا طه وتزوج ذلك
فاحاشه فوجه فقال الشيخ بعدما سئل عن هذه امر في راسه
الكاخر جابر ولكن اخاف عليه ان يذهب ايمانه وقت النزاع لانه
استخف بمذهبه الذي هو حق عنده وزك لاجل حنفية مستترة
ولوان رجلا بري من مذهبه باجتهاد وضع له كان محمودا مجورا
اما انتقال غيره من غيره ليل بل لما يرفع من عرض الدنيا او شهوتا
هو المذموم الا انه المستوجب للتاديب والتعزير لان كانه المنكر
في الدين واستحقاقه بدنيته ومذهبه او ملخصا ووجه على الفتاوى
الحنفية السات على مذهب في حنفية حيز واولي قال وهذه الكلمة
اقرب الى اللفظة اه وفي اخر التحسين المحقق في الهمام مسئلة لا يجمع
فيما قلده في اي عمل به اتفاقا وهل يقبل غيره في غيره المختار
نعم للعظم بانهم كانوا يستفتون من واحد او من غيره غير ملزمين
منها واحدا فلو انهم من مذهبها معينا كاني حنفية وان افق
فقتل بلزوم وقيل لا وقيل مثل من لم يترك وهو القائل على الفقه
لعدم ما يوجب سرعا اه ملخصا قال شارحه المحقق بن امير حاج
بل الليل الذي افضى العمل بقوله المجتهد وتعليقه فيه فيما
احتاج اليه وهو فاسلوا اهل الذكر والسؤال انما يحقق عند
طلب حكم المجتهد المعينة فاذا ثبت عند قول المجتهد وجب
عليه واما التزامه فلم يثبت من السمع اعتبارا ملزما
انما ذلك في النذر ولا فرق في ذلك بين ان يترك مذهب بلقطة او
يعتبه على ان قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما افق به تعليق

التقليد والوعيد ذكر المص اهل قلت وايضا قالوا العالم لا يذهب
 له بل مذهبه مذهب معتبه وعلمه في شرح الخبر بانه
 المذهب انما يكون لمن له نور لظهور استدلاله وبصره المذهب
 على حسب اولين فراء كما في فروع ذلك المذهب وعرف فواوي
 ايامه واقواله وابعاده من قال اننا حنفيا وسافيا لم يصير كذلك
 بحمد العقول والحقا حقيقه ويجوز اهو وتقدم تمام ذلك في المقدمة
 اول هذا الشرح وانا اطلنا في ذلك ليلا يفتربعض الجهلة بما يقع
 في الكتب من اطلاق بعض العبارات الموهمة خلاف المذاهب
 فيجعلهم على تنقيص الامة المحمدية فانه العلماء حاشاهم اسد
 تعالى ان يريدوا الاندراء بمذهب الشافعي وغيره بل يطبقون تلك
 العبارات بالمتبع من الاستغفار خوف من التلاعب بمذهب المحمدين
 نفعا لاسمهم واما اننا على جهلهم امين يدل ذلك ما في الفقيه رافرا
 لبعض كتب المذهب ليس للعالم ان يتحول من مذهب الى مذهب
 ويستوي فيه الحنفيا والسافيا اهو وسافيا ان شاء الله تعالى
 تمام ذلك في فصل العقول من الشهادات و قد في التعريض
 كان قال اننا السب برك يعز لان احد سقط للشبهة وقد احيى
 الشافعي بالمخاطبة لان المعنى بل انت زانه فيعز وظاهر العقيد
 بالقذف انه لو ستم بالتعريض لا يعز و قد في قيمة النقضات
 اي له قدر ما نقض من قسمتها ولم يذكر انه يحد اول العلم ما مر
 في باب وتقدم فصل باب الشهادة على الزنا ما لور في بامته
 ففتلها انه يجب لحد والقيمة بالنقل وفي افضاها نقضيل
 طويل ف وان حلف حصداى عند عدم البرهانه حتى يتوب
 او يموت عبارة غيره حتى يردوا وفي الهندية وغيرها قال محمد
 احسب ابا حتى يردوا او يموت ف يعز على الزوج الباردة
 قال في انتراخانية روي ان رجلا وجدته ملقاة فاحذها
 وعرفها واراد مراده اظهار روعه ودانته فقال له عمر رضي
 الله تعالى عنه كلها يا بارد الوري فانه ورع بعفوه الله تعالى
 وضربه بالدين اهو قلت وير علم ان المراد ما كان على وجه الراء
 كما افاده بقوله الباردا فاهم فلو كان من اهل الوري فهو ممدوح

كقوله انافيه

كما نقل ان امرأة سالت الامة عن الفزل على ضوء العيس حين يمر
 على سبها فقال من انت فقالت انا اخت بشر حافي فقال لسا لا
 تفعل فان الوري خرج من بيتكم فوسر التعزير لاسقط بالنوة
 لما مران الذي اذا زهد التعزير فاسلم لم يستقط عنه لكن هذا
 مقيد بما اذا كان حقا الصدا ما واجب حقا لا يتقاي فانه يستقط
 كما في شهادوات البحر موصى على الاشياء فو قلت قد قد مناة لامقا
 به تقدم ذلك عند قوله والشهادة على الشهادة وهذا جواب
 لقول الاشياء ولم اره لاصحابنا اهو قلت وفي كمالها في احكام
 الشهيد واذا كان المدعى عليه رجلا لم يروى وخطر استخسنت
 ان لا احسبه ولا اعزبه اذا كان ذلك اول ما فعل وذكر عن
 الحسين رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تحافوا عن عقوبة ذي المروة الا في الجود اهو وقال البيهقي
 وفي الاحسان من كماله الاصل لو ادعى قبل ان يستشهد
 فاختصة او انه ضمه عزلا سواطا وان كان المدعى عليه رجلا لم يروى
 وخطر استخسنت انه لا يعز اذا كان اول ما فعل وفي نوادر
 ابن رستم عن محمد وعظ حتى لا يعود اليه فان عاد وكرر منه مز
 التعزير قلت لحد والمرق عندك في الدين والصلوة قال نعم
 وفي التعزير ان كان له خطر وورع فالتعزير ان يعزروا في
 الاستحسان لانه كان اول ما فعل فان فعل اي مرة اخرى فز
 انه لم يكن فافزق والمرق مروة من عينة وعقلية رقبته اهو
 ملخصا تيسر قال ابن حجر في الفتاوى الفقهية ج ١
 احديث من طرق كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بالنظر
 مختلفة منها اقبلوا ذوي البهائم عثراتهم الا احدود وفرع
 الكافي بانهم الذين لا يعرفون بالشر فزله اهدم القلة فزركا
 وقيل هم اصحاب الصغار دون الكبار وقيل الذرية اذا
 وقع منهم الذنب تابوا واول اظهر امتن اهو ملخصا قلت
 وقولنا تيسر اذا كان اول ما فعل يشير الى التعزير الاول و
 كما ما مر من تعزير المروق في حديث ابن اسحاق في لفظ
 الجامع الصغير اتق الله يا ابا الوليد قوله لا تاتي اصله لبل

تاتي فخذ في اللام كذا في المناويح قلت مقتضاه ان تاتي منصوب
 بان المضموع بعد اللام المقتضى مع ان شرط اضار ان عدم وجود
 لا بعد ما مل لنيل اي خبرين احصى فلو وجدت افتتح الاضمار مثل
 لا يعلم الا ان يقال سوغ ذلك عدم التخصيص باللام التحليلية
 لكنه يتوقف على كون الرواية بالنسب والا فلا يظهر انه نفى بمعنى الذي
 مثل فلا ريب ولا فسوق في والياء والاستيعاب وعلى كل فهو
 نفي عن السبب والمراد النفي عن السبب مثل ولا تقتلوا النفس
 لا تقتلوا النفس اي لا تقتلوا سبب القتل والقتل وهذا
 المراد الذي من منع زكاة الموالي والسرقة التي هي سبب الابناء
 بما ذكر وعلى هذا التفسير يظهر في الحديث نكاحات لطيفة لا تخفى
 على المتأمل فافهم قوله كذا رغبة في الرضاء صوت الابل كان الخوار
 صوت البقر والمواويح بالياء المثلثة المضمومة وبعدها هي
 معنوقة ممدودة بجمع صوت الغنم طنو قال ابو خذ من
 عبار المناويح قال ابن الميراطن ان الحكم اخذوا بغير سبيل اليارق
 وكبح هذا الحديث وكبح اهرع والتجريس بالقوم السميع
 هم قاسون قلت وهو معنى التفسير الذي ذكره عندنا في هـ
 شاهد الزور في الساتر خاتمة قال ابو حنيفة في المشهور يطاق
 به ويشهد ولا يضر وفيه البرهانية ان عليه الفتوى وفي حاشية
 العتاي التفسير ان يطاق به في البلد ينادي عليه في كل محلة
 ان هذا شاهد الزور فلا تشهد به وذكر اخضاع في كتابه
 انه يشير على قواها بغير الضرب والذي روي عن ابيه بسخر
 وجهه فتأولت عند الخشي انه لطريق السياسة اذا راي
 المصلحة وعند الشيخ الامام انه التفضيع والتشهير فانه
 يسمى سوادا اه فمخضا وسياتي تامة في باب الرجوع
 عن الشهادة ان شاء الله تعالى وآله سبحانه وتعالى اعلمنا
 كتاب السرقة

كتاب السرقة

وهي

وهي نوعان لانه اما ان يكون ضررها يذو المال او به وبعبارة
 المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى
 بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا وقد اختلفوا في الترتيب واكثر
 الشروط اهي لان المعترف في كل منها اخذ المال خفية لكن الخفية
 في الصغرى هي الخفية عن غيره المالك الا ان يقوم مقامه كالمنق
 والمستعير وفي الكبرى عن غيره الامام الا الملتزم بحفظ طرق
 المسلمين وبلاذقه كما في الفتح والشروط تعلم ما ياتي قوله هي لغة
 اخذ الشيء اذا دأبها مصدر وهي واحدة خفية في القاموس
 سرق من الشيء يسرق اي من باب ضرب سرقا محركة وكنتف
 وسرقة محركة اي كلفة وكزجة اي بضم فكوه وسرقا بالفتح
 اي مع السكون والوسم السرقة بالفتح وكزجة وكنتف امر موصف
 خفية بضم الخاء وكسر هاء عن المسكح نو مجازا اي من
 الطلاق المصدر واردة اسم المفعول كالخاف يخفي الخلق قوله
 وشهرا باعتبار محرمته اي يعني ان لها في الشرع تعريفاين تعريفا
 باعتبار كونها محرمته وتعريفا باعتبار ترت حكم شرعي عليها
 وهو القطع ومظهره في آرائي قوله اخذ كذلك اي اخذ الشيء
 خفية اخذ مكلف سئل الاخذ حكما وهو ان يدخل جماعة
 من اللصوص منزل رجل ويأخذوا متاعه ويحملوا على ظهر واحد
 ويخرجوه من المنزل فان الكل يقطعون استسنا وساتي
 بجم واخرج الصبي والمجنون لانه القطع عقوبة وحقا
 من اهلها لكونها تضمنان المال كما في الصغرى او غير فهو
 كالحرم لان القطع لا ينفذ بخلاف الجدة بجرم او كما مر
 الاولى او ذميا لما في كافي الحاكم انه اخبرني المستامن اذا سرق
 في دار الاسلام لم يقطع في قول ابو حنيفة ومحمد وقال
 ابو يوسف اقطعه او محجونا حال افاقته الاولى ان يقول
 او محجونا في غير حال اخذ لان قوله ولو انني لم نعلم المكلف
 فيصير المكلف اخذ مكلف ولو كان ذلك المكلف محجونا
 في حال افاقته ولا يخفى ما فيه فانه في حال الافاقته عاقل
 لا مجنون الا ان يجعل حال افاقته طرفا لاخذ فكله قال اخذ

مجنون في حال افاقته فيصدق عليه اخذ مكلف وانما ساء بمجنونا
 نظر الى حاله في غير وقت الاخذ فخرج الى ساقنا تامل وانما اصل
 كافي البحر والنهر انه اذا كان يجهل وينفق فان سرق في حال افاقته
 قطع والا فلا له لئلا يجرى بعد الاخذ يقطع امره لا ينظر افاقته قال
 السيد ابو السعود ظاهر ما قدمه في النهر من انه يشترط لا قامت له
 كونه من اهله اعتبار يقتضي اشتراط افاقته ان يفرق بين الجبل
 والقطع بان الذي يحصل به الجبل لا فائدة فيه قبلها من وال الامر
 قبل الافاقته بخلاف القطع اذ قلت كفي في حد الشرب من البحر
 اذا اقر السكران بالسرقه فلم يقطع لسكر اخذ منه الماله قال
 شهيد واعليه بالشرب وهو سكران قلت وكذا بالزني وهو سكران
 كما اذا زني وهو سكران وكذا بالسرقه وهو سكران ويحد بعد
 الصحو ويقطع اهله بعد ذلك اشتراط صحو الامان يفرق بين
 لصون والسكران السكران غاية بخلاف المجنون لكن الظن انظار
 افاقته لا يدرى احد بالثبوت وهي هنا احتمال اهله ما يسقط اذا
 افاق الا يقطع الاخرين لذك تامل في ناطق بصير زادي البحر
 هنا قيد اخر وهو كونه صاحب يد يسرقه ورجل يمين صاحب يمين
 وسياقي في فصل القطع الجبل بالعبارة يعني ان مقتضى حاله
 ذلك عشر دراهم رواه ابو حنيفة من رواية لا يقتضيه المدي
 اقل من عشر دراهم ورجح هذه على رواية ربع دينار ورواية
 ثلاثة دراهم لان الاخذ بما لا يرضى لا يدرى كما بسط
 في الفقه والاطلاق الدرهم وانضمت الى المعهود وهو ان تكون العشرة
 منها وزن سبعة مثاقيل كافي الزكاة بحر ومثله في الهدية وغيرها
 وبحر فيما كمال بان الدرهم كفايت في رمنه صلى الله عليه وسلم
 مختلفه صنف عشرة وصنف خمسة وصنف وزن ستة وصنف
 وزن عشرة مختلف في ترجمتهم الاكثر فيما ترجمتهم هنا ايضا
 وتامر في الشرب لانه لم يقبل مغزوبة اي مع ان ذلك شرط
 للقطع في ظاهر الرواية حيا ولو سرق ديوفا وينهر من
 اوسخوقة فلا قطع الا ان تكون كثيرة قيمتها لثواب
 من ايجاد بحر او مقدارها اي قيمة فلو سرق نصف دينار

قيمة

قيمة النصاب قطع عندنا بحر وهو مقدارها اي قيمة فلو سرق
 وهو عطف على عشرة اهرق في فلا قطع بشرطه هي القطعة
 المذابة من الذهب والفضة فاموس والدرهم الثاني ط
 وهذا بحر يكون العشر مغزوبة ومثله بالوسر اقل من
 وزن عشرة فضة تساوي عشر مصكوك لا يقطع لانه
 يخالف للنص في محل النص وهو ان يسرق فضة وزن عشرة
 كذا في الفقه فاذا وان الفضة غير المصكوك يعتبر فيها الوزن
 والقيمة اي كونه وزنها عشرة تساوي عشر مصكوك فلا قطع
 لو نقص الوزن عن عشرة وان بلغ قيمة المصكوك كسرتها
 ولا في ذلك كسلة النهر في ولا دينار بحر قوله او قيمتها
 واقادير ان غير الدرهم يقوم بها وان كان ذهبا كافي الفقه
 وقت السرقه وقت القطع فلو كانت قيمة يوم السرقه
 عشر فانقص وقت القطع لم يقطع الا اذا كان النقص لعيب
 حدث او لقوات بعض العبد كافي الفقه والنهر في وما كان فلو
 سرق في بلد ما قيمته فيها عشر فاحد في اخرى وقيمتها فيها اقل
 لا يقطع فقه في يقوم عليه حاله من قوله او مقدارها عند
 اختلاف القومين اي بان قوم عدلان يفسد وعدلان
 اخران باقل منه واما ما اختلفوا بعد اتفاقهم على النصاب
 فانه لا يغير كاهوط هو الا اذا كان وعاء له عادة لان
 القصد فيه يقع على سرقه الدرهم الاتريانه لو سرق كيسا
 فيه درهم كثيرة يقطع وان كان الكيس ساوي درهم بحر
 وقوم منه الله لو سرق بما في الثوب يقطع كما صرح به في المسوط
 لان المعتبر ظهوره وقصد النصاب وتكون المسروق كسرا في
 دلالة القصد ولا يقبل قوله لم اقصد لم اعمل كافي القضاة
 بالعلمية بما في الثوب فيه دلالة القصد الاولى في ولا
 ينظر الى ما طلبه المالك نفسه فله ذلك في الحال لو هو سرقه
 لانه لا يقدر على تسليمه للحال فصار مستكبرا خفية خرج به
 الاخذ مغالبة او نهبا فلا قطع به لو كان في المصنوع ان وان
 دخل خفية استحسننا نهر في وابتدا فقط فلو لا حقل لو

دخل البيت ليلا خفية ثم اخذ المال بجاهته ولو بعد مقاتلة من في
 يد قطع بحر قمر وهل العبرة اي في الخفية لزعم السارق ان
 نوب الدار يعلم به ام لزعم احدها وان كان رب الدار فيه خلوف
 ولغير ذلك فاما لو علم السارق ان رب الدار علم به نعم انه لم
 يعلم فالحقيقة هنا في زعم رب الدار لا في زعم السارق فمضى
 التلبيح لا يقطع لانه خرج في علم زعمه وفي المصلحة والمحيط و
 التخيبة يقطع انتفا بكونها خفية في زعم احدها اما لو زعم
 اللص انه لم يعلم به نعم انه علم بالقطع انتفاء بعمه الخفية ولا
 لو لم يعلم انتفا او اما لو علم فلا يقطع فالمسئلة رابعة كما
 افاده في البصر من صاحب بدعي حتى لو سرق عشرة ودينه
 عند رجل ولو لم يشره رجل يقطع فمضى فلا يقطع السارق
 من السارق هكذا اطلقت الكفر والنجاري لان يدع ليست
 يد امانه ولا ملك فكان صانعا قلنا نعم لكن يد يغيب و
 الساق منه يقطع واحتمل ما في نوادر هشام عن محمد انه قطع
 الاول لما قطع الثاني وان درأت عنه احد قطعتة ومثله في امان
 الى يوسف كذا في الفقه مشروطة هذا التفصيل من المص في
 الباب الا في تنبيه في كافي الحاشية ولا يقطع السارق من سارق
 اخبر في المستامن من مما لا يتابع فيه الفساد سياتي هذا في
 المتن مع الشك او لا يقطع فيها فاذا كان ماله استغنى والشرط
 كان عليه ذكرنا في تأمل من مستقوما مطلنا اي عنده اهل كل
 دين طو ولا يقطع سرقة حرمة هذه المصافة مع القبول
 لا تشمل سرقة السلم حر الذي ولو قال فلا يقطع سرقة حر
 لكن اخبر واستدل اهو فمضى بدائع تمام عبارتها على ما في البصر فلو
 سرق بعض تجار المسلمين من بعض في دار الحرب لم يخرصوا الى
 دار الاسلام فاخذ السارق لا يقطع المصافة قلت وطاهر
 ان اهلك كذلك لو سرق في دار البني لم يخرصوا الى دار العدل تامين
 ولم يمس سرقة اهل العدل من اهل البني وعكس وفي كافي احكام
 رجل من اهل العدل اعان على عكر البني ليلا فسرق من رجل منهم
 مالا فجاوبه الى اسام العدل لا يقطع لانه لاهل العدل اخذ أموالهم
 على

على وجه السرقة وعكس الى ان يتولوا او يموتوا وفي العكس لو اخذ
 بعد ذلك فاق به اسام العدل لم يقطع ايضا لانه مما يبرر سيقول
 هذا اهو لمضاعف من حرز على قسمين حرز بنف وهو على بقعة
 معدة للاخراج ممنوع من الدخول فيها الا باذن كالمدود والحيات
 واخيم واخرين والصناديق او بغيره وهو كل مكان غير معد
 للاخراج وفيه حافظ كالمسجد والطرقات والمصالح وفي
 القنية لو سرق المدفون في مغارة يقطع بحر قلت وحرز المقيمين
 بصنع ما في القنية كانه في الناس من يهرج واحد فلو
 اخرج بعضه من دونه واخرج باقية لم يقطع ليلي وعينه قلت
 وهذا لو اخرج الى خارج الدار لما في المصافة ولو دخل دارا
 فخرج من بيت منها درهما فخرج الى صحنها ثم عاد فخرج درهما
 اخر وهكذا حتى سرق عشرة فله سرقة واحدة فاذا اخرج
 العشر من الدار قطع وان خرج في كل مرة من الدار ثم عاد حتى
 فعل ذلك عشرة مرات لم يقطع لانها سرقات اهو ومثله في الدار
 لكن ذكر في الجوهرة ايضا لو اخرج نصابا من حرز مرتين فصاعدا
 ان تخلص بينها اطلاق المالك فاصح النقب واغلق الباب فالأخروج
 الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان الخرج في كل دفعة و
 النصاب وان لم يتخلل ذلك قطع اهو ومثله في النهر من السراج
 قبل فصل القطع فقوله وان لم يتخلل ذلك قطع يقتضيه لو اخرج
 بعض النصاب الى خارج الدار ثم عاد قبل اطلاق المالك فاصح
 النقب او اغلق الباب انه لم يقطع وهو خلاف ما اطلقت هو وعين
 من غير القطع كما علمت لانه في كل مرة اخرج نصابا من حرز بل
 بعض نصاب ثم اطلق المالك كما اعتبار في مسألة اخرى
 ذكرها في الجوهرة ايضا وهي لو نقت البيت ثم خرج فلم ياخذ شيئا
 الا في القيلة الثانية ان كان ظاهرا وانه علم نهب المنزل ولم يسد
 لم يقطع والقطع اهو ووجه ظاهر وهو انه لو علم به ولم يسد
 لم يبق حرزا ولا بقي حرزا اذ لو لم يبق حرزا لزم ان لا يتحقق
 سرقة بعد هتك الحرز ولو لم يبق حرزا لم يبق حرزا لانه لم يتحقق
 من جماعة قطع ولو سرق اثنا نصابا من واحد فلا يقطع

عليها فالعبارة للنصاب في حق السارق لا السروق منه بشرط ان يكون
 احمرا واحدا فلو سرق نصابا من منزلي فلا قطع والبيت من
 دار واحد بمنزلة بيت واحد حتى لو سرق من عشرة انفس في دار
 كل واحد في بيت على حدة من كل واحد منهم درهما قطع بخلاف ما
 اذا كانت الدار عظيمة فيها جحر كافي الدائع بحر وسناني مسالة
 البحر لا يشبه ولا تاويل فيه اخرجه الاول السرقه من دار ابيه
 فحق وبالثاني سرقته مصحف لنا وفي اخذه للقرابة افاده ط
 وبث ذلك لا يصح كون ذلك جزءا من التعريف بل هو شرط للقطع
 كما افاده بقوله فيقطع ان اقرمه او شهد بجلاله لا تاويل فيه واليه
 رجع الثاني ابو يوسف وكان اولي يقول لا يقطع الا اذا اقرمه من في
 مجلسين مختلفين كافي الزيلعي ومن المتأخرين من افاق يقطع
 منقضى منه ان ذلك صحيح في حق القطع ولا يخفى ما فيه لان
 القطع حد يسقط بالشبهة والانكار اعظم شبهة مما انه سارق
 انه لا قطع يكون من القوم وان لو اقرمهم هرب لا تتبع فتعاني عمل
 ما ذكر على صحت في حق النصاب ثم اوسيد جلالة ولو يقبل رجل
 وامرأته للقطع بل المال وكذا الشهادة على الشهادة كافي باق
 احكام ثم ولو عدا القيم للضمير في عليه المعذر بعد قوله او شهد
 رجلا وسائر الكلام على سرقه العبد في الباب الاخير وسألهما
 الامام كيف في علم انه اخذ من احمرا وناول من هو خارج وابن
 هي ليعلم انه اخذ من احمرا وناول من هو خارج وابن
 انها ليست في دار الحرب ولم في يعلم انها نصاب احمرا ثم زاد
 في الدرر نقله في الامام ايضا عن الهادي وقال السؤال عن الماهية
 لا يطلها على استراق السمع والنقص من اركان الصلوة وعن الزنا
 لاحتمال التقادم زاد في الكافي انه يسألها عن السروق اذا سرقه
 كل مال لا لزجب القطع ثم ومن سرق ليعلم انه ذورم محرر منه
 ام لا ثم وسألهما اتهم من المذكورات وهو يظن على قوله وسألهما
 احتسابا لعله للسؤال ثم ويجب حتى يشاهد من الشهود
 اي غير عدا لهم قال في الشكليات ونسب ما قاله المالك ان القاضي
 لو عرف الشهود بالعدالة قطعها هو وعلله على القول بان القاضي

يقضي

يقضي بعبه وهو خلاف التمسار الا انه هو هذا استاء فانه قضاه
 بالقطع بالبينه لا بعلمه وعلى بعدالة الشهود المتوقف عليها القضاء
 بالقطع ليس قضاءه حقيقي فلت على انه من الباب السابق ان سرق
 حقوقه تعالى يقضي القاضي بعبه اتفاقا وقد صرح في الخبر على الكشف
 بان وصوب القطع حق الله تعالى على كل من سرق لعمدة الكفاية في الحديث
 لا نأذاهما ان اخذ الكفيل بالنفس لا يحسن من الا الزمان لانه قادم
 العهد لا يمنع صفة الإقرار بها فلو كان من المسوط والمخطوطة واعتبر منه
 المحرم بان يجوز ان يكون السرقه في صباه فلو يجد تحت كفة وال
 في حاوي الزاهدي لو ثبت السرقه بالاقرار لا يلزم السؤال عن زمانها
 حتى قال في الفقه لو قال سرق في زمان الصبا قطع ولا يثبت في قوله
 اهو لفظ استع رز كتاب المسارعة الى المكان المناسب ولا
 المكان بالعطن لانه في الفقه استثنى الزمان والمكان ثم يخبر
 اي يجوز ان يكون في دار الحرب والمراد من المكان في عبارة
 الفتح غير صحيح ثم وكذا لو رجع احدهما الى احد السارقين المسمى
 في او قال اي احد السارقين من او شهدا على اقراره اي اقرار
 السارق ثم فلا قطع اي في المسائل الثلاثة في الاولين فلا نه
 اذا سقط على من البعض لشبهة سقط عن الثانيين كما في الكافي
 والرجوع ودعى المكش شبهة واما في الثالثة فلان مجود الاقرار
 بمنزلة الرجوع وهو لو اقر صريحا يصح رجوعه فكذا لو شهدا على اقراره
 والسكوت في باب الشهادة جعل الكارح كما ذكر المصنف ثم
 ونقله شارح الوهبانية لا حاصل ما نقله عن المسوط انه لو اقرم
 هرب لا يقطع ولو في فوزه لان المهرب دليل الرجوع ولا رجوع الا
 بقطع فكذا اذا هرب بل يضمن المال واما لو هرب بعد الشهادة
 ولو قبل الحكم فان اخذ في فوزه قطع والا فلا فاحد السرق لا تقام
 بالبينه بعد التقادم والعارض في الحدود بعد القضاء قبل التقادم
 كما لعارض قبل القضاء اهو به فله ان يقر المصنف تبعا للمظهر يث
 فاه في فوزه لا يقطع صوابه ولو في فوزه ليعلم انه بعد التقادم لا يخاف
 اقراره الشهادة في عدم القطع على انه اذا كان لا يقطع بالبينه
 في فوزه لا يقطع بعد التقادم فيه بالاولى كما افاده مع كنه

استع
 صح

لكن لا يخفى ما في العبارة من الزيادة والعبارة المحررة عبارة كافي لحاكم
 وهي واذا اقر بالسرقه لم يطلب وان كان ذلك بشهود
 طلب ما دام في ذمة ذلك ولا قطع بنكول اي نكول السارق
 عن قطع عند القاضي لا اقرار على نفسه عند لزوم المال في
 المسكين لان النكول اقرار بمعنى واقرار السيد على عبده لوجبت
 نفيه المطالبة على نفسه اقراره طرر ونقل اي في القضاة في
 ومثل في الذخير وهو ما يبد لما قبله حيث ساء جورا شيها
 بالعدل عن عصام هو عصامه يوسف من اصحاب ابي
 يوسف ومحمد ومن اقران محمد بن ساعته وابن رستم وابي حفص الطائفة
 انه اي سيلى اي ساه حبان به جيلة امير يلح رملو سارق
 وبهم نجيب من طلب البهمن منه فانه لا ياتي لا قدامه على ما هو شأن
 جناية لكن الشرح لم يمتد هذا فقال اي عصام ما رأت
 جورا في ساه جورا باعتار الصلوة والافترع عليه حيث توصل
 به الى اظهر الحق وقدر ان للقاضي تفريقهم المتهم وقد عايناه
 بصحة اقراره بها مكرها اي في حق الضمان لا في حق القطع
 كما قدمناه ومن الحسن هو به زياد من اصحاب الامام
 يحمل منه لم يصرف الحسن به بل هو مفهوم كلامه قال في البحر وحمل
 الحسن به زياد يحمل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع التمسك بالبين
 العظم ولم يزل هذا كلام البحر وهو ضرب مثل اي ما لم يعاقب لا
 تطول لسرقته في عبارة التي سقطت من الكتاب او من قلده يدل ان
 في شرحه على المتن يترجمان الحسن على وجهها فلم يكن ما هنا تصرفا
 منه بسوء فهمه اذ لم يقر هذا ان القاضل وصل في الملاذه ان
 ما زعم من هو مولى بالاعتراض عليه فاقه عن ابن العز في كتابه
 التمسك على مشكلات الهداية حيث قال الذي عليه جمهور الفقهاء
 في المتهم بسرقته ونحوها انه ينظر فاما ان يكون معروفا بالبر لم يجر
 مطالبة ولا عقوبة وهل يحلف قولان ومنهم من قال لا يقر متهمه
 واما ان يكون مجهول الحال فيحبس حتى يكشف امره قبل يشهد
 وقيل باجتهاد في الامر وان كان معروفا بالعمور فقالت طائفة بغيره
 الوالي او القاضي وقالت طائفة بغيره الوالي دونه القاضي ومنهم

من قال لا يقره وقد ثبت في الصحيح انه النبي صلى الله عليه وسلم
 امر الزبير بن العوام ان يمس بعض المعاهدين باللعنات لما اتهموا
 بالمال الذي كان صلى الله عليه وسلم قد عاهد عليه وقال له يرحم
 كنهه من اعطى فقال يا محمد انقضت النقيضات والحقوب فقال
 المال كثير والمسئلة اقرب وقال للزبير دوتك هذا منه الزبير
 لشي من العذاب فذبحهم على المال وهو الذي يسع الناس وعلمه
 العمل في وقامه في الحق ثم نقل اي المصم وقوله جواز ذلك اي
 جواز ضرب المتهم حيث قال لنقله عن الزيلعي ومنها اي وبما ساء
 ما حكم من العقوبة اي بكر الامور ان المدعى عليه اذا اقر فلا امام
 ان يعمل فيه بالكرهانية فان غلب على ظنه انه سارق وانه الموقوف
 عنده عاقبه ونحو ذلك كالوراء الامام في الفاسق في مجلس الرب
 وكالوراء يمشي مع السارق ويعلمه الظن اجاز واقتل النفس
 كما اذا دخل عليه رجل شاهرا سيفه وغلب على ظنه انه يقتله او
 لغلبة العناد تمام عبارة النهر وتنف لوبن السارق ليلا بالانية
 بل ولا في النهار او يعني لا يتوقف جواز ضربه على اقامة السنة حيث
 كان من اهل التهمة ولقد مر في التزمير ان للقاضي تفريقهم و
 قدنا هناك عن ابن القيم حكاية لما عطل ذلك وقد سمعت
 انفا لشيخ الزيلعي بانه لهذا من السياسة بعبارة القاض
 فعل السياسة ويحمل ما في الجنس وهو ما قدمه المصم
 من انه لا ينبغي لعقوبة السارق لو كرس سنة بغيره او لم يبق
 للمحول واصل العبارة لو شك للوالي بغيره فاق بنزايد فضر
 التمسك عليه فلسس سنة وبيد في مال اي كايضن لو غرمه
 الوالي بالان لا لو حصل اي لا يضمن الارش لوجه الوالي من
 وشور جدار السجن فحظيل ما ذكر من كرس سنة وبيد او مات
 بغيره القاضل ساء للورثة احدا لشي بدت ابيهم الظم انه لا
 يتافي ما من الغنية لتعليق للظهور تعديته فها في حيث ظهرت
 السرقة على يد اخر بخلاف تامر تامل مرة تعديته في هذا القتب
 قال في الذخيرة بعد غزوه المسئلة لمخوض السوارل قيل هذا
 اجواب مستقيم في حق الغرامة اصله السعاية غير مستقيم

في حق الدية لانه صعد السطح واختاره وقيل هو مستقيم في الدية
 الصالحة مكر على الصعود للفرار من حيث المعنى اه وقوله اصله
 السعاية اي اليه الاصل في ذلك كمنهم الساعي اذا كان يغير حق
 ويبيح وفي الغصب حيث قال ثننا وسرها لوسى الى سلطان
 من يوفيه واحاله ان لا يدفع بل ارفع الى السلطان او سعى بين يديه
 الفسق ولا يمنع بهيه او قال لسلطان قد يغيره وقد لا يغيره انه
 وجد كذا فغيره السلطان سببا لا يضمن في هذه المذخورات ولو
 غزم السلطان البتة بمثل هذه السعاية ضمن وكذا يضمن لو
 سعى بغير حق عند محمد زجر له اي للساعي وبه يفيق وعزر ولو الساعي
 عند اطلوله بعد غنقه ولو مات الساعي فله سعي به ان يأخذ قد
 لخساره من ثمنه هو الصحيح جواهر الفتاوى ونقل المصنف انه لو
 مات المشكوك عليه بسقوطه من سطح لمخوفه فزم الساعي دية ولو
 مات بالغير لم يقد وقدر في باب السرقة اه قلت انت جدير
 بان ما ذكر في باب السرقة فخالف لما عناه انها لم تحصل باذن
 من ضامن الساعي انه لو سعى بحق لا يضمن ولو بلاحق ضمن فاه كانه
 السلطان يغيره بمثل هذه السعاية البتة يضمن وان كان قد يغير
 وقد لا يغير لا يضمن والفتوى على قول محمد من ضامن الساعي يغير
 حق مطلقا ويغير بل قد ما ابا حقه فله بل اقل بعض مشايخ المذهب
 بكفره لم يسرقه من المناسب عطفه باولانه مسئلة ثمانية ففي
 كافي الحاكم او قال لم يشرع في وانا كنت اودعه فله قطع استا
 لو قال عفوت عنه لم يقطع القطع كافي الحاكم اي لان القطع يخص حق
 تعالى فلا يمكن استقامه بخلاف ما قبله لانه ثبت في ضمن يثبت حق
 العبد وقد بطل باقراره فمطل ما في ضمنه تامل وندت لغيره
 المناسب ذكره عند قوله ان اقربها أي ذنب للامام ان يلقنه كافي
 الحاكم لما اخبره ابو داود اي انه صلى الله عليه وسلم ان يلقنه قد
 اعترف ولم يوجد عند متاع فقال صلى الله عليه وسلم ما اخلك
 سرقت قال بلى يا رسول الله فاعادها عليه الصلاة والسلام مرتين
 او ثلثا فامر به فقطع وتامد في الفقه في حقها متعلق بلا قطع
 مع اي لا قطع في حق الكافر ولا في حق المسلم ولعل وجهه انها سرقة

واحدة

واحدة فلما بطلت الشهادة في حق المسلم بطلت في حق الكافر وما
 الضمان فلو شك في انتفاء به عن المسلم وهل يضمن الكافر ضمة
 منها الثمن نعم قلت وفي كافي الحاكم لو شهد رجلان على رجلين بسرقة
 واحدا السارقين غيبة قطع لهما خبر فاه جاء الغائب لم يقطع حتى
 نقاد عليه تلك البينة او غيرها فيقطع اه فليظن الفرق بين المسلمين
 ولعل وجهه ان الكافر ليس اهل للزيادة على المسلم بخلاف شهادة
 المسلم على الغائب فانه المانع من قبولها البينة لا عند اهل البيت
 من يشارك جمع اي في دخولهم بقرينة قوله وان اخذ المال
 بعضهم قال في الفقه وانا وصنعها في دخول الكل لانه لو دخل بعضهم
 لكنهم استروا بعد ذلك في فعل السرقة لا يقطع المداخل ان
 عرف بعينه وان لم يعرف عزير والامام واسمهم الى انه نظير نظام
 اه وقد يقول وامامه ماله نصيب لانه لو ما به اقل لم يقطع
 بل يضمن ما اصابه جعفره استخسانا والناس ان يقطع كمال
 وحده وهو قول زفر لا يمتة الكوفة فتح او محمد اي ذي رحم
 محرم من المروق من بحر لم يقطع احد اطلقه فمطل ما اذا اولى
 الاخذ الكبار العقلاء خلا فالاي يوسف كافي الزبلي لا قطع
 هذا قول اي حنفية الاول وقوله الاخير يقطع كافي قريبا وبه مرجح
 في الترخائية وعينه هاهن سوى رحم في بعض النسخ سوى جلد
 وهي الصواب وان كان الاول هو الذي في الفقه والبحر والتهر فتلا
 عن كافي الحاكم فقد رده في الترخائية بانه مخالف لما قدموه في حد
 الزبي بالرحم من انه اذا غاب اليهوديه او ماتوا سقط احد فتبع
 استثنائا محله فانه يمار حال الغيبة والموت بخلاف الرحم لا يشرط
 بداءة اليهوديه وبما ان كافي الحاكم في الحدود مصرحة بذلك وكذلك
 غارته في السرقة ونصها فاذا كان اي المروق منه حاضرا
 والشاهد ان غايان لم يقطع ايضا حق خبره او قال ابو حنيفة
 بعد ذلك يقطع وهو قول صاحبيه وكذلك الموت وكذلك هذا
 في كل حد وحق سوى اوجه وبخشي القضاء واذا لم يجرع واستخسانا
 الزبي من حقوق الناس اه فبذلك نصح الحاكم في الحدود
 والسرقة بما قلنا فليتنه له اه قلت والظن ان نسخة الكافي التي
 وقعت لصاحب الفقه سقط منها قوله وقال ابو حنيفة في قوله

وكذلك الموت فوقه اخلل في اشتراط حضور الشاهدين وفي استئذان
 الزعم لان الاستئذان وقع من القول الاخير الذي رجع اليه الزعم
 فكان العمل عليه لان ما رجع عند المجتهد بمنزلة المنسوخ ولذا
 صرح في شرح الوهابية بتصح قوله الاخير فخرى انه بقاى
 الشرائع في جبراع هذا البته الحسن ثم تصح خلافا لى خلاف
 قوله لا قطع وهذا هو الصواب كما علمت ثم لا قطع ساج قال
 الزنجري الساج خشب اسود رز من يجلب من الهند ولا تكاد الارض
 تبليه وبجسمه حاد مثل نارونيران وقال بعضهم الساج يشبه
 الابنوس وهو اقل سوادا منه مصباح ثم وقفا الفقه والعصر
 هو اللحم ثم لفة الباء كذا في الصرع الطلبة ومثله في الفتح
 والزهرايت في المصباح ضبط بعضها وقال انه خشب معروف
 وهو عرب ويجلب من الهند واسمه بالعربية ساوسم يترق وزان
 جعفر ثم يعود بالضم الخشب جميعه عبدالله واهواد والة من
 المعازف قاموس قلت والمراد هنا الاول وهو الطيب لان الله هو
 لا قطع بها كما ياتي ثم وادهاه جمع دهن كزيت وشيرة وورس
 بنت اصغر يزرع باليمن يصنع به قيل هو صنف من الكرم وقيل يشبهه
 مصباح ثم وصندل خشب معروف طيب الرائحة ثم وفصو من خض
 قبد اخضر انفاق در مستقي ثم وزرجد جوهر معروف ويقال هو الزر
 مصباح ثم ولعل بالتخفيف ما يتخذ منه حجر الاصغر غير الزكفر والدودة
 ويطلق على نوع من الزهر مندرط وفي بعض النسخ لعلم وهو حجر حار
 كافي القاموس تاملا ثم غير مركب احتز به عن باب النار الحرسية
 فانه لا يقطع بها كما ياتي ثم انه يشترط للقطع هنا ان يكون في الحجر وان
 يكون خفيفا لا يشغل عمله على الواحدة لا يرغب في سرعة الثقل من
 الابواب كما في الهدياية والزبكي قال في الفتح ونظر فيه بان ثقله
 لا ينافي ما يئنه ولا ينقصها وانما ثقل فيه رغبة الواحدة لا اجماعه
 ولو صح هذا امتنع القطع في فردة حمل فاش وكحه وهو منتف
 ولذا اطلق احكام في الكافي القطع اه واجب بانه انما يرد لو اقبل
 الثقل من الابواب قلت لا يخفى ان هذا هو منشاء النظر فافهم
 ولو متخذه في الما ناد والاب اشار به الى ان قوله من خشب
 غير لازم لان المراد ما دخلته الصنعة فالنطق بالاموال

قوله
 ع

قد

النقية

النفس مخلوق لا وان المتخذ من الخشب في بلاد السودان
 يقطع بها لما ذكرنا وكذا احصوا بغدادية لثقله الصنعة على
 الاصل افاده في البحر ومثله في الزبكي ثم ولا يوجد في دار
 العدل الاولى التعبير بدار الاسلام قال في الفتح فاما كونه توجد
 في دار الحرب فليس شبهة في سقوط القطع لكون سائر الاموال
 حق الما يبرو والدارم مباحة في دار الحرب ومع هذا يقطع بها
 في دارنا اه ثم لا يقطع بنافذ اي اذا سرق من حرز لا شبهة فيه
 بعد ان اخذ واحترز وصار ملوكا فقه في يوجد مباحا في دارنا
 اي يوجد جنبه مباحا في الاصل بصورة الاصلية بان لم
 يحدث فيه صنعة مستقيمة غير مغوب فيه فخرج بصورة
 الابواب والاولى من الخشب وبغير مغوب فيه فخرج المعادن
 من الذهب والفضة والبواقيت واللؤلؤ وخبرها من الاحجار
 فيقطع لكونها مرغوبها وعلى هذا نظر بعضهم في الزرنيخ بانه
 ينهي القطع به لاجزائه في دكا كين المعادن كسائر الاموال
 بخلاف الخشب لانه انما يدخل الدور للعامة فكان اجزائه باقيا
 بخلاف الساج والابنوس واختلف في الوسمه والحاء والوجه القطع
 لاجزائه عادة في الدكا كين كذا في الفتح ومغادره اعتبار العادة
 في الاجزاء ثم لا يحرز عادة احتراز عن الساج والابنوس قلت
 وقد جرت العادة باحرار بعض الخشب كالمخروط ولحنس المشهور
 دفوقا وعواميد ونحو ذلك فينبغي القطع به كما يئنه ما مماثل ثم
 ولو لم يما يشدد اللام ودخل فيه الطير الاول ثم وطير لان
 الطير يطير فقل اجزائه فقه ثم وصيد هو الحيوان المنع القوس
 باصل خلقته اما بقوا غير او جناحية فالتمك ليس منه بل
 وزرنيخ بالكسر فارسي يغيب مصباح ثم ومنع بفتح الميم
 وسكون القين المجتهد وتحرز الطيرين الاحمر وظاهر كلامه الصنعة
 والقاموس ان الشكك هو الاصل والضرر خلافه وظاهر
 المصباح العكس نوع ثم ولو لم يضمن النون فخر العكس ثم علمت
 على الخلط تضاعف الى الكسر من زرنيخ ونحوه ويستعمل لزالة
 الشعر مصباح وكذا اضبطها بالضم في القاموس ثم وخرف

وزجاج الخفاف كما عمل من طين وشوي بالنار حتى يكون فخارا قاموس
 قال في الفخية ولا يقطع في الماء والفخار لان الصنعة لم تغلب
 فيها على قيمتها وظاهر الرواية في الزجاج انه لا يقطع كالخشب اذا
 صنع منه الاواني هو في الزليعي ولا يقطع في الزجاج لان المنسور
 منه تافه والصنعة منه يتسارع اليه الفساد اه قلت وظاهر انه
 لا يقطع في الزجاج وان غلبت عليه الصنعة وهل يقال مثله في
 الصبي والبورق انه قد يبلغ بالصنعة بضاعة كثيرة ومنه هو
 علة الفخار انه يقطع به تامل وكل ميسر اوله اما غير الميسر
 والابتناع اليه الفساد كالخشب والسكر فانه يقطع فيه اجماعا
 كما في الفخية مطلقا ولو غير ميسر لانه عن ضرورة طاهر وهي
 بيع التناول فتح وفاقية رطبة كالعنب والسفرجل والبنان
 والرياح واسنانه ذلك ولو كانت محزنة في حظيرة عليها ثياب مفعل
 واما العواكب اليابسة كالخمر واللوز فانه يقطع فيها اذا كانت
 محزنة جوهره ونزع على شجر لانه لا حار فيه على الشجر ولو كان
 الشجر في حذر لما في كافي المحاكم وان سرق القرم من روس النخل
 في حائط محرز او حنطة في سبيلها لم تحصد لم يقطع فان احضر القرم
 في حظيرة عليها باب او حصدت الحنطة وجعلت في حظيرة فرق
 فيها يقطع وكذلك ان كانت في معراج وصاحبها يحفظها هو
 واشترى مطرية اي مسكن والطرب استخفاف العقل من شدة
 حزنه وجزع خلق يصدر عنه ما لا يليق كاتراه من صياح الطال
 وضرب خذ ودهن وشق جيوهر او شق سرور توجب ما
 هو معروف من القائل نعم الشراف ان كان حلو او مائت صياح
 اليه الفساد او مر فان كان حرا فلو قيمته لها او غيمه في تقويمه
 خلاف ولتاو السارق فيه الاراقة فثبت شبهته الا ناهية و
 تمامه في الفخية وسئل ما اذا كان السارق مسلما او ذميا كافي البور
 ولو الاناء هذا اي على المذهب لانه اناء تابع ولم يقطع
 في المتبوع هكذا في التبع وفي رواية عن ابي يوسف انه يقطع
 وهو قول الامية الثلاثة ورجم في الفخية فيما تعاريف ذهنية
 بان الظن ان كلا مقصود بالاختذ بل اخذ الاناء اظهر واستشهد

بما في التخنس سرق كوزا فيه غسل وقيمة الكوز تسعة وقيمة العسل
 درهم يقطع وهو نظير ما تقدم فبين سرق ثوبا لابس وفي عشرة
 مصروع عليه يقطع اذا علم ان عليه ما لا يخلو ما اذا لم يعلم
 اه ملخصا وافهم في الحرز والابتناع هو في الاخلوق ما اذا لم يعلم
 تقوم بها عندها حتى لا يضمن متلها وان غلبت وان ضمنها لغير الله
 الا انه يتاول اخذها للذي عن النكر فحقه وصيلب هو بهيمة
 خطاين متقاطعين ونقال لكل جسم صلب فتح قوله وشطرنج
 بكر الان في فتح قيل هو عربي وقيل مغربي وهو داخل في الابتناع
 اللهو وكذا النود بفتح النود لتاويل الكسر بفتح اللهو
 وعن ابي يوسف يقطع بالصلب لو في يد رجل في حرز لاسنانه
 فيه لا لو في مصلوه لعدم الحرز وجوابه ما قلنا من تاويل الرواية
 فتح قلت بين هذا التاويل لا يظهر فيما لو كان السارق ذميا
 ثم رايت في الذخيرة ذكر هذا التفصيل عن ابي يوسف في
 الذي ووجهه ظاهر لان مصلوه بمنزلة المسجد فلذا لم يقطع
 خلاف الحرز فيقطع لانه لا تاويل له الا ان يقال تاويل غيره
 يكفي في وجود الشهادة فلا يقطع تامل وفي النهرو لو سرق دراهم
 عليها ثمنان قطع لانه انما يعد للموت فلا يثبت فيه تاويل
 لانه حرز لا محرز افاد ان الكلام في الباب المحارضة فلو داخل
 الدار فهو محرز فيقطع به افادته ط قلت وهذا اذا لم يكن
 تقبلا على ما مر من الهداية في غير المرتب وظاهر ان باب
 المسجد حرز وليس كذلك فالأولى بتقليل الهداية بقوله ولا
 يقطع في ابواب المسجد لعدم اهرار فصار كباب الدار بل
 اولى لانه حرز بباب الدار ما فيها ولا يحز بباب المسجد
 فيه حتى لا يجنب القتل بسرقته متاعه اهرار في البحر وكذا
 استار الكعبة وان كانت محزنة لعدم المالك تبسبه قال
 فخر المصلوم لاهلها دسرة ابواب المسجد يجب ان يغزر
 وبالسار فيه ويجس حتى يتوب قال في الحرز ينبغي ان يكون
 كذلك سابقا اليه من الميسر اه قال ط وكذا السارق
 نحال المصلين اه قلت بل كل سارق استغنى عنه القتل بشبهة

وتحتها اطل
لان الاخذ يتاول في اخذ القراءة والنظر فيه لونه الامالية له
على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للمجلد والاوراق هداية
والاطلاق يتحمل الكافر وغير القاري ولو لم يكن قال
نوح افندي في حاشية الدرر هذا اللفظ في اكثر النسخ بالياء
وكيف الصواب ان يكون بياء واحدة كما يظهر من النص في اهر
ومثله في شرح درر البحار لان الحجة تقع وعن ابي يوسف
يقطع في المصحف المحلى وعند انه يقطع اذا بلغت الحجة نصا
كما قال في حجة الصبي قال في الفقه والخلاف فيصبي لا يمسى
ولا يتكلم فلو كان يمسى ويتكلم وعجز لا قطع اجماعا لان في يد
نفسه وكان اخذ خذها ولا قطع في اجماع يعبر عن نفسه
فالمراد بالكثير المحرز المعبر عن نفسه بالفاكاه او صياحه
لانه اما عصب اى اذا اخذ بالتمر او خذ اى الى اخذ بالحجة
وكلاهما غير مرفقة ط ود فترجم دفتر بالفصح وقد يفسر جماعة
المصنف المضمومة قاموس فليس فمصحف اى في تا ويل
اخذها للقراءة وتكون المقصود ما فيها والامالية له وال
فلهذا يراى في تا ويل اخذها لازلها ما فيها نهيا عن المنكرات
لا يقطع بكتب علوم شرعية او غيرها قال في القرائن فيتم
اى الدفتر المصحف وكتب العلوم الشرعية والآداب ودواوين
فيها حكم دون ما فيها اسفار مكرهه وكتب العلوم الحكيمة
فانها داخلون في الآداب هو كما اشار اليه في الزاوية اه ثم
نقل قول اخر لا يقطع بكتب الادب والشعر لكن قال في الفقه
والبحر مثل مثل كتب الشعر ومثل كتب العربية واختلف
في غيرها اى غير كتب الشرعية من العربية والشعر فقبل
ما تحققت بدقائره حساب فيقطع فيها وقبل بكتب الشرعية
لان معرفتها قد تنوقف على اللغة والشعر وما خاضع وان
قلت كفت في ابرك الشبهة اه فتعليل القول الثاني
يعيد ترجمته ثم قال ومقتضى هذا انه لا يختلف في القطع
بكتب الشعر والفلسفة لانه لا يقصد ما فيها لاصل

الدبابة

الدبابة فكانت سرقة صرفا اه زاد في الزر وسبق ان ينظر في
الاخذ لكتب الشعر والفلسفة فانه كان مولف بذلك لا
يقطع للقطع بان المقصود ما فيها اه قلت لكن كلام الفقيه
يخالفه لانه جعل كون اهل الدبابة لا يقصد ونهاية كونهما
سرقة صرفا ومعلوم ان السارق لا يلزم ان يكون من الذين
لا يقصد ونهايل الغالب انه يكون غيرهم من اهل الشرايع
وتحتمل فقام ان يصح الشبهة المسقط للقطع لا يلزم
وجودها في السارق والامانة علة حقيقة لا شبهة العلة
لان الشبهة ما يشبه الثابت وهو ليس بثابت والالزم
ثبوت التفصيل المذكور في كتب الشرعية ايضا وكذا في الات
الطهور والطعام في سنة القطع ولم يزم عرق عليه نعم قد ما عن
الزبيدي في الصليب ما يفيد عند ابي يوسف فليست امل
تجلاف العبد الصغير لانه مال متشعب به ان كان يمسى و
يقطع او يفرضه ان يصير كذلك ان كان تجلافه وتماث في
النهر الماضجها باى التي لم يبق لاحد فيه علة فتم
يبقى الكاعد فاذا بلغت قيمته نصا باقطع كذا في تصحيح العلامة
قاسم وطلب وفهد غطف على ما لا تعلم فيه بقرينة تكرار
ولفقال وطلب وفهد كما صنع في الواقع كان احسن تحوي و
شعيل كلب الصيد والماشية لانه توجد من جنس مباح الاصل
ولا خلاف العلماء في ماليتها فاوردت شبهة بحرط نو في ودعة
اى تحت يد اى اخذ وتراعط وجه العلامة نو اى اخطاف
اى علانية ايضا فالزنب ولا خلاف ان اخذ اى علانية الا ان
الفرق بينها من جهة سرعة الاخذ في جانب الاختلاس بخلاف
الزنب فان ذلك غير معتد فيه ط عن ابي السعود نو لانقاء
الزنب وهو المحرز في اخصيانه والاخذ حقيقة فيما يعرفها ط نو
وبنفس اى لا قطع على الناس وهو الذي يسرق اكلان الموتى
بعد الدفن بحرطون المحرز بالافتراء والميت باطل لانه لا يحفظ
نفسه والصحة ليست خرا حتى لو دفن بها مال فسرقت لم
ينقطع فاما في القينة من انه لو سرق المذكور بالمفارقة فقطع

ضعيف مقدسي في الامور - في الامور لا اختلاف امر زجر القبر وقيل
يقطع اذا كان مقفلا فاستأجر في قومه ولو اعتاده اي اعتاد
النسب وفيه اشارة الى الجواب عما استدرج به اليوسف والامة
الثلاثة من حديث من ينسب قطعه على السياسة وتام حقيقة
في الفقه - وقال عامة وهو مال بيت المال فانه مال المسلمين وهو
منهم واذا اختلف ثبت له الحق فيه بعد حاجته فا ورثه شبهة
واحد ونداء بها بحر - ومثله في اي بين السارق وبين ذي
اليد - وحصر مبادئ اي وان كانت محرقة كما في التجر
ومال وقف ذكره في التجر عينا فقال واما مال الوقف فلم ار من صرح
به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد عللوا عدم القطع فيما لو سرق
حصرا للمسلم ويخوها من حرز عدم المالك ويتبعه في الزهر
وقال ولو قيل ان كان الوقف على العامة فماله كتب المال وان
كان على قوم محصورين فله عدم المالك حقيقة لكان سنا
اه ولا يخفى عريان العلة الثانية فيها لكن رده المقدسي والربيع
بانهم صرحوا بان لا يقطع بطلب متولى الوقف وسياتي التصرح
به في الباب الثاني وصرح به ايضا ابن ملك في شرح المنار
في بحث الخاص قلت ولنا وانما علم على في الفقه لعدم القطع
في حصص المسجد لعدم امر زاي لكون المسجد غير حرز ومقار
انه لا يقطع لو سرق من حرز وانظر ان وجهه كونه الوقف يسبق
على ملكه الواقع صلا غير الامام وهذا في اصل الوقف واما
العلية فقد صرحوا بانها ملك المستحقين لكن ينبغي ان يقال
ان كان السارق له حق في العلة لا يقطع بسرقته منها سواء
كان وقفا على العامة او على قوم محصورين لشبوت الشركة
وكذا وقف المسجد اذا كان للسارق وظلغة فيه بخلاف
سرقته حصرا وقاد رده اذ حق في العلة لا في حصص تامل
وقيل دينه اي مثله حيث لا قدره ولا صفة كما اجاده ما بعد
ولو دينه متوجلا لانه استغناء بحقه واحال والموجله سواء
في عدم القطع استحسننا ان كان الجليل لنا خير المطالبة ونحن
نابت فيصير شبهة دارية وان لم يلزمه الاعطاء الان ولا فرق

بين كون المديون المرسوق منه ما طردوا ولا خلاف في الشافعي
وتامه في الفقه - او نابد عليه واجود وانت خير بان
الضمير في زاي و اجود عايد على الدين وفي عليه على المرسوق
فالمناسبت للتميم ان يقال او انقص منه واردي فنعلم حكم
المال والوجود بالاولى والاصل انه لو سرق اكثر من دينه لا
يقطع لانه يصير شركا في ذلك المال بمقدار حصته كما في الفقه
وعلى قياسه يقال فيما لو سرق الاجود تامل به لان المقدس
جنس واحد حكميا وهذا كان للقاضي ان يعرض بها دينه قسم
غير رضي المطلوب بحرقت وهذا موافق لما مر حواه في البحر
ومقاده ان ليس للباين اخذ الدرهم بله الدنانير بلا اذن
المديون ولا فضل حكم وقد صرح في شرح المحض بتجاذع في باب
البين في المساومة بان له الاخذ وكذا في خط المحدثي وتعله
يحول على ما اذا لم يمكن الرجوع للحاكم فاذا ظفر بال مذيون
له الاخذ وانه بل له الاخذ من خلاف المحض على ما نذكره قريبا
ومنه الحلي اي بسبب ما فيه من الصباغة التحق بالعرض
ما لا يقبل له لانه لا يتوقع بهما وقضا لدينه ما باذن ماله
فكانه ادعى اخذه باذنه فلا يقطع وفي الفقه ومن ان يوسف
لا يقطع بالعرض لان له الاخذ عند بعض العلماء قلنا هذا قول
لا يستندك دليل ظاهر فلا يصير شبهة دارية لانه ادعى
الرضى او القضاء - واطلق الشافعي اخذ خلاف المحض اي
من النذور والعروض لان النذور يجوز اخذها عندنا على ما
قرره الفقهاء العسائي وفيه امتناع الى ان له ان اخذ من
خلاف جنسه عند المجاورة في المماثلة وهذا اوسع فيجوز
الاخذ به وان لم يكن منه شيئا فان الانسان يعذر في العمل به
عند الضرورة كما في الزاهري اوقلت وهذا ما قالوا انه لا يستند
له لكن رايت في نه نظم الكثر للمقدسي من كتاب البحر قال ونقل
حد والذي لانه احوال الاستغنى في شرعه للمقدوري ان عدم
الاخذ من خلاف المحض كان في زمانهم لمطابقة في الحقوق
والفتوى اليوم على جواز الاخذ عند المقدس من اي مال

كان لاسيما في ديار المداومة للعقوق .
 عفا على هذا الزمان فانه . زمان عقوق لازمان حقوق .
 وكل رقيق فيه غير موافق . وكل صديق فيه غير صدوق .
 بخلاف سرقته من عزم ابيه سقط من بعض النسخ لفظ
 عزيز وهو خطأ . لا اي لا يقطع لان له ولا يتخذ دين ابيه
 الصغير بقي لولم يكن له ولادة لسقط اختاره او لكونه رقيقا
 استظهر به انه كذلك ويظهر من خلافه تامل . كسرقه شيء
 اي اى اذا سرق شيئا فقطع فيه وزنه الى ما كثره في سرقه ثانيا
 ولم يتغير المروق عن الحالة الاولى لا يقطع والقياس ان يقطع
 وهو رواية عن ابى يوسف وقول الامية الثلاثة وبانه في
 الفتح . اما لو تبدل العين كالوكان غزلا فسرقه فقطع فيه
 فردة ثم تسبغ فسرقه فانه يقطع وعلى هذا المصنف والفقهاء
 والكتاب وكل عين احدث المالك فيها صنفا بعد القطع لواحدة
 الغاصب يقطع به حق المالك بغير . كالبيع اي لو باعه المالك
 من السارق ثم اشتراه منه فسرقه يقطع ثانيا بعد ما باع
 بخارى وقال مشايخ المراق لا يقطع وطاهر الفتح اعلم
 الثاني وذكر في الزهرى لو بد الاول . على ما في المحتجبى شار
 به الى ما ذكرنا من الخلاف وهذا القول ذكره في المحتجبى جازما
 به بل وحكاية خلاف كما ذكر المصنف في شرحه . او من ذى رحم
 محرر رحم في الهداية والكنز هذه المسائل بقوله فصل
 في المحرز وهو كما في الزلزلة الموضع الذى يحرز فيه الشيء
 وسرعا ما يحفظ فيه المال عادة كالدار وان لم يكن لها باب او
 كان وهو مفتوح لان البناء المقصد الاحراز وكان لو تفتت
 والبعض هو ومثله في الفتح لكن قوله وان لم يكن لها باب فيه
 كلام يذكر عندهم مسألة الفئاض . فسقط كلام الزيلعي
 حيث قال قوله لا يرضع لاحاجة الى اطراره لانه لم يدخل في
 ذى الرحم المحرم ورده في الجرحان هذا ظن منه انه متعلق
 بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالمحرم اخرج قلت لا يقطع

بالزيلعي

بالزيلعي انه ظن ذلك لان الرحم وهو القرابة النسبية لا تكون بالرضاع
 أصلا حتى يظن ان قوله لا يرضع تعقيد له لم يمتي كلامه على ان
 المراد بالمحرم ما يكون محرمه من النسب كما هو مستأدروا غير
 به في الهداية صحت قال ذى رحم محرر منه فقوله من ذى الرحم
 نصح بالمراد وعليه فلا يدخل فيه ابن العم الذى هو راضع عالة
 محرر من الرضاع لانه لا يرضع من لبن بل من لبن غيره
 الزيلعي يلفظ منه كعبارة الصدقات فثانين ما قلناه وسقط
 ما سواه فافهم . بخلاف سالة اذا سرق من بيت غيره اي
 اذا سرق مال ذممه المحرم من بيت اجنبى فانه يقطع لوجود
 المحرز وفي الفتح ينبغي ان لا يقطع لما في القطع من القطيعة و
 احاب في الجوانب القطع حق الشرع لاحقة فيكون فلا يكون
 قطيعة واعتبره في الزهرى بانه مشترك الا لانه لو سرق
 من بيت رحمه المحرم يقطع ولا يلزم القطيعة لما قلنا ذكر
 قلت ان شر جبر بانه لا يقع القول بالقطع فيه لقدر المانع
 وهو عدم المحرز بخلاف بيت الاجنبى لانه يمتنع تعقيد بغير
 قلته الولاد فلا يقطع في الولاد للشبهة في ماله على ما مر
 في المتبين والبحر والزهري . اعتبار المحرز وعدمه يقطع
 في المسئلة الاخيرة اعتبار المحرز ولم يقطع فيما قلنا اعتبارا
 لعدمه فبني لف ونشر مشوس وعن هذا قال البرهني
 الظن انه لا دخل للقرابة بل الاعتبار المحرز في كل موضع كان له
 ان يدخل فيه بلا مانع ولا حصة لا يقطع سواء كان بينهما
 قرابة او لا قال الجوى وفيه نظر فان الصدقاتين يدخل احدهما
 بيت الاخر بلا مانع ولا حصة مع انه يقطع فظن ان القرابة المحرمة
 تدخل واعتبره الشيخ ابو السعود بان هذا فيما لم يودن له بدخوله
 حتى لو سرق من محل جرت عادته بدخوله لم يقطع اقول لكن المتقول
 في الهداية وغيره قطع الصديق لونه عادة في السرقة وط
 يفتصلوا بين جرحان عادة في الدخول وعدمه وباني له
 مزهد بيان تعقيد قوله ابن حنبل حيث قال المرصع التي ثابها

الارضاع والمرصعة هي التي في حال الرضاع ملتزمة بدينها للصبي
 كذا في الكشاف فمن قال هنا مرصعة لم يصب اهلا لانه لا يمكن
 ان يسرق منها في حال ارضاءها له فلو ما قرأ من اعتبار الحرة
 وعن ابي يوسف لا يقطع لدخوله عليها بلا استئذان وخشية
 بخلاف ابي حنيفة رضاءا لا يقطع هذا المعنى فيها عادة وجه الظن
 انه لا قرابة بينها والمحرمية بدون القرابة لا تحتصر فتح قلت وان
 كان يقطع في السرقة من امره رضاءا لا تحتصر فتح قلت وان
 وخشية فكذا في الصديق وبه ظهران للقرابة المحرمية دخوله
 وكذا قوله لانه عادة في السرقة بعد الفرق وهو زوال الصدقة
 بخلاف القرابة تامل والله تعالى اعلم ولا يسرق من
 زوجته اي ولو من وجه كالمستوتة المعونة في منزل على حدة ولو
 سرق بعد انقضاء العدة فقطع كما في المحاكم وان تزوجها بعد
 القضاء بالقطع لوجود الشهادة قبل الانقضاء وافادته لا فرق
 بين كونه زوجا وقت السرقة او بعدها قبل القضاء بالقطع او
 بعده وفي الأخير خلاف ابي يوسف ولو سرق احدهما من الآخر
 فظلمها قبل الدخول لم يقطع ايضا كما في النكاح من حرز خاص له
 يعني بان كان خارجا مسكها صريح في الهداية والبحر شري لا لية
 فالضمة في له ما يد على السرقة لا على السارق فافهم او غيره
 اي زوجة سيد وكذا اقارب سيد وشريكه مثلا قال في البحر
 والعد في هذا ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها
 المولى كالسرقه من اقارب المولى وغيره لانه ما دون له بالدخول
 عادة في بيت هؤلاء لا قامت المضام ولا منته ولا من هـ
 مكانه لان له حقا في كتابه من سرقة وخشية ومهره وخشية
 زوج كل ذي رحم محرم منه ومهره كل ذي رحم محرم من امراته
 وهذا عند الامام وقال لا يقطع لعدم الشهادة في ملك البعض
 لانها تكون بالقرابة وهي منتقبة وله اية لفادة حامية في
 دخول بعضهم على بعض منازل البعض بلا استئذان فتمت
 الشهادة في الجوار وتأخير الزمعي لدليله مودن بترجمه نفس
 وفي كافي المحاكم ولا يقطع السارق من امرأة ابية وزوج

قوله

ابنته

ابنته وابنه امراته وابويها استقسانا محرم ومنه في علمه في
 الهداية بقوله لان له فيه نصبا وذكر ان ذلك ما اورد على
 رضي استغالي عنه حكما وتغليلا وهو انه في رجل سرق
 من المغنم فقال له فيه نصيب وهو خاين فلم يقطع وكان قد
 سرق مغنلا رواه عبد الرزاق والبارق طلق وهذا ظاهر
 في ان الكلام فممن له فيه استحقاق وبه صريح في النعم
 لكن في النهر قال في المحاسن السعدية وهذا التعليل يدل
 على انه لو لم يكن له فيه نصيب لقطع كمن الرواية مطلقة
 في محرم القدر وي وشرح الطحاوي فلا بد من تعليل اخر
 اهو في غاية البيان ينبغي ان يكون المراد من السارق من
 له نصيب فيه اما من لا نصيب له فيقطع الله الا ان يقال انه
 مباح لاصل وهو على صورية لم يتغير في فضا رغبة وفي
 كلام المعصومين مباح للكرامة اليومية الى اعتبار الاطلاق
 حيث قدم انه لا يقطع في المال المشترك اذا كان له حق فيه
 كان من المشترك فذكر هنا ليس الا لفادة النعم اهـ
 قلت ما ذكر من الملاق الرواية قديري انه يخصه
 التعليل المألوف الذي جعله دليل الحكم والامر انما
 حكمه لا دليل وما ذكر في غاية البيان من انه مباح لاصل
 فيه نظر لان مباح لاصل ما يكون تاما وبوجه مباحا في
 دار الاسلام كالصيد والخصس كامر والمغنم قد يكون من
 اغني الاشياء والصناعات مباح لاصل الله لا يقطع به وان
 ملك وسرق من حرز والمغنم ليس كذلك قطعنا نعم قال الرضا
 بعد التعليل المألوف ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر
 فالمغنم داخل في مال الشركة ولا ففي مال العامة اهـ وهذا
 في غاية الحسن فان حسن المغنم لنوعي الحاجة من العامة
 ومن سرق من مال العامة لا يقطع لانه يستحق منه
 عند الحاجة فاوردت شبهة كما علو به لا قدمناه عن البحر
 في وقت جرت العادة بدخوله فقطع لو سرق ليلا
 لان الاذن يخص بالهناجر وفيه اشارة الى انه لو اعتاد

الناس وجوله في بعض الليل فهو كما نهار كما في المصنفات قمتا
 والى ان ذلك اذا كان الباب مفتوحا في اموازي الزاهدي
 ولو سرق من حمام او طائر او رباط او حوانيت التجار وبها
 مفتاح يقطع وان كان نهارا في الاصح اهوى وبنت اذن
 في دخولها فلا يقطع بالسرقة منه في الوقت المأذون بالدخول
 فيه طمى ينبغي ان يقطع البحث لصاحب البحر شمس
 بغير طمى لا يعتبر بحجز الحافظ او فلو سرق سائر من
 الحمام وصاحبه عنده او المسروق يحتمل لا يقطع بخلاف
 المسجد والفرق ان احكام سرق للامراز فكان حراما كالبيت
 فلا يعتبر بالحفظ والمسلم لم ينزل لاحراز الاموال فيعتبر
 بالحفظ كالطريق والصحرى ونماه في الزيلى وافاد ان الحزب
 نزعان كما قدمناه عند قوله من حرمه فيه به نعتي زاد في الفقه
 وهو ظاهر المذهب ومقابل القول بان لا يقطع عنه لو سرق من
 احكام في وقت الاذن اذا كان بمدة حافظة ولا يقع عندها
 فلو سرق بسرقة لولوع من اصطلح لان الحزب لا يقدمناه
 كل ليعتد معناه للامراز ممنوع من الدخول فيها لا ياذن
 ولا يخفى ان الاصطلاح كذلك وهذا بخلاف الوديعه فانه
 يعتبر بها حرم مثلها حتى لو وضع الموضع اللولوع في الاصطلاح
 يقطع كالحقنه في تنقيح الفتاوى احمدية من الوديعه
 وسندكم هناك ان شاء الله تعالى في الاول هو المذهب
 عندنا ان كان عاداه لاجل نسبه الى المحتجب كان الاخصر
 عزوه اليه عقبة مباركة المترم ولعل المراد افادة الحصر بالحجة
 المعرفة الطرفين فانه زايد على ما في المترم فانهم في كثر
 جزر المرتباني في كثر ينسبه المرتباني الى احد يعتمد
 عليه وما شئ عليه المصنف قال فيه شخص الامية السجني
 هو المذهب عندنا كما نقله في الذخيرة وعرضا وقد قال
 في الفقه انه هو الصحيح كما ذكره الكرخي ثم قال ونقل السجني
 عن بعض اصحابنا ان لا شئ يعتبر بحزب مثله فله ان ما
 في المرتباني قول البعض وان المذهب المصنف خلافه

ولعل

ولعل قوله انه المذهب سبق نظر فليس في المسئلة اختلاف تقصير
 فافهم منه ولا يقطع فمافى تقاطع وقابض فيها اليه من هو سرق
 المداهم الذي في المغرب وغيره هو الذي يقطع الداهم لبقها
 فيسرقها به اصابعه ولا يشعره صاحبه في البناء اي
 وبسبب من يجهل بها اليه في لفتح الباب بالفتح يكن
 حجبها غلقا كسب واسباب مصارع في نهار العمل وبها
 ان يكون مجاهرا ونسرا القطع الخفية بخلاف ما اذا كان ليلا
 قال الزيلعي ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع
 لانه مكافئة لاسرقة ولو كان في الليل بعد الغطاء انتشار
 الناس يقطع اهراذ في الذخيرة عن ابن عباس انه سوي في الليل
 فيها اذا كان الباب المفتوح غير مودود وود في ان يقطع فيها
 فرق بينها في النهار في كثر لم يورد ووافقه والاولا وقت
 ومسئلة الفساق يذوق في كافي احكام وهي بدل عطاء
 لا يقطع في النهار بل يذوق بين كونه فردودا ولا لانه اذا لم يقطع
 يقطع بها وهو مقتضى فاذا كان مفتوحا جودا والاولا وقت
 كذلك بالاول فلذا اطلق الزيلعي عدم القطع كالحجت ثم ذكر بعد
 مسئلة الفساق المبكورة وبهذا على ان ما قدمناه من
 الزهر عند قوله او من ذي رحم ليس على الخلافه فندبروه قطع
 اي لظنه الخفية واما قوله فلا يقطع لانه مجاهر فهو منقطع
 اي اذا صعد اليه او تناوله من داخل الدار واعتكر به فوالله
 سرق لولا بسطة على ما يطأ الى السكة بخلاف ما اذا كان الى
 الدار فانه يقطع كافي الزهر اي بحيث يراه افاد انه ليس المراد
 بالفضية المصنوع بل المصنوع عليه ولو حافظنا بما عهد
 بالحافظ لانه اعلم ان يكون هو لب المتاع وغيره واطلق
 النائم فعمل ما اذا تامل مضطجعا والاولى اذا كان المتاع
 تحت راسه او تحت جنبه او بين يديه حالة النوم هو المصنف
 وقيل باستراط كون تحت راسه او جنبه في حال اليقظة
 بقوله عنه الى انه لو كان لاسباله لم يقطع وقيل يقطع حكاه
 في المجتاه وبسط في البحر وفضل الزيلعي بين النائم وغيره

فقطع في الاول لانه اخذ خفية لافي الثاني لانه اختلس واذك حيث
 قال وفي المحيط لوسرق ثوبا عليه وهو داه او فلسق او طرف
 منطقة او سيف او سرق من امرأة حليا عليها لا يقطع لانه حيلة
 وليست بجفنة سرقه ولو سرق من رجل ثوبا فلا بد عليه وهو
 لاسها وولادة له وهو لاسها او واصلها فربما منه حيث يكون
 حافظا لها فقطع لانه اخذها بجفنة وسروا لها فقط وهو النائم
 اهري وليس لبعض سوت الذراي لافرق بين ان يسترق من
 البيت الذي اضاف فيه او من بيت اخر فيها فربما لا يخلو الجزار
 لان الدار في جميع بيوتها عز واحد في الاذن بها اجعل الجزار في جميع
 بيوتها بجزء من البيت عدم الاخذ لان الدار وما فيها في يد صاحبها
 فتح وفيه ايضا ان المحرز بالمكان لا يجب القطع فيه الا بالافراج
 لتقامر يد المالك قبل الافراج من داره فربما فلا يفتقر الى
 الافراج اليه وذلك بالافراج من عزه بخلاف المحرز بالحفاظ
 فانه يقطع كما اخذ له وان يد المالك بمجرد الاخذ فربما السرقه
 فيجب موصيها اهري بخلاف الغصب يعني ان هذا حق القطع
 لسقوط الحيا لشيء بخلاف ضمان الغصب يعني لو هلك ما سرق
 ولم يخرجه قال في الفقه قال بعضهم للضمان عليه اذا تلف المسروق
 في يد قبل الافراج من الدار ولا يقطع عليه والصحيح انه يضمن
 لوجود التلف على وجه التقدي بخلاف القطع لو سرطه هلك
 اهري ولم يوجد اهري المتسعة جدا اي التي فيها منازل
 وفي كل منزل مكان يستغنى به اهله عن الانتفاع بصاحب الدار
 وانما يستغنى به انتفاع السك والافري المسئلة السابقة
 التي لا بد منها من الافراج من الدار بجزء من مجموع في الزبلي وفي
 الكافي يقطع اذا كانت دارا واحدة عظيمة فيها متا صير
 مقصورة سكن على مالها او مقصورة لغيره بلسان اهمل
 الكوفة معراج ثم اوامر المراد دخل مقصورة لغيره غرض
 فاخذ بسرعة يقال اغار العرس والشعب في العدو وسرع
 بحر من اهل البحر حال من فاعل اغاروا لان كل حجرة حرن
 غلة للمسلمين اذا لكل مقصورة باب وغلق على حدة ومال

كل

كل واحد محرز بمقصورة فكانت المنازل بمنزلة دور في محلة
 وان كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل المنازل عن
 الانتفاع بصاحب الدار بل يستغنى به انتفاع المنازل فهي بمنزلة
 مكان واحد فلا يقطع السك فيها ولا المادون له بالحقول فيها
 اذا سرق من بعض مقاصدها زبلي في الطريق اي حيث
 يراه لا يذيق في يد وقصار كانه اخرجه معه والاعلا فقطع عليه
 وان عزه واخذ لانه صار مستحكما قبل عزه ودم بديل وجوب
 الضمان عليه كالودج الشاة في الحمار هوهم في كفه اشارة
 الى انه لا يقطع للقطع الاختص على قول الاشارة اوله في بقاوه
 السراق اما بقدر ضرره مع المتاع او لم يكن الدفع او انذار
 زبلي في فاعترها لكل فعل واحد اي كل من التقب والوصول
 ولم لقاء والاخذ حيث لم يمتص عليه يد معتبره وهذا هو
 عنه قول زفر انه لا يقطع لان الالتا عزه وحب له ولم
 ياخذ اي بان عزه ودمه وقوله واخذ غيره اي قبل عزه
 فهو منقطع فعليه ضمان ثم لانه سبه يضاف اليه اما
 لو عزه بلا سوق ولا عزه لم يقطع لانه للذات اختارا فالضمان
 اختارها للحل والسوق لا يقطع نسبة الغنم اليها كافي
 البحر من لما يرى من ان الافراج يضاف اليه طم فقه
 حمية في بعض النسخ بقوة حمية لانها عزه اي لان
 الماء اخرجه بسبب اقباه فيه ثم وبشكل على الضمري
 ما لو القاء في الماء واخرجه بقوة جرم به والاستكمال
 لصاحب المهر قلت وقد يدعى بان الظاهر فله يضاف
 اليه لان للذات اختارا الامر كما اذا لم يجره بل طار بنفسه
 فمقد من غنم فله اسارق فضل مختار فله نصف اليه
 نظيره اما اذا عزه لغيره بنفسه بلا سوق في المسئلة
 المارة وكذا ما ياتي في الغنم لو حل قيد عن غيره او
 رباط وابتدأ وفتح باب اصطيها او فقص طافه فذهب
 لا يضمن فافهم ثم بعد القطع هو خلاف ما مضى في المسئلة
 ومضى عليه الصم تبع للزبلي والفتح والنهاية وفي الفتح

انه قول الائمة الثلاثة فخرج على ما جزم به لحدادي صاحب المحرر
ولما بعد التصريح اجماعا بقلبه ثم وان ثبت لم ناوله
اجازة خواتم الشريط قوله الائمة لا يقطع وافاد انه لا يقطع المناول
ولا لتناول الائمة الاول لم يوجد منه اجماع لا يقطع المناول
على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه اجماع لا يقطع المناول
السرقة من كل واحد واطلقت ففعل ما اذا اخرج اذا اخرج
به وناوله كما خرج واودخل اخرج به فنتا ولو من بدل الداخل
وهو ظاهر المذهب بحسب ما اودخل به في بيت واخذ أي من
غير دخول في البيت وفقد باليت احتراز اعني الصدوق
وتحج كما ياتي في وتسمى اللص الظريف ما نزل عن علي رضي الله
عنه مع نفسه بمجرى يدخل به في بيت في نقت البت كافي الزيلعي
لم يقطع في الفقه ذكره ايضا في الفقه واليه لا ينظر الفرق
بين هذه المسألة ومسئلة ما لو القاء في الطريق ثم اخذ
حيث لم يعتبر الحمل فلو واخذ لا اعتبر هناك مع انه في المسئلة
لم يوجد اعتراض بد معتبر على المال قبل خروجه السارق ففعل
الفرق انه هناك تحقق اخراج المال خفية قبل خروجه اما هنا
فلازم لما خرج واضع من النقب لم ياتخذ من حوز فصار
كما اذا دخل به في بيت واخذ نامل في او صرقة خافية الصرة
هي الخفية التي يوجد بسند فيها الدرهم ويقال صرقت الدرهم
امها من اشدتها واما المراد هنا الكم المشدودة التي فيها
الدرهم بقا في صرقت الدرهم بصرفها من اشدتها ففعله
من نفسه الكم بان لقوله صرقة ولذا زاد لفظ نفسه لئلا
يتوهم انها من غيره وحاصل صور المسئلة اربعة قال
في غرر اذا كان راغبا ان جعلت نفسه الكم فاسم
ان جعل الدرهم داخل الكم والرباط من خارج او بالكلية
وعلى التقديرين افا ما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط
من خارج فلا يقطع وان طر والرباط داخل بان ادخل به في
الكم ففعل موضع الدرهم فاحدها من الكم قطع للاخذ من آخر
وان حل الرباط وهو خارج قطع لان لا بد ان يدخل به في
الكم

الكم فاخذ الدرهم وان حل الرباط وهو داخل لا يقطع لانه لما
حل الرباط في الكم بقي الدرهم خارج الكم واخذها من خارج
وعند ان يوسف والائمة الثلاثة يقطع في الوجوه كلها لان
الكم حرام وتام حقيقته في الفقه في بعض اقسام صوابه
بكرها كافي في شرحه على المتن في الفقه والطلبة والعامة
طعنوا على ما في الكافي في الفقه فلو حل الارض وهي مائة الف
الائتمار لان السابق لا يقلل على الشر المسمى ففعله لان
السابق والها يد راجع لقوله او من قطار وقوله والراعي راجع
لقوله من مر في طمر لم يقصدوا للقطر بل يقصد الراعي لحد
الرق والسابق والتايد وكذا الركب يقصدون قطع المسافة
ونقل الاستدلال وعند الائمة الثلاثة كل من الركب والسابق
حافظ حوز ففعل في اخذ الحمل والحمل والحيوان والشيء سرقة
الاخذ واما القاييد فحافظ للحمل الذي رما منه سرقة فقطع عندنا
وعندهم اذا كان بحيث يراها اذا التفت اليها حافظ للكل
بخرقة عندهم بقوده ففقه وبه علم ان القاييد ليس على اطلاقه
عندنا لانه حافظ ما رما منه سرقة ولم ار التصريح به في غير هذه
العبارة نامل في وان كان معها حافظ اي مع ما ذكر من بعيد
المرعي والقطر والحمل والطلاق محرم عدم القطع في مواضع
المرعي محمول على عدم الحافظ ولو كان الحافظ هو الراعي اختلف
المسألة ففي النعماني لا يقطع وهو الذي في المتن عن ابي
حنيفة واطلق خواهر زاده نبوت القطع مع الحافظ ويمن
التوفيق بان الراعي لم يقصد الحفظ من السابق بخلاف غيره
فتح وفي المحتسبي وكثير من المشايخ افتوا بما قاله النعماني في
دائما قطع لان شق الحمل اي حوالها على الارض او على ظهر حمل فشقها
سخرق ما اذا اخذ الحمال اعقد الحمال فكان هناك الفخذ
فانه يقطع ولو سرق نفسه الفسطاط لا يقطع بحسب ما في بانه
فسرق منه اي اخرج منه بدين ما قيمته عشرة دراهم
فضاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذ لا يقطع لان الاخراج

من الجوز شرط فستان وفي حاشية فوج افدي قد بالاخت
لان الاخر من الجوز لانه اذا لم يوضع منه بالذات بل اخذ
من الارض ما سقط منه سبب شقه لا يقطع لانه لا يخذ
من الجوز وعمله في التقوية قلت وسبب عليه
لوقب فدخل والقي لسا في الطريق هناك سبب عليه
هنا فامل في اوسق حوالا في كنهه اذا كان الجوز في
موضع ليس بجوز كالطريق والمكان والسجد وكفى يكون
محررا بصاحبه فقه في نعم اجم اي مع فقه اللام وكسفا
بكر اجم واللام العلاء المرفق وجمعه كصايف وجواليق
وجواليقات قاموس وكفه في الصاع وفيها ان القاف
اجم لا يجتمعان في كلمة الامعة او صوتا في ربه يحفظه
اي تحفظ المسروق من ابيوان والجمل والمناج ما لكة او غير
فستان اي فلا يلزم ان يكون كحفظ الجمل او الجوز ان كان
وا فادان هذه الجملة الحالية فتد في مسألة القطار الصاء
وهو ما افاده في اول بقوله وان كان معها حافظ وهذا
بخلاف مسألة الشق فقه قال السيد ابو السعود انه يجب
فيها النظم مطلقا فان الجوز غير محذر فاعتبر حافظ وما فيه
محذر به ففي شقه واخذ ما فيه يقطع وان لم يكن معه حافظ
للأخذ من الجوز وفي اخذه محتمل لا يقطع الا ان يكون معه
يحفظ وكانهم انما تركوا الشبه على ذلك لوضوحه
او بقية اي يحكي يراه كالمرو او ادخل يده ولا يواذل
شيء اخر يتعلق بالمتاع فستان في صندوق بالضم وقد
يفتح جمعه مناديق كصنفور وعصافير قاموس وفي المصباح
ان الفتح عامي في وفي حية حسب القيس وكفه بالفتح
طوقه قاموس وكذا قال في المصباح جنب القيس وكفه بالفتح
الخوابي اجاب وحيوب والمراد بالجنب هنا ما يشق حاجب
الثوب لتخفيف فيه الدرام وهل اطلق اجم عليه في او غير
حموي وفي حاشية الجوز اخذ من العائمة او الجوز
كالأخذ من الجوز او كاي بان وضع شياء في داخل
الكم

الكم غير ربط ولا في مسألة الطرامل في فستان الجوز
الحرق والشق في فسطاط هو الجوز في لقطع لانه ليس
محذر بل ما فيه محذر به فلذا قطع فستان في فستان ونظيره
ما لوسق الجوز كالمرو في لقطع فستان في لقطع فستان
عنه يحفظ فقه في قطع اي اخذه من جوزه هو كانه او
حافظ في فستان في فستان في فستان في فستان في فستان
سوف ولا اخراجه في قطع الجوز لانه لا علة للجامل
الاخرى ان من خلفه ان لا يحمل طبقا في حامل الطبق لم
يحذر جوهرة قلت ولما لو جلس على المصلي طار عليه
نجاسة لا يفسد صلواته ومثله صبي يفسد بنقته بخلاف
من لا يفسد لان المصلي يصير حاملا للصبي والنجاسة
تدبر لكونه ازارا بالرقعة في المسئلة مشقولة في الفتح وغيره محذرة
بانه الاضافة على الحال والنصب على الاستقبال وما هنا على
في شرح الوهبانية عن القيس قلت وتحقيق التام ان
اسم الفاعل لا ينصب المفعول الا اذا كان بمعنى الحال او المفعول
فلمعنى الماضى مثل انما صار برب يدا من وقت الاضافة
وتسمى اضافة محضة والفاعل يجوز اضافة وتسمى محضة
لانه لا يثبت العمل والقطع عن الاضافة كما في قوله
ان اسم الفاعل حال الاضافة يجعل ان يكون بمعنى الماضى
او الحال او الاستقبال لكن لما كان الاصل في الاستقبال
او الاستقبال هو العمل فالاصل في المضاف ان يكون بمعنى
الماضى فيكون اقرارا بانه سرق الثوب في الماضى ويلزم منه
ان يكون متعصفا بقرنه ايضا في الحال فيقطع لما اذا نصب
الثوب لزم ان يكون الوصف بمعنى الحال او الاستقبال فانه
عمل على الحال لزم القطع وان عمل على الاستقبال لم يلزم فلا
يقطع بالثوب وتعد محله على الاستقبال فكونه على بانه
سوف يسرق هذه الثوب لا اقرارا بانه هو سرق في الحال
اي هذه السرق المدعى بها فلا يرد في شرح الوهبانية هنا
كلام غير محذر قد برز قلت في شرح الوهبانية في عبارة

قلت والقطع المذكور باماره وعدم رجوعه اما لو رجع قبل رجوعه
كالقدم ويبقى ان لا يجزى في هذا الاطلاق لان العوام لا يعرفون
فصرت بين العالمين اجمال الصواب ان يقال لا يجعل هذا سببه
في رد واحد وفيه بعد واسد اعلم اها قوله ومعناه انه ينبغي
ان يكون التفصيل السابق في خلق العالم اما اجمال فلا ينبغي
ان يكون بمعنى الماضي او الحاضر واما بقصد الاطلاق فيقطع مطلقا
ان كان يجعل الاعراب شبهة حارثة في حقه فلا يقطع اذا كان
فيه بعد لان التثنية ذيل عدم راد الاقرار هذا ما ظهر من
قائله وهذا ان عاده اظهره ولو في المرح الثانية لكن قد
يعظم ما اذا سرق بعد القطع من بين وفي حاشية الشهدا لو
السعدا رايته بخط المحوي عن الرأية ما نقيه الما سرق
ثالثا ورابعيا للامام ان يقتله سياسة لخدمة في الارض
بالساداه قال المحوي فما يقع من حكم زمانا من قتله
اول مرة زاعمين ان ذلك سياسة جور وظلم وجهل والسياسة
السرقة عبارة عن سرع مغلظا قلت وقد مر في فقه
الامام قراءه هناك وفي هذا الباب عند فقهاء المذاهب والتهجئة اهل
باب كيفية
القطع والبيان

الاف حروير وشديد والاف حاله من مختلف في وقته في
البيان بالمرضا الشديد افتاده طعن المحوي قوله فلا يقطع
اما ذكره ليعيد ان الاستثناء من قوله لقطع لمن قوله خمس
وان خرب ذكره طوله ليتوسط الامام امير والبربر وموت
اي موته القطع اي ما ينبغي فيه وبسبب بقوله كاهن حداد اي
من يأسر احد وهو القطع هنا وقوله وكلمة حسم يشمل من
الزيت وكذا من حطب واجه انا يعني فيه الزيت كسب
يسن عند الشافعي واحمد تطبيق بتطبيق يده في عنقه لانه عليه
الصلاة والسلام عليه وعندنا ذلك مطلق للامام ان لا
ولم يثبت عند علي عليه وسلم في كل من قطعه يكون سنة
فقه في السارق محل هذه الكلمة عقت قوله على المتمر وقال في
شرح الوصاية قيل اجتمع المصنف اي المصنف في بيت
المال وقتل على المتمر كالسارق اذا فعلت به فاجرة اعدام
والدهن الذي حسم به العرف على السارق لانه المنسوب اهرج
من الكعب اي لامن نصف القدم من معقد الشراخ خلافا
لروافضيه ان عاذاي بعد ما قطعت يمينه والابان سرق مرات
قبل القطع لقطع يمينه لكل لانه يمكن بعد واحد بايدي احد
جنسها كالقدم يمينه قيل باب الغرير حتى يتوب في اي او
يموت فقه وفي الغرير وفي النوبة مفوضة الى راج الامام
وقيل يمتد الى ان يظهرهما الصالحين في وجهه وقيل يحبس
سنة وقيل الى ان يموت في الكفاية اهرج ثالثا ورابعيا
اي اليد السري ثم ارجل اليمن ثم ان يوجه على السياسة
او نية اشار الى ما قاله امام الطائفة في شفا هذه الاثار
فلم نجد شيئا منها اصلها في الفقه وفي البسوط الحديث غير
صحيح وانه سلم على الانتفاع لانه كان في الابداء لغلظ في
احد ود قطع اي اليدين وارجلهم وسرا عينهم ثم قال في الفقه
بعد فقه مثل مذهبنا عن جده وابنه عباس وعمر ان هذا قد
ثبت لثبوت الامور له ويعيد ان يقطع على الله عليه وسلم
اربعة السارق ثم يقتله ولا يعطيه من على وابنه عباس وعمر

من الصلابة الملازمين والاعمال الابد من علم عادة فاستباح
 على رضى الله عنه اما الضعف مما هو اقل عليه بان ذلك ليس حدا
 مستترا بل من راي الامام قبله لما شاهد فيه من السعي بالفساد
 في الارض وبعد الطباع عن الصنيع فله قتل سياسة فيفعل
 ذلك القتل المعنوي اذ راي ان قطع اربعة قتل معنى فاذا راي
 ان له قتل سياسة في الثالثة قاتل فور كمن سرق في اي كما
 لا يقطع بل يحبس حتى يتوب من سرقة لان القطع مع تقويت جنس
 المنفعة بطنا وذلك اهلل في وفوت الاصابع منها بقدر مقام
 فوت الايام في نقصان البطش بخلاف فوت واحد غير
 الايام فقد بالسر لان اليدين لو كانت سكر او ناقصة
 الاصابع قطع في ظاهر الرواية لان استنفاء النافض عند
 تغذر الكمال جازي نهي او رجله اليمنى مقطوعة قد يقطعها
 لان المقطوع لو كان هو الاصابع منها فان استطاع المشي
 وقطعت يده والا لا كما في البحر عن السراج وقد باليمن لانه
 لو كانت رجله اليسرى مقطوعة قطع قال في كافى الحالم وان كانت
 رجله اليسرى مثلاً قطعت يده اليمنى اه فلو يده اليمنى ايضا
 مقطوعة لم يقطع كقدرناه اول الباب ثم لم يقطع اي لم يقطع
 يده اليمنى في جميع ما ذكر كالف عليه في غاية البيان خلافاً
 لوجه كلام العيني والزهري حيث قال لا يقطع رجله اليسرى اه و
 اجاب ابن السكيت بالمدح على ما اذا سرق ثياباً واحداً
 ان رجله اليمنى مقطوعة فاشترى لا يقطع رجله اليسرى قال وهذا
 العمل صحيح لكنه بعيد مخالف لما يقتضيه سياق الكلام لان
 اهلل في اي تقويت جنس منفعة البطش او المشي لانه اذا لم
 يكن له يد ورجل من طرف واحد لم يقدر على المشي اصله بخلاف
 ما اذا كان من طرفين فانه يعض القصاصات اعلم ابن السكيت
 ثم ولو عدا هذا عند الامام وقال لا يعض في العمد رضى
 السار وقال رضى يعض مطلقاً اي في العمد والخطا والمراد
 بالخطا هو الخطا في الاجتهاد من القاطع في ان قطعها يجزى
 نظراً الى اطلاق النص اما الخطا في معرفة اليدين من اليسار

فلا

فلا يحمل عفو لانه بعد نهي به مدعيه وقيل يجعل عفو قال
 في المصنف هو الصلابة والقياس ما قاله زفر نهي في المصنف
 ظاهر انه يقتضيه لقول الامام في سقوط العمد والخطا وهذا
 لم يذكر في النهي وانما الذي فيه يقتضيه القول بجعل الخطا عفو
 على النفس الثاني من نفس في الخطا كما سمعت من عبارة النهي
 ثم ظاهر لهداية وغيرها اعتقاد قول الامام وهو ظاهر اطلاق
 المتن فافهم من اذا لم يخلو في اي ان امر الحكم يقطع اليمنى
 فقطع اليسرى اما لو اطلق وقال اقطع يده ولم يمان اليدين فلو
 ضام على القاطع اتفاقا لعدم مخالفة اذا لم يطلق عليها وكذا
 لو خرج السارق يده فقال هذه يميني لانه قطع يده بجر نسيته
 لم يمان المصنف ان هذا القطع وقطع الام لا يقتل نفي فلا ضمان على
 السارق لو استهلك العمد وقيل لا يضمن في العمد والخطا
 كما في البحر والنهي لانه اتلف واختلف في ان يخلو بعد الكوفاً
 ثم على غير سبع ماله بمثل قيمته ثم رجع هداية وثنا قلنا ان خلف
 لان اليمنى كانت على شرف الزوال فكانت كالتأنيث فاخلفنا الى
 خلف استتمرها بخلاف ما لو وقع رجله اليمنى اي حيد يضمن لانه
 وان امتنع به قطع يده كمن لم يضمن من جنس ما اتلف عليه من
 المنفعة لان منفعة البطش ليست من جنس منفعة المشي واما
 ان قطع رجله اليسرى فلا يضمن لانه لم يضمن عليه شيء فصح قوله وكذا لو
 قطع غير احد اي بعد ما راعى الحد اما اذا صد ذلك قبل
 الامر بصله فهو ما ذكر بعد ط والجاصل ان القاصي اذا لم يحد
 بقطع فقطع اليسرى الحد او غيره لا يضمن ثم في الاصح قال
 في الفقه احتراز عما ذكر الاسياني في فصره مختصر الطحاوي
 حيث قال هذا كله اذا قطع الحد بامر السلطان ولو قطع بغيره
 غير الحد ففي العمد القصاص وفي الخطا الدية ثم ولو قطع
 احد اي قال في شرح الطحاوي من وجب عليه القطع في البرقة
 فلم يقطع حتى قطع 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

اليسرى في السرقة وان كان بعد الخصومة قبل القضا فذلك
 الجواب لا بد لا تقطع رجله في السرقة لانه لما خصومه كان
 الواجب في اليمنى وقد فانت فستقط وان كان بعد القضا فلا
 ضمان على القاطع وكان قطع السرقة حتى لا يجب الضمان على
 السارقين اسبغته من مال السرقة او سرق في يده او طعن حاشية
 الشئ من الزيلعي قال فقول المص وسقط القطع لا ينع في يده
 في بحر وقد علمت ما فيه الا ان يحمل على ما اذا كان القطع بعد الخصومة
 قضا صا اصرز به عن القطع للسرقة فانه لا يقطع في ايا لاتخاذ
 لخص طاي يقع هذا القطع عن السرقة في السابقين بخلاف
 ما اذا سرق بعد القطع كاسرقة قطعت رجله اليسرى لانها
 المحل وقت القطع اخرج لا القطع على الظاهر قال في البحر
 وأشار إلى معنى انه لا بد من الطرفين لكن في الكشف الكبير
 ان وجوب القطع حق استغنى على اخلوص ولد الا ان السرقة
 المسروقة منه الخصومة بدعوى احد والثاني ولا يمكن العفو
 بعد الوجوب ولا يورث عنه اذ قد صرح بانه لا يمكن طلب
 القطع الا ان يقال انه لا يمكن مجردا عن الطلب المال والظاهر
 ان السرقة انما هو طلب المال وتشتط حضرة عند القطع لا
 طلبه القطع اذ هو حق تعالى فلا يوقف على طلب العبد
 اهو في الزهر والظ ما جرى عليه الزيلعي وغيره من الانتفاء
 بدعوى المال على المذنب على المذهب وروى عن ابى
 يوسف انه في الاقرار لا تشتط المطالبة كما في الفقة لان
 الخصومة لا افاد ان حد السرقة لا يثبت بدعوى كسبة تامل
 قلت لكن يخالف لما قدمه في الباب السابق في قوله وسقط
 للقطع حضور شاهدين وقتها بما يفتد ترجية الاول اي
 ما تقدم من اشتراط حضور وفيه نظر بل معارده ترجيح ما
 هنا فان الذي عرده هو ما نقله عن كافي احكام من ان ما هنا
 هو قول الامام الاخير فيكون الاول هو صوابا عند ولذا
 صح ما هنا في شرح المخطومة الوهبية كما مرزاه فيما تقدم
 قال فمزم وكل من له يد صالحة فذلك الخصومة مثل المالك

و

والاميين والضامن كالفانص فانه يجب عليه حفظ المضمون
 كالا ميين فيبذل الخصومة لانه لا يتدر على اسقاط الضمان عن
 نفسه الا بذكر فاداه في الفقة وسئل ما اذا كان المالك حاضرا
 او غائبا اي الزهر عن السرقة في فم فزع عليه الاول في مثل
 له بطون ومقول اي متولد الوقت كافي الزيلعي والفقة وغير
 في البحر بمقول المسجد وهذا مرد ما جنة في البحر كالا ميين السابق
 من انه لا قطع بسرقة مال الوقف وقد منا الكلام فيه
 هناك فقا بعض على سبيل الشراء لانه ان سمي الثمن
 كان مضمونا عليه فلا كان امانة بمنزلة المودع وعلى كل حال مضمون
 ومثله من ذكر كافي الفقة وغيره المستعير والمستاجر و
 المضارب والمستضعف بان باع درهما بدرهم الا حص
 قول الزهر باع عشرة بغير وقضا ففرقت منه اهل التحقيق
 الضارب الموجب للقطع اخرج في الاشارة فاسد اي الذي
 منه الربا بمنزلة المضمون في ان كلامها مضمون على ذي
 اليد بالتحقة لا بخلاف معطى الرابح الخالف لتقديره وقطع
 بطلب المالك لو سرق منهم لانه لم يبق له ملك ولا يد فيه نظرا
 لما في الاسماء من ان الربا لا ملك فيجب عليه رد عينه اقامة
 حق الشئ اهو به علم ان صاحب الربا في عبارة المص وهو
 الذي قبضه لم يملكه بل بقي على ملك المص فصار المصطفي بالها
 والقائض رابعا اقتصر مقتضا ليش كل منها بمنزلة المضمون
 كما هو صريح عبارة المص الا انية بنقا للمص ولصاحب الزهر
 هنا كلام غير محرز ارجعه وتدر ولا قطع ولا قطع
 بسرقة المص هذا لم يصرح به في الحاشية واما ايفهم منها
 لا جنة في البحر وعبارة امانة رجل التفت لظن قضا على
 منه فوجدتها في بدعيه فلا خصومة بينه وبين ذلك
 الرجل بخلاف الودعة فان في الودعة يكون للمودع ان
 ياخذها من الماني لان تفتة البا في الاول في ولاية اخذ
 للقطعة وليس البا في الاول في ايات اليد على الودعة اهو
 قال في البحر فيمن ان لا يقطع بطلب المشتط لا لا يخفى اهو

وشبهه اخوه في الذن وكذا المقدسي واعتبره ضد السيد الواسع واما
 بخصوصية بينه الملتقط الاول والثاني لانه على انه لا خصوصية
 بين الملتقط والسارق منه اه قلت اي لان الملتقط يد
 يد امانة حتى لا يتمكن احد من اخذها منه ولود فيها الاخر له
 ان يسرقها منه ولود ذكر احد غلوه منها ولم يصد قبل الملتقط اياها
 له لا يجبر على دفعها اليه فلو لم تكن له بد صفة لم يكن له سرق
 من ذلك وهذا يدل على ان له خاصة السارق منه بخلاف ما
 اذا كانت منه فالملتقط غيره فان يد الاول زالت باثبات
 يد مثل يد عليها لان المال في له ولاية اخذها فليس للثاني
 بعد رواها له يد خاصة فملتقطها اذ ليس له اثبات يد
 عليها كالودع ولعل وجه الفرق بين المودع والملتقط الاول
 مع ان كلاهما يد يد امانة ان يد المودع اقوى لانها باذن
 المالك فكانت يد يد المالك بخلاف يد الملتقط فانه قضا
 اعلم سرق منه بالبناء للمحمول وانحله صفة سارق
 وقوله بعد القطع اي قطع السارق الاول كما ياتي انفاي مريها
 وهو ليس النون ويجوز في التوافقه المدد والقصر وفري بها كما في
 القاموس ويقطع بطلب المالك مثل ما اذا حضر السروق
 منه او لم يحضر وعن محمد انه لا يضمن حضوره وظاهر الرواية
 الاول كما في الزهر والريعي اي من الثلاثة هم المودع و
 الغاصب وصاحب الزهر والريعي وغيره ولا يخفى ان المرام
 بالمالك في مسئلة الزهر المقتضي لانه باق على ملكه فليس
 مخرج في ان يقطع السارق بطلبه خلافا لما قدمه عن النبي
 ومثل الثلاثة غير من مر كما في الفقه وغيره وكذا يملك
 الراهن اي اذا كانت العين قائمة فقد قضى اليه اما اذا لم
 بقضه واستهلك السارق العين فلا قطع بخصوصية لانه
 قبل الايقاع لاحق له في المطالبة بالعين وبالاستهلاك
 صار الميراث مستوفيا لذنيه قال الزهري وبقتضى وسببي

وينبغي ان يقطع بخصوصية فما اذا اردت قيمة الرهن على دينه
 بما يتبع نصيبا لانه له المطالبة بما زاد كالوديعة وارضاء
 في الفقه وهو المذكور في ما تقرر اليان نهري ان له مطالبة
 السارق بعد الهلاك بما زاد كما غير الزهري فليس المراد
 ان له مطالبة الميراث اذ ليس له ذلك لا يملك المالك
 الايج لا يقطع السارق الثاني بطلبه في نفسه قد
 لطلب المالك وطلب السارق بعد القطع اي قطع
 الاول لستقط عصمة اي المال لانه لا ضمان على السارق
 بعد ما قطعت بينه وبينه المص قال في الفقه وقال مالك
 والثاني في قول يقطع بخصوصية المالك لانه سرق نصيبا
 من عز لا شبهة فيه ولنا ان المال المالم يجب على السارق
 ضمانه كان ساقط التقوم في حق وكذا في حق المالك له
 ووجب الضمان له قبل السارق الاول ليست بد ضمان ولا
 امانة ولا ملك فاما السارق الاول لا اعتبر معصوم فلا قطع
 فيه اه او بعد ما دري بشبهة كدعواه انه ملكه ونحو
 ذلك كما ياتي واغترض بان هذا يعني عنه قوله قبل القطع
 وعنه ان المتبادر من قوله قبل القطع كون القطع لازما له
 وهذا ساقط عنه بشبهة نعم يعلم مال السارق الاول
 لكنه تابع الهداية لزيادة الايضاح فانهم قالوا ان
 للسارق الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع
 كذا في الهداية وهو رفع ضروره على انه ضمان او بنصبه على
 انه معقول لاجله واخبر بخلافه اي ثابت لضرورة القطع
 اي انه امر ضروري للقطع اي انه يلزم من وجوب القطع
 سقوط التقوم لا يتصل عن القطع ولا يجب بدونه
 لان عدم سقوطه بنا في وجوب القطع ولا يجب بدونه
 هذا ما ظهري وفي هذا لتعليق اشارته الى الرد على من
 قاله الكرخي والظاهر ان اطلاق عدم القطع سواء
 قطع الاول او لا كما قدمه اول كتاب السرق قلت ومنه

هذا التعليل ان المراد بقوله قبل القطع اي ما اذا لم يقطع الاول
اصلا فويل عليه ما ياتي من اية لا فرق في عدم الضمان بين
هلاك العين واستيلائها قبل القطع او بعد فاذ لم تكن
مضمونة بالاستيلاء قبل القطع يعني لم يقطع تحقيق سقوط
التقوم فعلم ان التقوم لا يسقط الا اذا لم يوجد قطع اصلا
تامل في نصنا في الغاصب اي في ان له بدلا صحيحا في يد الغاصب
فبعد القطع اي في قطع السارق الاول والاولى ذكر
هذا قبل قوله بخلاف ما اذا سرق في سر رواتك احدها
له استرداد السروق من السارق الثاني لاجته الى الرد
الواجب عليه والاخرى لانه يدعي ليست يد ضمان ولا امانة
ولا ملك فحقه في واخرا لكان لاني اخذ ان التعاضد رده
من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا فحق رده
اموال الناس الغت ولا يرد الى الاول ولا يبقيه مع الثاني
لظهور جبانته كل منهما في رده قبل الخصومة اي الدعوى
والكفاية المترتبة عليها او الاقرار وقد مال رد قبل الخصومة
لانه لو رده بعدها سواء قضى بالقطع او لا فانه يقطع
نزها ولو حكا كاصوله ولو في غير عا له في كواله و
جاء في قوله وجبته لان له ولا وشبهة الملك فست به
شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى مزيل اصوله لانه شبهة
الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد احملي الرد الى غيره وكل
ذي رحم يحرم منه ان كانوا في عياله والرد الى مكانه و
عنه بحر وكذا في روجيته واصبغته مشاهير وهو الذي يسي
غلامه او مائة فقه وتامة فيه في او ملكه بغير انقضاء
بالقطع لان الامضاء من القضاء في الرد اي في الملك
اكد في غير ذلك كالمالك اكد قبل القضاء لان القاضي
لما لم يحض صارا كانه يقضي فلا يستوفي القطع لا قبل القضاء
وهذا لان القاضي لا يخرج عن عهدة القضاء في ما لا يحرك
بمجرد قوله قضيت بل بالاستيلاء جليا او رجما او قطعاً

فلو

فلو حرمان الامضاء من القضاء بخلاف حقوق العباد فانه
منه بمجرد قوله قضيت يخرج عن عهدة القضاء وان السارق
لو قطع بعد الملك قطع في ملك نفسه او طعن السلب ولو
بينة مع قبض هكذا وقع التقيد بالقبض في الابدانية ولما قال
ان يقول لا يشترط القبض لان الابدانية لقطع الخصومة لانه
ما كان يجب لاجتماع فليسا مل من الابدانية قلت وهو بحث مخالف
للمنفوق مع انه غير مطلق وهو غير مقبول وذلك ان الخصومة
قد وجدت لان الكلام في ما بعد القضاء لا بالقطع لا كغيره عدوا
ملك المسروق بعد القضاء شبهة والبدنة بدون قبض لا تقيد
المالك فلم يوجب الشبهة ولم يفعل احدا في شرط خصومة اخرى
بعد القضاء بالقطع بل طلبه القطع غير شرط على الظاهر كما مر
نعم بشرط حضوره عند القطع كما تقدم فافهم في اودعي
انه ملكه اي بعد ما ثبت السرقه عليه بالبدنة او بالافراج
بشبهة هي احتمال صدقه ولذا مع رجوعه بعد الاقرار
او انقضت قيمته اي بعد القضاء لان النصاب شرط
لما كان شرطا بشرط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا من تنقضا
السهمي لا ينقصان العين لان العين لو انقضت فانه يقطع
لانه مضمون عليه فكل النصاب عينا ودينيا اذا استهلكه
كله ما ينقصان السهم فغير مضمون فافترقا بحر والمراد
بنقصاته العين فوات بعضها او حدوث عيب فيها كاذمناه
اول كتاب السرقه في بلد الخصومة اي وان كان في البلد
التي سرق فيها لم ينقص لما قدمنا اول السرقه من ان المعتبر
القيمة وقت السرقه ووقت القطع ومكانه في اخر
سرقته نصاب اي اقرار بان انما سرق فانه با اي عيب
اذ لا بد ان يصيب كل منها نصاب لا قدمه المصنف لم يقطعي
اي المدي والآخر لانها سرقه واحدة فلا تكون موجبة
للقطع وغير موجبة في قطع المقر اي وحده لان اقراره على غيره
لم يصح بتكذيبه فلم يوجد الشركة في السرقه لان شبهة

الشبهة لا يعتبر قال الزبلي وكان الوضيفة اول ما يقبل لا يجب عليه
 القطع لان الغايب ربما يدعي الشبهة عند حضوره ثم يرجع فواك
 يقطع لان سرقه كما خسرته باحتمال فلا يثبت الوهم لانه لو
 خسر وادعى كانه شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا
 تعتبر مع ثبوت ولو اقر بعد ملكه اما لو كان صغيرا لم يقطع
 ويرد المال لوقا ما و كان ما دونها وانها كما يصح وان كان
 بخيرا وصديقا لمولي يرد المال الى الموقوف منه لوقا ما
 ولوها كما فلا ضمان ولا بعد العتق او بحرقه قطع لان اقرار
 العبد على نفسه بالجدود والقصاص صحيح من حيث انه ادعى
 لانه لا تامة فيه واذا صح بالقطع مع المال ساو عليه ولا فرق
 بين كون العبد ما دونها او لا صدقة المولى او لا وتامة في البكر
 فرب لوقا ما ولو لم يملك فلا ضمان ولا يقطع اتفاقا بحرقه
 كما لو قامت عليه سنة بذلك اي فانه يقطع بالطلاق الاول ويرد
 المال الى الموقوف منه بحرقه ولا غرض من السارق التعبير
 بالفرصتين الموقوف غير ايق قلو قايما يوم بالرد فقول
 المصنف بعد ويرد العاين نص في مضمون قوله ولا غرض من
 وغيرهما كالهدي ثبوت ورواها كما لا بعد قطع سنة عزاء الى
 الدار فظني كمن علمه العلامة نوح الى الدار فظني ايضا
 بلفظ المامن والمعنى واحد فان ما مصدرية واول الحديث
 بالارسال وبها لا يضمن رواته وجوابه مبسوط في الفقه وبما
 نوح على الذر وهو اسندوا بعد الحديث بالمعقول ايضا قال
 في الفقه ولان وجوب الضمان سا في القطع لانه يملكه باداء
 الضمان مستند الى وقت الاخذ فبما انه اخذ ملكه فلا
 يقطع في ملكه لكن القطع ثابت قطعاً فلو يملك ان استغانه وهو
 الضمان هو المشتري ولو لم يملكها على ملكها ولذا قال
 في الايضاح قال ابو حنيفة لا يحمل السارق الاستغناء
 بها بوجوب من الوجوه وكذلك لو حلفها قنصا لا يحمل له الاستغناء

به لانه ملكه بوجه مغلور وقد تغرر باحتماله القضاء به فلا يحمل
 الاستغناء به كمن دخل دارا بحرق باسان واخذ شيئا من
 امواله لم يملكه الرد قنصا ولا يملكه ديانة ولا يملكه اذا
 اتلف مال العاقل ثم تاب فحرقه في الظاهر من الرواية
 وفي رواية الحسن لا يملكه سقوط القسمة في حق الاستغناء
 لكنه يفتى في قال في الفقه وفي المبسوط لوقا ما
 عن محمد انه انما يسقط الضمان عن السارق قنصا لا بعد
 الحكم بالمائة فانما ديانة فيفتى بالضمان للحرق احراق
 والقتل للمالك من جهة السارق ولو قبل القطع يعني
 لم يقطع لان استغناء الضمان انما هو بسبب القطع اعلنت
 وقدمت ان الضمان يسقط بالتقويم ضرورة القطع فان
 كالم المالك انما تضمنه وره او بعد له كمن يفرق سببا في كافي
 كما لو كان قبل القطع فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع
 عنينا وان قال انا احتار لقطع بقطع ولا يضمن آخر
 قال في البحر لانه في الاول تضمن بوجوه عن دعوى
 السرقة الى دعوى المال وكذا قلنا لك تضمنه اي تضمن
 المشتري او الموهوب له ثم يرجع المشتري على السارق
 بالتمسك لا بالقيمة تاتر خاتبة عن المحيط وبها عن شرح
 الطحاوي لو قطع ثم استهلك غيره كان الموقوف منه ان
 يضمن قيمته او ومثله في النهي عن السارق وظاهره
 انه عن المشتري والموهوب له مثلها لكن ذكر في الترخائية
 ايضا لو اودعه عند غيره فملك الاصل فيه ان كل موضع
 لو ضمنه المالك ان يرجع على السارق فليس له ان يضمنه
 وفي كل موضع لو ضمنه لا يرجع على السارق فله ان يضمنه
 والله يرجع عليه المودع والمتاجر والمزمن او قلت
 ووجهه ظاهر لان ما يملك فيه الرجوع على السارق يملكه
 ان يكون مضمونا على السارق بعد القطع مع انه غير مقصود
 عليه بخلاف ما لا رجوع فيه عليه لكن هذا التفصيل

ظاهر في البلاد وذا فرض المسئلة فيما لو اورد غيرك بخلاف
 الاستهلاك فان التمسك متعدي فلا رجوع له على السارق
 اصلا فلا فرق بين كونه مشتريا او مودعا او مستأجرا نعم
 للمشتري الرجوع بالسارق على السارق لا يملك الاستهلاك و
 ضمن قيمته تلك من وقت الاستهلاك فبموجب هذا السارق
 يادفع اليه من الثمن لا بالقيمة الظهور ان ما دفع اليه
 لا يملك قبضه فيرجع به لا بما ضمن فاعتبر بحزر هذا المحل
 فانه من قبض الثوب عز وجل فبوجه ولو قطع اي لوسق
 سرقا ففقط في احداهما خصوصية محل حيا وحيث
 فهو اي ذلك القطع بجميعها ولا يضمن سائر الارباب تلك
 السرقا عند وقت لا يضمن لها الا التي قطع فيها فان
 حصر واحدا وفضلت به خصوصية لا يضمن سائر
 من السرقا بالاتفاق فبوجه لو اضره فلو شئ بعد
 الاخراج قطع اتفاقا لم يضمنه من سائر الارباب ففقط اي
 عندها خلافا لابي يوسف ومحل الخلاف ما اذا سرق فاحرق
 وهو ما يفوت به تقضي العين وبعض المنفعة على الاصح واعتبار
 لما لك تضمن النقصان واخذ الثوب قطع عندها خلافا
 له اما اذا اختار تضمن القيمة ونزاع الثوب فلا قطع اتفاقا
 اما البسر وهو ما يتعقب به فقط فبوجه فيه اتفاقا فبوجه
 تضمن القيمة اي من غير خيار بحر اي ليس له تضمن النقصان
 والقطع فبوجه فملكه اي السارق فصار اذا ملكه اياه بالهبة
 بعد القضاء لا يقطع على ما تقدم من وجه وهو تضمن اي
 اي فيما اذا سرق تضمن ولا يكون الخلاف في وجه ضمان
 لا اي لا يضمن كذا يجب ان يقطع مع الضمان فبوجه في الكمال
 احق نعم حيث قال وحق ما ذكر في عامة الكتب الامرات انه
 يقطع ويضمن النقصان الى ان قال وجوب ضمان
 النقصان لا يمنع القطع لان ضمان النقصان وجب بالثوب
 ما فات قبل الاخراج والقطع باخراج الباقي فلا يمنع كالم
 اخذ ثوبين واخرى احداهما في البيت واخرج الاخرى وقيمة
 نصا

نصا قوله متى اختار تضمن القيمة اي فيما اذا كان الثوب
 فاقطع الدلو كان يسيرا يقطع بالاتفاق لا قد مناه قال من
 الهبة اذ ليس له اختار تضمن على القيمة فبوجه لما يراى فيها
 من انه يملك مستدالي وقت الاخذ وبقيتها فاحرقها
 قبل الاخراج بعد الذبح لانه لو اخرجها حية وقتها عشرة
 ثم ذبحها يقطع وان التمسك بجميعها بالذبح طعن فيكون
 من البحر اي الذهب والفضة وراى فيقول ففقط
 الصنفه عندها خلافا له واصل الخلاف في الغائب هل يملك
 الدراهم والدنانير بهذه الصنفه ام لا بناء على انها متقومة
 ام لا نعم وجوب القطع عنه لا يسكن لانه يملكها على قوله واما
 على قوله ففقط لا يجب القطع لانه يملكها بقتل وقيل يجب
 لانه يملكها بالصنفه شيئا اخر فام يملك عنه وعلى هذا الخلاف
 اذا حرق حليا او انية زبدي فبوجه في السارق اتفاقا لان
 هذه الصنفه بدلت المدة والاسم بدليل انها تعتبر بها حكم
 الرابح خرجت عن كونها مودعة فبوجه في السارق اتفاقا لان
 والفضة لبقاء الاسم مع بقاء العين لا كانت حكما حتى لا يصح
 بيع انية فقتل وزنها عشر باحد عشر كذا في من الثوب
 قوله ففقط انما قطع باعتبار سرقه الثوب الابيض وهو
 يملكه الابيض لوجه ما والمملوك للسارق انما هو المصنوع وانما
 يقطع بالخط - وان ملكه الدقيق بحر فبوجه لا يراى حال قيامه
 ولا ضمان اي حال استهلاكه وهذا عندهما وقال جمهور
 الثوب واخذ ما زاد الصنع لان عليه ماله قائم من كل وجه
 ولها ان الصنع قائم صورة ومعنى بدليل ان السارق من كل وجه
 اخذ الثوب تضمن الصنع وحق المالك قائم صورة لا معنى
 بدليل انه غير مضمون على السارق فبوجه خلافا لما في الاختار
 اي من انه لو ضمه بعد القطع يرد وهو مخالف لقوله الهبة
 فان سرق ثوبا فقطع فضمنه اخرج ليخدمه فيقول ماله سرق
 الثوب ففقط يرد وقد ضمن الثوب اصح لم يؤخذ منه فانه دليل

على انه لا فرق بين ان يصنف قبل القطع او بعد زيلتي وتسمي في
 البعض والآخر قلت كمن قول محمد وقد صنفه جملة حاله في اية
 يغيب كونه الصنف بعد القطع ثم رايت سعيدي جلي اعترض من
 الزيلعي بان عبارة الهداية ليست كالقطع او قلت لان
 عبارة الهداية هكذا فان سرق ثوبا فصفه احمر ثم قطع له
 فعبارة الهداية مساوية لعبارة المص والكنز وقد ذكر
 الزيلعي ان ما في الكنز ذكر مثله في المحط والكافي ولا يخفى
 ان هذه العبارة تؤيد ما في الاختصار ولم يبق لدعوى الزيلعي
 دليل فالاعتقاد على ما قاله لا على ما قاله نفسه ثم خلافا للثاني
 لان السواد زيادة عنده كالحجر وعند محمد زيادة ايضا كالحجر
 ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان
 ولا يوجب النطاق حق المالك ههنا في قوله وهو اختلاف في ذلك
 في قوله الناس كانوا اليبسود السواد في زعمه ويلبسونه في
 زعمها فتح في سرق في ولاية سلطان في ذكره مع نقله في
 الدرر وقال في الشريعة ذكر في الفقيه في مختصر الظهيرية
 معروا الى الامام الاصل الذي يدور اذ لا ولاية له في الحق في
 وقت السقاة اذ لا شك انها في وقت الدعوى تحت يده وهل
 تلك بقية كدود والعراض ايضا لم اره ولا سيما في وقت
 اعلمنا

باب قطع الطريق

على

على امانة المسلمين او لغير جوارها فخر من قصص اى قطع الطريق
 وغيره من لغيره ان لا يشترط ان يكون القاطع جماعة فلا يلزم
 اذا كان واحد او عدة منقعة بقوته وتحدثه كما في التفتيحي و
 الفتح وسئل العبد وكذا المرأة في ظاهر الرواية الا انها لا
 تصك كاشان في ولو في المصلي لا يسلو او يذوب
 وكذا زيار الويلو كاشان وهذا هو رواية عن ابي يوسف
 افتي بها المشايخ فقالوا المتغلة المضدين كما في التفتيحي
 عن الاختصار وغيره ومثله في البحر امام ظاهر الرواية فلا بد ان
 يكون في محله دارنا على مائة الف وصدادون الذي
 والامصار ولا يباينها كما في التفتيحي وفي كافي امام وان
 قطعوا الطريق في دار الحرب على تجار فثانيتها اول دار
 الاسلام في موضع غلب عليه عسكر بخارج ثم اني اماما مر
 لم يمحض احد ورعيه وهو معصوم اي بالعصمة المولية وهو
 المسلم او الذي في مكانه والعصمة لا يقطع والمراد عصمة
 دمه وباله بالاسلام او عقده الذمة وفي حاشية السيد اب
 السعود ومنازده لوقف الطريق متامن لا يجد فيه منع
 في شروح النفاة معلا بان لا يجادل بالشرع وحكي في المحط
 اختلاف المشايخ فيه في قوله المتامنه فلا بد ان
 يلزمه التعزير والتحسب باعتباره اضافة الطريق واظهار
 ذمة المسلمين فتح قال في الشريعة وليضحي المال لثبوت
 عصمته مال المستامن حالا وان لم يمين على التاميد ومحل عدم
 احد بالقطع على المستامن فيما اذا كان متفرجا اما اذا كان في القافلة
 فانه محدد ولا يصير شبهة بخلافه في قوله الرجم بالقافلة
 كما في الفتح اقول كمن لم يقع القتل والاختلاف في المستامن
 فلا حد كما في الفتح ايضا سببه قد علم من شروط قطع الطريق
 كونه ممن له قوت ومنفعة وكونه في دار العدل ولو في المحط ولو
 نهرا ان كان سلاو وكونه من القاطع والمقطوع عليه
 معصوما ومنها كما يعلم ما ياتي كونه القاطع كلهم ابحاث
 لاصحاب الاموال فتولاهم عقلاء بالغين ناطقين وان

وان يصب كل من نصاب تام من المال الماخوذ وان لو خذ واقتل
 التوبة ثم اعلم ان القطع يثبت بالافزار مرة واحدة وعند
 اي يوسف بن ميمون ويستدل بالحد بوجوبه لكن لو خذ المال ان
 اقترع وبيعت بشهاقة اثنين بمعانته او بالافزار مرة فلو اصدحا
 بالمعانة والاخر بالافزار لا تقبل ولم قال لا تقطعوا عليا وفي
 اصحابنا لا تقبل لانها شهيد لانفسها ولو شهدا انهم قطعوا
 على رجل من عرض الناس ولدولي يعرف ولا يعرف لا يحداهم الا بمحض
 من احصوا وبما فيه في الفتحة اعز اليك حبس وما في المعانة
 من انه يعرف ويجلي سبيله خلاف المشهور في وفاد ايضا
 ان احبب في ملكه لافي غيرها خلافا لما كثر وهو الشراذ
 بالنفي في الامة لان الشيء من جميع الارض محال والى بلد اخرى فيه
 ابداء اهلها فليبق للمحس والمحبوس يسمى من مفسد الارض
 لانه لا يستغنى بملكه الدنيا ولذاتها ولا يجتمع قازيه واطعه
 احبابه قال في الفتحة قال صاحب ابن عبد القدوس فيما ذكر
 الشريف في الفروع حرام من الدنيا ونحو من اهلها
 قلنا من الاحياء فيها ولا يكون اذا جاءنا السجك يوما لاجته
 محبنا وقتلنا هذا من الدنيا . وظاهر ان المراد في اي
 وليس المراد ما قاله بعض السلف ان الاسامى خير في هذه الاجزية
 الاربعه اذن المقطوع به انها اجزية على جنسية القطع المتفاوتة
 خفية وغائبة ولا يجوز ان يربط على غلظها اخف الاجزية
 المذكورة وعلى اخفها غلظ الاجزية لانه ما يدفعه اعداءه
 والمقتل فوجب القول بالتوزيع على احوال الخبايا لانها متعالة
 بها فاقضت الانتقام فقدر الية ان يقتلوا ان قتلوا او يصلوا
 ان قتلوا واخذوا المال او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان
 اخذوا المال او ينفوا ان احاقوا وتماز في الذمة والنزلي
 بعد التبرير اي بالضرب فلا فاجسه تضرب ايضا امر في بابه
 او يموت غلظ على يثوب . وان اخذ اي القاطع اي
 حنك الصادق بالواحد والاكثر . واصحاب منبه لا يصاب
 اي اصاب كل واحد منهم نصاب الرقة الصنفية . ان كان

صحيح الاطراف حتى لو كان سبوا فلا تملك يمينه وكذا لو كانت
 رجله اليسرى ولو كان مقطوع اليمين لم تقطع له يد وكذا الرجل
 اليسرى يمينه ومنه من انه لو كانت يد اليمين مثلا او رجله
 اليسرى او كلاهما قطع اسبق في الرقة الصنفية من ان استغنى
 الناقص عند تقديره الكامل جائز فالمراد بقوله ان كان صحيح
 الاطراف غير المستحق للقطع او يحد لما فوق الواحد او يحد
 بالصحيح ما يقابل المقطوع دون الامثل افاده السيد ابو السعود
 . ولا ينفذ نفعه على لقوله من خلاف طوي . قلنا لا يعنى
 ولي اي كونه حيا خالصا حق الله تعالى لا يبيع فيه عفو غيره فمن
 عني عنه عمن الله تعالى فتح قال في فتاوى قاضى حاك وان
 قتل ولم ياخذ المال يقتل قصاصا وهذا يحاكف ما ذكرنا
 الا ان يكون معناه اذا امكن اخذ المال فلم ياخذ سبوا ومال
 الى القتل فانما يستدرك في نظيره ان يقتل قصاصا خلافا
 لعيسى بن امان اه والرد بما سيذكر ما ياتي من انه من الغريب
 قلت لكن ما اول به عبارة الخاتمة لعيد والاقرب تاويلها بان
 المراد بقوله ولم ياخذ المال اي النصاب بل اخذ ما دونه و
 تقير المسئلة مع عين المسئلة الاتي انها من الغريب
 . ولا يترتب . فيقتل القاتل والمعين سواء قتل بسيف
 او حجر او عصا ما ياتي . وبهذا الحمل هو قوله مخالفة امر
 . عن تقدير مضاف اي في قوله تعالى يحاربون الله ولعند
 الله المصاف اوليا والله افرح قلت والاحسن عباده من
 لشغل الذي كانه عليه في الفتحة والحاصل انه لما كان مخالفا
 والعصيان سببا للحاربة اطلقت الحاربة عليه من اطلاق
 السب على السب . هذا الامار بين ستة احوال من السباع
 من ان قاصر العقوبة عشر لانه اما ان يقتصر على القطع او القتل
 او الصلب او يعقل الثلاثة فلهذا اربعة او يعقل اثنين منها
 القطع او القتل او عكس القطع او الصلب او عكس القتل
 ثم الصلب او عكس فلهذا ستة مع الاربعة بمسئلة من القطع
 بعد القتل غير مفيدة كالزاني اذا مات في الثناء اجملا كما في

الزيلعي ومثله القطع بعد الصلب ثم ان شاء قطع من خلاف
 ما قتل اي بلا صلب خلافا لحدانته لا يقطع ولما عن ابي يوسف
 الله لا يترك الصلب ثم ويصلب حيا اي فيما اذا اختار الامام
 صلبه او فيما اذا قلنا بل فيه على قول ابي يوسف كذا في الفقه لما قلنا
 اذا اختار ابي بين القتل والصلب فلا بد ان يكون القتل سابقا
 ولا يربط في بين ابي والصلب فلا بد ان يكون القتل سابقا
 عن القتل اي انه يقتل ثم يصلب فوقيا عن المسئلة وثابت
 جوابه فربما وكسفته في الجوهرة وهي ان يترك خبثه في
 الارض ثم يربط عليها خبثه اجري عرضا فيضع قدميه
 عليها ويربط من اعلاها خبثه في الارض ثم يربط على خبثه
 اجري ويربط عليها يديه ويسمى بطنه بريح كذا في الهداية
 وعيدها وفي الجوهرة ثم يطمى بالريح يديه الايسر ويخضع بطنه
 الى ان يموت وفي الاختار تحت يديه الاسر ولا يرد له في
 الصلب مثله وهي منسوخة مني عنها لانه الطعن بالريح
 معناه فلا مثله فيه ولو سلم فالصلب مقطوع شرعيته فتكون
 هذه المسئلة خاصة مستثناة من المنسوخ قطعها افاده في
 الفقه وفيه ايضا ولا يصلح على قاطع الطريق كما علم من باب
 القصد مني عنها لان الطعن بالريح معناه فلا مثله فيه
 ولو سلم فالصلب مقطوع شرعيته فتكون هذه المسئلة خاصة
 مستثناة من المنسوخ قطعها افاده في الفقه وذلك لسقوط
 عصمته بالقطع كما في السرقة الصغرى اما لو كان المال باقيا
 يرد الى مالكه كما في الممنوع ويحرم الاحكام المذكورة
 من حبس ونحوه او قطع فقط او قتل فقط او تحريمه بمسألة
 بعضهم لانه حرام الحاربة وهي يتحقق بان يكون البعض رذرا
 لبعض هداية ثم ويحرم منه اضره فيفسق وقولهم لهم
 اي لقطع الطريق اختار من غيره فانه لا يقتل بالقتل بغيره
 لكن القتل هنا ليس بطريق القصاص بل هو خدوعه وعن هذا قال
 في الزهر ان هذه المسئلة كالتى قبلها معلومة من قوله قتل حدا الا
 انه زيادة اراد زيادة الايضاح ثم اذا انضم الى اخرج اخذ

لم يتقدم للجرح ذكر فالاول تغيير الكثر وعذره بقوله وان اخذ مالاً
 وجرح قطع لا ثم وان جرح فقط جواب الشرط قوله الا في
 فلا حد لا يسنه عليه الكثر وهذا شروع في ستة مسائل لاحد
 فيها وصفت سقطت احد يواخذ بحق العباد من قضا من
 او مال كما ياتي ثم ولم ياخذ بضاً اي بالمال اخذ بضاً اصله او
 بمنزلة العدم كما في البحر وتقدم ان الشرط ان تصيب كل واحد
 نصاب اي اذا كانوا جماعة ومثل ما دون النصاب الاشياء
 التي لا قطع فيها كالتلف وما يتبع اليه الفساد كما شبه عليه الزيلعي
 و... ولم كان مع هذا الاخذ اي اخذ ما دون النصاب المنسوخ
 من قوله ولم ياخذ بضاً فانهم لان المقصود هنا المال اي
 انه المقصود في قطع الطريق وهذا جواب عن طعن عيسى
 ابن ابيان في المسئلة بان القتل وحده يوجب الحد فكيف يمنع
 من الزيادة قال الزيلعي وجوابه ان قصده المال غالبا فنظر
 اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصر على القتل لانه تارة ان
 مقصود القتل دون المال فاحد دون فغيبت هذه من الخراب
 اهرقت وباتت ان قطع الطريق يسمى سرقة كبرى لان مقصود
 القطار غالبا اخذ المال ولما القتل فانما هو وسيلة الى اخذ
 المال لكن اذا اخافوا فقط او قتلوا فقط فقد رتب عليه الزرع
 حدا فبين انه تبيين انه المقصود دون المال اما اذا وجد مع
 ذلك اخذ مال فخران مقصود ما هو المقصود الاصل وهو
 المال مخ يظفر اليه فان بلغ نصابا لكل منهم وجب الحد لو جرد
 شرطه والا فلا حد لعدمه وحيث لا حد وجب موجب القتل
 من قضا من اودية وجب ضمان المال فانهم قد او قتل
 عمدا فيقتل بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى جرحا ومن
 تمام نوبته رد المال الى اي ينقطع به خصومتها به ولو
 تاب ولم يرد لم يدر في النكاح واختلوا فيه فقتل لا
 يسقط الحد كما في الحدود وقيل يسقط اسأرا اليه
 جرح في الاصل لان البتة يسقط الحد في السرقة الكبرى
 بخصوصها للاستثناء في النص فلا يصح قياسها على باقي

اجد ودمع معارضة النفس فتح وظاهر ترجيح القول الثاني فقول
 انه قيل لاحد فنه نظر لانه بعد ضعفه والظن ان هذا الخلاف
 عند عدم التقادم كما في الزرع من السراج لو قطع الطريق واخذ
 المال ثم عثر ذلك وانما مر في اهله زمانا ثم قاذر عليه دمره عنه
 احد لانه لا يستوفي مع تقادم العمد بل قال في الزرع عليه علم
 ان مجرم القتل ليس تقوية بل لا بد ان تظهر عليه سببها التي لا
 تخفى او كان منه غير مكلف اي صبي او مجنون لانه اجابة
 واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع قتل بعضهم موجبا كان فعل
 الباقي من بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالقائد والمخطئ اذا
 اشتراكا في القتل حيث لا يجب القود وعن ابي يوسف محمد
 الباقر لو باشر بمقتلا وزنا لم يجر او اخرس اي خلا فالان يوسف
 دليله او كان دورهم مجرمين كان تامه وقد فاعل والبراد
 برأ جده القطاع وقوله من احد المارة متعلق بمجرم والعلة فيه
 كما في ما قبله وسئل ما اذا كان المال مشترك بين المقتول عليهم
 اولئك لم يأخذوا من ذي لرحم المجرم وما اذا اخذوا منه او
 من غيره فلا يحدون في الاصح كما في النهي وعينه تنسب
 لو كان في القافلة مستامن لا يمنع احد مع ان القتل عليه وحده
 بمنعه كافتدائه والفرق كما في الفقه ان الاضلع في حق المستامن
 انما كان الخلل في عصمة نفسه وماله وهو امر يخص اماهنا
 فهو لخلل في الحرم والقافلة حرز واحد فيصير كان القريب
 سرق مال القريب وغير القريب من بيت المقتول القريب
 او شريك معا فمن اي لو كان في المقتول عليهم شريك معا
 لبعض القطع لا يحدون فتح ومنقضية ان شريك الغنيان
 ليس كذلك وينبغي ان لو كان مال الشريك معه في القافلة
 انهم لا يحدونه لا لاختلال الحرم تامل في او قطع بعض المارة
 اي القافلة وبه عذر في النهي وهو اظهر وانما لو قطع لان الحرم
 واحد وهو القافلة فصار كسارق سرق متاع غيره وهو
 مع في دار واحدة فتح في واقعه المصداق في التريبي في
 القريستان عن الاختيار والفقه عن شرح الطحاوي في ولولي

القود

القود اي في المسائل المذكورة وما صله انه اذا لم يجد له
 بصير واقطاعا فيضمنون ما فعلوا من قتل محمد او غيره
 او خطا او مراحته ورد المال لوقايما او براد الارض ما ينسب
 ضمان المال لوقايما والمراد بالولي من له ولاية المطالبة فيعمل
 صاحب المال فيعمل المجرم وضع ايضا في اولي المسائل المذكورة
 وبه ان دفع اعتراض الدهر على كونه بابتان ذلك للمجرم لا لولي
 لانه ان افضى المجرم الى القتل ينبغي ان يجنب ما هو اي لو
 مات بالجرعة يرجع الى الحالة الثالثة وهي ما لو قتل فقط
 فبني ان يجد فلا يكون لولي القود في ظاهر الرواية كما نرى عليه
 في المتوسط وهو اختيار الطحاوي خلافا للكرخي من ان المراه
 كالصبي وهو ضعيف الوجه مع تصادمه لا خلافا في القود
 فالجواب من علة عن ظاهر الرواية كصاحب الدار والقتل
 والقتل والى الكبرى وغيره وتامر في الفقه في هو المختار في
 في الشريعة لانه غير ظاهر الرواية قلن قصاصا لا صدا
 بدليل قوله وصنم المال وهذا بناء على ان المراه لا يكون قاطعة
 عليه في قال في الشريعة وهو ينسب على خلاف ظاهر الرواية
 كما في الفقه اخرج قلت فكان ينبغي للفقهاء ذكر هذه من القريب
 لما لفتها لما مشى عليه المصنفين ظاهر الرواية في ويجوز
 ان يقال قوله ماله اي تحت ماله او ماله او ماله او ماله
 فان لفظه دونه ياتي لما كان المناسب منها ما ذكرنا وقال بعضهم
 على ما ذكرنا وان لم يبلغ نصيبا اي بفساد السرقة وهو عذر في
 دلاله كما في مشقة المعنى وفي التحسين دخل اللص دارا ومخرج
 المتاع ظله يقال له ما فرأ المتاع معه لعله عليه الصلاة
 السلام قاتل دون ما له فان ربي ليس كما ان يقتله لانه
 لا يتا ولا احبته وفي البرازية وغيرها رمل قتل رب الدار
 فان برهن انه كاره قديمه هدر والا فان لم يكن المقتول معروفا
 بالسرقة والشرب قتل به قصاصا وان كانه منها يجب
 الدية في ماله استخفافا لانه دلالة المال اوردت شبهة
 في المحلل القصاص لا في المال وفي الفقه اخذ المصنف

متاع قوم فاستغاثوا بقوم فخرجوا في طلبهم فان كان ارباب
 القتال معهم او غابوا لكن يعرفون مكانهم ويقتدون على ر
 للثاغ عليهم حلال قتالهم المصومين وان كانوا لا يعرفون
 مكانهم ولا يقتدون على الرد لا يحل وبما فيه من كسر النون
 اي ككتف ونسك للخصيف وقيل الحلف والحلف وقيل من
 باب قتل مصباح في المصروفه في شرح القلي
 عن ابي جعفر الصغير فوجد اتفاقا في غير المصباح بالاول
 واما فتيد به لئلا يتوهم ان لا يكون كذلك في المصباح في قطع
 الطريق هو اي حقيق وارا اراد من فضايل يعني بقرينة
 قوله لا في ولا بان حقيق ومع في المصباح فتيد به لئلا
 حقيق ومع واحدة فلا قتل عند الامام في ساسته قدما
 الكلام عليها في حد الزني هو وطمس كان كذلك كاللوطي وال
 والاساق كافتداه في اويل باب التزنية عند غير ابي
 حنيفة اي عند صاحبيه ومن وافقها من باقي الامة اما
 عند ابي حنيفة فتجب الدية على ما قلته كما في البحر ودرر سبحانه
 وتعالى اعلم بسم الله الرحمن الرحيم كتاب جهاد
 هذا الكتاب يعبر به بالشير والجهاد والمغازي فالشير
 جمع شير وهي ففلة بكسر الفاء ومن الشير فتكون لسان هشة
 الشير فحالت الا انها غلبت في لسانه الشرع على امور المغازي
 وما يتعلق بها كالمناصرة على امورهم وقولوا الشير الكبير
 فوصفوه بها بصفة المذكر لغيرها مقام المضاف الذي
 هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر ومير الكبير فخطاه الحامع
 الصغير وجامع اكثر حركت والسير الكبير والسير الصغير
 كتابان للامام محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه على صفة جمع
 سيرة لاهي صفة المير وهذا وفضل الجهاد عظيم ككتف
 وقاصله بل لا عن الحيوانات وهو النفس وادخال اعظم
 المشتقات عليه تقرها بدهم الى الله تعالى واسبق منه
 فصر النفس على الطاعات على الدوام ومجاهدة هواها
 ولنا قال صلى الله عليه وسلم وقد رجع من غزاة جعنا

مطلق
 اللوطي يقتل
 ساسته ولا
 تقتل توبته
 كان اصواتا
 والزنديق
 الجهاد
 مطلق
 شرا

من

من الجهاد الا الصغير الى الجهاد الاكبر ويدل عليه انه صلى
 الله عليه وسلم اخذ في الغزاة عن الصلاة على وقتها
 في حديثه به مكمود قلت يا رسول الله اي الاعمال افضل
 قال الصلاة على متقاها قلت ثم اي قال بر الوالدین قلت
 ثم اي قال الجهاد في سبيل الله ولو استزنته لاداني رواه
 البخاري وجاءنا خبره عن الامان في حديث ابي هريرة التثني
 عليه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل
 قال الامان بالله ورسوله قيل ثم ما اذا قال الجهاد في سبيل
 الله قيل ثم ما اذا قال حج مبرور ووجب ان يعتبر كل من الصلاة
 والركاة مرادة بلفظ الامان من غير المحاذ ولا ترد في
 ان المواظبة على اداء فريض الصلاة في اوقاتها افضل من
 الجهاد لانها فرض عين وتشرع وان الجهاد ليس الا للامان
 واقامة الصلاة فكان من الغيرة والصلاة حسنة لغيتها
 وهي المعصودة منه وتماز تخفي ذلك مع ما ورد في فضل
 الجهاد ومذكور في الفتح قلت وقيل على ذلك الاسام
 ان حقيق في شرح السير الكبير حيث قال عن ابي قاذرة ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يحط الناس فهاه
 تعالى وانتهى عليه ثم ذكر الجهاد اذ لم يدع شيئا افضل منه
 الجهاد الا الفرائض يريد به الفرائض التي شئت فترها
 غنى وهي الامكان المحنة لان فريض العبد الكرم من فريض
 الكفاية والاثواب بحسب الكاد والجهاد ظاهرنا استثنى
 الفرائض ثم ذكر احاديث في ان الشهيد يكثر خطاياه الا
 الدين وقال اذا كانت صابرا مقلدا من مبر قال وفيه
 بانه مشد الامر في مطلق العباد وقيل كان هذا في الابتدأ
 ختمه ابن صلى الله عليه وسلم فمن الاستبانة لعلته ذات
 يده ويخبر عن قضائه وان كان لا يعمل على مديون
 لم يخلف سالا ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام
 من ترك ما لا يفلور سنة ومن ترك ما لا يفلور سنة
 وورد نظيرة في الحج انه صلى الله عليه وسلم دعا لامة

يعرفات فاستحب له الا المظالم ثم دعا بالمسلم احراما فاستحب
 له حتى في المظالم فقتل جبريل عليه السلام بحجته انه تعالى يقضي
 عن بعضهم 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 جهادا في سبيل
 الله وهو يريد عرض الدنيا فقتل عليه الصلاة والسلام لا
 اجر له الحديث قال نعم تاويل من وجهين احدهما ان يرى انه
 يريد الجهاد في سبيل الله وهو يريد عرض الدنيا فقال عليه
 الصلاة والسلام لا اجر له الحديث قال نعم تاويل من وجهين
 احدهما ان يرى انه يريد الجهاد ووراءه في الحقيقة انما كان قد
 كان حال المناقضة ولا اجر له او يكون معصودا في
 المال وفي مثل قال عليه الصلاة والسلام لا اي استوي
 على الجهاد رديا ربي انما كذا ديارا في الدنيا والاخرة
 واما اذا كان معصودا معصودا الجهاد ويرغب معه في الغلبة
 فهو داخل في قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا
 من ربكم يعني التجارة في طريق الحق فكلما لا يجوز لو اب
 الحق فكلما الجهاد لا اتحاد المقصود وهو اخلا الارض
 من الغناباد ووجه الترفي اي من الجهاد والى الجهاد
 غير حق لان الجهاد اخلا وعنه الفسق والجهاد اخلا
 عن الكفر ثم مصدر جاهد اي بذل وسعير وهذا عام
 يشمل الجاهد وضربا من يعرف ونهى عن منكره قلت
 فلم يذكر الله معناه لغة بل بين تصريفه وقال من
 لم يقبل اي قتال مباشر اوله فترتب بينه كال تفصيل لجمال
 هذا في القتال اي في اسبابه وانواعه من ضرب
 وهمد وحرق وقطع الجمار وهنك ذلك ثم اوهاه ونة
 في اي وان لم يخرج منهم دليل العطف طم او كغير
 سواء السواد العدد الكثير وسواء المسلمين كما عنهم
 مصباح في او غير ذلك كداواة الجرحي ونبذة المطاع
 والكاتب طم ومن توابه الرباطة قال السخري

في سرع

في ربح السر الكبير والمرابطة المذكورة في حديث عبارة عن المقام
 في نقر العدو ولا غراز الدين ودفع سر المسلمين عن المسلمين واصل
 الكلمة من ربط اخيل قال الله تعالى ومن رباط اخيل والربط
 ربط اخيله حيث يتك من الشرايط العدوية ولكن
 بفعله عدو ولهذا اسمى رباطه اهر واشترط الامر ما كان
 ان يكون غير الوطن ونظر فيه اجماعا بن حجر بانه قد يكون
 وطنه وينوي الاقامة فيه دفع العدو ومن ثم اضار كثير
 من السلف سكني الشورق هو المختار لان مادونه
 لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم رباطون وتمامه في
 الفتح قلت لمن لو كانت الشرايط العدوية ولا تحصل
 به كناية الدفع الاينف وراه رباطا لا يخفى وصح
 هذا لم يذكر في الفتح حديثا واحدا لانه 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 وقامة وان
 مات فيه اجرى عليه عمله الذي كان يعمل واجر في عليه رزقه
 وامن الفتان زاد الطيراني وبعث يوم القيمة شهيد
 وروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع من منات
 رباطا امن الفزع الاكبر ولقط بن ماجه بسند صحيح عن
 ابي هريرة رضي الله عنه يوم القيمة امناس الفزع الاكبر
 وعن ابي امامة عنه عليه الصلاة والسلام قال ان صلاة
 المرابط تعدل خمسين صلاة ونفقته البنيان والدرهم منه
 افضل من سبعمائة دينار ينفقة في غيره اهر واجر
 عليه عمل ورزقه قال السخري وقوله واجرى عليه عمله
 يعني له عمله وذلك في كتاب الله تعالى ومن يخرج من بيته
 مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدرك الموت فقد وقع اجره
 على الله وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق
 الحق لم يحجته مبرورة في كل سنة فربما هو المراد ايضا
 في كل من مات رباطا انه يجعل بمنزلة المرابط في فناء

الدنيا فيها يجري له من الثواب لان نية استدامة الرباط لو بقي حيا
 الى فناء الدنيا والثواب بحسب النية اه قلت ومقتضاها ان
 الملو باجراء العبد واما ثواب الرباط كما صرح به في حديث اخر
 ذكره الشيخ ومن قتل مجاهدا فمات مرابطا فخر امره على الارض
 ان تامل لمح ودمه ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من
 ذنوبه كيوم ولدته امه وحق يرى مقتصد من الجنة وزوجه
 من اخواته وحسب يشفع في سبعين من اهل بيته وعري
 له اجر الرباط الى يوم القيامة وقيل لهم ان من مات مرابطا
 يكون حيا في قبره كالشهيد وبه يظهر معنى اجراء ردفه عليه
 تسبحة قال الله في ترجمه على الملتقى قد نظم شيخنا الشيخ
 عبد الباقي الحسيني الحديث ثلاثة عشر من يجري عليه اجر
 بعد الموت على ما جاء في الاحاديث واصحابها للمحافظة
 الشريفة على رصدا سبقنا فيقال اذا مات ابن ادم جاء بحري
 عليه الاجر عند ثلاث عشرة علمه بها ودعاءه على وفاءه والصلوات بحري
 وثلاثة مصحفه ورباطه وصرير اليراع له نهر وبنت للغرب بناء ياتي
 اليه ابناء يحملون ذكروه وتعلم لغز كريمة شهيد للقتال لاجل ربه
 كذا من سن صلته ليقيم فخرها من احاديثك بشعره او
 وامر الفتان ضبط من يفتح الهزم وكبر اليه بلا واد
 وامن بضم الهزم وزيادة واو وضبط الفتان بفتح الفاء اي
 فتان القبر وفي رواية اي داود في سننه وامر من فتان القبر
 وضبطها جمع فاست قال القرطبي وتكون للجنس اي كل ذي فته قلت
 او المراد فتان القبر من اكلوا صفة الجحيم على الشجر او على
 انهم اكثر من الشجر فقد ورد ان فتان القبر ثلاثة او اربعة
 وقد استدل غيره واحدا بهذا الحديث على ان المرابط لا يسلك
 في قبره كالشهيد علمه على اجمع الصعوبة هو فرض فتان
 قال في الدراشني وليس ينطوع اصله هو الصاحب فيجب
 على الاسام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او
 مرتين وعلى الرغبة اعانة الا اذا اخذ الخراج فان لم يستطع
 كان على الاسم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافهم والافلا

مطلق
 على الرغبة الاعانة
 بالمال والنفس
 ما لم ياحض الخراج
 منهم فلاح
 اعانة

بيع

فلا يباع قاله بخلاف الامر بالمعروف ونهيا عن الزاهدي
 اه اذا حصل المقصود بالقبض هذا القيد لابد منه
 للابتضاء بالغير العام فانه معه مفروض لغيره مع انه
 فرض عين لعدم حصول المقصود بالقبض اه قلت يعني
 انه يكون فرض عين على من يحصل به المقصود وهو دفع
 العدو فمن كان بجدا العدو اذا لم يمكنها دفعته بغير
 عينا على من يلزم وهكذا كاسياني ولا يخفى ان هذا عند
 هجوم العدو وعند خوف هجومه وكلامنا في فرضه ابتداء
 وهذا لا يمكن ان يكون فرض عين الا اذا كان بالمسلمين قلة
 والعياذ بالله تعالى بحيث لا يمكن ان يقوم به بغيره فيجب
 على كل واحد منهم عينا تاملا من ولعله قد انقضت اي
 الذي هو فرض كفارة على فرض العين الذي وهو الا ان في فرض
 وفرض عين ان هم العدو وحسب لكثرة اي كثر وقوة
 واما قوله تعالى لا جواب غير دفعي قوله ابتداء وعلى عدم
 نصيب بغير الاسم احرم في علم ان الامر بالقتال ترك
 مرشاقه كان صلى الله عليه وسلم ما سورا ولا بالتسلو
 الامراض فاصبح بما تومر واعرض عن المشركين بما احاطة
 بالاصون اوع السبل ركب بالحكمة والموعظة تهذيب اذن
 انما بالقتال اذن للذين يقتلون الآية ثم امر بالقتال ان
 قالوا فاقبلوه ثم امر بالسلو الاشرار فادان
 انهم الاشرار فاقبلوا المشركين ثم امر واهب مطلقا
 وقالوا في سبيل الله الآية واستقر الامر على هذا سري
 ملخصا يعني في جميع الارضات والاساكن سوى الحرم وفي
 العتبات في غير الحرم في ثقل عن اعانة ان الافضل ان
 لا يستلزم به في الاشرار احرم او والمراد بقوله سوى الحرم
 اذا لم يدخلوا فيه للقتال فلو دخلوا للقتال حل قتالهم فيه
 لقوله تعالى حتى يقتلوا فلو لم يقتلوه فقتلهم في سبيل الله
 ان قاتلهم البعض هذه الجملة وفقت موقع التفسير لقوله

لنزول الكفاية وحاصله ان فرض الكفاية ما يكفي فيه اقامة البعض
 عنه الكل لان المقصود حصوله في نفسه من مجموع المكلفين
 كتفصيل الميت وتكفينه ورد الالوه بخلاف فرض العايم
 لان المطلوب اقامته من كل ذات مكلفة بعينها فلا يكفي
 فيه فعل البعض عن ابا قبيس ولذا قال كان افضل كما
 لان العناية به اكثر من ان فرض الكفاية انما يجب على المسلمين
 العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم
 قال الفقهاء في بطلان ذلك وقيل ان فرض الكفاية على كل واحد
 من العالمين به بطريق التكليف وقيل انه فرض على بعض غير
 معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان
 بعضا منهم او ذا غير مقبول والى انه قد يصير بحيث لا يجب
 على احد ويجب على بعض دوله بعض فان ظهر كل طائفة
 من المكلفين ان غرضهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل
 وان لم يمتد ان لا يتوفر به احد وان ظهر كل طائفة ان غرضهم
 لم يفعلوا وجب على الكل وان ظهر البعض ان غرضهم اتي
 به وظن اخرون ان غرضهم ما اتي به وجب على الاخرين دون
 الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلفين
 كتحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التمسك
 فالتكليف به لو روي الى التخرج وتامد في سائر التمسك والى ان
 انه يجب على اهل البيت وما في حواشي الكشاف للمناهل المتفق
 انه يجب عليه ايضا فحالت التمسك ولات اهو في زمن ما
 مفترضة انه اذا قام به البعض في اي زمن سقط عن الباقي
 مطلقا وليس كذلك لما تقدم من انه يجب على الامام في
 كل سنة من او مرتين وعلا يفرض فعله في سنة عن سنة اخرى
 من المكلفين أي العالمين به كما هو الظاهر انه لو مات
 واحد من جماعة ما فرض في مغارة فانما يجب تكفينه و
 الصلاة عليه كفاية على باقي رفقائه العالمين به ودوله غيرهم
 وما كان في سنة من كان وقيل في الحواشي
 السعدية في بقاء اهل الروم مثلا اذا لا يتدفع بقتالهم

الشر

الشرع المسلمين الهند المسلمين نهر عن الحواشي السعدية
 ثم قال فيها وقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار بديل على
 ان الوجوب على اهل كل قطر ثم قال في موضع اخر والدية
 تدفع على ان السجدة فرض على كل من يلى الكفار من المسلمين
 على الكفاية فلا سقط بقيام الرافض عن اهل الهند و
 اهل ما وراء النهر مثلا كما استدلنا اليه اوقال في النهر وبديل
 عليه ما في البدع ولا ينبغي للامام ان يحل لغز من الثغور
 من جماعة من المسلمين فيهم غناء وكفاية لقتال العدو
 فانه في مواجبه سقط عن الباقي وان صنعت اهل ثغر عن
 مغارة الكفر وخيف عليهم من العدو فعلى من وراء
 من المسلمين الاقرب فالأقرب ان يغزو اليهم وان يمدوم
 بالدرج والكرام والمال لما ذكرنا انه فرض على الناس كلهم
 من هو من اهل الجهاد ولكن سقط الفرض عنهم لحصول
 الكفاية. بالبعض فالحاصل لا سقط اهو قلت وحاصله
 ان كل موضع خيف هجوم العدو منه فمن على الامام او على اهل
 ذلك الموضع حفظه وان لم يقدر فرض على الاقرب اليهم اعانتهم
 للحصول الكفاية بمقاومة العدو ولا ينبغي ان هذا غير مستلما
 وهي قائلنا ان اهل الدولة قائل في فرض على الاقرب فالأقرب
 في أي فرض عليهم عينا وقد يقال كفاية بديل النهر لو قام به البعض
 حصل المقصود فسقط عن الاقرب لكن هذا ذكر في الدرر
 فيما لو هجم العدو وعانق الدرر وفرض عين ان هجموا على ثغر
 من تغور الاسلام فبصرف فرض عين على من قرب منهم وهم يقدرون
 على الجهاد ونقل صاحب النهاية عن الشيخ ان الجهاد اذا جاء
 النصارى ما يصرف فرض عين على من يقرب من العدو فاما من
 ولا هم يسعد من العدو وهو فرض كفاية عليهم حتى يسعدوا
 اذا لم يجد اليهم فان احتج اليهم بان يحجز من كان يقرب من العدو
 عن المقاربة مع العدو ولم يقعوا عنها لزم تكاسلوا ولم
 يجاهدوا فانه يفرض على من يليهم فرض عين في الصلاة والصوم

لا يسمع تركه ثم يؤمر الى ان يفرض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا
 على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان مات في ناحية
 من نواحي البلد فغلب جيرانه واهل محله ان يقوموا بها به
 وليس على من كان بعيد من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي
 بعد من الميت يعلم ان اهل محله يضعون حقوقه ويعفون
 عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا فهو لا يعرض على
 صبي في الذخيرة للرب ان ياذن للالهق بالقتال وان خاف
 عليه القتل وقال السفندي لا بد ان لا يخاف عليه فان خاف قتل
 لم ياذن له به ^س وبالغ له ابوان معاذة انها لا ياذن في منعه
 والا لكان له الخروج حتى يبطل عنها الاثم مع انها في سعة من
 منعه اذا كان يدخلها من ذلك مشقة شديدة وعلى الكاوي
 ايضا او احداها اذا كرم خروج مخافة ومشقة والابن لكرهه
 قتال اهل دينه فلا يطعمه بالم يخف عليه الضيعة اذ لو كان
 بمصلحتنا جأ الى خدمته فرضيت عليه ولو كافرا وليس من الصواب
 ترك فرض عين ليقوم الى فرض كفاية ولومات ابواه فاذا لم
 جرك لابييه وجدته لا مده ولم ياذن له الاضراى ابوالامروام اب
 فلا يابى بخروج لقيام ابي الامروام الام مقام اب وامر عند
 فقدها والاخران كما في الاحكام اذا عزموا ولا ن فالمستحب
 ان لا يخرج الاباد منها ولو لولد ام وام اب فالاذن لامر
 بديل تقدرها في الحضانة ولان الاخوي لا تقوم مقام اب ولو
 لاد اب وام اب لا ينبغي الخروج بلا اذنها كما لا م لان حق
 الحضانة لها فهو واما عزمه هولا كما زوجة والاولاد والاخوات
 والاعمام فانه يخرج بلا اذنها اذا كانت تقدر واجبة عليه
 وموافق عليهم الضيعة اهو مخصوص من شرح السير الكبير لان
 طاعها فرض عين اي واجبا لم يتعين فكان راعاه فرض عين
 اولى كافي النفس واخذ منه في البحر كراهية الخروج بلا اذنها
 واعترض على قوله الغني انه يحرم قلت وفيه نظر فان الاول
 هنا بمعنى الاقوى والراجح اي ان الاقوى راعاه فرض العين
 لقوته ورجحانه على فرض الكفاية فيثبت ان فرض كان

خلافه

خلافه حرما ولذا قال الرضى فعله ان يقدم الاقوى ثم قدينا
 افاعنه في احد واحد الفاسدين ان المستحب ان لا يخرج الاباد منها
 فهو وقال عليه الصلاة والتومر له دليل اخر على تقديم
 الوالدين وقد مرنا الحديث المتفق عليه وفيه تقديم رضى على
 اجهاد وفي صحيح البخاري في الرجل الذي حادست اذن النبي
 صلى الله عليه وسلم في اجهاد قال احمي والدك قال نعم قال
 فيها في اجد وذكر بعضهم ان ذلك الرجل هو جاهد بن العلاء
 ابن مرداس ثم رايته في شرح السير الكبير وذكر عن ابن عباس
 ابن وراس انه قال يا رسول الله اني اريد اجهاد قال اكلام
 قال نعم قال الزم امك له نو تحت رجل امك هو في معنى حديث
 اجته تحت اقدام الامرات ولعل المراد منه والله تعالى اعلم
 تقبل رجلا او هو كناية عن التواضع لها واطلقت اجته على
 سبب دخولها فيه فنه خطر الاجهاد وسفر البحر والخطا بالماء
 المجتهد والطاذا المهلة المفتوحة من الاسراف على الالهلاك كما في
 ط عن القاموس وما لا خطر فيه كالسفر للتجارة ولحق
 العزم على بلا اذن الا ان خيف عليها الضيعة سرخصي
 ومنه السفر في طلب العلم لانه اولى من التجارة اذا كان
 الطريق امنا ولم يخف عليها الضيعة سرخصي فهو ومنازه
 اي بتقليل عدم وجوب كفاية على العبد والمرأة بكونه حق المولى
 والزوج اي حق مخلوق فيقدم على حق الخالق لاصطناع الخلق
 واستغناء الخالق تعالى بقيد وجوبه كفاية على المرأة لو امرها
 به الزوج لا ارتفاع المانع من حق الخالق تعالى وكذا غير الزوج
 لعدم المانع من اصله ومثلها العبد لو امر به مولاه بمن سكن
 عنه لظهور وجوبه كفاية على العبد باذن مولاه بخلاف المرأة
 ولو غير مزروجة لانها ليست من اهل القال لصنف بنها
 قال في الهباتية في فضل قسمة الغنمة ولها اي لغنها
 عن اجتهاد لم يثبت فرضه ولا انها عورة كافي الهباتية من الخط
 قال فلا يخفى المراجعة كالمثل وبه ظهر الفرق وهو ان عذر

٥١

على العبد الحق المولى فاذا زال حكمه باذنه ثبت الوجوب بخلاف المرة فانه
ليس لحق الزوج بل كونهما ليست من اهله ولذا لم يجب على غير المزمع
وفي البحراني واد صاحب البحر مناقشة الفتح في دعواه الوجوب
على المرأة فلما رها الزوج بناء على ان المارد وجوبه عليها بسب
وقد لم يمتها افادته وقد علمت عدم وجوبه عليها اصلا الا اذا
هي العبد وكما ياتي في اي اعرج بقوله في الفتح عن ديون الادب
وهو المناصب لقوله واقطع وفي المذهب انه الذي افعله الباء
عن الحركة - وعند الاصا وهو الزمن وقيل المقعد والمشتبه ايضا
والزمن الذي طال فرضه اهله واقطع هو المقطوع اليد والجم
فطاعه كاسود وسودان صواع في المذهب لقوله تعالى ليس على
الاعرج وجع ولا على الالة فانها نزلت في اصحاب المذاريقي وفيه
استعاران من مجزئ عند سبب من الاسباب لم يفرض عليه كاشير
اليه في الاختيار فاستاتي في مديون بغير اذن غير مديري
ولم يكن عنده وفاء لانه يتعلق به حق الغريم تجبى فلو اذن
له الدائن ولم يبره فالمستحب الاقامة لقضا الذين لان البتة بالواجب
اولى فان عجزه فلا يباس ذخيره ولو الدائن فاقض بقضاء غيره
ان مات فلا يباس بالخروج لوله وفاء والا فلا يولى الاقامة لقضاء
دينه هندية وكذا لو كان عنده ودعية رها غائب فاقض الى رجل
بدقها الدار بها فله الخروج بحر من التاخر خاتمة في لو اومر اي
لانح بيت له الرجوع ما يودي عند بخلاف ما اذا كفله لا يامر فانه
لا رجوع للكفيل عليه فلا يحتاج الى استئذنه بل يستاذن الدائم
فقط في ولو بالنفس لان له عليه حقا بتسليم نفسه اليه اذا
طلب منه وقد صرحوا بان الكفيل بالنفس منهم من السف
وتأمر في الزم على خلاف ما يحتمل في البحراني فله الخروج اي
بلاذن الكفيل كما لا يبر توضع المطالبة بغيره الدين لكن افضل
الاقامة لقضا به ذخير في ان علم اي بطريق الظاهر ذخير
فليس له الخروج لما كان المدين صادقا بجواز حرجه

زاد قوله فليس له ليفيد انه لا يخرج طقلت وظاهر التقليل
بمخوف ضياعهم حواء حرجه لو كان في البلد من ساوية
تأمل في الزانية السفى يعني اطلقت حيث قال ارادة
السفر فيه ولا يخرج ان المقيد وهو منعه عن سفر القرويعيد
غيره ما لا يولى اي ليفيد منعه عن سفر غير القرويعيد لان
القرويعيد فرض كفاية فاذا منع منه يمنع من غيره كسفر التجارة
وجح النقل واما السفر في المرض او الفرو عواذاهم العدو
فهو غير وارد قطعاً فلا حاجة الى استئذنه على ان في دعوى
الاولوية نظر لان منعه من سفر القرويعيد من الخطر
ولا يبر منه منعه ما لا خطر فيه كما هو في سفر ابن بلاذن
الاب فانه يمنع عن سفره للجهاد ولا للتجارة وطلب العلم
لما قلنا واما ما في الزانية فقد يقال ان المراد به السفر
الطويل او على قصد الرحيل فان فيه ضياعهم بخلاف
غيره فاقض في فرض عينه اي على من يقرب من العدو فان خرجوا
او تكاسلوا فعلى من يلزم حتى يفرض على هذا التدريج على كل
المسلمين سرقا وغربا كما في عبارة الدرر عن الذخيرة قال
في الفتح وكان معناه اذا دام المحب بقدر ما يصل الاعداء
ويبلغهم اخبره والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف القاذ الاسير
وجوبه على الكل ما حجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم
ويجب ان لا ياتي من غزم على الخروج وقعوده لعدم خروج
الناس وتكاسلهم وقعود السلطان او منعه هو وفي الزانية
مسئلة سببت المشرق وجب على اهل المغرب تخليصها من
الاشر ما لم يدخل دار الحرب وفي الذخير يجب على من لم يقع
اتباعه لاختصاصه باليد من النساء والبنات وان دخلوا دار
الحرب ما لم يبلغوا خصوصهم ولم ان لا يستعوههم المال ان
هو العدو واي دخل بلد يغلبه وهذه احالة يسمى السفر
العام قال في الاختيار والسفر العام ان يحتاج الى جميع
المسلمية فيخرج الكل اي كل من ذكر من المرأة والعبد

والمديون وغيرهم قال السخري وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا
 اذا اطاعوا القتال فلا بأس بان يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام
 وان كرم ذكرا لآباء والامهات فمن المدف بالبناء للمجبول اي
 الذي لا يدرى المرض وفيه عن جميع اللغة الدنف المرض المذموم
 وفي المصباح دنف دنف من باب نعب وهو دنف اذا اذنب
 المرض وادنف المرض وادنف هو يتعدى ولا يتعدى امره وله
 شرط لوجوبه العدة على السالم اي وعلى القتال وعلى كذا
 والراحلة كافي قاضي حاك وغيره فتساقى وقد منع عنه
 استدلال العلم ايضا لا من الطريق اي من قطع او مجاريه
 فخرجون الى النفير ويقاتلون بطريقه ايضا حيث امكن
 ولا سقط الوجوب لان الطاعة بحسب الطائفة تأمل
 لم يلزم القتال بشيء انه لو قاتل حق قتل حاز لكن ذكر في شرح
 السيرة لابن ان يحمل الرجل وحده وان طعن انه يقتل اذا
 كان يصنع شيئا يقتل او جرح او يهزم فقد فعل ذلك جملة
 من الصوابتين يدري رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوح
 ومدهم على ذلك فاما اذا علم انه لا يملك منهم فانه لا يحمل كبر
 ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بجملة شيء من اعزاز الدين بخلاف الذي
 فسقة المسلمين عن منكر اذا علم انه لا يمتنعون بل يقتلونه
 فانه لا بأس بالاقدام وان حضر الكوفة لان المسلمين
 يعتقدون ما يأمرون به فلا بد ان يكون فعله موافقا في ما يأمرون
 بخلاف الكفار وتقبل خبر المستنصر اي طالب النجوة وهو
 اخروج للفرار فاداه الشك وتقبل خبر العبد فيه كافي في شرح الملغ
 طم لانه خير يشتر في الحال اي فلا يكون الوجوب مبنيا على
 خبر الفاسق فقط والمراد ان خوف الاستتار في رغبة على جنة
 تأمل وكره يجعل بعض الجبر وهو ما يجعل للانسان في
 مقابلة شيء يفعل والمراد هنا ان يملك الاسام الناس بان
 يقوى بعضهم بعضا بالكره اي الخيل والسلم وغير ذلك
 من النفقة والارادة فهو على الكراهية في النهاية بقوله
 لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال معد
 لنواب

لنواب المسلمين اه والناب لوجوب ثبوت الكراهية على الامام
 فقط والاول لوجوبه على القاضي وعلى الاسام كراهية تشبه
 في المكروه كافي الفقه وظاهره ان الكراهية تحريمية لقول الفقه
 ان حقيقة الاجر على الطاعة صرام فائسبته فلهذا هو
 قيل ان هذا الناب يظهر على قول المتقدمين قلت لا ينبغي فساد
 بل هو على قول الكل لان المتأخرين اما احادوا الاجر على الاشياء
 خاصة بضوا عليها من الطاعات وهي التعليم والادان والقامة
 لا على كل طاعة والاشغال نحو الصوم والصلاة ولا قابلية
 به كما ينبغي عليه غير ذلك وسبب ان سائر الله تعالى والجار
 ووضوحه في رسالتنا التحليل وبالله في اخذ
 الاجر على الخيرات والنهاية فافهم وفائدة اي مفاد
 تفسير البني وما ذكر من وجود شيء في النجوة وفائدة
 البيان وقد بقوله هنا لان حقيقة البني كافي الفقه ما يوجد
 بغير قتال كالحراج والجزية اما ما خذ بقول فبهم غنمة
 كما يأتي في الفصل الاخير ولا تنقيد الكراهية بوجود البني فقط
 وهو الحق كافي المنع والتج وقال الخوارزمي الاستقلال من بقتة
 الانواع والامثلة التي في بعض المعنويات وانما ذكر مال بيت
 المال اه وسبب في اخر فضل الجزية بيان مصارف بيت المال
 ولقد تمت منظومة في باب الف من كتاب الزكاة في والا
 لا اي وان لم يوجد بقي بيت المال لا يجمع الجمل للضرورة
 دفع الضرر لا على وجه وهو يتعدى خبر الكفار الى المسلمين
 فتح بالادبي وهو يجعل المذكور فيلزم الضرر انما من
 دفع الضرر العام ينبغي من قدر على ايجاد نفسه
 وماله لربه ولا ينبغي له اخذ الجمل ومن غير ذلك اخروج
 وله مال ينبغي ان يبعث غيره عند ماله وعلمه ان اعطاه
 الاسام كفاية من بيت المال لا ينبغي ان ياخذ من غيره جملا
 واذا قال القاعد للقاري خذ هذا المال لتقوله عليه لا
 يجوز لانه استجار على ايجاد في قوله فافهم وقوله
 تج وللغاري ان يكون بعض الجمل كنفقة عياله لانه لا ينبغي

له الحق والابوة وتامة في الجهر دعونا له وجوباً الى الاسلام
 اي ثبات ان يلقوا بالدين والافقوجوباً ما لم يمتنع من ذلك اي
 فلا من كان اسلموا الى باللفظ بانها اذن على تفصيل ذكر
 في الجهر وسيدخل في الاضباب التي تدبر مع التبري من
 دينه لو كان كتاباً على ما ساقى بانه هناك ان شاء الله
 وقد يكون الاسلام بالفعل بالصلوة بالجماعة والجماعة
 في الجهر وتعتبر ذلك منظوماً في اول كتاب الصلاة فاستفنا
 الكلام عليه ثم في هذا في الخلاصة الكاملة اخذوا من
 الخلاصة ثم لو محله بان لم يكونوا تدين ولا من مشري
 العرب كما في بيان في فصل الجزية قال في النهز وسبني للزمار
 ان يبين لهم مقدار الجزية ووقت وجوبها والفتاات بين
 الغني والفقير في مقدارها ثم فلهما ما لنا من الانصاف
 اي المعاملة بالعدل والعدل والانتصاف الاخذ
 بالعدل قال في المنع والمراعاة ان يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم
 لو فرضنا لدمائهم واموالهم او فرضوا الدماء بنا واموالنا
 ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض او في الجهر وساقى
 في البيوع استئنا عقدهم على الجهر والخزير فانه كعقودنا على من
 العصب والثاة وقد هنا ان الذي مواخذ بالحدود والقصاص
 الاحد الثوب ورمي النكاح لو اعتقدوا جوازها بلا مهر او حود
 او في عدة نكاحهم وما يدينون بخلاف الرأى ثم في خروج اي
 بالقيود بالانصاف والانتصاف ثم اذا الكفار لا يحاطون
 به اعتدنا الذي تحرر في المنار وشهد لصاحب الجهر ثم في طوبى
 الايمان والعقوبات سوى حد القرب والمعاملة والتمنا
 العبادات فقال الحمد فيكون انهم غير مخاطبين بها اذا
 واعتقاد او قال البخاريون انهم غير مخاطبين بها اذا فطر
 وقال المرقيون انهم مخاطبون بها فيما يكون عليهم
 وهو المعتمد اخرج ثم ولو يدعي اي لو يدعي ما ذكر من التقيد
 بالانصاف والانتصاف او لو يدعي عز ووجع العبادات وطائفة

ان لهم حكا في العفو والمعاملات اما استثنى دون
 الايمان والعبادات فلا نطالبهم بها وان عوقبوا عليها
 في الاخرة ولا يحمل لنا في الاخرة لدعوى يعلمون اننا ما
 نطالبهم على اموالهم وسبى عيالهم فيها يحسبون الى المقصود
 بلا قاتك فلا يدعون الاستقلال ففتح قلوبنا ثم قبل الدعوى
 انهم للنهي ولا غرامة لعدم العام وهو الدين او الاضباب الدار
 فصار تقتل النسوان والصبا في الجهر ثم من لا تسلفه
 الاولى من اهل ثم بفتح الاء قال في شرحه على المتن
 الرعي هنا بفتح الدال وكذا في الدعوى الى الطعام واما
 في النسب فالتسديد اقله الباقي في كذا ذكره عنه انها في
 دار الجهر بالضم وهو اي الاسلام ثم لا ينبغي في النظر
 انه بمعنى لا يحمل كما في نظيره في خلاف لما نقله المصنف الاول
 تقديمه على قوله يعني لا اي لا يحمل في زماننا ايضا خلوا لما نقله
 المصنف عن النبايع من ان ذلك في ابتداء الاسلام واما الان
 فقد فاضوا بالشر فلو ان الامام محمد ايت الحق اليهم
 وتركهم او قال في الفتح وجب ان الميراثية تكون ان هؤلاء
 لم يتسلموا الدعوى الا اذا انقضت ذلك من قبله وهذا
 المشي في الاحتساب مع اسكانه في الوجود ايضا طراد
 في شرح المتن من الخط ان يطعم فيهم ما يدعون اليه ثم
 قد كان يستعدونه في المناسب اسقاط التوبة لانه منصوص
 بان المصدرية في تنصيص المجانيق اي على حصصهم لانه عليه
 الصلوة والاسلام نصيبا على الطائفتين سواء التامة في
 الجهر وهو صحيح ما يخص بفتح اليم عند الايمان واسكان التوبة
 الاولى فكس الثانية فاستجابة معربة بذكر وثابتها احسن
 وهي التي تسمى بها التجارة الكبار قلت وقد ذكرت اليوم المشقة
 عنها بالمدافع احادية ثم وحرره اراد حرق دورهم واستنقذهم
 قال المصنف والظاهر ان المراد حرق ايمانهم بالمجانين واذا جازت
 محاربتهم بجورهم قالهم اولى ثم وقوله بان المجانيق اي بري

النار عليهم كما جواز التحريق والتفريق مقيد كافي شرح البر
 يا اذ لم يتكفوا من الظن بهم بدون ذلك بلا مضافة عظيمة
 فانه يكتفوا بدونها فلا يجوز لان فيه اهلوا اطلاقا ونسبا
 ومن عدهم من المسلمين هو الا اذا غلبت كذا قيد في
 الفتحة الملاحق المنوع ونسبه في البحر والظن وعلمه بان هو
 اقسا وفي غير محل الحاجة وما ايجد الا بها ولا يحسن منه
 لان المقصود كسر شوكتهم ولحاق العظم بهم فاذا غلب الظن
 بحصول ذلك بدون الداف وان يصير لنا لا نلغنه في ونحو
 كرمصاص وقد استغفريه عن السبل في زمانا في سبل ذلك
 النبي كذا نقل في الزعم اني الله اني بان نقول له هل نرى
 ام لا ونقول بقوله ولا ينكرها اذا لم يكن سوال المحرم وما اوجب
 منهم اي اذا قضى الكفار بالبري فامنا احدا من المسلمين
 الذي نرى من الكفارهم لا يقضيه وذهب كذا الحنوف ان القول
 للراعي ليمينه في انه قصد الكفار بالاولى المسلم المقبول انه
 فمقد قتلهم لان الفروض لا تقرب بالقرارات اي بالمواسات
 المحذورة بالجلد او القطع واورد المضطر الى العلم بالغير فانه
 مضمون واضرب عنه في الفتحة بان المذهب عندنا انه لا يجب
 عليه اكله فام يمين فنهنا وهو كما لم يوجب بشروط السلوة
 كالمروفي الطريق هو ولو اخرج واحدنا لا ايراد بالاحراج
 ما بهم اخذوه وزاد لفظ ما للتعهد فالمراد اي رجل كانه لا يقيد
 كونه مسلما او ذميا في نفس الامور وبغلب الظن ولذا
 قال محمد ولو اخرج واحد من غرض الناس في جواز كون
 المخرج هو ذاك فصار في كون المسلم في الباقي شك بخلاف جملة
 الاولى فانه قوله المسلم والذي فهم معلوم الفرض فوقع الفرق
 فتح قلت وظهر هذه المسئلة ما لو شخص بعض الثوب فضل
 مرقمانه ولو لا تحرق فانه يبيع ان يمسلي به اذ طريق ميقن الخامسة
 وهذا رد على قوله اليقين لا يبرر بالفسق وقد منا تحقيق في
 المسئلة في الطهارة من غير شرب الميتة في ويحرم الاستغناء
 به زاد ذلك وان استلزمه ما قبله لان ذلك علة التهي

فان

فانه اخراج يوردي الى وقوعه في يد العدو وفي ذلك نفرض لاختلاف
 به وهو حرام خلافا لقطا الطحاوي اذ ذلك انما كان عند قلته
 المصاحف كيتلا ينقطع عن ايدي الناس واما اليوم فلا يكره
 من امرأة اي وعن اخراج امرأة فهو معطوف على ما هو
 الاصح احتراز عن قول الطحاوي المذكور في لافي جيش اقلعته
 الامام اربعة واصل السرية عند مائة كرامة في الخابنية
 وكذا في السريلاية نقلنا عنها وعن العانية خلافا لما في البحر
 عن الخابنية من ان اقل السرية مائة وستمائة في البحر قال
 في السريلاية وما قاله من زيادة من ان اقل السرية اربعة مائة
 واصل ايحيى اربعة الاف قاله من تلقا نفسه نص عليه الشيخ
 اكل الدين اه وفي الفتحة ينبغي ان يكون العكر العظيم اني ومن
 القا لنعلمه عليه الصلاة والسلام ان يغلب اشتاقت لفا
 من قلته اه قلت والتقيد بالقلته لانها قد يغلب سبب
 اخر بخانة الامراء في زماننا ثم في الخابنية لا ينبغي
 للمسلم ان يفرقوا اذا كانوا اثني عشر الفا وان كان العدو
 اكثر وذهب في الحديث ثم قال ولما حصل انه اذا غلب على قوة
 انه يغلب لا بأس بان يفر ولا بأس للواحد اذا لم يجد سلاحا
 ان يفر من اثنين لها سلاح وذم فله ويكره للواحد القوي
 ان يفر من الكافرين والمائة من المائتين في قول محمد لا بأس
 ان يفر من اثنين لها سلاح وذم فله ويكره للواحد القوي
 ان يفر ولا بأس ان يفر الواحد من الثلاثة والمائة من المائتين
 من كان في قال في الفتحة في الاولى في اطلاق النساء العجائز
 للقط والمداواة والشي دون الثوب ولو اخرج الى المباحنة
 فالاول اخراج الاماظة وكون اجازة منهن ونسأ عن عشر اذ عرل
 عن قول الهابية وغيرها وينبغي للمسلم ان لا يفر بها لان
 المشهور عند المتأخرين استعمال ينبغي بمعنى يندب ولا ينبغي
 بمعنى يكره فنهنا وان كان في عرف المتقدمين استعماله في اعم
 من ذلك وهو في القرآن كبر ما كان ينبغي لباء النبي فنهنا
 دونك من اولياء قال في المصباح وينبغي ان يكون كذا منشاء

لعمد
يغزوا

يجب او يذب بحسب ما فيه من الطلب او من عذر اي نقص
 وغلو بعض الغايه الحايث من المغنم قبل قتله ومثله بفتح
 الميم اسم مصدر قتل به من باب نصر اي قطع الطريق وشو
 به ثذافي كجاء الفقه في ما قبله فلا بأس ما قال الزكي
 وهذا أصح ونظيره الإحراق بالنار وقيد جوارها قبل في
 الفقه بالاداء وقت قتالها من ضرب فقطع اذنه ضرب
 فقتل عشرين ضرب فقطع يده وانفذه ونحو ذلك فهو
 ظاهر في انه لو تمكن من كافي حال قيام الحرب ليس له ان يميل
 به بل يقتله ومقتضى ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد
 علل ما ذهب اليه في كتبهم وأصح ضربهم من تنبيه لنت في الصلوات
 وغيرها التي هي من المشقة فان كان متظاهرا عن قصة العريضة
 فالنسخ ظاهر وأصله يدر فقد يقارض محرم ومبيح فيقدم
 المحرم ويتضمن الحكم بنسخ الآخر وأما من اجنبى على جماعة
 بان قطع انف رجل واحد في رجل واحد ورجل اخر من
 وفاء عيني اخر فانه نقص منه لكل من يستاني بكل قصا
 الى ربما قبله فانه مثله ضمنا لا قصدا وانما يظهر اثره في
 والنسخ فيمن مثل بئ شخص حايث قتله فقطض النسخ ان
 يقتل به ابتداء ولا يميل به فتح ملحوظا في وعبر مكنه بالصبي
 والمجنون به وشيخ خرفان اصله المتن وشيخ فان كان زادا
 الشلفظ اخر فلو كان عطف حاصر على عام قال في الفقه المراد
 بالفتح الثاني الذي لا يقتل من لا يقتل على القتال والاصح
 عند الفقهاء الصفيين ولا على الاحوال لانه يحى منه الولد فيكثر
 محارب المسلمين ذكر في الذخير زاد الشيخ أبو بكر الرازي
 انه اذا كان كامل العقل يقتله ومثله يقتله اذا ارتد والذي لا
 يقتله الشيخ الثاني الذي خرف وزال عن حدود العقل
 والمجنون من لا يقتله ولا اذا ارتد اه قلت ومقتضى كلام
 الرازي انه اذا كان كامل العقل يقتل وان ارتد على القتال
 والاصح والاصح والمقتضى ما في الذخيرة انه اذا لم يقتل
 على ذلك لا يقتل وان كان كامل العقل وهذا هو الموافق لما

في

في شرح البرالكبير وهذا هو الظاهر لانه اذا كان عاقلا لكنه لا يقتل
 على شيء باذنه يكون في معنى المرأة والراهب بل اولى فصاح
 الحاصل ان الشيخ الثاني ان كان خرفان ذليل العقل لا يقتل
 وان كان له صياح وسئل لانه في حكم المجنون وان كان عاقلا
 لا يقتل ايضا لان لم يقدر على القتال فمحق وبه قتل ما في
 كلام الشافعي من عدم الانتظام وكان عليه ان يقول وشيخ فان
 لاصح ولا نسئل له او خرفان لا يقتل فلا يقتل ولا اذا ارتد
 والمؤيد لاصح ليس لا يحرم على القتال ايضا عند الفقهاء
 الصفيين في مقتدر ومن وكذا من في معناها كتاب
 الشافعي ومقتضى المعنى او من خلاف كمن نظر فيه في الشر ببلانية
 بان لا ينزل عن رتبة الشيخ القادر على الاحوال او الصياح او
 قلت ومثله يقال في المرأة والصبي والاعمى وقد يجاب
 بانه سدفع ما يجدر منهم باظهارهم الى دار المايه من ان
 من لا يقتل مجمل الى دارنا سوى الشيخ الثاني القادر النسخ بالكلية
 وتامر بها علقناه على البصر وراهب في قال في الفقه وفي
 البرالكبير لا يقتل الراهب في صومقنه ولا اهل الكنائس
 الذين لا يجالطون الناس فان خالطوا قتلوا كما تقتضي والذي
 يجب وتبين يقتل في حال افاقة وان لم يقتل اه قال في المحرم
 وكذا يجوز قتل الاخرى والاصح واقطع اليد اليسرى واحده
 الرجلين لانه يمكنه ان يقاتل راحما وكذا المرأة اذا قاتلت فر
 الا ان يقتل يكون في قال في الفقه استثناء من حكم عدم القتل
 ولا خلاف في هذا لاجد وصح امر عليه الصلاة والسلام يقتل
 حديد به الصفة وكان عمر مائة وعشرين عاما واكثر وقد
 عم لما جى به في جيش هو ذك الذي وكذا يقتل من قاتل من
 يحل من قلنا ان لا يقتل كالمجنون والصبي والمرأة الا ان الصبي
 والمجنون يقتلون في حال قائلها اما عنهما من النساء والاهليان
 وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا بعد الاساءة والمرأة المكنت يقتل
 وان لم تقاتل وكذا الصبي المكنت لان في قتل المكنت كسر شوهرهم

وقيد في الحرم الصبي الملك بما اذا كان حاضرا في الحب متعلق
برأى ومال على تأويل المال بالانفاق فهو لا يتروك في اي
يشقي ان لا يتروك من ذكر مسم لا يقتل بل يحل لهم الى دار الاسلام
اذا كان بالمسلمين قوة على ذلك لما ذكره وليلا يولد لهم فيكون
في تركهم يهون على المسلمين وكذلك الصبيان يسلطون فيقاتلون
فاما الشيخ الثاني الذي لا يقتل ولا يلقى ولا يلقى له فانه
شاو اثره اذ لا نفع فيه للكنار او حملوه لتعادى به اسري
المسلمين على قول من يرى المفاداة وعلى القول الاخر لا فائدة
في حمله ومثله يجوز التي لا تملك مع غير السراج ملخصا
المعقد القول بالمفاداة لا يستكره في الباب الا في ذلك
الرهبان واصحاب الصوامع اذا كانوا لا يتزوجون بحسب
اي ولا يخاطبون وبه وفق بعض المشايخ بين هذا ورواية
انهم يقتلون افاده القهستاني عن المحمط قوه ويصحح اي
في الباب الا في قوه وقد حمل في ذلك فعل عدائهم انفسهم
ابن عبد الله وجه من مسلمة كعب بن الاشرف لا يسطم الخبيث
وقال عليه اكثر ما يخلو فيه غنظهم ووافق قلبا بان يكون
المقتول من احوال المسلمين او غطوا الكبار من اهل قوه وفيه
فراخ قلبا اي بان دفاع سره عما لا يستأثر قلبه بذلك
وعبارة اخرى قال في النهي ولم اربش قبور اهل الذمة ويحيى
ان يقال ان تحقق ذلك ولم يكن له وارث الا بيت المال جاز
نفيه ثم نقل ما في الحاشية وقال وهذا يعم الذي اهر لكن لا
يخفى ما في الحاشية لسر فيه التقييد بتحقيق المال بل الله ان المراد
عند نومه ذلك لانه عند التحقيق يجوز الشك في المسلم حتى ادعي
كسوط متاع او تكلم في نبوء مفصوب او دفن مال معه
ولودرها كافي جازا لغير ما فهم قوه التقييد اء اصله الشرعي
لانه يجب عليه احياء بالانفاق اخفا قضا الطلاق في افانابه
هداية والاولى التقليل لانه كان سبب ايجاده لما ياتي قريبا
قيد بالبد اضرار عما لو قصد الاصل قتله كما ياتي وبالأصل

احترارا

احترارا عن الزرع المشرك وان سفله فلا بد ان يستدى بقتله
وكذا سائر القربات كافي البحر والنهر وعليه من تعبدوا بالز
بالاب لان امه واجداه وحياته من قبل الام والاب والاب
الاسماء قربة بالافى اشار الى فائدة التقييد بالمشرك
وهي لو كان المجارب ناعيا لا يتقيد بكونه اصلا بل يعم الاصح
وغیره قال في البحر لانه يجب عليه احياء بالانفاق عليه
لا تخاد الدين فلهذا يترك القتل اهو قلت ومفاداة تعقيد القرب
بالرحم المحرم لانه لا يجب عليه ان ينفق على غيره لكن يرد انه
يجب عليه الانفاق على منعه المشرك ويجاب بان ذلك
في غير المحرم لانه لا يجب له انفاق على الاصول والفرع ولا يرد
كاف في باب من يلزم منه ان يكون له بد اصل بالقتل وان
لا يصح التقليل المار عن الهداية بانه يجب احياء بالانفاق
كاورد في الحاشية السعدية فالاول التقليل باذنه في شرع الغير
ان الذب كان سبب ايجاده فلا يكون سبب اعطائه بالتقيد الى قتله
كأقمناه ثم بل يشغل اي بالمجارية بان يعرف فسر او يفر
عنها او يلجأ الى مكان ولا ينبغي ان ينفق عنه ويتركه
ثم فان قصد قتله اي اذا لم يكن ثم غيرة قتله كما قال في النهي
اره لغيرة وعبارة الزيلعي وان لم يكن ثم من يقتل لا يكتفى من الزوج
حتا لا يعد حريا على المسلمين ولكنه لا يجهل الى مكان يستعمل
به حتى ينجى غيرة فقتله ثم ولو قتله فبد راي لاديه فيه ولا فضا
نعم عليه التوبة والاستغفار كافي شرح المصنف ثم يجوز الدفع
مطلقا اي ولو كان الاصل فانه اذا اراد قتله لانه ولا يملك
من التخليص منه الا يقتله كان له قتله لنفسه طريقا للدفع من
فرضا اولى ولو كان في سفر وعطشا ومع الابه ما يكتفى بقتله
احدا كان للدين شره ولو كانه الاب يموت ويستفي ان لا يسمع
اباه المشرك ينكر الله تعالى اورسولة بسوء ان يكون له قتله
لما روي ان ابا جندب بن امرأة قتل اياه حين سمعه يسمي
البي منلى الله عليه وسلم وشره فلم ينكر النبي صلى الله عليه

دماوم اي لا يزيد دية الشرف على دية الوضع ويسمى بدمته
 ادناهم اي اقلهم عددا وهو الواحد وتماضي الفتح فهو مشتق
 من الادنى الذي هو الاقل لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا أكبر
 فهو تنقيص على صحة امانه الواحد او من الذن وهو القرب
 كقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فهو دليل على صحة
 امان المسلم الفاسق افاده التحريم من اذن لها في القتال
 اي اذا كان الصبي المصاهر او العبد ما دونيه في القتال
 مع اماها في الاضغ اتفاقا فاستثنى عن الهداية خلافا لما
 نقله ابن الكمال عن الاخبار در منتهى من بعد معرفة المسلمين
 ذلك اي كون ذلك اللفظ امانا قلت والظن ان القسط معرفة
 الشك به واذا ثبت الامان به ثبت في حق غيره ايضا من
 المسلمين ولولم يعرف معناه فافهم من فلا امان لو كان بالعبد
 منهم اشار الى ان المراد السماع ولو حكى لما نقله عن الكهنية لو
 نادوه من موضع يسمعون وعلم انهم لم يسمعون بان ما نقل
 شيئا او مقبولين بالحرب فذلك امان به كقوله قال
 الشري استدل عليه محمد بن حديد عن رضي الله تعالى عنه اعيان
 رجل من المسلمين اشار الى رجل من العدو ان تعال فان ان
 جيت فذلك قاتاه فهو امن وتاويله ان لم يفر ولم يسمع
 قوله ان جيت فذلك اما لو علم وسمع ففهم في السوء
 لان فيه بيان اني اعطيت ذمة اليك ففهم في السوء الى السوء
 امن تحته شري ولو نادى المسلم بالفرع على الفاعلة
 اي لو طلب المسلم الامان مناصح لو فتمنوا اي في موضع
 تمنع عن الوصول اليه قال في البحر وان كان بموضع ليس
 بمنع وهو ما دسغه اورمجه فهو في اهقلت ومناذره
 انه اذا كان متمنا بصير ما يحرم طلبه الامان وان لم
 يؤمنه وليس كذلك بل هذا اذا ترك تمنعه وجاء اليه
 طالبا في شريح السير ولو كان في منعة بحيث لا يستطاع
 طرده ولا يرويه فاحفظ اليه واحد بلا سلاح فلما كان
 بحيث

بحيث سمعه نادى بالامان فهو امن بخلاف ما اذا اقبل
 سالا سيفه ما دارمحه بخنا فلما قرب استامن فهو في
 لان السوء على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقة
 جابر ولو في اباحة الدم كما لو دخل بيته انسان ليلا ولم
 يدل انه سارق او هارب فلو عليه سيما للصوم لم يقتله
 ولا فلو قال له حاصل ان من فارق المنعة عنده
 الاستيمان فانه يكون امانا عادة والعادة بحقل حكم
 اذ لم توجد التصرح بخلافه ولو وجدنا صريحا في دارنا
 فقال دخلت بامان لم يصدق وكذا لو قال انما رسول الملك
 الى الخليفة الا اذا اخرج كتابا يشبه ان يكون كتاب ملك
 وان احق انه مفتعل لان الرسول امن كما جرى به الرسم
 حاشية واسلما ولا يحكم مسلم في داره ليشهد له
 فلو يصح دليل ولا كتاب فاخذ مسلم فهو في جماعة
 المسلمين عند اي حنفية كمن وجد في مكان في دار
 احرب فاخذ واحد كنهان بخس رواية واحدة وهذا
 فيه روايات وعند محمد هو في لمن اخذ كالصيد والحشيش
 وفي ايجاب الحشيش فيه روايات عن محمد ايضا اقم الحشيش
 فانه وضعت عليه هذا غلط وعبارته لو طلب الامان
 لاهله لا يكون هو امن بخلاف ما اذا طلب لذراية فانه
 يدخل تحت الامان اه فانها صريحة في ان بعض طلب الامان لاهله
 ونذاريه جميعا غير انه لا يدخل في الاول ويدخل في الثاني اه
 وح قلت ونظاهم ان الكلام فيما لو قال امنوا اهلي او قال امنوا
 دزاري فيدخل الطالب في الثاني دون الاول فوجب الفرق
 حتى اما لو قال امنوني على اهلي او على ذراي او على متاعي
 او قال امنوني على عرق من اهل الحمن دخل هو ايضا لانه
 ذكر نفسه بضمير الكناية وشروط ما ذكره معدلان على الشرط
 لا يصح على ذلك الشري في فروع اخر ذكرت بعض ما لم تحته
 فيما علقته على البحر من ويدخل في الاولاد والابناء

انما اقول انموثي على اولادي دخل فيه اولاده لصلبه واولاده
 من قبل الذكور دون اولاد البنات لانهم ليسوا باولاده
 هكذا ذكر محمدنا وذكر اخواني عن محمد انهم يدخلون لقوله
 عليه الصلاة والسلام حين اخذ الحسن والحسين اولادنا اكدنا
 ووجه الرواية الاولى ان هذا محال ليدل قوله تعالى ما
 كان محمد ابنا احد من رجالكم او هو خاسرنا واولاد فاطمة كما
 روي انه عليه الصلاة والسلام قال كل الاولاد ينسبون الي
 ابائهم الا اولاد فاطمة فانهم ينسبون الي انا اليوم لكنه حديث
 شاذ وهو مخالف لما تلونا ولو كان على اولاد او لادي دخل
 اولاد البنات لان اسم ولد الولد خفي عن ولدك ولدك
 وانك ولدك فما ولدك انك يكون ولدك ولدك خفي عن ولدك
 بخلاف الاول لان ولدك من حيث احكم من نسب اليك
 وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات سر خفي وذكر
 في الخبر ان فيه روايتين ايضا فاستبان تمام تحقيق
 ذلك في الوقف انه سلكا سلكا يتبين سكت الثمن
 ودخول اولاد البنات في الزاري وفي البجران فيه روايتين
 ايضا وكذا قال السرخسي وذكر وجه رواية عدم الدخول انه
 الذرية اسم للفرع المتولد من الاصل والابن اصل
 الولد ومعنى الاصلية والتولد في جانب الامر ارجح لان الولد
 انما يتولد من ابه وانما يتولد من امه في جانب الامر ارجح لان الولد
 يوم فادخل عليه وهم عليهم اي على من انهم بعض العسل اولادهم وعلى الواطي
 تغلب فقال له لقول المهر اي من المثلث المثلث والولد حراي من غير قبة وهو
 على اية من كتاب الله ايضا يتبع الابية كما في الخبر يعني بعد ثلاث حبيبي وفي زمان
 تعالى نسا على ان العدة لا توضع على يدي عذك والعدل اواة عجوزة لغزة لا
 من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم بل من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم اولاد فاطمة لا من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم بل من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم
 اريد قوله تعالى نسا العقبية غنة فاستبان في رواية يودع اي لو علم انه مني عند ذك
 وانهما وانا بناءكم من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم بل من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم
 فلا قوله تعالى نسا العقبية غنة فاستبان في رواية يودع اي لو علم انه مني عند ذك
 ذرية داود وذكرا ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم بل من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم
 انما ان قال وعيسى من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم بل من ذرية من بعده صلى الله عليه وسلم

في رواية اخرى
 وفي رواية اخرى
 انما يتولد من ابه
 يوم فادخل عليه
 تغلب فقال له
 على اية من كتاب
 تعالى نسا على
 من ذرية النبي
 عليه وسلم
 اريد قوله
 وانهما وانا
 فلا قوله
 ذرية داود
 انما ان قال

سلم

سلم ان قال له انهم فقال الذي قد افنته او ان فلانا المسلم
 قد افنته ففهم في العجم الثاني لان ادنى الرسالة على وجهها
 دون الاول لانه خالف لانه انما افنته منه وهو لا يملك خلاف
 قول المسلم انهم لان الذي صار مالكا للامان هذا امر
 فيكون فيه بمنزلة مسلم اخر وتامد في شرح السرخسي وصرح
 ايضا بانه يصح سواء كان الامير امير العسكر او رجل عظيم
 من المسلمين لان امان الدفء لا لا يصح لثمة قبله اليهم
 وتنزل الثمة اذا امر مسلم به بخلاف ما لو امر بالقتال
 اذ لا يتعين به معنى اخبر به في الامان او وبطلانها في الزيلعي
 وغيره من تعبد الامر بكونه امير العسكر في العاقبة لانه
 لا يغلب فافهم من واسير وتاجرا لانه مقهوران تحت ايديهم
 فلا يفر من الامان بكنس بجل الخوف بحرق في نقل في الخبر
 هذه الخبر انه لا يصح امانه في حق باقي المسلمين حتى كان
 لهم ان يغتروا عليهم اما في حق فاضح ويصير كما لا دخل
 فيهم با مان فلا يخذل شيئا من اموالهم بلادهم وكذا معنى
 صحة امان العبد التجدي في حق غيره اما في حق نفسه
 فصحيح بل خلافه اذ قلت فالعلم ان التاجر المستامن كذلك
 تنبيه ذكر في شرح السير لوامهم الاشرار جاء بهم
 لئلا ياتي عسكرنا وهم في كمن لا تقتل رطالهم استخفافا لانهم
 جاءوا للاستيذان لا للقتال كالحصون اذا جاء نازكا للقتال
 بان النبي السدوع وناوى بالامان فانه يامين القتل في
 مجبورين عن القتال فلو ما دونين فيه مع في الاصح اتفاقا
 كما قلنا مناه وفي انما يتبع عابا حربي له عبد كافر فاسلم
 العبد ثم خدعه مولاه كانت اخذته امانا او وفيه ان نقله
 عذر حوا لمان الاشرار والتاجر بانها مقهوران تحت ايديهم
 يقتضيه عدم صحة هذا الفرع فتأمل اروع قلت يتعين
 عمل قوله كانت اخذته امانا على معنى كونها امانا في حق
 العبد بنفسه لا في حق باقي المسلمين لغير ما قد مرنا عن

عن الذخيرة في الاسير والعبد المحجور وبديل عليه تصديقا نية الحربي
اي في دار الحرب من غير ذكر خروج ولا قتال اذا المسئلة ذكرها
في الثانية في فضل اعتناق الحربي العبد المسلم فاهم واسد اعلم
فروا المغنم وقسمته
لما ذكر القتال وما يسقط شرعه في بيان ما يحصل به في الفري والفري
ما ينيل منهم بعد اى بعد الحرب هذا لا يشك هدية اهل الحرب تباد
تغير قال في الهندية الغنيمة اسم لما يوقد من اموال
الكفرة بقوة القلعة وقهر الكفرة والتي رما اخذ منهم من غير
قتال كالحراج والجزية وفي الغنيمة الخمس دون الفري وما
يوقد منهم هدية او سرقة او غلبة او هبة فليس بغنيمة
وهو للاخذ خاصة اهرقت لكن في شرح التبرك لوكبر لو اوج
الامام قوما من اهل الحرب سنة على مال دفعوه اليه جاز
لو خيرا لكان من هذا المال ليس للفري ولا غنيمة حتى
لا يجزى ولكنه كالحراج يوضع في بيت المال لان الغنيمة
اسم للمال مصاب باحيا في الخيل والركاب والفري اسم لما يرجع
من اموالهم الي اندينا بطريق الفري وهذا راجع الي ما بطريق
الرضا فلو كان كالحزبة والحراج يوضع في بيت المال اهر وقتنا
ان ما اخذ بالقتال والحرب غنيمة وما اخذ بعد ما وضم
عليهم فسر كالحزبة والحراج في وما اخذ منهم بالحرب ولا
فري كالمدينة والصلح فهو لا غنيمة ولا فري وحكم حكم الفري
لا خمس ويوضع في بيت المال تامل في اذا وقع الامام بفتح
صلحا ويعتبر في صلح المال الخارج والعسكري فان كان ما و
خارجا صلحهم على الحراج والافعلى العشرة فاده التمسك
ط م و وكذا من بعد فلا يغيره اجل لانه بمنزلة نقض العهد
ط م و اي فسر كذا في الهداية والتقى الشارحون على ان
هذا ليس بنفس اللغة لانها من عنا يعنو عنوق ذل وضع
لكن نقل في البحر عن القاموس ان العنوق الفري واعتزضه
في الزهر بان صاحب القاموس لا يميز بين الحقيقى والمجازي

بل يذكر حلة المعاني حلة اي يذكر المعاني الاصطلاحية حلة مع اللغوية
بلا تبيين قلت لكن نقل ما ثبت في اقول باب الفري والحراج
عن الفري اي انه من الاخذ اذ يطلق على الطاعة والبر وكذا
قالوا في المغنم هنا يعنو عنوق اذا اخذ الشيء قهرا وكذا
اذا اخذ صلحا فهو من الاخذ وفتح مكة عنوق اي قبل
اهر قسمها بين الجيش اي مع روس اهلها استقرفت
واموالهم بعد اخراج حرسها لجهاد ففتح فري او اقر اهلها
عليها اي امن عليهم برقابهم واراضهم واموالهم ووضع الجزية
على الروس والخارج على اراضهم من غير نظر الى المال الذي
شتر به هوما والعسكري والبناء والعسك والادوية
والابار وما كالحراج كالانهار التي شترها ما عا ولا لانه
اتيد التوظيف على الكافر واما لمن عليهم برقابهم واراضهم
فمكروم الا ان يدفع اليهم من المال ما يتمكنون به من اقامة العمل
والنفقة على انفسهم وعلى الاراضي الى ان يخرج العداك
والافون كلوف بالابطاق ولما امن عليهم برقابهم مع المال
دونه الارض او برقابهم فقط فلا يجوز لانه اضار بالمسلمين برهم
حرا بعلمنا ففتح في الاول اول عبادة الاختيار قالوا والاول
اول وغنم في الفري والبر بقبيل نو وضع عليهم الحراج اي على
ارضهم في وضع العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين
منه في تنبيه للشر لاني رساله سماها الدقة التبعة في الغنيمة
حاصلا ان تخير الامم بين ما ذكره من الاجل اجاع انصابت على
ما فعله من عدم قيمة الاراضي بينه الغنائم وعدم
اخذ الخمس منها كما تم نقله علما وانا فرغ قلت وقد سحاب
بان ما فعله من انما فعله لانه كان هو الاصل اذ كان لا يعلم
من القصة لا يكون هو الاصل كيف وقد قسم على اسه عليه
وسلم خير بين الغنائم ففعل ان الامام مخير في فعل
ما هو الاصل في فعله ووقتل الاسارى نعم الزهر
وفتحها قاموس والسالك الضم لا غير كما ذكر في الرضى
وغنم من المحققين اي قتل الذين ياخذهم من المقاتلين

سوا، كانوا من العرب او البع فلا تقتل النساء ولا الذراري
بل يسترقون لمنفعة المسلمين ويستاقون ان لم يسلموا
فلو اسلموا فعين الاسر او استرقهم واسلوا منهم لا يمنع استرقاقهم
ما لم يكن قتل الاخذ كذا في الملتقى وبشرجه ثم دامة لنا اي
حقا واجبا لنا عليهم من الجزية واخراجهم فان الذمة اخف
والعهد والامان ويسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد
المسلمين واسماهم كما قال ابن الاثير وقد علم ان المعنى يكونوا
اهل ذمة لنا ويستاقون ثم الامس في العرب والمزنيين
فانهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة لنا بل اما الاسلام او التقي
كما سيجي اي في فضل الجزية ثم قلنا سيقم اي اية اقتلوا
المشركين من سورة براءة فانها آخر سورة نزلت فتح واسما
روي انه عليه الصلاة والسلام من علي اي عرق البحر يوم بدر
فقد كان قبل النسخ ولما اسير يوم احد قتله وذكر محمد
جوابا اخر وهو انه كان من مشركي العرب وهم لا يؤسرون
فليس في المن عليه ابطال حق ثابت للمسلمين ونحن نقول به
غيره وفي المريدين وان راي الامام النظر للمسلمين في المن
على بعض الاسارى فلا بأس به ايضا لانه عليه الصلاة والسلام
من علي ثم انه بن المال اخفى بشرط ان يقع الميرة عن اهل مكة
ففعول ذلك حتى تحطوا به السيرة بالخصا وقد نقل في الفتح ان قول
مالك واحمد كقولنا اريد مذهب الشافعي بما هو من قبعة البحر
وبجوها وقد علمت جوابه ثم وصرم فداوم اي اطلاق اسيرهم
باخذ بدل منهم اساما او اسيرهم فالاول لا يجوز في الشبهة
ولاساس به عند الحاجة على ما في السير الكبير وقال محمد لاس
به لو جئت لاسرهم منه النسل كالميت الغاني كافي الاختيار
واما الثاني فلا يجوز عنده ويجوز عندها والاول الصريح و
كافي الزاد كمن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وتامه
في النهجاني وذكر الزيلعي ايضا عن السير الكبير ان يجوز
اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وذكر في الفتح انه قولها وقول

للمامة الملوثة وانه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صحيح مسلم وعنه انه قدى رجلين من المسلمين برجل من
المشركين وقدى امرأة ناسا من المسلمين كانوا اسرا وبكته
قلت وعلى هذا فقول المتون حرم فداقهم معتد بالعداء
بالمال عند عدم الحاجة اما العدا بالمال عند الحاجة او
باسر المسلمين فهو جازر نعمتاهم لم تحب اي عبارة الدور
فصدر الشريعة واما العدا فقبل الفراق من الحرب جاز
بالمال لا بالاسير المسلم وبعد لا يجوز بالمال عند عيانية
ولا بالنفس عند الاسلام وعند محمد يجوز وعن ابي يوسف رواية
وعندنا في يجوز مطلقا اه قلت وهذا التفصيل خلاف
العلم من كلامهم ثم علمت ولذا قال ابن كمال بعد ذكر ما هو نقلناه
غيره وهذا البيان ظاهر في عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل
وضع الحرب او زارها او بعده او وتبع في النهي والعقوبة
انه لا يفادى بنساء وصبيان اذ الصبيان يملكون فبيعا يكون
والنساء يلدن فيلكن نسلهم منع وفعل المنع فيما اذا اخذ البذل
ما لا لا فقد يجوز وادفع اسراهم فداء لاسرا نالهم اذا ذهبوا
الى دارهم يتناسلون طمرا ونهبل وسلاح اي اذا اخذناهم
فطلبوا الفدااة بمال لم يجز ان نفعل لان فيه تقوية بما يجتهد
بالقتال فلا يجوز من غير مزون فيه طمرا الا اذا من على
اسلامه اي وطابت نفسه بدفع فداء لانه بعد تخليص
مسلم من غير ضرر اسلم اخر فتح بقبضته في القسنة اراد
في دار الحرب ان يستري اسارى وفيهم رجال ونساء وعلماء
وجوهرال فالاولى تقديم الرجال والنساء قال وجوابه ان كان
منصوصا من السلف فتمسعا وطاعة والا فمقتضى الدليل
تقديم النساء صيانة لانبضاع المسلمين قلت والعلماء
اختاروا للعلماء وعلى البراري تاخير العالم بفضل لانه لا
يخضع بخلاف المجاهل ودرست في وقد قال بقدم الرجال للاعتناء
بهم في القتال ط وهذا ظاهر فيما اذا اضطرت اليهم والافضلية

الانصاع مقدمة على ذلك لا تنفصاع تامل من المعلم به على السقوط
 من المتن بالاول لانه اذا حرم من وهو الاطلاق يجرى
 الاطلاق مع الرادى الدار - وحرم عقوبة اي اى اذا اراد
 الامام العود الى وسعد مواسي اهل الجبل لم يفتقر على نقلها
 الى دارنا لا يعثرها الا نقل عن تلك لما فيه من المشقة بالحيوان
 فتح وفي القرب عقر الناقة بالسيف ضرب قوائمها اذ لا
 يعذب بالنار الا رها على لغزوم قوله بعد وهو عدم
 احراقها قبل الذبح وفي صحيح البخاري فانه لا يعذب بها
 الا انه تعالى واخرج البزار في مسنده عن عثمان بن حيان
 قال كنت عند ام ابي الدرداء رضى الله عنها فاحثت رغوفا
 فالتمت في النار فقالت سمعت ابا الدرداء يقول سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يعذب بالنار الاربع
 المحرم عند قائلهم لان ذلك مقيد بما اذا لم يكن الظن بهم
 بدونه كما قدمناه عن شرح السير فالهم واورد المحقق على
 جوازها بعد الذبح انه يقتضي ان الميت لا يتألم على
 وردانه تالم بفسر عظمه قلت قد يجاب بان هذا خاص بنبي
 ادم لانهم يشعرون ويعذبون في شوارع بخلاف غيرهم من
 الحيوانات والالهم ان لا تستغنى بعظمها ونحوه ثم رآيت
 طر ذكر مجموع - ولا وجه الى انقائهم بل لا يعودوا احزابا
 علينا لان الساء من النسل والصبان يبلغون قصر
 حربا علينا ولو اجدوا واعترضه في الغنى بان تركهم كذلك
 اسد من القتل المني عنه في حقهم قال الامام ان يعطروا
 الى ذلك بسبب عدم تحمل والمدة فيتركوا ضررة اهو وهو محتمل
 فان الولوي مريع بان ذلك عند عدم امكان الاخراج لا مطلقا
 والمسئلة في المحيط ايضا بحر وفيه نظر فان واد الغنى ان
 تركهم في ارض خربة لا طعم ولا شراب اسد من القتل بحيث
 لم يكتمهم اضرهم فليتركوا في مكانهم بلا مباشر السبب في
 اهلاكهم

اهلاكهم من ابقاء للنسل اي تشا سل بعد رجوع ملكنا
 فتوزي اهل الحرب من يحرق من النار اي اذا لم يكن دفعهم
 بحمل يخفى عليهم ولم تقبل المدة بحيث يتفحص طرهم ولا
 تقسم غنمة على المشهور من مذهب اصحابنا لانهم
 لا يملكونها قبل الاحراز وقيل تكلم تحريما درفتي
 او الحاجة الفلاة وكذا لو طلبوا الغنمة من الروما وخشي
 الفتنة كما في الهندية عن المحرط - فتعذر اي ثبت الاصل
 فتح اي من حل الوطى والبس ولا يقتق والارث بخلاف ما قبل
 القسمة بدون اجتهاد او احتياج ولو بعد الاحراز بدارنا
 قال في الدر المنقى والذي ينبغي مزاره في المني كغيره انه لا ملك
 بعد الاحراز بدارنا ايضا الا بالقسمة فلا يثبت الاحراز
 ملك لاحد بل يتأكد الحق وهذا الواسع واحد من النفاغين
 عدا بعد الاحراز لا يقتق ولو كان له ملك ولو بشركة لعنق
 وحكم استيلا واجارية بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها
 سواء لم توفى شقت الغنمة على الدارات اذا العرافة فوفقت
 جارية بين اهل راية صنع استيلا اقدم وعنفه للشركة
 الخاصة حيث كانوا قليلا كاية فاقبل واقل كما ربيعت
 والاولى تقضي للامام اهل مخلصا وتام الكلام فيه والجار
 كما في الفتنة عن المسوط ان الحق ثبت عندنا بنفسه لاخذ
 ويتأكد بالاحراز ويملك بالقسمة بحق الشفعة يثبت
 بالبيع ويتأكد بالطلب ونبي الملك بالاخذ وما دام الحق
 ضعيفا لا يجوز القسمة اهو ويثبت على هذا ما ياتي في
 المتن من عند جواز البيع قبل القسمة ومن استحقاق
 المدد لمن مات قبلها كما ياتي بيانه قلت وهذا كله
 اذ لم ينظر عسكريا على البلد فلو ظهر وعليها وصارت
 لها سلام صارت الغنمة محررة بدارنا ويتأكد الحق
 فتعذر القسمة كما ياتي التنبه عليه قريبا في فصل عبر الحل
 وجبا قبله بالصحة لانه ليس المراد هنا قسمة التملك

في الابداع بطورها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم ويعيدها كما
 في تجوهر وغيرها فليس قصة حقيقته حتى توصف بالصحة
 تحوله بغير الحواكيا احتل عليه من حار وغيره سواء كانت
 عليه الاحوال او لم تكن اخص من روايات قال في الفقه والوجه
 ان كان خافي لم يرقم لوقتها قصة الغنيمة بفعل هذا وان
 لم تحت فيها قصة الغنيمة في دار الحرب لانها لا تصح للحاجة
 وفيما سقاط الامراه واسقاط الاصل هو وهو لا يفتقر هذا
 اي جبرهم باجر المثل فاذا انقدر اي الفهم للابداع بسبب
 عدم الاضرار على احدى الروايتين اولم يوجد عندكم حجة في
 الرواية الاخرى فيها بينهم حينئذ اخرج من ولم يبلغ الغنيمة
 قبلها اي الغنيمة سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز في
 دارنا شريطة لانها لا تملك قبل القسمة كملت قال في
 الفقه وهذا ظاهر في بيع القلعة واما بيع الاسامى فانه
 الحماوي انه يصح لانه يجهل فيه لبعض الالاد ان يكون الاسامى
 راي المصلحة في ذلك واقلة تخفف اكثره يحمل على الناس او
 عن الهائم ويخونه وتخفيف موشه عنهم فيقع اجسادهم في المعصية
 فلا يقع جازا فيعتقد بل انما هذه مطلقا ووجه بظن ما في
 قوله لا للاسم ولا لغیره من جوهره بغير عبارتها ولا يجوز بيع
 الغنائم قبل القسمة لانه لا ملك لاحد فيها قبل ذلك وانما
 ابيع لهم بالطعام والعلف الخاصة ومن ابيع له تناول شيء
 لم يجز له بيعه كمن ابيع طعاما للغنم هو فمقوله وانا ابيع
 لهم في جواب سوال الغنم كيف لا يجوز البيع مع انه يجوز
 الاستغناء بالطعام والعلف الخاصة من ابيع واجواب ظاهر
 ولا يخفى انه ليس المراد بيع شيء بطعام وان كان الظن ان الحكم كذلك
 من ودد لهم ثمة اي اذا لحق المقاتلين في دار الحرب جماعية
 يمدونهم ويصرفونهم شاركون في الغنيمة لما مر من ان المقاتلين
 لم يملكوها قبل القسمة وذكر في المتأخرات ان لا تنقطع
 مشاركة المدد لهم الا بثلاث اخذها احراز الغنيمة بدارنا

الثانية قسمتها في دار الحرب اثلاثه بيع الاسامى باثمة لان
 المدد لا يشارك الجيش في الغنم او قال في الغنم لانه لا يملكه
 نقصد بقوله ثمة اي في دار الحرب اسامى الاله لوفقه المالك
 بل ان يشارك في واستظهر واعليه ثم حكم المدد لا يشارك
 لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنيمة بحراز بدار الاسلام
 بغير عليه في الاختيار اه قلت ولذا في شرح السر وزاد
 ان مسئله لو لم قال اهل الحرب في دارنا فلا شيء للمدده
 تنبيه قال في البحر واذا العلم ان المقاتل وغيره
 سوار حتى يستوي تستحق حق الجدي الذي لم يقاتل من
 او غيره وانه لا يفتقر واحد من اخر تنبيه في معنى امير
 العسكر وهذا لا خلاف كذا في الفقه وفي المحقق والقطع
 في الفقه وصاحب الديوان سوار هو لا سوقي هو الخارج
 من العسكر للتحاق بفرقه اسلم ثمة غايه على امره و
 المرتد واخرج الضمير للعطف ما ووزاد في الفقه التاجر الذي
 دخل بامان ولحق العسكر وقائل من ولم مات بعد احدها
 اي بعد القسمة او البيع بها على ما قد مر من الظواهر من
 ان للامام بيع الغنيمة من او بعد الاحراز بدارنا قال
 في البداهة المتقى وينبغي ان يراد ببيع وهو التسهيل فيبيع
 انه يورث عنه وان كان مات بدار الحرب وان لم يثبت له
 الملك فيه وبها يفر اي مال يورث ولا يملكه مورثه ولم ار
 من شبه على ذلك هنا فليست اه قلت وفي المتأخرات عن
 المضمرات ومن مات في دار الحرب من الغنائم بعد
 القسمة او الاحراز بدارنا او بعد بيع الاسامى الغنائم
 في دارنا او في دار الحرب ليعلم الثمن بينهم او بعد ما
 نقل لهم شيئا آخر ايضا وبعد ما فتح الدار وجعلها دار
 اسلام فانه يورث نصيبه وان مات قبل واحد من هذه
 بعد اصابته الغنيمة لا يورثه اه والظن انه يملك ما قبضه
 بالتسهيل ثمة في كلامه الدر المنثور نظر اه قد مر لئلا

بلكه غلة لقوله وبعد الاجاز يدارنا فيورث نفسه اذا ما
 في دارنا قبل القسمة للمالك للملك لانه لا ملك قبل القسمة
 وهذا لان الحق المتأكد يورث بحق الرهن والود بالعب
 بخلاف الضعيف كالشفعة وخيار الشفعة في استحقاق
 لعل وجهه نفسه النقص في ومافي البصر في اس الوقف
 اي غلة الوقف فانه قال انهم صرحوا بان معلوم المستحق لا يورث
 بعد موته على احد القولين والارز جيجا وينبغي التفصيل في
 مات بعد خروج الغلة وامراز الناظر لها قبل القسمة يورث
 بنفسه لما كذا الحق فيه كالغنيمة بعد الوفاة اذ اراد ان مات
 قبل الاجاز في يد المتولي لا يورث في رده في الرهن قال
 اقول في الدرر والعز من فوائد صاحب المحرر للامام والمؤلف
 وقف في مستوفى الحق مات سقط لانه في مفعف الصلابة
 وكذا القاضى وقيل لا يسقط لانه كالأجرة - اه وجزم في
 البقية بانه يورث بخلاف رزق القاضى وانت خبير بان
 ما اخذ القاضى ليس صلة كاهوطا هو ولا اجاز لان مثل
 هذه العبادة لم يثبت احد يجوز الاستحجار عليها بخلاف ما
 ياخذ الامام والموذن فانه لا ينفك عنها فالنظر الى الاجرة
 يورث ما يستحق اذا استحق غير مقيد بظهور الغلة
 وقبضها في يد الناظر والنظر الى الصلة لا يورث وان
 قبضه الناظر قبل الموت فمهره اعرف ان القاضى على الغنيمة
 غير صحيح وسياق هذا مزيد بيان في الوقف ان شاء الله
 تعالى اه اقول لم يثبت ما وعد من بيانه في الوقف وقوله
 ان ما ياخذ القاضى ليس صلة مخالف لما في البداية وغيرها
 قيل باب المند كاستيفاء نعم ما ياخذ الامام ويخضع فيه
 موقوف الصلة ومعنى الاجرة والظن ان ذلك منشأ اختلاف
 المحلل في الدرر كمن ما عزم في القسمة يقتضي ترجيح
 جانب الاجرة وهو ظاهر لا سيما على ما افق به المتأخرون
 من جواز الاجرة على الاذان والامانة والتعليم وعن هذا

متى العلامة الطرسوسي في انفق الوسائل على ان المدرس
 ويخرج من اصحاب الوطن اذا مات في اثناء السنة يعطى
 بقدر ما باشر وسقط الباقي قال بخلاف الوقف على الاولاد
 والذرية فانه اذا مات مستحق منهم بقدر في حقه وقت ظهور
 الغلة فان مات بعد ظهورها ولو لم يبد صدقها صار ما يستحق
 لورثته ولا يسقط اه وتبعد في الاستثناء وافق في الفتاوى
 اخبرية فليكن العمل عليه من التفصيل والفرق بين كون المستحق
 مثل المدرس او من اولاده واسه تعالى اعلم بما راسد الشيخ
 اسمعيل في شرحه على الدرر نقل قبيل باب المرتد قبل ذلك
 عنه المقتضى ان السعد وان المدرس الثاني يستحق الغلة
 مع وقفه اعطاء الكلام فيحق الامام الحق قبل المباشرة
 بالامر المباشر حيث كان الاخذ عن ميت لانها من مبادي
 ايام المباشرة كما يامر القبطيل او تنبيه طهر من كلام المدرس
 ان معلوم المدرس ويخرج يورث عنه بقدر ما باشر وان لم
 تظهر الغلة وان معلوم المستحق في وقف الذرية يورث
 عنه بموته بعد ظهور الغلة وان يقتصر الناظر على خلاف
 ما مر من البحر وينبغي ان تكون الغلة بعد قبض الناظر لها
 ملكا للاستحقاق وان لم يقيم حيث كان امانة فاقبل قايما
 على الغنيمة اذا قبض على الارزات قبل ان تقسم على
 الروس فقد مر فيها انها تلك للشرعية الخاصة فالحال ان غلة
 الوقف بعد ظهورها يورث لانه ما كبر فيها حق المستحقين و
 بعد امرارها بيد الناظر صارت ملكا لهم وهي في يد امانة
 لهم يضمنها اذا استهلكها او هلكت بعد امتناعه عن قسمتها
 اذا اطلبوا القسمة واذا كانت حنطة ونحوها يصح ترك الناظر
 حصته اقدم منها هذا ما ظهري ويؤيد ما علق في احواله
 ان شاء الله تعالى عن البحر حيث جعل احواله على الناظر
 من المستحق كالحالة على الموضع واسه سبحانه اعلم امر اي
 الغنائم اي ماله سهم او ربح شر بلاية اه واخذ بخبرني

ما يكفيه ومنه معه من عبيد وسأيه وصاياه الذين دخلوا معه
بحرته لا غير فخرج الناصر والداخل لخدمة اخندي باجر الا ان
يكون قد خسر المحطة او طبع اللحم فلا بأس به في لانه ملكه بالوشة
ولو فعلوا لاصناف عليهم بحرته يملك ولا بأس بملكه دواب البر
ان لم يوجد النعير درفتي في وطعام اطلقه فسلم المياه
للؤل وغيره حتى يجوز لهم ذبح المواشي ويردون جلودها في
الغنية بحر ودهن بالضم ما يهين به اما بالفتح فهو معتد
والاول هنا اولي الناس المعطو فاختلوا للصيف كما افاده في
النهر والمراد به ما ياكل لعل الزليعي ان ما لا ياكل عادة
لا يجوز له تناوله مثل الادوية والطيب ودهن البنفسج
وما اشبه ذلك اه ولو سلم انه لو تحقق با حرمه من بحر
الى استنساها جاز كالحج في الفخ وصرح به في المحط بح
وقيد في الوقاية ان قال في الدر المنثور اعلم انه ذكر
في فتح البدر ان استعمال الدوح والكلع والفرس انما يجوز
بشرط الحاجة بان مات نفسه او اكسر سيفه اما اذا اراد
ان يوفى سيفه وفارسه باستقال ذلك فلا يجوز ولو فعل
اتم ولا ضار عليه ان تلف واسا غير الدوح ويحرم ما هو الطعام
فشرط في البدر الصغير الحاجة الى الشاؤل من ذلك وهو القنا
ولم يشترط في البدر الكبير وهو الاستحسان وبه قالت اللجنة
الثانية في يجوز لكل من الغني والفقير تناوله اه ملخصا
وهكذا ذكر في الشريعة ولا يخفى ترجيح الاحسان هنا
قلت وهو ما اختاره المارة يعني صاحب المتن وهو الحق
كما علمت اهو قال في النهر لو احتاج الكل الى الدوح والسيلاب
فتم باع بخلاف البي اذا احتج اليه ولو لخدمة تكونه
من فضول اكله اه وفسر الحاجة بالفسر قلت والظن انها
اهم اذ لو كان غنيا ولا يجد ما يشربه فهو كذلك فانه
يخيل له فان لم يبع واحاصل منع الانتفاع بسلاح
ودوا.

والمحصل منع الانتفاع بسلاح ودوا او الحاجة وحمل
المأكول مطلقا لانه الفرج لا يحمل الا بالملك ولا ملك قبل الاضرار
بدارنا ولو امتد الماسورة بخلاف امراته الماسورة ومديرة وام
ولده ان لم يطاهن اخرى كاسيحي فليحفظ درفتي لمن في
البحر ينبغي ان يقيد النبي عن المأكول والمشروب بما اذا لم
يكن حادثة فان كانت لا يستعمل بالكل بالبيع في دار الحرب قبل القيمة
اصلوا احتج اليه الاول لا نقول لعدم الملك وانما البيع الانتفاع
للحاجة والتمساح له لا ملك البيع درفتي والمراد بالقول ان يبي
ذلك الشيء عند جملة ما لاله ولذا قال النبي اني اذا استعمل
السلاح ونحوه رده الى المظفر رده ثمنه اي ان اجاز الامام
لانه بيع الفضولي ثم قال فتمت اي الغنية كصدق به
اي بالثمن لانه لقلت لا يمكن قسمته ففقد انقباله الى مستحق
فيصدق به بالفضل كما في الفقه ولو غنى فقير ولو فقير اياهم
بحر ما لا يملكه اهل الحرب اي ما غنى لمولاهم من ثمن يخصص منه
ما يشتركون فيه العامة لما في البحر لو غنى اخندي اخشي في دار
الحرب او استغنى الما وباعه طام له ثمنه فهو مستحق
اي بين العامة فلا يخص به الاخذ بحر كاجاز اي واحد
الثمن وروى في الغنية وقسمه بين العامة بحر ولا
صادق بصورتين احدها لو كان المبيع قايما والثانية لو كان
المبيع النقص من الثمن وظاهره انها يخصص البيه ورد
المبيع للقيمة مع انه اذا كان قايما والثمن النقص بها اجازة
في البحر فيتمتع بحمل قوله او الثمن النقص على معنى اوله
والثمن النقص وبعد الخروج منها اي من دار الحرب لا ي
لا يستغنى بشيء ما ذكر لزوال المبيع ولان حقه قد تاذ حتى
يورث نصيبه بحر زاده في الكثر وغيره وما فمثل رده اي و
الذي فضل في رده ما اخذ قبل الخروج من دار الحرب
رده الاخذ الى الغنية بعد الخروج الى دارنا لزوال
الحاجة التي هي مناط الزاخرة وهذا القليل يعينه انه

لو كان فقيرا اكثر بالاضمان كما في المحط هذا كله قبل القيمة امرها
 قال كان غنيا وكان العين قائمة تصديق بها ونقصها لوها كذا
 وان كان فقيرا انتفع بها بغيره ومن اسلم منها في دار الحرب
 لان المستامن اذا اسلم في دار الاسلام ظهر انما داره فخرج
 ما خلفه فيها من الاولاد الصغار والمال في لان الشايع
 قاطع للعصمة وللتبعية بحرق قبل مكة فندبه لانه لو اسلم
 بعد وهو بعد لانه اسلم بعد انعقاد سب الملك فيه بحرق
 وقد في الف وتبعد في المنع بعد اخر وهو قوله ولم يخرج البنا
 وفيه كلام ياتي قريبا فانه كانوا اخذوا اي قبل اسلامه فخرج البنا
 او اودعه معصوما قد بالودعة لان ما كان غصبا في يد مسلم
 او ذمي فهو في عندنا ما م خلافا لما بحرق سوى طفل فليس
 لقلة في المنع عن الفتح مع انه في الفتح قال بعد وما اودعه
 مالا او ذميا ليس فانه قد نظر في صدر كلامه اليوم ولم
 ينظر الى محرم وسنان المسئلة في المستامن فتناحيق قال
 وان اسلم ثم فحانا فظهر عليه طفل له حرما معصوما
 ووديعته مع معصومه وعينه في ومن ثم قال الزبيعي
 هناك ان حكم المستامن واحد وبه ظهر ان لقصد البحر بقوله
 ولم يخرج البنا غير صحيح فاوله الكبير لانه كافر حر في ولائقية
 وكذا رويته بحرق ومقاده ان المراد بالكبير البالغ وان الصفة
 تبسعه ولو كان يعرف عن نفسه خلاف لما قيل لانه لا يتبعه في
 الاسلام الا اذا كان صغيرا لا بعد عن نفسه كما قد فانه في
 الجنايز وسيندر البنا في فضل استمارة الكافر فاغتنم
 ذلك فانه اخطأ فيه كثيرا وحملها لانه جزء منها فيق بقرها
 والمسلم محل للثبوت بغيره بخلاف المتفصل لانه حر لا يملك
 الجارية عند ذلك بحرق وعقابه وكذا ما فيه من ذبح لم
 يجسد لانه في يد اهل الدار اذ هو من محلة دار الحرب فلم
 يكن في يده ملكا بغيره وعبد المقاتل لانه لما تمتزج على
 مولاه خرج من يده وصار يتبع لاهل داره بحرق قبل

لا سلاما وبعده لعله لا يفتقد سب الملك فيه للمسلمين والاسلام
 لا يمنع الرق السابق عليه فهو وفقا للاخذ اي هو ليس اخص
 خاصة وقبضا هذه الباب عن شرح السيرة هذا القول
 المحذور وفي المحذور اي في وجوب محرم رويانه عن الامام ورواه
 عن محمد باقر مناه هو استأجره لخدمة سيرة لا هذه من مسائل
 الفصل الا في وجوبها غير ظاهر فان الجبر الفارسي للخدمة لاسم
 له لخدمة على خروج مالا الادا قال وترك العمل كما ياتي شرح
 السيرة وفيه لو دخل دار الحرب فاراسا دفع فرسه لرجل لئلا
 عليه على ان سهم الفرس لصاحبه ما زال لانه لو لم يشترط ذلك كان
 سهم فرسه له ولو كان ذلك قبل الدخول فسهم الفرس لمن ادخله
 دار الحرب لان السب وهو لا يفضل فاره سابقا انفقده
 ويكون لصاحب الفرس عليه اجر مثل فرسه او محضيا قاتل وانه
 سبحانه اعلم فان
 لما فرغ من بيان القيمة شرع في بيان قيمتها وافرد بها بفصل
 كثيرة شعبها وهي جعل النصب الشايع معناه ان قال في
 المتلقي وينبغي للايمان ان يعرفه الجبر عند دخول دار الحرب
 ليعلم الفارس من الرجل قال في نفسه وان يكت اساءه وان
 يوم يعلم من كان بصيرا با مور الحرب وتدينها ولومها الموالى
 وعليهم طاعة لانه مخالفة لاسم حرام الا اذا اتفق الملك انه
 ضرر فيسعه او هو المعتبرون على ما يخرجهم الامام سيدنا
 كما سيجي قال تعالى فانه سبحانه والرسول در مشق في وقت
 المجاورة برفع وقت على انه خبر المبتدأ في اي الانفصال من
 دارنا اي مجاورة الدرب وهو الحد الفاصل بين دار الاسلام
 ودار الحرب بغيره فلو دخل دار الحرب فاراسا هو من معصوم
 وهو لو في سفينة كما في الشريعة عن الاختيار وعينه لانه هو
 ناو هب للقتال على الفرس والمناهب للشيء كما لما شره
 فنفق فخرج ونضر نفذ وفيه قاموس ط وشمل ما لوقل فرسه
 رجل واخذ منه القيمة كما في البحر وعشله ما لواخذ العدو

فصل في
 كيفية القيمة

لا في شرح السر واستدراكه فالوابعه قبل القتال فانه يستحق
 سهم راجل كباقي ثم استحق سهم من سهم لنفسه وسهم لفرسه
 وهذا عند وعندنا ثلثة اسهم له سهم ولفرسه سهم لانه عليه
 الصلاة والسلام فله ذلك على ما رواه البخاري وغيره وحمله
 ابو حنيفة على التنفيل توفيقا بين الروايات وملحق بشرحه
 بان الاول اصح من الثاني لان قولهم مع ان الجمع وان كان احدهما اوفر
 اولى من ابطال الآخر وتامه في الفقه فليس ولا يسهم لغير فرس
 واحد وعندنا في يوسف يسهم لفرسين وما روي فيه يحمل
 على التنفيل ايضا در منتهى في صالحة للقتال اعتدوا به هذا
 يعني عن قوله قطع كسيفه فله لانه لا يكون كونه صاحب فرس
 صلاحته للقتال بجوار كونه هرونا او لا يجري فلا يصلح للفر
 والفر آفاده ط لكن مراد المعتز ان كلام المتن يعني ما راد
 الله فالاولى الجواب بان مراد ذلك تفسير القول المتن صالحة
 للقتال نعم كان المراد تأخير عنه كلفه في الشربلية فافهم
 شريطة في الفرس ان لا يكون مشركا فلا يسهم لفرس
 مشترك للقتال عليه الا اذا استاجر احد الشريكين حصته
 الاخر قبل الدخول در منتهى واستفاد منه انه لا يشترط
 ان يكون الفرس ملكه فتشمل المستاجر والمستعار وكذا
 المقتضوب كباقي ثم لا لوم في فكر اي بان طال الملك في دار
 الحرب حتى بلغ المرو صا صا لفرس فقاتل عليه لا شتر
 سهم الفرس ان جرحه وكان الفرق اي هو لصاحب الفرس ولا يظهر
 اذا كان المرو سنا افاده ط قلت وقد ذكر الفرق الامام
 الشافعي وهو ان المريض كان صالحا للقتال عليه الا انه
 تغدر كعارض على شرب الزوال فاذا زال صار كأن لم يكن
 نجلا في المرو فانما كان صالحا وان صار صالحا في دار
 الحرب ويوصف ان الصفه لا تنقطع لها عليه على ذوقها
 لانها لا تنقطع لخدمة الزوج بخلاف المريض لانها كانت

صالحه ولكن تغدر ذلك لعارض اه لمخصا ثم قبل دخوله اي
 في الحد الفاصل بين دارنا ودار الحرب ثم اخذ اي في المسائل
 المذكورة اي اخذ قبل القتال فله سهمان استحقا لانه الزمة
 مؤنة الفرس من حين هروجه من اهله وقائ عليه فلا يجرم
 سهم بعارض غضب ونحو فيما بين ذلك اما الوقاين عليه هو
 الغائب حتى غنوا وخرصوا فله سهم الفارس اذ لا فرق بين
 الفرس المنسوب والمملوك ولصاحب الفرس سهم راجل
 الا اذا اصابا غنائم بعد اخذ فرسه فله منها سهم فارس
 وللغائب سهم راجل كالوكان الغيب بعد دخول دار الحرب
 وتام في شرح الشربة فله سهمان وكذا الجواز اي حاور
 الدب مستاجر او مستعير او حضريه اي حضريه الوقت
 وكذا الغائب لكن يستحق من وجه محذور فيصدق به
 جوهره وفي الملح لور جمع الواهب والموهوب له فارس
 فبا اصابه قبل الرجوع وراجل فيها اصابه بعد والراجل راجل
 مطلقا اه در منتهى اي لانه جاوز الدب راجلا ما اختاره
 كالوجه والمعيد بخلاف المنسوب منه في لا لوباعه اي اختاره
 فلو مكرها فله سهم فارس كافي السر وكالبيع بالورهنه او اخير
 او وجه جرحه ولو بعد تمام القتال في بيع في هذا المصحيث
 قال وفي فتح القدير لوباعه بعد الفرائض من القتال لا يسقط
 عند البعض قال المصنفين صاحب البداية الاصح انه يسقط
 لانه ظهر ان قصده التجارة اه وهو غلط في النقل عن الفقه
 وهذه عبارة الفقه ولو باعد الفرائض من القتال لم يسقط سهم
 الفارس بالاتفاق وكذا اذا باعد حال القتال لا يسقط عند
 البعض قال المصنف الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة
 اه ومثله في التبيين والجوهره وعبارة الفريسي موافقة
 له فلا معنى للاستدلال اه في لمخصا قلت والظاهر ان سقط
 من نسخة المصنف ما بين لفظي القتال فحصل الاختلاف
 فاستدرك الله عليه في محله نعم كان الاول له مراجعة عبارة

الفقة فافهم قوله ولتخلف هذه العهود اي المذكورة في قوله ولا يسهم
 لغير فرس واحد صحيح كبير صالح للقتال كما هو صريح عبارته في قوله
 على المشتري واصل ذلك لانه فانه بعد ان قيد المشتري بقوله صالح
 للقتال قال صاحب الكفر وعذره من اصحاب المتن اخل بما
 ذكرنا من القيد وان العبد من اصحاب المتن فانهم يتركون
 في متونهم قيودا لا بد منها وهي موضوعات لتفعل المذهب
 فيمن من يفتي على ما يبل الاطلاق فيجري الحكم على الاطلاق
 فانهم لم يروا ولو اسلم او بلغ المراهق قبل القسمة ولم يوج
 الى دار الاسلام يسلم له كافي شرع السير والظن ان العبد
 اذا اعتق كذلك يورث ورثته ثم اي يعطونه قليلا من كثير فان
 الرضيعة هي المعطاة كذلك والكثير السهم فالرقيق لا يسلم السهم
 ففهم عندنا وفي قول الشافعي رواية عمار بن احمد انه من اربعة
 الاقسام ففهم اذا ما روي القاتل سئل المرأة فانها رضى
 اذا قالت ايضا واطلق مباشر القتال في العبد ففهم ما اذا
 قاتل باذن سيده او بغيره كافي الفقة وفيه صريح في شرع السيد
 الكبير وقال القياس انه اذا قاتل بلا اذن المولى لا يرضى له كتمان
 قاتل بلا اذن المولى والاستحسان انه يرضى له لانه غير محرم عما يتحضر
 منفعته وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور اذا اجر
 نفسه وسلم من العمل اه متحضا وبه ظهرا في قوله في الولو المجبة انه
 العبد اذا كان مع مولاه بقاتل باذنه يرضى له غير قد خلافا لما
 فهم في الحر ولم ارجع فيه عليه كقوله وظهر به ايضا قوله
 في نظير العقبوبة ينبغي ان يسلم للعبد الماذون بحكم محال
 للنقول تنبيهه اقصر المص على المذكورين لان الخبر لا
 لا يسلم له ولا يرضى لعبد اجنبا في الاجر والنصيب من القسمة
 الا اذا قاتل فان يسلم له بحر اي بخلاف المذكورين فانهم اذا
 قاتلوا يرضى لهم ولا يسلم لهم او تناوى الحر في هذا داخل
 ففهم قوله انه يوم التحصيل بهذا النوع فالاولى ان يقول
 بدله او يطبخ الفقرة كافي شرع السيد ومثل ذلك السني و

مناولة

مناولة السهام كافي الفقة والحاصل ان المراد حصول منفعة
 منها للفرقة احترازا عما اذا خرجت بخدمة زوجها ففهم عند
 الحاجة اما بدونها فلا لانه لا يورث عذره وقيد استحقاق عليه
 عليه الصلاة والسلام ذكر في الفقة ان في سنده ضعفان
 جماعة قالوا لا يجوز حديث من لم انه عليه الصلاة والسلام
 خرج الى بدر فلقته رجل مشرك فقال ارجع فليس استعاب بشركي
 الحديث وروي رجلان ثم قال وقال القائل في رده عليه الصلاة
 والسلام المشرك والمشركون كان في غزوة بدر ثم انه عليه الصلاة
 والسلام استعاد في غزوة خيبر يهود من بني قينقاع وفي غزوة
 خيبر يصفوان من امية وهو مشرك فالردان كان لا قبل
 ان كان مخيرا بين الاستعانة وعدمها فلا محالة بهما الحسنيين
 وان كان لا قبل ان مشرك فقد شفع ما بعد قوله ففهم في
 السهم اي اذا كان في دلالة منفعة عظيمة للمسلمين ففهم
 على قدر ما يرى الامام ولو اكره من سها من الفرسان شريح السيد
 لا يبلغ في الرضا انما راي الفرق بين ما اذا قاتل الذي حيث
 له ما يدفع له في هذه الحالة ليس رضى بل قائم مقام الاجر
 بخلاف ما اذا قاتل فانه لا يبلغ به السهم لانه عمل عمل اجساد ولا
 يسوي في عمله بين من يوجر عليه ومن لا يقبل منه افاده في
 الفقة تنبيهه قال في اجابتي العقوبة لا وجه للتخصيص
 حكم الدلالة بالذي علم الطريق لان العبد ايضا اذا دل يعطى
 له اجر الدلالة بالغا ما بلغ الما ان تنزع ارادة التخصيص فيقتل
 اقول سواء اي في القسمة ولو يفضل احداهما على الاخر فهو
 خبر من قوله المص والبراديين والعتابي وعليه ان خبره مستدا
 محذوف اي هذه الاربعة سواء لانه قد قيل واحدها على
 انزاده خبر فلا يصح ان يكون خبرا عنها جميعا ولا يخفى
 ان ملزازه ان من اجب بوزن مجاز والمعنى بوزن محسن
 يفهم حكمه بالاولى لانه فوق البراديين قوله لا يسلم للراحلة هي
 الركوب من الاميل ذكر كان او انثى والنا في هذا الوجه او

قوله

لنقل من الوصفية الى المصلحة والحق تحقيق بالذکر طرد لعدم
 الارهاب اي تخويف العدو والذکر طرد للفرقة والفرقة وانحس
 الباقي اي الباقي بعد اربعة اقسام الفاعلين في عندنا واما
 عند الشافعي فيقسم اقسامهم لذوي القربى واسم للثمة
 ثلاثة زيلق في القسم اي بشرط فقره وفائده ذكره فق توهم
 ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها
 بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها ومثله ما في التاويلات
 للشعبي الى منصور لما كان قراء ذوي القربى يستحقون بالفقر
 فلا قابلية في ذكرهم في القرآن اجاب بان اقرنا بعض الناس
 قد نفق الى ان الفقير منهم لا يستحق لانه من قبيل الصدقة
 ولا يحل لهم مجزوءة والمكسب المراد منه ما يشمل الفقير وجاز
 صرفه في عمله في الباطن بان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف
 لا لاجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئا بل لتعيين المصروف
 حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء اهـ ثم لا يثبت وقد حققته
 في شرح الملتقى ونصه ونحو الباقي من المصنف كالمعدن والرياح
 يكون مخرجها للثمة في المحتاجة والمساكين واية السبل فيقسم
 عندنا الى ثلاثة اقسام اولها الثلاثة لهؤلاء الاصناف الثلاثة خاصة
 غير مجاوز عنهم الى غيرهم وتصرفي لكلهم ولعنه فليس يستحقهم
 احتياج بينهم او مكنة او كونهم من السبل فلا يجوز الصرف لغيرهم
 ولا لغيرهم كما في السبل لثمة والقربى في قلت ونقلت فيما غلقت
 على التفسير عن المنة انه لو صرف للثمة لكانت حاجتهم جازاه و
 لعلنا باعتبار الحاجة فلا تنافي حينئذ فثبت اهـ اوله لا يمتنع
 للثمة بعد نصرة المنة بقوله حاجتهم اهـ في من بني هاشم
 بيان لذوي القربى وفيه قصور لان المراد بهم هنا بنو هاشم
 وبنو المطلب لانه عليه الصلاة والسلام وضع سهم ذوي القربى
 فيهم وترك بني نوفل وبني عبد شمس مع ان قرابتهم واحدة لان
 عبد مناف اجد الثالث لبني صلى الله عليه وسلم له اولادها ثم
 والمطلب

والمطلب ونوفل وعبد شمس بحر والمطلب علم الجداول وهو عبد
 المطلب بن هاشم اي من الاصناف الثلاثة وكذا الفهم
 في علمهم راجع اليهم والفضل الثاني يفتي من الاول ولكن زاده
 مع ما فيه من الركائز ليعيد ان ذوي القربى اذا كانوا من
 الاصناف الثلاثة يقدمون على من كان منهم من ليس من ذوي
 القربى فيقسم ذوي القربى مقدم على بنهم وغيرهم وهكذا قال
 في الدر المنثور ولا يوضح ان يقال عن الغنيمة والمعدن
 للملاح وذوي القربى منه اولى من لهما اية على قوله وقدر
 اجماع لان غير ذوي القربى يحل له اخذ الصدقة لغير حاجته
 بخلافه فليس في تقديمهم اضرار لغيرهم ولا لاحد لاغنياء
 عندنا وعند الشافعي يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم
 بينهم للثمة مثل كالاثنين لانه لم يفرق في المنة بين الفقير والفقير
 ولما ان اكلنا الاغنياء فقصوه اكلنا بعض من الحاجة
 فكان ارجاءه والي صلى الله عليه وسلم كان يعطيهم للفقير
 لا للفقير لقوله صلى الله عليه وسلم انهم لم ير الواسي هكذا في الحاجة
 والاسلام وشك بين اصابعه اعطى بني هاشم والمطلب لانهم
 قاسوا مع من اراد قريش قله عليه الصلاة والسلام
 ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش ولو كان لاهل القرابة
 لما خصهم لان عبد شمس ونوفل اخوان لهاشم لا بني واهم
 والمطلب كان اخاه لاهم فكان اقرب والمراد بالنصرة كونهم معه
 بوانسكون بالسلام والمصاحبة لا بالمقاتلة ولذا كان لها سهم
 فيه نصيب ثم سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام لعدم
 تلك العلة وهي النصرة فيصنعونه بالفقر يولي ملخصا وحاصلا
 انه كما سقط سهمه عليه الصلاة والسلام بموته عندنا سقط
 سهم ذوي القربى بموته ايضا للفقير على استحقاقه حتى قال
 الطحاوي لا يستحق فقيرهم ايضا لكس الاول وهو قول اكثرهم
 اظهر وقد حقق في الفقه فتمت اخلاء الراشدين التلويح
 كما قلنا لا اخلاسا كما قال الشافعي فراجعه تبين

في السبلانية عن البائع نطق القرابة كما فيهم اهو وفيها عن
 الخوص انه يقسم للذكر كما لانسيه قلت على ان غاطه واقرب
 في البر المتقي بانهم ذكروا هذا عن الشافعي لا عندنا قلت على
 انه ينافيه ما في البائع مور وما نقله المص حيث قال وفي
 احاديث القديس وعن ابي يوسف الحسن يعرف الى ذوي القرى
 واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ اهو وهذا
 يقتضي كانه عليه شفا يعني صاحب البر ان الفتوى
 على العرف الى الاقرب لا الغنى فليقتض اهو في نظر فيه
 في النهي حيث قال واقول قنه نظر بل هو ترجيح لا عطاء
 وغاية الامر انه سكت عنه اشراط الفقر فيه للعلم به اهو
 وانت اذا تأملت كلام احوي رايته شاهدا لما في البحر
 وهذه عبارة واما الحسن فيهم ثلاثة اسم اسم سبهم
 لليتامى وسبهم للمساكين وسبهم لابن السبيل اي رجل افقر او
 ذوي القرى فيهم ولقد يكون ولا يصح لاغنياءهم شيء وعن
 ابي يوسف ان الحسن يعرف الى ذوي القرى واليتامى والمساكين
 وابن السبيل وبه نأخذ اهو اذ لو كان كما قاله في النص كانت رواية
 ابي يوسف عين ما قبلها فندبر اهو قلت نعم انت خير بان
 هذه رواية عن ابي يوسف وهي خلاف المشهور عنه والمتون
 والشرح ايضا على خلافها فالواجب اتباع المذهب في هذه
 المسئلة التي اعني الشرايع وعزم بتأييد أدلة والحوار
 عما ينافيه هذا القوي ترجيح ولا يمارضه ترجيح احوي سم
 رايت العلامة الشيخ اساميل النابلسي شبه على نحوها في برص
 على الدبر والغرض فيه وذكره تعالى اي قول فان سد حبه
 مور لانه لم يعلق بمسئتي وهو الرأفة بعبان النهر وهو
 الرسول فيكون بهذا الاتفاق علة وهو الرأفة ولا رسول
 بعد اهو اي كما لو قيل اذا لقيت عالما فاسمه واذا لقيت
 فاسقا فاهنه فانه على فيه الامر بالاكرام والاهانة على مقتق
 وهو عالم وفاسق فيدل على ان ما استق منه ذلك الوصف

اعنی

افنى العلم والفن على حكم اي اكرسله واهنه لفتقه وبه
يظهر ما في عبارة الله عز وجل هذا الغلبي لما علمت من ان قوله تعالى
ولذي القرنى ليس غلة القرابة عندنا بل الغلة قرابة خاصة مقية
مرادهم نفي كون الغلة مجرد القرابة بل الغلة قرابة خاصة مقية
بالنصر على الوجه المار فتدبر نفسك ~~قد مناك~~ ~~الناقي~~
رحمه الله تعالى ان سهم صلى الله عليه وسلم يخلد فيه الانعام
بعد اي بناء على انه صلى الله عليه وسلم كان يصفه لابائته
وعندنا الرسالة ولا رسول بعده اي لا يوصف بعده احده بهذا
الوصف ولذا سقط بموته تجلوف الامامة والقيام بامور
الامة وبهذا التفسير اندفع ما اورده المفسر على قوله ولا رسول
بعده من انهم ان ارادوا رسالة مقصورة على حياته ممنوع
اذ قد صرح في منية المفقى بان رسالة الرسول لا تستل بموته
ثم قال ويمكن ان يقال انها باقية كما بعد موته وكان استصحابه
بحقيقة الرسالة لا بالقيام بامور الامة هو ولا يخفى ما في طلبه
من ايها المقطع حقيقته بعد صلى الله عليه وسلم فقد
افاد في البلد المتفق انه خلاف الاجماع قلت واما ما نسب الى
الامام الشافعي امام اهل السنة ولما عمن انكار ثبوتها بعد
الموت فهو افتراء وبهتان والصريح به في كتبه وكتب اصحابه
خلاف ما نسب اليه بعض اعدائه لان الانبياء عليهم السلام
اخبار في قبورهم وقد اقام الله على افتراء ذلك الامام الهادي
الواقف المشهور في كتابه شهادة اهل السنة وكذا غيره
كاسط ذلك الامام طرس السبكي في طبقاته الذي في ترجمة
الامام الشافعي رحمه الله تعالى ليعق الصادق والفاء والياء
الشددة نهراي كما سقط التصني بموته صلى الله عليه وسلم
فمنه يصطفيه لقب اي قبل ضفة الضمة واخر اخرج
هنا كما اصطلي ذا الفقار وهو سبق منه في الجاهل حين
قلبه على رضي الله تعالى عنه وكما اصطلي ضفة بنت جبي
اسه اخضب من غمة خبير يوم الامم ووقر في سنة
واحكم ففتح وفي الشريعة قال في طلبة الطلبة وكان النبي

لا يستأثر بالصغير زيادة على سهمه ومن دخل دارهم باذن
الامام ولو واحد من اهل الدفعة طعن النبي او منعة
في المصباح هو في منعة بفتح التوك اي في عزه فومه فلا يقدر
عليه من يريه قال الرضا وهي مصدر مثل الانفة و
العظيمة او جمع مانع وهي الشبهة والحاجة وقد تكون
في الشئ لا غير خلافا لمن اجازته مطلقا من حسي اي باخذ
الامام حبه والباقي لهم قال في الفتح لان على الامام ان
يضرهم حيث اذن لهم كما ان عليه ان يضر الجماعة الذين لهم
منعة اذا دخلوا بغير اذنه تحاشا منعه لو هين المسلمين
والدين فلم يكونوا مع نفع الامام متلصصين فكان الماحوف
قربا غيبية ما اخذوا بغير اذنهم وراعاة لمعنى من كاروي
لفظها في قوله فاغاروه والا لا اي وان لم يدخلوا باذن الامام
ولم يكونوا ذوي منعة بان دخلوا بلا اذنه وهم ثلاثة فاقول
كما افاده في الفتح قال ومن ابن يوسف انه قدر الجماعة التي لا
منعة لها بسبعة والحق لها منعة بعشر مائة لانه اختلوس
من خلست النبي خلاصا من باب ضرب اختطفته بسرعة
على عجلة مصباح وفي المنتبه افاده تقدير المنعة
والاحراز لان الخس في الثاني واجب بقول الامام قل ان يبطله
بقوله بخلافه في الاول ولذا لو قل دخلوا بغير اذنهم من ما
اختلف بجر من المحيط وجا صله انهم اذا لم يكن لهم منعة
لا يجب الخس اذا اذن فيكون قد وجب سبب قوله فله
ان يبطله بخلاف ما اذا كانت لهم منعة فانه يجب وان لم ياذن
لهم فلم يجب بقوله فليس له ابطاله وفي الزعم ان المترادفة
لو كان بعضهم باذن وبعضهم بلا اذنه ولا منعة لهم فالحكم
في كل واحد منهما حالة الاجتماع كافي حاله الانفراد وان كان
لهم منعة يجب الخس هو وندب للامام وكذا لا مير
السرية الا اذا نهاه الامام فليس له ذلك الميرضى العسك
فيجوز من الاربعة الاخماس بجره ان يبغى التسفيل

اعطاء

اعطاء الامام الفارس فوق سهمه وهو من التسفيل ومنه
الثالثة للرايد على الرض ويقال لولد الولد كذا ويقال
لغله تسفيل ويقوله بالتخفيف بقلا لغتان فصيحان فتح
مجر وقت القتال قيد به الفذري ولا بد منه لانه بعد
لا يملكه الامام وقيل ما داموا في دار الحرب يملكه كافي
السراج وقد يؤيد هذا القول ان قوله منى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا فله سلبه انما كان بعد النزاع من حينه ولم ار
جوازه قبل المقاتلة نهر قلت وفيه نظر لانه المنقول ان
ذلك كان عند الرزية تحريصا للمسلمين على الرجوع الى القتال
وفي الدرستان ان في قوله وقت القتال اشارة الى انه يجوز
التسفيل قبله بالاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد الفدية
لانه استغنى عن حق الغائبين اه فغيبه النسخ بجوازه قبله
وعراه الى المحيط وقوله لكن بعد الفدية الظاهر ان منى
على القتل المار عن السراج ويؤيد قول المتن ويبغى بعد
الاحراز من الخس فقط فان منعه يومه ان قبل الاحراز ياريا
يجوز من الخس لكن الظاهر ان هذا المير يوم غير معتبر لانه وقع
التصريح بخلافه في المنيع عن الذخيرة لا خلاف ان التسفيل
قبل الاصابة واخران الفدية وقبل ان تضع الحرب اوزارها
حاجب يوم الرزية ويوم الفتح لا يجوز لان التسفيل به القرض
على القتال والحاجة اليه اذا نهزم العدو واسا بعد الاحراز
فلا يجوز من الخس اذا كان تحاشا منعه كخس وفي ما بين
المنفي ومنه المختار وللإمام ان يسفل قبل احراز الفدية
وقبل ان يضع الحرب اوزارها فتقولهم وقبل ان تضع الحرب
اوزارها فائدة وهم دفع توهم اجواز بعد انتهاء الحرب
لان قولهم قبل احراز الفدية يشعل ما بعد الاصابة اي
اصابة العسك الفدية بالهزيمة وانتهاء الحرب مع انه
غير وارد كانه عطف هذه الجملة وفي الفتح التسفيل انما
يجوز عندنا قبل الاصابة فقد ظهر ضعف ما في السراج

مع ان صاحب السراج لم يعمل عليه في مختصره اجمعه حيث قال
 عنه انجدي التنزيل اما ان يكون قبل الفراغ من القتال
 او بعد فان كان بعد لا يمكنه الامام لانه اذا جاز لاجل التعريف
 على القتال وبعد الفراغ منه لا يخفى انه قتل وكل ما ورد
 من التنزيل بعد القتال وبعده انما هو في حق من لا يجوز له
 هو محمول عندنا على انه من انجدي كاسطه الجني بقتله
 فلو ان نفع الحرب او زارها اقتباس من المزان وبه تسلسل
 على جوازها عندنا كما بسطه الله في الدرامتي فراجع
 وتخريضا اي ترغيبا في القتال في سواه قتيلا لغيره منه
 اي من القتل فبعبه مجازا الاول مثل اعصر خنك قال
 الزركلي قوله اسم الفاعل حقيقة في حال اي حال التلبس
 بالقتل لاهل النطق فان حقيقة الضارب والمضروب
 لا تقدم على الضرب ولا تخرجه عنه فاما معنى زمن واحد
 ومن هذا ظهر ان قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا
 فله سلبه ان قتيلا حقيقة وان ما ذكره من انه سمي قتيلا
 باعتبار مشارفة القتل لا تحقيق فيه اهو صريح القرافي
 في شرح التقي بانه المشتق انما يكون حقيقة في الحال
 مجازا في الاستقبال بخلافه في الماضي اذا كان محكوما
 به اما اذا كان متعلقا بحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقة
 يعني سواء كان بمعنى محال او الاستقبال او الماضي اجماعا
 ومع فلو مجاز ابو السعود عن انجوي وقوله اذا كان محكوما
 به كقولك زيد قائم فانه حكم به على زيد بخلاف جاء القوام
 فانه جعل متعلقا بحكم بالجمعي في الاول لا بد من ان يكون
 متصفا بالجمعي بالقيام حال النطق حتى يصح احكام عليه
 بالصفة وان كان مجازا بخلاف الثاني فان قولك جاء القائم
 غداء حكم فيه بالجمعي وعلى ذات القائم غدا اي غير من
 يستحق قائما غدا اي حال التلبس بالصفة ومنه من
 قتل قتيلا فله سلبه اي شخصيا يسمى قتيلا عند
 تحقق

تحقق القتل فيه مرم او يقول من اخذ شيئا من هذا الغنم
 منقول في حواشي الهداية والكال فيه كلام منقول مع جوابه
 عند قولنا وجاز التنزيل بالكلية وقد يكون دفع المال
 كان يقول له خذ هذه المائة واقتل هذا الكافر تامل ولماره
 مرم وترغب مال الظلم انه يفرق بحدوده والاضافة على معنى
 في اي ترغيب في المال مثل ان قتل قتيلا فله سلبه درهم
 لكن بشرط ان لا يصح الاجر استنكح ورياءه قاله القائل
 في جواب عما يورد على قوله وندب للامام الخ وحاصله ان
 التحريض الواجب قد يكون بالترغيب في ثواب الاخر او
 في التنزيل فهو واجب تحريض اذا كان التنزيل اذعي الخصال
 الى المقصود يكون هو الاول فصار المندوب اختيار
 استعاط الواجب به لاهو في نفسه بل هو واجب تحريض
 ما حضا وفيه رد لقول العناية ان الامر في الآية معروف
 بالوجوب كقرينة مرم ولا يخالفه اي لا يخالف قول المصنف وندب
 بل يستعمل في المندوب يظهر ان محله في موضع يتوهم
 فيه الياس اي الشك كاهنا فان فيه تخصيص الفارس بزيادة
 فتح قطع الحق بل استعمل نظيره في الغزاة في الواجب كما في
 قوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف بها ففي الجناح لما كانوا
 يعقدون من حرمه البسي بين الصنا والمزق مرم قاله
 المصنف اي بقا للغة وغيره مرم ولا اي تكون مندوبا
 لاخلاق الاولى مرم استحسانا والقياس عدمه لان غيره
 يستحق بايجابه وهو لا يمكن الايجاب لنفسه كالقاضي
 لا يمكن القضاء لنفسه وفيه الاستحسان انه اوجب النفل
 للجيش وهو واحد منهم مرم فلا يستحقه لانه في الاول
 حضمه بقوله منهم فلا يستأوله العلم مرم وفي الثاني هو منهم
 بتخصيصه نفسه مرم الا اذا علم بعده اي اذا قال ان قتل
 قتيلا فلي سلبه ولم يقتل احد اعني قال ومن قتل منكم قتيلا
 فله سلبه فقتل الامير قتيلا استحقه لان التنفل مما

عاما باعتبار كلامه ولا فرق بين كونه بكلامه او بكلام واحد
لان الاول لم يصح للمهمة بالتخصيص وقد نالت بالثاني افاده
الرجح وحاصله ان التعميم حصل بمجرع الكلامين لا
بالثاني فقط فافهم. وبسبب هذا اي السلب هو وعينه
كانا بر المرأة والعبد يحرم اي التثنية اي تنفيل الزمان
بقوله من قتل قتلا فله انما يكون في مباح القتل اي وان كان
لفظ قتلا لكن كنهه مقتد به بياح قتل فدخل فيه اجسامهم ونام
منهم وعبد يحرم مولاة وزيد اودى حتى لم يوصى او محرم
وان لم يستطع القتال فله ان ياتي به لاي اوجي شمس
لان قتلهم مباح كمن لو قتل مسلما كان يقاتل في صفه لم يكن له سلبه
لانه وان كان مباح الدم لكن سلبه ليس بغنمه كما هل النبي
الا اذا كان سلبه للمركبين اعاروه اياه شرعي وما ذكر في
الدر المنثور عن البرجدي عن الظهيري عن انه يستحق السلب
بقتل من لم يقاتل استحسانا لم اراه في الظهيري بل الذي فيها علة
الاستحقاق كاعزاه اليها التمساني فافهم. ومن لم يقاتل
حتى لو قاتل الصبي فله سلبه لانه مباح الدم وكذا المرأة كافي
شرع السيد. ويوم كل قتال في تلك السنة الاولى السنه كما
عبر في البر والنهر وفي يروج السير لو قتل في دار الحرب قبل القتال
فمنه خطا يعني حكمه ان يخرجوا من دار الحرب حتى لو راي مسلما
مركبا نائما فقتل فله سلبه كما لو قتل في الصف او بعد المذبذبة
اما لو قتل بعد ما اصطفوا للقتال فهو على ذلك القتال
حتى ينقض ولو بقي اياما. وان مات الوالي او عزل في يروج
السير كوجا مع الهدا مير وعزل الامير الاول بطل تنفيله فيما
يستقبل لزوال ولايته بالعزل اما لو لم يقدر امير بل مات
اميرهم فامرنا عليهم غيره لم يبطل حكم تنفيل الاول لانه
الثاني قائم مقامه الا اذا بطله الثاني فيبطل او كان

الخطيف

الخطيف قال لهم امات اميركم فاميركم فلان فيبطل تنفيل
الاول لان الثاني نائب الخطيف بتقليد من جهته فكان
قله ابتداء فنقطع حكم راي الاول برأي فوقه او مخصصا
وحاصله بطلان راي الغلب وكذا الموت اذا نصب غيره بعد
من جهته الخطيف لاسيما جهته وهو خلاف ما في النزاع المسمى
تعاليم والفرقة. لانه نكرة في سياق الشرط فيه ان التعميم في
ساق الشرط انما تتم في اليقين المثل لان الحلف على نفسه دون
الشيء كان لم اكمل رجلا لانه على الامانة كانه قال لا تمل رجلا
في التحريم قلت ذكر في التحريم ايضا انه قد يظهر عموم التعميم
من المقام وعينه جعلت تنفي وتتم خبر من جلادة والكرم
كل رجل او هوانا كك ما بان تلوه فافهم. ويحلف ان
قتل قتلا اي قتل المحاط قتلين مثلا لا يع الكليل له سلب
الاول فقط استحسانا والقياس انه كالاول لانه على استحقاق
على بشرط شك فلا يثبت بقتل الاول وجه الاستحسان انه
في الاول لما لم يتعين انما بغنمه فقد خرج الكلام منه عما
الاربي انه يشاؤك جميع المحاطين فكلهم محاطون
بمعجزة المقولين وحقيقة معنى الفرق ان المقصود
الامر من تحريمه المبالغة في النكابة في المراكب والافرق
في ذلك بين ان يكون القاتل للمعرق متلوع من المراكب
او واحد منهم واما الثاني فالمقصود فيه معرفة جلادة ذلك
الرجل وذلك يتم بدون اثبات العموم في المقولين اه مخصصا
من شرع السيد الكبر وقد خطرت الفرق قبل رويته وانه
تعالى لهد وحاصله يرجع الى ان العموم في احدهما استنفيد
من قنينة المقام كانت عليه انفا فافهم. وله قال ان
قلت ذلك الفارس لم اقول هذا اذا صرح بكونه امرا والا
فهو تنفيل لما في البر الكبر للرجل ولو قال الامير مسلم
حر او عبد ان قتلت ذلك الفارس من المراكب فلك على امر
مات ذنبا فقتله لم يكن له اجر لانه لما صرح بالامر لم يكن
حل كلامه على التنفيل والاستحسان على الجواز ولا يجوز وان

وان قال دندرجي فندرجه عند محمد بن حار ومحمد بن حار
 يستخرج على قتل محمد بن حار لانه ارهاق الروح ويؤثر
 محمد بن حار ان يدر قتل فقال من قطع روم يدر شر
 شره در غم فقتل ذلك من اودى استخفه لان ذلك
 ليس من عمل مجاهد ووارد قتل لاسر فاستأثر عليه
 وذبها فهو على خلاف هو ملحقا وهو جرحه لانه وهو
 باستحار يكون تنفلا ويستمر در روحه في سبيل
 بغيره من جوار الف در روحه فاستأثر به وهو
 غيرها بخلاف من جرحه بامر مودع وعنده در روحه
 لان مقصود ههنا ان يدر العدو في روحه فاستأثر به
 قال من قتل ملك فله عشرة درق ودر روحه فاستأثر به
 مال قال من اصطفوا للقتال من جرحه فاستأثر به
 فنبطه راس ارجل دون ان يدر لانه مقصود في جرحه
 التخصيص وهو على القتال افرح هذه الموضع لانه
 وقد جعل تنفلا لانه ليعبر النفس من جرحه فاستأثر به
 ان يتبع النهر عن المنية وكذا ما قلناه في جرحه فاستأثر به
 على اطلاقه واما القول بان الاستحار على الاعاات جرحه
 المتأخرين ففنه انهم اجازوه في من اول حادثة الضرورة
 اجهاد منها ولو يصح حل ظروهم على كل عبادة كانهما على
 فانهم ولو قتل السرية في من روح قتله وسامع القتال
 هي قطعة من الجرحي قد ثلث ما قبله هذا الباب
 الرابع اي ربع الغنمة اي بان جعل لهم رفقها باخذونه
 لغنة الفخر زيادة على سبيلهم في قتال التنفيل في السرية
 الاولى ان يقول قلها ليليتوهم عود الضمير على الفخر
 استحسانا والقياس انه لا تنقل لهم لانه المقصود التخصيص
 ولا يحصل الا اذا لم يسمع احد منهم او قل الامر بذلك
 عكره كطه ليلو على لوجه الاستحسان ان ما يتعلم
 به في مكره يغتفره وان عادة الملوك التكلم به
 خلاصهم وانما في شرح السرية وجاز التنفيل بالكل
 بان

بان يقول للسرية ما اصبت فهو لكم سوية سبيلهم
 بان يقول ما اصبت فلكم ذلك سوية سبيلهم بعد الجرح
 قبل الجرح اي كان ثلثه بعد جرحه فاستأثر به
 الرابعة ان قاس اولئك الكل والفرق في اليد في الف
 بين جوان التنفيل المذكور للسرية وعدم جوارح للملك
 لم يدر في الدد في الفرق الا التنفيل بالكل لانه يعلمه
 في التنفيل بقدر منه وبما الدد ههنا في السرية
 الكثير ان الامام اذا قال لاهل المكر جميعا ما اصبت فلكم
 تنفلا بالسوية بعد الجرح وهذا لا يجوز وكذا اذا قال
 ما اصبت فلكم ولم يقل بعد الجرح فان فعله في السرية جاز
 وذلك ان المعكود من التنفيل التخصيص على القتال وانما
 يحصل ذلك بتخصيص البعض بسبيل وفي التعميم ابطال التنفيل
 الفارس على ارجل وابطال الجرح ايضا اذ لم يثبت اخر
 قات وما ذكر من صحة السرية صرح في الهداية والاختيار
 والبلقي للين نقل في البحر من القتال السوية بين المعك
 والسوية في عدم المصلحة حيث قال لو قال للمكر لهما
 اغتفرم هو لكم السوية بعد الجرح والسرية لم يجوز لانه فيه
 ابطال السرية للذين اوجها المصالح الشرع اذ فيه نسبة
 الفارس الى الجرح والقتال ما اصبت فهو لكم ولم يقل بعد الجرح
 لان في ابطال امر ثابت بالنفس ذكره في السرية الكبير
 قال الامام وهذا المصيبة بطل ما ذكرناه من قوله من اجاب
 بالهداية لا جوارح الا لزم منها وهو بطلان السرية المتفق
 بالسوية بل وزيارة حرمان من لم يصب شيئا اطلاقا
 واما ابطال السبيل والفرق المذكور من امر اي وفي ابطال
 بطلان امر اي صاحب الهداية من قوله انه لو نقل جميع الماخوذ
 من اذ ان المصلحة وفيه زيادة الجحش الهافيه وزيادة
 التوسعة في النهي اقول وبما سيجانه التوفيق لآتاني

قوله

بين ما نقل الجماعة وما نقله الكمال بحمل الدولة على السرية المبعوضة
من دار الحرب والثاني على المبعوضة من دار الاسلام ومنه يندفع
ما اورد الكمال على الفرع المنقول من الجوابين وغيرهما يعلم
ذلك ما ذكره الاسم الحربي في السرية الكبرى في مواضع متفرقة
منه وحاصله ان السرية ان كانت مبعوضة من دار الحرب
بان دخل الاسلام مع الجاني لم يبعث السرية ونقل لهم ما اصابوا
حاز لانهم قبل التسليم لا يخصون بما اصابوا وهذا التسليم
للتخصيص على وجه التخصيص وان كانت السرية مبعوضة
من دار الاسلام لم يكن كذلك وكذا لو نقل لهم الثلث بعد
الحرب او قبل الحرب كان باطلا لانه ما خص به بعضه بالتسليم
وليس مقصوده ابطال الحرب او ابطال تفصيل الفارس على
الراجل فلا يجوز كالوقال لاخصي عليكم فيما اصبتم او الفارس
والراجل سواء فيما اصبتم فانه يكون باطلا فذلك كل تسليم
لا يفيده الا ذلك باطلا بخلاف قوله من قتل قتيلا فله سلبه
ومن اصاب منكم شيئا فهو له دون باقي اصحابه فانه يجوز
لان فيه معنى التخصيص للتخصيص لان القتلى يختص بالتسليم
دون باقي اصحابه وهذا وان كان فيه ابطال الحرب عن
الاسلاب لكن المقصود من التخصيص وتخصيص القتلى
باطال شركة العسكر عن الاسلاب ثم ثبت ابطال الحرب
عنها تبعا وقد ثبت تبعا ما لا يثبت قصد اكاله والظرف
في البيع والوقف في المنقول ثبت تبعا للمعقار وان كان
لا يثبت قصد او توصله ان الاسم لو ظهر على بلد له ان يجعلها
خزايا ويطلق منها سها من اصحابها والحرب ولو ارا د
قسمتها بينه العائدين ويحمل حصته الحرب خزايا للقاتلة
الغنائم لم يكن له ذلك لانه ابطال الحرب مقصود اطلاقه
في الاول ثبت ابطاله تبعا لابطال حق العائدين في الغنمة
فيجوز وان كان في الموصوفين تخلف المنفعة للقاتلة افر
مخصصا من مواضعه والذي تحرره وما قبله من ان
تسليم

تسليم كل العسكر بكل الماخوذ او ثلثه مثلا بعد اخراج الحرب
او قبله لا يصح وكذا تسليم السرية المبعوضة من دار الاسلام
بمثلة العسكر والتسليم لتخصيص بعض القتلى بزيادة
للتخصيص وهذا ليس كذلك لانه جعل كل الماخوذ او ثلثه
بين كل القتلى بزيادة سوية بينهم فصار المقصود منه ابطال
التفاوت بينه الفارس والراجل وابطال الحرب ايضا ان
لم يستثنه بان لم يبق بعد الحرب وابطال ذلك مقصودا
لا يصح بخلاف السرية المبعوضة من الجاني في دار الحرب
لان معنى التسليم موجود فيها لان المراد بتبنيها من بين
العسكر جميع الماخوذ او ثلثه او ثلثه مثلا لاجل تخصيصها على القتلى
وان لزم منه ابطال التفاوت والحرب لكونه ضامنا لا قصد
فصار بمثلة قوله للعسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه
فانه تخصيص للتخصيص منه وهو القتلى بزيادة على الباقي
وان لزم منه ما ذكر بخلاف قوله للعسكر ما اصبتم فهو لكم
لانه بمثلة قوله ذلك للسرية المبعوضة من دار الاسلام
لعدم المشاركة لها فليس فيه تخصيص بعض فلا يصح ما قرناه
وهذا التفسير ظهر صحة الفرع المنقول من حواشي الهداية
وهو من اصاب شيئا فهو له لانه تخصيص للمصيب بما اصابه
فهو بمثلة قوله من قتل قتيلا فله سلبه بخلاف قوله ما اصبتم
فهو لكم او كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية لانه تشريك محض
بجميع الماخوذ بين جميع العسكر والسرية لان معنا
قسمته جميع ما اخذته كل واحد منهم سوية فصار المقصود منه
ابطال التفاوت والحرب ولا يصح ابطال ذلك قصدا كما علمت
ونظروا صحة قوله لو نقل جميع الماخوذ حازي بان قال
من اصاب شيئا فهو له بخلاف ما اصبتم فهو لكم لما علمت
من انه تشريك لتخصيص ولا يرد عليه قوله ان فيه ابطال

السهية اي التفاوت بين الفارس والراجل وكذا ابطال الخس
 لما علمت من ان ذلك مما يترى اذا كان ضمنا لا قصدا ومنها حيث
 وجد تخصيص كل اخذ بما اخذ للخصم فقد تحقق معنى التنفيل
 وان لم يمتد حرام من لم يصب شيئا فافتم تحقيق هذا الجمل
 فانه من ضمن المولى عز وجل في ولا يتفيل بعد الامراز هنا وكذا
 قبل الامراز بعد الاصابة كما في اوصفاءه عند قوله وبذلك الام
 ان يتفيل وقت القتال في المجازة لصف واحد اشار به الى
 انه يشترط ان يكون التنفيل المذكور لاحد الاصناف الثلاثة
 فلا يجوز لعني كما صرح به الزبيدي والتمستاني وغيرها وما يحسن
 في النجدة في البحر وغيره من وسيله لمختارين بمعنى المستوفى
 واجمع السلاطين ما مع من ماله وبنايه ومن ذهب وفضته
 في مقتنيه او وسطه وخاتم وسوار ومنطقة في الصبح نهر
 غير احتياقي من لا ما على دابة اخرى ولا ما كان مع علامه او في
 خيمته لم يملك قطع حق الباقي اي باقي القامرين ومع فلا
 حتى ما اصابه لاحد ولورث عنه ولو مات بدار احمية سربا لدية
 فلا يخط در منتي قلت ومن حكم قطع التفاوت ايضا فيستوي
 فيه الفارس والراجل كما قدمناه عن شرح السيد الفاضل لا الملك
 قبل الامراز عند هذا وعند مسجد بيت ووجوب الصلوات بالانوار
 قيل على هذا الاختلاف هداية وغيرها قلت والنظر ان المراز
 بنى شوت الملك عندها يعني تامر ولا فليف يورث مال لم يملكه
 مؤثره ولم ار من عليه در منتي في لم يملك له وطيا ولا يسميها
 اي قبل الامراز خلوقا لم يملك له اما عا اي حتى يخرجها
 لم يستبرها طعن السلب في السلب لكل اي لكل الجسد
 ان لم يتفيل الامارة للقاتل وحده الثاني رج بالقاتل در منتي
 تحدث في ذكر من الفتح ان الحديث ضعيف ولا يضر ضعفه
 لانا سنستأنس به لاحد مما حمل حديث السلب اي قوله عليه الصلاة
 والسلام من قتل قتيلا فله سلبه جمل على التنفيل وليس له ضعف
 لا ملا وقد نظارت احاديث ضعيفة تفيد ان حديث
 السلب ليس نصبا عاما مستقرا والضعيف اذا تعددت

ملققة

طرقه يرتقي الى احسن ففيل الظن بانه تنفيل وتماز تحقيق المقام
 فيه من حيث وقع الاحتياط في قسمهم الاول في قسمين بعضه
 النسق لعوده الى الاما لان يقال انه عائد الى القزاة و
 فيه بعد ثم الواقع ان لا تقسم غنيمة اقله كما ذكره في الجمل
 وقع التنفيل الجلي اي يعطى السلطان كل من اخذ شيئا
 ونوله اما لو قال كل من اصبح ضوكم فانه لا يصح له امر والراد
 وقوعه لا يملك حكر كما في اي عرقه كانت والاحتياط مما
 من ان يعم كل قال في تلك السنة ما لم يجهلوا لكن يبقى النظر
 فيما بعد موت السلطان المتفيل على هذا الوجه او بعد عزله
 وقولية غيره هل يبقى تنفيل الاول العام ام لا ويتفرع عنه
 ما لم يتفيل الثاني مثله وهكذا الى وقتنا هذا فقد ذكر في
 اخبرته ان امرا السلطان لا يبقى بعد موته وما قبل من ان
 كل سلطان من سلاطين الى عثمان نفرهم الله تعالى يؤخذ
 عليه عهد من قبله لا ينفذ كما وضعت ذلك في كتابي تنبيه الولاة
 واحكامهم على شانه خيرة الامم من فبعد اعطاء الخس لا يبقى
 شبهة قد علم ما قدمناه قريبا عند قوله وجازا التنفيل باكمل انه
 لا يملك اعطاء الخس في التنفيل العام المقصود منه التخصيص
 ودوله الشريك كما لا يلزم فيه تفاوت الفارس والراجل مستوفى
 ذلك ضمنا لا قيدا على ان الواقع في زماننا عدم التسعة وغير
 اعطاء الخس فيكونه كيف تشي الشهادة على فرض ان فرض الخس
 بل الشهادة باقية من حيث ان لا ينفذ ان سلطان زماننا
 هل لنفيل تنفلا عما ام لا ولا يقال ان عدم اعطائه اليوم
 دليل على وجود التنفيل لان جيتوس زماننا لا ينفذ ما تنفيل
 انما يدرهم سلبا ونسبة حق من بلاد اسلام ولو ظهر ما كره
 المستلذذ فقه الله لا ينفذ فليس في حاله ما ينفذ حله
 على الكمال وكذا حكم هذا الزمان وامر الخس لا يتفيل
 ولا ينفذ ولا ينفذ فالفقه ان ما يؤخذ من الفخايم اليوم
 حكم حكم الغلول قد ذكر في شرح السيد الكبير ان الحال اذا

اذا نذر وان با غدا الى الامام بعد تنقي الجبس فان شاء رده
 عليه وامر بغيره الى مستحقه وان ساء اخذه منه ودفع عنه
 لمستحقه ويكون الباقي كاللقطة فان لم يقدر على رده الى اهل
 القسبة لم يرد له ان يصرفه بصدق به وان قدر الحكم فيه كاللقطة
 ودفعه الى الامام اصبحت كافي للقطة فيعطي المحسن منه لاهله
 وذكر ايضا ان بيع الغازي سهم قبل القسمة باطل كاعتقاده
 وفي حاوي الزاهد استر حاربه ما سوت لم يوردها المحسن
 من الامير بصدق وتجمل له وطها اهوى اذا قصت ولم تحسن
 وانما حل في بيع الامير ساء على ان له البيع قبل الامران كما
 ويكون المحسن مع ولا جبا في الفس لا فيها فحل وطها فاذا لم
 يوجد تفصيل ولا قسمة ولا شر من امير المحسن لا يحل له
 الاطول بوجه اصلا لكن لا يحكم على كل حاربه ثلثتها من الغنمة
 بانها لم توجد فيها شيء من ذلك لاحتمال ان من اخذها اشتراها
 من الامير فارفع ثلثها من حرمته وثلثها من القوة فان
 الظلم من حال المحسن في زمانا عدم الشراء ولا ترفع الشبهة
 بعقد عليها لانها حلت كانت مشتركة بين الغانمين واصحاب
 المحسن لم يصح ترويحها نفسها فالأحوط ما نقله بعض الشافعية
 عن بعض اهل النوع انه كان اذا اراد السرى بجارته سراها
 ثيابا منه وكل بيت المال قلت اكله اذ حصل الياس من
 مفرقة مستحقها من الغانمين صارحت بمنزلة اللقطة و
 اللقطة من مصارف بيت المال لكن اذا كان المشتري فقيرا
 له ملكها ونقل في القسمة عن الامام الوري ان من له حظ
 في بيت المال ظهر بالوجه لبيت المال فله ان ياخذ دينه
 اهو ولطعم في الوصائية وفي النزائية قال الامام جلاوي
 اذا كان منه وديعة فمات المودع بلا وارث له ان يصرف
 الوديعة الى نفسه في زمانا لانه لو اعطاها لبيت المال
 لصاعت لانهم لا يصرفونه مصارفة فاذا كان من اهل مرفه
 الى نفسه والامر في المصرف اهو وقدم الشافعية في باب
 العشر من كتاب الزكاة وظاهره ان من له حظ في بيت المال

يكونه

يكونه فقيرا او عالما او نحو ذلك ووجد ما موجه الى بيت المال
 منه اي بيت من البيوت الاربعه المائنة في امر الجزية لادخله
 ديانة بطريق الظفر في زمانا ولا يتخذ اخذه بان يكونه مرفه
 الماخف الى البيت الذي يستحق منه والافصح في تركه بلا وارث
 ولقطة هو لقطه فقير وفقير لا ومله وقوله فاذا كان من اهل
 اي من اهل بيت المال غير متقيد بكونه من اهل ذلك البيت لاهو
 ظاهر كلام الوري ايضا لانه لو تعقد بذلك لزم ان لا ياخذ
 مستحق شيئا لان بيت المال في زمانا غير منتظم وليس فيه
 بيوت مرتبة ولوردها وجد الى بيت المال لمرضا عه
 لعدم صرفه الان في مصارفة كاحر دناه في باب العشر من الزكاة
 فحل هذا اذا استر حاربه من الغنمة فان كان من مستحق
 من المحسن جار له صرفها الى نفسه بطريق استحقاقه من المحسن
 وان لم يكن مستحقا منه ولما استحقاق من غيره كالمال الفقي
 ينبغي له ان يملكها لفقير مستحق من المحسن ثم يسترها منه
 او يملكه خبيا فقط ثم يسري منه لانه لو صرفها الى نفسه
 بقي فيها المحسن فلا يحل له ولها لكن قد يقال انه الغنمة
 بعد ما حاز صارحت مشتركة بين الغانمين واصحاب المحسن
 وبقدره من مات بعد الامران يورث نصيبه ولكن لما جملت
 اصحاب الحقوق والقطر الرها من معرفة صار موجه
 الى بيت المال وانقطعت الشركة الخاصة وصارت من حقوق
 بيت المال كباير اموال بيت المال المستحقة لعامة المسلمين
 استحقاقا بطريق الملك لانه من مات ولحق في بيت المال
 لا يورث حقه منه بخلاف الغنمة المهرزة قبل جباله
 مستحقها وتفرقهم فانها تركت خاصة وحيث مبرم جمعها
 بيت المال لم يبق فيها حق المحسن ايضا فلم يستحق من بيت
 المال ان يملكها لنفسه هذا ما ظهر لي وقدرت رسالة لتحقيق
 الشافعية السيد السمرودي قال فيها وقد كاه شيخنا الوالد قد
 سري لي امة للشري فذاكر شيخنا العلامة لتحقيق العصار الجلال
 المحلي في امر الغنائم والشراء من وكيل بيت المال فقال له شيخنا

والذين نقلها بالثاني طريق الظفر لما التامن الحق الذي لا ينقل
 اليه في بيت المال لان تلك التجارية على تقدير كونها من غنيمته
 لم تقسم قسمة شرعية فقال ان من فيها البيت المال لتقدر العلم
 بمسحتها فقال شيخنا المحلى نعم لكم منه حقوق من وجوه امر
 وهذا موافق لما نقلناه من القنية وعن البرازية والشيخ جابر
 اعلم يا استلوا
 لا فخر من بيان حكم استلوا عليهم شرع في بيان حكم استلوا
 بعضهم على بعض وصح استلوا منهم لغيره ففتح وبه ظهر انه من
 اضافة المصدر الى فاعله لا الى مفعوله ايضا لانه هو ما فرغ
 من بيانه فافهم في بعضه بعضا ثم في هذا التعبير
 صاحب الزور صوابه بعضهم لانه بعض في هذا التعبير
 لفظا بعضا كما قال طبري يدار الحرب اذا اطلو له انه لا شرط
 الاحرار بدار الملك حتى لو استولى كفار الترك والهند على الروم
 واورزوها بالهند ثبت الملك للكل ككفار الهند
 كما في الملاحصة فيستان ويخوف في البحر ويا في ما يورده لكن ذكر
 ابن كمال ان الاحرار هنا غير شرط وانما هو مخصوص في المسئلة
 الانية وهي قوله وان غلبوا على اموالنا في ما اقصه عنه
 صاحب التهذيب اي حيث اطلق هنا وقتما احرار في الانية
 وذكر في الشريانية مثل ما ذكر من ان قتالهم لا يستلوا
 على مباح اي فملكهم بما شرع سبه كما لا احتطاب والاصطفا
 في قوله تعالى فخذوا من ثمنه من الدنيا في الدرع واقعات
 الصدر الكسبي ولم يدر اموال اهل الذمة لانها كما موالنا
 فملك بالاحرار وقوله من دارنا الظاهر ان احتراق الوطى
 الذي يدار الحرب فبني منها اموالهم دارهم على نية العود
 فانظر ان لا يملك بالتي لبقاء عهد الذمة فله حكمنا تأمل
 من ذلك النبي الكافر فسر اسم الاشارة بما ذكر ليفيد
 انه راجع الى المسئلة الاولى دون مسئلة الذي لا يملك
 لم يملكوا الذي اذا سبوا لم يملك منهم فافهم في اعتبار
 سائر املاكهم اي كما ملك باقي املاكهم وشمل ما اذا كان

باستلوا
 الكفار

يتا

يتا وبه السببين موادة لاننا لم نغفرهم انما اخذنا ما لا يفرغ
 عن ملكهم ولو كان يتا وبه كل من الطائفتين موادة كان لنا
 ان نشترى من السبايين ما ذكرنا انما اقتلوا دارنا لانهم
 لم يملكوه لعدم الاحراز فيكون شراونا عذرا لا اخرين لونه
 على ملكهم وتماص في التبع عن الفتح وقوله لم يملكوه لعدم
 الاحراز يدل على ان شرط الاحراز في المسئلة المالك كما ذكرناه
 تنبيه في النزع من منية الغني اذا باع امره هناك
 ولزم من ملكه عن الامارة لا يجوز ولا يجبر على الرد
 وعن ابي يوسف انه يجبر على الرد اذا خاض اخذ ولو
 دخل دارنا بامان مع ولد فباع الولد لا يجوز في الروايات
 امره لان في اجازة بيع الولد نقض امارة كما في طبري
 العول والحق في ولوعه اموالا وكذا الكافر في الاول كان
 الاول في التعبير بالفتح لا يخرج المير والمكاتب واما الولد فانهم
 لا يملكونهم لا سندهم المص ومثل الصد الامنة كما في الدرر
 واحمدوها بدارهم وليحق بها البحر المالح ونحوه كفاية
 ليس ولاها بلودا اسلام نقله بعضهم عن الحموي وفي
 حاشية ابي السعود عن شرح النظر اليها على سطح الحركة
 حكم دار الحرب وفي الشريانية اقبل باب العكر نسيل
 قاري الهبانية عن البحر المالح اسم دار الحرب او الاسلام
 احاط به انه ليس من احد القسطين لانه لا قدر لاحد عليهم
 قال في الدر المنثور هناك كمن قد مينا في باب الكافر الكافر
 ان البحر المالح ملحق دار الحرب لم يملكوها هو قول مالك
 واحمد ايضا فيحمل لاهل والوطى من استراه منهم كما في الفتح
 لقوله تعالى للفقراء المهاجرين منهم فخر او فذل على ان الكفار
 ملكوا اموالهم التي هاجروا عنها ومن لا يصل الى ماله ليس فقيرا
 بل هو ابن سبيل ولذا عطفوا عليهم في اية الصدقات وهذا
 هو ما يورد من طرق كثيرة وان كانت متعصفة لتفيد هذا
 الحكم بلا شك كما اوضحه واطلق في تحقيقه ابن الهمام في الاستلوا

رد على الهداية حيث ذكر ان عند الشافعي لا يكون مالون المنيلا
 مطلقا فلا يبعد الملك ولنا انه الاستيلاء او رد على مال
 مباح لان العصمة في المال انما ثبتت قبل منافاة الدليل وهو
 قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يقتضي اباة
 الاموال وعدم العصمة لكنها ثبتت لضرورة على المالك من
 الاستيلاء فاذا زالت المحنة بالاستيلاء وتبين الدارين عاد
 بها كما كان هو موصفا من العناية والنفقة لما له الصلح
 في حاصله انه هذا التعليل المار من الهداية مبني على ان الأصل
 في الاشياء الاباحة وهو رأي المعتزلة والصحيح من مذهب
 اهل السنة ان الأصل فيها الوقف حتى يرد الشرع بل الوجه
 ان العصمة ثابتة بخطط الشرع عندنا فلم يطرأ العصمة
 في حقهم وعندنا الشافعي هم مخاطبون بالشرع فظهرت العصمة
 في حقهم فلا يكونون بالاستيلاء هذا حاصل ما في المنهج شرح
 الجمع اقول وفيه نظرين وجوه الاول ان ما مر من الهداية
 ليس مبنا على ان الأصل الاباحة لان المحل المذكور فيه
 انما هو قبل ورود الشرع وصاحب الهداية انما اثبت الاباحة
 بعد ورود الشرع بمقتضى الدليل يعني انه مقتضى الدليل
 اباحتها لكن ثبتت العصمة لمعارض وقد صرح بذلك في
 اصول البرزوي حيث قال بعد ورود الشرع الاموال على
 الاباحة بالارضاغ مالم يطرأ دليل اخر لان اسم تعالى اباها
 بقوله جعل لكم ما في الارض جميعا الثاني ان الكفار مخاطبون
 بالامان والعقوبات سوى هذا الشرب وبالمعاملات وانما
 الخلاف في الصادات كدفعه او ابد الجهاد الثالث ان قوله
 فلم يطرأ العصمة في حقهم اي هو مباح لهم فغير رجوع الى القول
 بالاباحة كإفاده الرابع ان نسبة الاباحة الى المعتزلة
 مخالفة لما في كتب الأصول ففي تحريريهما من المختار الاباحة
 عند جمهور الحنفية والشافعية اهو في شرع اصول البرزوي
 للعلامة الاكل قال الكثر اصحابنا واكثر اصحاب الشافعي ان

الاشياء

الاشياء التي يجوز ان يرد الشرع باباحتها وحرمتها قبل وروده
 على اباحة وهي الأصل فيها حتى ابيح لمن لم يبلغه الشرع ان
 ياكل ما شاء وآليه الشارح في الامراء حيث قال اكل المسته
 وشرب الخمر لم يجزما الا بالشرع فحمله الاباحة اصدلا وحرمة
 معارض الشرع وهو قول الحنابلة وان ما شتم واصحابه لظاهر
 وقال بعض اصحابنا وبعض اصحابنا ان الشافعي ومعتزلة بغداد
 انما على المحل وقالت الشريعة وعامة اهل الحديث انما على
 الوقف حتى من لم يبلغه الشرع يتوقف ولا تناوله شياء فان
 تناوله لم يوصف فقله جلد ولا حرمة وقال عبد القاهر
 البغدادي تفسيره لا يثبت لولا ابا ولا عقابا وآليه مال الا
 الومنصور اهو وسبط اولد الاقوال فيه ويرى من علينا
 اتباعهم اي لا يستغناذ اموالنا ما داموا في دار الاسلام
 فان جعلوا دار الحرب لا يفرض والاولى الدواعي بخلاف الدار
 يفرض اتباعهم مطلقا بغير من المحيط وقوله مطلقا اي وان
 دخلوا دار الحرب لكن لم يبلغوا حصونهم لا قدماء اول الجهاد
 عن الذخيرة من فان اسلموا تقر منهم اي لا يسير
 لا ربا عليها بجرهم شرح الطحاوي وغيره ان الشرع لا يملك
 ملكهم بعد الاقرار قبل الاسلام على شرف الزوال اذا غلبنا
 عليهم وبهذا التعيين مع ذكر هذه المسئلة في ههنا شرح
 قوله وان غلبوا على اموالنا لم يند ان قوله ملكها اي ملكا
 على شرف الزوال والاكاف المناسب ذكرها عند قوله وملكنا
 ما نحن منه ذلك يعني بان يقول الا ان كانوا اسلموا لتقر منهم
 تأمل قوله اما قبله اي قبل الاقرار لم مطلقا اي قبل القسمة
 او بعدها فمن وجد ملكه الاضافة للعهد اي الذي يملكه
 الكفار فلو دخل دار الحرب بامان وسرق منه مسلم فاضطره الى
 او شاعا واضطره الى دارهم بامان اشتراه مسلم فاضطره الى
 دارنا اخذ ما كنه بلا شيء وكذا لو ابق جسد اليهم بامان اشتراه
 مسلم كافي المحيط وغيره فتستأنى في لا حقه في الدر

اي دارا على ما وقع في شرح الجمع لمصنفه من حمل القسمة على
القسمة بين الكفار حيث قال انه مخالف لجمع الكتب كالاجنح
على اولى الامصار. بلا شيء نفسه لفظه محانا في القيمة
اي قيمته يوم اخذ العنان في ستاتي وفيه ايضا انه لو مات
المالك لا يسبل لوارثه لان الجارية لو رثت اهلها لانه مخير
بين اخذها بالقيمة وتركه لكن نقل الساجاني عن ابي نبيته
لومات الماسور منه بعد اخراج المشتري من العدة ولو رثته
اخذ على قول محمد لان بعض الورثة وعن ابي يوسف ليس
للورثة اخذ تيممه في الشربلا لانه عن ابي حنيفة لو كان
عبدا فاعنته من وقع في سهمه لغيره فحق المالك
وان باع اخذ ماله باليمن وليس له نقض البعض البيع
جبر اللذين له لان المالك القديم يتخير بالاخذ
منه محانا لانه استحق عوضا عن سهمه في القسمة فقلنا
يجوز الاخذ بالقيمة جبرا للذين بالقدرة المكن وقتل القسمة
المالك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما ياتي بغوته فلا
يتحقق الضرر له وددته ولو قبلها لم تكن باقية على
الذي اشتراه الضمير المستر عايد الى تاجر لانه وان
تأخر في اللقط لكنه متقدم في المقي لان في جواب الشرط
فان التقدير ولو اشتراه منهم تاجر اخذ باليمن المكن الذي
اشتراه به ثمنه والقيمة لو ارثته منه لانه ثبت له ملكه فاض
فلا يزال المالك القيمة بجزء فيه اشار به الى انه لو قبلها لافاد
في اخذها كمنه او ملكه يعقد فاسد اي فانه باخذ بالقيمة
لوقبها. ليس لما ملكه اخذ اي باخر واختر ما باخذ
بقيمة نفسه كما نقله في الزرع من السراج الوهاج وروى لامعني
للستدر اكل بل كان عليه ان يقول او ملكه يعقد فاسد كما
اشتراه بجزء واختره بجزء قلت لكن صاحب السراج قال
في الجوهرة وان اشتراه بجزء واختره بجزء بقيمة بجزء وان شاء
تركه اهلا ان يحمل هذا على ما اذا كان له المبيع فليسا وما في

السراج

السراج على ما اذا كان قيسا تاما ولم يكن له اخذ بغيره
اختر والظن ان يحمل قيمة المختار قايمة مقام المبيع لان
المختار كالمزور في الشفعة فيلواشترى دارا مختارا وبشعها
مكنا باخذها بشفعة المختار ويكون قايمة مقام الدار قائل
في وكذا لو اشترى اي ليس لما ملكه اخذ وهذا تعبد ليقول
الممن وبالممن في قوله باقل قدرا كالوكان التاجر اشترى
تقير بنصف فقير منه في اواروى وصفا كانه اشترى
فقيرا جديا باردي منه وكذا لو بالعكر في وليس بربا لانه قد
اي لا غرض وهذا راجع الى قوله باقل قدرا اما الاروى وصفا
بعد القائل في القدر ولا ينفرد بكونه ربا لان جديها قد ردها
سواء وان وصلة اي واصلة ما بعدها بما قبلها لشرطية
في قضاء عنه المناسب ان يرسم في بالبار بنسبة المثل و
صوت المسألة اذا اخذ الكفارة بعد ادخلها به دارا بجزء
فاشتراه رجل واخرجها الى دار الاسلام ففقت عينه واخذها
فان المولى ياخذ باليمن الذي اخذ به المشتري من العدة ولا
ياخذ الارض لان الملك فيه كهم فكان الارض حاصلا في
ملكه ولو اخذ فاما اخذ بمثله لان الارض دراهم او دنانير
وتامة في العينة او فاقها المشتري اشار به الى قول
البحراني لا فوق الفاق بين ان يكون المشتري او غيره في لان
الارض صافي اي والعدو كالوصف لان بها يحصل وصف
الانقضاء وقد كانت في ملكه صحيح فلو اتي بها شيء منه والعقد
كالارض نهر. والقول للمشتري في لانه يملك استحقاق الاخذ
بما يدعيه المالك القديم كالمشتري في الشفعة في لان البينة
مبينة اي مظهره وهو علة لمقتضى ما عتد وجود البرهان
من احدهما فيقول لان في ان البينة هي كالسنة المالك
تقبل اذا برهن وحده كاعلم ما قبله في خلقا في الثاني
فان البينة عند المشتري ولا يخفى ان الوجه الاول
لان البينة لا ثبات خلاف الظن والظن مع من يكون القول

قوله وهو المشتري فيسنة المالك اقوى لاثباتها خلافاً لهذا
ما ظهر لي فالهم قوله وان تكرر الاسرار قيداً بذكر ان المشتري
الاول لو وهبه كان لمولاه اخذ من الموهوب له بقبضته لا لو
وهبه الكافر لم يقبض له لورود الاسرار على ملكه اي على ملك
المشتري الاول فكان لاخذ له حتى لو ابي ان لاخذ له لم يكن المشتري
الثاني اعطاه وللأول ففتح ثم ياخذ المالك القديم اي بعد
اخذ المشتري الاول من المشتري الثاني اذا اراد المالك الاول
ان ياخذ من المشتري الاول ففتح ثم ياخذ المالك القديم اي بعد
ياخذ بالتقنين وقيل اخذ الاول الظرف متعلق بما بعده و
هو قوله لا ياخذ القديم قال في النهري لا ياخذ المالك القديم
من الثاني ولو كان الاول غائباً او حاضراً اي عن اخذ لان الاسرار
ما ورد على ملكه كذا يضيح الثمن اي على المشتري الاول
ومدبرنا في المدبر المطلق اما العبد فهل يملكه او لا
وفي تقليل المصداق انما يستلزم ان يكون سبب الملك اذا لاقى
مخلافاً بل الملك انما يتبع الى ملكهم المقيد شرئاً لانه في اخذ
مالك ولو في يد تاجر اشتراه منهم او واحد من العسكر تقبض
لوزي قيمته اي لمن وقع في سهمه ونكح عليه جميع ذلك فلو
اهدي ملكهم لم يهدية من احرازهم ملكه الا اذا كان قربة
له ولو دخل دارهم ملكه بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم
احضره الى داره فامر ملكه او هل يملكه في داره خلاف ذلك
كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرازهم ليس كذلك
فالهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاخذ عليهم على ما في المستصفي
وغیره ثماني ملخصاً ودر منقح قلت لكن قد منقح العقب
ان المراد بكونهم ارقاء اي بعد استيلاء عليهم اما قبله فم امر
لما في الظاهرية لو قال لعبد نسك حر او اطلق حر ان علم
ان يسي لا يعتق والاعتق هو قال وهذا دليل على ان اهل الحرب
احلده في اموالهم في المحيط دليل عليه ايضا ولو ند اي نفر

من باب ضرب معدنه الذود كما في الحرب عن المغرب اذا
لا بد للجهاد اي الدابة لكونها لا تعقل حر وان ابق اليهم قن
اي سواء كان مسلم او ذمي قيد بقوله اليهم لانهم لو اخذوه
من دار الاسلام يملكوه اتفاقاً ونقوله مسلم احتراز عن
المرتد كما باني وفي العبد الذمي اذا ابق قولان كما في الفتح
وبقوله ثم لما في شروع الوقاية هو من الخلاف فيما اذا اخذوه
فهر او قتلوه اما اذا لم يكن شر فلا يملكونه اتفاقاً امر لا
اي لا يملكونه فاحذر المالك القديم بل لا يبي وسواء كان وهو
منهم لاني اخبره او مشتري او منقح ما كان لو اخذ بعد القصة
يعود الى امام المأخوذ منه من بيت المال وتامر في الفتح
فقدوة اتفاقاً لعبد المير والخصم شرط مبرور وخبره بملكه
مجاناً اي عن طاعة المير وعنه بملكه بملكه بملكه بملكه
يد على نفسه لانه اذمي مكلن له يد على نفسه وانما سقط
اعتبار يد تمكن المولى من الاستعانة وقد زالت يد المولى
بجرد وصوله دار الحرب فظهر منه يد العبد على نفسه وصار
معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً للثقل بخلاف ما اذا اخذوه
من دارنا لان يد المولى قائمة على العبد اهل الدار
وتامر في الفتح يملكوه اتفاقاً لعدم اليد والعصمة
واخذت بالثمن بجانا اي عند امام وعندهما بالثمن ايضا
اعتبار الحالة الاجتماع بالانفراد ولا تكون يد على نفسه بالغة
من استيلاء الكفار على ما معه لقام الرق المانع للملك
بالاستيلاء كغيره بحر ونظر فيه في الفتح بان ملكهم ما معه
لا باعته وانما يصير مباحاً اذا لم يكن عليه يد لاخذ وهذا عليه
يد العبد فيعتق عبد مسلم اي عنده اي حبيفة ومثله
ما لو اسلم في يد كافي العناية لا لانه اي المسمى من بحر
على بيعه اي بيع العبد الذمي الذي شره ولا يملك من اذخاله
دار الحرب كما في الزيلعي عن الزبارة عن الايضاح في اقامة
لثبات الدارين في هذا وجه قول الامام وقال لا يعتق
لان الازالة كانت مستحقة بطريق معانيه وهو ابيع وقد

وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يد عبد الله له ان
ان تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب فتقام الشرط
وهو تامين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق فخلصنا
له كايام وصفي ثلاثين مقام التزويق فيما اذا استل
احد الزوجين في دار الحرب استل في كايام استلوا عليه
ذكر هذا الفرق في الدرر لكن ذكر في البرازية وكذا في الآثار
عن الملقط عبد الله اهل الحرب وانهم يبارهم في الق
يرد اليه وفي رواية يعتق اهل الحرب وانهم يبارهم في الق
العتق وهو ظاهر في سبب المسلم حق استرداده انهم
يوسف ما ياتي في عتق من قتل المستامن في عبارة الزهري
قيد بشرط المستامن لان الحرب لو اسلم العبد المسلم واخذ
داره لا يعتق عليه اتفاقا لما عتق من عمل المتعني عمله وهو
حق استرداده اذ المسلم اهو وبه يظهر ما في عبارة النجاشي
من عمل للمانع حق استرداده الاضافة ببيان اي المانع هو حق
استرداد المولى المسلم عبده وحاصله الفرق من جهة
الامارين هذه المسألة وما قبلها وهما كايام فتمن ملكه
الحربي في دارنا وجب ازالته عن ملكه وهذا الملك قبل
ادخاله دارهم فكان للمولى حق استرداده فلو اعتقناه منه
الحربي حين احرزنا بطلنا حق استرداد المسلم اياه حين
فكان ذلك مانعا من عمل المتعني عمله اي من تاديرنا
الدارين في الاعتاق من كيدهم اي كايام يعتق عبد الله وهذا
على قوله خلافا لما في استل في دار الحرب وهو قيد
العتاق اذ لو خرج واعا لمولاه فاستل في دارنا فان حكمه ان
يبعه الماسم ويحفظ منه لمولاه الحربي بجرم اوالى عسكنا
ثم لا يملك فيه خلاف بين اهل العلم في حق اولا بشره مسلم
اي يعتق خلافا لما لان من مولاه زال حقيقة بالبيع وكان
اسلامه لوجب ازالته ونزه عنه الا ان تغيب الخطأ
بالازالة فاقم ماله اثر في زوال الملك مقام الازالة بجرم

او عرضه عما يبيع اذ لانه لما عرضه فقد رضي بزوال ملكه فحق
في هذه التسع صور قول بل في احدى عشر صورة
لان العبد الذي ائتمراه المستامن وادخل دارهم اما
مسلم او ذمي قوله لو استلوا عليه اي على العبد المسلم
او الذمي اخرج قلت مسألة الاستيلاء فقلت ما فيها ثم
يزاد مسألة بالوخرج واعا لمولاه في ولاد وولاد
عليه اذ غراه في الدرر الى غاية البيان عن سماع الطحاوي
واعترضه بان الذي في سماع الطحاوي ولا بيت ولاد العبد
اخراج النسا مسلم الاخذ لان هذا عتق حكمه فقد خصه
بالخراج النسا قلت لكن العبد لصاحب الدرر ان العتق حكم
في الكل فالظن عدم الفرق لو قال الحربي في الذي تقدم
من المسائل مع فيه العتق بلا اعتاق وهذه بالنسبة لان
العتق لم يبع بها مع قصير الاعتاق والمال بالحربي من كان
مناق دار الحرب سواء اسلم هناك او بقي على حرسيته
اكثر اذ اعن مسلم دخل دار الحرب فاستخري عبد حريا
فاعتقه فالاستحسان انه يعتق بلا تحلية وله الولاء
لا حررناه اول باب العتق فراجع في اخذ اسده اي
لم يحل سبيله لا يعتق عند ابي حنيفة حتى لو اسلم والعبد
عنه فهو ممتد وعندهما يعتق لصدر ركن العتق كمن امله
بدليل صحة اعتاق عبد مسلم في دار الحرب في محله
لكنه ملوكا لانه معتق ببيان اي ينصحه بل بانه
معتق ببيان اي يبيع وهذا وصو قول الامام قال
الزبيعي وهذا لان الملك لا يزول ببيت باستل احد يد
وهو اذ له يبيع في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف المسلم
لان ليس بمجمل التملك بالاستيلاء اهو وان سجانته اعلم

بكنر الميم اسم فاعل بقرينة التفسير ويصح بالفتح اسم مفعول
والسين والياء للصيرورة اي من صار مودنا اقاده ط

قوله داره عزه المراد بالدار الاقليم المختص بغير ملك اسلام
 او كذا لما يشتمل دار السكنى حتى يرد انه غير مانع فانهم لم
 حرروا منه شيئا في محله سئل النبي امته الماسورة لانها
 من املاكهم بخلاف روضته وامروله ومعدن بئر لعبد ملكهم
 ابن وكذا ما اسروه من ذراري المسلمين فله حكمهم من ايديهم
 اذا قدر افادته في البحر تنبيهه في كافي اجماع وان يبيعهم اذ لم
 يد رهم فقه او نسيه او يبيعهم بالحر والعتق والمنة فلا
 بأس بذلك وذلك لان له ان ياخذ أموالهم برضاهم في قولها ولا يجوز
 سعي من ذلك في قوله اي يوسف اهو اذ المساكين عبيد وطهم
 لانه ضمن بالاستئمان ان لا يرضى لهم والعقد حرارهم اذا غدر
 بملكهم فاخذ ماله اوصبه او فعل غيره بعله ولم يمنعه لانهم هم
 الذين نقضوا العهد بجورهم فلو اخرجوا لغيره لكون الملك
 حرا على حرمة الترضى كما اسرار اليه بقوله للعقد رفاهم ثم
 فنصدق به لحصوله بسبب محظوره وهو العقد حتى لو كان
 حاربه لا يحل له وطهرها ولا للمشتري منه بخلاف المشتري
 شراء فاسدا فان حرمة وطهرها على المشتري فاصته وتحل
 للمشتري منه لانه باع بغيرها فالفقط به حق البائع الاول
 فلا ستراد وهذا الكراهة للعقد والمشتري الثاني كالولد
 فنه وتامه في الفقه وفيه لوزجج احواله منهم ثم اخرجها
 الى دارها فترام ملكها فينسخ النكاح ويصح بيعها وان
 طاعتها لا يصح بيعها لانه لم يملكها وقد اخرجها من بيتها
 بما اذا اضمنت لنفسه انه يخرجها ليعتقها ولا بد منه اذ لو اخرجها
 لا اعتقاده الله ان يذهب بروضته اذا اوفاها المجل
 ينبغي ان لا يملكها اهو قيد بالاحراج لانه لو غصب له ينعني
 ولم يخرجه لانه محترق القيد وعبارته في الدر المنثور قيد بالاحراج
 لانه لو لم يخرجه وصبر رده عليه للعقد وان اطلق في اي
 يركب في داره فنه من لانه لا يبيع الابا الملك ولا ملكه قبل
 الاخراج بدارناك الا اذا وجد اي الاسير ومثله الناجي كما

قدماء

قدماء وفي قوله امراته اشارة الى بقاء النكاح سواء
 سببت الزوجة قبل زوجها او بعده لكن في فتاوي قاضي
 الهداية ان الماسورة تبين شرعية لاني في النكاح
 ما ينفذ انها لا تبين لعقد تباين الدارين قال فليست كل
 فيما في فتاوي قاضي الهداية در منتهى قوله بحلوق الامنة
 اي القنة الماسورة فلا يحل له وطهرها مطلقا لانها مملوكة
 له بحرمة يجب العدم فلا يجوز وطهرها حتى ينقضى عدها
 بحرمة للشبهة اي شبهة الملك في البحر في غير هذا الموضع
 غير المحل لانهم بائنه والوطي على تاويل الملك فتح القنة
 وبليت النسب اهو فان ادانته اي التاجر الذي دخل
 داره بحرب بامان به يبيع او يرضى طاهر سمول الدين للقرن
 وهو موافق لما في المغرب مخالف لما في القاموس وفي ملية
 الطلبة ما صاصله ان من فصر المداينة على البيع بالدين شديد
 فقال ادان من باب الافعال ومن ادخل فيه القرض
 فهو ما يجب في الذمة بالعقد او الاسهل من خفف وتامه
 في اكثره وبذلك اي بان ادان عريضا لانه ما التزم
 ان قال الزبني لان القضا يستدعي الاولوية ويعتقد
 والاولوية وقت الادانة اصيل او لا قدره للقاضي فيه
 على من هو في دار الحرب ولا وقت القضاء على المستامن
 لانه ما التزم حكم الاسلام فيها مضى من افعاله وانما التزم
 فيها ما يستقبل والغصب في دار الحرب سبب لعقد الملك لانه
 استيلاء على مال مباح غير معصوم فصار كالادانة وقال
 ابو يوسف يقضي بالدين على المسلم دون الغصب لانه
 التزم احكام الاسلام حيث كان والطلب بان اذا امتنع
 في حق المستامن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية
 بينهما اهو ما خصا قال في الفقه ما ولا يخفى منفعته فان وجوب
 التسوية بينهما ليس في انه يبطل حق احدهما بلا موجب

لوجوب ابطال حق الاخر بموجب بل انما ذلك في الاقبال والاقامة
والاحلاس ونحو ذلك من غير لانه التزم بالامان ان لا يغدر
ولا يقضي عليه لما ذكرنا زيلي اي من انه استلزم على مال مباح
والاصول ان الملك حصل بالاستلاء فلا يقضي عليه بالرد لكنه
بسبب مخطوب وهو الغدر فاذا ثبت حبس في الملك فلا يقضي
بالرد في اية فافهم من لماسيا في قوله لانه ما التزم حكم الاسلام
لا من كونه موقوف او مملوك او من عد من المسلمين بحرق
لوقوعه صريحا في الولاية ثابتة حاله القضاء لانه لم يمس
الحكام بالاسلام بحرق من التراضي عليه لكونه صريحا في الامان
اي اول الباب السابق ولا يوجب بالرد لان ملكه صحيح لا حبيس
فيه نراي لانه لا يغدر فيه بخلاف المستامن من سقط
العدوى في العبد لانه لا يمكن استغا القود لا بمنفعة ولا منفعة
دون الامان وجماعة المسلمين لم يوجب ذلك في دار الحرب بحرق
من كالحادي سقط احد لو في اوسرى لعدم الولاية في
فيها اي في العبد واخطاوه لتعذر الصيانة عنه لقوله
في سائر اي لا غلة العاقلة لان وجوب الذية على العاقلة
بسبب تركهم صيانة عن القتل ولا قدك لهم عليها
تأين الدارين وهذا في اخطا فكم ان يزيد ولا العوقل
لا يقتل العبد لاطلاق النص هو قوله تعالى ومن قتل موفيا
خطا فتميز رتبة مؤمنة بلا تعسف بدار الاسلام واوجب
درمى لما راي من اطلاق النص في ولاسي في العبد
اصلا في الكفاية لانها لا يجب في العبد عندنا ولا قدك لما ذكرنا
وهذه عند وقال في الاسيرة الذية في اخطا والعبد
تمامه في البحر لانه بالاسراحي بيان للفرق من جهة الامان
بين المستامين والاسيرين وذلك ان الاسير صار تبعا
لهم بالقرح حتى صار مقبلا باقامتهم وما في استغفرهم تعسف
المسلمين فان كان تبعا لهم فلا يجب بقتله ذية كاملة وهو
اخرى وبقار كالمسلم الذي لم يهاجر اليها فهو الماردر
بقوله قتل مسلم من اسلم منه اي في دار الحرب فان
لا يجب

لا يجب

لا يجب بقتله الا الكفان في اخطا لانه غير متقوم لعدم
الاحراز بالدار فكذا هذا لبطول الاحراز الذي كان في
دارنا بالتمسك لهم في دارهم واسا المسلمين فغير متقوم
لا مكان خروجها حصاره فلا يكون تبعا لهم وتامة في الرعي
فقطت عصمة المتقومة في ما توجب المال
او الغصاص عند القرص والموت ما توجب الام والاول
ثبت بالاحراز لعصمة المال لا بالاسلام عندنا فان الذي
مع كرم يتقوم الاحراز والثانية بكونه ادبيا لانه خلق
لاقامة الدين ولا يمكن من ذلك الا بعصمة نفسه بان
لا يتعرض لاحد ولا يسلح قتله الا بعرض افاده الزليعي
من قتل مسلم اسيرا افاد ان تصور المسئلة بالاسيرين
غير قيد بل المقبر كون القبول اسير لاق المناط كون المقتول
صار تبعا لهم بالقرح كما علت سواء كان القاتل مسلما او مستامنا
فلو كان بالعكس بان قتل الاسير مستامنا فالظن انه قتل احد
المستامين صاحبه كالحرق في دارهم ولو ورثته مسلمون منه
كذا في غالب النسخ وكان حقه ان يقول مسلمين لانه خبر
كان المقدر بعدل وفي بعض النسخ المسلموه فهو وصفة
لورثة وخبر كان قوله ثمة واسد سبجانه اعلم فمن
في استمان الخاف لا يمكن حربي مستامن في قيد المستامن
لانه لو دخل دارنا بلا امان كان وتامة فباء ولو قال
دخلت امانا ان يثبت ولو قال ان رسول الملك فلو
معه كتاب بعلامته تعرف كان امنا ولو دخل الحرم فهو
في عنك وقال لا يوفض ولكن لا يطعم ولا يبيح ولا يودي
ولا يخرج ولو قال مسلم انا امته لم يصدق الا ان شهيد
رطلان غيره وسواء اخذ قبل الاسلام او بعده عند الامان
وقال ان اسلم قبله فهو ولا يخص به الاخذ عند
وظاهر قولها انه يخص به اهل محض من الفتح والبعث

فصل في استمان الكافر

وقد بنا بعضه قيل باب المغنم قال الربلي وبوخد منه ما ذكر حوا
 حادثة القنوي وهو انه يخرج كثيرا من سفن اهل الحرب جماعة
 منهم للاستغا من الانهر التي بالسواحل الاسلامية فيقع فيهم
 بعض المسلمين فاخذهم اهاوي فيكون فيلجأ عمة المسلمين
 عند الامام وفي لونه يحس منه روايات كافتناه قبل المغنم
 ليلة يصير عينا لهم الى العين هو انا سوس والعون
 الظهير على الامر واجمع اعوانه غناية قال الربلي هذه المغنم
 العلة تنادي بجرمة متمكنة سنة بلا شرط وضع الجزية عليه
 ان هو اقامها تامل اهل من قبل الامام اي اوانية قمر
 قيد الغناي اي بالنسبة لقل لا للكون فلا يجوز تحديدا كثر
 من سنة بقرينة قوله السابق لا يمكن ان يظفر وقيل نعم
 اي يكون ذميا والاول ابدال نعم بل اي لا يكون شرط
 وبه جزم في الدنيا في نقله عن الهامة عن المسوط لكن
 عبارة المسوط ينبغي للامام ان يتقدم اليه فامر الى ان قال
 وان لم يتقدم منه فالمعتبر الحوكمة قال في الفقه وليس يلزم
 اي لا يلزم من هذا ان قبل الامام له ذلك غير شرط فانه يصح
 بقوله له ان اقتطع لا يمنعك من العود فان اقام سنة
 منع من العود وفي هذا اشتراط التقدم غير انه لم يوقت
 له مدة خاصة والوجه ان لا يمنع حق التقدم اليه او اوقع
 في البحر والذهاب واصلا له ما في المسوط غير صحيح في عدم
 الاشتراط فلا ينافي في تصحيح الغناي بالاشتراط وهو ما يشير
 اليه قول الهامة لانه لما اقام سنة بغير تقدم الامام وبه
 يستغنى عن قول السعدية فلعن فيه روايتين فافهم وعليه
 فابتداء المدع من وقت التقدم لاس وقت الدخول ولا
 جزية من ولا جزية عليه في حوله الملك لانه انما صار ذميا
 بعد فوجب في احواله الثاني بجرم الاستطراف اخذها منه
 فيها في احواله باله قال له ان اقتطع حولا اخذت منك الجزية

فقه

فقه واذا صار ذميا يجري القصاص لا اما قبل صيرورته ذميا
 فلا قصاص بقتله عمدا بل الذمية قال في شرح السير الحملي انه
 يجب على الامام مناصرة المستأمنين ما داموا في دارنا فكان
 حكمهم كاهل الذمة لانه لا قصاص على مسلم او ذمي بقتل
 مستأمن ويقتض من المستأمن بقتل مسلم ويستوفيه
 وارثه ان كان معه وذم ايضا ان المستأمن 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 نكح كاهل الذمة ولو استلم عبد المستأمن
 احب على بيعه ولم يترك يخرج به ولو دخل مع امراته ومهرها
 او لا صغيرا فاسلم احدهما او صار ذميا فالصغار تبع
 له بخلاف الكبار ولو انانا لانتهاء التبعية بالبلوغ عن
 عقل ولا يصير الصغير تبعا لاضيه او عمة او صلة ولو
 الاب مستأني ظاهر الرواية وفي رواية لكن يصير
 مسلما باسلام الاعلى فلهما حكم بالرقعة لكل كافر لا يهرم
 اولاد اذ مروا في عليها السلام ولو اسلم في دارنا
 وله اولاد صغيرا في دارهم لم يتبعوه الا اذا خرجوا الى
 دارنا قبل موت ابيهم اهل مخلصا وسيد كبره ان
 تبعية الصغير ثبت وان كان ممن يعبر عنه نفسه وذكر
 في موضع اخر ان المستأمن لو قتل مسلما ولو عمدا او
 قطع الطريق او تخيل ضارنا فبعت بها اهلهم او زنى مسلمة
 او ذمينة كرها او سرق لا ينقض عهده اهل مخلصا وقاصلة
 ان المستأمن في دارنا قتل ان يصير ذميا حكمه حكم الذمي
 الا في وجوب القصاص بقتله وعدم مواخذته بالعقوبات
 غير ما فيه حق العبد وفي اخذ العاشر منه العشر وقدمنا
 قبل هذا الباب انه التزم امر المسلمين فيما يستقبل اقول
 وعلى هذا فلا يحل اخذ ماله بعقد فاسد بخلاف المسلم

المستامن في دار الحرب فان له اخذ ماله من برصاه ولو ربا او قمار
 لان ماله ما له من دار الحرب فله ان يبيع ماله وما اخذ من برصاه ليس
 غدر من المستامن بخلاف المستامن منهم في دار الاسلام وادار
 محل اجراء الاحكام الشرعية فلا يحل له ان يبيع في دارنا ان يعقد
 مع المستامن الا ما يحل من العقود مع المسلمين ولا يجوز
 ان يخذ منه شيء لا يرفع سريعا وان جرت به العادة كما الذي
 يوضع من زوار بيت المقدس لا قدماه في باب العباس
 عن الخير الرطبي وسياتي تمامه في الجزية وبما قرناه يظهر
 جواب ما ذكره السوال عنه في رماننا وهو انه جرت العادة
 ان التجار اذا استأجروا من برصاه من حربي يدفعون له اجرتهم
 ويدفعون ايضا مالا معلوما للرجل حربي منهم في بلادهم
 ذلك المالا سوي على انه مما هلك من المال الذي في المركب
 بحرق او غرق او نهب او غيره فلهذا الرجل ضامنه له بمقابلته
 ما يأخذ منهم وله ان يبيع عنه مائة من ماله في دارنا بغير
 السواحل الاسلامية باذن السلطان يقتضي من التجار
 مال السورخ واذا هلك من ماله في البحر يبيع في بلاد
 المستامن للتجار بدمه تما والرجل يظهر في انه لا يحل للتاجر
 ان يخذ بدل الهالك من ماله لان هذا التزم امره بالدم
 فان قلت انه المودع اذا اخذ امره على الوديعة يقتضي ان اذا
 هلك قلت مستلما ليس من هذا القبيل لان المالك
 ليس في يد صاحبه المركب وان كان صاحب السورخ هو
 صاحب المركب يكون اخيرا مسترا كما اخذ امره على الخط
 وعلى ان يخذ من المودع والفرق ونحن نذكر فان قلت سيان
 اخذ من كفاية الرجلين قال لا خرا سلك هذا الطريق فانه
 امن فملك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ
 ماله فانا ضامن من وعلمه ان هناك بانه ضمن العار
 صفة السلامة للفر ورضا امره اي بخلاف الاول فانه لم
 يضمن

لم يمت على الضمان بقوله فانا ضامن وفي جامع الفصولين
 الاصل ان الضرر انما يرجع على الغار لو حصل الضرر في
 ضمن المأوى او ضمن الغار صفة السلامة للفر ورضا امره
 كقول الطحاوي لرب البر اعلمه في الدلو فعمله فيه فذهب من النفع
 اليه لما كان الطحاوي عالما به يضمن اذ غرق في ضمن العقول وهو
 يقتضي السلامة اذ قلت لا بد في مسئلة التزم من ان
 يكون الغار عالما بالخطر لا بد عليه مسألة الطحاوي المذكورة
 وان يكون الضرر غير عالم اذ لا شك ان رب البر لو كان عالما
 بنقص الدلو يكون هو المضيع لما له باختياره وللفظ المفسر
 ينبغي عنه ذلك لفتنا في آقا موسى عن غار وعروا فيه
 متروكة وعن خدعه وامطعه بالباطل فافتقر هو امر ولا يخفى
 ان صاحب السورخ لا يقصد تضرر التجار ولا يعلم بحصول
 الضرر هل يكون ام لا وما اخطر من النقص والقطع له هو
 معلوم له وللضمان لانهم لا يعلمون مال السورخ الا عندئذ
 يخوف ضمما في اخذ بدل الهالك فلم تكن مسئلتنا من هذا
 القبيل ايضا نعم قد يكون فلنا جرت في بلاد الحرب
 فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السورخ في بلادهم
 وياخذ منه بدل الهالك ويرسله الى التاجر فالظن ان
 هذا يحل للتاجر اخذ منه العقد الفاسد جري بانه في
 بلاد الحرب وقد وصل اليه ماله من برصاه فلا مانع من
 اخذ وقد يكون التاجر في بلادهم فيعقد معهم هناك و
 يقتضي البديل في بلادنا او بالعكس ولا شك ان في الاول ان
 حصل منها خضام في بلادنا او بالعكس ولا يخفى لا يقتضي
 للتاجر بالبديل وان لم يحصل خضام ووقع له البديل وتحملة
 المستامن هنا يحل له اخذ لان العقد الذي صدر في بلادهم
 لا حكم له فلهذا قد اخذ المالك حربي برصاه واما في صورة
 العكس بان كان العقد في بلادنا ولا يقتضي في بلادهم فالظن
 انه لا يحل اخذ ولو رضي حربي لا يتنايه على العقد الفاسد

الصادر في بلاد الاسلام فعتبر حكمه هذا ما ظهر لي في تحرير هذه
 المسئلة فاعتقد فانه لا تخد في غير هذا الكتاب وهو محرم
 غيبته كالمسلم لانه يعقد الذمة وجب له ما لنا فاذا حرمت
 غيبته المسلم لحرمت غيبته بل قالوا ان ظلم الذي اسدوه
 وياخذون بسببه في بعض النسخ وياخذونه وهو المنا سلبه
 ما يتفق حذف النون من ولوس اهل الذمة في قال في الفتح
 فان اقاموا بسببه من اهل الذمة قبلت استحقاقا لانهم لا
 يكونون اقامتها من المسلمين لان انسابهم في دار الحرب الا انهم
 المسلمون فصار كسبادة النساء ايضا لا يطلع عليه الرجال فاذا
 قالوا لا ينقل له وارثا غيرهم دفع اليهم المال واخذ منهم كغنائم
 يظهر في المال من ذلك قيل هو قولها لا قول اي خستة في
 المسلمين وقيل بل قولهم جميعا ولا يقبل كتاب منهم ولو ثبت
 انه كتابه او اي لان شهادة واحدة لا تقبل فكتابه بالاولى
 بعد احوال بعد المدة التي عنها له الامام حولا او اقل الاول
 كما يصح الاطلاق كذا بحث في البحر وشعبي المنزله هذا ظاهر
 ان خيف عهده عوده والا فلا كالبقيع التعليل التي لا يعقد
 الذمة لا ينقض لكونه حلفا عن الاسلام بحر وعقارة الزبلي
 لان في عوده من دار الحرب بعد عوده حر باعهم غلبا وبثو الذمة
 في دار الحرب وقطع الجزية اه ولا يخفى ان المعلوم منه ان المراد
 بالعود للحاق بدارهم بل رجوعه ومعناه منع الذي ايضا
 كذا في النه وهو مصرح به في الفتح حيث قال وثبت اصحابنا في
 في حقه من منع اخروجه الى دار الحرب في قلت والمراد اخروجه
 على وجه الحاق بهم اذ لو خرج لكان مع امين عوده عادة لا
 يمنع كالمسلم بقرينة التعليل المازفة بقرينة رتب في شرح البر
 الكبير ان الذي لو اراد الدخول اليهم بامان فانه يمنع ان يدخل
 فربما معه او سلبا لان الظن من حاله انه يبيعهم منهم بخلاف
 المسلم الا ان يكون معروفا بعد اوتهم ولا يمنع من الدخول نتجاء

على النقال والحبير والسفن لان التحمل كمن يستخلف انه لم يرد
 بيع ذلك منهم ثم كما يمنع الاول ان يقول كما يصير ذميا كما قال
 الامام محمد بن في السير الكبير اذا دخل احري دار الاسلام امانا
 فاشترى ارض عراق فوضع عليه الخراج منها كان ذميا او
 قال الحنفي فوضع عليه خراج راسه ولا يترك ان يخرج الى
 دار ملان خراج الارض لا يجب الا على من هو من اهل دار الاسلام
 فكان ذميا وفي اهداية واذا الرزمة خراج الارض فبعد ذلك
 لم يدر الجزية لسنة مقبلة لانه يصير ذميا لمزوم الخراج فقبح
 المذم من وقت وجوبه بان التزمه واخذ منه الظان
 المراد بالاختصاص حقا لا اخذ منه وهو معنى الوضع عليه
 في عبارة الامام محمد فليس المراد به الاخذ بالفعل بل هو تقدير
 لرد ما قيل انه يصير ذميا بحر والشر وهو خلاق ظاهر
 الرواية لانه قد يشتر بها التجار قال في الفتح والمراد بوضعه
 الزامه به واخذ منه عند حلول وقته وهو مبني على ان وهو
 ذراعتها او تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت في ملكه او في
 زلفها بالاجازة وهي في ملك غيره اذا كان خراج مقاسمة
 فانه يوجب منه لامتلاكه قصيره ذميا بخلاف ما اذا
 كان على المالك اياي بان كان خراجا موطنا اي داره معلومة
 فانه على ما كان لارض فلا يصير به المستاجر ذميا لانه لا يوجب
 منه اما خراج المقاسمة وهو ما يكون خراجا من الخراج كخصفه
 او ثلثه فانه من المستاجر كمن هذا على قولها اما على قول
 فان اخراج مطلقا على المالك وكذا الخلاق في العشر فمنا
 خرج قول الامام هناك في اطلاق الفتح نظرا لهما به ان
 ذلك متفق عليه عندنا ولا يشبه على ذلك في البحر والزهري قد
 خرج الراس اي في انه اذا التزمه صار له ما المقام في دارنا
 جرد او صار لها اي نصير ذميه بذلك وظاهر ان الكلام
 حادث بعد دخولها دارنا وليس بشرط فانها لو دخلت

كدارنا من ارض الرزق مسلما او ذميا فهو كذلك كما افاده في البحر
 وقد بان كتابه لانها لو كانت بحسب سنة واسلم زوجا يرضى
 القاضي عليها الاسلام فان اسلمت والافرق بينهما وانما ان ترجم
 بعد التقضا وعدتها الى شرح السير وما لتسببها المراد بالثبوت
 كونها التزمت المقام مع كافي البحر وهذا شامل للزوج المسلم
 والذمي فافهم في ذلك وان لم يدخل بها فالشرط محدد عقده عليها
 كما اشار اليه الذي يلي بجرم لا عكسه اي لا يصير المستامن
 ذميا اذا تم ذميه لانه يمكن طلاقها فيرجع الى بلد فلم يكن
 ملتزما بالمقام وكذا لو دخلها بامان فاسلمت بجرم ما في المصلحة
 في اخر كتاب الطلاق من انه يصير ذميا بالزوج في دارنا
 غلط من المالك مخالف للشفقة الاصلية افاده في النهر
 في ما روي عن الدرر اي من انه لا يشترط قول الامام وقت
 سنة وضعتا عليه الجزية في سنة ١١٠٠ من حكم الامر على
 حكم غيره من الدين فان للدين منعه من الرجوع ايضا فاذا
 منعه ومضى حوله صار ذميا فيكون فان رجع المستامن
 ظاهرا انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعد لان
 الذي اذا لم يجرى بدار الحرب صار حربيا كما ساقى بجرم فاس
 اي من غير ظهور على دارهم بان وجهه مسلما فاسمى بجرم
 غلب الاولى تاخيره عن قوله عليهم لتقول المغرب فطرية غلبه
 في فخذوا احتراز عما لو رجع كما بان في سقوط دينه لان
 ابيات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقط ويد من عليه
 اسبق اليه من يد العامة فيقتضيه فيسقط ولا طريق لحمله فاء
 لانه الذي لو خذوا ولا يتصور ذلك في الدين في هذه
 معنى قوله اني اسبق بينه فهو علة لكل في وسيله اي لو
 اسلم الى مسلم دياره على بقاء ما وما غصب منه ذم في البحر
 حيا وبقي عليه في النهر السنة والاجماع وصار ماله افا دان
 الدين ليس ماله لانه ملك المديون والمالك الحق المطالبة

به ليستوفي مثله لا عينه كوديعته اي عند مسلم او ذمي
 ملتقى قال ملا وكذا غيره بالاول وفي البحر وانما صارت اوديعته
 غنمة لانها في يد فقير لان يد المودع بيد فقير فاء شيئا
 لنفسه والاداء ماله غنمة لا تحس فيه وانما يصرف اليه في
 الخراج والجزية لانه ما خوذ بقوة المسلمين بل اقال بخلاف
 الغنمة عن واختلف في الرهن فعند ابي يوسف للرهن بدين
 وعند محمد باع ويستوفى دينه والزيادة هي للمسلم
 وينبغي ترجيح ذلك ما زاد على قبل الدين في حكم الوديعه بجرم
 ورده في النهر بان تقديم قول ابي يوسف يؤيد ترجيح هذا
 لان الوديعه انما كانت قايما لما امر بها في يد حاكم ولا كذلك الرهن
 اه واجاب المحرم بان على تسليم ان التقديم يفيد التمتع داما
 فيعيد ارجح الاول فيما اذا كان الرهن قدر الدين اما الزيادة
 فقد مرصوا في كتاب الرهن بانها امانة غير متفقثة وتدا
 قال رجع وانما في البحر وذكر بخلافه وجب التسليم
 اليه لان ماله لا يصير فاء الماسر او بقتله ولم يوجد
 احدهما في وجبه عليه اي على ما ذكر من وجوب التسليم ووجه
 البناء ان طلب حريمه بطلبه بوجهه او رسوله وهذه المسألة
 ذكرها في البحر بخلافه ولم ارجع ما اذا كان على المستامن
 دين لم يملك اودعي اذ انه له في دارنا لم يرجع ولا يخفى انه باق
 لبقاء المطالبة وينبغي ان يوفى من ماله المتركة ولو صارت
 وديعته فاء اه ولا يخفى ان فيما ذكره الله تعالى للنهر من بناء
 المسئلة على ما قبلها تقوية للبحث وقد علمت وجهه وقال
 في النهر فان كانت الوديعه من غير جنس الدين باعها القاضي
 وفي منها وقد افقت بذلك اه في قوله له وكذا دينه ولم يفر
 من ذلك انه لو ارسل من باعته وجب تسليمه لا لا يخفى
 له حمة اي في دار الحرب عرش بالكسر اي زوجة في اولاد

اى ولو صغارا لان الصغرة اغتصب اياه في الاسلام عند اتحاد
 الدار بجري ولو صغارا لما في شرح الخريب وكذا يتبعه اذا كان
 المتبوع في دار الحرب من اهل دارنا نفسه في شرح البيهقي
 الكبير لو دخل الصغير الذي يعبر عن نفسه دارنا لربنا ابويه
 فان كانا ذميي فلا الرجوع الى دار الحرب بخلاف ما اذا كانا
 مسلمين او احدهما فانه يصير مسلما متبعيا للمسلم منها لان
 الذي يعبر عن نفسه في حكم التبعية في الاسلام كما ان الذي لا يعبر
 عن نفسه قال وهذا تنبيه خطا من يقول من اصحابنا ان
 الذي لا يعبر عن نفسه لا يصير مسلما متبعيا لابويه فقد نص محمد
 ههنا على انه يصير مسلما اهله والاصل انه تنقطع تبعية الولد
 في الاسلام لاحد ابويه ببلوغه عاقلا لا صرخ به الكرخي قبل ذلك
 ومقتضاه انه لو بلغ مضمونا شقي التبعية وبه ظهر عتافي فتاوى
 العلامة ابن النجاشي من ان الصبي اذا عقل لا يصير مسلما
 باسلام احد ابويه فقد علمت ان هذا القول خطأ وقد بينا
 على ذلك في باب تلحق الكافر وفي باب ايجاز عند قوله
 كصبي سبي مع احد ابويه وبقي ما لو ادعى الابن البلوغ
 وبرهن فادعى ابوه انه قاصر وبرهن ايضا برهن القاصي
 اهل الخيرة واما لو كانت الدعوى بعد مضي مدة فقد مر
 بيننا الابن قاصرا ليحمل الابن مسلما كما افق به الرضا
 واطال في تحقيقه في فتاواه في اواخر كتاب الدعوى
 ثم ظهرنا عليهم اي على دارهم فكله اي كل ما ذكر من
 عرسه وما بعده من ولوسبي لم يملكه قال في الصولو
 سبي الصبي في هذه المسئلة ومناز في دار الاسلام فهو
 مسلم متبع لاسمه لانها احق في دارنا وخلاف ما
 قبل اخراجه وهو في كل حال اهله في الغرضية قوله
 ولوسبي اى مع امه فانه لو سبي بدونها لانظر فائدة
 التبعية بالاب فانه يحكم باسلامه بتبعية الدار على

على ما مر في كتاب الصلاة اه اي في فضل الجاهل في الاتحاد
 الدار لانه لما اسلم في دار الحرب تبعه طاعة ذرية فالمراد بالدار
 دار الحرب فانه ذلك لان ما ثبت يكون باقيا ما لم يجر
 نزول ومثله لو اسلم بل يبعث الى الامام في ذمة كتم
 اقمه في دار الحرب وابعث بالخارج كل سنة حارز ويكون
 طفلا ذميا بمنزلة ذميوه ويكون الاب احق به لما قلنا لان
 الذمي لا يملك بالتهمة ولا لو اسلم الاب في دارنا او صار
 ذميا لم يجمع حتى ظهرنا على دارهم بتبعه طفله ولا سبيل
 عليه وتامه في شرح السيرورة او غيره اي غير ما ذكر من
 الطفل والذمية مع معصوم وهو اولاده الكار وعرسه
 وعقاره ووديعته مع حربي ذكره لغرض النيابة اي
 نيابة الغائب عنه ولذا ما مر حتى اخذت له زاد
 لفظ حق اشارة الى ما في البحر من ان اخذت الدية ليس
 لنفسه بل لغيرها في بيت المال وهو المقصود من ذكرها
 هنا والمخيم القتل خطأ معلوم ولذا لم ينص على الكفارة
 لما سباني في الجنايات وصية المستعان من ودية سباني
 اسلم هنا اما اذا لم يكن متاعا او اسلم لشيء غير قائم
 كافي شرح مسئلة وقدم قيل هذا الفصل ما لو اسلم في
 دار الحرب فقتله مسلم له القتل قصاصا لان الدية
 وان كانت انفع للمسلم من قتله من قد يقود عليهم من
 قتله منفعته اخرى وهي ان يجر امثاله عن قتل المسلمين
 جرمه او الدية صلحا اي يرضى القاتل لان موجب القود
 هو القود جرمه واصلها انه للام ان يقتل ويصلح على الدية
 ان يرضى القاتل بالصلح والظلم انه ليس له الصلح على اقل من
 الدية كما يفيد التحليل الا ان الا اذا لم يمكن اثبات القتل
 عليه كافي وصي البيهقي قال في الرقابة وهل اذا طلب
 الامام الدية شملت القصاص ما لا في الاول فليظروا
 قلت نعم لقول الفقهاء وانما كان للسلطان ذلك اية القتل

او الصلح لانه هو في المقتول قال عليه الصلاة والسلام لا يقاتل
 المسلمون الا في حق الله ورسوله في الجهاد والصلح والصلح
 وليس من ادعى له في حق الله ورسوله في الجهاد والصلح
 وليس من النظر استقامت عليه بل هو من حق وفيه ايضا انه لو
 كان المقتول لغير الله لكان مقتول القاتل عندها خلاف الاي
 يوسف وقامه فيه نو او من وجب عليه قوداي في النفس
 اما فيما دونها فيقتض منه في احرم افعاء ذكره الله
 في الجانيات ط ثم القاء بالحرمان اذ ان يثبت القتل
 فيه فلو انشاء فيه قتل فيه اجماعا ولو قتل في البيت لا
 يقتل فيه ذم الله في الجانيات وفي شرع السيلوكا نو
 جماعة وجعلوا احرم للقتال فلا يباح ان يقتلوا لقوله تعالى
 حق يقتلوا احرم لحرمة احرم لاننا نحل اذ لم يلاصق
 اذا مال على انسان في احرم حاز قتله دفعا لاذاه ولو
 قاتلوا في غيره لم ياتوا وقاتلوا فيه لا يشرع من لهم الا اذا
 كانت لهم فيه في احرم وصارت لهم منعة لان المصلحة
 فيه محاربه وجميع ما ذكر في اهل الحرب هو كذلك في الجهاد
 والبقاء في لا تصد دار الاسلام دار الحرب في اي بان
 ينتك اهل الحرب على دار من دورنا او ارتد اهل مصر وطلبوا
 واخرى الاحكام الكفر او بعض اهل الذمة العهد وتغلبوا
 على دارهم ففي كل من هذه الصور لا تصد دار الحرب انما هذه
 الشروط الثلاثة وقال السبط واحد لا غير وهو اظهر
 حكم الكفر وهو القياس هندية ويتفرع على كونها صارت دار
 حرب ان الحدود والقود لا يجري فيها وان الاسير المسلم
 يجحد لما تعرض لما دون الفرج وتغلب الاحكام اذا صارت
 دار الحرب دار الاسلام فامل ط وفي شرع درر البحار قال بعض
 المتأخرين اذا تحققت تلك الامور الثلاثة في مصر المسلمين
 لم يحصل لاهل الامام ونصب فيه قاض مسلم فينفذ احكام
 المسلمين عاده الي دار الاسلام فمن ظن من الملوك الاقويين

بشيء

بشيء من ماله بعينه فضوله بلا شيء ومن ظفر به بعد ما
 باعه مسلم او كافر من مسلم او ذمي اخذ بالثمن ان شاء
 ومن ظفر به بعد ما وهبه مسلم او كافر مسلم او ذمي وسله
 اليه اخذ بالقيمة ان شاء اخذت حاصله انما صار دار
 حرب صار في حكم ما لو استولوا عليه في دارهم نو باجره اهل
 اهل الشركه اي على الاشرار وان لا يحكم فيها بحكم اهل الاسلام
 هندية وظاهر ان لو اجرت احكام المسلمين في مكان اهل
 الذي لا يكون دار حرب ط ثم وبانصافها يدار بحسب بان
 لا يتخلل بينها بل من بلاد الاسلام هندية ط وظاهره
 ان العريس فاصلا بل قدما في باب استيلاء الكفار ان البحر
 الملح ملحق بدار الحرب خلافا لما في فتاوي قاري الهبانية قلت
 وبه ظاهر ان باقي الفار من جبل تراسه المسمى بجبل الديرور
 وبعض البلاد التابعة لها دار الاسلام لانها وان كانت
 لها حكم دروز او نصاري ولم قضاة على دينهم ومنهم من
 يعلنون بشيعة الاسلام والمسلمين يفتنهم تحت حكم ولاية امور
 وبلاد الاسلام يحكم ببلادهم من كل جانب واذا ارادوا
 الامم تنفذ احكامها فيهم فذلكها نو بالامان الاول اي الذي
 كان ثابتا قبل استيلاء الكفار للبلاد الاسلاميه ولذا في عقد
 الذمة هندية ط ثم في ذكر في اول جامع الفصولين
 كل مصر فيه وال مسلم من جهة الكفار يجوز فيه اقامة الحج
 الاعياد واخذ الخراج وتقليد القضاء وتفرغ الايام لاستيلاء
 المسلم عليهم واما طاعة الكفر فهي موادة ومخادعة واما
 في بلاد عليا ولاية كنفار فيجوز للمسلمين اقامة الحج والاعياد
 وتبصير القاضيين قاضيا بتراضي المسلمين ويجب عليهم طلب
 وال مسلم اهو قد مناه مخه في باب الجمعة غم البرارنية
 وهذا اي قول الحربي اقول نهائي اخر الباب وقوله لمجي
 بعضه اي في المسئلة الاولى فانها مستحبة في الجانيات
 وقوله ووصيح باقية اي مسئلة الدار وحي وضوحها
 نظر واسه سبحانه وتعالى اعلم باب العشر والخروج والخروج
 باب العشر والخروج والخروج

كلمة

والوظائف المالية اذا صار ذميا بعد الفداء عليه نصير ذميا
 وذكر العشر معه تنهما لو طمعت الارض وقدمه لما فيه من معنى
 العبادة لله والحق به الجزية لان المصنف واحد من ارض العرب
 في منحصر بقوم البلدان جزيرة العرب حصة اقسامها
 وتحدد وحجاز وعروض وبين فاما ما بينهما من الناحية الجنوبية
 من الحجاز واما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق
 واما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالبحر ومنه
 المدينة ومكان واما العروض فهي الممتدة الى البحر وانما
 سمي الحجاز حجازا لانه حجاز بين نجد واليهامة قال الواقدي الحجاز
 من المدينة الى تبوك ومن المدينة الى طريق الكوفة وما وراء
 ذلك الى ان يشارق البصرة فهو نجد ومن المدينة الى طريق مكة
 الى ان يبلغ هبط العرب حجاز ايضا وما وراء ذلك الى مكة
 وحده فهو يامة وما كان بين العراق وبين حيرة وغيره
 الطائف فهو نجد وما وراء ذلك وجنوب البحر فهو يامة
 وما بين يامة ونجد فهو حجاز اهـ وهي من حداد الشام
 بظن حدها طولاً وعرضاً بقول
 جزير هذه الاطراف حدث بحمد الله لكثير باق
 فاما القول عند محققه فمن عند الربو العراق
 وساحل حجة ان سرت عضاء الى ارض الشام بالانفاق
 وما اسلم اهلها والارض التي اسلم اهلها وذكر الضهير
 هنا وفيما سباني مرعاة للقطر ما هو في اعنق بالفتح
 قال الفارابي وهو من الاضداد يطلق عليه على الطاعة
 والعز هو المراد هنا بهر وفيه بين جيشنا اجترزة
 عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهل فانه خزاعي كافي النصف
 ولو قال سباني ما اذا قسم بين المسلمين غير الفارسيين
 فانه عسري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء درفتي
 وغيره فاصل انه سباني ان ما احياه مسلم يعتبر قرابة

عند

عند ابي يوسف وعند محمد بن عمر الماء والمعتق الاول والبعة احياها
 المسلمون لانها بنيت في ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 وهي في حيز ارض الخراج فقياس قول ابي يوسف ان يكون خراجية
 لانه البقي بالمسلم اي لما فيه من معنى العبادة وكذا هو
 اخف حيث يتعلق بنفسه الخراج وهذا علة لما اسلم اهلها او
 قسم بين جيشنا واما ارض العرب فلا بد من قبله على ما عليه
 عليه وسلم ولاعن احدهم اخلفنا اخذ خراج من اراضيهم وكذا
 لا بد على من اخذ خراج على اراضيهم فخر ونعم في الفقه وقدر
 في شرح الملتقى بصد وفي دار جعلت سبانا خراج ان كانت
 لذي مطلقا خلافا لما اولم سقاها بما في المصنف من
 بما اخراج فالمسلم احق بالعشر والذي في الخراج كافي المصنف
 واستكمل الباقي ووصف الخراج على المسلم انه اذا
 سقاها بما اخراج بل عليه العشر بتمامه وفي الناحية عن اشربي
 وهو ما اظهر واجاب في الصريح ان المنع فضع الخراج عليه
 جدا اما باختياره كاهنا وكاهنا او احيا موثا اذن الامام وسقاها
 بما اخراج فعليه الخراج اهـ وسباني في الخلاص على ماء العشر
 والخراج من وسواد في العراق اي عمالي العرب ودر في
 القاموس وسواد البلد قراها وانما سمي به لحضم النخارة وكثرة
 ذروعه والعراق بالكثر اسم البصرة والكوفة وبغداد وواحد
 درفتي وعليه فقوله قري بدل من سواد او تفسير على اسقاط
 اي التفسيرية والاحترار بعراق العرب عن عراق البحر وهو
 من الغرب ادبيحان ومن الجنوب يعني من العراق وظهرت
 ومن الشرق من ارض خراسان وفارس ومن الشمال بلاد
 الديلم وقزوين كافي بقوم البلدان وفيه من قري الكوفة
 الذي في بقوم البلدان انه ماء لبني تميم وهو اول ماء يلقى النساء
 بالبادية اذا سار من قادسية الكوفة يريد مكة او لعله
 اراد بالقرية القادسية المذكورة ويورد انه في بقوم البلدان
 جعلها احد فانه قال وامتداد العتاق طولاً سبانا وضوا
 من احدية على دجلة الى عبادان وامتداده عرضاً ضرباً

وسوقا من القادسية الى حلوان في بضع فسلوك اي بضع الحاء
 وسكون الامم من الشعلة الذي رابته في غيره الفعلية
 بيا والشيعة غلط لانها من منازل الابدانية بعد العذبة
 بكنه كائن عن ذخيرة العقلي حصص في حصص صفته
 التجري بحر فارس وهو يدور بها فلا يبقى منها في البحر البر الا
 القليل وهي عن البصر وحلة ونصف كذا في تقويم البلدان
 والابن امة قال في تقويم البلدان والساير من تكريت وهي على النوبة
 السالبة للعراق الى عبادان وهي على النهاية الجنوبية له على
 تقويم احمد الشرف مسافة شهر وكذلك من تكريت الى الانبار
 الى واسط الى الصرة الى عبادان فيكون دور العراق مسافة
 شهرين وعلوله على الاستقامة من تكريت الى عبادان نحو عشرين
 مرحلة وعن العراق من القادسية الى حلوان نحو واحد عشر
 مرحلة اه تأمل وهكذا تحديد العراق بنظامه واما تحديد سواده
 ففي البحر من الساية عن شرج الوجيز طول سواد العراق مائة
 وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا وما حتمت سنة ولان
 الف الف جريب اه الامنة فانها وان فتمت عنق كنهان غريبة
 لانها من جريب العرب كما في سواء اقر اهل عليه اشار الى
 ان قوله الصبة تعلقا للفرق واقر اهل عليه بشرط في كونه
 خراجية بل الشرط عدم قسمتها صرح بها بذلك في شرح الطحاوي
 كما في الزهر ولم يقبل كونه خراجية بان يستفي بما اخرج لان لا فرق
 بينه وبين ما اذا سقيت بماذا العسل كما اذا فتمت بين المسلمين
 فانها عشرية وان سقيت بما اخرج وانما التفصيل في الفرق
 بين ما يسقى بالعسل وما اخرج في الارض المحاجة لسهل التي
 لم تقم ولم يقر اهلها عليها كالحق في البحر تعلقا للفرق وغيره
 وبقي تمامه انه الحق بالكاف لونه شبه الجزية لما فيه من معنى
 العقوبة ولان فيه تغليظا حيث يجب وان لم يربح بخلاف
 العشر لتعلقه بعين الخراج بالارض في وارض السواد اي
 سواد العراق اي قراه وكذا كل ما فتح عنق واقر اهل عليه
 او صولحو او صنع اخرج على اراضيهم وهي مملوكة لاهلها

درفتني قلت وكذا ارض الشام ومصر فتمت عنق على الصبح
 واقر اهلها عليها بالخراج فقد قال ابو يوسف في كتاب الخراج
 وهذه الارضون اذا فتمت فهي ارض تقدر وان شربها الامام
 في ابدى اهلها الذين قهر واعلمها فهو حصص فان لم يجوز
 بينهم لها وتصرفهم فيها اي بالرض والرهبة لان الامام اذا
 فتح ارض عنق له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها الخراج وعطروهم
 الجزية فتبقى ارض مملوكة لاهلها وقد من قبل اب فتمت القلعة فتح
 قال في الدر المنثور وتورث عنهم الى ان لا يبقى منهم احد فيستقل الملك
 لت المال له وباني تمامه ويجب اخرج في ارض الوقف اي
 الارض الخراجية كايان تعبد في قوله لخراجته في واجام ان
 الارض تبقى وتليقها بقيد الوقف كما كانت قبله من فلو عني
 ولا يخرج لم يذكر في الجرائم وانما قال بعدنا حقوق اخرج
 ارتفع عن ارضي ثم لم يعمدها الى بيت المال بموت ملاك
 قال فاذا اشترها انسان من الامام بشرطه شر او صحتها
 ملكها ولا يخرج عليها فلا يجب عليه اخرج لان الامام قد اخذ
 البدل للمسلمين فاذا وقفها سائمة من الموه فلا يجب عليه
 اخرج لان الامام قد اخذ البدل للمسلمين فاذا وقفها سائمة
 من الموه فلا يجب اخرج فيها فتمامه فباقتنا في التخفيف
 المرضية في الاراضي المصرية اخرج ذكرنا في تلك الرسالة
 فقال انه لا يجب ايضا لانه يرفيه لخالقنا ولا يخفى ما فيه
 لانهم قد صرحوا بان فرضية العشر ثابتة بالكتاب والسنة و
 الاجل والمقول وبانه زكاة الثمار والزروع وبانه يجب
 في الارض الغير الخراجية وبانه يجب فيها ليس بمصري ولا خراجي
 كما في اورد واما وبان سبب وجوبه الارض النامية
 بالخراج حقيقة وبانه يجب في ارض الصبي والمجنون و
 المكاتب لانه مونة الملك وبان الملك غير شرط فيه بل الشرط
 ملك اذ لا يجب في الاراضي الموقوفة لغيره قوله تعالى
 انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجناكم من ارض
 وقوله تعالى واتوا بقرى يوم حصاده وقوله صلى الله عليه و

ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بعزب او دالية ففيه نصف
 العشر ولان العشر يجب في الخائف لافي الارض فكان ملك
 الارض وعدمه سواء كافي البدائع ولا شك ان من الارض المشرقة
 وجد فيها سب الوجوب فهو الارض الثامنة بشرط وهو
 ملك الخراج فيليله وهو ما ذكرنا وقول المتون يجب العشر
 في مشي سماء وسية كذا قال لقول بعدم الوجوب في خصوص
 هذه الارض يحتاج الى دليل خاص ونقل صحيح ولا يزم من سقوط
 الخراج المعلق بالارض سقوط العشر المتعلق بالخراج على
 انه قد ينافي في سقوط الخراج حيث كانت من ارض الخراج
 او سقيت بما به يدل ان الغرض الذي اختط له الامام دارا
 لاشي عليه فيها فاذا جعلها سبتانا وسقاها بالعشر فغلبه
 العشر والخراج فعليه الخراج لا ياتي بحران الوقف اليه في
 كثير من القرى والمزارع المعقوفة ان يؤخذ منها للميرى النصف
 او الربع والعشر وقد بينا على ذلك في باب العشر من كتاب
 الزكاة لو كانت الارض خراجية شرط لقوله ويجب الخراج
 وقوله والعشر عطف على الخراج ثم قالوا انما هو معزب به
 في الهداية وعزها والحاصل الاتفاق على انها خراجية وانما
 اختلف العلماء في انها فتحت عنق او صلحا ولا يؤثر في
 كونها خراجية اذ المصلحة سواء فتحت عنق او صلحا ولا يؤثر في
 على اهلها او صلحا ووضع عليهم الجزية كما مر انفا الماخوذ
 ان من اراضي مصر جرح لا خراج وكذا اراضي اشام كما بان
 عن فضل اسد الرومي وقال في الدرا المنتقى فيوجها الامام
 وبأخذ جميع الاجرم لبيت المال كدار صايف لبيت المال و
 اختار السلطان استقلالها وان اختار بيعها فله ذلك
 اما مطلقا لم الحاجة فثبت ان بيع الاراضي المصرية وكذا
 الثمانية صحيح مطلقا اما من ملكها ما كذا او من السلطان
 فان كان من ملكها انتقلت بخرابها والله من السلطان
 فان لعجز ما كذا عن زراعتها فكذلك وان لموت ما كذا فقد

انها

انها صارت ملكا لبيت المال وان الخراج سقط عنها فاذا باعها
 الامام لا يجب على المشتري خراج سواء وقفها او ابتاعها
 قلت وهذا نوع ثالث يعني لا عصرية ولا خراجية من الاراضي
 يسمى ارض المملكة وارض الخراج وهو مائة ارباب بلا وارث
 والبيت المال اوقع عنقه والبي للمسلمين الى يوم القيمة
 وحكم على ما في التارخانية انه يجوز للامام دفعه للزراعة باحد
 طريقتين اما باقامتهم مقام الملاك في الزراعة واعطاهم
 الخراج واما باحارتهما لهم بقدر الخراج فيكون الماخوذ
 منوط وان كان بعض الخراج محارجه متقاسمة واما في
 حق الارث فاجرح لا غير لا عصرية ولا خراج فلما دل الدليل على
 عدم لزوم الموهبة العشر والخراج في اراضي الملكية وجوز
 كان الماخوذ فيها اجرح لا غير اهما في الدرا المنتقى ملخصا
 قلت فعلى هذا لا شيء على زراعتها من عشر او خراج الا على قولها
 بان الميرى المستاجر كما مر في باب على انك عتيت ان الماخوذ
 ليس اجرح من كل وجه بل هو في حق الامام خراج ولا يجتمع عشر
 مع خراج كما لم نر راي في الجزية الرابع في الارض الوقف عايل
 الخمسة وهو كالمستاجر وليس عليه خراج قال في المساعف
 واذا دفع المتولى الارض فزارعة فالخراج او العشر من حصته
 اهل الوقف لانها اطاره معنى وبذلك نقول اذا كانت
 الارض لبيت المال وتُدفع للزراعة للزراعتين فالماخوذ منهما
 بدل اجارة لا خراج كما صرح به المال وعزبه وبما هو مصرح
 به ان يخرج المتقاسمة لا يلزمها التعميل فلا شيء على الفلاحين
 لو عطلتها وهو غير مستاجر لها ولا جرح عليه بسببها وبه
 حكم علم ان بعض الزراعتين اذا ترك الزراعة وسكن مصرا
 فلا شيء عليه فيما يفعله الفعلة من الاضرار به حرام صرح به
 في البحر والزراعتين ملخصا لكن اذا كان الماخوذ من الزراعتين
 كما ربع او الثلث من الفعلة بدل اجارة كما مر لزم ان يكون
 استجار ارض ببعض الخراج منها وهو فاسد لجها لته
 فاجوز هنا قال في الدرا المنتقى والجواب ما قلنا

انه جعل في حق الامام خراجا وفي حق الكوفة اجرة لضرورة
 عدم صحة الخراج حقيقة وحكما كما راي لعدم من يجب عليه
 بسبب موت اهلها وضرورتها لبيت المال قلت لكن يمكن
 جعلها فزارعة لا في ظلام الخيرية وهي في معنى الجارة لا امان
 حقيقة ولهذا قال في الفقه ان المأخوذ بدل الجارة لا امان
 ان اراضى بيت المال المسماة باراضى المملكة وارايقا
 اذا كانت في ايدي الزارعين لا تنزع من ايديهم ما داموا
 يودون ما عليها ولا تنزح عنهم اذا ما نوا ولا تنقص بيعهم بها
 ولكن جرى الرسم في الدولة العثمانية ان من مات عن امره بقدر
 لاشه نجاشا والاقليات المال ولوله بيت اولى لاب له اجرة
 بالانصاف بالاسلم وان عطاها منصرف ثلاث سنين او اربع
 بحسب تفاوت الارض تنزع منه وتندفع لاجر ولا ينقص فرائع
 اخدم غنها الاصل الا ان السلطان يابيه كما في شرح الملتقى
 وتام الكلام على ذلك قد سطرناه في تنقيح الفتاوى الحامدية
 الا ترى انها ليست بملوكة للزراعة في هذا من كلام
 الفقه واقر في الي قلت لكن عدم ملكها للزراعة في الالاجبي
 التامة غير معلوم لنا اي في اخوالقوى والمزارع الموقوفة
 او المملوكة لبيت المال اما غيرها فزام يتفاوتها و
 يبيعونها بجيل بعد جيل وفي شفعة الفتاوى الخيرية سئل
 في اخراج ارض مغروسة ولرجل ارض مغروسة نجاشا و
 نها وطريق الكل واحد باع الرجل ارضه هل له اخذها بالشفعة
 ولا يمنع من ذلك كونها خراجية اجاب نعم له اخذها بالشفعة
 وكونها خراجية لا يمنع ذلك اذا خراج لا ينافي في الملك فحقنا امانه
 وكثير من كتب المذهب وارض الخراج مملوكة وكذلك ارض المير
 يجوز بيعها وايقانها ويكون ميراثا كسائر املاكه فثبت فيها
 الشفعة واما الاراضى التي جازها السلطان لست المال في
 يد فيها للنايس وزارعة لا يتابع فلا شفعة فيها فاذا ادعى وضع
 اليد الذي تلقاها ثمن او ارض او غيرها من اسباب الملك
 انها ملكة وانه يودي عراجها فالقول له وعلم من نجاشه

في الملك اليه بان صحت دفعه عليه بقرعها واستوفيت شروط
 الدعوى وانما ذكرت ذلك لكثرة وقوعه في بلادنا من ما علم
 لنفع هذه الامة باقادة هذا الحكم الشرعي الذي يحتاج اليه كل
 حين واسد بقالي اعلم انه ما في الخيرية ولا يخفى ان كل من
 جاز على القواعد الفقهية وقد قالوا ان وضع اليد ينقص
 من اجوى ما يستدل به على الملك ولذا ينقص الزيادة منها
 ملكه وفي رسالة الخراج لابي يوسف واما قوم من اهل الخراج
 او اجرت باذروا فلم يبق منهم احد وبقيت ارضهم معطية
 ولا يوفى انها في يد احد ولا ان احد ايدى فيها دعوى واخذها
 رطل مخربها وغرس فيها وادى منها الخراج او العشر في له
 وهذه الحوات التي وصفت لك وليس للامام ان يخرج شاة
 من يد احد الا بحق ثابت معروف او قد منعت الضمان
 ارض العراق والشام ومصر عنوية خراجية تركت لاهلها
 الذين هم واهلها وفي شرح السير الكبير للشيخ فان صلحهم
 على اراضهم مثل ارض الشام مديونية وفي فلا ينفى للملك
 ان ياخذوا شيئا من دورهم وارضهم ولا ان ينزلوا عليهم منازلهم
 لانهم اهل عهد وصلح الحكماء اهو فاذا كانت مملوكة لاهلها
 فمن اين يقال انها صارت لبيت المال باحتقال ان اهلها ملكها
 ما نزلوا وارث فان هذه الاحتمال لا ينفى الملك الذي كان
 شائبا وقد سمعت التصريح في المتن تبعاً للهداية بان ارض
 سواد العراق مملوكة لاهلها يجوز بيعهم بها ونصرفهم فيها
 وكذلك ارض مصر والشام كما سمعته وهذا علمه هندنا
 ظاهر وكذا عند من يقول انها وقف على المسلمين فقد قال
 الامام السبكي ان الواقع في هذه البلاد المصرية والشامية
 انها في ايدي المسلمين فلا شك انها لهم اما وقفا وهو الظاهر
 من جهة غرضه استبقاى عنه واثم الملك وان لم يعرف
 من انتقل منه الى بيت المال فان من يبيع مبيع لم يعرف
 من انتقل اليه منه يبقى في يده ولا يطفئ شئ من ماله
 ثم قال ومن وجدنا في يده او ملكه مكانا منها فيحصل له

احيا او وصل وصولا صحيحا هو قال المحقق ابن حجر المكي في
فتاواه الفقهاء بعد نقل كلام السبكي في هذا الصرح في انما
لنفي المملوكة والواقف بقاء ايديهم على ما هي عليه ولا يضر
كون اصل الاراضي ملكا لبنت المال او وقفا على المسلمين لان
كل ارض نظرا اليها مخصوصة بالحق فيها ايها من ذلك الوقف
ولا يمكن لاحتمال انها كانت مواتا واجبة وعلى فرض تحقق
ايها من بيت المال فان استقرار اليد عليها والتصرف فيها
نصف الملاك في املاكهم والنظر فيما تحت ايديهم الارض المتفاوتة
قرب ظاهرا وقطعية على اليد المبيعة لعدم التعرض لمن في تحت
يد وعدم انتزاعها منها قال السبكي ولو جوزنا الحكم برفع
الموجود المحقق اي وهو اليد بغير بيعة بل بمجرد اصل منصف
لزم تسليم الظلمة على ما في ايدي الناس ثم قال ابن حجر بعد
كلام طويل في تقرير ذلك بان ملك والتصرف انصاحا لا يستحق
مع ربيته ان الاراضي التي في ايدي الناس بمصر والشام المحبوس
انتقالا تقر في ايدي اربابها ولا تعرض لها في بيئتي اصلا
لان الامنة اذا قالوا في الكنائس المبينة للكنف ايها تبقى ولا يقرض
لهم لها على ذلك الاحتمال الضعيف اي كونها كانت في رتبة فاقبلت
بها غارة المصروف ان يقولوا ببقاء الملك تلك الاراضي بيد من
هي تحت ايديهم باحتمال انها كانت مواتا فاحسبت او انزل
انتقلت اليهم بوضوح صحيح هو وقطاعا لرحمة تعالى في ذلك
اطالة حسنة ردا على من اراد انتزاع او قافي مصر واقلمها
وادخالها في بيت المال بناء على انها فاتحت عنق وصارت
لبت المال فلا يصح وقفها قال في سبقه الى ذلك الملك بغير
فان اراد مطالبة ذوي العقارات بمستندات تبين ملكهم
بالملك والانتزاع من ايديهم متعللا بما نقله في ذلك الظاهر
فتبارك عليه شيخ الاسلام امامنا من النوي واعلم انه ذلك
غاية الجرح والعناد وان لا يحل عند احد من علماء

المسلمين

الظاهر
صحيح

بيات من السنين وقد سمعت كلومه والى اصل في الاراضي الشامية
 والمصرية ونحوها ان ما علم منها كونه لبست المال بوجه شرعي
 فحكم ما ذكره الشيخ الفقيه وما لم يعلم فهو ملك لاربابه والمأخوذ
 منه حرام لا جرم لانه خرج في اصل الوضع فاعتم هذا التعميم
 فانه صريح بحق الذي يقض عليه بالنواخذ وانما اطلقت في ذلك
 لاني لم ار من تعرض لذلك هذا بل تنبعوا المحقق به الحال في ذلك
 ونسحق احق ان يتبع ولعل واد المحقق ومن تبعه الاراضي التي
 علم كونها لبست المال واسد نقالي اعلم . وغل هذا اي غل كونها
 صارت لبست المال . من وكل بيت المال واما البيع فنسحق
 بعه بفسه بخلاف الشراء فانه وصي اليهم لا يصح سزاؤه
 مال اليهم فلذا اقتد الشراء بكونه من الوكيل وفي الثانية وانما
 فان اراد السلطان ان يخذها لنفسه يسعها من غيره
 ثم يشتري من المشتري هو وفي الشخص اذا اراد السلطان
 ان يشتريها لنفسه امر غيره ان يسعها من غيره ثم يشتريها
 لنفسه من المشتري لان هذا التعميم من التهمة هو . لانه
 كوكيل اليهم اي كوصيه وسماه وكيله ملكة . فلا يجوز
 الا بضرورة اي بان احتياج بيت المال لكن نارعه صاحب
 الجرم في رسالته باطلاق ما مر انما عن الثانية وانما
 فانه يملك على جواز البيع للامام مطلقا وبما في الزيلعي من
 ان للامام ولادة عامة وله ان يتصرف في مصالح المسلمين
 والاعتناض عن الشكر العام جائز من الامام وانما
 باع شيئا من بيت المال صح بفسه فقوله في بيان
 الشرط يعم العقار وغيره فاحاجة وعزها . زاد في
 البحر اي زاد على قوله الا بضرورة قوله او رغب في العقار
 لانه عبر عن هذه الزيادة في القصة المرضية بقوله
 او مصالحة فافهم قلت وتذكر اخر الباب ان للامام ان
 يقطع من بيت المال الارض لمن سب حتى وان هذا تمليك

رقبتها

منها كما تخففه وعلى هذا فيمكن شراؤها من المشتري . على
 ان المتأخرين اي في وصي اليهم ان ليس له بيع العقار الا
 في المسائل السبع الائمة وهو الكفاية وعند المتقدمين له
 بيع مطلقا واخذارة الاسبيجاي وصاحب الجمع وكذا في
 تخففه المرضية . في سبع مسائل ونفسه وخارج عقار
 صغير من اجنبي لامن نفسه بضعف قيمته ولتفقت
 الصغير او ذرية الميت او وصيه مرسلة لانها ذلها الامنة
 او تكون غلة لا تزيد على مئونة او خوف خسارة او نقصان
 او لونه في يد متغلب اهرع . فضل الله الروي في بعض
 النسخ الرضى وعلقه بحرف . بان غالب اراضنا الظم
 ان المراد الاراضي الشامية ويحتمل ان يكون المراد الاراضي
 الرومية ولويد الاول ما قدمناه عن الدراهم المتفق من قوله
 وكذا الشامية حيث جعلها مثل المصرية وكان هذا مأخوذ
 من كلام الفقيه الماروقد علمت ما فيه . كالعامة وجه
 الله سبحانه عديم لصفى الملاك من البيع ونحو اهرع فلا
 ينافي ما مر عن التبرع خاتمة من انها تكون في ايديهم بالا جرم
 بقدر اخرج وسيدك اليه ان من اقطعه السلطان ارضا
 فلا جازيتها . ثم يشتريها منه يعني من المشتري ما قدمنا
 التصريح به في عبارة التبيين ونظاها هذا لانه لا يشترط الفروغ
 في صحة البيع والشراء كما مر . واذا لم يعرف الحال في الشراء اي
 ان لم يعرف انه شراء صحيح او فاسد وجد فيه المسوق الشرعي
 بناء على ما مر عن الفقيه من انه لا يجوز الفروغ . وفيه عرق
 فالاصل الصحة على الحال المستمرة على الحال . وفيه عرق
 في هذا كله ايضا من كلامه في اصله لصاحب البحر
 وحاصله ان من اشترى ارضا ما صار لبيت المال فقد
 ملكها وان لم يعرف حال الشراء علمه على الصحة والخراج
 عليها بناء على ما مر من انها كما كانت ملكها بل وورثه
 عادت لبيت المال وسقط خراجها لعدم من يجب عليه

فاذا باعها الامام لم يجب على المشتري خراجها لقبض الامام منها
 وهو بملكه عليها وتقدر ايضا ان لا يغير عليها ايضا وقد منا
 ما في ذلك وجبت ملكها بالشرع وقصد لها وتراعى شروط
 وقصد قال في التحفة المرضية سواء كان سلطانا او اميرا
 او غيره وما ذكره المحلل السيوطي من انه لا يراعى شروطه
 ان كان سلطانا او اميرا وانه يستحق ربعه من بيت المال
 بيت المال من غير ما يشترط للوظائف فحقه على ما اذا
 وصلت الى الواقف باقطاع السلطان ايام من بيت المال
 لا يضمن او وحاصله ان ما ذكره السيوطي لا يخالف ما قلنا
 لانه محمول على ما اذا لم يعرف شراء الواقف لها من بيت المال
 بل وصلت اليه باقطاع السلطان لها اي بان جعل له خراجها
 مع ثبوتها لبيت المال فلم يصح وقصد لها ولا يلزم شروطه
 بخلاف ما اذا ملكها ثم وقصد لها قلنا قلت لكن يبقى ما اذا
 لم يعرف شرائها لها ولا عهده والظاهر ان لا يحكم بقصد وقصد
 لانه لا يلزم من وقصد لها ان ملكها ولهذا قال السيوطي
 في حاشية الاشياء قبل قاعته اذا اجتمع احوال وانحرار
 مانصة وقفا في علامة الوجود المولى ابو السعود منفق
 السلطنة السليمانية بان اوقاف الملوك والامراء لا يراعى
 شرطها لانها من بيت المال وترجع اليه واذا كان كذلك يجوز
 الاصدات اذا كان المقرر في الوظيفة او المرتب من مضارب
 بيت المال اهو ولا يخفى ان المولى ابو السعود ادرك مجال اوقاف
 الملوك ومثله ما سيذكره الله في الوقف عن المحجة عن
 المسوط من ان السلطان يجوز له مخالفة الشرط اذا كان
 خالف جهات الوقف وهي ومزارع لانه اصلها لبيت المال
 اهي يعني اذا كانت لبيت المال ولم يملكه ملك الواقف لانه
 فكون ذلك ارضا او اوقفا حقيقة اي ان ذلك السلطان
 الذي وقصد اخراجه من بيت المال وعينه مستقيمة من
 العلماء

العلماء والطلبة ونحوهم عنوانهم على وصولهم الى بعض حقهم من
 بيت المال ولذا الما اراد السلطان بظلمة الملكة برفوق في
 عامينف ونمايين وسبماية ان يقض هذه الاوقاف لكونها
 اخذت من بيت المال وعقد لذلك مجلسا حافلوا حضرة الشيخ
 سراج الدين البلقيني والرهان ابن جماعة وشيخ الحنفية
 الشيخ ابي الحسن شمس الدين الهلالي فقال البلقيني ما وقف على
 العلماء والطلبة لاسيما الى نفقته لولهم في الخمس الكثير من
 ذلك وما وقف على فاطمة وخديجة وعائشة بنقش و
 وافقه على ذلك المحاضرون كما ذكره السيوطي في النقل
 المستور في جواز قضى معلوم الوطائف بلا حضور
 ثم رايه تخفى في شرح المتن في هذا نص بان اوقاف
 السلطان من بيت المال ارضاءات لا اوقاف حقيقة
 وان ما كان منها على مصارف بيت المال لا يقض بخلاف ما
 وقعه السلطان على اولاده او عتقائه مثلا وانه حيث كانت
 ارضاءا لا يلزم رعايته شروطها لعدم كونها وقفا مستحبا
 فان شرط صحته ملك الواقف والسلطان بدون الشرا
 من بيت المال لا يملكه وقد علمت موافقة العلامة لا كل على
 ذلك وهو موافق لما مر عن المسوط وعن المولى ابو السيو
 ولما سيذكره الله في الوقف من الزهر من ان وقف الاصطفا
 لا يجوز الا اذا كانت ارضا مواتا او ملكا للامام فاقطعها
 رجلا وهذا خلاف ما في التحفة المرضية عن العلامة قاسم من
 ان وقف السلطان لارض بيت المال صحيح قلت ولعل مراده
 انه لا يغير اذا كان على مصلحة عامة كما نقل الطرسوسي
 من قاضي خان من ان السلطان لو وقف ارضا من بيت المال
 المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز قال به وهناك لانه
 اذا ابدع على مصرفه الشرعي فقد منع من مصرفه من امره الجور
 في غير مصرفه اهو فقد افاد ان المراد من هذا الوقف تاييد

صرفه على هذه الجهة المعينة التي عنها السلطان ما هو مصلحة
 عامة وهو معنى الرضا والابقى فلو بنا في ما تقدم واقتضاه
 اعلم في ان الامام قد به لان الاحياء يتوقف على اذنه طوع
 الملح في كماله اذا قاتل مع المسلمين او دله على الطريق من
 في خراج لانه ابتداء وضع على الكافر وهو البقي به كامن
 اعتبر في اي قرب ما احياه ان كان الى ارض اخرج احزاب
 كانت خراجية وان كان الى العسكر فمعدية هروان
 كان فيها فخرية مراعاة لحاجات المسلم طوع وهذا عند ان يوسف
 واعتبر بمحله الماء فان احياها بماء الخراج خراجية والافقضية
 بحر وبلاط يفتي درمنه في ما قارب اليه يعطى حكم استيفاء
 فقد به التحليل طوعا لدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن
 ملكا ولد لا يجوز احياه ما قرب من العامر حرة وكل منها
 لا يقع في هذا صاحب الدرر وهو مخالف لما في الرضاية والبيان
 والكافي وغيرهما من ان اعتبار الماء فيما جعل المسلم دارة
 سببا قال في الكافي لان المونة في غير المنصوص عليه تنور
 مع الماء فان كانت تنقي بامير او عين وفي حثرة وان كانت
 تنقي بانها رايعا مع خراجية ولو بهذا رقم فهذا رقم
 فالعقار الحق بالمسلم او منقضاء ان المنصوص على انه غير
 كافر العرب ونحوها او على انه خراجي كافر من السواد ونحوها
 لا يعتبر الماء فيه وعن هذا قال في الفتح بعد كلامه وانما حصل
 ان التي فتحت عنق ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليها الا
 اخراج ولو سقت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا
 يوظفها الا العسكر وان سقت بماء الانهار وظل ارضه بفتح
 عنق بل احياها مسلم ان كان يصل اليها ماء الانهار فخر اجية
 او ما عين ونحوه في غيرته وهذا قول محمد وهو قول ابي
 حنيفة اقر فتحصل ان الماء يعتبر فيما الواجب مسلم ارضا او
 جعل دار سببا بخلاف المنصوص على انه غيري او خراجي

وقدما

وقدما عن الدر المنثور ان المفتي به قول اني يوسف انه يعتبر
 القرب وهو ما سمي عليه المص اول ما كثر وعينه وقدمه
 في من المفتي فاذا خرج على قول محمد وقال وهو المختار
 في الجوى على الكثر عن شرح فلهم صاري وعليه المتون واعتبار
 لما قول محمد قال في الرضاية قوله وكل منها في محالفة
 قبله وما احياه قبله يعتبر بقربه لانه اعتد الحيز منه وهذا
 فبقرب الماء وخلت ان ذلك قول اني يوسف وهذا قول محمد
 بماء العسكر هو ماء السماء والبر والعيون والبحر الذي
 لا يدخل تحت ولاية احد وماء الخراج هو ماء انهارا رخصتها
 الامام وكذا سجون وجيوش ودولة والفرقة خلوقا محمد
 وانما اصل انه ما كان عليه بد الكثرة ثم جعلناه فخر
 سواء عسري وتما منه فيما قد سناه في باب العسري خراج
 مقاسمة له هذا انما يوضع ابتداء على الكافر بالموطن فاذا
 فتح بلد ومن على اهلها ارضها له ان يضع الخراج عليها
 مقاسمة او يوظفها بخلاف ما اذا قسمها بينه الحق فانه
 يضع العسري قال اخيرا الرمي خراج المقاسمة كالموظف معرقا
 وكالمعسر ما اخذ الا فرق فيه بين الرطاب والبرق والكرم
 والنخل المتصل وغيره فنقسم الجحيم على حسب ما ينطبق
 الارض من النصف فان ذلك او الثلث او الخمس وقد تغرد
 ان اخراج المقاسمة كالعسري لتعلقه بالخارج ولذا ينكر
 ينكر الخراج في السنة وانما يفرق في المصنف فكل من يوضع
 منه العسري ونصفه يوضع منه خراج المقاسمة وتجرى
 الاكام التي قربت في العسري وقفا وخلافا فاذا علمت ذلك
 علمت ما يزرع في بلادنا وما يفرس فاذا غرس رجل في ارضه
 زيتونا او كرما او اشجارا بينهم الخراج كالزروع ولا شيء عليه
 قبل ان يطعم بخلاف ما اذا غرس في الموطف ولو احدثها مقاطعة
 على دراهم معينة بالتراضي ينبغي ايجاز وكذا لو وقع على عداد

الاشجار لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقه من اي شيء كان
 ولان تقدير خراج المقاسمة مفوض لراي الامام وكل من الانواع
 الثلاثة يفعل في بلادنا ففضل الارض يفسم انما اشجارها ويأخذ
 ما ذون السلطان منها في بلودنا ثلثا او ربعا ونحوه وبعضها
 يقطع عليه دراهم معينة وبعضها بعد اشجارها ويأخذ على كل شجر
 قدر معين وكل ذلك جائز عند الطاقه والراي على اخذ شيء
 في مقابله خراج المقاسمة لمن يحقه ولا شك ان ارضي بلادنا
 خراجته وخراجها مقاسمة كما هو مشاهد وتقدير مفوض الى راي
 الامام وهو الثاني تام الكلام قلت كان المأخوذ الان من
 الارض مصر والى تمام اجرة لا غير ولا خراج والمراد الارض التي
 ساحت رتب ليست المال لا المملوكة او الموقوفة كالأقدماء فمن
 هذه الاجرة يدل الخراج كما وبقي من يعلق بالتمكين من الارتفاع
 بان يكونه واجبا في النية اي انه يجب في ذمته بجره وتكليفه
 الارتفاع بالارض لا يعم الخراج حتى لو تميز من الزراعة وعطائها
 وجب بخلاف ما لو لم يتكلم كما سيذكر المصنف كما وضعه في تمثيل الخراج
 الوظيفه في على السواد اي في العراق في بذر الخراج كسرى اخراج
 عن ذراع العائمة وهو ست فضات فتح والغضبه اربع اصابع
 اصابع في الفدان بالتقيل التي تحرك ويطلق على الثور في
 يجره على ما في قران وجمعه قد ادين وقد خفف فاجم على اذنيه
 وفلان مصراع والمراد هنا الارض وهو في عرف الفقهاء نوعان
 روماني وضطاطي ومباحة كل معروفة عند الفلاحين وعنده
 وعلى الاول المعمول به واصلة في الفقه وقال ان الثاني
 يقتضيه ان يجب يخلف قدر في الميزان ومقتضاه ان يتخذ
 الواجب مع اختلاف المقادير فانه قد يكون في بلد فيه ما يثقل
 ذراع وفي اخرى فيه خفيفون وزراعهم يثقل الماء
 صفة لجرب فيه لما ياتي انه لا خراج ان غلب الماء على الارض
 او انقطع وبه علم ان المراد الماء الذي تصير به الارض صالحه

للزراعة

للزراعة فصار كقول الفقهاء صلب للزراعة في صياحها
 مفقود وضع وهو التقدير الثاني الذي ورد عن عمر رضي الله
 عنه تعالى عنه كافي الهمامة وغيرها وهو ثمانية اربطان اربعة
 امنا وهو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسب الى
 الحجاج فقال صاع حجاجي لانه حجاج اخبره بعد ما فقد
 كافي ط عن النبي صلى الله عليه وسلم من بره وشعره اي فهو خمر في عطاء
 الصاع من الشعر او البر كافي الهمامة معنى ان قاي في قاضي
 حكان والصحيح انه ما زرع في تلك الارض كافي الحاف من التولية
 مسئلة في الحروب ما اذا عطلها والنظر ان الامام مخير ما نل
 وقدرها هو فذلك سبعة كافي اسكاه بحر وهو ان يكون
 وزنه اربعة عشر فيرطابا جوهره في الرطبة بالغ والري الرطاب
 وهي القنار والخيار والبطيخ والبادخشان وما جرى مجراه والبقول
 غير الرطاب مثل الكراث شربلية في فقلة يعني انه هو
 سبعة ملا في تلك الاشجار التي للعب والتمر وغيرها ان يكون
 متصلا بعضها ببعض بحيث لا يمكن ان يزرع فيها اقاده فيخرج
 الملتقي فلو كانت متفرقة في جوانب الارض ووسطها فزرع في
 شيء ومنها كالا يزرع في غرس اشجار غير ممتدة بحرط وقول فلا
 شيء فيها اي في ثمرها المتفرقة لا يجب في الارض لانها اذا
 كانت متفرقة اي في بستان فيجب بقدر الطاقه على ما ياتي
 او المراد لاسي منها مقدار تامل فقله لاسي في غرس في هذا
 اذا لم يعقد شغل ارضه بها فلو استغنى ارضه بقوامها وفي
 وما البهيم او الغنم او الخشيش كان فيه العشر كاقدماء في
 بابه من الهالج وغيرها تامل فتمه ضعفا اي منصف الحصة
 هو عشر دراهم لما فيها من الثمار فان كانت لا تثمر بعد فقيرها
 خراج الزرع كافي الهمامة ورفضت فيرطابا وما سواه اي سوى ما
 ذكر من الاشياء الثلاثة الموطئ عليها في ما ليس فيه توظيف
 عمر وقد به اصلاح المتن قاله ظاهر ان الزعفران وابست

والستان فيه توظيف عمر قصيد به لصلوح كاهن قضيته العطف
مع ان ليس كذلك فربما يحيط بها اي برعاها ويحفظها وهو يشهد
الراوي دار عليها حايط قال في المنقول حياط يحيط حوطا رعا حوط
حوله يحوطا دار عليه نحو التراب حتى جعله يحيطا به فلو
ملتفتة في المصباح في التفت النساء لعضه بعضا اقتطع ثم
اعلم ان ما حصل ما ذكر من الفرق بين البستان والكرم هو
ان كانت اشجاره ملتفتة فهو كرم وما لا تفت منفردة فهو
بستان وقبحه في الحال الظاهر ومثله في كافي السنن ومقتضا
ان الكرم لا يختص بفجر العنب بل ان ما في الشون من عطف النخل
على الكرم يعتقد انه غيره وفي الاختيار واجب الذي فيه اشجار
منفردة ملتفتة لا يمكن ذاعتها قال محمد بن يوسف في الكرم
يطبق لونه لم يرد عن عمر بن الخطاب ان يقال عنه في البستان بقدر
فكان معنويا الى امر امام وقال ابو يوسف لا يزداد على الكرم
لان البستان بمعنى الكرم فالوارد في الكرم واد فيه دلالة
وان كان فيه اشجار منفردة وهي تابعة للارض احر ومغاد
هذا ايضا ان الكرم يخص بالعنب والبستان غيره بقربة
التعليل اولا وثانيا وهذا وفق ما في كتب اللغة ومغاد ايضا
ان يخلو بين محمد وابي يوسف في البستان اذا كانت اشجاره
ملتفتة وان ما في المتن هو قول محمد وعليه جرى في المتن وذكر
في البصائر مثل ما في الاختيار حيث وفي حيز الكرم عنب
دراهم واما حيز الارض التي فيها اشجار منفردة بحيث لا
يمكن ذاعتها لم يذكر في ظاهر الرواية وروى عن محمد بن يوسف
انه قال اذا كان النخل ملتفا جعلت عليه اخراج ليعذر ما يطبق
ولا يزيد على حيز الكرم عنب ودرهم في البستان لا ينصف
في عملة لقوله وغاية الطائفة نصف اخراج فلا ينافي الترخيص
المنقص عنه فافهم فلا يزداد عليه في اخراج المقاسمة ترك
ما لم يوظف مع ان الكلام فيه فكان عليه ان يقول فلا يزداد
عليه فيه ولا في اخراج المقاسمة ولا في الموظيف في افاده وق

قلت

قلت وقد يجب ان قوله والتبصير في تبصير التبصير في
النصف او الزرع او اخن فكون اخراج مقاسمة لانه خبر من
الخارج وهو تبصير الموظيف فقوله في اخراج مقاسمة اراد به
هذا النوع وقوله ولا في الموظيف اراد به النوع الاول فافهم
ولا في الموظيف على مقدار ما وظيفه عمر وكذا اذا عفت ملك
بعد عمر فاراد امام ان يضع على ما يزرع حنطة ودرهم و
قنطرة وهي بطنية ليس لذكره عند ابي حنيفة وهو الصحيح
لان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لم يزل ما اخبر بزيادة الطائفة
افاد في الخبر عن الكلب قال ط وهذا نص صريح في حرمة
ما اهدى الفلك على الارض من الزيادة على الموظيف ولو
سلم ان الاراضي التي ليست المال وصارت مستأجرة
او ابي لما قد مناه عن التباينة من ان الامام يدها
للزراع باحد طريقين اما اقامته مقام المالك في الزراعة
واعطاه اخراجا واما ما جازتها لم يقدرا اخراج فتقول بقدر
اخراجه يدل على عدم الزيادة قلت لكن المأخوذ الا ان
من الاراضي السائمة التي تؤول الى بيت المال بموجب ليرة
والد فاعز الطائفة وكذا كل من اوقاف ثمن فافهم فان
منها ما يؤخذ منه نصف اخراج ومنها الربع ومنها العشر
وانظر انه اخراج مقاسمة في اصل الوضع فيخذ بقدر
اذا صار ملكا حرة ولعل ما مر من التوظيف كراهه على سواد
العراق فقط والموضع على الاراضي السائمة كان اخراج
مقاسمة فتبقى المأخوذ قدره وقد مناه التصريح عن اخراج
الربح بانه اخراج مقاسمة حتى المأخوذ في ذلك طائفة
تعم لقوله ولا يزداد عليه في فشكل ما لم يوظف كاصح به في قوله
وقاية الطائفة نصف اخراج ويشكل خلاف المقاسمة
كان نص عليه في الزهر وكذا الموظيف عن عمر رضي الله تعالى عنه
كافي الصحاح امام محمد لا مر فافهم وهو اذا عفا الطائفة
اعلم ان قول المصنف وغيره وينقص ما وظيف ان لا ينفق
بغيره منه ابنا ان اطاعت لا ينقص منه وهو مخالف لما في

البداية من جواز النقص عند الاطاقة قال في الزهر ولو قيل جواز
 عند الاطاقة وجواز عند الاطاقة كما حسننا وعليه كل
 ما في البداية فندره اهو وحجنا فالحزم من قبل المصنف ان النطق
 انه لا يجب النقص عند الاطاقة فلا ياتي جواز فقيل ان
 وجوبا قد لفت المصنف وينقص ما لفت لا لقوله في الزهر فنقص
 الى نصف الخارج وقوله وجواز اعطى على وجوبا في الزهر فنقص
 وينقص وجوبا ما وظيف ان لم نطق وجوازا ان اطاقة وهذا
 كلام لا غبار عليه وبه سقط ما قيل ان مقتضى هذا العطف
 ان الخارج من الزهر مثل لو بلغ ألف درهم جاز اخذ خمسة مائة
 ولا قابل به والمراد ان بلغ الخارج ضعف الموظف او اكثر جاز
 للامان بنقص عن الموظف اهو وجه المستوط ان هذا انما
 يرد لو كان قوله وجوبا في قوله فنقص الى نصف الخارج
 فنقص معنى قوله وجوازا انه ينقص الى نصف الخارج جوازا
 عند الاطاقة ولا موجب لهذا القول فاهم دور ويبقى ان
 لا يرد على النصف في هذا في خارج المقاسمة ولم يفتد به
 لانها من التبع بالنصف والحق فان خرج الموظف
 ليس فيه جزء معين نامل قال في الزهر وسكت عن خارج المقاسمة
 وهو اذا من الامام عليهم اراضهم وراي البائع علمه من
 من الخارج كنصف الزهر او ربع فانه يجوز ويكون حكمه حكم
 المبيع ومن حكمه ان لا يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص
 عن النصف فانه احاديدي اهو به علم ان قول الفقيه وينبغي منقول
 في غير محل ذلك الزيادة على النصف غير جائز كما في البصر
 به في قوله ولا يرد عليه وكان عدم النقص عن النصف غير
 منقول فندره اهو ادي مجنا كما قال اخبر الرضا عن ابي
 جمل عن ابي ما اذا كانت نطق فلو كانت قليلة الربع تتركه المالك
 ينقص اذ يجب ان يتفاوت الواجب لتفاوت القوة في
 ارض المبيع قال في الكافي وليس للوامان ان يجعل الخارج
 الموظف الى خارج المقاسمة اقول وكذلك حكمه فيما يظهر
 من تقليده لانه قال لان فيه نقص العبد وهو حرام اقلت

وقدنا

وقدنا هو الرضا ان الماخوذ من الاراضي الثمانية خارج
 مقاسمة وتبين ان ما صار منها ليست المال تؤخذ اجرة
 بقدر الخارج ويكون الماخوذ في حق الامار خارجا محض
 كان كذلك تقصر فيه الطاقه وبه يعلم ان ما ينفعل اهل
 البقار والرعاعات من مطابقة اهل القرى جميع ما عساه
 لهم السلطان على القرى كالف من النصف وتحكم ظاهرا
 بحسنه لان ذلك المبيد في الدفاتر السلطانية مبني على ان كان
 لا يوضع من الزراع سوى ذلك القم والفاضل عنه يبيع
 للزراع والواقع في زماننا خلافه فان ما يؤخذ منه ان كان
 ما يبيع بالتقارير وعيها شيئا كثيرا يستغني بها عن الخارج
 من بعض الاراضي بل يؤخذ منهم ذلك وان لم يخرج من الارض
 شيئا وقتها هذا ما را ان بعضهم يترك عن ارضه لغيره
 بلا شيء لكثرة ما عليها من الظلم وادع قطا ليه بالنقص على
 على ظلم والظلم يجب اعداؤه فلا يجوز ما عساه اهل الاما
 على ظلم بل يجب ان ينظر ان ما ينفذ الاراضي كما في بعض
 الرضا ونقل بعض الشراخ عن بعض ائمة ان من سهره المالك
 الا اصحاب زرع بعض الرقعة افته غوصوا له ما انفق
 في الزراعة من بيت مالهم وقالوا التاجر في بعض النضره
 كما هو شريك في البيع فالامام يعطه الامار من ثلث اقل من ان لا
 بعض من الخارج ففعله خارج الارض كما في البصر عن جرح
 العلماوي قال طولا ولاق خارج الزرع بالقله ان من جميع
 الفتاوى في باب زكاة الاموال ابي قبيص ما عاود رعاها
 الى ان يعطى بعض اوله وكسب الله منها لتعامل قال في المصباح
 اطعمت الكفيع بالالف ادركت منها لتعامل قال في المصباح
 اي ما بالانه صار الى الادني مع قدرته على الاقل قال في
 الفتاوى الهندية قالوا من انتقل الى احسب الامرين من
 غير عذر ففعله خارج الا على من لارض الزعفران ففعله
 وزرع اجوب ففعله خارج الزعفران وكذلك لو كان له كرم

فقلع وذرعه المحبوب فعليه فراج الكرم وهذا شيء يعلم ولا ينبغي
 به كمال بطبع الفطنة في اموال الناس كذا في الحاف في قال في الفقه
 اذ ينبغي كل عالم ان ارضه كانت تضع لزراعة الزعفران ونحوه
 وعلوقه صعب اهوه وان اطعم معطوف على قوله ان يعلم
 قال في البحر وفي شرح الطحاوي الوان ارضه كرم ما فعله
 خراجها الى ان يطلع فاذا اطعم فان كان ضعيف وظيفة الكرم
 فعليه وظيفة الكرم وان كان اقل فضعفه الى ان تنقص عنه
 عن قفيز ودرهم فان نقص فعليه قفيز ودرهم اه والفقير مع
 كرم وهذا بناء على انها للزراعة فلو لا طبعه فالظالم للزوم
 حصة درهم فلما قال الله ولا ينقص عما كان تأمل في ذلك
 يمكن ان يترك مع ما تقدم ذكره على المسألة قال في جامع
 اللغة المسألة العزم وهو ما بقي للسيل ليرد الماء
 اه وحاصله انها ما ينبغي حول الارض ليرد السيل منها
 وتسمى حافتا الزرع المسألة ايضا والظلم ان الحكم فيها ذلك
 ان ذلك ليس محل الزرع فلا يصح ما غلبه للارض فيكون تأييدا
 لها في فم اراد باسم الجمع الاثنان مجازا بقرينة قوله اخذها واد
 اجمع في شروا باعتبار صورة اسم الجمع في قوله اخذها واد
 اجب كالذي بعد بقرينة الجمع فيما يأتي في فشرى عطف على
 شرى عطف على فشرى عطف على فشرى عطف على
 الكرم وحصه الاراضي من الخراج الموقوف ولا كان كان
 حجة في بعض النسخ بان كان حجة اي بان كان خراج الضيقة
 يوضع حجة من غير بيان لخصه الكرم وحصه الاراضي من
 فان لم تعرف في بعض لم يعرف احد ان الكرم كانت اراضي
 ولان الاراضي كانت كروما في فشرى عطف على فشرى عطف على
 الى خراج الكرم ولا ارضي فاذا عرف ذلك فم حجة خراج
 الضيقة عليها على قدر خصصها عن الحاشية قلت والظلم ان
 المراد انه ينظر الى خراجها خراج وظيفة بان ينظر حسب
 فيها فاذا بلغ خراج الكرم ما يدرهم مثلا وخراج الاراضي
 ما يبين فم حجة خراج الضيقة عليها انكرا لثمة على

الكرم

الكرم وثمة على الاراضي قرية المراد اهلها فلما قال فراجهم
 فم ان لم يعلم اي ان كان لا يعلم ان خراج الارضهم كان
 على التسوي ام لا ترك ما كان ينبغي في اخره سئل
 في مسجد قرية له ارض لم يعرف عليها خراج من قديم
 الزمان فريد السامي المتكلم على القرية ان ياخذ عليها
 خراجا حاب ليس له ذلك والقدر يبقى على قدمه وحمل اهل
 المسلمين على الصلح واجب في ولا خراج اي خراج
 الوظيفة وكذا خراج القاسمة والكسرة الاولى لتعلق الواجب
 بعينه بالخارج فيها ومثل الزرع الرطبة والكرم ونحوهما
 خيرية ما يمكن الزرع فيه تأييد في الكدري والفتوي
 انه مقدر ثلاثة اشهر بمرور ويمكن الاحتراز عنها حتى ما لا
 يمكن كالجراد كافي البرارية في كاتما وكثرة وسباع ونحو
 ذلك بجرم وقار ودودة عابرة البحر ومنه يعلم ان الدودة
 والقار اذا اكلت الذروع لا يسقط الخراج اه قلت لا يمكن
 انها مثل الجراد في عدم مكان الدف وفي الزرع لا ينبغي التردد
 في كون الدودة افة مساوية والله لا يمكن الاحتراز عنها قال الخ
 انه الرمي واقول ان كان كثيرا غائبا لا يمكن دفعه بحيلة يجب
 ان يسقط به وان كان لا يمكن دفعه لا يسقط هذا ذهب
 المتعين للصواب في اوهى الخراج بمخصصه من موهوم
 انه لو هلك فم يسقط الخراج لكن بخالفه التخصيص المذكور
 فيما لو احصا الزرع افة فان الزرع اسم للقاء في ارضه فحين
 وجب الخراج هلاكه بافة يمكن الاحتراز عنها علم انه يجب
 قبل احصاء الا ان يحول الهلاك هنا على ما اذا كان بالانكسار
 الاحتراز عنه فتدفع الخالفة وقد من في باب الفد من الزكاة
 الاخلاق في وقت وجوبه فم يجب عند ظهور الكرم وال
 امن عليها المعناد وان لم يمتح احصاء اذ بلغت حدا
 ينتفع به وغدا ثانيا في غدا بمتح احصاء وغدا ثالث
 اذا حصدت وصارت في البحر فلو اكلت منها بعد
 بلغ احصاء قبل ان تحصد فمن عند ما لا عند بعد

ما صادت في البحر لا يضمن اجماعا ومما هناك وقيل
 بسقط اي الا اذا بقي من السنة ما يمكن فيه من الزراعة
 كما نوهذ ما سلف ط قال اخبر الرمي ولو هلك الخارج في خراج
 المقاسمة قبل الحصاد او بعد فلا شيء عليه لتعلقه بالخارج
 حقيقة وخبر حكم الشريك شركة المكث فلا يضمن الا بالثمن
 فاعلم ذلك فانه لم يكثر وقوعه في بلادنا وفي الخاتمة ما
 هو صحيح في سقوط الحصة رب الارض بعد الحصاد ووقوعه
 عليه في حصة المالك ومعلل بان الارض في حصة ممثلة المست
 اه ان فضل عما انفق ينبغي ان يلحق بالنفقة على الزرع
 ما اخذته الا هارب وحكام الساسة فلا كما يعلم ما قدمناه
 اخذ منه مقدار ما يساوي ان بقي نصف الخراج كدرها
 وصاعين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه
 واساراك الى هذا بقوله ونما في السلسلة فانه مذکور
 افادع مصبرك على حذف العاطف او هو على معني
 مص من السراج فان المص في المثل ثقل ذلك من السراج
 وكذا حكم الاجارة اي لو استأجر ايضا فغلب عليها الماء
 وانقطع لا يجب الاخره واما ما اصاب الزرع افة فاعاينته
 اجتمع ما بقي من السنة بعد كبرائها لا ما قبل لان الاجر يجب
 لغيره بآراء المنفعة شيئا فشيئا فيجب اخراجه استوفى لانه
 غيره فيخرج بين هذا وبين الخراج فانه يسقط كما في النحر
 عن التوكل الحية قلت لكن في اجارة الترانة عن الخط
 الفتوى على انه اذا بقي بعد هلاك الزرع مدة لا يمكن من
 الزراعة لا يجب الاخره ولا يجب اذا تمكن من زراعة مثل
 الاول او دونه في الضرر وكذا لو منعه غاصب اه والخارج
 كذلك لا يلتزم فان عطلها صاحب اي عطل الارض الصالحة
 للزراعة درفتي قلت في الخاتمة لانه في الخراج ارض سبعة
 لا تصلح للزراعة ولا تصلحها الماء اه المكث اصلها ولم
 يصلح فغلبه الخراج والافلاحة ومن التعطيل من وجب ما لو نزع

الاجس

الاجس مع قدرته على الاعلى كما قلت وسيتشنى من التعطيل
 ما ذكر في الاسعار في فصل احكام المعابر والربط لجعل
 ارضه مقبرة او ذاتا للغة او ممكنا لسقط الخراج عنه
 وقيل لا يسقط والصحيح هو الاول اه وعليه شيء في
 المنقولة الحية وبق ما لو عجز مالكها عن الزراعة لعدم
 قوته واسببه فللاصا من ان يدفعها لغيره فزراعة لياخذ
 الخراج من نصيب المالك وبمسكه الباقي للمالك وان
 شاواجرها واخذ الخراج من الاجر وان شاؤا ردها
 من بيت المال فان لم يتمكن ما عجزا واخذ الخراج من ثمنها
 قال في النهاية وهذا بلا خلاف لانه من باب صرف الضرر
 العام بل الضرر الخاص وعنه اي يوسف يدفع للعاجز
 كفايته من بيت المال فلهذا لا يعمل بها زلفي وفي النهاية
 لو عادت فذرع مالكها ردها الما م عليه ايا في البيع
 يجب الخراج اما في التعطيل فلا ان التخصيص جاء من جهته
 واما فيما بعد فلا ان الخراج فيه معنى المونة فامكن ابقاؤه
 على المثل وقم صح ان الصحابة اشترى الاراضي الخراج وكانوا
 يودون خراجها ومما في الفقه لا يجب شي لانه اذا منع
 ولم يدر علة دفعه لم يتمكن من الزراعة ولان خراج المقاسمة
 يتعلق بمين الخراج مثل العشر فاذا لم يزرع مع القدر لم يوجد
 الخراج بخلاف خراج الوظيفة لانه يجب في الزينة بمجرد التمكن من
 الزراعة وقد علت في خاصه دفع ما يشتر من قوام له
 عطلا صاحبها يجب الخراج انه لو منع الزراعة لعدم الزينة
 او دخل القرية تجوز على الزراعة والعود وليس كذلك اذا اولا
 فلما علت من قوله ان الما م يدفعها لغيره فزراعة او بالاجر
 او بيعها ولم يقولوا باحصار صاحبها واما ثانيا فلما م من ان
 الاراضي الشائمة خراجها مقاسمة لا وظيفة فلا يجب التعطيل
 اصلا واما ثالثا فلانها لما صاء رت لت المال صارا لما اخذ
 منها اجر لعدم دفع الخراج ولم يجر لانها بدووه الزمان
 اما بعد الاجارة او بالزراعة قال اخبر الرمي في حاشية البحر

أقول رأيت بعض أهل العلم افتى بأنه إذا دخل الفلاح من قرية
ولم يجزأ القرية بصله أنه يجزأ على العود وربما اغتر بذلك
بعض أهل البلد وهو خطأ قل ما إذا دخل لأمن ظلم وخوف ولا من
خوف بل تغتصا وأمر السلطان بإعادته للأمن وهو ميانة
القرية عن الخراب ولا ضرر عليه في العود وأما بضم الظلمة
الأن من الألف بالراء إلى القرية مع التكليف الشاقة ولحم
المفرط فلا يتحمل به مسلم وقد جعل المحقق الشافعي في ذلك
رسالة أقام بها العلامة على فاعل ذلك قارعه إليها أن سئ
أه كلاب تجري الظلمة قال في العنابة ورد بأنه كيف يجوز
الكتان وأنهم لو أخذوا كان في موضعهم ككونه واحدا أصب
بأنه لو اقتبسوا ذلك لادعى كل ظالم في الأرض ليس شأنه ذلك
أنها قبل هذا كانت تزرع بغيره فبأخذ حراج ذلك وهو ظلم
وعقدوا أه باع أرضه فراجته في هذا إذا كانت فارغة
لكن اختلعا في اعتبار ما يمكن المشتري من زراعته ففعل
لحظه والسعر وقبل أي زرع كان وفي أنه هل يشترط أن يكون
الربع بكامله فلا وفي واقعات الناطق أن الفتوى على تقدير
ثلاثة أشهر وهذا منه اعتبار لزوم النقص وأدراك الربع
فإن ربع الأرض يدرى في مثل هذه المدة وأما إذا كانت الأرض
مزرعة فاعلم مع الزرع فإن كان قبل بلوغه فالحراج على المشتري
مطلبا وإن بعد بلوغه وانقضاء حبه فهو كالماء فأرغى
ولو كان لها ربعان خرقي وربعي وسلم أحدهما للبايع والآخر
للمشتري فالحراج على المشتري ولو تدا وها الميدي ولم يملك في
في ملك أحدهم ثلاثة أشهر فلا حراج على أحدهما من الشاؤمانية
مختصا غلبا لم أحك فيها وإنما عزاه إلى البناية وهي شرح
الهداية للعقبي ولا يؤخذ المشرع أي لو كان لأرض
خارجها موطأ لا يؤخذ منها على الحراج وكذا لو كان حراجها
مقاسمة من النصف ونحوه وكذا لو كانت عسرية لا يؤخذ منها
حراج لأنها لا يجتمعان ولذا لم يفعل أحد من المخلفاء

الراشدين

الراشدين ولا النقل وتام في الفقه ولا يشكر الحراج
الحراج في قول في الفقه فالخراج له شدة من حيث تغلقه بالنكاح
وله خفة باعتبار عدم تكرره في السنة ولو زرع فيها مرارا
والعسر له شدة وهو تكرره بتكرر خروج الحراج وخفة
بتقلقه باعتبار الحراج فإذا غطها لا يؤخذ بشيء أه
قلت ومن ذلك أن الحراج يسقط بالموت والتبطل
كالجزية وقيل لا كالعشر وسألت في تأمل الكلام عليه في
الفصل الماضي أو وصيه له بانه أخذ منه بضاعته
أباه عند الثاني أي عند أبي يوسف وقال محمد لا يجوز
بحر ولم يطرأ وجه قول محمد أن كان مراده أنه لا يجوز ولو
كان مصرفا للخراج وصل له لمصرفا إعادة لأن قوله
حاز أي حاز ما فعل السلطان بمعنى أنه لا يضمن ولا يلزم
من ذلك حله لرب الأرض وفي القسبة ويعتد في صرفه إلى
نفسه أن كان مصرفا للمشتري والمجاهد والمعلم والمتعلم
والذاكر والواعظ عن علم ولا يجوز لغيرهم وكذا إذا ترك عال
السلطان الحراج لأحد بدون علمه أه لا يجوز إجماعا
لعل ويحرم أن العبد مصرفه مصرف الزكاة لأنه زكاة
الحراج ولا يكون الإنسان مصرفا لزكاة نفسه بخلاف الحراج
فانه ليس زكاة ولذا يوضع على أرض الكافر هذا ما ظهر في
تأمل في معني البرزانية وذلك حيث قال وفي البرزانية السلطان
إذا ترك العشر لمن هو عليه جازعنا كان أو فقير لكن إن
كان المترول له فقير فلا ضمان على السلطان وإن كان غنيا
ضمن السلطان العشر للفقير من بيت المال الحراج ليست مال
الصدقة أه قلت وينبغي حمله على ما إذا كان العقيق متحقق
الحراج ولا ينبغي أن يضمن السلطان ذلك من ماله تأمل و
قد مضى في باب العشر عن الذخيرة مثل ما في البرزانية وقال
في البداية المنتقى رأيت في الرخندي في بيان مصرف الجزية
وكذا لو جعل العشر للقاتلة جاز لأنه مال حصل بفنوم

اه فلا يخلط ولكن التوفيق اه اي يحمل القول بالمنع على غير المقابلة
 والقول بالحمية عليهم قلت لكن قوله لو جعل العشر للمقالة
 ليس صحيحا في جعل العشر اراضهم تاملوه وفي النهر من
 هنا الى قوله وفي الاشياء من كلامه النهر يعلم من قول الثاني
 اي كوارث ترك اخراج وهبته لمن هو مصرف له من حكم الإقطاع
 في قال ابولوسف رحمه الله تعالى في كتاب اخراج بلادهم
 ان يقطع كل موات وكل ما ليس فيه ملك لأحد ويعمل بما يرى
 انه خير للمسلمين واعم نفعيا وقال ايضا وكل اراضي ليست
 لأحد ولا عليها اشعار فاقطعها رجلا فغيرها فان كانت
 في ارض اخراج ادى عنها اخراج وان كانت عشرة في غيرها
 العشر وقال في ذكر القضايع ان عمر اصطفى اموال كسرى
 واهل كسرى وكل من فزع ارضه او قتل في المعركة وكل
 مغيص ماء او اجمة فكان عمر يقطع من هذا المال قطع قال
 ابولوسف وذلك بمنزلة بيت المال الذي لم يكن لأحد ولا
 في يد وارث فللأمام العادل ان يحجز منه ويعطي من كان
 له غناء في الاسلام وتضع ذلك موضعها ولا يحتاج به فذلك
 هذه الارض وهذا سبل القضايع عندي في ارض العراق
 وانما صارت القضايع بوضعها القسرية لانه بمنزلة الصدقة
 اه قلت وهذا صريح في ان القضايع قد تكون من الموات
 وقد تكون من بيت المال لمن هو مصرفه وان يملك رقية
 ارض ولذا قال بوضعها القسرية لانه بمنزلة الصدقة و
 بدله قوله ايضا وكل من اقطع الولاة المديون ارضاً
 من ارض العرب وارض السواد والجبال من الاصناف التي
 ذكرنا ان للأمام ان يقطع منها فلا يحمل لمن ياتي بعدهم من
 اخلافه والصود ذلك ولا يخص من يدينه هوق في يد وارث
 او مسترعى قال والارض عندي بمنزلة المال فللأمام ان
 يحجز من بيت المال من له غناء في الاسلام ومن يقوى به على
 العدو ويعمل في ذلك بالذي يري انه خير للمسلمين واصح

لامرهم

لامرهم وكذلك الارضون لقطع الامام منها من احب من الوصاف
 اه فخذ ابدل على ان للأمام ان يعطي الارض من بيت المال على وجه
 القليل لرقبتها كما يعطي المال حيث رأى المصلحة اذ لو فرض بين
 الارض والمال فاعتم هذه القايده فاني لم ارجح صريح بها وانما
 المشهور في الكتب ان الاقطاع بتلك الاخراج مع بقا رقية
 الارض ليست للمال فمن وجب اي حصة كانت رقيتها ليست للمال
 وهذا ظاهر وامامه اذا كانت رقيتها للمقطع له كما قلنا فلو كانت
 في حصة بعده وغيره لم يعلم له اجازته في قال ابن نجيم في رسالة
 في الاقطاع وصرح الشيخ قاسم في فتوى رفعت له بان للنجري
 ان يوصي ما اقطع له الامام ولا ان يوصي اذ اخراج الوصاية له
 اثناء المدة لا ان يوصي موت الموصي في اثناء المدة ولا يكون له
 ملك منفعة لا في مقابلة مال لا تقاوم على ان من يوصي على
 خدمة عبد سنة كان للموصي ان يوصي الى غيره ذلك من
 التصوص للناطقة بما جازها ملك من المنافع لو في مقابلة
 مال فهو نظير المستأجرة ملك منفعة الاقطاع بمقابلة
 استعداده لما اعيد له واذا مات الموصي اخرج الامام
 الارض عن المقطع بنفسه الاجازة لا انتقال الملك الى غيره المجر
 كالواستقل الملك في الظاهر التي خرج عنها اجازة الاقطاع
 وهي اجازة المستاجر واجازة العبد الذي يوصي على خدمته
 منه واجازة الموقوف عليه الفيلة واجازة العبد لما دون واجازة
 ام الولد اه فتنبيهه للاردن هذه الاشارة اجازة الارض
 للزراعة لكن اذا كان للارض زراعة واصنعون ايديهم عليها
 ولهم فيها حوت وكس ونحو مما سمي كروا لا يودون ما
 عليها لا تصح اجازتها لغيرهم اما اذا لم يكن لها زراعة مخصوص
 بل يتواردها الناس بعد اخري ويدفعون سا على من يخرج
 المقاسمة فله ان يوصيها لمن اراد لكن الواقع في زماننا ان
 المستاجر يستأجرها رجل اخذ خراجها لا للزراعة وسمى

ذلك الزمان وهو غير صحيح كما افق به اخبر الرمي في كتاب الوقف
وكذا في كتاب الاحارة في عدة مواضع من اجتهادنا وانتقل من
اقطع له في زمن سلطان اخر لنا في عبارة النهر والظن ان قوله
انتقل بمعنى مات ولو غير ذلك كان اولى هل يكون لاولاده
اي هل ينصر الارض لاولاد المقتل له عمل بقول السلطان ولولاده
فانه بمعنى ان مات عن اولاد فلا ولادة من بعده وهو تعليق
معنى ومقتضى فواعدهم ان يحصل لهم اموالهم ان لا يكون
لاولاده لسلطان التعليق المذكور يموت السلطان المعاق
قال في الانشاء من كتاب الوقف يضم تعليق التفرير في الوفاة
الوظائف اخذ من تعليق القضاء والامارة بجامع الاولانية
فلو مات المعاق بطل التفرير فاذا قال القاضي ان مات
فلان او شمرت وطفعة كذا فقد درستك فيها ضم وقد ذكر
في النفع الوسائل نفعها وهو فقه حسن او يقول قهرم الي في
فصل كهيئة التسمية في التسهيل انه يعم كل قال في تلك السنة
ما لم يرجع وان مات الوالي او غيره ما لم يسمه الثاني ومقتضى
هذا ان التعليق لا يبطل بموت المعاق فان قوله من قتل
قتلا فلا سلب فيه تعليق استحقاق السلب على القتل لكن
قد ما هناك عن شرح البر الكبير خلافة وهو انه يبطل
التسهيل بعزل الامير وكذا يموت اذ نصب غيره من جهة الخليفة
لا من جهة العسكر ولو اقطع السلطان ارضا من ارضه
اي من ارضه ببيت المال حيث كان المقتل له من اهل الاستحقاق
فبطلت رضىها كما قد مضاه او من غير بيت المال والمراد باقطاع
اذن له باخبارها على قول اي صيغة من اشتراط اذنه بصحة
الاصياء وهذا لا يخفى يكون المعنى من بيت المال بل
لو كان دفعا ملك ما احياه او ملكها السلطان اي احياه
او سواه ومن وكل بيت المال في اقطعه له بعض وجهها له
جاء وقعه لها وكذا يبعد ونحن لانك ملكها حقيقة
والارض والرمس الطريق ورصدته رصدا من باب قتل

فعدت

فعدت له على الطريق وقعد فلان بالرمس كجعفر والرمس
بالكسر وبالرمس ايضا اي بطريق الدرنجاب والانتظار
وربك لك بالرمس اي رايك فلا يخفى عليه شيء من فعالك
ولا تغترة مصباح ومنه سمي ارضا السلطان بعض الرعي
والمرار من بيت المال على المساحد والمدارس ونحوها
لمن يحتاج من بيت المال كالقرا والامة والمؤذنين ونحوهم
كان ما ارضه قائم على طريق حاجاته يراها وانما لم يكن
وقد اصبحت لعدم ملك السلطان له بل هو يعينه شيء من
بيت المال على بعض مستحقه فلا يجوز لمن ينفذ ان يغيره
وبسببه كما قد مضى ذلك مسوطا في نسخة اجازة المقتل
نقته انما وذكرنا عبارة العلامة فاسم والله سبحانه اعلم
بما لا يعلم

فضل في الجزية

هذا هو الضرب الثاني من الجزية وقد مر الاول لقوته لوجوبه
وان اسلموا بخلاف الجزية اولانه حقيقة اذ هو المستادر
عند المملوك ولا يطلق على الجزية الا مستعبد اي فقال جراح
الراس وهذه اشارة المجاز وسنت على ففلة دلالة
على اهيته التي هي الاذلال عند اعطائه نهر وسمي جالية
من جلوت عن المجدد بالفتح والمدحمت واجلت
مثله واجالية اجماعة ومنه قيل لاهل الذمة خلاص
عمر رضي الله عنه عن جزيه العرب جالية نقلت الجالية
الى الجزية التي اخذت منهم ثم استولت في كل جزية تؤخذ
وان لم يكن صاحبها اجلي عن وطنه فقيل استغيا فلان على
اجالية واجي الجوالي مصباح فاطلاوتها على الجزية كما في
الاجالية عن القتل اي قتلت ولغت عنه فاذا قبلها
سقط عنه القتل محال لانها وجبت عقوبة على الكفر
كما في الهداية قال في الفقه ولهذا نسبت جزية وهي الجزية
واحد وهو يقال على ثواب الطاعة وعقوبة المعصية

واجمع جزى وفي لغة جنات مصباح لا يقدر ولا يقدر
 أي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع العمل عليه
 يتعين ولا يقدر زيادة ولا نقص درو ذلك كاصحاب
 عليه الصلاة والسلام أهل بجران وهو بضاري هو يقرب
 اليمن على التي صلة في العام وصالح عرضي الله تعالى عنه
 بضاري بنى ثقلب على ان يؤخذ منهم من كل واحد ضعف
 من ما يؤخذ من المسلم من المال الواجب فلزم ذلك
 ولتغير تقصير في الزكاة فتعذر وما وضع بعد ما هو
 في هذا الوضع التقدير لا يسطر فيه رصاه كما في الفتح
 على فقير معتقل ظاهر ان القدرة على العمل شرط في
 حق الفقير فقط لقوله الا في فقير غير معتقل وليس كذلك
 بل هو شرط في حق الكل ولذا قال في الثانية وغيره لا يلزم
 الرمن منهم وان كان مضطرا في اليسار وكذا لو مرض نصف
 السنة كما في شرح الرعي فلو خذ في الفقير كان أولى بحر
 أي لو خذ من قوله الا في فيمن لا يوضع عليه اجرة وفقير
 غير معتقل بان يقول فقير معتقل يشمل الفقير وغيره ولا
 من قوله هنا على فقير معتقل كما هو في الزهر فاعترضه بانه
 لو اقتصر على قوله ومعتقل لما افاد اشتراط القدرة على
 العمل في حق الغني كيف وقد قبله اه فقلت الاعتك
 الاضطراب في العمل وهو الكتاب والمراد القدر
 عليه حتى لو لم يعمل مع قدرته وجب لمن عطل الارض كما في
 الفتح وقال قد بالاعتكاله لو كان مريضاً في نصف
 السنة فصاعداً لا يجب عليه شيء اه وبه ظهر ان التقدير
 بالمعتقل هنا واقع في محله وان قوله الا في لا يوضع على رمن
 واعني وفقير غير معتقل نصريح بمضمون القيد هنا وان
 عطف الفقير والاعني على الرمن عطف عام على عام لان
 المراد بالرمن العاجز فلو اشترط عليه لاغناء لقوله الفقير

وعنه

وعنه وقيل ان غير المعتقل اعلم لانه يشمل ما اذا كان
 سائر الاالات صحيح البدن لكنه لا يقدر على الكسب لخرقة و
 عدم معرفة حرفة يكتب منها وعلى هذا فتكون القدرة
 على العمل شرطاً في الفقير فقط اذا شك ان غير الفقير يوضع
 عليه اذا كان صحيحاً غير رمن ولا عمن وان لم يكن معتقلاً
 بهذا المعنى المذكور فتعين فقير غير المعتقل ما ذكره
 لشيخنا السيد ركا على عبارات المتن ثم راي في الفتا
 ما يوجب حيث قال وفيه إشارة الى ان الفقير هو الذي
 يعجز عن كسب ربه في كل يوم فالحاصل على قوته وقوت
 غياله اخذت منه وما فلا والى ان غيره من اوجاهة له على
 الكتب للشفقة في الحالين وهذا للتسهيل في الإشارة
 الى قوله في كل شهر رهم وقوله في كل شهر درهمان وقوله في كل
 شهر أربعة وفي الفتا كان عن المحط انها يجب في اوله
 عندهم لو بها جزء القتل وتبعد الزمة بسقط الأصل
 فوجب اخف في الحال ان يجاب باداوا الكل عند في
 اخر الحمل تخفيفاً وباداد قسط شهرين عند ابي يوسف
 في اخرها وقسط شهر عند محمد في اخرها ومثله في التارخانية
 فما ذكره الله تبعاً للهداية قول محمد وباحاصل انها يجب في
 اول العام وجوبا موسعاً كالصلاة وانما يجب الاداء في اخر
 اوفي اخر كل شهرين او شهر للتسهيل والتخفيف عليه واعتبر
 الوجه في الف حيث قال وينظر الى عادة كل بلد في ذلك
 ترى ان صاحب خربة الفاسي يبعد من المسلمين وفي
 البصرة وبغداد لا يبعد مئة او ثمان عن ابي نصر محمد بن سلام
 فتح وهو مائة فر وهو مائة مائة في الولوجة افضل قال
 في الدر المنثور والصحيح في معرفة هولاء عرفهم كما في الدرراني
 وهو المختار كما في الاختيار ذكره الرمناني واعترف في
 الملح تبعاً للبحر بانه اي التحديد لم يذكر في ظاهر الرواية

ولا يخفى ان الاول اي اعتبار العرف اقرب لراي صاحب المذهب
واقرب في السلسلة وفي شرح الجمع وهنوعه وينبغي لفوض
للأمام اي كاهوراي الأسام وفي التناخات انه الأصح فغير
اه يعني ان راي الأمام ان المقدسات التي لم يرد لها نص لا
ثبت بالراي بل تفوض الى راي المستلي كما قال في الماء الكثير
وفي غسل الخامسة وغير ذلك من . ويعتبر وجود هذه
الصفات في اخر السنة كما قال في البحر وينبغي اعتبارها
في اولها لانه وقت الوجوب اه ورد في التناخات انها معتبرة
وقودها في اخرها لانه وقت وجوب الأداء ومن ثم قالوا
لو كان في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنيا او فقيرا
اخذت منه جزية الفقرا ولو اعتبر في اول وجب الا ان كان في
اولها غنيا فقيرا في اكثرها لا يجب جزية الا غنيا وليس
لكل نعم الاكثر لكل اه واعتبر منه فحسب سكه بان ما
اورده على اعتبار الاول مشترك في الاقرار اذ هو وازد الغنا
على اعتبار اخر لا قضاية وجوب جزية الا غنيا اذا كان
غنيا في اخرها فقيرا في اكثرها اه قلبي وما صلح
انه اذا كان المعتبر الوصف الموجود في اكثر السنة فلو فرق
بين كونه في اولها او اخرها وعلى هذا فمن اعتبر اخرها اراد
اذا كان ذلك الوصف موجودا في اكثرها وعلى هذا فلا اعتبار
لخصوص الاول والاخر لكن سبقت المص ان المعتبر في الاهلية
وعندها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع
حيث توضع عليه وحاصله على وجه يحصل به التوفيق بينه
وبينه اعتبار اكثر السنة ان من كان من اهلها وقت الوضع
وضعت عليه وذلك ان يكون حرا ملكا والام توضع عليه
وان صار اهلا بعد كاسبه ومن كاه اهلا وقت الوضع
لكن قام به عند توضع عليه الا اذا زال العبد بعد كالفقر
اذا ايسر والمريض اذا صح لكن بشرط ان يبقى من السنة
اكثرها

اكثرها وعلى هذا فمعتبر اول السنة لتعرف اهل من غيره وبعد
تحقق الاهلية لا يعتبر اولها في حق فقير الاوصالي بل يعتبر اكثرها
فيه كما اذا كان مريضا في اولها فان صح بعد في اكثرها وجبت
والا فلا وكذلك لو كان فقيرا غير معتدل لم صار فقيرا معتدلا
او متوسطا او غنيا في اكثرها وعلى هذا يحمل ما في الاول اهلية
وعندها من ان الفقير لو ايسر في اخر السنة اخذت منه اه
اذا ايسر اكثرها وعلى هذا عكسه بان كان غنيا في اولها فقيرا
في اخرها اعتبر ما وجد في اكثرها لكن على ما مر من انه لو خذ في
كل شهر فسط لو خذ من كان غنيا في اولها شهرين مثلا فسط
لغيره دون الباقي لما في التناخات من المخطط ينقطع الباقي
في جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف
سنة او اكثر اه وشاري ان ما نقص عن نصف سنة لا
يحمل عندها ولذا قال في الفقه انما يوظف على المعقل اذا كان
مستحييا في اكثر السنة والا فلا جزية عليه لان الوضمان لا يملكون
عن قليل من فلذ يجعل القليل منه عندها وهو ما نقص عن نصف
المأمور اه اما ظاهره في تحريم هذا العمل واسد نقاي العلم
وتوضع على قباي اي ولو عربيا فخره والكتابي من يعتقد دينه
سباويا اي مثلا بنجاب كاليهود والنصارى يجر انما فاعل
يدخل وهم فرقة من اليهود وتختلف اليهود في اكثر الاحكام ومن
السام بما الذي وضع العمل وعنه مصباح فر والارمن نسبة
على فلول القناس الى ارضية بلسر الهرم والميم سنها باوساكنة
ولمعة الباء الثانية نعم البنون وهي ناحية بالروم في المصباح
لو خذ منهم عنده خلوا قالها اي ثا على انهم من المصارى
او من اليهود ومن اهل الكتاب عنه وعندها العبد والكاتب
فلسوا من الكتابيين بل تعبدت الوثان كما في الفقه والهر قال
رح اقول لظاهر كلامهم ان الصابئة من العرب اذ لو كانوا من

العجم لما تاتي لخلاف لما علمت ان العجم توخذ منه الجزية ولومسركا
 اهر قلت ويؤيد ما قلته الساجاني عنه البياض من انه عندها
 توخذ منهم الجزية اذا كانوا من القوم لا من كعت الاوثان ثم
 من بعد التار ففتح في عجميهم لم يفتحين قال في القوم بلان
 في الجزية اهو وفي المصارع وقد اطلقت على ناحية بلاد العجم
 وعلى جميع الاقليم وهو المراد بالحديث اهو وفيه ايضا البحرين على
 لفظ التسمية موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد
 وولي عجمي الوثن ما كان منعوقا في جايط ولا يتخلف له
 والصن ما كان على صورة الانسان والصلب ما لا تقبل له ولا
 صورة ولكنه بعدد من عن السراج ومثله في البحر ليس
 قبله الوثن ما رخصته من حشبه او حجر وقصة او حور
 وانج اوثان وكانت العرب تنصبها ونصبها اهو وفي المصارع
 الوثن الصن سواء كان من حشبه او حجر او غيره اهو وفي المصارع
 ظراف العربي اهو الحوار استرقا قذله وانما يقرب الجزية
 على النساء والصبيان مع حوار استرقا قذله لانهم ميارفان اما
 لاصولهم في القوم فكانوا اشاعا في حكمهم فكانت الجزية عن الرجل
 واتباعه في المعنى ان كان له اتباع ولا من عن حاشية فقه
 لان الجزية في حقه اظهر لان الزمان يزل بغيره فكان قوم
 واحدا هذه الغلظ من كثر العجم فقه واورد في الزمان هذا يستعمل
 اذا كان قريبا اهاي في كائن اما من اياها توضع عليه قلت
 والجزية انه وان شمل للذين حضه بقوله تعالى من الذين اولوا الكتاب
 اهي زانية في الشريعة فقه فلا يقبل منها اي من العرب
 والوثني المرتد الاسلام وان لم يسلم اقتل بالسيف وفيه
 الدر المنق من البر جدي ان نسبة القبول الى السابق مسخرة
 فوه ولو ظهرنا عليهم فسنأوم وجبايتهم فني لان انا بكر رضى
 استغالى عند استرقى ساء بنى حشبة وصانهم لما ارتدوا
 وقسمهم بين الغنائم هداية قال في القوم اما ان ذراري
 المرتدين وبنائهم يجبرون على الاسلام بعد الاسترقاق بخلاف

ذراري

ذراري عبيد الاوثان لا يجبرون اهو وكذا ساءوم والغرق ان ذراري
 المرتدين ساء لهم فجهرون مثله وكذا ساءوم المسبق الاسلام
 منهن عبيد قال في القوم قالوا لو جاز ذراري قبل الاسترقاق
 فاجابانه ذراري وتاب تقبل ثوبته قاله الخدم تاب لا تقبل
 ثوبته وتقبل لانهم باطنية لعقودك في الباطن خلاف ذلك و
 فيقبل ولا توخذ منه الجزية اهو وساجاني في باب المرتد هذا
 التفصيل هو المفق به وفي القوم في ولا توضع على المستع
 ولا سترق وان كان كافرا لكن يبلغ قلبه اذا اظهر بدعته
 ولم يرضع عنه ذلك وتقبل ثوبته وقال بعضهم لا تقبل ثوبته
 الا بحشبة والسبعة والزراطة والراقة من الغلاصة
 وقال بعضهم ان تاب المستع قبل الاخذ والاعطار تقبل وان
 تاب بعد ما لا تقبل كاهو فاس قوله الى حشبة كافي القوم
 الساجاني اهو قال في الدر المنق واعقد اخيرا صاحب الشورى
 وصبي ولا يحسنه فقه ثوبه وامارة الاساء بنى تغلب
 فانها توخذ من نسبهم كما توخذ من رجالهم لو حوينا بالعلم
 كذلك كساجاني وابن ام ولد صورته لا ستولده جارية
 لها ولد قد ملكه معها فان الولد تتبع الام في احشبة والتدبير
 والاستلاد تنسب قال في الدر المنق سقط من نسخة البداية
 لفظ ابن وشبه القوماني بل زاد وامر ولا ينبغي فان ملك
 المعلم من لا حشبة على النساء الاحرار فكيف امر الولد وانما
 المراد من امر الولد وفقر غير معتدل تقدم الحكم عليه
 لان لا يقبل في الاصل ان الجزية لا تسقط القتل فن
 لا يجب قتله لا توضع عليه الجزية الا اذا اعانوا براري او مال
 فانجب الجزية كافي الاختيار وغيره ودرشق ودرستاني فوه
 وجنر الجداي لو حوينا اي اذا قدر على العداية قال قوله ولا
 على الرهبان الذين لا يحاط لهم الناس هذا محمول على انهم اذا
 كانوا لا يقدرون على العمل اما اذا كانوا لا يقدرون عليه الجزية
 لان القدره فهم موجودة وهم الذين صنعوها فصاروا ثقيل

ارض الخراج اه و به جرم في الاختيار ايضا كافي الشريعة لاني قال في
 الزهر وجعله في الخائفة ظاهر الرواية حيث قال ولو ختم من الرهان
 والتعريض في ظاهر الرواية عن محمد انها لا تؤخذ اه و نقل
 ابن كمال انه القياس فيه نظر لانه قال في شرح قوله ولا على راء
 لا مخالط فلما الرهان واصحاب الصواع الذين مخالطوا القياس
 فقال محمد كان الوضيفة يقول بوضع الجزية اذا كانوا العترة
 على العمل وهو فوق ابن يوسف قال عمرو بن ابي غرقة قلت لمحمد
 فافترق قال القياس ما قال ابو حنيفة كذا في شرح العترة
 لا و قطع اه و به علم ان هذا في المخالط على ان هذه الصفة
 من محمد تعيد اختياره قوله ابن حنيفة ولا تعيد ان مقابلة
 وهو الاستحسان الذي تقدم على القياس ووجه كونه هو
 القياس ان اوله من اطلاقه وانما وجهه ان تعيد الرهان المخالط
 بخلاف غير المخالط وقد مر ان لا يقتل لا يوضع الجزية عليه
 وهذا القياس هو مفهوم ما روي عليه اصحاب المتن فيكون
 هو المذهب وما روي عن الخائفة يمكن حمله عليه فلا بد ان يكون
 المصنف في على خلاف ظاهر الرواية فافترق لا يوضع عليه
 لان وقت الوجوب اول السنة عند وضع الامام فان
 الامام مجرد الوضغ عند راس كل سنة لتغير احواله بسلوك
 الصبي وغنى العبد وبغيرها فاذا احتدم وقت العمل بعد
 الضغ فقد مضى وقت الوجوب فلم يكونا اهل للوجوب والوجبة
 بخلاف الفقير اي غير المعتمد اذا ايسر العمل فانها الوقت
 عليه ط ل لان سقوط العمل لرون الفقير اهل لوضع الجزية
 في الاختيار اي لكونه حرا مكفيا لكنه معتقرا بفقره فاذا زال
 اخذت منه لكن ان بقي من اهل الكثرة عيلا فبما تحريمه
 كما طعن المصنف اي الطاعنة في الدين قال في المصنف لمحمد
 الرجل في الدين حرا والحد الحاد اطلقه انما هي عقوبته
 لهم ولا يها دعوة الى الاسلام باحسن اجتهات وهو ان يسكن
 بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام مع دفع شره في الحال

فمنها

تستأنف من فان حازها اليه اي تاخيرهم بلا جزية للاستعداد
 الى الامان اي لا يخلو دعائهم اليه محاسنهم وقالهم بدونها فافترق
 اي فافترقهم للاستعداد عاد الى الامان بالجزية او لا بل من العترة
 للمسلمين ورويه عن ابن حنيفة بدونها اي لا يخلو دعائهم اليه
 فحصل المقصود بلا قال فيكون اولي هذا اما طهره في تقرير
 كلامه وقد صرح ابو يوسف في كتاب الخراج بانه لا يجوز ترك
 واحد بلا جزية فعلم ان الراي ما قرناه فتأمل قوله وقال
 تعالى لا اهاجرة الى سوق الدليل القليل لونه المالح معتمة من
 طمس وعية هذا الحكم من امسكوه وبصارى بجران بلغة
 من بلادهم هذا من العمل مصابيح وفي الفقه روي ابو داود
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اهل الجحان على الفخ حلة النصف في صفة والنصف
 في رصعة الخ فخرج عليه اي على كونه عقوبة على الكفر ولو بعد
 تمام السنة يجب ان يحل البعدية على المقارنة لكما مر لانه
 لو سلم بعد الفارسية فالسقوط بالقرار قبل الاسلام
 لا بالاسلام اه و قلت لكن تحقق التكرار بدخول السنة
 الثانية فيه خلاف كالتفرقة من ويسقط المجرى على تقدير
 مضائق اي يسقط رده والسقوط هنا عن الامام لا عنه
 بخلاف الواقع في المتن ثم فترد على سنة اي لو عمل السنة
 لانه ادى طراح السنة الثانية قبل الوجوب فيرد عليه
 ما لو عمل السنة في اولها ففتردي طراحا بعد الوجوب قال
 في الولا الحجة وهذا على قوله من قال بوجوب الجزية في اول
 احوال كالتصريح عليه في جامع الصغير وعليه الفتوى في الموت
 اي ولو بعد تمام السنة في قوله منهما كافي الفقه من و
 التكرار اي بدخول السنة الثانية ولا يتوقف على مضى
 في الامم كاياني فتردي وسقوطها بالقرار قوله الامام في
 عندها لا يشق كافي الفقه من ويا لم يمس والزمنا ان
 اي لو حدث شي من ذلك وقد بقي عليه يسقط لو خذ كما
 في الولا اجبة والخائفة اي لو بقي عليه شي من اقسام

قوله

الاشهر وكذا لو كان له فيه شيئا لكن قد منا عن الفريسيين عن
 المحط ليعتد سقوط الباقي بما اذا دامت هذه الوجودات نصف
 سنة فالتزموا مثل ما ذكر في اول الفصل من الهداية فانهم
 هذا في الترخيبات قال في المتن قال ابو يوسف اذا امكن
 عليه او اصابته زمانة وهو موسر اخذت منه اجزئة قال الامام
 الحاكم في البوالغ على هذه الرواية بشرط لا يخرج اهلية و
 الوجوب في اول المحول وعلى رواية الاصل بشرطها من اوله
 الى اخره او ملخصا قلت وحاصله انه على رواية المتن
 بشرط وجود اهلية من اوله فقط فلا يضر زوالها بعده
 وعلى رواية الاصل بشرط عدم زوالها وهو ما شئ عليه
 المصنف وليس المراد عدم الزوال اطلاقا بل المراد ان لا يتغير
 العلم بنفس سنة فاكثر فلا ينافي ما مر في رد المحتار لا يستلزم
 العمل راجع لقوله فقيها وما بعده في الامع في كلامه وقيل
 لا بد من معنى الثابتة ليحقق الاجتماع في بعض شرائع الدين
 فان وجوبه باخر المحول لان به يتحقق الاستغناء في وقت
 اجزاء اي اجزاء الارض وقيل لا جزمه في المتن في
 جرافقه في النهج ايضا وعزاه في اخانية حيث قال فان
 اجتمع اجزاء فلا يود سنين عند ابي حنيفة يؤخذ اجزاء
 هذه السنة ولا يؤخذ بجراجز السنة الاولى ويسقط
 ذلك عنه كما قال في اجزئة ومنهم من قال لا يسقط المحصول
 اجزاء بالاجزاء بخلاف اجزئة وهذا اذا عجز عن الزيادة
 فان لم يعجز يؤخذ بالاجزاء عند الكل اه قلت وقد ذكر المصنف
 والى هذا العقد وهو العجز عن الزراعة في السنة
 الاولى وهو على هذا فلا محل لذكر اجزاء هنا لانه لا يجب الا
 بالتمكن من الزراعة فاذا لم يجب لا يقال انه يسقط ولا يظهر
 ان الخلاف المذكور لفظي بل القول الاول على ما اذا عجز على
 ما اذا لم يعجز تأمل اذ لا ينافي الوجوب مع العجز كما مر في الباب

البيع

ولا فان لم يعجز يؤخذ بالاجزاء عند الكل وعلى هذا فلم يبق في
 المسئلة خلاف في قولان لكنه خلاف الظن من كلامه فان
 فان الخلاف في كثر من الكتب وقد علمت انه لا ينافي الخلاف
 مع العجز فالظن ان الخلاف عند عدمه وعليه فالمنايا استقام
 هذا العقد ولا ذكر في اخانية هذه المسألة في باب العشر
 بدون ولم يذكر ايضا القول الثاني فافترض كل واحد
 قول الامام انه لا يؤخذ اجزاء السنة الاولى لكن في السنة
 عن المحط ذكر مسلم الا سلام عن ابي حنيفة رواه ابن وهب
 انه يؤخذ اجزاء جزمه في المتن كما قد مناه وبه يظهر ان كل واحد
 من القولين مروي عن صاحب المذهب والمصرح بمقتضاه
 عجز السقوط فكان هو المعتقد ولا جزمه في متن المتن
 وخص في العناية الفرق بينه وبين اجزئة بان اجزاء في
 حالة البقاء مؤنة من غير التفتات الى معنى العقوبة ولا
 لو تسمى مسلم ارضا خراجية لزمه خراجها بخلاف ان
 لا بد اخل بخلاف اجزئة فانه يعقوبة ابتداء وبقيت
 والعقوبات تتداخل اهو به الله ما في الجوز وبها
 اي في اخانية ومحل ذكر هذه المسألة الباب السابق
 وقد ذكرها في باب العشر وقد مناه الكلام عليها في
 الامع اي من الروايات لان قبولها من النايب يموت
 المأمور به من اذ لا له عند المغطاء قال تعالى حتى يعطوا
 اجزئة عن يد وهم صاغرون فتح في القابض منه
 قاعه ويكون يد المودعي اسفل ويد القابض اعلى هندية
 ويعتقد في هذا في الهداية ايضا لكن لم يجزمه كما فعل
 الشافعي قال وفي رواية ياخذ بثقلية وبهذه يقول
 اعط اجزئة يا ذمي اهو ومناهه عدم اعتادها وفي غاية
 البيان والتبليغ تألف من على موضع اللب من الباب
 واللب موضع القلادة من الصدور يا غدا والله كذا في

غاية البيان والذي في الهداية والفتح والتبيين يا ذمي
 ونصفه في غفلة تصنع ان يسطر الرجل كفه ويضرب بها
 قفا الانسان او يدنه فاذا قبض كفه ثم ضربه فليس تصنع
 بل يقال ضربته بجمع مصباح وما ذكر من التصنع لغلة في التارق
 ونقل ايضا عن حريز النهر عن شرح الطحاوي وقد حكاه
 بعضهم بقيل لا يا كافر مفاده الخ من قول يا عدو الله بل
 الاخذ بالثلب والره والتصنع اذا شدد يوفيه ولهذا رد
 بعض المحققين من الشافعية ذلك بانه لا اصل له في السنة ولا
 فعله احدهم من اهل الفكر الراشدين وبما في القائل اذا فاه به
 مقتضاه انه بعد ذلك لا يكتب الا بالبحر واقره المصنف لكن نظره
 فيه في الزهري قلت ولعل وجهه ما رآه في باقاسق من انه هو الذي
 احتق الشتم بنفسه قبل قول القائل افاده الش في التفرس ظ
 قلت لكن ذكرنا الزهري هناك فافهم ولا يجوز ان يحدث
 بضم الياء وكسر الدال وحذف فاعله الكافر ومفعوله بعتة كما
 يقتضيه قولك ولا صفا وفي نسخة ولا يجدوا في اهل
 الديانة اوضح ومن الاحداث نقلها الى غير موضعها في البحر
 وغيره ط بعتة بالكسر معبد المصاري واليهود وكذلك
 الكنيسة الا انه غلب البعتة على معبد المصاري والكنيسة
 على اليهود ونسبنا في في الزهري وغيره واهل مصر يطلقون
 الكنيسة على معبدها ويخصون اسم الدين بمعبد المصاري
 قلت وكذا اهل الشام درنتقي والصومقعة بنت ببخراس
 طويل لتعبد فيه بالانقطاع عن الناس بحرق ولا مقعة غزاه
 المصنف الى اخلوصه ثم ذكرنا نحا لغه عن جواهر الفتاوى ثم قال
 والظاهر الاول ومن ثم ذكر غولنا عليه في المنع من في
 المختار وفي الوهابية انه الصحيح من المذهب الذي عليه
 المحققون الى ان قال فقد علم انه لا يحل الافتاء بالاحداث
 في القرى لاحد من اهل زماننا بعد ما ذكرنا من المنع والاضار
 للفتوى واخذ عامة المشايخ ولا يلتفت الى فتوى من افتى بما

بحالفة

بحالفة هذا ولا يحل العمل به ولا اخذ بفتواه ويحرم في الفتوى
 ومنع لان ذلك منهج واتباع هوى النفس وهو خرام لانه
 ليس له قوة الترجيح لو كان الكلام مطلعا فليس وجود
 النقل بالترجيح والفتوى فتنه لذلك واسا لموفق قال
 في الزهري لا يخفى في غزيرة العرب اما هي فيمنعون من قولها
 ايضا لا يخفى في غزيرة العرب اما هي فيمنعون من قولها
 في الاحداث مع ان ارض العرب لا تقر فيها كنية ولو قديمة
 قضوا من احداثها لانهم لا يكتفون من الكنية بالحديث
 المذكور كما ياتي وقد بسط في التمهيد وشرح السير الكبير ونقمت
 تحديد جزير العرب اول الباب المار بسنة في الفقه
 قبل الامصار ثلاثة مامصر المسلمون لا كوفية واليهود
 ونفخاد وواسط ولا يجوز فيه احداث ذلك اجماعا وما فقه
 المسلمون غنوق فتوكده وما فقهه صلحافان وقع على ان
 الارض لهم جاز الاحداث والافلا ما اذا شرطوا الاحداث او
 ملخصا وعليه فقوله ولا يجوز ان يحدوا مقيد بما اذا لم يقع
 الصلة على ان الارض لهم او على الاحداث لكن ظاهر الرواية
 انه لا استثناء فيه كما في البحر الزهري قلت لكن اذا صار لهم
 على ان الارض لهم فلم الاحداث اذا صار مصر المسلمون
 بعد فاهم بمنعهم من الاحداث بعد ذلك ثم لو تحول المسلمون
 عن ذلك المص لا نفر ليسوا فلم الاحداث ايضا فلورجع
 المسلمون اليهم يديروا اما احديث قبل عودهم فاما في شرح
 السير الكبير وكذا اقوال وما فتح غنوق فهو كذلك ليس على
 الملاقاة ايضا بل هو قديم بين الناميين او صار مع
 للمسلمين فقد صرح في شرح السير بانه لو ظهر على ارضهم جيلهم
 ذمة لا تمنعون من احداث كنية لان المنع يخص بالامصار
 المسلمين التي تعامر فيها الحدود ولهم فلو صارت مصر
 للمسلمين منعوا من الاحداث ولا يقتضي لهم الكنايس القديمة
 ايضا لا وقسمها بين الغائمين لكن لا يهدم بل يجعلها مساكن
 لهم لو نهام لولاك لم بخلاف ما صار لهم عليها قبل الظهور عليهم

فانه يترك لهم القديمة ويمنعهم من الاحداث بعد ما صارت من مصلح
المسلمين اذ ما خصنا نكتسب لولا كانت لهم كنيسة في مصر واذا
انا صلحناهم على ارضهم وقال المسلمون بل فقتل عتوق وارادوا
منعهم من الصلاة فيها وجعل حال ظهور العهد سال الامام الفقيه
واصحاب الاخبار فان وجد اثر على به فان لم يجدوا احتلفت
الاثر جعلها ارض صلح وخلف القول فيها لاهلها لانها في ايديهم
وهي من كون الاصل وتامه في شرم السرور وبعد التفسير
هنا في الجهة القديمة التي صلحناهم على القبايل قبل ظهور
عليهم قال في البداية لكون الابنية لا تبقى اذ انما ولما اقرهم الامام في
عهد اليهم لا عاده ١٨٨م لم يتمكنوا من نقلها لانه احداث في
لحقيقة اهل الكنيست اذ اهدمت ولو بغير وجه لا يجوز العاذه في ذكر
على ان الكنيست اذ اهدمت ولو بغير وجه لا يجوز العاذه في ذكر
البيوت في من الحاضنة قلت يستعمل منها اهل اذا قفلت
لا تفتح ولو بغير وجه كما وقع ذلك في عصرنا يا قاهر في كنيسته
بحانه ذوبه قفلها التي يحرق الياس قاضي القضاة فلم تفتح
الي الان حتى ورد الامام السلطاني بفتحها فلم يتحس حاكم على قضا
ولا ينافي ما قلته السبي قوله اصحابنا بعد ان المنهم لان
الكلام فيها هدم الامام لافله يهدم قفلنا مل قال الخبير الرمح في
حواشي البحر قبل كلام السبي عام فيها هدم الامام وغيره
وكلام الاشياء يحصى الاول الذي ظهر ترجميم العمومات
العلقة فيما يظهر ان في اعادتها بعد هدم المسلمين استخفا في
٢٠٠م وبلاسلام واتخاذهم وكل الشوكهم ونصر الملوك واهله
غاية الامران فيها قبايل على الامام فليزمر فاعله التفرير كما اذا
ادخل البحر في غير اذنه يصح امانه ويعزله لو قسا ته بخلاف ما
اذا هدموا بها انفسهم فانها تعاد كما صرح به على الشافعية و
قواعدنا لا تباين لعموم العلة التي ذكرناها فثبت من
عموم كلام السبي اهتسبه ذكر الشراي في رتبة
فما حكمنا كباين عن الامام السبي ان مفتي قلوبهم لا يمنعهم
من التزم ليس المراد انه جائز ما فهم به بل بمعنى نكرهم وما
يدبون

وما يدبون من حيلة المعاصي التي يعززون عليها كذب الحق
وتحجج ولونقول ان ذلك جائز لهم فلا يحمل للسلطان ولا
للقاضي ان يقول لهم افعلوا ذلك ولا ان يمنعهم عليه ولا يحمل
لوصية المسلمين ان يعمل لهم فيها ولا يحسن الظن بكونه وموافقة
لنوعنا ثم نقل من السراج البلقيني في كنيسة اليهود ما
حاصله ان الصلابة رضي السبغاني عنهم عند فقه النواحي
لم يكن منهم صلح مع اليهود اذ اقلعت وهذا ما هو كان
البلاد كما نت بيد النصارى ولم تنزل اليهود مضروبة عليهم
الذلة ثم رأت في حاشية شيخنا شيخنا الرحيم تحت عند
قول الشيخ في حاشية الامام حجاج بن ايمته ما نصه في بعض اهل
الذمة عندهم في وقعة التتار وقتلوا من اخرهم فقتلوا
لان موضوعك يفيق اهل وولودهم من هذه الحادثة
الفتوى الواقعة في عام ثمانية واربعين بعد المائتين والالف
قربا من كباين لهذا المحل وهي ان كنيسة لفرقة من اليهود تسمى
اليهود القرايين مجورة من قديم لفقد هذه الفرقة وانقطاعهم
في دمشق فحضر يهودي غريب هو من هذه الفرقة الى دمشق
فدفع له النصارى ذراعا معلومة واذن لهم في بنائها وان يحملوا
معبد الام وصدق لهم على ذلك جماعة من اليهود لفتح سورة
النصارى في ذلك الوقت وبلغني ان الكنيسة المذكورة في
داخل حارة لليهود مستقلة على دور عتيقة وان مراد النصارى
شراء احارة المذكورة واذا خالها للكنيسة وطلبوا فتوى
على صحة ذلك الودن وعلى كونها صارت معبد للنصارى
فامتنعت من الكتابة وقلت ان ذلك غير جائز فقلت لهم
بعض المتورين طعنا في عرض الدنيا ان ذلك غير جائز فتوى
بذلك شكوكهم وعرضوا ذلك على ولي الامر لياذن لهم بذلك
حيث وافق غيرهم احكم الشري شاء على ما افهام به ذلك
المفتي ولا ادري ما يورد اليه الامر والى الله المشتكى وسبني

فما قلته امور منها ما علمت من ان اليهود لا عهد لهم فالظن ان كتابهم
 القديمة اقرب من كتابهم لمعايند فتيقوا ان بقيت عليه وما علمت
 ايضا من ان اهل الذمة يفضون عهدهم لكتابهم المسلمين مع انكار
 الكفار فلم يبق لهم عهد في كتابهم وفي موضوعه الا ان يغير حق
 وبالي قريبا عند قوله وسب النبي صلى الله عليه وسلم ان عهد
 اهل الذمة في الكتاب مشروط بان لا يحدوا بيعة ولا كنيسة
 ولا بيتا وما شئت ولا يضرعوا وانهم ان خالفوا فلا ذمة لهم
 ومنها ان هذه كنيسة فيكون الفضة اهلها وتغسلت عن
 الكفر فيها فلا يجوز ايمانته على تحديد الكفر فيها وهذا اعانة
 على ذلك بالقدرا الممكن حيث تغسلت عن كبر اهلها وقد نقل
 الشريلا في رسالته عن الامام العراقي انه افق بانه لا يبعد
 ما اهدى من الكتابين وان ساعد على ذلك فهو ارضى بالكفر
 والرضى بالكفر كما هو في عهد باس من سوء المنقلب ومن
 ان عداق اليهود للنصارى اشد من عداوتهم لنا وهذا
 الرضى والتصديق ناسي عن خوفهم من النصارى لغو سؤكهم
 كما ذكرناه ومنها انها اذا كانت معينة لفرة خاصة ليس لاهل
 من اهل تلك الفرة ان يصرها الى جهة اخرى وان كان الكفر
 ملة واحدة عندنا كدرسة موقوفة على اخصية مثلا لا يملك
 احدا ان يجعلها لاهل مذهب اخر وان احدث الملة وهذا
 ان الصلح العربي الواقع حين الفتح مع النصارى انما وقع
 على ابقاء معايند التي كانت لهم اذ ذاك ومن جملة الصلح
 معهم ما علمت ان لا يحدوا كنيسة ولا صومعة وهذا
 احداث كنيسة لم يكن لهم بلوسفك وانفتحت مذهب
 الامية الاربعة على انهم يمنعون هذه الاحداث كما بسط الشريلا
 بنقله بضموم ائمة المذاهب ولا يبر من الاحداث ان يكون
 بناء جادنا لانه لضي في شرع البر وغيره على انه لو اردوا
 ان يتخذوا بيتا لهم معدا للكنيسة لكانت كنيسة فيمنعون
 منه لان فيه معارضة للمسلمين وان دراهم بالدين اهاي لونه

لانه

لانه زيادة معبد لهم عارضا به الكنيسة كذلك جعلوها معبد لهم
 جادنا فافق به ذلك المسلمين خالف فيه اهل المسلمين وهذا
 كله مع قطع النظر عما قصدوه من عارضا بانماض حديثه وزيادتهم
 فيها فانها لو كانت كنيسة لهم يمنعون من ذلك باجماع ائمة الدين
 ايضا ولا شك ان من اقامه وساعدهم وقوى شوكتهم يحسب عليه
 سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى فهو على التقضي بالضم ما اتفق
 من النيان قاموس ثم وتما في شرح الوهانية ذكر عبارته
 في الزخرف قال قال في عقد الزايد وهذا اي قوله من غير
 زيادة بنفسه لاسيما ما كان بالدين والامر ولا ما كان بالامر
 بالبح ولا ما كان بالبحر وحسب النخل بالنخل والسبع ولا
 ما كان بالبحر قال ولم اجد في شيء من الكتب المعتمدة ان لا يقد
 انما التقضي الاول ويكون ذلك من امور العادة شرعا ولغة غير
 ظاهر عندي على انه وقع في عبارة محمد بنون وفي اجارة الخاتمة
 يعبروا وليس فيها ما يشعر باشتراط التقضي الاول وفي لما روي
 القدسي واذا انتهت البيع والكنائس لذوي الصلح اعادة
 بالذمة والطمان الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدونه عليه
 ولا يبدلون بها بالبحر واليد والامر واذا وقف الامر على بيعة
 حديثه او بقي منها فوق ما كان في القديم حرمها وكذا ما زال في
 عارضا العنتية او مقتضى النظر ان التقضي الاول وحسب
 كما قال الساء الاول لا يصلح عند الى الذم حديثه اذ لا شك في
 زيادة الثاني على الاول وهو اما القديمة لا مقال قوله
 ولا حديث بيعة ولا كنيسة وكان الاولى ذكر قبل قوله وبعاد
 التهدم لان اعادة التهدم انما هي في القديمة دونها دية
 في العنيتا رادها المفتوحة عنق لغزينة مقابلتها
 بالمصلحة بحججنا قال في فتح القدير واعلم ان البيع
 والكنائس القديمة في السواد لا تهدم على الروايات كلها
 ولما في المصارف فاختلف كلام محمد فذكر في المشر والمخرج
 تهدم القديمة وذكر في الاجارة لا تهدم وعمل الناس على

على هذا فان انا كثيرا ما نالت عليها امة المؤمنين وازمان وهي
بافية لم يامر امامهم بها فكان متوارثا من عهد الصحابة وعنه
هذا المصنف يارب فيهما دبر او كنيسة فوقع داخل السور يني ان
ان لا يهدم لونه كان مباحا للامان قبل وضع السور فدخل ما
في جوف القاهرة من الكنائس على ذلك فانها كانت فضاء وقادار
العبادة عليها السور وفيها امان كنائس وبعد من اما
تكن الكنائس من احداثها جوارا وعلى هذا ايضا فالكنايس الموضوعة
الان في دار الاسلام غير منزلة العرب كلها يني ان لا تهدم لانها
ان كانت في الامصار قديمة فلا شك ان الصحابة او التابعين
حين فتحوا المدينة علموا بها وبمقوها وبعد ذلك ينظر فان كانت
البلد فتحت عنق حكاما بانهم يتقوها من لا معابد فلا يهدم
ولكن يمنعون من الاجتماع فيها للتراب وان عرف ان فتح
صالحا حكاما انما اقررها معابد فلا يمنعون من ذلك فيها بل
من الاطراف لا هو قلت وقوله فوقع داخل السور يني ان لا يهدم
ظاهر ان لم يهدم معبدا قد مرع به في الخيرة وشرع السير في
وبعد ذلك ينظر قدامنا ما لو اختلف في انها فكتحة او صلحية
ولم يعلم من الآثار والاحبار بقي في ايديهم في خلاف لما في التفسير
اي من النعمة من انها تهدم في المواضع كلها في جميع الروايات
وبمذاهب النبي لا حاصل انهم لما كانوا في الجاهلية اهل الاسلام
فلا بد من تميزهم عنا كليا ليعامل معاملتهم المسلم من التوقير
والاجلال وذلك لا يجوز وبما يموت احدهم فحاجة في الطريق
ولا يعرف فصيلي عليه واذا وجب التميز وجب ان يكون عما
فيه صفات لا اعتراف لان ادلائهم لا يفرق بين اي من ضرب
او صفع بل حسب يكون منه بل المراد انصافه ريشة وضعة
فتح في وركبه مخالفة الهيئة فيه انما يكون اذا رتبوا من جانب
واحد وغالب ظني اني سمعت من الشيخ الاصح كذلك فقلت
وهو كذلك فني رسالة العلامة قاسم في الكنائس وقد كتبت
عمر اهل الامجاد ان يحتموا اهل الذمة بالرصاص ويركبوا

على الاكف عرضا من وسلاحة تبع فيه الدبر وهو مناف لتوله
تبع الغيرة من اصحاب المتن ولا يعمل بسلط الا ان يحمل على
ما اذا استعان بهم الامام او المراد من تميزه في سلاحة بان
لا يحمل سلاحة وهو بعد تامل في المراد استعان بهم الامام
لا كنه يركب في هذه الحالة الا كاف لا يبرح كاقال بعض
وقد بالذات المبيعة اي دفع وطرد لعدوه وها
بغل اي انه لم يكن فيه مخي وشرقي وتامر في شرع الوضعية
وهذا اي جوار ركوبه لبغل او حمار وكان يني
تاخير هذه الحملة كلها عن قوله ويركب حمارا لا كفت
لضروته كما اذا خرج الى القرية او كان مريضا فتح ترو والمعتقد
ان لا يركب كتب بعضهم هناك الصواب يركبون بالنون
كما هو عيان المشاهة لعدم الناصب والمجاز وان مخففة
من الثقلية واسمها صمد اقول هذا التصويب خطأ وبعض
لانه مخففة من الثقلية التي لا تنصب المضارع شرطها
ان تقع بعد فعل البقية او ما ينزل منزلة نحو علم ان يكون
افلا يرون ان لا يبرح وهذه ليست كذلك بل هي المصيبة
الناصية نحو وان تصوموا خير لكم من مطلق اي ولو حمارا
وب في الجاهلية اي يطاع المسلمين اظمهم فوقع في كالاكف
بصنعتي جمع الكافي مثل حمار وحر مصباح فكان الاول التقيد
بالاكاف المفرد كالبر دعة بلك من قوله كالاكف قال في
المصباح البر دعة بالذات والدلالة على مجمل تحت الاول ومع
البر دعة هذا هو الاصل وفي عرفي زمانا هي لغار ما يركب عليه
بمنزلة البرج للفرس او فالمراد هنا المعنى العرفي لا اللغوي في
فلا يعمل بسلط اي لا يستعمله ولا يحمله لونه غز ولما كان
كذلك يمنعون عنه قلت ومن الاصل هذا الاصل يعرف احكام
كثيره ودر منقبي ويظهر ان كثير من الكاف وما يحتم
كافي الترساني فارسي معرب معناه الجحر والدلالة كافي

في النظر في عمل القلنسوة والزمار والنعل لوجود ذلك فيها و
 لعله في البحر وكنج النصارى قلنسوة سوداء من البلد
 مضربة وزمار من الصوف أو قطنية مخصوص الزماريان
 لبعض البوادر هو الزماريون لفتح وجهه زمارين
 مضرب وفي البحر من المغرب ان يخط غلظ بقدر الاصبع يلبس
 الذي فوق ثيابه قال القنصاني ويسمى ان يكون من الصوف
 او الشعر وان لا يجعل له حلقة تشبه كلبه المسلم المنطقة
 بل يعلقه على المعنى او الشمال كما في المخطط ولوز قفا و
 صفراي ظلا لما في الفتح من انه اذا كان المقصود العلامة
 يعتبر في كل بلد متعارفا وفي بلادنا جعلت العلامة في العمامة
 فالزمار النصارى بالانزق واليهود بالاصفر واخص المسلمون
 بالابيض قال في الزمار في الظهيرة قال واما لباس
 العمامة والزمار ليس بمختصا في حق اهل الاسلام و
 مكس لعلهم وهذا يوفى بمنع التمييزا ويؤيد ما ذكره
 في التارخانية حيث صرح بمنعهم من الغلاش الصغار
 وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة
 مبطنه وهذا في العلامة اولى واذا عرف هذا فمنهم من
 ليس العمامة هو الصواب الواضح بالبيان فايد الله سلطانا
 زمانا ولعادت ايد وملكه حلت بشيد ولادوم سدا ذ
 منهم من ليس بها اهتفت وهذا هو الموافق لما ذكره البوسفي
 في كتاب الخراج من الزمار ليس الغلاش الطويلة المتفرقة
 وان عمر كان يامر بذلك ومن منهم من ليس العمامة بتبسة
 قال في الفتح وكذا لو خد شياها بالزري في اللون فاجعل
 على ملاة اليهودية عرقية صفرا وعلية النصارى زرقا و
 كذا في احكامات آواي فاجعل في اغناقهم طوق الحديد
 كافي الاختيار قال في الدر المنشق قلت ويسمى ان الذمية

في النظر

في النظر الى المسلمة كالرجل الوجني في الوصف فلو نظر اهل
 المسلمة فليتبين لذلك هو ومفاده منقوس من دخول حمار
 فيه مسلمة وهو خلاف المعنوم في كلامهم هنا تامل وانما
 يكون طويلة سوداء ظاهرا ان الضمير للعمامة وليس كذلك
 بل هو للقلنسوة لان المقصود منهم من العمامة ولو غير
 طويلة والزمار بالقلنسوة الطويلة كما علمت فكان الصواب
 ان يقولوا وانما يلبس قلنسوة سوداء والقلنسوة هي
 التي يدخل فيها الراس والعمامة ما يذرعها من منديل ويحيط
 الاربعة بكر الزمار والراء وفتح العين وهو حريم قال في
 المضاع المحرم واحد محرم وهو الاربعة و كصوف
 وبرج لعله الفرجية فانه الان من خصوصيات اهل القران
 والكلمة و اراد رفعة البدن من الثياب مخططة في
 النهاية وتمامه في الفتح حيث قال بل ربما يقف بعض
 المسلمين خدعة لهم خوفا من ان يتغير خاطره منه فيس
 به عند مكتبه سعاية لوجب له منه العزيم قال
 وتجمل مكانهم خشنه فاسبق اللون ولا يلبسوا طياسة
 المسلمين ولا اردية كاردية هكذا امرها والتفت الصابة
 على ذلك امر قطب وقال ايضا ولا شك في وقوع خلاف هذا
 في هذه الديار اقلت في هذه السنة في البلاد الشامية
 استأسدت النصارى واليهود على المسلمين وسيد القبايل
 اجابا ثوب الزمان كثرة و امر بها رفعة السهارة
 فيتي يفتق الذهب من كثرة واري اليهود بيلة الفقهاء
 ويسمى ان يلازم النصارى الذل والهوان والنظر ان
 يسمى هنا بمعنى يجب قال في البحر واذا وجب عليهم اظهار
 الذل والصغار مع المسلمين وجب على المسلمين عدم عظيمهم
 لكن قال في الذخيرة اذا دخل اليهودي اجمارا من خدمه المسلم

بعضهم
 الالهة
 وهل اف
 واليهود
 واحبار
 وسود
 واشهدوا
 وخدا
 لافق
 او الهى

طعما في فلويس فلا بأس به وإن تعظيها له فإن كان لميل قلبه إلى الإسلام
فذلك والله نبييا ما ذكرنا كرم وكذا لو دخل دمي على من أقام
له لميل قلبه إلى الإسلام فلا بأس وإن لم ينو شيئا وأوعظ له لغناه
كرم الله قال الطرسوي وإن قام تعظيها لذاته وما هو عليه كفر
لأن الرضي بالكفر كفر بتعظيم الكفر اه قلت وبه علم أنه لو قام له
خوف من غيره فلا بأس أيضا بل إذا تحقق الضرر فعليه
وقد يستحب على حسب حال ما يتوقعه ويضيق عليه
في الموردان بل يجب على المضيق الطريق وعبارة الفقه والضيق
عليهم في الطريق ثم ويجعل على دارة علامة ليلا تعقب سائر
فدعوا بالمعقود أو يعامله بالتضيق معاملة المسلمين فتح
لأنهما من أرض العرب أفاد أنه حكمه غير مقصور على مكة والمدينة
بل جميع العرب كما ذكره في الفقه وعنده وقد منح تحديد هذا
والحدود المذكور قاله عليه الصلاة والسلام في أرضه التي مات
فيه كما أحضر في الموطن وغيره وبسط في الفقه ثم ولا يطيل فضع
من أن يطيل فيها المكث حتى يتخذ فيها مسكنا لأن حاله في المقام
في أرض العرب مع التزام الهجرة في حاله في غير بلاد أخرى وهناك
لا ينعون من التقات بل من أطالة المقام فذلك في أرض العرب
شرح السير وطاهر أن حد الطول سنة تأمل ثم فالنظر أنه أول
فيه ما استقر عليه الحال أي فلو كان المنع هو المعتمد في المذهب
قلت لكن الذي ذكر أصحاب المتن في كتاب الخط والبراهة أن
الذي لا يمنع من دخول المسجد أحرام وغيره وذكر أنه هناك
أن قول محمد وإن أقي وأحمد المنع من المسجد أحرام فالظاهر
ما في السير الكبير هو قول محمد وحده دون الإمام وإن أصحاب المتن
على قوله إمام ومعلوم أنه المتن موضوعه لنقل المذهب ما هو
المذهب فلا يعقل عما فيها على أن الإمام الحنفي ذكر في شرح
السير الكبير أن أبا سفيان جاء إلى المدينة ودخل المسجد ولذلك
قصته قال فهذا دليل لنا على ما ذكره الله تعالى بمنع المشرك
من أن يدخل بيما من المساجد ثم قال أنه الشافعي قال ينعون

من دخول المسجد أحرام خاصة للآفة إنما المحصن المشركون نجس وأما
عنه لا ينعون عنه ودخل سائر المساجد ويستوي في ذلك
حنفي والشافعي ثم وفي الخاتمة في كونه الأول تعظيها على مسئلة
الاستيطان ثم أن ظاهره أنه سائرهم يتميز بالكسبية دون العبد
مع أنه ليس في عبارة الخاتمة ذكر المشرك أصلا ولو نصبت
ولا يؤخذ بعبد أهل الذمة بالكسبية اه ثم الذي إلى الشري
دار إليه قال الحنفي في شرح السير فإن مصلا إمام في أرضهم
للمسلمين كما مصر عمر بن الخطاب قال عنه البصر والكوفة فاستنرى
بها أهل الذمة دورا وسكنوا مع المسلمين لم يمنعوا من ذلك فانا
قلنا منهم عقدا لذمة ليعقروا على محاسن الدين فبني أن يؤمنوا
وأضافهم بالمسلمين ولكن معهم يحقق هذا المعنى وكان
يتخذا إماما شمس الأئمة المحلوان يقول هذا إذا قلوا وكان
يجب لا يتعطل جماعات المسلمين ولا تتغلل جماعة سكاكم
بهذه الصفة فأما إذا كثروا على وجه يؤدي إلى تعطل بعض
الجماعات أو تقللها منعوا من ذلك وأما أن يسكنوا
ناحية ليس فيها للمسلمين جماعة وهذا يحفظ عن أبي يوسف
في الإمامي اه ثم أي أراد سائر أهلها فافهم هذا لقوله بعد لا
ينبغي أن يتباع منه طمس وقيل لا يجب إذا كثرت لقله في البحر
عن الصغرى بعد أن نقله عن الخاتمة بلا تعيد بالكثر ولكن
لم يعبر عنه بقيل ولا يخفى أنه هذا القيد يصح لو فقا بين
العوليين وهذا شمس الأئمة المحلوان كاعتلتا فافهم في عليه
في الوهابية وشروها وكذا قال المخدري أنه الذي يجب أن
يعمل عليه التفصيل فلا نقول بالمنع مطلقا ولا بعدمه مطلقا
بل يدور الحكم على القلة والكثر والضرر والمنفعة وهذا
هو الموافق للقواعد الفقهاء فامل اه ثم فاجاب الخ
هذا الجواب مبني على اختيار المحلوان وغيره قال ط ولم يجب
عن المسئول عنه وجوابه أنها يستحقان الوظيفة لقيامها
بالعمل اه قلت وإنما تركه لظهوره وتبين على ما هو الأهم وهو
من أسلوب الحكمين كما في قوله تعالى يبايئونك عن الهلكة الهامة

في ائمانه لا اي والاستخدام المذكور بنا في الاستخفاف. واذا
 تكلم في شروعه في الذي بعد الفراغ من الشرا وطاهر كلام المصنف
 بينها وهو مبني على القول بالجبر على البيع مطلقا وقد علمت ان
 المصنف عليه القول بالتفصيل فلا فرق بين الكراء والشراء بل
 اصل العنان المذكور انما هو في الشراء كما نقلناه انما هو في
 في المصنف انما هو في بيعه بعد اعتبار الشرط المذكور
 ليس فيها يكون هو في معنى ما من قوله ليس فيها للمسلمين
 جماعة لان من شاء ان المسلمين قاموا جماعة. لكن رده
 في وعارقه كما في رايته في حاشية لحيوي وفيها قوله في محلة
 خاصة هذا اللفظ احد واحد وانما الوجود في الكنت ان الجواز
 صعيد بما ذكره الحلواني بقوله هذا اذا قلوا بجنت لا تستعمل
 سبب سكناهم جماعات المسلمين ولا تستعمل اما اذا تقطعت
 او تقطعت فلا يكون من السكنى فيها ويكون في ناحية
 ليس فيها للمسلمين جماعة فكان المصنف منهم من الناحية
 المحلة وليس كذلك بل قد صرح الترمذي في شرح الجامع الصغير
 بعد ما نقل عن النافعي انهم يومون ببيع دورهم في امصار
 المسلمين ويجوز عندها والسكنى خارجها لئلا يكون لهم منعة
 كنسنة المسلمين بمنعهم عن ان يكون لهم محلة خاصة حيث قال
 بعد ما ذكرناه نقلنا عن النسي والمراعي بالمنع المذكور عن امصار
 ان يكون لهم في المصنف محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة
 كنسنة المسلمين فاما سكناهم بينهم وهم معهودون فلا كذلك
 اه قلت وقولهم يمنعهم معلق بقوله صريح وقوله حيث قال اي
 الترمذي ومما اصل كلامه ان الجملة من جملة المصنف ان الحلواني
 قال لا يكون من السكنى فيها اي في المصنف يسكنون في ناحية
 في هو صريح بانه اذا لم يقلل اجماع يسكنون في ناحية خارجة
 عن المصنف في غير المحلة وصريح كلام الترمذي ايضا منهم عن
 ان يكون لهم محلة خاصة في المصنف وانما يسكنون بينهم معهودون
 يعني فالم يلزم تقليل اجماعه فتحصل من مجموع كلام الحلواني

والتراثي انه اذا لم يصر من سكناهم في المصنف تقليل اجماعه امر
 بالسكنى في ناحية خارج المصنف منها جماعة للمسلمين وان لم يلزم
 ذلك يسكنون في المصنف المسلمين معهودون لاني محلة خاصة
 في المصنف لا يلزم منه ان يكون لهم في مصر المسلمين منعة كنسنة
 المسلمين سبب اجتماعهم في محلة فافهم من انهم يومون
 منعول نقل طم. نقلوا حال من فاعل صريح بتاويل اسم الفاعل
 اهو. والمراد اوضح ان يقول بان المراد ويكون مطلقا
 بصرح طم. ولهم فيها منعة الواو والمحال والمنفعة بفتح
 النون جمع مانع اي جماعات يمنعونهم من وصول غيرهم
 اليهم افادع وقوله عارضة صفة منعة وهو معناها انما هو
 بسبب اجتماعهم في محلة خاصة وقوله فاما سكناهم في مقابلة
 اي ان سكناهم بين المسلمين لاني محلة خاصة بل منصرفين
 بينهم وهم معهودون لهم فلا كذلك اي فلا يكون ممنوعا
 بينهم قال في الدر المنثور وكذا يميلون من الغلبي
 بناهم على المسلمين ومن المساواة عنده بعض العلل انهم يسمي
 الغلبي على قومه كما في شرح الوهبانية وفي المنظومة المحبة
 ويمنع الذي من ان يسكنوا او ان يحل منزلا على البناهم
 ان كان بين المسلمين سكن. بل اهل ذمة على ما سنوا
 اه قلت ومقتضى النظم الذي ذكره المنع ولوا بنا وقديما لانه
 على المنع على السكنى لا على التقلية في البناء لكن سبل اخذ الريل
 في التحريم عن طسقة اليهودي ركنة على بيت المسلم يريد المسلم
 منع من سكناها ومن التقلية عليه فاحاب بانه ليس للمسلم
 ذلك فقد يجوز واقفاء دار الذمى العالية على دار المسلم
 سكناها اذا ملكها ما لم تنهدر فانه لا يعيدها عالية الا كانت
 ومن صرح بذلك ابن التلمحة في شرح النظم الوهباني و
 كثر من على ايناه وذكروا في جواب سوال اطرا انه اذا كان
 التعليل للتخلف من اللصوص لا يمنع منه لوهم نفسوا على
 انهم ليس لهم رفع بناهم على المسلمين وعلة المنع مقبلة

بالتقلي على المسلمين فاذا لم يكن ذلك بل للتحفظ فلا يعمرون كاهن
 ظاهره وقال قاري الهداية في فتاواه اهل الذمة في المعاملة
 كالمسلمين فاجاز للمسلم قفله في ملكه جاز لهم وما لا قفله وانما
 يمنع من نقله بناءً به اذا حصل لحاره ضرر كمنع صنوه وهواه
 قال هذا هو ظاهر المذهب وذكر القاضي ابو يوسف في كتاب
 الخراج ان للقاضي منهم من الكفاية بين المسلمين في سكون
 منقول قال قاري الهداية وهو الذي افتى به انا اوى
 لانه اذا كان له منهم من الكفاية بينا فله منهم من التملك الاول
 وذكر في جواب اخر لا يجوز لهم ان يعلموا انهم على بناء
 المسلمين ولان سكونوا ارا علية البناء بين المسلمين
 بل يعمرون ان سكونوا محلات المسلمين اهو وهذا مسلم
 منه الى ما نقله عن ابي يوسف وافتى به اولايانا والظاهر ان
 قوله هذا هو ظاهر المذهب يرجع الى قوله اهل الذمة في
 المعاملات كالمسلمين ولما كان لا يلزم منه ان يكونوا مثلهم
 فيما فيه استعلاء عند المسلمين افتى في الموضعين بالتمتع كما
 قدمه الله عن احواي من انه ينبغي ان يلزم الصغار فيما
 يكون بينه وبين المسلمين في كل شيء ولا يخفى ان استعلاءه
 في البناء على خيرة المسلمين خلوف الصغار بل يجب في
 آفته انه اذا استعمل على المسلمين حل للاضرار فله ولا يخفى
 ان لفظ استعمل يشمل ما بالقول وما بالفعل وبهذا التقرير
 اندفع ما ذكر في الخبر من مخالفة لما قدمناه عنه من قوله ان
 ما افتى به قاري الهداية من ظاهر المذهب اقوى مدركا
 الحديث الشريف الموجب لكونهم لهم ما لنا وعليهم ما
 علينا فان قاري الهداية لم يفت به بل افتى في الموضعين
 بما لا يثبت والحديث الشريف لا يفيد ان لهم ما لنا
 انما هو الشرح بل في المعاملات من العتق وظهر اهل الدولة
 على انهم الصغار وعدم التردد على المسلمين وصرح

الشافعية

الشافعية بان منهم من واجب وان ذلك لحق اسد قال وتعلم
 دينه فلا يباح برضى احوار المسلم اهو وقواعد الاتاباه فقنق
 انه يحرم تعطله ولا يخفى ان الركني باستعلاء به تعظيم له
 هذا ما ظهر لي في هذا المحل واسد تعالى اعلم به ويستغنى عنهم
 ان لا يلزم ذلك متاروا حرا علينا وعقد الذمة ما كان
 الم دفع شر حراتهم فيعبري غنى عنه الفائدة فلا يعبري ولا يسل
 اما ان ذمته يتفقن عهده ففقد بالفتنة اي على موضع
 اي قرية او حصن فتح وقوله للحرب اي لاجل حرب او في
 بعض النسخ بالحرب بزيادة الف واصتر بالفتنة المقترون
 عما لو كانوا مع اهل البني يعمرون على القتال فانه لا يتفقن عنهم
 كاذكر الزبلي وغيره في باب الفتاة ثم او بالحق بدار الحرب
 لا بعد ان يقال اشتالته الى المكان الذي نقلت فيه كاستقاله
 الى دار الحرب بالاتفاق ان لم يكن ذلك المكان مواضيا
 لدار الاسلام اي بان كان متصلا بدار الحرب والوفعلي قولها
 كما في الفتق او بالامتناع عن قبول الجزية اي بخلافه فاقترع
 عن ادائها على ما يأتي لكن الامتناع عن قبولها انما يكون عند
 ابتداء وقتها وهو لم يكن له عهد ذمة حتى يستغنى ويمكن
 تصويره حين دخل في عهد الذمة بتعاظم صار اهلا كالمجنون
 والصبي فاذا افاق او بلغ اولى احوال توضع عليه فاذا امتنع
 استغنى عهده افاده كلامه او يجعل نفسه طليقة للمسلمين
 هذا ما زاده في الفتاوى ايضا لكن لم يذكر هناك ذلك في الكلام
 في باب نكاح المشرك بان يبعث ليطلم له صورته ان
 يدخل مستان ويقيم سنة وتغرب عليه الجزية وقصد
 التجسس على المسلمين ليخبر العدو به فلو لم يستغنى به
 كان مباحا وطرا عليه هذا القصد ثم وعليه يحمل كلام
 المحيط حيث قال لو كان يخبر المشركين بعيوب المسلمين

او يقال رجل من المسلمين يقتله لا يكون نقضا للعهد وهذا
التوفيق لصاحب البحر واقم في النهروان وسماه بغير
الفصح بالطبيعة فان الطليعة واحدة الطلوع في الحرب
وهم الذين يقتلون ليطعموا على ارض العدو كما في الخبر
البحر عن النخبة في كل احكامه فحكم بموته بالحاق
واذا تاب تغيب نوبته ونعود ذمته وتبين منه زوجته
الذمة التي خلفها في دار الاسلام اجماعا وتبين ماله بين
ورثة فتح وتامة في البحر. والمزيد يقتل لان كراهة اغلظ
بحر. والمزيد يجبر على الاسلام اما المدة فانها تسترق
بعد الحاق رواية واحدة وقبله في رواية بحر. بقوله
نقضت العهد لانه لا ينقض عنده بالتوفيق بل بالفعل كما
مر بخلاف الامان للحرق قطب ولعل وجه الفرق ان
امان الحرق على شرف الزوال لتكفيه من العود متى اراد
فهو غير لازم بخلاف عهد الذمة فهو لازم لا يصح العود
الرجوع عنه ولذا لا يمكن من العود الى دار الحرب فيجبره
الاسام على الجزية مادام تحت يده بخلاف ما اذا حرق
بدارهم او ظفروا على موضع او جعل نفسه طليعة او امتنع
عن قبول الجزية لانه في الاولين صار حرا علينا كما مر وفي
الثالث علم انه لم يقصد العهد بل جعله وصلة الى اضراره
نا وفي الرابع لم يوجد منه ما يدفع عنه القتل بخلاف ما اذا
امتنع عن اداها ولذا قال الزيلعي وغيره لان الغاية التي ينشئ
بها القتل هو التزام الجزية لا اداها والالتزام لا ينافي اخذها
الاسام منه جبلا هو هذا ان دفع ما استحل في النهي من انه
لوا امتنع عن قبولها لنقض عهده وليس كذلك ذلك لا بالقول
وجه الدفع ان الانقضاء لم يجز من قوله لا قبل بل من عدم
وجود ما يدفع عنه القتل وهو التزام اداها بخلاف امتناعه

عن

٢٧١

عن اداها بقوله لا اودها فانه قول واحد بعد التزامها الدفع
للقتل ولا يزول ذلك الالتزام به وكذا بقوله نقضت العهد
لما قلنا من انه لا زمر لا يمكن فصح صرحا ولا دلالة مادام
تحت يده فاقولهم وان دفع به ايضا ما اوردته في الدرر من
ان امتناعه عن اداها بقوله لا اعطها ينافي بقاء الالتزام
لما قلنا من لزوم ذلك الالتزام وان لا يمكن نقضه صرحا
فكذلك دلالة الاولى فيجبر على اداها مادام متحورا في دارنا ثم
رايت احمى احاب بنحس واسد تعالى اعلم من بل عن قبولها
اي بل ينقض عهده بالا باء عن قبولها وقد منا نصوسه
وقد عرفت انما وجه الفرق بين المسلمين ونقض العيني
حيث قال في رواية مذكورة في واقعات حكام الدين
ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء الجزية ينقض العهد
ويقالون وهو قول الثلاثة اهل الحديث منعها رواية ودراية
بحر قلت اما وجه الضعف رواية فلو انه خلاف الرواية المشهورة
المذهب المنصوصة في المنون وغيرها واما الدراية اي
الضعف من حيث المعنى فلما قلت من بقاء الالتزام بالدفع
للقتل فتخذ منهم جدا ويمكن تاويل ما في الواقعات بما اذا
كانوا جماعة تغلبوا على موضع هو بلد او غيرها وظهروا
العصيان والحاربة فانها لا يمكن اخذها منهم الا بالقوة
نامل ولو باننا بسطة بل بقاء عليه موجب وهو احد
وكذا لو نكحها لا ينقض عهده والشك في اكل ولو اسلم بعد
ويغزوان وكذا السامي بينهما واقفان مسلم مصدق افق
الرباني اخرج قلت لكن الذي رايناه في نسخة افقان يتاين
وفي المصباح افقن المال القاس من باب ضرب استلام وقتن
في دينه واقفنا ايضا البناء للمنفول مال غنمه ومقتضاه
ان الوقتان متعدي لا زمر تايل وسب النبي صلى الله عليه
وسلم اي اذا لم يعلم فلو اعلن بشتمه واعتاده قتل وكو

ولما رآه وبه نفق اليوم ودر فتق وهذا حاصل ما سيندر الى
هنا وفيه اخبر الرمي بقدر اخرجت قال اقول هذا لم يشترط
انتقامه اما اذا شرط انتقامه انتقض به كما هو ظاهر اقول
وقد ذكر امام ابو يوسف في كتابه الخراج في مسلم ابي عبيد مع اهل
الشام انه صالحهم واشترط عليهم حين دخلوا على ان يتكلموا
كنايهم وبغيرهم خطان لا يحدوا بقاء بيعة ولا خمسة وان
لا يشقوا مسلما ولا يضر يوقل وذكر العلوية قاسم من رواية
الاحول واليه في غيرها كتاب العهد وفي اخره فلما انتهت عمر
ابن الخطاب بالكتاب زاد فيه وان لا يضر احد من المسلمين
شرطنا لهم ذلك علينا وعلى اهل ملنا وقتلنا منهم الامان
فان نحن خالفنا شيئا ما شرطناه لكم وضمنناه ملكنا القينا
فلا ذمة لنا وقد حل لكم ما ما يحل لكم من اهل المعاند
والسفاق وفي رواية اخلال قلت عثمان امض لهم ما سألوا
واحتج فيه حرافين اشترطوا عليهم مع ما شرطوا على القين ان
لا يشقوا شيئا من سبائنا ومن ضرب مسلما عمدا فقد
خلف عهدا هو قد ذكر الشراي في رسالة كتاب العهد بقا
ثم قال وقد عتدنا لغيرها ذلك من كل مذهب كما نقله القاضي
بدر الدين العراقي اهر ثم ذكر الشراي ان انتقض عهدهم باحد
ذلك الدراي الذي حدث في زمنه والف فيه الرسالة المذكورة
ثم بعد قال بعد ذلك ما تحقده عمر رضي الله تعالى عنه ان هذا
دليل لما قاله الكال ابن الهمام من نقض العهد بتردم واستيلائهم
على المسلمين اهل قلت ولعلهم لم يفتدوا بهذا القيد الظهور
كما تقدم عن الرمي لان المعلق على امر لا يوجد بدونه ولان ما دم
بان ان مجرد عقد الذمة لا ينتقض بما ذكره من السجود
وتسليم ما مضى الى يوم الغيبة وليس كل امام اذا فقه بل يشترط
هذا الشرط الذي اشترطه عمر فلا تنزلوا البصر به على ان ما
شرط

شرط عمر على الشام ونحوها لا ينفذ بحري حكمه على ما تقدم من
البلاد ما لم يعلم اشترط عليهم ايضا فصار احصاء ان
عقد الذمة لا ينتقض بما ذكره ما لم يشترط انتقامه
به فاذا اشترط انتقض والا فلا الا اذا اعلن بالشرط
او اعتاده لما قدمناه ولما ياتي عن المعروضات وغيرها
ولما ذكره ط عن الشلي عن حافظ الدين الشافعي اذا طعن
الذمي في دين الاسلام طعنا ظاهرا جاز قتله لان العهد معقود
معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث عهده وخرب
من الذمة اهل لكن مقتضى هذا التعليل اشترط عدم الطعن
بجدة عقد الذمة وهو خلاف كلامهم فامل بتبيين
هذه الشافعية التي لا يتدينون به ونقله في حاشية
الشيدي السعدي عن الذخيرة بقوله اذا ذكره بسوء
يعتقد ويتدين به بان قال ليس برسول او قتل لاسود
بغير حق او نسب الى الكذب فعند بعض الايمة لا ينتقض
عصمه اما اذا ذبح بما لا يعتقد ولا يتدين به كالونسه
الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض اهر في المقارن له في
لعهد الذمة فالطاري اي السب من فلول من مسلم
قتل اي انه لم يتب لا مطلقا خلافا لما ذكره في الدرر هذا
والبرازية وغيرها فانه مذهب المالكية لا مذهبا لا ياتي
بمخرج فافهم ولودب الذمي ويعاقب في اطلاقه فشم
تأديته وعقابه بالقتل اذا اعتاده واعلم به لا ياتي و
يدل عليه ما قدمناه انفا عن حافظ الدين الشافعي وقدم
في باب التزير انه يقتل المكابر بالظلم وقطع الطريق
والكاس وجميع الظلمة وجميع الكبار وانه افق المناهي
بقتل كل موود ورايت في كتاب الصارم السلوك في التزير
ابن تيمية احسبني ما نفذه واما البوحيفة واصحابه فقلوا
لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذمي بذلك لكن يغزر على

على اظهار ذلك لا يفر على اظهار المكات التي ليست لهم فقلها
من اظهار اصواتهم كتابهم ونحو ذلك وصحاه الطحاوي عن
التوري ومن اصولهم بقاءهم كخفية ان ما لا يقتل فيه عندهم
مثل القتل بالمشعل واتحاد في غير القتل اذا تكرر فلا يما
ان يقتل فاعله وكذلك له ان يريد على احد القدر اذا اراد المصلحة
في ذلك ويجوز له ما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
من القتل في مثل هذه الجرائم على ان يرى المصلحة في ذلك ويسمونه
القتل سياسة وكان حاصلا له ان يعرف في الجرائم التي تعطلت
بالكفر وشرع القتل في منسبها وهذا اقل اكثر من القتل من الكفر
من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم
بعدا عنه وقالوا القتل سياسة وهذا متوجه على اصولهم
اخذوا فاد ان يجوز عندنا قتل الكافر منه ذلك واظهر
وقوله وان استكره اخذه من ارض من صرح به عندنا كونه
نقله عن مذهبا وهو ثبت فيقبل قوله قال العيني لا قال
في البحر الاصل في الرواية انه ورد اخبر الربيعي بانه لا يفر
من عدم النقض عدم القتل وقد صرحوا قاطبة بانه يعرف
على ذلك ولو دبر وهو يد على حواجز قتل زجر الغيرة اذ يجوز
الترقي في التعزير الى القتل اذا غظم موجه ومذهب اهل
الشافعي كذهنا على ما صرح قال ابن السني لا ينبغي ان يفر
من عدم الانتقام ان لا يقتل فان ذلك لا يفر منه وليس
في مذهبا ما ينبغي قتل خصوما اذا اظهر ما هو الغاية في
التردد وعدم الاكراه والاستخفاف واستعلى على
المسلمين على وجه صار مستورا عليهم اه ونقل المقدسي ما
قاله العيني ثم قال وهو ما يحل اليه كل مسلم والمؤمن
والشروع خلافه اول ولنا فيه ان نوجب لذي التعزير
شديد بحيث لو مات كان دمه هديا اه قلت لكن هذا
اذا اعلن بالنسب وكان ما لا يعتد به كاهلته انما هو

وتبعه

وتبعه ابن الهام حيث قال والذي عني ان سبه عليه
الصلوة والسلام ونسبة ما لا ينبغي الى الله تعالى فقلت
عن ذلك اذا اظهر يقتل به وينقض عهده وان لم يظهر
ولكن عثر عليه وهو كتم فلا وهذا الالف الفات في التردد
والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون حاربا على العقدة
الذي يدفع عنه القتل وهو ان يكون حاربا فلا يفتل الى ان
قال وهذا البحث من اوجب انه اذا استعمل قتل المسلمين
على وجه صار مستورا عليهم يحل للامام قتله او يجمع الى ذلك
والصغار اه قال في البحر وهو يحل خالف فيه اهل المذهب
اه وقال اخبر الربيعي ان ما يحل في النقض مسلم مخالفته
للمسلم واما ما يحل في القتل فلا اذا اظهر اهله انما من حواجز
التعزير بالقتل وما ياتي من حواجز قتله اذا غظم اعلن به
وهو افق شيخنا اي بالقتل لكن تعزير كما قد صرح به في المروضا
وينبغي تعذيبه بما اذا اظهر ان معتاده كاقدم به في المروضا
او اذا اعلن به كما ياتي بخلاف ما اذا عثر عليه وهو كتمه
كما مر عن ابن الهام وفيه افق اي ابو السعود معلق الزمر
بل افق به اكثر الحنفية اذا اكره النسب كما قد صرح به عن الصارم
المسؤول وهو معنى قوله اذا اظهر ان معتاده ومثله ما اذا
اعلن به كما مر وهذا معنى قول ابن الهام اذا اظهر ان يقتل
به فلم يكن كلامه مخالفا للمذهب بل صرح به بحر المذهب
الامام محمد كما ياتي قوله بانه يقتل لم يفتد به ما اذا اعتاده
كما قد به اول قتل اه ان يقتل مطلقا وهو وافق لما افق
به اخبر الربيعي لما مر من العيني والمقصود لكن علت تعذيبه
بالاعلان او بما في الصارم المسؤول من اشتراط التكرار
فوله لسبه للاهتداء المراد ايجس والمأذوق قد سب شيئا
واحدا من ولويك اي لو يبيد قتل الكافر بالسب ثم في
احاديثه الجار والجار خبر مقدم وما في قوله ما نفه عنه

موصوفة بمعنى شيء مبتدا مؤخر واجملة من المبتدا وقوله
 واخر خبر ان ونفسه مصدر بمعنى منصوبه سرفوع على انه
 مبتدا وقوله ولحق به هذه الجملة الى اخرها يريد بها تعظيها في
 محل رفع على انها خبره ونفسه وجملة هذا المبتدا وخبره في محل
 رفع على انها صفة لما الواقعة مبتدا وجملة ما وخرها المقدم
 خبر ان في قوله ان ابن كمال والمعنى ان ابنه كمال شيء ومنصوبه
 وانحى به ثابت في احاديه الاربعة فالان في حيث قال
 في بيان ان هذا استدلال من الامام محمد بن محمد استدلاني
 على صواب قتل المرأة اذا اعلنت بالفسق وهو مخصوص من
 عموم قوله عن قتل النساء من اهل الحرب كاذكر في السير الكبير
 قبل على جواز قتل الذمي المهر من قتل بعقل الذمة اذا اعلن
 بالشتم ايضا واستدل كذلك في شرح السير الكبير بعمدة احاديث
 منها حديث ابي اسحق الرملي قال جاء رجل الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وقال سمعت امرأة من اليهود وهي تشتمك
 واسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا هذا هذا النبي صلى
 الله عليه وسلم فمهاجر تغلبي وتغلبت بكس الامم على اهل
 ومنهم من يفتقها مصباح بنسبة الى تغلب ابن وايل بن ربيعة
 بوزن تغرب قمر تنصروا في انا هلية وسكنوا اقرب الروم
 امتنعوا عن اداء الجزية فضا لهم غمر على ضعف زكاتها خو
 وان كان جزية في المعنى لانه لا راعي فيه شرايطها من ضعف
 الصغار وتقبل من النائم بل شرايط الزكاة واساسها
 ولذا اخذت من المرأة لو هلتها اهلها بخلاف الصبي والمجنون
 فلا يؤخذ من مواشهم واموالهم كافي الزهر في الامم الخراج
 اي خراج الاراض فانه يؤخذ من طفله والمجنون لانه وطيفة
 الارض وليس عبادة بخبر من ضعف زكاتها فاخذت من
 من غنم السائمة من كل اربعة سنات ثمانية ومن
 كل مائة واخدي وعشرين اربع شياه وعلى هذا من اهل

والبرق

والبرق نهر ولا شيء عليهم في بقية اموالهم ورقبهم كافي التفتيح
 يعني اذا امروا على العاشر فانه ياخذ منهم ضعف ما ياخذ
 من المسلمين طعن المجوسي قوله كقول القسبي يعني ان معتق
 التغلبي كعتق القسبي في ان كل منهما لا يتبع اصله حق
 فوضع الجزية والخراج عليها وان لم يوضع على اصلها
 تخفيفا والمعتق لا يلحق اصله في التخفيف ولذا لو كان مسلم
 مولى نصراني وضعت عليه الجزية وتما منه في الفقه قوله وحديث
 المجنوب سوال وهو ان علة به من ان المعتق لا يلحق
 اصله في التخفيف ولذا لو كان كالمسلم مولى نصراني لم يوضع
 عليه الجزية وتما منه في الفقه سبعة عشر في جزية المجنوب
 وهم مغاضون للفسق والحد ان الحديث المذكور غير مجري
 على عمومه بالاجماع فان المولى الهاشمي لا يلحقه بالقائمة
 للهاشمية ولا في الامامة واذا كان عاما مخصوصا يصح
 تخصيصه ايضا بما ذكرنا من العلة وتما منه في الفقه قوله
 ومعتق الجزية والخراج لا يفيد بالخراج لانه العتق معرفة
 معرف الزكاة كالمجوسي وانما يقتلها ان ترك قيد اخر ذكره
 في المجوس وهو ان يكون المهدى لا يطعم في ايامه لورود
 هديته فلو طعم في ايامه بالرد لا يقبل منه او ما اخذ منهم
 بالاجرة فيه ان ما قبله ما خوذ بالاجرة لكن قسم في الزهر
 بالما خوذ صلحا على ترك القتال قبل نزول المسلمين باختر
 قوله مصاحبة بندهم على انه لا يجوز ولا يشترط بانه
 الغائبين نهر وهو جمع مصلحة بفتح الميم واللام ما يعود
 نعمه الى الاسلام طعن القسبي في قوله كد تغور
 اي حفظ المواضع التي ليس وراها اسلام وفنه اشعار
 بانه يعرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام
 عن المصومين قسبي قوله وبناء قنطرة وجسر

قوله

النفط ما ينبت على الماء للعبور والجسر بالفتح والكسر ما
يعبر به النهر وغيره منيا كان أو غيره كما في المغرب و
مثله بناء مسجد ووضوء ورباط وكري أنهار غظام
غير ملوكة كالنخل وحبوبه فستاني وكذا النفقة على
المجاهد كما في زكاة الخانة فدخل فيه الصنف على إقامة
شعائرها من وظائف الامامة والأذان ونحوها بحسب
وكفاية العلماء هم اصحاب النفس والتجرب والظن
ان المراد بهم من يعلم العلوم الشرعية فثبت على الصفي والتجرب
وغنها صنف من البرصية ط وفي النفقة الكفاية اشعار
بانه لا يزداد عليها وسباني بيانه وكذا ينفع بشرط ففهم
كمن في خطر الخانية سبيل علي الرازي عن بيت المال هل
للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون عاملا او قاصدا
وليس للفقراء فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه لتعليم
الناس الفقه او القراءة اه قال في البحري بان صرف
غالب اوقاته في العلم وليس مراد الرازي الاقتصار على العامل
او القاضي بل اشار بها الى كل من فرغ نفسه لعمل المسلمين
فيدخل فيه المفتي والمجدي فيتحقق الكفاية مع الفناء
اه وذكر قبله عن الفقه ان طالب العلم قبل ان يتأهل
عامل لنفسه لكن ليعمل بعد للمسلمين . والعامل من عطف
العامل على الخاص لما في النفساني انه بالضم والتدريج
جمع عامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وعمله وعقله
كما قال ابن الاثير فدخل فيه المذكور والواعظ بحق وعلمه كافي المنية
وكذا الوالي وطالب العلم والمجتب والقاضي والمفتي والعلم
بلا اجماع كافي المضمرات من . وشهد بقيمة السيد المله اي الذين
يشهدون بقيمة بين الورثة والشركاء واستفادوا حقوقهم
وفي نسخة وشهد بقيمة بالياء المشاة الشخصية اي التي

الذين يشهدون على التقوم عند الاختلاف في القيمة ط
ورقاه سواحل جمع رقب من رقبته اربعة من باب قتل اي
حفظته والسواحل جمع ساحل وهو ساحل البحر مضارع فالراد
الذين يحفظون السواحل وهم المراقبون في الثغور او اعم فافهم
وزيد في المقالة الرزق بالفتح من الرزق بالفتح اسما
ينفع به قاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء البحري
وسما كان اود بنويا وللنفس فلما يصل الى البحر وينعني
به فستاني ط اي ذراي من ذكر الخا لكون العلة في الكل
لا صرح به النسياني وملاوتكم وغيرها وعبارك البداية
والكافي توهم تخصيصها بالمقالة وفيه صرح شارح الجمع قال في
الشريعية قال في البحر وليس كذلك وبتمتع المنة در منفي
وفسر الذراي في شرح درر البحار بالروضة والاولاد لم اره
نقل الشيخ عيسى الصفدي في رسالته ما نصه قال ابو يوسف
في كتاب الخراج ان من كان مستحقا في بيت المال او فرض له
استحقاقه فيه فانه يفرض لذريته ايضا تبعاله ولا يسقط
بموته وقال صاحب الحاوي الفتوى على انه يفرض لذراي العا
والفقهاء والمقاتلة ومن كان مستحقا في بيت المال لا يسقط
ما فرض لذرايهم بموته اه ط قلت لكن قول المتنون الا في
ومن مات في نصف المحل حرره من العطائنا في ذلك الوان
سحاب بان ما يجري على الذراي عطائا مستحقا خاص بالذراي
لا عطائا الميت بطريق الارث بين جميع الورثة تامل لكن ما مر
عن الحاوي لم اره في الحاوي صحيحا الفندي لكن رايته ولا في الحاوي
الراهمدي وراجعت مواضع كثيرة من كتاب الخراج فلم اره
فيه والله تعالى اعلم نعم قال الحاوي في رسالته وقد ذكر على اونا
انه يفرض لولده تيمنا ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا
وذكر العلامة المحدثين ان اعطاء الماولى لثمة اجتباهم
سيما اذا كانوا يجتهدون في سلوك طريق ابايهم او نقل

العلامة البري عن اخذاته عن مبسوط فضل الاسلام اذا
مات من له وظيفة في بيت المال حتى الشئ واعز الاسلام
كاجل الامانة والتأدين وغير ذلك ما فيه صلاح الاسلام
والعلم والبيت اتبوا برأعوه وبقصود حق الشئ واعز
الاسلام كما يراني ويقنع اباب فلا ما امر ان يعطى وظيفة
المب ادباء الميت لا لغيرهم لخصول مقصود الشئ وانما
كسر قلوبهم اهو قال البري اقول هذا موبد لما هو عرف
الحرمين الشريفين ومصر والروم من غير ذلك من ابناء
الميت ولو كانوا صغارا على وظائف ابائهم مطلقا من امانة
وظفائهم وغير ذلك عرفنا وصيرون فيه احباء خلعت العلماء
وساعدتهم على بذل الجهد في الاشتغال بالعلم وقد افق
بجواز ذلك طلائعة من اكابر الفضلاء الذين يعملون على اقامتهم
اهل فلت ومقتضاه تخصيص ذلك بالذكور دون الامهات وانت
خبر بان الحكم بدورهم غلبه فان العلة هي احباء خلعت العلماء
وساعدتهم على تحصيل العلم فاذا اتبع الابن طريقة والده
في الاشتغال في العلم فذلك طاهرا ما اذا اهل ذلك واشتغل
باللهو واللعب او في امور الدنيا حاهلا غافلا معطلا للوظائف
المدنيون او ييب غيره من اهل العلم بشئ قليل ويعرف
بأبي ذلك في شهواته فانه لا يحل لما فيه من اخذ وظائف العلماء
وتزكهم بلا شئ يستعينون به على العلم كما هو الواقع في زماننا
فان غايته اوقاف المدارس والمساجد والوظائف في ايدي
جملة اكثرهم لا يعلمون شيئا من فرائض دينهم وبالموت ذلك
بلا مباسيح ولا انا بته سبب متمم بان خبر الاب بانه
فتوارثون الوظائف ابان جدهم جملة كالانعام ويكره
بذلك فراه وعمايمهم وينصرون في البلد حتى ادى ذلك الى
انزاس المدارس والمساجد وكثرها صار سوتا باعوها
او بساتين اشتغلوا عن اراد ان يطلب العلم لا يجلبه

ماوي

ماوي يمكنه ولا شيئا وقامه ففطر الى ان يتك العلم
ويكتب ووقع في زماننا ان رجلا من اكابر دمشق مات
عن ولد اجمركل من لا بقرا ولا يكتب فوجهت من وظائف تولية
مسجد ومدرسة على رجلين من اهل علماء دمشق فذهب
وله وغيرهما عن ذلك بالرسوخ وفي اواخر القرن الثالث
من الاشياء اذا اول السلطان مدرسا ليس باهل لم نفسه تولية
وفي البنزات السلطان اذا اعطى غير المستحق فقد ظلم
منه من المستحق واعطاه غيره اهو في توصيه هذه الوظايف
لابناء هؤلاء اجملة صباغ العلم والدين واعانتهم على اضرار
المسلمين فاجب على قلاء الامور لغيرها على اهلها فترى
من ايدي غير اهلها واذا مات احد من اهلها توجه على ذلك
فان لم يخرج على طريقته والله يعمل عنها وتوجه للاهل اذا
تلك انه عرض الواقف احباء ما وقف من ذلك فكل ما كان
فيه نصيبه وهو مخالف لفرض الشئ والواقف هذا هو
الحق الذي لا محيد عنه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فهذا اي ما ذكر من المصالح وقوله مصر في خبرية وصرح
اي وكوها ما ذكر معها من الركاية اي في باب المصروف
من البري في فضل تهيئة القسمة . وبقي راجع
تقدم هذا في الثلاثة التي قبله نظرا لانه الشحنة في حزاب
العشر من كتاب الزكاة وقدما الكلام عليها . وفقر لا وني
اي ليس لمن تجب نفقته عليه قال في البحر يعطون منه فقير
وادوتهم ويكفن به موتاهم ويعقل به جنائهم اهو تبينه
قال في الاحكام العباسية من النوع الاول بالعل مع الفنا
ومن النوع الثاني لصفة الفخر ونحوها ومن جنس استحقاقهم
بالاول نظر الى محض صفة العلم اهو . بيتا يخصه فلا يحل
بعضه ببعض لان كل نوع حكم يخص به رتبتي . ليعرفه للاخرى
لاهل قال الرتبتي ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده في المستقرض

منه الا ان يكون المصفي من الصدقات او من خمس الغنيمة على اهل الجهاد
 وهم فقراء فانه لا يرد فيه سببا لانهم مستحقون للصدقات بالقرآن
 وكذا في غيره اذا اضيق الى المستحق اهو. ولعطي بقدر الحاجة
 له التي في الذليعي هكذا ويجب على الامام ان ينفي الله تعالى
 ويعرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في
 ذلك كان الله تعالى عليه حيا اهو وفي البحر من الغنيمة كان ابو
 بكر رضي الله تعالى عنه يسوي في العطاء من بيت المال وكان
 عمر رضي الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقير والفضل الى
 من غيرها وظاهر انه لا تراعى الحاجة في الوفرة والفضل والافلا
 فابيع في ذريها وتوزيعه ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يعطي
 من كان له زيادة فضل من علم او نسب او نحو ذلك اكثر من
 غيره وفي البحر من التجمل ايضا والراي الى الامام من تفضيل
 وشوبهة من غير ان يحمل في ذلك الى هوى وفيه عن النبي و
 للامام اختيار في المنع والعطاء في الحكم اهو قلت ومثل في كتاب
 الكراج لابي يوسف الذي خاطب به هرون الرشيد حيث قال
 فما الزيادة على اوراق القضاة والعمال والولاة والنقصان
 ما يجري عليهم فذلك اليك راي ان تزيد من الولاة والقضاة
 في زرعهم فزدهم ومن راي ان تحط زرعهم حططت وهو
 المصفي اليوم لانهم كانوا يحملون الغنائم ويعلمون احكامهم
 من ذكر اي من يقوم بمصالح المسلمين كالقضاة والفرقة ونحو
 ذلك في نصف احوال المراد ما قبل اخر بقرينة قوله
 ولو في اخر ط. حرم من العطاء هو ما يثبت في الديوان
 باسم كل ما ذكرنا من المقابلة وغيره وهو كالحاجة في عرفنا
 انما الشهيرة والعطاء سنوي فانه. لانه صلة ولذا سمي
 عطاء فلا يملك قبل القبض فلا يورث ويسقط بالموت
 فتح. لانه صلة ولذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض
 فلا يورث ويسقط بالموت فتح. في زماننا قال في العناية

وفي حديثنا كان يعطي كل من كان له حيز منية في الاسلام
 كالزواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار
 القاضي والمفتي والمفتي والمفتي عبارة البحر مثل القاضي
 والمفتي والمفتي وهي اولي لثبوتها نحو المقابلة اهو قلت
 وهي عبارة الهداية ايضا او بعد تمامه هذا مفهوم بالا
 لانه اذا استحب المصفي الى القريب قبل الغنم فبعد اول
 فينبى الوفا له قال في الفتا والوجه يقتضي الوجوب
 لان حقيقة تاليد ما تامل عليه في السنة كما قلنا انه يورث من القاضي
 بعد الامور ويزاد الاسلام لتاكيد الحق وان لم يثبت له ملك وقول
 فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واما خصي نصف السنة
 لان عند اخراجها تبين ان له في ذلك الى ورثته فاما قبل
 ذلك فلا يملك على قدر غنايه يقتضي ان يعطي حصته من العا
 اهو. قيل يجب له عبارة الذليعي قيل يجب رد ما بقي من السنة
 وقيل على قاس قولهم في نفقة الزوجة يرضع وعندها لا يرجع
 هو يعتبر بالانفاق على امارة لتزويجها وها يعتبرانه بالهبة
 اهو وقيل في الشربلانة تصبغ وضوب الرغ عن الهبة
 والكلية ولكني لم اراه فيها في هذا الموضع فليراجع. فان
 يتقط. حاصله ان ما باضه الامام والمودن من الوقف
 بمنزلة ما يأخذ القاضي والمودن نحو من بيت المال لظن ان
 انه في معنى الصلة لان ملك الامم القبض كما مر. وقيل لا يسقط
 اي اني ما باضه الامام والمودن قال في الشربلانة جزم في
 الغنيمة تلخيص الغنيمة بان يورث بخلاف زرق القاضي كما في
 المشاه والنظار اهو قلت ووجه ما اشار اليه ان يتبع
 للدرر بقوله لانه كالوجه اي فيه معنى الوجه ومعنى الصلة
 فليس اجتمع من كل وجه لكن وجه الوجه فيدرج لجواز اخذ الوجه على
 الاذان والامامة والتعليم افا في المتأخرين بخلاف القضاة
 وغيره من الطامعات فانه لا يجوز اصله وكعل وجه القول

الاول ترجيح معنى الصلوة في الكل بناء على اصل المذهب من عدم
 حوز الاجماع على شيء من الطاعات لكن الفتوى على قول المتأخرين
 فلذا جزم في البينة بالقول الثاني ووفق بين الامام والثاني
 لا قدما في فضل في كيفية القيمة وقد هنا عن
 الطرسوسي وعنه ان المدرس ونحوه اذا مات في اثناء السنة
 لم يعط بقدر ما يات شرفه بخلاف الوقف على الولد والذرية
 فان المعتبر منهم ظهور العلة فمن مات بعد ظهورها استحق
 لا قبله وقد هنا عن ايضا عن المفتي اي السعد مثل ذلك
 وانه المدرس الثاني يستحق الوظيف من وقت توفيه اليه
 وهذا اي قوله والمودن له وقد نقله في الدرر عن قوايد صاحب
 المحيط فتاويه في الدرر قال فيها وفي فرائد صدر التمهيد
 ظاهر من محدود خربة فيها اراضي الوقف على امام المسجد
 اليه عائلتها وقت الادراك فاخذ الامام العلة وقت الادراك
 وذهب عن تلك الغربة لا يسترد منه حصته ما بقي من السنة
 وهو نظير موت القاضي واضد الرزق ويحل للامام كل ما
 بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في
 المدارس والله سبحانه اعلم بالاصل
 شرع في بيان احكام الكفر الطاري بعد بياحه الاصل اي الذي
 لم يسبقه اليه ان وركبها اجزاء كلمة الكفر على الاطلاق هذا
 بالنسبة الى الظن الذي يحكم به احكامه ولا فقد يكون بدونه كما
 لو عرض له اعتقاد باطل او نوى ان يغير بعد حين افاذه طابع
 بعد ايمان حرج به الكافر اذا تلفظ بكفر فلا يعطى حكم المرتد
 طالما لم يغير على غير ذلك او اراه اذا اعلن بغيره صلى الله
 عليه وسلم كما في الفصل السابق وهو تصديق ان
 معق التصديق قول القلب واذا ما لم يعلم بالفروع
 انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلم العامة من

باب المرتد

غير

من غير افتقار الى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث
 والجزاء ووجوب الصلوة والزكاة وحرمه ونحوها اخرج
 عن شرح المسامحة وهو هو فقط اي وهل الزمان القليل
 فقط وهو المختار عند محمد بن ابي اسحق وبه قال الماتريدي
 عن شرح المسامحة او هو هو فقط اي وهل الزمان القليل
 هو منقول عن ابي حنيفة ومثله من اصحابه وبقيت
 المحققين من المشافعة وقال اخوانه هو التصديق في الطاعة
 ولذا كفر وبالدن لانها جزء الماهية وقال الكراسية هو
 التصديق باللسان فقط فان طابق تصديق القلب فهو
 نابع والا فهو مخل في النار اخرج قلت وقد حقق في المسامحة
 انه لا بد في حقيقة الايمان من عدم ما يدل على الاستغناء
 من قول افضل ويا في بيان من ولا قرار شرط له فهو من
 نعمة القول الاول اما على القول الثاني فهو شرط له جزء
 من ماهية الايمان فلا يكون بدونه مونا او عند الله تعالى
 ولا في احكام الدنيا لكن بشرط ان يدرك زمانا يمكن فيه من
 الاقرار والامانة فيكفيه التصديق اتفاقا كما ذكره النجاشي
 في شرح العقائد لا جوار احكام الدينونة اي من المصداقة
 عليه وحلفه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور
 والزكوات ونحو ذلك ولا يخفى ان الاقرار بهذا لا يرضى له
 انه يكون على وجه الاعلان وبما يظهر على الامام وغيره من اهل
 الاسلام بخلاف ما اذا كان لتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم
 وان لم يظهر على غير ذلك في شرح المقاصد بعد الاتفاق
 اي بعد اتفاق القائلين بعدم اعتبار الاقرار في شرح المسامحة
 والتفق القائلون بعدم اعتباره الاقرار على انه يلزم المصدق ان
 يعتقد انه متى طوّل به ان به فان طوّل به فلم يقرب به فهو
 اي كفه عن الاقرار كفر عناد وهذا ما قالوا انه ترك العناد بشرط

وفروغ به اي فسر والمعاد بان يعتقد انه متى طول بالاقراء في
 اهل بي ما لم يعتقد ذلك بان كان خالي لذهن او اعتقد انه
 متى طول به لا ياتي به لكنه عند ما طول به في مثل يلقى نظرا
 لمصول المقصود ولا يكتفي نظر لا شراطهم الاعتقاد عدمه
 اي لا يعتقد انه متى طول به لا يفرق في شرح المقاصد وشرح
 التفسير ما يفهمه ونفس في الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم
 لا يفرجه ارباء اذ لما جاز كالوجه من موطن اتفاقا والمصر على
 عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكونه ذلك من امارات
 عدم التصديق ولهذا اطلقوا على كراهي طلب اه فظهر ان خالي
 الذهن لو اتي به عند المطالبة كراهي طلب اه فظهر ان خالي
 الاقرار ومن اعتقد عدمه اتيان به عندها فليس موثقا فلو اتي به
 عندها كان ذلك ايمانا مستانفا هذا ما ظهر في قوله من هله بلفظ كفر
 اي تكلم به باختياره غير قاصد معناه وهذا لا ياتي ما مر من ان
 الايمان هو التصديق فقط او مع الاقرار لان التصديق وان كان
 موقودا حقيقته لكنه زائل كما لان الشارع جعل بعض المعاصي
 امانة على عدم وجوده كالزنا المذكور ولا يوجد نص او وضع
 معصيا في قاذورة فانه يكفر وان كان مصداقا لان ذلك في حق
 الكذب كما افاده في شرح العقائد واسار الى ذلك بقوله لا يفتن
 فان فعل ذلك استخفا واستهانته بالدين فهو امانة عدم
 التصديق ولذا قال في السابق وبالجملة فقد ضم الى التصديق
 بالقلب او بالقلب واللسان في تحقيق الايمان امور الاخلاق
 بها الاخلاق بالايمان اتفاقا كترك التهود وتصنع وقتل بني و
 الاستخفاف في المصنف والكسبة وكذا في لغة و الكار ما جمع
 عليه بعد العلم به لان ذلك دليل على ان التصديق مفقود ثم
 حقق انه عدم الاخلاق هذه الامور اذ جاز مفهوم الايمان
 خروج التصديق والاقراء وعدم الاخلاق بما ذكره دليل ان بعض
 هذه الامور تكون مع تحقق التصديق والاقراء ثم قال ولا غشار
 التعظيم المنافي للاستخفاف كغيره تخفية بالفاظ كثيرة وافعال

السابق فلهذا
 اخرج اقول ان
 ان المراد بال
 المذكور في اعتقاد
 عدمه

تصدر

تصدر من المتكلمين لدولتها على الاستخفاف بالدين والصلوة
 بلا وضوء عند اهل المواظبة على ترك سنة استخفا فاهلها
 بسبب انه فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استخفا
 لا استخفاف من الخرج من بعض العامة تحت حلقه او اخفا
 شاربها قلت ويظهر من هذا انه ما كان دليل الاستخفاف
 يكفر به وان لم يعتقد الاستخفاف لانه لو توقف على قصد
 لما احتاج الى زيادة عدمه الاطلاق بما لا يوجب قصد الاستخفاف
 منافي للتصديق فهو ككفر العناد اسي ككفر من صدق
 بقلبه واتبع عن الاقرار باثباته عنادا وحقا لفته فانه
 لما نفي عدم التصديق وان قلنا انه الاقرار ليس ركنا في
 والكفر لغة الستر ومنه سمي الفلوج كافر لانه ستر البند في
 الارض ومنه كفر النعمة وهو موجود في المعصاة كشرعي لانه
 ستر ما وجب اظهاره في تكذيبه صلى الله عليه وسلم في المراد
 بالتكذيب عدم التصديق الذي مر في عدم الاذعان والقول
 لما علم محض صلى الله عليه وسلم ضرورة اي على ضرورة الايقان
 على نظر واستدلال وليس المراد التفرغ بانه كاذب في كذا
 لان مجرم نسبة الكذب اليه صلى الله عليه وسلم كمن وطأ
 كلامه خصص الكفر بمحمد ضروري فقط مع ان الشرط عندنا
 شوبه على وجه القطع وان لم يكن ضروريا بل قد يكون استخفا
 من قوله او فعل كافر ولذا ذكر في السابقة انه ما ينبغي الاستسلام
 او وجوب الكذب فهو كفر فاستغنى الاستسلام كل ما قد مناه عن
 اخفئة اي ما يدل على الاستخفاف وما ذكر قبل من قتل بني اذ
 الاستخفاف فيه اظهر وما وجب الكذب بمحمد كمال ما شته عن
 النبي صلى الله عليه وسلم اذ عاقب ضرره فاما ما لم يبلغ حد
 الضرون كما استخفاف بيتا الابن اليس مع التبايعات السليبي
 فظا هو كلام اخفئة الكفار كجحد فانهم لم يشبهوا سوى القطع في
 النبوت ويجب عمله على ما اذا علم المكفر بنبوته قطعاً لان مناط

الكفر على وهو الكذب او الاستخفاف عند ذلك يكون اما اذا
 لم يعلم فلا ان يذكر له اهل العلم ذلك فيجزم اه وهذا موقف
 لما قدمناه عنه من انه يكفر بانكار ما اجمع عليه بعد العلم به
 ومثله ما في نور العيون عن شرح العدة اطلق بعضهم ان
 مخالف الراجح بغير وجه ان المسائل الاجماعية تارة بعضها
 التواتر عن صاحب الشرح كوجوب الخبز وقد لا يصحها
 فالاول يكفر جاحض لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع او لم
 نقل في نور العيون عن رسالة الفاضل الشيرازي حاشا على
 من عظماء علماء السلطان سلم من ما يزيد حاكم ما نصه اذا
 لم تكن الآية او اخبار المتواتر قطعي الدلالة او لم يكن خبر متواتر
 او كان قطعي لكن فيه شبهة او لم يكن الاجماع اجماع اجمع او
 كان ولم يكن اجماع الصحابة او كان ولم يكن قطعي بان ثبت
 بطريق التواتر او كان قطعي لكن كان اجماعا شكوكيا فقي
 كل من هذه الصور لا يكون محمولا بظاهر ذلك بل بنظر في
 كتب الاصول فاحفظ هذا الاصل فانه ينفعك في استخراجه
 فزعه حتى تعرف منه صحت ما قيل انه يلزم الكفر في موضع
 كذا ولا يلزم في موضع اخر اه تنبيه في التبيين والاصل ان
 من اعتقد احكاما فلا فانه كان حرا بالغير والاصل ان
 وان كان لعينه فانه كان دليلا قطعا كذا ولا فلا وقيل التفصيل
 في العالم اما احكام فلا فرق بين احكام لعينه ولغيره وانما الفرق
 في حقه ان ما كان قطعا كذبا ولا فلا فيكفر اذا قال اخر ليس
 بحرام وما سفيه بل اقررت بالتاليق من احسن ما لقي فيها
 ما ذكره في اخر نور العيون وهو تاليف مستعمل ومن ذلك
 كتاب الاعلام في قواعد الاسلام لابن حجر المكي ذكر فيه المكفر
 عند الخففة والتأخفة وحقق فيه المقام وقد ذكر في البحر
 جملة من المكفرات قال في البحر في سبب ذلك ما ذكر
 قبله بقوله وفي مجامع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا
 لا يخرج الرجل من الايمان لا بخود ما ادخله فيه ثم ما يتقن

انه ردة يحكم بها وما يسكن انه ردة لا يحكم بها اذا الاسلام الثابت
 لا يزول بالترك مع ان الاسلام يعمل ولا يعمل عليه وينبني للعالم
 اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بكفر اهل الاسلام مع انه يقضي
 بصحة اسلام المكفر اقول قدمت هذا البصر ميزانا فما اقلته
 في هذا الفصل من المسائل فانه قد ذكر في بعضها انه كفر
 انه لا يكفر على قياس هذه المقدمة فليتاخذ اه ما في جامع
 الفصولين وفي الفتاوى الصغرى الكفر شي وعظيم فلا جعل
 المؤمن كما فرأيت وجبت رواية انه لا يكفر اه وفي اختلافه
 وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه
 واحد يمنع على المفتي ان يحيل الى الوجه الذي يمنع التكفير
 تحسنا للظن بالمسلم زاد في البرازية اذا اخرج بارادة موجب
 الكفر فلا ينعقد التاويل في اننا نترخا لايكفر بالمحتمل لان
 الكفر بنائية في العقوبة فستد في نهاية في نهاية وقوع الاحتمال
 لانهاية اه والذى تحريرا انه لا يفيق بكفر مسلم امك عمل كلامه
 على محمل حسن او كان في كفره اختلافا ولور واية ضعيفة
 فعلى هذا فاكمل الفاظ التكفير المذكورة لا يفيق بالتكفير فيها
 ولقد اشرت نفسي ان لا افيق بشي منها اه كلام الشيخ ايضا
 والطوع ابي الاختيار اضرة انما هو ودخل فيه الزهرا
 كما دللنا بعد من خفا لتعود اللفظ به وان لم يعقد مقبلا
 وفي البحر عن اجماع الاصغر اذا اطلق الرجل كلمة الكفر عند الكنة
 لم يعقده الكفر قال بعض اصحابنا لا يكفر لانه الكفر يتعلق بالضمير
 ولم يعقده الضمير على الكفر وقال بعضهم بكفر وهو الصحيح عندي
 لانه استخف بدينه اه ثم قال في البحر والاصل ان من تكلم بكلمة
 الكفر هازلا او لغيا كثر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده كالحرف
 به في اجماعية ومن تكلم به خطأ او مكرها لا يكفر عند الكل
 ومن تكلم بها حامدا على ما كثر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا
 جاهلا بانها كفر فبغير اختلاف اه وفي مقتوه عزاء في الزهرا

وهو السراج وهو انما قصه العقل وقيل المدهون من غير جنون
 كذا في المغرب وفي احكامات الاشياء ان كل حكم الصبي المأقل
 فتصير المبادات منه ولا يجب وقيل هو كما يجوز وقيل كما بالغ
 المأقل اه قلت والاول هو الذي صرح به الاصوليون ومقتضاه
 ان تقع ردة لكنه لا يقتل كما هو حكم الصبي المأقل تامل ثم رأت
 في الاطية قاله وامارده المعتبر ان تزكيا كنت المروفة قال
 مشايخنا هو في حكم الرقة بمنزلة الصبي المأقل وموسى
 بالكر ولا يقان بالغض ولكن موسى كنه او اليه اي تلقى اليه
 الوسوسة وقال الثبث الوسوسة حديث النفس والتأويل
 موسى لانه حديث بما في ضميره وعن النبي لا يجوز طلاق
 الموصوس قال يعني المخلوب في عقله وعن الحكماء هو المصاب
 في عقله اذا تكلم بكلمة بغير نظام كذا في المغرب في وصية
 لا يقتل قدر عقله في فتاوى قاري الهداية بالبلغ سبعين
 نهرو سباني اعرابا بقر وسكان اي ولونهم في احكام
 الاشياء انه الكون من محرم كالصالح في ثلاث الردة و
 الاقرار بالحدود واللعنة والاشهاد على شهادة نفسه
 ويحكم عليها على الردة والمراد المأكله كماله من قتل اقطع
 عضوا وضرب مبرح فانه يرضى له ان يظهر ما فيه على لسانه
 وقلبه مطمئن بالانان ولا تبين زوجته استقامت كما ينبغي في باب
 فليأشرك هذا في الذكوة بالاتفاق وما في التلويح
 ففندما خلوف الابي يوسف كاي في اعرابا بقر فانه يقتل
 ولا يعنى قيد في النجس اذا كان سكر سبب محظوظا به
 مختلا بلا كراه والافهوكا مجنون اه قلت وما جزمه ان
 من انه لا يعنى عنه اي ان تاب سباني ما يجالته من ارتد
 اي عن الاسلام فلوان اليهودي تنظر او تنجس او النصراني
 تهودا ونجس لم يجز على العود لما كان عليه لان الكفر كله ملته
 واحدة كافي البرجدي وغيره فكل در منقذ وسيدوم المص

قول الحكم

٢٨١
 ٢٩
 من احكام اي الوام او القاض مجزى للوغه الدعوى مصدر مضاف
 للمفعول والذموع فاعل اه ع قال في البحر ومن الاسلام هو
 الدعوى اليه ودعوى من بلفظة الدعوى غير واحدة قوله بان
 لفتح الع من الظ الى فتح الع من الاسلام والقضاء من العقل
 وحيات هذا الموضع التاجيل يكونه ايام لان من استعمل عن
 الاسلام والمباذبا به نقض لا بد له فاما من شبهه فقتل له
 ان ابداه في هذه الذمعة وقيل بذبا اي وان استعمل وظاهر
 الرواية الاول وهو انه لا يميل بدون استمهال كافي البحر ان
 استعمل اي بعد المرض للتفكر في تاني قوله ولا قتله اي بعد
 عزم الاسلام عليه وكشف شبهة ط م الا اذا رضى استلامه
 اي فانه يعمل وهل هو ح واجب او مكف بعمل تردد والظاهر
 الثاني تأمله من كنه يفرق اي اذا ارتد نيايا ثم تاب من غير
 الامام وعمل سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب من غير وضعا
 وجبه حتى يظهر عليه اثار التوبة ويرى انه مخلص ثم يخل سبيله
 فان عاد فقتل به هكذا جزم السارحانية وفي الغرض فان ارتد
 بعد اسلامه ثانيا قبلنا توبته ايضا وثالثا ورابعا
 ان الكفر في قال فان عاد بعد الثالثة لقتل ان لم يتب في الحال
 ولا يوجل فان تاب من غير وضعا ولا سبيله به اهدى عليه
 ولا يخرج حتى يرى عليه شئ من التوبة وحال المخلص في يخل
 سبيله فان عاد بعد ذلك فقتل به كذلك بدأ ما دام يرجع الى
 الاسلام قال الكفر في هذا قول اضحانا جميعا ان الميراث يستتاب
 ابدا وما ذكره الكرمي مروى في النواذر قال اذا كفر ذمته
 يضرب من ماله ما يحسن الى ان تظهر توبته ورموعها
 وذلك لطلاق قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة اليه
 وعن ابن عمر وعلي لا تقبل توبة من تكررت ردة كارتد في
 وهو قول مالك واحمد والثبث وعن ابى يوسف لو فعل ذلك
 لم يأت يقتل غيلة وفسر بان ينظر فاذا اظهر له الكفر قتل
 قبل ان يستتاب لانه ظهر منه استغفاف اه باختصاره

وحاصل ان ظاهر قوله وكذا نالنا ورأينا انه لو استعمل بعد الرابعة
يوجب ولا يجزى بعد التوبة والذي يقتضيه عن الكفر في ان لا يوجب بعد
الرابعة بل يقتل لما ان تاب فانه يضرب ويجزى كما هو رواية
النوادر وعن ابن عمر وعين يقتل ولو توبة له مثل الزنديق ثم غفر
اخرجه ودعا له وتوضعه وحكي ان كان ينفذ ان يرضى ان يقتل لما
اخذنا تابه واذا ترك ما عاد الى الردة قال ابو عبد الله البجلي يقتل
ولا يقبل توبتها اهما قول الظاهر ان البجلي اختار قوله ابن عمر ولو وضع
بنائه على رواية النوادر لما كان عن الفقه لا يجوز فافهم ولا يصح
توبة اية بلا قول توبة وليس المراد انه يقتل ان لم يبق له ان يتراجع
فدفعه والاقتل اى ولو بعد فقتل وان تضمن قتله ابطال الحق
القول وهذا بالاجماع لا مطلقا لادلة فقه قال في الحق واطلق
قتل الامام وغیره لكن ان قتله غيره او قطع عضو منه بلا اذن
الامام به الامام او وبياني متناوشتها استثناء الرابعة
عشر لا يقتلون في الحديث انه رواه احمد والبخاري وغيرهما زلني
بقتل ظنة بالشهادتين كذا فيه في العناية والنهاية وغيره
التهنئاتي الى المصطفى ولا يضاعف وغيرها وقال وانما لا يقتل
لان ذلك معلوم لكن مقتضى ما في الفقه عدم اعتقاده لانه
عبر عنه بقتل وكذا تابع ظاهر المتن وهو عند كلام الزليقي
ونوبك ما سئلكم في المتن من ان الكاره الردة توبة ووجه
وقد توقف بحل ما هو ظاهر المتن على الاسلام المبني في الدنيا
عن القتل وما في الشروع من اشتراط النطق بالشهادتين
ايضا محمول على الاسلام الحقيقي النافع في الدنيا والاخر تأمل
وكذا في الفقه ان الاقرار بالبعث والشور مستحب على وجه
العادة اى بدون تبدي قال في البحر وفادى اشتراط التبدي انه
لواي بائنه اذ يدين على وجه العادة لم ينفعه ما لم يرجع ما قال اذ لا
ينفع ما كره وكذا في النزاهة وجامع الفضول اهل قبل وظاهر
اشتراط التبدي وان لم ينصل دينا اخر بان كان لم يفرج مجزاة
ردة والظن خلافه وان اشتراط التبدي فحين التحل دينيا

اخر

اخر انما هو شرط لاجراء اصحاب الدنيا عليه اما بالنسبة لاصحاب الآخرة
فليفتي التلقين بالشهادتين مطلقا لا يملك عليه ما يفرج في الاسلام
المستوفى ثم لما ابي من ان العزم مستحب ويكره تحريمه عند
من اوجه افاده في شرح الملقط طبري قد باسلام المرتد اى
في قوله والاسلام ثم لان الكفار اى بغير اصل المرتد كره عاز من
ثم كالدهرية بضم الدال نسبة الى الدهر بفتحها معوانة لفظهم
وما يملكها الدهر مع كون كالتوبة وهم المجوس القائلون بالاهلية
او بالمجوس كافي النعم السائل ومقتضاه انه عزم وهو الذي
حقيقته لان بابك اقتل عن الرديع مع مشككة الكلمة
اعتقاد ان اصل العالم النور والظلمة اى النور اى نوران
وسان خلق ايجر والظلمة المسماة اهر من وسانها الحق الشر
ثم لا كالفلك اى هو من كافي النور والظلمة والظلمة
يشون الرسل على الميم وهم يعولون بالايجاب اهر اى بالزوم
والقوليد لولا اختيار لداكرهم كونه تعالى مختارا ومكررون
كونه بائنه ولما كره من السما وكبر ما على بالضرورة في الدنيا
به كسر الجهاد والجنة والنار والحاصل انهم وان استنوا للرب
لكن لا على الوض الذي يشتهر اهل الاسلام كما ذكر في شرح المسيرة
فصار بائنه بمنزلة العدم وعليه يقع اطلاق التلقين
كالوحيته فيه ان الوحيته لا يتكرونها الصانع تعالى كما لا يخفى
قال في شرح السير وعدة الاوان كانوا يفرقون باسه تعالى
قال تعالى ولين سائنه من خلقه لم يقول الله وكفره كانوا لا
يعزونه بالوحيته قال تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون
اخر وهو كذا زاده في الدرر على ما في الدلائل وتبعه القم
والظن ان صاحب البديع ادخله في التشوية لانهم جعلوا في
الله تعالى معبودا ثانيا وهو اصنامهم ومن منكره للوحيته
مع اليهود يشكون الى عيسى الاصحاح في اليهودي قلت
وعبار البديع وصنف منهم يذكرون بالصانع ولو حيد وارسالة

قوله

في الجاهل كغيره يكون غرور رسالته رسولنا صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى فقال في المنه وليس المراد كل النصارى بل طائفة منهم في البراق يقال لهم العيسية صرح بذلك في المحط والخاصة اهل من فيكون في الاولين ثم عارضه الدواع فان كان من التصنف الاول او الثاني فقال لا اله الا الله حكمه باسلامه لان هؤلاء يتنصرون عن الشهادة اصلا فاذا اقر بما كان ذلك دليلا بانهم وكذا اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله لانهم يتنصرون عن كل واحدة من هاتين الشهادة فكان الامتنان بواجب منها ابها كانت دلالة الامتنان احرى ويلزم من الامتنان باجداها الامتنان بالآخرى وهذا صريح في ان الشنوية يكونون الرسالة فهم كالنوشية فيلتفت في الكل باحدى الكلمتين وبه صرح في الفقه الواسع فقال انه عليه السلام في النيران والمشرق في الربوبية والمنكر للوصاية كما لشنوية اذا قال الواحد منهم لا اله الا الله حكمه باسلامه وكذا لو قال اشهد ان محمدا رسول الله او قال اسلمنا او انا باسراهم وذكر قبله عن المحط انه الكافر اذا اقر بخلاف ما اعتقد حكمه باسلامه ونحوه في شرح السير الكبير وبه علم ان ما في شرح المسارح لا ياتي شريف السافقي منه انه يكتفي في الشنوي والوثني بالشهادتين بدون تبري فهو على مذهبه او المراد به احداهما فافهم وفي الثالث بقوله اشهد ولا يتبع عن هذه المقالة ولو قال اشهد ان محمدا رسول الله حكمه باسلامه لا يتبع عن هذه الشهادة فكان الاقرار بها دليل الامتنان بسايع ومقتضاه ان الامتنان بالثانية يكفيه لان المدار على الاقرار بخلاف معتقده وفي الرابع ما حدها عليه في الدرر بانه منكر للامر من جميع ما بها شهد دخل في دين الاسلام وهذا التعليل موافق لما قد مضاه عن الدواع وبه صرح ايضا في شرح السير الكبير وزاد انه لو قال انا مسلم فهو مسلم لانه عليه السلام الاوثان لا يدعون هذا

الوصف

الوصف لانفسهم بل يبرأون على قصد المناظرة للمسلمين وكذا لو قال انا على دين محمد او على كهنه او على دين الاسلام وقد علمت ان هذا الرابع داخل في الاولين والجميع في الكل واحد وهم الاكتفاء باحد النقطتين عن الاخر وان صار من شرح المسارح لا يدع المنقول عندنا فافهم وفي الخامس ما مع التبري في كبرياء الهام في المسارحة ان اختراط التبري لاجزاء احكام الاسلام عليه لا يثبت الامتنان فيما بينه وبين الله تعالى فانه لو اعتقد عموم الرسالة وشهد فقط كان مومنا عليه نفعي اهل من ان الذي في البداية لو اني بالشهادتين لا يحكم باسلامه حتى يتراءى عن الدين الذي هو عليه وزاد في المحط ان يكون مسلما حتى يتراءى من دينه مع ذلك وغيره فافهم دخل في الاسلام لانه يحتمل انه يتراءى من اليهودية ودخل في النصرانية فاذا قال مع ذلك ودخلت في الاسلام فافهم هذا الاحتمال وقال بعض مشايخنا اذا قال دخلت في الاسلام حكمه باسلامه وان لم يتراءى ما كان عليه لانه يدل على دخول حدث منه في الاسلام اه ومثله في شرح السير الكبير قلت اشترط قوله ودخلت في دين الاسلام فافهم فافهم فافهم من دينه فقط لما اذا تراءى من كل دين بخلاف دين الاسلام فلا يحتاج اليه لعدم احتمال المذكور فلهذا لم يذكر في المعصية التبري التي ذكرها والظم انه لو اني بالشهادتين وصريح بتعميم الرسالة الى بني اسرائيل وغيرها وقال ابو الهيثم ان محمدا رسول الله فهو مسلم الى كافة الخلق الانس والجن يكتفي عن التبري ايضا كما صرح به الشافعية تنبيهه قال في الفقه انه اشترط التبري انما هو فيمن اظهر نفاقهم وآسا من في دار الحرب لو عمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم او قال دخلت في دين الاسلام او دين محمد صلى الله عليه وسلم فهو دليل اسلامه فكيف اذا اتى بالشهادتين لان في ذلك الوقت متيقا وقوله

هذا انما اراد به الاسلام الذي يدفع عنه القتل المحاضر فيجعل عليه
وحكم به سجد ذلك اهل قلت وانما اكتبني عليه الصلاة والسلام
بالشهادتين لو ان اهل زمانه كانوا منكبين لرسلته اصلا كما
لم يعلم انه يؤخذ من مسئلة العيسوي ان من كان كفر بانكار
خبري من خبره مثله انه لا بد من تبريره منه كما صرح به
الشافعية وهو ظاهر في تفسيره جعل حاله ذكر ذلك
في الخبر بعد ان ذكر انه ليس كل اليهود والنصارى كذلك طائفة
منهم يقال لهم العيسوية فقال وعلم هذا فينبغي ان يستغفر الله
بالشهادتين منهم ان جعل حاله اهل اوى فان ادعى انه عيسوي بعينه
تخصيص الرسالة بغير بني اسرائيل لا يصح اسلامه الا بالتبرئ
وان ادعى انه ينكرها مطلقا انكر بالشهادتين فافهم في ذلك
في الدرر الخ في القراول اجماعا عن الاخيرة اما اليهود والنصارى
فكان اسلامهم مضمنا في زمنه عليه الصلاة والسلام بالشهادتين
لانهم كانوا ينكرون رسالته واما اليهود يلود العراق فلو حكم اسلامه
بها لما لم يقتل تورات عن ديني ودخلت في دين الاسلام لانهم يقولون
ان رسول الله العربي والفرع الى بني اسرائيل كما صرح به محمد
وفي شرح السير للشيخ واما اليهود والنصارى اليوم يصرح
ظنهم ان المسلمين اذا اتوا واحد منهم بالشهادتين لا يكون مسلما لانهم
جميعا يقولون ان هذا ليس من نصرائي ولا يهودي عندنا رسالة
اقال هذه الكلمة فاذا استفسرت قال رسول الله صلى الله عليه وآله
بني اسرائيل ثم قال ولو قال انما مسلم ايمان مسلما بهذا لان
كل من يدين بذلك لفقه فالمسلم هو المتسلل للحق وكل ذي
دين يدعي انه متقاد للحق وكان من هذا انما يقولوا انهم
في ديارنا فان من يقول منهم انما لم يصبر مسلما لانهم يابون
هذه الصفة لانفسهم ويسبون به اولادهم ويقولون يا
سلمان اهل قلت وما اعزاه الى الشيخ يعني الامام المحلوف
جزمه في محل اخر وقد منعنا عنها في الوثائق انه يصبر مسلما
بقوله انما مسلم او على دين محمد او خبيثة او الاسلام فعليه
هذا

هذا يقال كذلك في اليهود والنصارى في بلادنا فانهم تمتنعون
من قولنا انما مسلم حتى ان احدهم اذا اراد من نفسه عن امر
لنقله ان فعلته اكون مسلما فاذا قال انما مسلم طائفا فهو
دليل اسلامه وان لم يصح منه النطق بالشهادتين كما صرح
به في شرح السزقي من صلى بجماعة فانه يحكم باسلامه و
انه يحكم باسلامه بمجرد سماع المسلمين في حق الصلاة عليه
اذا مات وكذا تمتنعون بامتناع النطق بالشهادتين استند
الامتناع فاذا اتوا بها طائفا يجب الحكم باسلامه لا في حق
البيان الا لا شك ان هذا يقتضي التبرئ بناء على ما كان
في زمنه من اقرارهم بالرسالة على خلاف ما كان في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم من انكارها فاذا انكرها في زماننا
امتنعوا من النطق بالشهادتين يجب ان يصرح لهم ان ما كان
في زمنه صلى الله عليه وسلم اذ لم يبق فيه للعقول عند علي ان محمدا
انما حكم على ما كان في بلاد العراق لا مطلقا كما يوجه ما في الدرر
وعن هذا ذكر العلامة قاسم ان سبيل من سمرقاني بالشهادتين
ثم رجع فاجاب بما حاصله ان ينظر في اعتقاده فانهم ذم وال
بعض اليهود يخصص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم بالرب
وهذا لو كفته مجرد الشهادتين بخلاف من ينكر الرسالة
اصلا وبعض من اعني اسد قلبه جعلهم فرقة واحدة في جميع البلاد
حتى صرح في نصرائي منكر للرسالة تلفظ بها بالشهادتين يستحبه
على النصرائين لانهم لا يتراداه ملحضا واحاصل ان الذي يجب التسوق
عليه ان كان يحمل حاله يستغفر عنه وان علم في زماننا فالامر
ظاهر وهذا وجه ما ياتي عن قاري الهداية في ذلك لان اللفظ
صار علامة على الاسلام انما افاد بقوله صار الى ان ما كان في زمن
الامام محمد تغية لانهم في زمنه ما كانوا تمتنعون عن النطق بها
فلم تكن لهم علامة الاسلام فلذا شرط معها التبرئ اما في
زمن قاري الهداية فتصارت علامة الاسلام لانهم لا يمتنعون
بها الا المسلم في زماننا هذا ولذا نقل في البحر اول كتاب

لهذا كلام قاري الهداية ثم اعقبه بقوله وهذا يجب المصير اليه
 في ديار مصر بالقاهرة لانه لا يسمع من اهل الكتاب فيها الشهادتين
 ولا يقبل محمد بالعرف او ومثله في شرح العلامة المقدسي
 وبفضل ايضا في الدر المنقى كلام قاري الهداية ثم قال وفيه
 افتى احمد بن مال بالاساس وفي شرح المنقى لعبد الرحمن افندي
 داماد وافتي البعض في ديار كتاب اسلام من غير شروحه وهو
 المجلد به اهو فليحفظ اهو وقد سمعنا اننا ما فيه الكفاية
 خاتمة اعلم ان الاسلام يكون بالفعل ايضا كما بصلوة
 جماعة او اقرار بها او الاذان في بعض المساجد اقول وسرور
 المناهي والكنهية وحده ويجوز الإجماع بغير ذلك وهذا
 ذلك نظري اول كتاب الصلاة وقد ما انكلام عليه مستوفي
 وذكرنا هناك انه لا فرق في الاسلام بالفعل بين العبد
 وغيره والمراد انه دليل الاسلام فحكم على فاعل ذلك به
 حقيقة الاسلام المختصة في الامر فلا بد فيها من التصديق
 كما اصرح الاقرار بالشهادتين او بدونه على خلاف المار
 لا يفتي بكفر من لم يصدق على كلامه على محل من ظاهره انه لا يفتي
 به من حيث استحقاقه للقتل ولا من حيث الحكم بينونه
 روجته وقد يقال المراد اول فقط لان تاويل كلامه للتشاهد
 عن قتل المسلم بان يكون قصد ذلك التأويل كلامه للتشاهد
 معاملة بظاهر كلامه فيها هو حق العبد وهو طلاق الزوجة
 ومكاتبها لنفسها بربيل ما هو جوابه من انه اذا اراد ان يتكلم
 بكلمة مباحة في حق لسانه كلمة الكفر خطأ ولا قصد لا يتصدق
 انما ضي وان كان لا يفتي فيها بينه وبينه اسد فاني فاني ذلك
 وصرح تغلا فاني لم ار التصريح به ثم سئل ان يكون كقول
 اتفاقا يبطل القول بالشك وما فيه مطلق يوم الاستغفار
 والوقفة وتجديد الشك اهو وطاهر انه اقر اجابته ان مقتضى
 كلامهم ايضا انه لا يفتي بشتم دين مسلم ايم لا يحكم بكفره لانه
 التأويل ثم رايته في جامع الفصولين حيث قال بعد كلام

اقول

اقول وعلى هذا ينبغي ان يكفر من شتم دين مسلم ولكن يمكن
 التأويل بان مراد خلقه الروية ومعاملة الشيعة لا
 حقيقة دين الاسلام فينبغي ان لا يكفر حينئذ وانما يقال
 اعلم اهو اقرم في نور المعية ومقتضى ما لا يحكم بكفره لانه
 وفيه البحث الذي قلناه واما امره بتجديد الشك فهو لا
 شك فيه احتياطا لخصوص ما في حق الرضا الاذغال الذين يحكمون
 بهذه الكلمة فانه لا يحل طردهم الى هذه المقتضى اصولا وقد سئل
 في اخيرة بحثي قال له الحكم انما بالشك فقال لا يحل فافتي
 مقتضى بانه كفر وبانت نوجبه وهل يشك كفره بذلك فاجاب
 بان لا ينبغي للعالم ان يبادر بتكفير اهل الاسلام الى امرنا حرمه
 في البحر واجاب قلبه في مثله بنحوه تكفيره وعقوبته تور
 ولوراية متعينة قال اخذ الرضا اقول ولو كانت الرواية
 لغير اهل منها وبدا على ذلك اشتراط كون ما يجب الكفر
 نجما عليها هو كاحرمه في البحر قد ما عبادته فيقول قوله
 وسر انما صحتها في وجوه اي احتمالات لما مر في عبارة البحر
 عن التاثير فاستبان انه لا يفتي بالتحليل في ولاي وان لم يكن
 نية ذلك الوجه الذي تمنع الكفر بان اراد الوجه المكفر اولم
 تكن لنية اصولا لا يتغير تأويل المقتضى لكلامه وحمله
 آياه على المعنى الذي لا يكفر كالرواية دين مسلم وحمل
 المقتضى الدين على الاطلاق الروية ليقى القتل عنه فلو يتغير
 ذلك التأويل فيما بينه وبينه استثنى الا اذا اراد هو ترك
 وينبغي التقوى بهذا الدعاء وصبا حاشا وساء دخل اورد
 الصراح من نصف الليل الاحمر والمساء من الزوال هذا
 فيما عبر عنه بها واما اذا عبر باليوم والليل فيعتبر ان تحديدا
 من اولها فلو قدم الماسور به فيها عليهم لا يحصل له اليهود
 به افاده بغيره من مقتضى احتجاج الصور للشيء على طاعت
 علم اربى اريد ذكرها حاشا وساء بل فيه ذكر بلاشك لا في

كما في الزواجر عن الحكم الترمذي اولادك على ما يذهب الله به
 عند صغار الشرك وكنار تقول كل يوم ثلاث مرات اللهم اني
 اعوذ بك الله اشرى بك شيا وانا اعلم واستغفر لما اذ اعلم وعند
 احد الطبراني انا من اتقوا الشكر فانه ابقى من ادب
 الغل قال اوكيف تنقذ بار سول استقاله لول الله انما لغفور
 بك ان شكر بك شيا تغلبه ونستغفر لما لا يغلبه ووقته
 الياس مقبولة ووقه ايمان الياس هو بالمشاة الخشية عند الزبا
 وقطع الطمع عن احياة وعمل قبولها في الدرر تبعاً للزانية بان
 الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى وابتهاء ايماناً وعرفاً والناشئ
 حاله حاله البقاء والبقاء اسهل من الوباء والدليل على قبولها
 مطلقاً قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده او وقد اطال
 في احراز الزانية في هذه المسئلة ونقل قبله القول بعدم قبول
 كلامها وغزاه ايضا الى الخشية والمالكية والشافعية وانظر
 له مشلا على الفاري في شرح بدء الاماني وقد مرنا ذلك مسطوراً
 في اول باب صلاة الخائز واما ايمان الياس فذهب اهل
 الحق انه لا ينعى عند الفزع ولا عند معانته عذاب الوستصال
 لقوله تعالى فله يكن ينعفهم ايمانهم لما راوا باسنا ولذا اجمعوا
 على كفر فرعون كما رواه الترمذي في سورة تفسيره في سورة
 يونس وان خالف في ذلك الامام العارف المحقق سيدي
 محي الدين بن عربي في كتابه الفتوحات قال العلامة بن حجر في
 الزواجر فانا وان كنا نعتقد جلالة قايه ونور وجوده فان
 العصمة ليست الا للانبيا مع انه نقل عن بعض كتبه انه صرح
 بها بان فرعون مع هامان في النار واذا اختلف كلام الامام
 فيؤخذ بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما يخالفها ثم اطال
 في بيان ردة وذلك ايضا انه يشك من ايمان الياس
 فمروى عن عليه السلام لقوله تعالى الاقرن توشن الامة
 بناء

بناء على ان الاستثناء متصل وان ايمانهم كان عند معانته عذاب
 الاستصال وهو قول بعض المفسرين بحمله كرامة وخصيصة
 ليسهم فلا يقاس عليها الا ترى ان شيا صلي الله عليه وسلم قد ربه
 الله تعالى بحياة التوبة له حتى امانته كافي حديث صحيح الترمذي
 وابن ناصر الدين حافظ الشام وغيرهما فاستغفرا بالايمان بعد
 الموت على خلاف القاعية اكل ما يشبه صلي الله عليه وسلم اهي
 قتل بني اسرائيل للتخريف بقاءه وكان عيسى عليه السلام في قوله
 وكذلك نبيا صلي الله عليه وسلم اهي الله تعالى له على يديه جماعة
 من الموت وقد صرح استغفالي رد عليه صلي الله عليه وسلم
 الشمس بعد مفصلاً حتى صلي على راسه وجهه العصر فاما الزمر
 يعود الشمس فالوقت بعد فواته فلكل الزمر بعد احياة ووقت
 الايمان بعد فواته وما قبل ان قوله تعالى ولا تستل عن اصحاب
 الجحيم نزل فيها لم يبع وخبر سلم الي واولئك في النار كان قبل علمه
 اهل الجنة وقدمت تام الكلام على ذلك في باب نكاح المهرج
 الكافرة وفيها ايضا شهد بغير بيان في هذا باب فط من بعض
 الشيخ ويستدرك بعد قوله وكل سلم اريد في قوله على ما مر
 اي من الخانية معناه المبني لكن قد مرنا ان الروي عن اصحابنا
 جميعاً خلافه في الكافر بسبب بني في بعض النسخ والكافر
 بواو العطف وهو المناسب فانه يقتل حدابوع زجر القتل
 على وجه كونه حدا ولذا عطف عليه قوله ولا يقتل توبته لانه احد
 لا يستط بالتوبة فهو عطف تفسيرا واذا دانه حكم الدنيا اما عند
 الله تعالى فهي مقبولة كافي البحر اعلم ان هذا ذكره الشرح
 لصاحب الدرر والبرزانية والافيد في خلافه وباقي تخلفه
 من مطلقا اي سواء جاء بايا ينفى او شهد عليه بذلك بحر
 لا نه حق عبيد فانه حق العبد لا يسلط اذا طالب به في
 حدا القنف فلا بد هنا من دليل يدل على ان احكام هذه المطالبة
 ولم يثبت وانما الثابت انه صلي الله عليه وسلم عفا عن كثيرين
 من اذون وشتموه وقبل اسلومهم كابن سفيان وغيره

وتما في الدرر حيث قال نفلوه البزارية وقال ابن
 المني اجمع المسلمون ان شأته صلى الله عليه وسلم كافر ومكة
 القتل ومن شك في عذابه وكفره كفرهم قلت وهذه العباد
 مذكورة في الشفا للقاضي عاصم المالكى نقلها عن الزاوي
 واحطاء وفي غيرها لان المراد بها ما قبل التوبة والالفة
 كثير من الامية المجتهدين القائلين بتعطل توبته وستوسط
 القتل بها عند علي ان من قال يقتل وان تاب يقول اذا
 تاب لا يعذب في الواقع لا يصحوا به وقد ناهى الشافعي
 ابن المراد ما قلناه قطعاً من والدي والدي النبي
 خلفون بكل ذلك على لفظ اجمع فيها او في احداهما فيحذف
 الرسالة اي صاحبها صلى الله عليه وسلم وعليه لا يفتن
 بالشرع بل غيره مثل لان ادعى عليه السلام ابو جعفر
 ولوح الباب الثاني في باق حال العهد المبرور من العباد
 السبعة انها يقولون بانه لا يم وان لم يتحقق عهد
 اي لوجود الخلاف في عمومهم والتحقق لا يقال فيه
 في احوال الشافعية هذا استدراك على ما في فتاوى المص
 الشفا هكذا قال ابو بکر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم
 على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل ومن قال
 ذلك ما كرهه النبي والديك واحمد والشافعي وهو مذهب
 الشافعي وهو مقتضى قول ابي بكر رضي الله تعالى عنه
 ولا تقبل توبته عند هؤلاء وعمله قال ابو حنيفة واصحابه
 والثوري واهل الكوفة والاذواقي في السلم لكنهم قالوا
 هي ردة وروي مثله الوليد بن مسلم عن لأك اوروي
 الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه فقلت ينقصه صلى
 الله عليه وسلم اوروي مثله اوكد به او حاشا لانه نقل
 الاجماع على كذا الباب ثم نقل عن مالك ومن ذكر بعك

انه لا تقبل توبته ضل ان المراد من نقل الاجماع على قتله
 قبل التوبة ثم قال وعمله قال ابو حنيفة واصحابه
 اي قال انه يقتل يعني قبل التوبة مطلقاً ولذا استند
 بقوله لكنهم قالوا اي ردة يعني ليست حلالاً ذكر ان الوليد
 يروي عن مالك مثل قول ابي حنيفة فصار من ما كرهه
 في قبول التوبة وعندهما المشهور عند العلم ولذا قد
 وقال في الشفا في موضع اخر قال ابو حنيفة واصحابه
 يرى من محمد صلى الله عليه وسلم او كذب به ولو قرأه
 الدم لما ادرى بهج احقر هذا نصيح ما علم من عباد الله
 وقال في موضع بعد ان ذكر من جماعة من المالكية في قوله
 توبته ولو لم يشعروا هؤلاء مبني على القول بقبول عدا
 لانهم واسألوا رواية الوليد بن مسلم وافقه على ذلك
 العلم فقدموا بانه ردة قال ابو حنيفة منها ما كرهه
 كل وان ابي قتل في السرعة المرد مطلقاً والوجه الاول
 واظهره يعني ان قول مالك بعدم قبول التوبة اشهر
 اظهر ما رواه عن الوليد فثبت كلامه القضاة في العباد
 الى حنيفة واصحابه القول بقبول التوبة لا هو ردة
 الوليد من مالك وهو ايضا قول الثوري واهل الكوفة
 والاذواقي في المسلم اي بخلاف الذي اذا سب فانه لا يقبل
 عهد عتقه كما ترجم في الباب السابق ان ما نقل من
 الشافعي خلاف المشهور عنه كما ترجم في الباب السابق
 في ما نقل من المشهور من قول التوبة على تقبله في قول
 الامام حنيفة المجتهدين الشيخ تقي الدين السبكي في كتابه
 السبكي المسألة على مذهب الرسول كما نقل في كتابه
 الشافعية انه يقتل المسلم قبل قطعا ومقامه في الباب
 قدفا قالوا في الملائكة هل يقتل او يجلد او لا شيء وان كان

عن قتيب فلا عرف فيه فلهذا لا يثبت عن قتيب قول توبة والخفية
 في قبول توبة قريب من الشافعية ولا يؤخذ كخفية غير قبول
 التوبة وأما الخائفة فكلهم قريب من كلام المالكية والجمهور
 عن الجمهور قبول توبة وعنده رواية يقبلونها فذهب
 كذهب مالك سواء هذا الخبر المقتول في ذلك أو لا
 فهذا أيضا مع في أن مذهبا خفية المقتول وأنه لا قبل له
 بخلافه وقد سبقه إلى نقل ذلك أيضا شيخ الإسلام تقي
 الدين أحمد بن تيمية الجبلي في كتابه الصبار المسمى
 سائر الرسول صلى الله عليه وسلم كرايته في نسخة منه فذهب
 على ما علم حيث قال وكذلك ذكر جماعة آخرون من أصحابنا
 أني الخائفة أنه يقتل سباب الرسول صلى الله عليه وسلم
 ولا تقبل توبته سواء كان مسلما أو كافرا وعامة هؤلاء
 ذكروا المسئلة قالوا خلافا لابي حنيفة والشافعي وقولهم أي
 أي حنيفة والشافعي أن كان مسلما يستتاب فإن تاب
 ولا قتل بالمرتد وإن كان ذميا فقال أبو حنيفة لا ينبغي
 عده ثم قال بعد ورقة قال أبو الخطاب إذا قذف امرأته النبي
 صلى الله عليه وسلم لا تقبل توبته وقال الكافرا أسبها ثم استأ
 روايات وقال أبو حنيفة والشافعي يقبل توبته في الحالين ثم
 قال في محل آخر قد ذكرنا أن المشهور عن مالك واحد أنه
 لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد
 وذكر القاضي عياض أنه المشهور من قول الليث بن سعد
 العلامة وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي وحي عن مالك
 واحد أنه يقبل توبته وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وهو
 المشهور من مذهب الشافعي بناء على قبول توبة المرتد
 فهو هذا مع كلام القاضي عياض في الشفاء والسبكي وابن
 تيمية وأما مذهب علي أنه مذهب الخفية قبول التوبة بلا
 حكاية قول آخر عنهم وإنما حكموا الخلاف في بقية المذاهب

وكفي

وكفي بمولا حجة لم يوجد النقل كذلك في كتب مذهبا التي
 قبل البرازي ومنه تيمية ثم إذا موجود أيضا كما بان في
 كلام الكوفي وقد استوفينا الكلام على ذلك في كتاب
 سميت تنبيه الولاة وأحكام على أحكامها ثم خيرا الأثر
 أو أحدا فحماه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام ثم
 ومفاده قبول التوبة أو كماله هو صريح ونص في ذلك
 البرازي أنه يقتل عبدا ولا توبة له أصلا سواء كان من القدر
 عليه والشهادة أو جاء تابا من قبل نفسه كالزاني لأنه
 حذو جوب فلا يستطابا التوبة ولا تصور فيه خلاف
 لأجل أنه تعلق به حق العبد أن قال ودلائل المسئلة
 تنفي في كتاب الصبار المسمى على سائر الرسول وهو
 هذا كلام يقتضي منه غاية الحب كيف تقول لا تصور
 فيه خلاف لأحد بعد ما وقع فيه الخلاف إلا بعد النظر
 مع صدق التأليف عنهم كما سمعنا وعرفه المسئلة أن
 كتاب الصبار المسمى وهو لا ينمي تيمية الجبلي يدعي
 أنه يتصفح ما نقلناه عنه من التقي بانه مذهبا خفية
 والشافعية قبول التوبة في مواضع متعددة وكذلك
 مع جبر السبكي في السيف المسمى والقاضي عياض في
 الشفاء استفتت مع أن عبارة البرازي بطورها أكثرها
 ما يؤخذ من الشفاء فقد علم أن البرازي قبلها على غاية
 التأهل في نقل هذه المسئلة ولست حيث لم يبق لها من
 أحد من أهل مذهبا بل استند إلى ما في الشفاء الصبار
 ومن النظر في المراجعة حتى يرى ما هو صريح في خلافها
 ومن نقل المسئلة عنهم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي
 العظيم فلقد سار هذا التأهل بسا لوقع عاين
 المتأخرين عنه في خطأ حيث اعتقدوا نقله وقيل
 في ذلك ولم ينقل أحد منهم المسئلة عن كتاب من كتب

الخفية بل المنقول قبل حدوث هذا القول من البرازي في كتاب
 وكنت غير ناظفة به وقد صرح في الشفاء انهم ورايت في
 كتاب الخراج لابي يوسف ما نصه وانا رجل مسلم سب رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقتله
 كفر بالله تعالى وبانت منه افراتة فان تاب ولا قتل وكذلك
 المرأة الا ان اباحنفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام
 اه وهكذا نقل اخيرا لميلي في حاشية البهوان المطبوع في
 كتب المذهب انها ردة وكلها حكمها ثم نقل عبارة الشافعي
 ومعهن في الحكم والعيب منه انه افاقي بخلافه في الفتاوى
 الحصرية ورايت بخط شيخنا الشيخ الساجي في هذا المحل
 والعيب كل العيب حيث سمع المص كلام شيخ الاسلام يعني
 ابن عبد العلام وراي هذه النقول كيف لا سبط مثله
 عنه ذلك وقد سمعني بعض مشايخي رسالة حاصلا
 انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب اه وكذلك
 كتب شيخنا الشيخ الرضائي هنا على نسخة ان مقتضى
 كلام الشافعي وابن ابي عمير في شرح مختصر البخاري في حديث
 ان ونبهني على ادركت ابي كذا ان مذهب ابي حنيفة وان
 حكم حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته لا نقل هنا
 عن الشافعي وغيره فاذا كان هذا في سبب الرسول صلى
 الله عليه وسلم ففي سبب النبي او احدهما بالاولى
 فقد حرران المذهب كالمذهب الشافعي يقول توبته
 كما هو رواية ضعيفة عن مالك وان تحتم قتله على مذهب مالك
 وما عداه فانه انما يقتل غير اهل المذهب او طرة يهودية لم
 يعلم كارتها فكن على بصيرة في الاحكام ولا تغتر بكل امر
 مستغرب وتفضل عن التصواب والله تعالى اعلم
 اه وكذلك قال الحموي في حاشية الاشياء نقله عن بعض
 العلماء ان ما ذكره صاحب الاشياء من عدم قبول

التوبة

التوبة قد انتم عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب
 ما كذا نقله القاضي عياض وغيره اساعلى طريقنا فلا اه
 وذكر في اخر كتاب نور العين ان العلوية البحر الشريفي
 بحام حطبي الف رسالة في الرد على البرازي وقال في اخرها
 وبالجملة قد تتفق كتب الحنفية فلم تحدد القول بعدم قبول
 توبة الساب عندهم سوى ما في البرازية وقد علمت بطول
 ومثاء غلط اول الرسالة اه وسيد كرايم عن المحقق
 المفتي الى السعد النجدي بان مذهب الامام اعظم انه
 لا يقتل اذا تاب ويكتفى بتقريبه فهذا صريح المنقول عن
 تقدم على البرازي ومن تبعه ولم يستند الى هو ولا من تبعه
 الى كتاب من كتب الحنفية وانا استند الى اثم اضطاء فيه
 حيث نقل عن صريح مخلوق ما فهمه لا فمناه وان اردت زياده
 البيان في المقام فارجع الى كتابا تبينه الولاة والاحكام هو وهو
 ظاهر في قبول توبته المراد بقول التوبة في الدنيا يقع القتل
 عنه اما قبولها في الاخر فكل محل وفاق فاصح منه ما قد مناه
 عن كتاب الخراج لابي يوسف قال تاب ولا يقتل في ذلك
 يكونه شاملا للنبي كمن قوله يا ابن مائة بك ان قاله شريف ابو
 بكر فيجزي فيه اختلاف الماتبي قبول توبته وعدمه ولا فقد
 يكون له مائة اب ليس فهم يعني على انه يمكن ان يكون ولده
 انه اجتمع على ام المصطفى مائة كلب او الف حنظل فلا
 يدخل احد اده في ذلك وحكم احتمال التاويل فلا يحكم بالقتل
 عندنا لا ورم وان ستم الملايكة كما ادبنا هو مخرج
 به عندنا بحالوا ان اسم احد من الانبياء او الملايكة
 كثر وقد علمت انه الكفر بكنم الانبياء كفر زندقه فكذلك الملايكة
 فان تاب فيها ولا يقتل فير فليحرق فقلت بحريه باطلنا
 هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته اي في استخاط القتل
 عنه وهو مبني على ما ذكره البرازي وقد علمت انه اهل المذهب

قالون يقولون توبته بلا خلاف فلا وجه لما ذكره اوطو وكذا الرعي
 قال قد علمت انه هذا ليس مذهب الحنفية كما نطق به كثير
 ونقله عنهم الائمة كالقاضي عياض وابي جعفر ولا يهاجونه
 اخرى بل يعني ان حكم الحنفية يقوم بناء على ان مذهبهم عدم
 قبول التوبة لا يرفع الخلاف في عدم قبول التوبة لان عدم قبولها
 حادثة اخرى لم يحكم بها الحنفية فسبغ الشافعي حكمه بقبولها
 وان قال الحنفية حكيت بالكفر وموجبه لان موجب الكفر القتل
 ان لم يمت وهو الشفيع عليه ولا يفر منه القتل انما ان تاب
 على ان لم يمت بآيات اخرى من فسخ النكاح وصحبة العمل وغير
 ذلك فلا يكون قول الحنفية حكيت بوجوب حكمه بقتله وان تاب
 فللشافعي انه حكم بعدم قتله اذا تاب والعلم من ان حنفية
 نقل صريح ما في كتب المذهب من ان الحنفية كانت في قول
 توبته كيف جازى صاحب الزهري هذه المسألة فكان الصواب
 ان يبطل الحنفية بالماضي والماضي سواء لا مفعول ربت
 وفي بعض النسخ سوال بالرفع وهو تحريف فاجاب بان تحريف
 في قال الساجي اقول هذا لا يصدر عن ابي السعد لان الكلام
 القائل يحتمل ان كل الاحاديث الموجودة ليست صدقاً لان
 فيها الموضوع وهذا الاحتمال اقرب من غيره وتقدم من ذلك
 اذا كان في المسئلة وجوب توجب الكفر ووجه واحد يمنع
 فعمل المقتضى المبطل الى ما يمنع وقوله والثاني اي الحاق الشافعي
 بفيد الزندقة اقول لا افادة فيه لان الذندقة ان لا يتبين سيرة
 انه وكنت ط خجج فبعد اخذ به تعريفه على توبته صار
 زنديقا وحاصل كلامه ان الزنديق لو تاب قبل اخذ اي
 قبل ان يرفع الى الحكم فنقل توبته عندها وبعد لولا قافا وورد
 الاموال لطا في القضاة بان ينظر حال ذلك الرجل انظر
 صاحب توبته يعمل يقول ابي حنيفة والافيقول باقية الائمة
 وانت خبير بان مقتضى على ما انتهى عليه القاضي عياض من
 مذهبهم مذهب مالك وهو عدم قبول توبته وان حكمه

حكم

حكم الزنديق عندهم وتبعم الزرازي لا قدمناه عنه وكذا تبعم
 في الفتح وقد علمت ان صريح مذهبنا خلافه كما صرح به القاضي
 عياض وغيره ثم ولكن التوفيق اي يحمل ما مر عن الشافعي
 وغيره من انه يحمل بفعله به ما يفعل بالزنديق على ما اذا
 تاب قبل اخذ وتحمل ما في الزرازية على ما بعد اخذ وانت
 خبير بان هذا التوفيق غير ممكن لتبعم على انما بان حكمه
 المتمد ولا شك ان حكم المتمد غير حكم الزنديق ولم يفصل احد
 منهم هذا التفصيل ولان الزرازي ومن تابعه قالوا انه لا
 توبة له اصلا سواء بعد القتل عليه والشرارة او هاربا
 من قبل نفسه كما هو مذهب المالكية والحنابلة فعمل انفا
 قولك مختلفان بل مذهبنا متساويان على ان الزنديق
 الذي لا تقبل توبته بعد اخذ هو الموقوف بالذندقة الداعي
 الى الذندقة كما ياتي ومن صدر منه كلمة التوبة عن عظمة
 وكفى لا يصير زنديقا بهذا المعنى وهو الذي ينبغي
 المتعويل عليه قلت الذي ينبغي التعويل عليه مانع عليه
 اهل المذهب فان اتاعناه واجب طمعه رعاية حاشية
 المستطع ضل الله عليه وسلم اقول رعاية حاشية في اتباع
 ما طلبت عنده عند المتمدون حكم في الزهري قال السيد
 الجوهري في حاشية الاشياء حكى عن عمر بن محمد ان اخاه
 افي بن ذلك فطلب منه النقل فلم يوجد الا على امر الجوهري
 وذلك بعد حرق الرجل هو اقول على فرض ثبوت ذلك في
 عامة نسخ الجوهري لوجه لا يظهر لما قدمناه من قبول
 توبته من سب الاشياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة
 واذا كان كذلك فلوجه بقول بعدم قبول توبته من سب
 الشجيرة بل لم يمت ذلك عن احد من الائمة فيما علمنا
 ونقل عن السيد ابي السعد الا زهري في حاشية الاشياء
 ط اقول نعم نقل في الزرازية عن الخلاصة ان الراضي

اذا كان سبب الخصم وبلغها فهو كافروا ان كان يفضل عليها
 عليها فهو مبتدع اه وهذا لا يستلزم عدم قبول التوبة على
 ان احكم عليه بالكفر في كل لما في الاختيار انفق الامة على التليل
 لتليل اهل البيع اجمع وتخطيتهم وسب احدهم الصلابة
 وبعضه لا يكون كذا لكن يفضل له وذكر في فتح القدير ان الخوارج
 الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويكفرون الصحابة
 حكمهم عند جمهور الفقهاء واهل الحديث حكم البغاة وذهب
 بعض اهل الحديث الى انهم يرتدون قال ابن المنذر ولا يغفل
 احدا من وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذه المواقف
 نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحط ان بعض الفقهاء لا يفتي
 احدا من اهل البيع وبعضهم يكفرون البعض وهو من خالف
 بدعيه دليل قطعي ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل
 الاول انت وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين في رفع
 في كلام اهل المذهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء
 الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عين بغير الفقهاء
 والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا اه وما يزيد وضوحا
 ما صرحوا به في كتبهم متونا وشروحا من قولهم لا تقبل شهادة
 من سطر سب السلف وتقبل شهادة اهل الامم
 الخطابية وقال ابن مكي في شرح المجمع وتزدها من
 يظهر سب السلف لانه يكون ظاهرا للنسب وتقبل من اهل
 الامم اذ يجرى والعدو والرفض والخوارج والمغفل والنسب
 اه وقال الذيلي او يظهر سب السلف يعني الصالحين
 منهم وهم الصحابة والتابعون لان هذه الاشياء
 تلك اقصو عقلة وقلة رفته ومن لم يمتنع عن مثلها
 لا يمتنع عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يحسن البتة
 اه لم يعمل احد لعدم قبول شهادتهم بالكفر كما ترى

لم استنوا الخطابية لانهم روى شهادة الزور لا شياعهم والاحكام
 وكذا نص المجتهدون على قبول رواية اهل اليهود ومنه ما سبب
 عامة الصحابة ويكره بناء على تاويل لفاسد ففهم ان ما خرج
 في خلاصة من انه كافر اقول ضعيف مخالف للتون والشرع
 بل هو مخالف لاجماع الفقهاء كما سمعت وقيل العلامة ملا
 علي القاري رسالة في الرد على خلاصة وهذا نقل قطعي ان
 ما عزي الى المجتهد مع من الكفر مع عدم قبول التوبة على فقه
 وجوده قطعا في الجرح باطل لا اصل له ولا يجوز القول به وقد
 مر ان اذا كان في المسئلة خلاف ولورواية ضعيفة فقل المفق
 ان يميل الى عدم التكفير فكيف يميل هنا الى التكفير المخالف
 لاجماع فضلاء من يملك الى قتله وان تاب وقد ايمان ان
 المذهب قول لقبة سب الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف
 سب الصحابة والصحبة من صاحب الصحبة يتاها غاثة
 الشاهل في افتاء يقتل مع قوله وقد انست نفسي ان لا
 افق سب من الغاظة التكفير المذكورة في كتب الفقهاء
 نولاشد في تكفير من قذف الشهادة عايت يرضى الله عنها
 او الكبر صحت الصديق او اعتقد الاوهية في علي وان صير
 غلط في الوحي او نحو ذلك من الكفر بالبيع المخالف للقران ولكن
 لو تاب تقبل توبته هذا خلاصة ما ذكرناه في كتابنا تبين
 الولاية والحكام وان اردت الزيادة فارجع اليه واعتقد عليه
 ففهم الكفاية لذوي الدراية قوة ويمكننا في هذا ان يقول
 وهذا بقوى القول في خط والارادة لا في السلطان وقد
 علمت ما فيه واحكامه ان لا يشك ولا شبهة في كفره
 النبوي صلى الله عليه وسلم وفي استباحة قتله وهو المنقول
 عن الامة الاربعة وانما الخلاف في قبول توبته اذا اسلم
 ففهمنا وهو المشهور عندك افضية القول وعند الامية
 واجابة عدمه بناء على ان قتله هذا ولا واما الدافعي
 سب الصحبة بدونه قذف للشهادة عايت ولا الكفر

لصحة الصديق ويحذرك فليس يكفر فضلا عنه عدم قول التوبة
 بل هو ضلال وبدعة وسباني تمامه في اول باب البغاة ان شاء
 الله تعالى في الشيخ يحيى الدين بن العربي هو محمد بن علي بن محمد
 الكاظمي الطائي الاندلسي العارفي الكبير بن العربي ويقال ابن
 عربي ولد سنة ٥٠٠ ومات في ربيع ثلثه ودفن بالصالحية
 ومحمد بن قول زروق وغزة من الضال الذين بعض فقله
 هو اعرف بكل فن من اهل واذا اطلق الشيخ الاكبر في عرف القوم
 فهو المراد وتامة في طعن طبقات المناوي في بعض المتصوفة
 المتصوفة اي المتكلمين في كتابه في طعن طبقات المناوي في بعض المتصوفة
 دليل ثبت عندنا او سبب عدم الجلاء على مراد الشيخ في كتابه
 لا يكره تأويلها فتبين عندنا انها معتارة عليه لا وقع في كتابه وان
 انه افترى عليه بعض اصحاب في بعض كتبه اشياء مكرمة واشاعها
 عنه حتى اجتمع بطلان عصاة واخرج له مسودة كتابه التي
 علم بخطوط العلماء فاذا هي خالية عما افترى عليه هذا ومن اراد
 شرح كلياته التي اعترضها المذكرون فليرجع الى كتاب الروايات
 على منقوص العارفي يحيى الدين بن العربي عبد الغني التائلي
 فيجب الاحتياط لاننا ثبت افترافها فالام ظاهر
 والا فلا يفرم كل احد قراءه فيها فيصنف على الناظر فيمن انكار
 عليه او فرم خلافا لمراد والمحقق السوي رسالة سماها تنبيه
 الغبي بترتيب بن عربي ذكر فيها ان الناس افترقوا فرقتان الفرقة
 المصيبة بعتق ولايته والاخرى بخلافها ثم قال والقول الفصل
 عندي فيه طريقة لا يرضاها الفرقان وهي اعتقاد ولايته
 وتبريم النظر في كتبه فقد نقل عنها انه قال نحن قوم بحرم النظر
 في كتبه وذلك ان الصوفية توطأ على الفاظ اصطلاحها
 عليها وارادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة منها بين
 الغفرا فن حملها على معانيها المتعارفة كغيره على ذلك
 الغزالي في بعض كتبه وقال انه شبيه بالمتكلم في الفرق

والسنة

والسنة كالوجه واليد والعمود ولا يستواء والذات اصل الكتاب
 عنه فلا يدوم ثبوت كل كلمة لا يقال اي يد من هذا ليس منه من
 عنوا على هذا ويزيلق وثبوت انه قصد بهذه الكلمة المعنى
 المتعارف وهذا لا يسيل اليه ومن ادعاء كثر لونه من ابو عبد
 العلي التي لا يطلع عليها الا اسم يقال وقد قيل بعض اصحاب العارفي
 بعض الصوفية كما حمل على انه اصطلاحه على هذه الفاظ
 التي يستعملها ظاهرها افعال عيرة على طريقها هذا انه يرمي
 من لا يحسنه ويدخل فيه من ليس من اهله والمقصود بالنظر
 في كتبه او اقراها لم ينص عليه ولا غيره من السلف ولا سيما
 ان كان من القاصرين عن علوم الظاهر فانه يضل ويضل وان
 كان عارفا فليس من طريقه ما اقرا المريدين كغيره ولا يوجد هذا
 العلم من الكتب او ملحها وذكر في محل اخر سمعت ان
 الفقيه العالم العلامة عز الدين بن عبد السلام كان يطلع
 في ابن عربي ويقول هو زنديق فقال له يوما بعض اصحابه اريد
 ان تربى القبط فاشاد الى ابن عربي فقال له انت تطلع فيه
 فقال حتى اصون ظاهرا للشرع او كالكاهن والمحقق ابن العربي
 بابا فتوى قال فيها بعد ما اورد في مدحه وله مصنفات كثيرة
 منها فصوص حكيمة وفروعات مكية بعض ما بها مفقود
 النص والمعنى وموافق للامم الاولى والشرع النبوي وبعضها
 خفي عن ادراك اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن ومن
 لم يطلع على المعاني لم يجب عليه الكوت في هذا المتعارف قوله
 تعالى فاستلها ولا تغف ما السر لك به علم ان السمو والامر
 والعدا كل وقت كان عنده سبيل لا من ينجح الطريقة حلالا
 على الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى من
 قطع المنازل والذوق في المقامات والحوال عند اهل الحق معق
 براد على القلب من غير كتمان ولا اجتناب ولا كتاب من طريق
 او حزن او كتمان او سب طاعة او حسنة وزول بظهور صفات
 النفس سواء بقبه المثل او لا فاذا اذام وضار ملكة
 يسمى مقامها احوال مواهب والقامات يحصل ببدل

وثمة انه وان يقتل مطلقا ان عرف تعاطيه له ويودع ما في الحانية
 اتخذ لعملة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل ان
 كان يعتقد بها الخا ويعتقد التفرق من النعمة لانه كافر
 هو وفي ثورا لعنه عن الخنا رات ساحر بسحر ويدي
 الخلق من نفسه يخن ويقتل لردته وساحر بسحر ويدي
 حاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا شئت سحره وهو
 للصر عن الناس وساحر بسحر تجزئة ولا يعتقد به لا يخن
 قال ابو حنيفة الساحر اذا سحره او شئت بالنية يقتل
 ولا يستتاب منه والمسلم والنبي والنجس والعقد فيه
 سوار وقيل يقتل الساحر المسلم لا الكفاي والمراد
 من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا الذي
 يعتقد اسلامه والسحر في نفسه حق امره ان لا يصح
 الا للشر والضرب بالخلق والوسيلة الى الشر فمصر منه حوما
 هو والفرق بين الثلاثة ان الاول مصرح ما هو كفر والثاني لا يري
 كيف بقوله كما وقع التعبير في الحانية لانه حاحد ويقسمه
 انه الاول لا يستتاب ايضا اي لا يبرأ طليا للتوبة ولا
 لا تقبل منه في دفع القتل عنه بعد اخذ كايافي دفعا لانه
 للصر عن الناس كقطع الطريق والخفاق وان كان مسلما
 وبه علم الثالث وان كان لا يخن كنه يقتل ايضا للشر
 في الضرر وان لعنه الله بكونه كافر بسبب اعتقاده السحر
 غير قتل يقتل ولو كان كافرا اصليا او لم يخن باعتقاده
 نعم لما كان كلام المصنف في المسلم الذي ارتد قديما لم
 يعلم به وبما نقلناه من الحانية انه لا يخن يخرج عن السحر
 ما لم يكن فيه اعتقاد او عمل ما هو كفر ولذا يقتل في تبين
 المخار من الاما ماري منصوران القول بانه يخن على
 الاطلاق خطأ ويحيى البص عن حقيقته فان كان
 في ذلك رد ما لم يرتد في شرط الايمان فهو كفر والا فلا

هو والنظر ان ما نقله في الفقه عن اصحابنا مبني على ان البصر
 لا يكون الا اذا تضمن كتما وباني تحقيقه وقد من في
 حطبة الكتاب بقداد الواعظ السحر وتام بيان ذلك في
 رسالة المسألة من اصحاب الزيدية لنصرة مولانا
 خالد النفثيني وسببها اي لا بسبب اعتقادها
 الذي هو ردة لان المرتدة لا تقتل عندنا ومقابل الامم ما
 في المستقي انها لا تقتل بل تجلس وتغرب كالمردة كما في الزيدية
 وهذا الكافر بسبب الزندقة قال العلوندين كالت
 باثافي رسالة الزندقة في بيان الدب يطلق على من
 ينفي الباري تعالى وعلى من ينسب الشرك وعلى من ينكر حقيقة
 والفرق بينه وبين المرتد التعمد الوهمي لانه قد لا يكون
 مرتدا كما لو كان زنديقا اصليا غير مشتغل عن دينه اسلام
 والمرتد قد لا يكون زنديقا كما لو تنصر او هود وقد يكون
 مسلما فيزندق وانما في اصطلاح الشرع فالفرق الظاهر
 لاعتبارهم فيه ابطال الكفر والاعتراف بسبب شيئا صلي الله
 عليه وسلم اعني ما في شرع المقاصد لكن القيد الثاني في
 الزندقة الاسلامي بخلاف غيره والفرق بين الزنديق و
 المنافق والذممي والمحدث مع الوجود الاشتراك في ابطال
 الكفران المنافق غير معترف بسبب شيئا صلي الله عليه وسلم
 والذممي كذلك مع انكاره اسنا واحداث الى الصانع
 المختار سبحانه وتعالى والمحدث وهو من مال عن الشرع
 القويم الى جهة من جهات الكفر من احد في الدين طار
 وغدا لا يستقط فيه الاعتراف بسبب شيئا صلي الله عليه وسلم
 وسلم ولا يوجد الصانع تعالى وهذا الضيق فاروق الزممي
 ايضا ولا ضمرا ككفر وبه فانك المنافق ولا سبق التمسك
 وبه فاروق المرتد فالمحدث اوسع فرق الكفر هذا اي هو
 اعم من الكل او ملخصا قلت لكن الزنديق باعتبار انه

قد يكون مسلما وقد يكون كافرا من الاصل لا يشترط فيه الاعتناق
 بالنسبة وسباق من الفتح نفسه به من لا يتدين بدين
 ثم بين حكم الزندق فقال اعلم انه لا يخلو اما ان يكون معروفا
 داعيا الى الضلالة او لا والثاني اما ذكر صاحب الهداية في
 التخصيص 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
 مشرك العرب فانه لا يترك والثاني يقتل ان لم يسلم لانه
 مرتد وفي الثالث يترك على حاله لان الكفر ملة واجلح
 اهول اول اي المعروف الداعي لا يخلو من ان يتوب بالاضمار
 ويرجع عافيه قبل ان يؤخذ او لا الثاني يقتل ذون الاول
 اهول ثامه هناك لان لا توبة له فيخرج بوجه الشبه والمراد
 بعدم التوبة انها لا تقبل منه في لحي القتل عنه كما مر في
 الباب ولذا نقل البيري عن الثماني بعد نقله اختلاف
 الرواية في القبول وعدمه ان الخلاف في حق الدنيا اما
 فيها بين وبين استحقاقه فتقبل توبته بلا خلاف اهول ثاني
 في رسالة ابن كمال لكن في حظر الخائفة اي استنداد
 على الفقه حيث قلل لم يترك هذا التخصيص ونقل في الزهر
 الدانية روايتهم في القبول وعدمه ثم قال وينبغي ان يكون
 هذا التخصيص محلا للروايتين اهول ثالث المعروف اي بالزندقه
 الداعي اي الذي يدعي الناس الى زندقته اهول رابع فان قلت
 كيف يكون معروفا داعيا الى الضلال وقد عثر في مفهومه
 الشرعي ان بسطن الكفر قلت لا بعد فيه فان الزنديق
 يوم كفر ويروج عقيدة الفارسيه ويخرجها في الصورة
 الصريحة وهذا معنى ابطان الكفر فلا ينافي اظهار الدعوى
 الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال اهول خامس ان الخلاف

لانتوبة

لانتوبة له افاد بصيغة المبالغة ان من هبى مرق لا يقتل قال
 المعص قبل الجهاد ومن كفر الحقيق منه في المص قبل به ولا
 لا اوطقت ذكر حقائق هنا استظهر في ان الكلام في
 الكافر الذي لا تقبل توبته والخفاق غير كافر وانما لا تقبل
 توبته لسعيه في الارض بالفساد وقذف ضرره عن العباد
 ومثل قطاع الطريق ثم الكاهن قتل كالمسافر فاحث
 منه انا كاهنا وعراقا فصدقه بما يقول فقد كفر بالشرع
 مهادنهم اصحاب النذر اربعة وصاحب الحاكم عن الهمزة
 والكاهن كافي تختص بها لانه ليس في من يعطى اخبر
 عن الكائنات في المستقبل ويبيع معرفة الاسرار والعراق
 المنج وقال الخطابي هو الذي يعطى معرفة مكان المروق
 والطنالة ونحوهما او بالاحتمال ان الكاهن من يبيع معرفة
 الغيب باسباب وهي مختلفة فهذا القسم الى انواع متعددة
 كالعراق والرمال والمنج وهو الذي يخبر عن المستقبل بطول
 النجم وعرفه والذي يكذب بالحمص والذي يدعي ان له صاحبا
 من الجن يخبره عما سيكون والتمل مذموم شرعا ومكروم عليه
 وعلى مصدقهم بالكفر وفي البرازية يكفر بادعاء علم الغيب
 وما يتك الكاهن وتصدقه وفي التارخانية يكفر بقوله
 انا اعلم المسروقات او انا آخضه عن اخبار الجن اياي اه
 قلت فخلو هذا ارباب التقاويم من الزواهر الكاهن
 لودعاهم العلم بالحدوث الكائنة وامامنا ومع بعض
 اخصاص كالانبياء والاوليا بالوحى او بالهام فهو باطل مر
 من استبقاى فليس بما نحن فيه اهول خامس خاصية
 نوع من كتاب الصوم قلت وحاصله ان دعوى علم الغيب
 معارضة لنص القرآن فكفر بها اذا استند ذلك
 صريحا او دلالة الى سب من استبقاى كوى او الهمزة
 كذا لو اسلمه الى امانة عادية يجعل الله تعالى قال

الهداية في كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو في نفسه
 حسن غير منصوص اذ هو من حجابي وان الحق وقد نطق
 به الكتاب قال تعالى والشمس والعمران اي سيرهما احسا
 واستدلاي بسر الكواكب والنجوم وحركة الافلاك على الاحوال
 بعناء استقالي وقدره وهو جاز كما استدلاله الطب
 بالنفس على الصحة والمرض ولولم يعتقد بعقار الله تعالى
 او ادعى علم الغيب بنفسه لمفاز هو تام تحقيق هذا المقام
 بطلان رسل الناسل احكام الهدي نور والداي الى
 الحاد فمنا عن ابن كمال بلاندر والا تاخي اي الذي يعتقد
 اباة المحرمات وهو يعتقد الزنادقة في فتاوي قاري
 الهداية الذي هو الذي يقول ببقاء الدهر ويعتقد ان
 الاموال والحرم مشتركة اهو وفي رسالة ابن كمال عن الامام
 الغزالي في كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة ومن
 جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف انه بلغ حالة
 بينه وبين الله تعالى استغنت عنه الصلاة وحمل كبر
 انكر والمصافي واحمل مال السلطان فهذا الاشك في
 وجوب قتله اضره في الدين اعظم وينفع به باب من
 الااثة لا يند وضر هذا فوق ضلالتهم يقول بالااثة
 مطلنا فانهم عن الاصفا اليه للظهور كغير اما هذا
 فغير انه لم يترك الاخصيص عموم التكليف من ليس له
 مثل درجته في الدين ويندعى هذا الى ان يدعي كل فاسق
 مثل حاله ما يخصا وفي نور العين عنه التعبد اهل الاهو
 اذا ظهرت بدعتهم بحيث توجب الكفر فانه يتابع قتالهم
 جميعا اذا لم يرجوا لم يتوبوا واذا تابوا واستلموا تقبل
 قوتهم بحال من الاحوال وتقبل بعد التوبة وقبلها لانهم
 لم يعتقدوا بالصالح تعالى حتى يتوبوا ورجعوا اليه وقال
 بقتلهم اله تاب قبل الوعد والظاهر تقبل توبته ولا فلا
 وهو

وهو قايي قول الي صيغة وهو حسن جدا فاما في بدعة لا يجب
 الكفر فانه يجب التفرع باي وممكن الاستماع عنه ذلك فان لم
 يكن بلا حجب وعرض يجوز حب ومن وكذا لو لم يكن المنع يلا
 سفت ان كان راسيهم ومقتدا حجاز فكم سياسة و
 استماعا من والمتنوع لو كد لالة ودفع للناس الى بدعة و
 يتوهم منه ان ينشر البدعة وانه لم يحكم بغير حازا لالطمان
 فله سياسة وزجر لان ضارده اعلى واعرف في نور في الدين
 والهدية لو كانت كغزايلا قتل اصحابها فاما لو لم تكن
 كغزايلا يقتل معلمهم ورئيسهم رجل وامناغا اهو الذي لا يشين
 بدعي يحمل ان يكون المراد به الذي لا يستقر عليه دين او الذي
 يكون اعتقاده خارجا عن جميع الاديان والارابي هو الظاهر من
 كلامه الذي سنكره عنه وهو مانع من رسل الله كالمفسر
 شرايين يطن الكفر وهذا اهو وتامه فيه اي في الفتنة
 حية قال ويجب ان يكون حكم المنافق في عدم قبولنا توبته
 كالزندق لان ذلك في التديق لعدم الوطناه الى ما يظهر
 من التوبة اذا كانه يخفى كثر الذي هو عدم اعتقاده حية
 والمنافق مثله في ما خفا وعلى هذا طريق العلم بحال الله اما
 بانه يعثر بعض الناس عليه اويس الى من امن اليه اه تنسب
 نيل ما احكم الدرر والسامنة فانه في البلاد انما مشقة
 يظهره الاسلام والصوم والصلاة مع انهم يعتقدون بتابع
 الروع وحل لغزو الزنا وان الله في نظر في شخص بعد
 شخص ومحمد واهله والصوم والصلاة ولا يقولون
 المسمى باغز المعنى المراد ويحمله في حجاب بشاميل اسم
 عليه صلوات فلهية وللعامة المحقق عبد الرحمن الهادي
 فيهم فتوي مطلوبة وذكرها ان يتخلون عقايد البصيرة
 والاسما غيلية الذين يلتفون بالقرامطة والباطنية الذين
 ذكرهم صاحب المواقف ونقل عن علماء المذاهب الاربعية
 انه لا يحل اقرارهم في ديار الاسلام بخزية ولا خارج ولا محل

ذنبهم ولا نكحهم وفيهم فتوى في اخذ ثمنه ايضا فاجمعها واحال
 ان يصدق عليهم اسم الزنديق والمنافق والمحد ولا يخفى
 ان اقرارهم بالشهادتين مع هذا الاعتقاد الخبيث لا يجعلهم
 في حكم المرتد لعدم التصديق ولا يصح اسلام احد من طاهرا
 ابسط البري عن جميع ما يتجالد فيه الاسلام لانه يدعوك
 الاسلام ويقرن ما انشأه دينه وبعد الظفر بهم لا تقبل توبتهم
 اصله وذكر في الشارعية انه قيل فربما سرفد من
 رجل يظهر الاسلام والامان ثم اقر بان في كذا اعتقدت مع
 ذلك مذهب القرامطة وادعوا له ولما ثبت ورجعت و
 هو يظهر الامان ما كان لظهوره قيل من الاسلام والامان
 قال ابو عبد الكريم بن محمد قيل القرامطة واستعمالهم
 فرض واما هذا الرجل الواحد فمعنى ما يخاف قال يتغفل
 ويقتل اي تطلب عقلته في عرفاك مذهبهم وقال بعضهم
 يقتل بلا استغفال لان من ظهر منه ذلك ودعا الناس لا
 يصدق فيما يدعي بعد من التوبة ولو قبل منه ذلك ووعى
 له هو الاسلام واصلا المسلمين من غير شك انه يمكن قتله
 واطاله في ذلك ويقتل عنه فتاوى عن ائمتنا وغيرهم نحو
 ذلك تقدم اعتماد قبول التوبة قتل لاخذ لا بعد
 في خطب الخانية اي في كتاب الخطب ولا اباة منها والاستدراك
 على قول الفقيه اولا اي اولى بقتل من غدر وقدمنا انه في
 الفقه نقتل من عن اصحابنا وانه اختار انه لا يفر ما لم يعتقده
 ما يوجب الكفر لكنه يقتل ولعل ما نقله عن اصحاب مبني على
 ان الكفر لا يثبت الا بما هو كفر كايضا قوله تعالى وما يعلم ان من
 احد حتى يقول الا نحن فتنة فلا تكفر وعلى هذا فغير المكفر
 لا يسمى سحرا ويؤيد ما قد مناه عن المختار رت من ان
 المراد بالسحر غير السحود ولا صاحب العلم ولا من
 يعتقد الاسلام بان لم 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 منه اعلم بالمرء فالمستحق احد
 على من قوله وكل مسلم ارتد فتوبة مقبولة ١٨٠ حكم
 عشر من تكررت زده وساب النبي صلى الله عليه وسلم
 احدا من المؤمنين والاسرار والزندق والاضايق والكاهن و
 المحد ولا باجي والمنافق ومنكر بعض الضروريات باطنا
 اخرج قلت لكن الساهر لا يلزم ان يكون مرتدا بان يكون مسلما
 اصله ثم فعل ذلك فانه يقتل ولو كان كافرا كما مر وانما غير
 وانما يقتل لسببه الفساد كما قدمناه واما الزنديق الذي
 والمحد وما بعد فيكون فيه اظهاره للاسلام وان كان
 كافرا اصله فكل ان المرد يتكلم حكمة من لا تقبل توبته سواء
 كان مسلما ارتد او لم يرتد او كان كافرا اصله وعليه فكان
 المناسب ذكر قطع الطريق وكذا اهل الاهواء كما مر عن الفقيه
 وكذا العواني كما مر في باب التنزيه وكذا الامم وجب عليه
 حد الزنا او سرقته او قذف او شرب واما ذكر سباب النبي
 صلى الله عليه وسلم او احدا من المؤمنين فقد علمت ما فيه من
 المرات يستحق منها المرتد بالحرار وهو لا مع تاق البحر
 والفتن اي المكمل فانما اذا ارتد لم يقتل ويحبس ويجز على
 الاسلام محرره الشارعية فمن ومن اسلامه شيئا من
 تبع اخرج قال في البحر عن البائع صبي يواه مسلما حتى حكم
 باسلامه شيئا لا يوبه فبلغ كافرا ولم يسمع من اقرار بالسك
 بعد البلوغ لا يقتل لانها امر الردة منه اذ هي اسم للتكذيب بعد
 سابقه التصديق ولم يوجد منه الردة من التصديق بعد البلوغ حتى
 لو كان اقرار بالاسلام من ارتد يقتل ولكنه في الاول يجب ان لا
 كان له حكم الاسلام قبل البلوغ شيئا واحكم في كتابه كالحكم
 في كتاب المرتد لانه مرتد حكمه اهرم والاصح في الاسلام
 اي استقلاله لنفسه لا يوبه ولا يوبه المشقة الملاح
 واطلق عدم قتله فعمل ما بعد البلوغ حتى البحر يوبه مرتدا

لا يقتل شخصاً نال قيام الشهادة بخوف باختلاف العلماء في صحة
 اسلامه وسبب الكلام في اسلامه وردته وثبوته مسلمة
 اخرى ذكرها في البحر والفتا عن المصنف وهي ما لو ارتد حال
 البلوغ اي قبل ان يقع بالاسلام من الكفر على الاسلام لان
 الحكم بالاسلام من حيث الظاهر لان قيام الكفر على راسه
 ظاهر في عدم الاعتقاد فصيحة في اسقاط الفسخ القتل
 فتح وعنه بعد لفظ هذه المسائل عن المصنف قال وفي كل
 ذلك يجزى على الاسلام ولو قتل قاتل قبل ان يسلم لا يلزم شيء
 من رجوعه لان الرجوع يثبت الكذب في الشهادة
 ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين هذا على رواية
 النواذر كما سترافه وقيل يقبل بوجه ان المسئلة الاولى
 اتفاقية وليس كذلك ويمكن الرجوع على المسئلة الاولى
 لثبوتية قبلت اتفاقية لان المرتد لا يقتل بخلاف المرتد
 ولها تجزى على الاسلام وهذا قول الامام وفي النواذر
 تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرتين
 على نصرتي انه اسلم وهذا هو الذي ذكره في آخر الشهادة البنية
 كافي واعتمد قاضي خان قوله الامام بعدم القتل بشهادة
 النساء وان كان يجزى على الاسلام لان اي نفس كانت لا
 تقتل بشهادة الشارط من نوع افدي من ولدته المرتدة
 بينا انه يجزى على الاسلام كما يمكن لا يقتل من كان اسلامه
 شاعاً لا بوجه ولم يصف الاسلام فبلغ كافر اكام وقوله بينا اي
 المسلمين غير قتل اساني من ان الزوجي لو ارتد اسما
 فولدت ولد لا يجزى بالزواج على الاسلام وان حبست به ثمة
 والكران اذا اسلم يعفى فان اسلامه يصح فانه ارتد
 لا يقتل كالصبي لما قل اذا ارتد جرح من التزانية قلت
 اي ان ارتد بعد صحى لا يقتل لان في اسلامه شبهة لان
 لان اسلامه حكمي اي بتبعية الدار كما سياتي في باب من وفي
 المستحاضة وهو المعزى به رمي وهو الصواب في بعض
 العلماء قلت ووجهه ان اخر في انما يقتل على الاسلام اصاله

فلو تباين فيه قاس واستحسان بخلاف الذي فانه بعد التزم
 الذمة لا يقتل عليه فالقياس ان لا ينص اسلامه بالانكاح الا
 ينص ردة المسلم به وفي الاستحاضة يصح كونه لو ارتد لا يقتل
 وتقوم وجهه فالتشبيه اربعة عشر لان الحكم بختم
 ثلاثة اخرى والذي والمستامن وشهادة نصرتين
 على نصرتي اول شهادة صورتان والباقي ظاهر لان
 النكاح ثبوتية ورجوع ظاهر ولو بدونه اقرار بالشهادتين
 وهو ظاهر قول المتون اول الباب واسلامه ان يتراءى عن اديا
 حيث لم يذكر والمأقر بالشهادتين ويحتمل ان يكون المراد
 النكاح مع الاقرار بها ولو بدى ما في الحكم واذا رقت المدة
 الى المدة فالتا ما ارتدت وانا انشهدك لا اله الا الله وان
 محمد رسول الله كان هذا ثبوتية منها اه تأمل ثم رأت في البيهقي
 على النساء قال كونه مجرد انكار ثبوتية غير ما دل ذلك مقيد
 لثلاثة فقول قال في التحريم عن بشر به الوليد اذا جحد
 المرتد الردة واقر بالتوحيد ولمعرفة رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم وبدين الاسلام وهذا منه ثبوتية اه تأمل في محط
 عمل باقي الكلام عليه وبطلان وقف اي الذي وقفه حال
 اسلامه سواء كان على قرينة ابتداء او على ذرته ثم على المساكين
 لانه قرينة ولا يباو لها مع وجود الردة واذا عاد مسلماً لا يعود
 وقفه لا يتجدد منه واذا مات او قتل او لم يكن كان الوقف
 ميراثاً بين ذرته بجرعه الاضافته وبسبب ثبوتية زوجته وتكون
 في خافند وقال محمد فرفقة بطلاق ولو هي المرتدة فغير طلاق
 اجاعاً ثم اذا تاب واسلم ترفع تلك الشقونة يرمى عن شريح
 الطحاوي واقدم السيد ابو السعود في حاشية الاشياء قلت
 والنظم ان قوله ترفع أصله لا ترفع فستطقت لفظه لاننا فية
 من قلم النسخ والا فهو مخالف لفرعهم الكثرة المفرة في باب النكاح
 الكافر وغيره المصرة بلزوم تجديد النكاح ومنها ما ياتي قريباً

وصح في الوعد العناية ان البيوت لا تنوقف على اسلامه كطلاق
وقعه فانه لا يعود صحيحا باسلامه تأمل من لو قتل قبل نفيه
شرط في قوله ان ابق فيقتل القتل طهر كالمرفق من انما فيه
من وقد راي من يغلط في هذا المثل اي حيث هم ان الشهادة
لا تقبل اصلاحا حتى في بقية الاحكام المذكورة في المستثنى اربعة
عشر صوابه صفة عشر ان هذا زائد على ما تقدم والوجه
فيه انه لا يثبت حقيقة وانما تاب كما جعل الكفار نوبة فهو
داخل في المثل الذي ارتد ولم يثبت ظمير واولاده الاولاد
زنا كذا في فصول العادي لكن ذكر في نورا المصنف ويجوز فيها
النكاح ان رضيت زوجته بالعود اليه ولا فلا تجبر والولود
بينها قبل تجديد النكاح بالوطي بعد الردة ثبت نسبة
منه لكن يكون زنا او هلكت قبل ثبوت النسب لشبهة
اخلاق فانها عند الشافعي لا تبين منه تأمل من والنوبة
اي تجديد اسلامه وتجديد النكاح احتياطا كما في الفصول
العادية وزاد فيها فما ثالثا فقال وما كان خطاسا لا لفظا
ولا يوجب الكفر فتاب له بغير حائل ولا يفر من تجديد النكاح
وكن يوم بالاستغفار والرجوع عن ذلك وقوله احتياطا
اي يأمور الغني بالتجديد ليكون وطيه حلالا باتفاق وظاهره
انه لا يحكم القاضي بالفرقة بين المتقدم ان المراد بالاختلاف
ولورواية ضعيفة ولو في غير المذهب بخلاف المرتد
اي فانها تشترط بعد الحاق بدار الحرب وتجبر على الاسلام
بالضرب والجس ولا تقبل كاضح به في البدائع ولا يكون
استقامتها مسقطا عنه اي على الاسلام كما لو ارتدت الامم
ابتداء فانها تجبر على الاسلام بغير رجوع ونزول ملك المرتد لا
اي خلافها وفي البدائع لا خلاف انه اذا اسلم قام ماله
باقية على ملكه وانه اذا مات او قتل او حتى توفى عن ملكه
وانما الخلاف في زوالها بهذه الثلاثة مقصورا على حال
عندها

عندها ومثلا الى وقت وجود الردة عنه وتظهر الفرق
في تصرفاتهما فانه قبل الاسلام وعنه موقوفه
لوقوف املاكه اه فقه بالملك لا لا تنوقف في احباط طاعته
ومرفقة بوجبه وتجديد الايمان فانك لا تريد اذ فيها عمل
عمل كذا في العناية وتقدم ان من عباد الله التي بطلت
وقعه وانه لا يعود باسلامه كذا لا تنوقف في بطلان
ايحاث واستبجان ووجبه وايضا به وتوكيله ووكالته
وتأمله في التملك وبستثنى من فرقة الزوجة ما لو ارتد
معافاته يبقى النكاح كاضح به في العناية والبر واذا
ان الكلام في الحر ولد قال في الحائنة ونصف المكاتب
في ردته فانه في قولهم زاد في الزهر عن الراعي وكسبه
حال الردة لمولاه فان اسلم في حيلة مفعول لما قبلها
طهر وروى كسب اسلامه واراد المسلم الى ان العترة وجود
الوارث عند الموت او القتل او الحكم بالحاق وهو رواية
مجهدة عن اسلام وهو الاصح وروى عنه اعتبار وقت الردة
وروي اعتبارها معاقلة الاصح لو كان له ولد كافر او عبد
لوم الردة ففتى او اسلم بعد ما قبل احدا الثلاثة وروى
وكذا لو ولد من غلق حادث بعد ما اذا كان مسلما شاعرا
لامر بان على من امة مسلمة له وتامره في البحر من قوله
او احكم بالحاق خلاف الاصح فان الاصح هو ظاهر الرواية
اعتبار وجود الوارث عند الحاق وروى عند ابي بكر
في شرح السير الكبير قوله ولو زوجته لانه بالردة كانه من
مرض الموت لا يختار سب المرض باصراره على الكفر مختار
حتى قتل ليرث بشرط الفدية قال في الزهر هذا يقتضي ان
غير المدخول بالانثى لصدره بالردة اخنسته في
ليست الردة موتا حقيقيا بدليل ان المدخول بها انما
تعد بعد موته بالحيض لا بالشر فلا تستحق سب الاثام
والارث وان استند الى الردة لكن يتقرر عند الموت هذا

حاصل ما في الفقه او ذكر بعد قضاء دين اسلامه لا هذا اعني
قضاء دينه اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من الطلاق
من كسب الاسلام وروي الحسن عنه انه من كسب اسلامه
الا انه لا يقضي فيبقى الباقي من كسب الردة قال في الهادي
والولوا الجية وهو الفقه لان دين الميت انما يقضي من ماله
وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة فلجماعة المسلمين
فلا يقضي منه الدين الا لفروقه فاذا لم يف تحققت نص
فانما المتز بقا للكنز ضعف كما في البحر فقلت لكن الحكم
عليه بالضعف غير مسلم فانه جرى عليه اصحاب المتون
كالتمتار والوقاية والمواهب والمشتق وهي موضوعات
لنقل المذهب كما صرحوا به تنبيه في القماني هذا
اذا كان له ثمنان والمقتضى ما كان بلا خلاف وهذا ايضا
اذا شبه الدين بغيره لا بقرره ولا يفي كسب الردة في وقت
ردته في اي للسكن موضع في بيت المال فستان والمراد
ما اكتسبه قبل الخاق اما ما اكتسبه في دار الحرب فهو لانه
الذي ارتد وحق معه اذا مات مرتدا لانه اكتسبه وهو
من اهل الحرب وهم يتوارثون فيما بينهم فلو حق معه ما
ورث كسب اسلامه فقط وتامد في شرح السمع وقال
ميراث ايضا لان روال ملكه عندهما مقصور على ما كان
كامرر كسب المرتد فانه لو رثها ورثها زوجها المالك
ارتدت وهي مريضة لقصدتها الطلاق حق وان كانت طهية
لا رثها لانه لا يقتل فلم يتعلق حقها بها بالردة بخلاف
المرتد والحاصل ان زوجة المرتد ترك منه مطلقا
وزوج المرتد لا يرثها الا اذا ارتدت وهي مريضة بحر
وسواء في ايضا فقه وان حكم بالحقا كان الاولي للمص
ان يترك الحكم بالحقا اوليا كما عذر الشارح وعقوبه
اي عطفا على ورك ليل يتوهم اختصاص القق بالحكم

بالحق

٢٠٠
بالحق وان كان يعرف منه ان الموت والقتل مثل فانه يطول
بلا فانيه كما افاد مع دور من تلك ماله الظن ان المراد به كسب
الاسلام مع وبه جزم طبناء على ما مر من الصحيح في وجه
دنه لانه بالحق صار من اهل الحرب وهو اموات في
حق احكام الاسلام فصار كالموت لانه لا يستقر لحاقه
الربا بقضاء ارجع حال العود واذا تم رموته ثبتت الاحكام
المغلقة به كذا في الزمزم ويؤدي مكانه اي يؤدي بدل
الكتابته في والولاء للمرتد اي لا يورثه استدا فترثه
العصبة بنف بخلاف ما اذا كان للورثة فانه يدخل
فيه الزناث طم ويضي في اعلم انه بعض لا يشترط
القضاء بالحق بل يكفي بالقضاء حكم من اصحاب وعافهم
على انه يشترط القضاء سابقا على القضاء بالاحكام
افاده في المجتبى ونحو في الفقه وظاهر ان القضاء بالحق
قضاء صحيح وينبغي ان لا يضره الا في ضمن دعوى حق للميت لان
الحاق كالموت ويورث الموت لا يدخل تحت القضاء فيسني ان
لا يدخل الحاق تحت القضاء قصدا بحج قال في الزمزم قول
ليس معنى الحكم للحاقه سابقا على هذه الامور ان يعقب
اشياء حكمت بالحاقه بل اذا ادعى مدبر مملوك وارثه انه
لحق بدار الحرب مرتدا وانما استحق بسببه وثبت ذلك عند
القاضي حكما ولا لحاقه ثم يعقب ذلك المدبر كما يعرف ذلك
من كلامهم اه ونحو في شرح المقري والحاصل ان ما في
المجتبى من اخلاف معناه انه لو حكم القاضي بعقب المدبر
يعقب عند البعض لثبت الحاق ضمنا واما عند العامة
فلو ثبت حكمه اوليا للحاق لانه السبب في كونه في حكم
الموت خلاف الشافعي فلهذا خلاف لا بد من الحكم به اوليا
ثم بالعقب وليس المراد انه حكم بالحق قبل دعوى
المدبر مثل ان حكمه في دعواه في البحر فعول الله في ضمن

دعوى حق العبد معناه ان يسبق دعوى حق العبد في حكمه بالاول
 ثم بما ادعاه العبد لانه الذي في النهر وليس المراد ان يكتفى عن
 الحكم به بالحكم بما ادعاه لئلا يحكم بالحاق في ضمن الحكم الاول
 فافهم من واعلم ان بيان التصرفه حال رده بعد بيان حكم
 املاكه قبل رده المحرور على اربعة اقسام ما قد اتفقنا على
 اتفاقا موقوف اتفاقا موقوف عليه نأخذ عندها طر من مالا
 يعتمد تمام ولاية قال الزلي لا يملكها لا يستند على الولاية ولا
 تقدر حقيقة الملك حتى صفت هذه التصرفات من
 العبد مع قصور ولايته اهل طر من استلاد صورته
 اذا انحازت بولد فادعاه ثبت نسبه منه ورثت ذلك
 الولد مع ورثته ونقص امارته ام ولد له بحر طر من والطلاق
 اي ما دامت في العدة لان احصية بالردة غير متبادعة
 لانها عا بالاسلام فيقع طلاقه عليها في العدة بخلاف
 حرمة الحرمة فانها لا غاية لها فلا يعيد في طلاق فاين
 فتح من باب نكاح الكافر وقد مناهنك عن الخانية ان
 طلاقه انما يقع قبل الحوق فلو لم يدار احب فطلق امراته
 لا يقع الا اذا ادعاه مسلما وهي في العدة فظلمها واورد
 التفسير بتصور طلاقه وقد بانت برئته واجب ان لا يلزم
 من وقوع السبوة امتناع الطلاق وقد سلف ان الخاتنة
 باجماع الفرض في العدة بحراي ولو كانه الواقع بذلك الصريح
 ظالم باين واما قولهم ان الباي لا يلحق البايين فافهم ان
 اذا استن جعله خاضعا عن الاول حتى لو قال لا يشك باخري
 يقع كانه في الكايات فافهم من قوله وشك الشفعة
 واخر قال في البحر ولا يمكن توقف التسليم لانه الشفعة
 بطلت به مطلقا واما ما ذكره فيصيح بحق الملك فبحقيقة الملك
 الموقوف اوله اقولت ومعه مومه ان له قبل اسلامه الاخذ بالشفعة
 والذي

والذي في شرح السيرة ان ذلك قول محمد وفي قول ابي حنيفة
 له حتى يسلم فلو لم يسلم ولم يطلب بطلت شفعتهم لتركه الطلب
 بعد العتق بان يسلم من ما يعتمد الملة اي ما يكون الاعزاز
 في صحته على كون فاعله معتقدا املة من المملط طر والمرتد
 لا ملة له املا لانه لا يقر على ما انتقل اليه وليس المراد ملة
 سبوية بل لا يرد النكاح فان نكاح المجوسي والوثني صحيح
 ولا ملة لها سبوية بل المراد اعم من النكاح اي ولو قرين
 مثله من والذبيحة اما في والذبيحة من التصرفات
 والصيد اي بالكل والباقي ومثل الرمي بحر من والشفعة
 اي اذا وهبها لا تخلفها ولا في الاشياء عن شهادة الولي
 انه يبطل ما رواه غيره من الحديث فلا يجوز للسامع منه
 ان يرويه عنه بعد رده اهو لكن كلامنا فيما قبله في رده
 وهذا قبلها من ولا يرد اي فلا يرد احدا ولا يرد احد مما
 اكتسبه في رده بخلاف سبب اسلامه فانه برئته ورثته
 كما ولا يستناده اليها قبلها فنوارث مسلم من مثله والكل
 في ايرك المرتد فافهم من ما يعتمد المساواة اي بين المتقايين
 في الدين وهو المفاوضة فاذا فاض مسلما توقفت
 اتفاقا ان اسلم لغدت وان هلك بطلت ونصب عتقا
 من اصل عندها وبطلت عنده بحر عن الخانية من او ولاية
 متعدية اي اي غير من ويتوقف منه عند ما مرنا
 على رواه ملكه كما سلف من من وينفذ عندها الماء ان عند
 اي يوسف نفع كما نفع من النفع لان النفع عوده الى
 المالك وعنده محمد كما نفع من المريض لا ينفذ النفع الى
 الغنل طاهر طر من البحر والعرف والسامع من عطف النفع
 لانها من عتق والمبايعة طر من والاشية هي من قبل المبادلة
 ان كانت بمومن بما في النهر ومن قبل الشريعة ان لم تكن من
 والرهت لانه مضمون عند الهالك بالدين فهو معاوضة مالا

والصلح عن اقرار اي فيكون مبادلة واما اذا كان عن
 الكار او سكوت في المذكور في كتاب الصلح انه معاوضة
 في حق المدعي وهذا بين وقطع نزاع في حق الموقوف مقفناه
 انه ان كان المريد مدينا او داهل في عقود المبادلة وان
 كان مدعي عليه يدخل في عقد التبرع افاده طه لكن في كونه
 تبرعا نظرا لانه يدفع المال بما فاقل مفاداة لمينه فهو
 خارج عن مبادلة المال وعن عقد التبرع تأمل قوله لانه مبادلة
 حكيه وجهه ما قالوه ان الدين يقضي بمقتضى مثله وتقع المقاصة
 اي التي في حاكم رده اما التي في حال اسلامه فالمذكور في
 ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل فريته كانت او
 غير فريته من غير ذكر خلافي وبما في الشرح الكافي عن الفقه
 وبني في ما فرغ من ذكر المنقول في الاقوال المار بها
 ذكر شيئا لم يصرحوا بها فافهم ولا شك في بطلانها اما
 الامان فلا ينع من الذي من المريد اولى واما العقل
 فلان المريد لا ينصرف ولا ينصرف العقل بالمتصرف في
 عدم جوارها عيان التبرع فلا ينبغي التردد في جوارها منته
 اه فلنظمت عدم من سبق العلم في بطل ذلك كله الاشارة
 ترجع الى المتوقف اتفاقا والمتوقف عند الامام طه فكان
 لم يرد فلا يفتق مديع وام ولده ولا تحل ديونه وله ابطال
 ما تصرف فيه الوارث لكونه فضوليا بحر ومائع وارثه هو
 يعود ملكه بلا قضاء ولا رضاء من الوارث در منتهى قلت
 وكذا يبطل ما تصرف فيه بنفس بعد الحاق قبل الحكم
 به كالواغتنق عهد الذي في دار الاسلام او باعه من مسلم
 في دار الحرب ثم رجع قايما قبل الحكم بالحاقه فالمرجود
 عليه وجه ما صنع فيه باطل لانه بالحاق زال ملكه واما
 توقف

واما توقف على التمسك وحوله في ملك وارثه فقره بعد الحاق
 صادق ما لا غير ملوك له فلا يستند وان عاد الى ملكه بنفسه المشتري
 لهم لواق بخرية العبد وابنه فلان صرح لونه ليس بانه يملكه بالتصرف
 بل هو اقرا لانه من الواق بعد الغنم ملكه او مخصصا من خرج
 السر الفريه وكالو عاد بعد الموت استغنى اي لو احب اليه
 ميتا حقيقته واعاده الى دار الدنيا كان له اخذ ما في يده
 ورشته بحر المار ذكره بعد عود من حكم بالحاقه وكذا ذكره الزبيدي
 فكان في الة ذكره بعد قوله وان جاء بعينه كما افاده في بقضاء
 اورضاء لان بقضاء القاضى بالحاقه صار المال ملكا لوارثه فلا
 يعود اما لقضاء الاثرى ان الوارث لو اغتنق العبد بعد
 رجوع المريد قبل القضاء برد المال عليه لغرضه ولم
 يضمن للمريد شيئا لا لو اغتنقه قبل رجوع المريد وهذا
 يستدل على انه لا يستند عتق المريد لان العتق يستدعي
 حقيقة الملك بالخرج السر ونفعه في البحر عن التبرع امانية
 وبه جزم الزبيدي ولو في بيت المال لا قال في التبرع في
 قوله وارثه اياه الى انه لا حق له فيها وجهه من كسب ردة
 لان اخذ ليس بطريق الخلافه عنه بل لانه في الاثرى ان
 اخري لا يسترد ماله بعد اسلامه وهذا وان لم يرد موطورا
 الامان القواعد تودك او واصل البيع لصاحب البحر ونظام
 ان ما وضع في بيت المال ليعتق الوارث له اخذ في كلامه
 اياه كما افاده السيد الواسع ورواه الوارث
 عن ملكه سواء كان سبب بقبل الفسخ بيع او هبة او لا
 بقبله كعتق او تبرعا واستبدال فانه يحظى ولا عود له فيه
 ولا يضمنه اه فقه في وله ولا مديع وام وله افاد
 اهم لا يعود وله في الرق لان القضاء بعقدهم قد صرح و
 العتق بعد تناذه لا يبطل البطالون فقه في ومحل شبه
 له بمقتضا وجيزه ان لم يود اي الى الورثة بدل الحاقه

فأخذها من الكاتب وأما إن أداها إليهم فلا سبيل له عليه لأنه
 غشيق بأداء المال والعق لا يصحقل الفسخ ولا يأخذ منهم المال
 لو قام والدواضك عليهم سائر أمواله بخلاف المعصية
 تبقى بعد الردة لعل ذلك مع التعليل قبله في الخاصة عن شق
 الأمة أحوالي قال الفرساني وذكر القسري أني أنه سقط
 عنه العامة ما وقع حال الردة وقبلها من المعاصي ولا
 سقط عند كثير من المحققين إهوانا من المعاصي ولا
 استلام يجب ما قبله وأما في حال الردة فيسقط ما قبله
 أو قبلها إذا ماتت على ردة لأنه الردة أزداد فوقع ما هو
 أعظم منه فكيف فصل ما قبله بل الظهور معاصية التي تبا
 منها أيضا لأن التوبة طاعة قد صبطت طاعة وبطل
 له ما في آثاره خاصة عن الراجحة من الردة أسلم وبطل
 ومات فإنه يؤخذ بعقوبة الكفر الدوول والثاني وهو
 قول الفقهاء في المثل أنهم لا يخفى أن هذا الحديث لويد
 قول العامة ولا ينافيه وجوب قضاء ما تركه من صلاة
 أو صيام ومطالبة بحقوق العباد لأن قضاء ذلك
 كله ثابت في زمنه وليس هو أفضل المعصية وأما المعصية
 أخرج العبادة عنه وقها وجباية على العبد فإذا استغفرت
 هذه المعصية لا يلزم سقوط الحق الثابت في ذمته كما
 أجاب به بعض المحققين بذلك القول بتكفير المبرور
 والكبير وأنه سبحانه أعلم بما أدى منها فبطل
 في الشارح أنه منزه عن التهمة قبل الردة لو تاب تقود
 حسنة قال هذه المسئلة مختلفة فتقدم أني يطوي
 هاشم وأما أنه يعود وعند أبي العباس الكنعاني لا
 ونحن نقول أنه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تقود
 طاعة المقدمة مؤثر في الثواب بعد إيجاز في

شرح

وفي شرح المقاصد المستحق التنازلي في بحث التوبة ثم
 اختلقت المعتزلة في أنه إذا سقط استحقاق عقاب
 المعصية بالتوبة هل يعود استحقاق ثواب الطاعة
 الذي أنطلت تلك المعصية فقال أبو علي وأبو هاشم لا
 لأن الطاعة شغف من أحوال وإنما يبقى استحقاق الثواب
 وقد سقط والساقط لا يعود وقال الكمي نعم لأن
 الكثرة لا تنزل الطاعة وإنما تمنع حكمها وهو الميع والنعيم
 فلا تنزل من حيثها فإذا صارت بالتوبة كان كمن ظهرت
 شرع الطاعة كنور الشمس إذا زال الغيم وقال بعضهم
 وهو اختيار المتأخرين لا يعود ثوابه السابق لكن يعود
 طاعته السابقة مؤثرة في استحقاق ثوابه وهو الميع
 والثواب في المستقبل بمنزلة شجرة اضرقت بالثمار
 غصنها وثمارها لم ينطفأ ثبات الثافاته تقود أصل
 الشجر وعروقها إلى خضرتها ومثمرتها وهذا يفيد أن
 الخلاف بين أبي علي وأبي هاشم وبين الكمي على عكس
 ما مر وأن الخلاف في أصاط الكبار للطاعات لأن هؤلاء
 الجماعة من المعتزلة وعندنا الكثرة يخرج مباحها
 من الإيمان لكنها لا تدخل في الكفر وإن كان يخلد في النار
 ويخرج من آخر جهنم الإيمان لا يخلط طاعة فالكثرة
 عندهم من جهة الجهة بمنزلة الردة عندنا فيصح نقل
 الخلاف المذكور إلى الردة تأمل في الحج لأن سببه الت
 المكروه وهو باق بخلاف غيره من العبادات التي إذاها
 لم يخرج سببها ولهذا قالوا إذا صلى الظهر مثلا لم يرد
 ثم تاب في الوقت بعد الظهر لقاء السبب وهو الوقت
 ولذا اعتزض اقتضاره على ذكر الحج وتسميته قضاء
 بل هو عادة لعدم خروج السبب من ثوابه لأنه الردة
 عنه لقوله ولا يقضى وقوله الحج طاعة أصاب ما لا

اي اخذ وقوله او سبوا اي فقل ليا اي ط في بعض المال
 المروق لا احد الا في ذكره عند قوله المص يواخذ به وليس
 ذكر في عبارات الخانية ولا هو محل ايها لان قوله او حرم فروع
 عطف على فاعل يجب لا يمتنع عطف على معقول لاصح
 حتى يحتاج للتأويل في واصله اي القاعدة فيما ذكره
 انه لو اخذ بحق العبد اي لا يستقطع عنه بالردة ١٨ اذا كان
 ملحقا يقتل بها كالمراة ونحوها اذا لحقت بدار الحرب فثبت
 نصارت امته يستقطع عنها جميع حقوق العباد الا القصاص
 في النفس فانه لا يستقطع بغير عن شرع الطحاوي في فقهه
 التفصيل وهو انه يقتضي ما ترون من عبادة في الاسلام
 كالمراة والمأخوذ وفي شرح السبوا صاب المسلم لا
 او ما يجب به القصاص او حد الكف في ثم ارتد واصابه
 وهو مرتد ثم لحق ثم تاب فهو مأخوذ به لا لو اصابه بعد
 المحاق ثم اسلم وما اصابه المسلم من حدود الله تعالى
 في زنا او سرقة او قطع طريق ثم ارتد واصابه بعد الردة
 ثم لحق ثم اسلم فهو موضوع عند الله ان يضمن المال المروق
 والدمر في قطع الطريق بالقصاص او المدة ولو ضل على الفاقة
 لو قبل الردة وفي ماله لو يجرها وما اصابه من حد الشرب
 ثم ارتد ثم اسلم قبل المحاق لا يؤخذ به وكذا لو اصابه
 وهو مرتد محمول في يد الامام ثم اسلم لان اي دور واج
 عن اسباب فلا بد من اعتقاد المرتك حرمه السبب
 ويؤخذ بما سواه من حدوده تعالى لا اعتقاده حرمه
 السبب ويمكن الامام من اقامته للكون في يد فان لم
 يكن في يده حين اصابه ثم اسلم قبل المحاق لا يؤخذ به
 ايضا اهل الخصا او الدية اي على ما قلته ان اصاب
 ذلك قبل الردة وفي ماله ان اصابه بعدها كما مر

وحاينا

وحاربنا نانا كيد لقوله في الحق وكذا يدون ذلك بالاول في اخرت
 باريد او زوجها اي من رطلين او رجل وامرأين على رواية السيد
 وعلى رواية كتاب الاستحسان يكتف من الرضا العدل لان كل
 الزوج وحرمة امر ديني لا الواضحة بموته والفرق على الرواية
 الاولى ان ردة الرجل يقتل بها استحقاق القتل كما في شرح
 السيد الكبير للشيخ وتقتل المص عنه ان الامع رواية في الخصا
 ومثله في الردة لانه معلوم ان المقصود الاخبار بوجع الثقة
 لاثبات الردة في او قطعية ثلثا ينبغي ان يكون المص مثله
 وظاهره انها في الرجل لا يجوز لها التزوج ولعله لا يقال في اخره
 ولا يجرط في قائلها بكتاب ظاهره انه غير النسخة لولا بانها كتاب
 لا يحل لها وان كان اكرهاها صدقة تامل في لاسان بان تعيد
 اي من حيث الطلاق الموت لاس من حين الاخبار فيها يظهر تامل ثم
 لا يخفى انه اذا ظهرت حياته او انكر الطلاق او الردة ولم يتم
 عليه بيعة شرعية ينفع النكاح الثاني وتعود اليه في
 تحسن لم يذكر في باقي مظاهر الطلاق وتعود اليه في الرواية
 وعن الامام انها تضرب في كل يوم ثلاثة اسواط وعن الحسن
 عشرة وثلاثين الى ان تموت او تسلم وهذا قيل معني لان
 مولات الضرب تعفى اليه كذا في الفقه واختر بعضهم انها
 تعرب حرة وسع في سوطا وهذا ميل الى قول الثاني
 في نهاية التفرغ قال في الحاوي القدي وهو المأخوذ به
 في كل تغرب الطرب نهر وجزر الزيلقي بانها تضرب في كل
 ثلاثة ايام وظاهر الفقه تضعيف ما مر والظن اختصاص
 الضرب بالحبس بغير الصفة تامل وسنذكر ما يودع ولا
 تقتل بسنن في الساحة كالتقدم وكذا من اعلنت شه
 النبي صل الله عليه وسلم كما في اخية في خلافة ابي
 اي وباقي الامة والادلة المذكورة في الفقه لا يضمن
 سببا كنه يوجب على ذلك لا سيما ما لا يحل بحمد

وليس المرتد في التزويج بغير زوجه في كافي احكام وان لم تحت يد
احب كان زوجه ان تزوج اختها قتل ان تنقض عهدها
فان سبت او عادت مسلمة لم ينقض ذلك كالحال في الفتاوى وكانت
منها ان سبت وتجد على الاسلام وان عادت مسلمة كان
لها ان تزوج من سبقتها هو وظاهر ان لها التزويج بمسلمات
كما قال في الفتح وقد افق ابو بصير والصفار وبعض اهل
سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة رداعليها وغيرهم منوا
على الظاهر ولكن حكوا بحجها على تجديد الكحل مع الزوج
وتنقض طهارة وسبغين سوطا واختاره قاض خان
للفقهاء اهله وعن الامام ابي في رواية النوادر في
الفتح في رواية في الفتح قتل ولو افق به لانه لا بأس
به فمن كانت ذات زوجة صلبا لقصد ما الذي بالردة
من اثبات الفرقة فيكون قتل للزوج بالاستيلاء وال
في الفتح قبل وفي البلاد التي استولى عليها التت واجروا الحكم
فيها ونفوا المسلمين لا وقع في خوانهم وغيرها اذا استولوا
عليها الزوج بعد الردة ملكها لانها صارت دار حرب
في الظاهر من غير حاجة الى ان يشترها من الامام اه
وفي الفتح في هذا ذكر في الفتح قبل الذي نقلناه
عنه انما واصلها اذا ارتدت في دار الاسلام
صارت فتا المسلمين فتتفرق على رواية النوادر بان
يشترها من الامام او يهبها له ما لو ارتدت فما استولى عليه
الكفار وصار دار حرب فلان يستولى عليها بنفسه بلا
شر او لاهبة لمن دخل دار الحرب متلصصا في منزله
وهذا ليس مبني على رواية النوادر لان الاسترقاق وقع
في دار الحرب لافي دار الاسلام في وجه نصرها اي
لا تنقض نصرها فانها من مملوكة ونحوها بخلاف

المرتد

بخلاف المرتد نعم تبطل منها ما يبطل من نصره فانه المارة
لانها لا تقتل فان نصرها سببا لزال ملكها بخلاف نصرها
في مالها بالاصح بجر من البدائع قال المقدسي فلو كانت
من يجب قتلها كالمسلمة والمرتدة ينبغي ان تنقض بالمرتد
واركانها مطلقا لورثتها اي سواء كانت مسلمة
اسلاما ونسب ردة قال في الزمعي للبصر وينبغي ان
يلحق بها من لا يقتل ان ارتدت شهيدة في اسلامه كما من
لم يرضه لانها تكون فارة لا قدامه من لو محصة
اي لو ارتدت حال كونها محصة من فلم تكن فارة لانها
اذا كانت لا تقتل لم تكن ردتها في حكم من من الموت فلم
تكن فارة فلا يربها لانها كانت منه وقد ماتت كما فرغ
بخلاف ردة لانها في حكم من من الموت مطلقا في قاتل
ما ذكر في الزواهر مفهوما قبله وقد منا الصريح به في
البحر ونقد مرشدا في باب طلاق المريض اي الفتن
فلم ينظر وجه الامر بالتأمل نعم يوجد في بعض النسخ قبل
قوله قلت ما نصه ورثها زوجها المسلم استصحابا
ان ماتت في العدة وورث المرتد زوجه المرتد اتفاقا
خاتمة قلت وفي الزواهر في عليه فالامر بالتأمل وورد
على طلاق قوله الخاتمة وبينها زوجها المسلم واسر
سبحانه اعلم في ردة لا قبل من نصف حول اي من
وقت الارتداد من اي الكفاية فربما يعلم اليه في
طهارة اذا جات به لاكثر الاستثناء من قوله كونه
اما اذا جات به لا قبل من ستة اشهر كان العتق
في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد ودر
بالجبر عليه اي على الاسلام فالظن من حاله انه مسلم ودر
اي بخلاف ما اذا كان اتبع امه الكفاية لانها لا تجبر

عليه وسلم ظهر عليه بالمال والجهل اي غلب وظهر في غلبة
 بوضع في بيت المال لا لونه بغيره لان المرتد لا يستحق ان يقتل
 ان لم يسلم ولا يشك كونه ماله فاءد ووجه نفسه لان مشرك
 العرب كذلك بغيره بلامال متعلق بلحق بقا اذا الحق به ولا
 بعض ماله ثم رجع ولحق بالباقي ومقتضى النظر ان ملحق به
 اولاً في وماله في ثانياً لورثته اهل في في ظاهر الرواية لان
 عوده واخذ ولحقاً ثانياً بغيره جانب عدم العود ولو كان
 قسراً بموته وما احدثه للفقهاء بالحق لصيرورته ميراثاً
 لا يترج عدم عوده ثانياً بمنزلة القضا وفي بعض روايات
 الشرح جله فاءد لان يخرج الحق لو صير المال ملكاً للورثة
 والوجه في الرواية كذا في الفقه تسماً للنهاية والعباية و
 في سقط اشكال الزيلعي عن النهاية افاده في الحق
 وحكم اي حكم المالك القديم اذا وجد ملكه في القنية ما ربح
 لجهاد من التفصيل المذكور لعدم الغايبة اي في اخذ
 ودفع مثله الحق بداره اي بدار الحق في حق الميراث
 لما يعني قبل اذا ادرك الميراث لادب اذ لو كان بعد يكون
 الولا لادب وقد اختلف لان الميراث اذا دبر ثم جاء الاب
 سلفاً فان الولا لادب دون الاب كافي في البحر عن التائخ خانية
 وكان الفرق ان الكفاية تقتضي الفسخ بالتميز فلم يكن في
 معنى الفسخ من كل وجه بخلاف التمييز بين كل واحد لادب
 قال في البحر اشار به الى انه لا يملك في الكفاية كصدورها
 عن ولايته شرعية وقد صرح به الزيلعي وقد منافي في خانية
 انه يملك ابطالاً خانية الوارث قبل ان يجمع الميراث
 ان يقال ان وارثه ان لا يملك فسخها بمجرد حشده من
 غير ان يفسخها اما اذا فسخها الفسخت الميراث جمل
 الوارث كالوكيل من جهته باباه اهو فلحق الميراث
 بعد

بعد الحق ثم جاء تالياً فلا شيء عليه وكذا لو غصب او قذف
 لصيرورته في حكم اهل الحرب بغيره في غيبته في كتب الاسلام
 هذا بناء على رواية الحسن المصنف كاقدمناه من ان دين المرتد
 يقتضي من كتب اسلامه الا ان لا يفرق من كتب روية شافعية
 من عبارة البحر وهذا خلاف ما سمي عليه المصنف في الدين
 عن اخائيه صوابه عن التائخ خانية وفيه رد على قول الفقيه
 لولم يكن للمالك ردة قط بخانية هدر عند خلاف لها
 قال في البحر والظاهر هو قول وان كان له الكفاية قال
 يستوفي منها وقال الامام من كتب الاسلام اولاً فان فضل
 بقي استوفي من كتب الردة وقد اظهروه الاشارة الى
 ما قبله من وجوبه في كتب الاسلام ان كان له وهو صرح
 عبارة الزهر عن الفوائد الفلانية وان ثبت ذلك بأمر الله
 فخذها يستوفي من الكتب جميعاً وعند من كتب
 الردة لان الاقل لا يفرق منه في ماله وكتب الردة
 ماله عنه اهو ومثله في البحر عن التائخ خانية بخانية
 في غير الردة فيخير السيد بين الفسخ والفداء والكتاب
 موجب خانية في كتب واما اخانية عليهم فهدى افاده
 في البحر واما خانية الميراث في اخانية طموح
 قاربنا افاد الوارث بعد القطع لوقوله لا يفسخ فاطعه
 او لوقوله لا يفسخ كالميراث والعباد باسه مشدداً وضرا
 بالنصب مفعول مطلق اي نفوذ باسه العباد باسه فقال
 فومات منه اي من القطع اي مات منها فلو سلب
 فبان في نصف الدنيا اي يفسخ دينه بالقطع وذلك يفسخ
 دين النفس ولا يفسخ بالسرانية الى النفس شيادهم لوان
 الامانة له لا يفسخ ككتب الاسلام طموح لان السرانية
 لا تعليل للثبوت الاولى وفصل الثانية في الهداية بانه
 صار مستانقذ والموت يقطع السرانية واسلامه خاة
 حادثة في التقدير فلا يعود حكم اخانية الاولى اهو وانما سقط

الفصاح لا اعتراض الردة فيه لانه في الخطا وعلى العاقلة
 الضمير يرجع الى ما ذكر من ضمان نصف الدية وفيه ان
 العاقلة لا تقبل الاطراف فلما لم يقل لم يرتفع قال
 ذلك وانما المصعب ان العاقلة لا تقبل ما دونه نصف
 عشر لدية والواجب هنا نصف الدية والواجب فتحمله
 العاقلة بلا شبهة كلها هذا عندها وعند هذا النصف
 برئت ارتد القاطع لما بين حكم المقطوع المرتد اريد بان
 حكم القاطع المرتد بين ان يرتد الاصل قلت وقد صرحوا
 الزق في القاطع بين ان يرتد الاصل قلت وقد صرحوا
 في الجانيات بان موت القاتل قتل المقتول مسقط للقود
 فالدية على العاقلة لانه من القطع كما في مسلم وفيه ان
 الجانية قتل بحرقه ولا عاقلة لمرتد اعترض بانه لا محل
 له هناك محله عنده قوله مرتد قتل جلا خطا قلت اشار
 بذكر هنا الى اشارة خفية كما هو عاقله كراهه قلنا سمعنا
 ان فايق التعيد يكون الردة بعد القطع في قوله ارتد القاطع
 وهي ما لو كان القلم في حال الردة فانه لاسي على العاقلة
 لانه لا عاقلة لمرتد واستغنى بالتعليل عن النصح بالمحل
 لانها ما ما قبله ولا تنس قوله في خطبة الكتاب من ما خالفت
 في حكمه او دليل فحسبه من لا اطلاع له ولا فهم عد ولا عن
 السبل في قافهم واخذ بما له اي اسرع ما له الذي قد
 اكتسبه في زمن ردة هرون فدل كما شئت لمولاه اما
 على اصلها فظلم لان كسب العهد الردة ملكه اذا كان حرا
 فكذا اذا كان مكا تيا واما عنده فلان الكاتب انما ملك
 كسبه بالكتابة والكتابة لا توقف بالردة فكذا انساب
 بكره ولحقا فولدت وكذا اذا ولدت قبل الردة ثم
 لحقا واحدا الى دار الحرب فانه يخرج عن دار الاسلام لانه
 كان بالتبعية لها والدار وقد انعم الكل فيكون الولد
 فناء

فناء ويحجر على الاسلام اذا بلغ كالدم فان كان (الرب) هـ
 ذهب به وحده والدم مملو في دار الاسلام لم يكن الولد
 فناء لانه بقي مسلما سباعا لانه بحرية فالولدان في
 كاصها هذا اختلف في الولد فان امه مشرق والولد شيع
 امه في الحرية والرق اما ولد الولد فلا يستعها لانه هو
 لا يتبع اجد كما ياتي وهذه حجة في حكم اجد ولا اياه لان
 اياه يتبع والتبع لا يستتبع غيره كما ياتي واجب بانه يتبع
 لامة الحرية وفيه انه قد يكون امه ذمية مستأمنة
 فالناس سبكون العلة في كونه فناء ان حكمه حكم الحر
 كما ياتي فافهم في الولد الاول يحجر بالزواج اي وحسب
 شرعي بخلاف البنية فانها يحجران بالقتل وان حلت
 به ثم اشترى الى انها لو حلت به في دار الاسلام يحجر بالاول
 وفيه يظهر ان تعيد الهداية بالجل في دار الحرب غير احتزاري
 افادة في البحر في التبعية لانبوية اي في الاسلام والردة
 وهما يحجران فكذا هو وان اختلفت تبعية الجبرط في
 لعدم تبعية اجد ولعدم تبعية لايه لكون ردة ابيه كانت
 تبعا والتبع لا يستتبع خصوصا واصل التبعية ثابت
 على خلاف القياس لانه لم يرتد حقيقة ولا يصح المحس
 لا بالقتل بخلاف ابيه بحرقه على الظاهري ظاهر الرواية
 وفي رواية احسن عنه انه يتبع اجد ووجه الاول انه لو تبع اجد
 لكان الناس كلهم مسلمين تبعا لادم وحواء عليها السلام
 ولم يوجد في ذريتها كما في غير ردة وتما في الزيلعي
 والمسائل التي يخالف فيها اجد اب ثلاث عشرة شيئا
 في الفرائض وذكر في البحر منها احدى عشر ذكرها المحقق
 في محله كحي في انه يسترق او توضع عليه الجزية او

او يقتل واما احد فقتل لا محالة لونه المرتد بالاصالة
 او يسلم بحرم الفقه لان مسلم اي يتبع الاسير ولا
 يتبع امه في الرق لعدم تحقق الملك عليها وقت ولادته
 بخلاف ما اذا ولدته بعد البي طرة واذا ارتد صبي
 عاقل مع سواء كان اسلامه بنقه او بتعالا بويته ثم
 ارتد قبل البلوغ فحرم عليه امراته ولا يتفق وارثا
 فمستاني ولكنه لا يقتل كما مر لان القتل عقوبة وهو
 ليس من اهلها في الدنيا ولكن لو قتل غير انساب لم يغير شيئا
 كالمرأة اذا ارتدت لا تقتل ولا يغير قالها في الفقه عن المسوط
 خلافا لما في فلاحه عند ابن خلدون في النسخة
 عن الشافعي ان اتمام زوج اليه وشدة في الفقه ولا خلاف في ذلك
 في النار فالخلاف انما هو في احكام الدنيا فقط كحلان العفو عن الكفر
 ودخول الجنة مع الركن خلاف حكم الشر والعقل في الاصول
 فمستاني كما سلا من ترتيب عليه اهتمام من عصمة النفس والمال
 وحل الذبح وكما في المسئلة والورث من المسلم مستاني فانه
 يبع اتفاقا اي من اعتنا الثلاثة والافق خلاف في صحة اسلامه
 انزوا الشافعي في الفقه فان قيل هو غير مكلف قلنا انما يلزم اذا
 قلنا بوجوبه عليه قبل البلوغ كما مر اني مفسور والمعتزلة وان
 يقع مقطلا للواجب قلنا انما يختار ان يبع ليرت عليه
 الاحكام الدينية والخرية فقه فانه ويجوز عليه الغريب اي
 واحسن كما رقت والنظر ان هذا بعد بلوغه لما وان الصبي ليس
 من اهل العقوبة ولما في كافي الحاكم وان ارتد القلام المراهق
 عن الاسلام لا يقتل فان ادرى كافي احسن ولم يقتل
 وقيل الذي يقتل لان قال في الفقه بين اي صاحب اليد ان
 الكلام في الصبي الذي يقتل الاسلام نادر في المبيح كونه
 بحيث يباظر ويعلم وهو يعلم اوقلت والنظر ان ما ذكره المصنفان
 لقول

٢٠٨
 لقوله يقتل الاسلام ومعنى تميزه المذكوران يعرف ان الصبي مثلا
 من والكاتب قبيح يلام فاخذ وان العاقل والصبر ومعنى
 فانه بحث يباظر ان يقتل المكلف في الجنة والكافر في النار واذا
 قيل له لا يتفق لكان مخالف دينه الوكيل يقول لو كان دمه باهقا
 ويخوذ ذلك ولا يخفى ان ابن سبغ لا يقتل ذلك غالبا ويقتل ان يراه
 المراد المناظر ولو في امر ديني كالقراشي شيئا وقع في البيع
 القرض وامتنع البائع من تسليم البس فبالا لا سلا الا ان ابي
 لانك فامر فيقول له اخذت ثمنك فانه لا يملك البس او في
 الى الثمن فانه لا يملك بيع من ابن سبغ غالبا وعليه بعد القول
 اقل في وقد رأت بغير الثاء للمط فقه وسنسمع وقيل فان
 هو الصبي واخرجه البخاري في تاريخه عن عرف وقتل غير الوصي
 احكام في المستدرك وقيل غنة عشر وهو مردود وفهم ذلك
 بسوط في الفقه وهو اول من اسلم من الصبيان المهرار ومن
 الرجال المهرار ابو بكر ومن النساء المهرار ومن الموال زينة حارة
 وتام تحقيق ذلك في الدر المنقي وقيل غنارته المحشي فقه قال
 في ذكر في القاموس في مادة ودق قال المازني لا يصح ان يبارض
 السدقاني عند كمال شفي من الشعر هذين البيتين ثم قرأ
 تمناني لتقتلني انا وموضو به الزمخشري انه مقتضاه ان يست
 هذا اليه غير صحيح فانه ظاهر كلامه ثم اتفاقا فائدة وقوله فيضا
 عدم فرضية تحديد اقراره بعد البلوغ قال في الفقه ومقتضى
 الدليل انه يجب بعد البلوغ اساغدة في الاسلام فلا يثبت اصل
 الوجوب به على الصبي بالسب وهو حديث الثعلبي
 دلالة دون وجوب الا لا يخطأ وهو غير مخالف فاذا
 وجد بعد السب وقع الزمخشري في الزكاة واما عند ثمن لا يثبت
 لا وجوب اصله عند حله وهو وجوب المداة فالأول عند غبار
 كما في بصل في جمعة يسقط فرضه وليست بجمعة فرضا
 عليه لكن ذلك للترقية عليه بعسبها فاذا فعل ثم اهو وفي

التبرئة هذا قول ثالث وعبارة التبرئة في الفصل الرابع وعرض
 الى منصور كما يزيد وكثير من مباحج العراف والمفتلة
 الناطقة وجوب الايمان به اي بمقتل الصبي وعقابه بتركه وفناء
 باق الخفية دراية لقوله عليه الصلاة والسلام في القتل عن
 ثلاثة وعن المجنون حتى يقتل ورواية لعدم النسيان في كل
 المراهقة بعدد وصف الايمان اه موضعا من شره لاسب
 امير حاج وقال في اول الفصل الثاني وزاد ابو منصور محابه
 على الصبي العاقل وقتلوا عنه اي خسفة لولم يبعث الله للناس
 رسولا لوجب عليهم معرفة بعقولهم وقال البخاريون لا تغلق
 حتى الله تعالى يفعل المكلف بعد المعرفة والتسليم لا الاشاعرة
 وهذا المختار وحكموا بان المراد من رواية لا عذر لاحد في اهل الجاهلية
 لما يرى من ظن السموات والارض وخلق نفسه بعد المعرفة ومع
 فوجب حمل الوجوب في قوله اما لوجب عليهم معرفة على معنى
 ينبغي وتامره في شره المذكور لو مات بعد اي بعد العقل
 في كثر بعضهم لان معناه جميع الاشياء مباحة فيدخل فيه مالا
 يجوز باحتة فيكون مباحا حراما وهو كفر وهذا باطل لان
 معناه مكتبة المساكين او فقر الفقراء فكانه قال تمكنا عسكة
 المساكين او افتقرنا اليك بفقر الفقراء ولا دلالة فيه على قطا على
 ما ذكرنا في البرازية ونازع في نور العين بان ما ذكره من
 المعنى هو معناه الوضعي اما القري الذي جرى عليه اصطلاح
 الملاحقة والقلذرية فهو ان جميع الاشياء مباحة لك فالحق
 ان يفر القائل ان كان من تلك القية او اراد ما اراد وعلم
 يعلم معناه لكنه قاله تقليدا او تشبها بهم او يجنبى عليه
 الكفر فاحد وجوبا واضحا طائفة ايمانه وان قاله غير عالم
 ولا مثايل فهو محطى يلزمه ان يستغفر وغاية الامر ان
 لا يرضى في الكلام بامثال هذه المقالة اه مختصا قيل يكفر
 لعل وجهه ان يطلب شيئا لله تعالى والله تعالى غني عن كل

عن الناجي
 يستفصل
 وعنه الصبي
 حتى يحتمل
 ص ٥٦

شيء

شيء والكل مفتقر ومحتاج اليه وينبغي ان يرجع عدم الكفر فانه
 جهل ان يقول ارجعت اطلت شيئا انما استغنى اه شرح
 الوهبانية قلت ينبغي اوجب المساعدة عن هذه المباح
 وفيه ان ما فيه خلاف نور بالقوة والاستغفار ووجهه
 الكمال من هذا انه كان لا يدري ما يقول اما ان قصص الحق
 الصبي فالظن انه لا بأس به في ليس يكفر فان احضور بعقل
 العقل شايع ما يكون من تحوي ثلاثة اهور البعم والنظر
 بعقل الروية الم يعلم بان الله يرى فالعقل باعلا لا بأس به
 برأية ومن يستحل الرقص قالوا بغيره المراد به القابل
 والخص والربع بحركات موزونة لا يفعل بعض من ينسب
 الى النصف وقد نقل في البرازية عن القري ان جماع الامية
 على حرمة هذا الفنا ومزب القضيبة والرقص قال ورايت فتوى
 شيخ الاسلام جلال الملذ والدين انكر ما ان يستحل هذا الرقص
 كافر وتامره في شرح الوهبانية ونقل في نور العين عن التمهيد
 انه فاسق لا كافر قال التحقيق القاطع للتزاع في امر الرقص
 الجماع يستلزم تفضيلا ذكره في غوارق المعارف واصابا للعلم
 خلاصة ما احاب به العلامة الخرياس كان باثا بقوله
 ما في التواجد حقت من جمع هذا القائل ان اخلصت من اس
 وقت ينبغي على رجل وهو قس دعاه مولاه اليه فجلس
 لرضيته فذاكر من الاوضاع عند الذكر للعارفين والسالكين
 لعارفيه او قاتم الى احسن الاعمال السالكين المالكين لمعنى
 نفهم عن قبائح الدحوال فهم لا يستمعون الامثلة ولا
 يتأخرون الله ان ذكره ناهوا وان سكره باحو وان
 وحده صباحو وان شهدوه استراحو وان سرحو
 وحضره قربه ساحو اذا غلب عليهم الوجد بطلانة و
 شربوا من موارد ارادته فمن من طرفة طوارق الانبياء فحس
 ذائب ومنهم من يقتله بوارق اللطف فتحرى وطاب
 ومنهم من طلع عليه احب من مطلع القرب فكر وغاب

هذا ما علم لي في اجواب واستغفار اعلم بالصواب
 ومن يك وضع وجدا معجبا فلم يحتمل الى قول المفتي
 لمن ذاته طرب فتتم وسكر دايمن عزرك
 ومن لوي من مندا وقال صلتك وخرجه خبره ولوي
 متعلق بجوز وطبي مندا جوزه واصل التركيب ومن
 قال طي سافة بجوز لوي جوهله وهذا قول الزعماني والقابل
 بكفر هو ابن معاذ ومحمد بن يوسف طه وانما تباي قالت
 في النزائية وقد ذكرتها وانا انا ما هو من المطبات الكبار
 واصحاب الموفى وقلب العصي حية واستحقاق العز
 اجزاء كرامة للولي وطى المسافة منه لقوله عليه الصلاة والسلام
 زويت لي الارض فلو صار لغريم لم يبق فانيك للتخصيص لك
 كلام القاضى اي زيد ما يدل على انه ليس بكفر اه قلت يدل لما
 قالوا فحين كان بالشرق وتزوج امرأة بالثوب فانت بولد
 يلحقه فامل وفي التاخر خاتمة هذه المسئلة توندا كجوز وقد
 قال العلامة التفتازاني بعد ان حكى عن اكثر المعتزلة المنع من
 اسات الكرامات للوليا وان اسات ذابا اسحق بميل الى قريب
 من مذهبه وحكي ما قد مناه وان امام الحرمين قال المرحوم
 عندنا تجوز جملة حوارق العادات في معرض الكرامات ثم قال
 نعم قد يرد في بعض المحيزات نفس قاطع على ان احدا لا ياتي
 بمسئلة اصلها لقران ثم ذكر بقية اقوال ثم قال والافاض في
 ما ذكر الامام السبكي حين سئل عما حكى ان الكعبة كانت
 تنور واحدا من اوليا اهل بجوز القول به فقال انقض العادة
 على سبيل الكرامة لاهل الولاية جاز عند اهل السنة قلت
 السبكي هو الامام نجم الدين عمر غفني الانسي واجن راسل اوليا
 في عصره اه من طرح الوهبانية وتامة فيه والله سبي انه اعلم
 اخه لقلته

باب البعثة

وجوده

وجوده ولبان حكم من يقتل من المسلمين بعد من يقتل من
 الكفار بحر قلت ولم يترج له بكتاب اشارة الى دخوله تحت
 كتاب ايجاد لان القتال معهم في سبيل الله تعالى ولذا كان
 المقول من سبيل الله كسائر اذلا يخص ايجاد قتال الكفار
 وبه انظر ما في النهر قال في الفقه والبعثة جمع باع وهذا الوزن
 مطرد في كل اسم فاعل معتل الامم بغزاة ورماة وقضا قضا
 اهوا نأجمع لانه فلما يوجد واحد يكون له فقه اخرون فقه
 النبي لغة الطلب في عبارة الفقه البني في اللغة الطلب
 نفت كذا اي طلبته قال تعالى فكايه ذلك ما كنا سنبي ثم
 اشتر في العرف في طلب ما لا يحل من اجور والظلم والباغي
 في عرف الفقهاء الخارج على ما روي اه لكن في المصباح بعثة
 البعثة بغير طلبه ونفي على اليأس بغير ظلم واعتدى فهو
 باع واجمع لبعثة ونفي سبي في الفساد او منه العزقة
 الباعثة لا بها عدلت عن القصد واصل منه بغير اجماع اذا
 تزامى الى العساة واهو في القاموس الباغي الطالب وفيه
 باغية خاربة عن طاعة الامام العادل اه قال في البحر قوله
 في فتح القدير الباغي في عرف الفقهاء الخارج عن امام الحق
 شاهل لما علمت انه في اللغة ايضا اه قلت قد استمر ان
 صاحبه القاموس يذكر المعاني العرفية مع المعاني اللغوية
 وذلك ما يعيب به عليه فلا يرد ذكره لذلك انه معني لغوي
 ويحتمل بوجه ان اهل اللغة لا يعرفون معنى الامام الحق الذي
 جاء في القرع بعد اللغة نعم قد يعترض على الفقه بان كلامه
 يقتضي اختصاص النبي بمعنى الطلب وان استعمل في اجور
 والظلم معق عرف فقط وقد سمعت انه لغوي ايضا وقد
 حجاب بان مراده بقوله اشهر في العرف في العرف اللغوي
 وان اصل ومدار اللفظ على معنى الطلب لكن بيا فيه قول
 المصباح واصل منه بغير اجماع اه فتأمل ونه وشرعاهم

الخارجون عطفه على ما قبله يعني ان يكون التقدير والبيان
 شرعا بالخارجون وهو فاسد افاد وج كان المناصب
 ان يقول فالنفاة عرفا الطالون لا لا يحل من جوار وظلم
 وشرا فافاده ط ويكن ان يكون على تقدير مبتدأ اي والنفاة
 شرعا فافاده ط على الامام الحق الظم ان المراد به ما يعر الخلف
 لانه بعد استقرار سلطته ونفوذ امره لا يجوز اخرون عليه
 كما صوابه ثم رأت في الدر المنقذ قال ان هذا في زمانهم واما
 في زماننا فالحكم للعلية لانه الكل يطلبون الدنيا فلا بدري
 العادل من الباغي كافي العاديه هو قوله بغض حق اي في نفس
 الامر والافال لفظ اعتقادهم انهم على حق بتأويل ولا فم لصور
 وباقي تمام بيانه ثم وبما في جامع الفصولين حيث قال
 في اول الفصل الاول بانه ان المسلمين اذا اختلفوا على امام
 وصاروا اثنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان فعلوا
 ذلك لظلم ظلمهم ثم ليسوا من اهل النبي وعليه ان يترك الظلم
 وينضمهم ولا ينبغي للناس ان يعينوا الامم عليهم لان فيه
 اعانة على الظلم والان يعينوا تلك الطائفة على الامم
 ايضا لان فيه اعانة على خروجهم على الامم وان لم يكن
 ذلك لظلم ظلمهم ولكن لدعوى الحق والولاية فقالوا الحق
 معنا وهم اهل النبي فعلى كل من يقوى على القتال ان
 ينصر امام المسلمين على هؤلاء الخارجين لانهم ملعونون على
 لسان صاحب الشرع قال عليه الصلاة والسلام الفتنه
 نائمة لعن الله من اعطى لقطتها فان كانوا تكلموا بالخروج
 لكن لم ينصروا على الخروج بعد فليس للإمام ان يقرض لهم
 لانه الغرض من اخيائه لم يوجد بعد كذا وكذا في واقعات
 اللامثي وذكر الغلاة في تهذيبه قال بعض المشايخ
 لولا علي رضي الله عنه ما درينا القتال مع اهل القبلة وكان

علي

على ومن تبعه من اهل العدل وحض من اهل البقي وفي زماننا
 انهم للعلية ولا بد من العاديه والساعة عليهم يطلبون الدنيا
 ط لكن قوله ولا ان يعينوا تلك الطائفة على الامم من جوار سياقي
 قطع طريق وهم قاتل احدها الخارجون بلا تأويل بمنتهى
 وبلا منتهى يا خذون اموال المسلمين و يقتلوه ويخسفون الطريق
 والثاني قوم كذا الامم لا منتهى لهم لكن لهم تأويل كذا في الفقه
 لكنه على اقسام البعد وجعل هذا الثاني قسما منها مستقلا بالقطع
 من جهة الحكم وفي المهرضا تحريف نفسه له ثم وبما في كافي
 الفقه قوم مسلمون خرجوا على امام العدل ولا يستنجوا ما استقام
 الخواص من مراء المسلمين وسبى ذرارهم او المراد خرجوا بتأويل
 والامر قطع كاعتك وفي الاختيار اهل البقي يقولون كل فتنه لهم
 منتهى يتخلون ويحتفون ويقالون اهل العدل بتأويل يقولون
 الحق معنا ويدعون الولاية اهلهم وخواريج وهم قوم في الظم
 ان المراد تفرقت الخواارج الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه
 لانه من اهل الفرق بينهم وبين النفاة هو استباحتهم دماء
 المسلمين وذرارهم بسبب الكفر فلا ينبغي الذراري ابدا
 بدون كفر لكن الظم من كلام الاختيارهم وغيره ان النفاة اعم
 فالمراد بالنفاة ما يشمل الفرقين والذات في النفاة اعم
 بالخواص لبيان انهم منهم وان كان النفاة اعم وقت لا من حيث
 طلم مطلق وطرفا لابي والخروج متحققا في كل من الفرقين
 على السوية ولذا قال علي رضي الله تعالى عنه في الخواارج اخواننا
 بغوا علينا ثم لهم منتهى بفتح النون اي غرض في قلوبهم فلا
 يقدر عليهم من يريد من مصاب قوت بتأويل اي يبدل بولونه على
 خلاف ظاهره كواقع الخواارج الذين خرجوا موع كثر على زعمهم
 انه كفر هو ومن معه من الصحابة حيث مع جماعة في امر الحرب
 الواقع بينهم وبين معاوية وقالوا الله اكبر الله ومندهم
 انه تركت الكعبة كافر وان الحكم كبره لسبه قامت له
 استدوا بها مذكرة مع ردها في كتب العقائد ثم ويكفر من
 اصحاب بنيينا صلى الله عليه وسلم عكت انه هذا غير شرط في قس

الشافعي وابي حنيفة وجمعا السعدي وعمر بن محمد روايان ويستحق العزل
 بالانفاق اه قال في المسايير والافضل عدلا لا حارسا لا يستحق
 ولكن يستحق العزل ان لم يستدق فسنه اه وفي المواقف وشرحه ان
 للامة خلق الامم وغلبه بسبب يوجب مثل ان يوجد منه ما يوجب
 اقصاء احوال المسلمين وانما من امور الدين كما كان له ان نفسه و
 ادبي المضربين اه في فاذا خرج جماعة مسلمة الى فتنة واحتفل
 اهل الذمة اذا علموا على يد مناروا اهل حرب كاهن ولو
 قاتلوا اهل النفاق من ذمة نقصا للعهد منهم وهذا لا يرد
 على الصلوات ابتداء في جماعة المسلمين نراي فاهم بطريق
 السجدة من عن طاعة اي عن طاعة الامام وفيه في الفتنة
 بان يكون النكاح في ايمان والطرق امتنه اه وفيه في الفتنة
 بل يكون الطمس ما ذكره عن الدين وجهه انه اذا لم يكن له
 يكون عاجزا او جارا ظاهرا لا يجوز اخراجه عليه وعظم وعزله
 ان لم يقر منه فتنة كالحلقة الفناء وعلموا على يد الطغاة
 ذكر الله بيان للوائح غالبا لا للمباركة تخمهم وتعمهم
 وهو يكون لا في محل يظهر فيه قهرهم والغالب كونه بل
 فلو تخموا في برية فالجهد كذا نامل في اي الى طاعة اشار
 الى انه على تقدير مضاف في وفسد بينهم استجابا اي بانه
 يشاء عن سبب خروجهم فان كان لظلم منه ازاله وان لدغوى
 ان احق معهم والولاية لهم منهم نفاة فلو قال بل لا دعوى
 حاز لانهم لم يوافقوا ما يوافقون عليه كالمتردين واهل الحرب
 بعد بلوغ الدعوى بخبر فان تجزوا بمقتضى اه ما لو
 الى جهة محتملة فيها او الى جماعة وهذا في معنى قوله وعلموا
 على بلد فكان احدهما يغني عن الاخر على ما قلنا من حل لنا
 قائلهم ابد هذا اختيار لما قلناه من زاده عن اصحابنا
 اننا شذاهم قبل الدين ونا لانه لو انظر حقيقة قائلهم ما
 لا يمتنع الدفع فذا راع الدليل مروية دفع شرهم ونفعل
 القدوري انه لا يسيبهم حتى يبداه وظاهر كلامهم ان
 المذهب

المذهب الاول بحر ولوان في شرهم باهون من القتل وجب تقدير
 ما ينفع به شرهم بل في اقتضاه عليه اجابته اصل قوله تعالى
 واولى الامر منكم وقال صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا ولو
 امر عليكم عبد حبشي اطيعوا وروي مجيع وعنه عن ابنه عليه
 الصلاة والسلام قال عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر
 عليكم ما لم يؤمر بغيركم في المنكر لا يسمع ولا طاعة ثم اذا امر
 المنكر بامر منوعه او امر به علموا انه نفع بيقين اطاعوا
 وان علموا خلافه كان كان لهم قومه والمعد ومدة بلحظه لا يطيعوا
 وان ركعوا لزمهم اطاعته وتما في الذخيرة والامر
 بيته اي ان لم يكن قادرا عليه يحمل ما روي عن جماعة من
 الصحابة انه قد وافي الفتنة واما ما كان بعضهم في تردد
 من حال المنك والمروي عن ابي حنيفة من قبل الفتنة
 اذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم ان يعزل
 الفتنة ويقعد في بيته حتى يخلص اذا كان لم يكن له امام
 وما روي اذا التقي المسلم بسيفها فالقاتل والمقتول
 في النار محمول على قتالهم حية وعصية كما يتفق بين اهل
 حريته ومخلفين اولاهم الدنيا والموت وتما في الفتنة
 وفي المستحق لا يتوافق لما من جامع العضولين وقتل في الرماح
 لكن في الفتنة ويجب على كل من اطاع الذم ان يعاقب مع الامام
 الا ان يدوا ما يجوز لهم القتال كما ظلموا او ظلم غيرهم كما
 لا شبهة فيه بل يجب ان يعصوا حتى يصفهم ويرجع عن
 جوارح خلاف ما اذا كان حال مقتضاها ان ظلم مثل تحيل بعض
 الخبايا التي لا يرام اخذها واحاق الفرض بالسمع والطاعة
 منها هل قلت وبين التوفيق بان وجوب اغنائهم اذا امكن
 امتناعه عن نفسه والا فلا كما يغني قول المبني ولا يمتنع عنه
 تامل من ولو ظلموا الموادة اي الصلح على ترك قتالهم طويلا
 ولا يؤخذ منهم شيء اي في الموادة لانهم مسلمون ومسلم في
 المرتدين فحق في لا تقتل رهونهم اي وان وقع الرضا على

على ان ايها غدر يقتل الاخرى الرهن لولهم صاروا امناء
 بالوادعتا وباطلوا الامان لهم حين اخذناهم رهنا وانفرد
 من غيرهم لا يواخذون به والشرط باطل وتامد في الفتح فو
 اويصر واذا متلنا او بمعنى الا فلكل حذق النور وواجز
 على تخيجهم بالبناء للعقل فيه وفي اتيه في اي اتم قتله في
 المسبكي جهرت على ابيهم من باب الفخ واجهزت اجازا
 انتمت عليه واسرعت قتلهم وواتبع مولاهم اي هاربهم قتله
 او اسره كلالا لم يجرى بقتله والا لا اي وانه لم يكن
 لهم فنة ليحقق بها الاجرة ولا يسع في ان سوا قتله اي
 ان كان له فنة والا لا في القرضاني عن المحيط قال
 في الفتح ومعنى هذا ان كان حكم نظام فها هو امره
 الامر في كسر الشوك لا يحوي النفس والشرف في كسائه
 وشيخ ارضت الكافي الصبا والعمارة في الكون
 ما ايقنوا اي فقتلوه حال القتال وبعد الفراعن الصبا
 والحياتين محرم ولا يقتل اي يبرك له في الفتح في ما لم
 رد فكل فاذا اراده فله دفعه ولو قتلته وله ان يتسب
 ليقتله غيره كعقر وابنه بخلاف اهل الحرب فله ان يقتل
 محمد منهم ما شرع الا الوالدان بجري فانه يجوز لا يجوز له
 قتل الوالدان احدهما ما شرع بل لا يمنعها يقتلها غيره
 الا اذا اراد قتله فلا يمكن دفعه الا بالقتل فله دفعها
 قتلها ما شرع كما روى اجساد والمحاضرات المحرمات
 كالمالدين بخلاف اهل الحرب فانه قتل المحرم خاصة
 فقط والفرق في الفتح انه اجتمع في الباقي حرمة حرمة
 الاسلام وحرمة القرابة وفي الكافر حرمة القرابة فقط
 ولم يتسب لهم ذرية اي اولاد صغار ولا النساء
 لان الاسلام يمين المحترق في ابتداء كافي الزيلعي في بيع
 الكراع اول بعض الكافي من تسمية النبي باسم بعينه طاف
 المصباح ان الكراع من الغنم والبقر مستوف الساعد بمنزلة

الوطيف

الوطيف من الغنم وهو موثق على الكراع والا كراع الكراع
 قال الزهري الكراع للذابة قوامها في لانه القاع اي القوم
 اسكروا اتفاق عليه مذمت المال او الرجوع على صاحب
 لا يبيد كلام العرب في الفتح فله مامل معطوف على قال
 في الفتح في قال في الفتح وما لم يلق السلاح في صورة من الصور
 كان له قتله وفي الفتح كنهه بخلاف كنهه في صورة من الصور
 بالقاء السلاح في فلو في فنة اي لاديه قلاقصا اذا ظهرنا
 عليهم في فلو في فنة اي لاديه قلاقصا اذا ظهرنا
 في فلو في فنة اي لاديه قلاقصا اذا ظهرنا
 ولا في القضا من لا يستوفى الا بالولاية وهي بالمنفعة فلا
 ولاية لامان عليهم فلم يجب في وصار بالقتل في دار الحرب
 وعند الامية الثلاثة يقتل به في فو فلا يراى اخذ في انهر
 من ظاهر كلام الفتح ومثله في البحر قاطعه في وقتلوا شهدا اي
 فبعضهم ما يصنع بالشهادة الكافي في بل يقضون اي ان يغسلوا
 كافي الفتح في لا يراى مثله اي لانه هذه الشهادة او انه لا يراى
 اخذ اي والمثلة مني عنها في وجوه بعض المتأخرين لم يفت
 مثله قال في البحر ومنع في المحيط في روس البعارة وجوز
 في روس اهل الحرب في ان لم يجز اي بان اخرجه امام الحرب
 قبل تقرير حكمه لانه لم تنقطع ولا يراى في القود في
 فو واك جري اي لا يقتل به ولكن يستحق غلب الاخرة في
 في مطلقا بعض ما بعده قال في البحر اذا قتل عاود باعنا
 فانه ربه ولا تنفصل فيه لانه قتله بخلاف ولا يمنع الوارث واصل
 ان العاود اذا اتلف نفسه بالباقي وما له لا يضمن ولا يراى
 لانه ما مور بقتاله دفعا لشره في البداية وكفه في البداية
 وفي المحيط العاود لو اتلف مال الباقي يضمن لانه مصور
 في حقا وفي الزيلعي على الاول على خلاف حال القتال الب
 القتال اذا لا يكتفه بقتله الا بالتلف شي من امواله كالحيل
 واما في غير هذه الحالة فلا معنى لمنع الضمان لعصمة امواله هو
 ملخصا قلت ويظهر في التوفيق لوجوه وهو عمل الضمان
 على ما قبل تجردم وخبرهم او بعد كسرهم وتفرق جمع اما اذا

اما اذا تخروا لقنا لنا محتمين فانهم غير معصومين بل
حل قتلناكم ويد عليه لتقليل الهداية بالامر بقتلهم اذ لا
يوم لقناهم الا في هذه الحالة فلو اتلف العادل منهم شيئا
في هذه الحالة لا يضمنه لجنون العصمة بخلاف غيرها فانه
يضمن لان معصوم في صفنا ولم ار من ذكر هذا التوفيق
واسد بقاى الموفق وبالعكس اي اذا قتل باغ عا ولا
وقت قتله متعلق بقوله انا على ما اطل فكان عليه ان يترك
عقبة الا لا يترك قوله ذلك وقت قتله الا لا يترك عقبة ذلك
وقت لكن قد بان لفظه قال بمعنى اعتقد تأمل وعبارته
البرهان قال قتله وانا اعلم اني على ما اطل لم يتركه اتفاقا
اي من اي يوسف وصاحبه في عدم الشهادة وهي التأويل
باعتقاد لونه على حق في وقت ابي هلا قال اي يوسف لانه
اتلف تأويل فاسد والناسد لانه ملحق بالصحة اذا
صحت اليه المنفعة في حق البغ في منعة ملحق بالصحة اذا
ولما اصل ان يفي الضمان منوط بالمنفعة مع التأويل وتأويل
تجردت المنفعة عن التأويل تقوم بغيرها على التأويل فلو
واسد بكون الرمال بلوا وتل في ظهر عليهم اخذوا جميع ذلك
ولوا في التأويل عن المنفعة بان الفرق واحد والقتل
وقتلوا واخذوا عن تأويل ففعلوا الفرق واحد والقتل
في الفقه والزليق وفي الاختيار وما اصابوا وقد رتب عليهم وقامه
الفرق بين الاخر من دماء وجلدة او استهلاك مال فروع
موضوع لادبته فيه ولا ضمان ولا قصاص وما كان قائما
في يد كل واحد من الفريقين للآخر فهو لصاحبه قال محمد رحمه
الله تعالى اذا تابوا اقتصهم ان يزعموا ولا اجبرهم على ذلك لانهم
اتكفوه بغير حق فسقط المطالبة لا يستطع الضمان فما
بينه وبين الله تعالى وقال اصحابنا ما فعلوا قبل التجرع والخروج
ولقد لقيهم جميعهم لوجوه به لانهم من اهل دارنا ولا منعة
لهم كغيرهم من المسلمين احما ما فعلوا بعد التجرع لا ضمان فيه

لما ساء لهم قلت فتحصل من ذلك ان اهل البيت اذا كانوا
كثيرين ذوي منعة وتجنروا القتل لمعتقدين حله وتأويل
سقط عنهم ضمان ما اتلفوا من دماء ومال ودون ما كان قائما
ويضمنون كل ذلك اذا كانوا اقليل لا منعة لهم او قبل يتجزم
او بعد لفرق جميعهم وتقدم ان ما اتلفه اهل العبد لا يضمنونه
وعمل يضمنونه وقد منا التوفيق في تطلد ديانتهم اي
تأويله الذي كان يتبع به واستغنى ضمانه بسببه فاذا
رجع طهرانه لا تأويل له فلا يترك ويضمن ما اتلفه وفي حكمة
التشريع بيان بدونه ضمير وهو تحريم والموافق لما في ابن
كاسم من فتاوى البيان هو الاول في عدم الضمان في كل ما اتلفه
وكن حمله عليه في الزهراء المراد بتأويل التعليل في قوله في
البرهان يبين ان لا يترك منه وهذه ترد على اطلاق المعصوم
كافي المستامن اي بالو قتل المستامن في دارنا فلو
لبقاء شهادته لا باحة غلة لعدم وجوب القصاص لهم يوم
من وجوب النية اخرج في تحريم بحث لصاحب الصحيح
قال وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريم لتعليلهم بالاعانة على
المعصية طمأنينة من اهل القسمة تشمل السناة وقطع الطريق
واللصوص محرم ان يعلم ان اهل البيت انهم لا يضمنون
لانه اعانة على المعصية لانه يقاتل بغيره بخلاف ما لا يقاتل به
لا يصنع تحريم فيه كالميت ونظيره كراهة بيع المخازف
لان المعصية تقام عليها ولا يترك بيع الخشب المتخذة هي
منه وعلى هذا يبيع الخشب لا يبيع ويصير بيع الغنم والرق في
ذلك كله ما ذكرنا في وقت قتلهم في البصر عن البدل وكذا في
الزليق كنه قال كنه ولذا لا يبيع بيع اكرامة المعصية والكس
النطق والبرك المقاتل والحكمة الطيارة لا يبرئ من غيرها
متكلم وانا المتكلم في استعمالها المخطوطة قلت كنه هذه هي
الاشياء تقام المعصية بغيرها كنه ليست هي المقصود من
منها فانه عين اكرامة الخدم مثلا والنفاء عار من علمه
عين المتكلم بخلاف السلاخ فان المقصود الاصيل منه هو

المحاربة به فكان عنه منكرا محظرا اذا بيع لاهل الفتنة فصار المراد
 باقتحام المعصية ما كان عنه منكرا بل هو على صنعة فيه فخرج
 نحو المحاربة النفس لانه ليست عين المنكر ونحو ما يد
 المعصية لانه وان كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة محذ
 فلم يكن عينه وهذا ظهر ان بيع الامور من يلو ط به قتل المحاربة
 النفس قتلين ما تقوم المعصية بعينه خلافا لما ذكره المصنف
 الش في باب الخطر والمباحة وبآتي تمامه فيما ذكره لاهل
 الحرب مقتضى ما نقلناه عن الفقه عدم الكراهة الا ان
 يقال المنهي كراهة التحريم والمنهي كراهة التنزيه لان المحل
 وان لم تقع المعصية بعينه لكن اذا كان بيعه من يجعله سائرا
 كان فيه نوع اعانة تاحل في نه عيارته وعرف بهذا انه لا يكره
 بيع ما لم تقع المعصية به ببيع المحاربة النفس والكبش المنطوق
 والحاجة الطيارة والعصير والخشب الذي يتخذ منه المعارف
 وما في بيع الحائنة من انه يكره بيع الامور من فاسق يعلم
 انه يعصى به مشكلا والذي جزم به في الخطر والمباحة انه لا يكره
 بيع حاربه من يات بها في دبرها او بيع العلام من لوطي وهو
 الموافق لما رو عنه ان ما في الحائنة محمول على كراهية التنزيه
 والمنهي هي كراهة التحريم وعلى هذا في كل تنزيه او هو الذي
 البتة تطمين النفس لانه سبب في الاعانة ولم ار من يكره
 لهذا والله تعالى الموفق اهـ يتفقد بالتشديد من المالك
 ولو عللوا اي لو كان حكم قاضيه عادلا اي فلهذه
 اهل العدل قال في في الفقه والاولى البغاة قاضيه على مكان
 غلبوا عليه فقتلوا ما شاء ثم ظهر اهل العدل فرغت قضيتهم
 الى قاضي العدل فقدم ما هو عدل وكذا ما قضى برأي
 بعض المجتهدين دون قضا القاضين في المجتهدين انما قد
 وانه كان ينبغي مخالفا لاراي قاضي العدل اهـ ولو كتب
 قاضيه في محله اذا كان من اهل العدل والا لا يقبل

كتابه لنفسه كالمخالف واذا وصحت قوله البغاة القضا كاشيا
 في بابه واسمه سبحانه اعلم لاسم الله الرحمن الرحيم كتاب
 القبط في كتاب لقط القبط في كتابي والاول قبل القبط في كتابي
 الحبل القبط لان الكتاب معقول لسان ما هو اعلم من لقطه كلفقه
 وجانته وارثه وغير ذلك من قوة عقده مع القبط بالمهادنة في
 هذا النوع صاحب الزهوية قلب وصوابه عفت الجهاد به مع القبط
 ط قلت كمن في المصالح كل شيء بجاء بعدني فقد عاقبه وعقبه
 نقيبته قال وعقبته زيدا عفتا من باب قتل وعقبوا بيت
 بعد من قال واللام يقبب الشهيد اي يتولى هو عقب لاهل
 قتل هذا اذا قلت اعقت زيدا اعلم ان كان معناه جعلت زيدا
 نالاهم ولان زيدا قاتلني الاصل كان البت زيدا حية
 وكذا تقول اعقت اللام الشهيد اي انت باللام بعد
 الشهيد ومثله اعقت اللام بالشهد زيادة الباء وعليه
 فقول عقت القبط بالجهاد معناه اني بعقت الجهاد فلا
 قلبه هذا ما ظهر لي في لعرفتها بفتح العين والراء اخرج اي
 لتوقع غرض الهلاك والزوال عنها اي كراهة النفس والموال
 في الجهاد على شرف الهلاك وانما قد مر عليها لكونه فضلا لاعلاء
 كلمة الله تعالى ولا لانتقام مندوب من ما يلقط اي يرفع من ارض
 فقه في علم اي في اللغة كاهو ظاهر المغرب والمصالح في كتابه
 القبط بمعنى الملقط ثم تخصصه بما يلقطه من الجاهل والموال
 باعتبار المال لانه لو وادعوا الى الانتقام في المادة وطاهر لانه
 نجار لغوي بخلافه الاول مثل العصر والظهر ما قد عناه في
 باب كيفية القسمة عند قله سواء قتل في نذر وشرا او
 لم يولد له كذا في البحر وظاهر الفقه اتحاد المعنى الشرعي واللغوي
 وعلى ما هنا فالمعاريق بينها زيادة قد لحياء وهو غير ظاهر لان
 البت كذلك فيما يظهر حتى يحكم باسلامه تبعا للدار فيقبل ويحل
 عليه ولو وجد قتيلا في محله تجب فيه الدية والقسامة باستنكهم

ما علم المراد ما كان من بني آدم لا نقل لا اتفاق وقد يقول طرهم اهل
 اجزاء عن الصانع ثم خوف من العبد بالفتنة الغفيرة مصباح نور
 فلا سوء تهمة الرتبة بفتح الهمزة وكذا انك والربيع
 مصباح وفيه ايضا الرتبة الظن والشك لكن المراد بها ضياء
 الزنا ثم مضى على طارئة او تارة حتى ضاع اي هلك
 الله عليه على ظنه هلكه ان وجهه في معارضة وتجوهر من المبالغة
 وليس لراد الكثير من الوجوب الاصطلاحي بل المقتران فلا خلاف
 بيننا وبينه باقي الآية كاقربتهم بحر قال في الزهر وفيه انما
 الى انه يشترط في المنقط كونه مكلفا فلا يصح التقاط الصبي
 والمحذور ولا يشترط كونه مسلما بل لا يشترط ان يكون من امة
 التقاط الكافر صحيح والفاصول اول وان العبد المحجور عليه
 بعض التقاط ايضا فالجور عليه بالسنة او في قرى
 تمام الكلام على المحجورين والاشهد وب قال في البحر ويبيح ان
 يحرم طرهم بعد التقاطه لانه وجب عليه بعد التقاطه حفظ
 فلا يملك رده الى ما كان عليه وهو حر اي في جميع اصحابه حتى
 يحد قاضيه لانه اصل في بني آدم حرية لانهم اولاد حنار المسلمين
 آدم وحواء وانما عمن الرق بغيره ومن اكثر لبعضهم وكذا الذر
 دالا حر ارفع وبشمل ما اذا كان الواحد حرا او عبدا او مكنا
 ولا يكون تبعا للواحد ولو الجبة وفي المحيط لو وجد المحجور ولا
 يعرف لا بقوله وقال المولى كذبت بل هو عبيد فالقول للول لانه
 ذوالبدن اذ لا بد للعبد على نفسه وان كان العبد ما ذونا
 فالقول لانه لا بد وتامر في التحرر من استعلاء ارقاد
 انه المعتبر في ثبوت اسلامه المكان سواء كان الواحد مسلما
 او كافرا وفيه خلاف سباني في الآية رقة يستثنى منه ما
 لو كان المنقط عبد المحجور او ادعى مولاه انه عبد كما رافقا
 وكذا الوادعاه المنقط لحران لم يكن اقربا له لقطه كافي في البحر
 ثم خصم وهو المنقط هذا اذا كانه اللقطه صفة اقل
 كبر است رقة باقامة البينة عليه وبقراره ايضا كافي في الترتيب
 عن التظلم لكن اقراره يقتصر عليه وباني بيانه في النزوع ثم وما

يحتاج

يحتاج اليه عبارة المتن ونفقت في بيت المال قال في البحر ولو قال
 وما يحتاج اليه كان اولى لما في المحيط من ان مهره الذي زوج السلطان
 في بيت المال وان كان له مال في ماله اهرن من نفقة وكسوق
 في الزهر قد مر ان النفقة اسم للطعام والزياد والمكسوق
 والكنى ثم ودوا ذكر في الزهر بخلافه اولى من الزهر
 اذ ان زوج السلطان اي او وليه وقيد به لانه المنقط لا
 يملك تزويجه لباقي والفظ ان تزويج السلطان له مقيد بالحاجة
 لا الوضاح الى خادم فزوج امارة تحمدا ويحذر ذلك ولا يغني
 الاتفاق من بيت المال بل ضرورة والظن ان نفقة زوجته في بيت
 المال ايضا شامل في ان يرهن على التقاط لانه عتاه في
 ابنه والوجه ان لا يتوقف على البينة بل ما يرجع صدقه لانها لم
 تغر على خصم حاضر ولذا قال في المسقط هذه لكشف الحال والبينة
 ككف الحال مفقولة وان لم تغر عن خصم فتح تبين هذه الفاداة
 لو اتفق المنقط من ماله فهو مقبوض الا اذا اذنه له العاضق
 بسلط الرجوع فباني تمامه في المنقط ولو دية قال في
 الفتح حتى لو وجد المنقط قتيلا في محلة كان على اهله دية
 ليت المال وعليهم القسامة وكذا اذا قتل المنقط او غيره
 خطاء فالدية على عاقلة ليت المال ولو عدا فالحيار الى الامام
 اهاي بين القتل والصلح على الدية وليس له العفو بخلاف حياته
 اي على غيره ثم ان الغرم بالغنم بقليل لقوله كجانيته قال في
 المصباح والغنم بالغنم اي مقابل به فكانه المالك يختص
 بالغنم ولا يشترط فيه احد فذلك يتحمل الغرم ولا يتحمل
 مع احد وهذا معنى قوله الغرم محجور بالغنم امرى وليس
 لاحد اخذه منه ثم لانه شئ حق المحيط له سبق يد وبني
 ان يتبرع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كاقالوا في احوالته وكما
 يغني قول الفقه ان لا يسبب يوجب ذلك بحر فقلت وكذا
 يغني ما سألني من انه ثبت نسبة من ذمي ولكن هو
 فتنزع من يده قبل غنمه الا ديان والظن ان التبرع هو
 لا لو كان المنقط فاسقا يمتنع عليه من المحجور بالقط فتنزع

منه قبل جد الدنيا ولان فيه ما في الخاتمة من انه اذا علم القاطن
محم عن حفظ نفسه وان به اليه فان الاول له ان يقبله اولاً
اذ لم يرد بالاولى الوجوب فوجهه انه اذا لم يقبله منه بعد ما ان
اليه علم امانته وديانته وان خست لم يقبله منه يدفعه هو
من يحفظ فلم يبعث القاطن لاختاره منه بخلاف ما اذا كان كمن
عليه من الملقط وبه انه ما في الزهر في الفقه لا حيث قال
لا ينبغي للامام ان يخلع من الملقط لاسباب لوجب ذلك
لان يدع سبقت اليه وهو احق منه في وعز في الزهر حيث
قال واقل المذكور في الملقط ان للامام الملقط ان يخلع
بحكم الولاية العامة الا انه لا ينبغي له ذلك وهو الذي حكم
في الفقه وهذا اي عدم اخذ من الملقط لان الفقه
اللقط لانه يعلم احكام الاسلام ولانه محكوم له بالاسلام فكان
المسلم اولى بحفظ افاده في البرققت وهذا اذا لم يقبل الا بيا
والانزع من الكافر ولو كان هو الملقط وحده كما اني تأمل
في دواستوي بان كانا مسلمين او كافرين في قاراي القاطن
اي ويسبق اليه مخرج ما هو الفقه للفقير نزيان تقدر القاطن
القاسق والقاضي على القدر بل ظاهر بغليل الخاتمة بان الفقه
للقبط عدم اختصاص الرجوع بالاسلام فيع ما ذكره فقهي
به للعدل والقاضي حيث كان هو الفقه ولذا قال في البحر
وهو يبعد انه ان امكن الرجوع اختص به الرجوع اف وحق
هذا بخلاف قوله ولو استويا اي في صفات الرجوع ما ذكره
استويا اي والقاسم انه لا يقع دعواه اما الملقط فلا يقدر
واما غيره فلا من ابطال حق ثابت بمجرد دعوى اعني
احفظ للملقط وحق الولد للعامة وجه الاستحسان انه
اقرار للمسلمين بما سفعه والنافع لا يفر في دعوى النسب
وابطال حق الملقط منها من دون ثبوت النسب ولم
من سقى بيت فتمنا لا قصد الا نرى انه شهادة القابلة
بالولادة فقه في يرتب عليها استحقاق الارث ولو شهدت
عليه ابتداء لم يقع نفي لوجوب اي لو كان الملقط حيا

وهو

وهو مرتبط بقوله بمجرد دعواه والافا بينة اي وان
كان الملقط ميتا وفتركا ما لا اول يترك قاذفي رجل بعينه
انما به لا يصدق الا بجهة مجرد من الخاتمة اي لا احتمال ظهور مال
له ولعل وجه الفرق ان دعوى اي يفتخض للنسب بخلاف الميت
لاستغنايه عنه بالموت فصارت دعوى الارث نزيان
صريحاً في الفقه وايضا فانه في دعوى اي عزيزتهم لا قراره على
نفسه بوجوب النفقة تأمل في ومن اثنين مستويين
اي اذا ادعى ما فلو سبق احدهما منها به تمامه بجهة
الاخر وحيث بالاستواء اذ لو كان لاحدهما مخرج فهو اولى بالملقط
وخارج فيحكم به للملقط ولو ذميا وباسلام الولد ولو كان
تقدر من رهن على المسلم افادة في البحر وكان ان يترك
التقدير بالمسبة لكونه لا سبق له مخرج وهو الذي لعدم
التأخر ومن الزهر وصف احدهما علوية كما ياتي في قوله
مشاركة اي فانه لو ادعاه كل من الشريكين او الشراء معاً
ثبت من الكل وهو يشبه المسئلة المقتضى هذه كانه
عليه في الدراستق لا تقيد لما في المقتضى ما اذا ادعاه كل من
المستقطلين من جارية مشاركة خلافا لما ذكره في اليوم
عبارة الخاتمة كانه عليه في الزهر ولذا قال له في ولا يشرط
اتحاد الامر وبه مخرج في التارخاتية كما ياتي في وعبارة المسئلة
متدا ومضاق اليه وقوله مدطافرة خبر المشدا ومثل ما في
الميت ما في الفقه حيث قال ولا يلحق باكثر من اثنين عندنا
لوتيف وهو رواية من احمد وعند محمد لا يلحق باكثر من
ثلاثة وفي شرح الطحاوي وان كان الذي اكثر من اثنين لا
يلحق بغيره فلو فقه اي حنفية اذ جوزه الى حنفية هو
قال في البحر ولم اذكر فيه هذه الاقوال في ولا يشرط اتحاد
الامر لما في الزهر من التارخاتية لوجوب كل واحد منها امرأة
اخر فقضي بالوليديتها ولم يثبت منسب الولد من المراتين بطل

قايضه بيئت وعظما لا في لكن في القبر على الاستدراك على ما في
 المنيعة وغياب التثنية هكذا وفي اي في قول التقياية ولو
 رجلاه اشار الى انه لو ادعاه اكثر من رجلين لم يثبت منه
 وهو لا عند ابي يوسف واما عند محمد فثبت من الثلاث لا
 الاكثر وعند ابي حنيفة يثبت من اكثر من رجلين فقول من اكثر
 سئل ما فوق اخيه لكن حيث فيه غير بالحيثية محل
 اخلاق عليه لانه صريح ولو رجلا وامرأتين لعل ان بالمائة
 اشار الى ان قوله لا في فلا بد من شهادة رجلين ليس المراد
 به كحصر في الرجلين بل المراد به تضام الشهادة فهو يثني
 لقبول شهادة الفرد فلا يثني في قبول شهادة رجل وامرأتين
 لانه الشهادة على النسب لا يثبت في الرجل بخلاف نحو الحدود
 والعقود فالزم على التفسير اي على الزوج لانه يلزم من
 ثبوته شهادة من له ولد لان الولد للغرض فلا بد من
 شهادة رجلين ذكر في الزمان هذا بخلاف ما في المنيعة من
 انها قضيت ولو ادعت انه ابهامه او ذكر في الخاتبة الفرق
 بين هذا وظاهر بين قبول دعوى الرجل بلائنة وهو ان
 في قبول قول الرجل دفع المار عن اللقطه وليس ذلك في
 دعوى المرأة فلا يقبل قولها بلائنة او ولذا قبل قولها
 بتسديق الزوج وشهادة القابلة لانه يثبت نسبه من
 الزوج فيه فغنى عن المار اي عار بكونه لابل لرفانه
 مقبلة كونه ابن زناه بخلافها فقدما لا يكون لواجب
 منها لكن عن محمد روايتان احدهما كقول الامام في
 البحر عن الباقين في الكل من الخاتبة اي ما ذكر من مسائل
 دعوى المرأة والمرأتين وان ادعاه خارجا اي لا
 بد لاحدهما على الخارج ذي العلامة اي بجسده اي
 كسامة وسلعة لا يثني لان الثوب غير ملازم له
 فلا يثبت التعبد طقلت وهذا ذكر في الزمان هذا من مفهوم
 قوله العتوزي بجسده ووافق فيه لانه لو لم يوافق فلا

ترجع وهو ابهاما وكذا لو اصاب في البعض دون البعض
 او وصفا ولم يصب واحدا منها اما لو اصاب احدهما دون
 الاخر ونولس اصاب بجرع الظهيرة وجرع فسبقه اي
 لو كانت دعوى احدهما سابقة على الاخره كان ابهامه
 ولو وصف الثاني علامة لشوته في وقت لا ممانع له فيه
 او فتح فعلم انه المراد السابق في الدعوى لافي ومنع البدلان
 الكلام في الخارجين فالزم في جرعية ذكر في المرحا وجر
 وسنه انه ارضا فان امتبه فيها هذا يوجد في بعض النسخ
 قال في البحر وفي الظهيرة رجلا او عياله وارقت بيته كل
 منها يقضي لمن شهد له من الصبي فلو انس منها افضل قولها
 يسقط اعتبار التاريخ ويقضي لها وعلى قوله في رواية كذا
 وفي اخرى لا يسقط تاريخا وفي التارخية يقضي به بينها في
 عامة الروايات وهو الصحيح اه مضمنا وحيث كانت
 العلامة مرجحة فالظن اعتبارها هنا ايضا فيقضي له في
 العلامة قال في الفتح وعلى المتن دعوى واحد من المديون
 يكون ابنا لها وعند الشافعي يرجع الى القافة وقضي
 لها لانه لم يظهر ترجمه احداهما على الآخر فاستويا كما لو وصف
 به وصفا ولم يصب واحدا منها كما مر فالزم في المرافعة
 ادعى اندانه مقتضا ولو ظهر انه انثى وهو محال للمسايل
 المارة ولذا قال المقدسي ينبغي ان يمينه وافق قلت على ان
 الذي رآته في السخاينة وان لم يكن مكلا وحكم بكونه
 ابنا فهو الذي يدعي انه ابنه او وهذا لا شك فيه وان
 تبع في التعبير صاحب البحر وهذا اختصار مغل في قضي
 به للمسلم لان الذين شهدوا على في المسلمين على مسلم
 فضحت الشهادته وتزعم المسلم اجمع في استقامته
 والقياس ان لا يثبت نسبه لان فيه انقياسا لاسلامه الثابت

بالداروم الاستحسان ان دعواه تضمنت شيئا من النسب
وهو نفق للصغير ونفق الاسلام الثابت بالدار وهو من ربه
وليس من مزرعة. ثبتت النسب من الكافر الكفر الجواز
مسلم هو ابن كافر بان اسلمت امه فصاحبها دعواه فما
ينفعه دونه ما يضره فتح ما لم يضره وذكر ابنه ما حقه
عن محمد بن علي رضي الله عنهما في الرجل يترك كسليه ونحوه وهو
نصف في فتح. بمسكين فلو اقام بيته من اهل الذمة لا
يكون ذميا لانا حكمنا بالاسلام فلا يتصل هذا الحكم بهذه
البيته لانها شهادة قامت في حق الدين على مسلم فلا تقبل
بغيره الخائبة. او يحسد اي مسلم في مكانه من اقطاع
الرواية ليعتزل المكان اي في الصورين وفي بعض نسخ
المبسوط اعتبر الواحد وفي بعضها اعتبر الا سلام اي ما
يصير به مسلما نظرا له ولا ينبغي ان يعدل عن ذلك وقيل
يعتبر باليهما والزمي فتح وعلى ما رجم في الفتح بصير مسلما
في ثلاث صور ودميا في صورة واحدة وهي ما لو وجد
ذمي في مكانه وهو ظاهرا ككفر غيره وقال في البحر ايضا ولا
يعمل عنه من كسبه اي لسبق المكان على يد الواحد
وهو جازي الاجتهاد رقة كاقدم المصنف عند محمد وقال
ابو يوسف يكون عبدا لانه يستحيل ان يكون الولد حرا بين
رفيقه قلنا لا يستحيل لحوان عتقه قبل الانفصال وتبع
فلا يتصل امره بالثبوت بل يبي وتامد في النهر. لشبهة
من اجابين عنه ان النسب يثبت من جانب الام ايضا
سواء كانت الامت زوجة له او مملوكة له فالمراد بنبوت
الحكام كما عهدهم الذي يبي اعيان الارث وحقا محضات وجوب
النفقة ونحو ذلك وهذا مختص بالحر فكانت هذه البيته
الكرائية. عللا بظن اورد عليه ان الظاهر لا يوجب

لا لا ثبات قلنا نعم يبلغ بهذا الظاهر دعوى ملكه غيره عنه
ثم ثبت ملكه بغير ما ريد من حرمة المحرم بها افاده في
الفتح. ولو فقه او تحت دخل فيه الدار الموصوفة
عليه وينبغي ان تكون الدار التي فوق فراجه او تحت له
كبابه ومهاده وداره بخلاف المدفونة تحت ولم اره
بحر. اوداية بالنسب عطفا على قوله اي ولو كان
ذلك المال دابة فهو عليها احر. لاما كان بقره في بعض
النسخ لاما كان بقره عليها ثبت فيقال لفظه انه سقط
لفظه في وفي الاصل لاما كان بقره عطفا على قوله احر قال
في المتن وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البستان لا
يكون له بالاولى اهو وقد توقف فيه في البحر لبيان نقل عن
الرافضة ان الدار وفي البستان وجهان. لانه قال
صاحب قال في الفتح اي لا حافظ له وملكه وان كان مع
فلا فقه له على الخط والمقاضي ولاية صرف مشه اليه وكذا
غير الواحد بامر والقول في النفقة مشه قبل لم صرفه عليه
بغير امر القاضي. ولو قول القاضي ولا. للمنفق مع
اي بان يقول له جعلت ولا وهذا المنفك لك ثم اذا مات
ونقل عنه اذا جنى. لانه قضى في فضل بغيره وفيه
فان من العلماء من قال ان المنفك يشبه الخنزير
حيث انه احيا كالمنفك فعلى هذا لا يكون متبرعا في الانفاق
بغير امر القاضي اذا شهد ليرحم كالوصي بغير ثواب المنفك
ط. ن. فلهذا ظاهرا ان له ذلك ولو شهد ما في القاضي
ولاوه للمنفك والنفق لولا لانه ناكه بالانكشاف وقد راجع
عبارة الخائبة فرايت ذكر المسئلة الثانية ولم يذكر مسألة
تقرير القاضي. ما لم يعمل عنه بيت المال فان جنى
بغير عقل عنه تقرر انه له لان الخنزير بالضرورة. ويصدق
في حرقة ينبغي ان يقال ما قبل في اوصي اليتيم انه يعمل

العلم اولاً فان لم يجد فيه قابلية كسمة لحقة فهو وبقيض
 هبة وصدقة اي ما وهبه له الغير او تصدق به عليه اذا
 كان فقيراً فهو وليس له خسة العلم ان هذا لو بدونه اذن
 السلطان او نائبه فلو اذن صح لان ولايته له ما ياتي ولذا
 كان لوصي اليتيم ان يحسنه ولو علم يقين في تعلم في
 البحر عن الضررة بقيل هو ولا ينفذ الملقط عليه كما
 لانه يعتمد الولاية من الرتبة والملك والسخنة ولا وجود
 لواحد منها فهو وقدم ان في بيت المال اذا روم
 السلطان هو وبيع اي بيع ماله وتذاشر شيء ليسحق
 القين وينا عليه لان الذي اليه حكم ليس الاحتفظ والحصانة
 وما من ضرورة ذلك اعتبار بالام فانه لا يجوز لها ذلك مع
 انها تلك تزوج عن عدم العصبية وناسه في الفقه في البيع
 لانه لا يملك اطلاق منافع ولا يملك تملكها فاشبه المخلوق
 الام لانها تلك التراف منافع بالاستخدام والاشارة بلا عوض
 فالعوض بالاحارة اولى فتم وقول ولا يملك تملكها يشتمل ما اذا
 اجتمع لياخذ الاجرة لنفسه او للقطط بل المتبادر الثاني
 لان الاول معلوم من قوله لا يملك اطلاق منافع وعليه فيشكل
 قول المتتالي لا يجوز ان يوجع لياخذ الاجرة لنفسه مع
 انه خلاف اطلاق المتن وعلى هذا فلا يصح ان يحمل مقابل
 الاصح من جوان ايجاره على ما اذا امره لياخذ الاجرة لنفسه
 توفيقاً بين القولين فافهم هو لو باع في اي اللقط بعد
 بلوغه هو وسلم فبذري واهب وتصديق لانه به يحصل
 الملك الموهوب له والمصدق عليه هو لا يصديق في ابطال
 شيء من ذلك مفهومه انه يصديق في اقراره بالرق لزيد
 وهذا اذا كان زيدا يدعيه ولا قبل ان يقضي ما عليه
 بما لا يقضي به الا على اقراره كالحكم المثل ونحوه فلو بعد
 القضا بنحو ذلك لا يقبل لان فيه ابطال حكم احوال لانه

مكذب

مكذب شعاعه والوكنية زيد فلو كانت اللقط امانة لها نوع
 كانت امت للقر له ولا تصديق في ابطال اقراره ولو كان رجلاً
 عليه مهر لزوجته لا يصديق في ابطال لانه دين ظهر وجوبه امر
 فتح ملخصاً وناسه في البر وفيه من التاخر فانه اذا احسن
 انه بعد لا يصديق في ابطال شيء كان فله الا ان كان لانه
 زعم انه لم يصح له اذن من زعم انه مولاه فيواخذ منه بخلاف
 المارة لا يبطل كالحاها هو ولا وجه في نسب كلقط اي
 فيا ذكر من اقراره في جميع احكامه لا لا يخفى وهذه المسئلة
 ستاتي في اخر كتاب الاقرار بتفصيلها ان شاء الله تعالى
 وانسجانه وتعال اعلم باسم الله الرحمن الرحيم
 كتاب اللقطه تقدر وجه تقديم اللقط عليه
 وقال في العنانية انها متقاربان لفظاً ومعنى وخلف اللقط
 يعني ادم والقطط يعني للتمييز بينها وقدر الاول لشرقي
 يعني ادم هو بالفتح اي فتح القاف مع ضم اللام وبفتحها كافي
 القاموس هو وتكون قال الامم في الفقه قول جميع العلماء
 اهل اللغة وحذاق الفخري وقال الثاني هو الكون ولم اسمع
 لغيره ومنهم من يعد الكون من لحن العوام مصباح هو اسم
 وضع لئلا يخلط من حقيقة لا محار وهذا هو المتبادر من
 كتب اللغة لكن اختار في الفقه انها مجاز لانها بالفتح
 وصف مبا لفة للماعل كمنز ولفظ كذا في الفقه والفرق
 بالكون للفعول كضاحك وخرقة لمن يفضح منه ويستره
 به وانما قيل المال لقطه بالفتح لان الطباع في الغالب تبادر
 الى التقاطه لانه مال فصار باعتبار ذلك الى اخذ لمعنى
 فيه كانه الكثير المتقاط مجازاً والمحققة الملقطه الكثير
 الالتقاط وما من الاصمعي وابنه الاغرابي انه بالفتح اسم للمال
 ايضا محمول على هذا هو وشرقا ما يوجد متانياً العلم انه هو
 ما واللفظ اللغوي المذكور ومثله قول المصباح الشيء

كتاب اللقطه

الذي تحجب ملقى فتأخذ ويد عليه ان ابره كاللم يذكر المعنى اللغوي
وهو ظاهر كلام الفاعل ايضا وعليه فلا يلزم من حقيقتها عدم
معرفة المالك ولا عدم الامانة اما الاول فلا يلزم اذا وجب
رده الى مالكه الذي ضاع منه لا يخرج عن كونه لقطه واما
كونها يجب تقريرها فذلك اذا لم يعرف مالها اذ لا يلزم اتحاد
الحكم في جميع اقسام الحقيقة كالصلابة وعذوها واما المالك
كالساقط من حربي فكذلك ومثله ما يلفظ من التارك يجوز
وتحوي كاي في ونويس في لقطه شرعا ولغت وان لم يجب تعيين
ولارده الى مالكه وبه علم مغايرة هذا التعريف لما يقيد ولا
ضرر في ذلك فانهم لم يمال يوجد في فخرج ما عرف مالكه
فليس لقطه بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه ولا يلزم ان يجري
لكن يرد عليه ما كان محررا مكانا او حافط فانه داخل في
التعريف فالاول ان يقال هو مال معصوم معرض للضياع بحر
وقد حرز بالمكان وتحت خرج بقوله يوجد اي في الارض
صانعا اذ لا يقال في الحرز ذلك على انه في المحرك جعل عدم
محرره المحرك اخر من شرايطها وعرفها بما ياتي وهذا
يفيد ان عدم معرفة المالك ليس شرطاً في مفهومها بل هو
تعميم اي هذا تعريف لها بالمعنى المصدري اعني لا تقاطع لانه
لا يلزمها وهذا يقع في كلامهم كثيرا ومنه الاضحية فانها اسم
لما يقتضيه وعرفها شرعا بانه حيوان مخصوص في هذا
التعريف يخرج ما كان مباحا ولا للملك الاول لا للملك
وقية انه امانة لا لقطه فيه نظرا فان اللقطه امانة
امانة وعدم وجوب تقريرها لا يخرج عن كونه لقطه لا قدرنا
لانه وان علم مالكه ونموال صانع اي لا حافط له تطهير ما مر
في المال الذي يوجد مع اللقطه وفي القاموس ضاع الشيء
صار هلا ولا يذكر في الزمان هذا الفرض يدل على ما استفيد
من هذا التعريف من ان عدم معرفة المالك ليس شرطاً في
مفهومها بل تدب رفعها وقيل افضل عدمه والصحيح

الاول وهو قول عامة العلماء وخضوصا في زماننا كما في شرح
الوهابية قلت ويمكن التوفيق بالاسم وعدمه ان
امن على نفسه تقريرها اي عدم تقريرها لا يلحق اي
لان الاسم بما يخاف منه والخوف عند التعريف لا التعريف
الان يبيح تضمنه امن على نفسه معنى وثيق منها تامل قوله
والاي وان لم يامن بان نفسه فلا ياتي ما في البدائع لانه فيما اذا
اخذها لنفسه فاذا اتفق من نفسه منها من صاحبها فرض
الترك واذا شك ذهب افاده ط لكن ان اخذها لنفسه
لم يبرأ من ضمانها بل يرد لها ال صاحبها كافي الكافي
لانها كالغصب اي ضمان جهة امانة والضمان والالتزام
محمية هنا تامل قوله ويجب اي فرض تكاثر ان المراد العرض
القطعي الذي يكثر منكم وهذه نظرية انه في الفقه لم يفسر
الوجوب بالافتراد كالفعل ان بل قال وان عكس على ظنه
ذلك اي صانعها ان لم يامنها ففي الخلاصة يفترض الرفع
اذا تامل قوله وغيره اي كالاخلاق والمجتهب لكن في
البدائع ان الكافي قال انه واجب وهو غير سديد لان الذي
ليس تضمنها بل امتناع عن حفظه غير ملزم كالامتناع
عن قبول الوديعة او سائر في الهداية الى التي من
الوجوب بقوله وهو واجب اذا خاف الضاع على ما
قالوا بحج الخلاصة وخبر في الزمان ما في البدائع شاذ
وان ما في الخلاصة يجري عليه في المحيط والتاخر حاشية
والاخصار وغيرهما اه قلت وكذا في شرح الوهابية تبعا
للخضرة عند خوف ضايعها المراد بالخوف علة الظن كما
نقلناه انما عن الفقه وهذا اذا امن على نفسه والا فالذي
اولى كافي البحر عن المحيط تامل قوله كما مر اي في اللقطه من
قوله التقاطه فرض كفاية اذا غلب على ظنه هلاكه ولو لم يرفع

ولم يعلم به غير ففرض عين اه وينبغي هذا الفصل هنا
عوي ^ن فلو تركها اي وقدمت على نفسه والا لترك افضل
ط ^ن فظاهر كلامه ان لا يولى الا ان يقول استظهر في الذر لا
وايسر لصاحب البحر استدلالا بما في جامع الفصولين لو
الفتح زك ^ن فلو تركها فلو اخذت تركي ولو اخذت تركي
ضمن لو ما كذا عابا لا لو ما كذا وكذا لو اري ما وقع من كم
يدل على انه لو اخذت تركه ضمنه وهو خلاف ما ياتي قريبا
عن الفتح والفرق بينه وبينه الزك ان الفرق اذا الفتح تركه
تركه بعد اخذ لا بد من سبلان شيء منه فالهلاك فيه محقق
بخلاف الواقع من اكم لو ترك اخذت لاحتمال ان يقطع امين
غيره ^ن افا دانه لا يذم من الاثم الضمان واستدل
له في البحر بما قاله الوهم المالك عن امواله يلزم حتى هلك
يايم ولا يضمن اه قلت وكذا الوجه دابة موطوءة ولم يذهب
بها من ترك او فقهنا ب قفص فيه طيرا وذر فيها دواب فذهب
فلا يضمن بخلاف ما اذا حل حبلا علق فيه شيء او شق
زق فيه زيت كافي كافي احكام لان السقوط والسيلان محقق
بنفس فعل والشق بخلاف ذهاب الدواب او القطر فانه
نفعلها لا بنفس فتح الباب وشق ترك النقطة بعد اخذها
فان هلاكها ليس بالترك بل بفعل اخذها وكذا لو تركها
قبل اخذها بالاولى بخلاف ترك الزك المشقة بعده
وكذا لو تركها قبل اخذها بالاولى بخلاف ترك الزك المنفعة
بعد اخذها فان سبلان تركه اما لو تركه قبل اخذها فانه
لا ينسب سبلان له اليه اضلا ^ن لما في الصيرفة في ذكر
الراهن في هذا الفرع بلفظ راى حمان قال اخذ الرمي فلو
احمار لغته اقبلت بعد مرا الضمان اه ولو نجف ظهور الفرق
بين حمانه وعار غيرة فانه اذا كان احمار له وتركه صار الفعل
منويا

منويا اليه والنفع عايد عليه بخلاف عار غيرة فانه وان
كان المثلوف محققا وهو متأكد لكنه لا يتحقق به وهو
كالواري زقا منفعا كما مر واذا لم يضمن هنا لا يضمن بترك
النقطة بالاولى لعدم تحقق التلف به كما قلنا فافهم
لم يضمن في ظاهر الرواية هذا اذا اخذها لغيرها فلو ليها لاسر
ما لم يرددها الى ربها كافي نور العين عن الحائنة وقدمناه عن كافي
احكامه واطلقه فمثل ما اذا ردها قبل ان يذهب بها او بعد
قال في الفتح وقيد بعض المشايخ بما اذا لم يذهب بها فلو
بعد ضمن ويضمن ضمنه مطلقا والوجه ظاهر المذهب اه
وسئل ايضا ما لو خاف باعادتها الهلاك وهو مويد لما
استظهره في الزك كافر ^ن ومع التقاط صبي وعبد اي
ويكون التعريف الى ولي الصبي كافي المجتبى وينبغي ان يكون
التعريف الى مولى العبد كالصبي بجامع اخذها اما الماذون
والمكات فالتعريف اليها المروضة ايها التقات الكافر لقول
الكافي لو اقام مديعها شهودا كافرا على مسقط كافر قبلت اه
وعليه فثبت الاحكام من التعريف والتصدق بعده او
الانتفاع ولم اره صريحا بغيره لا يحسنه في ما حوز من قوله
في الزك ينبغي ان لا يتردد في اشتراط كونه عاقل صاحبيا
فلا يصح التقات المحنون ^ن لكن الزك زاد عليه المعتوه
وقدمنا اول باب المرتد ان حكمه حكم الصبي لعاقلة
مقتضاه صحة التقات تامل قال ط وفادع غير صحة
التقات المحنون ونحوه انه بعد الافاقه ليس الاخذ من
اخذها منه ومفاد التعليل تعيد الصحة في الصبي
بالعقل اه ^ن فالمرشد عليه ظاهر المبسوط اشتراط
العقل في صحة ^ن ويفيد اي في الرضا ان يقول ^ن وكذا
قوله عندي صالة اوشي ^ن فمن سمعته في ولا فرق بين

كون النقطة واحدة او اكثر لانها اسم جنس ولا يجب ان يعين ذهبها
 او فضة خصوصا في هذا الزمان فتح وقوله او شيء يدل على
 انه لا يشترط الصريح بكونه نقطة وبه صريح في البحر على قول الجاهل
 يشهد في الصريح نشئت النقطة من شيء من باب قول
 طلبها وكذا اذا عرفت ما هو وعرف معطوف على اشهره فظاهره
 ان الاشهره واسمعة التعريف وحكي منه في الظهيرة اختلاف
 فقال اكلوا في يكتفي عن التعريف اشهادا عند الاخذ بانها اخذها
 ليردها وهو المنقول في السير ومنهم من قال ياتي على ابواب المساجد
 وينادي وحاصله ان الاشهاد لا يدع منه على قول الامام
 باقتضاهم واختلاف في انه هل يكتفي عن التعريف بعد الاول او لا
 بعد ان التعريف بعد الاخذ يكتفي عن الاشهاد وقت الاخذ
 خلافا لما فهم في الفقه هذا حاصل ما في البحر والزهري اي نأى
 عليها في اشار الى انه المراد بالتعريف اجهزة كافي الخلاصة لا كما
 فدل بعضهم حيث دل راسه في برف خارج المرفق فنادى عليها
 فالتفق ان صاحبها كانه هناك فسمعته احكامه السخري ومن
 انه نقطة الصبي يعرفها وليه زاد في القصة او وصية وهل
 للملحظ دفعها الى من يعرفها فقبل نعم انه يجوز وقيل لا
 ياذن القاضي بحر ما فيها وفي القصة اني قد دفعها لا ما فيه
 وله استر وادها منه وان هلك في يدك لم يضمن ثم وفي
 المحام اي محلات الاجتماع لا اسواق وابواب المساجد
 بحر وكسوت القنوت في زمانه طرد الى ان علم ان صاحبها
 لا يظنها لم يجعل للتعريف منه اتا على السخري فانه يبنى
 احكام على ما لا يري فنعرف القليل والكثير الى ان يخلص على
 رايه ان صاحبها لا يظن به وصحة في الهداية وفي المضمرات
 والبحر وفيه الفتوى وهو خلاف ظاهر الرواية من التقدير
 بالحوك في القليل والكثير كاذب ما سيجاتي وعليه قيل يعرفها
 كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل سنة انما سحر قلت والمتون

على قول السخري والظلم انه رواية او تحفصهم لظاهر الرواية
 بالكتبة تارة من قال في الهداية فان كانت شيئا يعلم ان
 صاحبها لا يظنها كالتوبة وقدر الرمان يكون التوبة باحة
 حتمنا لا يتقاع به لا تعريف لكنه سبق على ملك ما كنه لان
 التمكن من الجهول لا يصح وفي شرح السير اكبر لو وجد مثل السوط
 ويحكي من غير ذلك النقطة وما عا في الترخيص في السوط فذلك
 في المكسر ويحكي ما لا قيمة له ولا يظنله صاحبه بعد ما سقط منه
 وربما القاء مثل النوى وقسوا الزمان ونير المابل وجد الشاة
 المتنة اما ما يعلم ان صاحبها يظنله من غير ذلك النقطة والذات
 النجما التي يعلم ان صاحبها يظنله اذا اخذها انسان فقبله
 ردها استحضانا لانه صاحبها يظنله بها غير فلا يردوه ملكة
 عنها بذلك والسوط انما القاء رغبة عنه لغيره على حمله ولو ادعى
 على صاحب الماراة انك قلت من اخذها فهي له قال قولنا
 بيمينه الا اذا نكل او ردها اخذ فهي له وان لم يكن حاضرا
 حية هذه المقالة وبعد صحة الية اذا سمعت الية في يدك
 فليس للواهب الرجوع لكون التولية المتصلة تمنع الرجوع او
 ملخصا كانت امانة جواب قوله فانه استلزامه مع
 التمكن من ادائها من الاشهاد اما لو لم يجد من يشهد من المرفق
 او فاف انه لو اشهد عنه ياخذ منه الظالم فتم ولا يصح
 بحسب من افانته من اول يعرفها سبق على ما مر من ان الاشهاد يكتفي
 عنه التعريف انما يعرفها اما لو صدق فلا ضمان اجماعا
 بحر وبناخذ وكذا ذكر الطحاوي كافي الزهر عن الاتفاق
 قال في البحر وفي العلوية محل الاختلاف فيما اذا التقاطت كونه
 لنقطة لكن اختلافها هل التقطها للامام او لا اما اذا اختلفت في
 كونه لنقطة فقال المالكة اخذتها عسفا وقال الملحظ لنقطة
 وقد اخذتها لك فالملحظ ضامن بالاجماع من ولو من اكرم
 لا طلاق في قوله عليه الصلاة والسلام اعرف عتاقها اي وعافها
 ووكاها اي رباطها وعرفها سنة واما قوله عليه الصلاة والسلام
 ان في يديك ولا تقبل سا قطعتها المثلث فقال في الفقه لا يمارضه

لان معناه لا يحل للمعروف ولا يحل لنفسه وتخصيص مكة
 له لغوه وهو سقوط التعريف بها بسبب ان الظاهر ان ما وجد
 بها من لفظه فالظاهرة للفرق وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف
 فيستعمل في لفظه وللفظة اي لا فرق بينهما اي في وجوب
 اصل التعريف لسانه قوله ان علم صاحبها لا ينطبق فانه
 يقتضي تعريف كل لفظ بما يناسبه بخلاف ما مر من ظاهر
 الرواية من التعريف حول الكل فيمنع الرفع اي من رفعها
 من الرضا اي الشك فيها والى بالقاء قد لا على انه انما يتنفع
 بالعلم بها والمراد جواز الاستغناء بها ولا ينصدق ولما استلزمها
 لصاحبها وفي الخلاصة لم يستلزمها ايضا وامكان ثبوتها اذا
 جاء بها ليس له نقض بان القاضى والا فلو قامت له البطالة
 فان هلكت فان شاد من الباع وعند ذلك يتغير معنى
 في ظاهر الرواية وله دفعها للقاضى فيصدق بها او لغيرها
 من مالى او يدفعها مضاربة والظن ان له البيع ايضا وفي
 الجاهل القديسي الدفع الى القاضى اجود لم يقل الاصل في
 المجتبى التصديق بها في زمانه اولى ويستفي التفصيل باين
 من يغلب على الظن وزعمه وعدمه في بعض ما تنبأ به
 ظاهر كلامهم متونا وشروحا من الاستغناء للفقير بعد التعريف
 لا يتوقف على اذن القاضى وبما لزمه في الخاتمة من ان لا يحل
 ذلك للفقير بلا امر عند قامة العمل وقال بشرح اهل البحر
 ومثل في الدلالة على ان البرهان لغير في الهداية والعناية
 جواز الاستغناء للفقير باذن الامام لانه مجتهد فيه وياتي
 فيناحية الزعم في الزعم معنى الاستغناء بها ضرورة ان نفسه في
 الفقه وهذا لا يتحقق ما بقيت في يده فلا تمكنها كما لو قد
 في البحر لها باقية على ملك صاحبها ما لم يتصرف بها حتى

لو كانت اقل من نصاب وعنده ما تصرفه نصابا باحال عليه ليجوز
 تحت يده لا يحل عليه زيادة اهل قلت مقتضاها انها لو كانت
 لو باقتضاها لا يمكن مع ان يصدق عليه انه مرفوعا الى نفسه فلو
 البصر التعريف بها على وجه القلق فلو دراهم يكون باقتضاها وغيرها
 بحسبه فهو احتراز عن التعريف بطريق الاباحة على ملك
 صاحبها ولذا قال وانما فسرنا الاستغناء بالتكليف لانه ليس المراد
 الاستغناء بدونه كالاباحة ولذا ملك معها وصرف الفقه الى
 نفسه كافي انما شاهد من لو فقير فقيده لان الفقه لا يحل
 له الاستغناء بها بطريق القرض لكن باذن الامام من غير
 علم فقير او ولو ذمنا الاخرى كما في شرح السرق في النهي قالوا
 ولا يجوز على غنى ولا على طئله الفقير وعنده ولو فصل بيني
 ان لا يتزود في ضمانه من وفرة ما ظهر غايته الى الفقه المزمع
 من قوله والاصديق بالاولاد ان يراد بقرعة الكبير الفقير كما
 علمت من انه لا يجوز على طفل الفقه ولو فقيرا ولو غنى في بيت
 المال للنوايب بخروط من وفي الغنية لا اعتبار بها وما استفت
 به الملقط بعد التعريف وغلبة ظنه انه لا يوجد صاحب له لا يجب
 عليه الصداق وان كان له رخص وجود المال وجبه الايصاء
 اهو والارواياصا بضايتها اذا ظهر صاحبها ولم يجز تصديق
 الملقط لا الايصاء بغيرها قبل التصديق بها لكنها مفهوم
 بالاولى فلهذا في الزعم اذا امسكها وحضرته الوفاة
 اوصى بها ثم الورثة يعرفونها قال في الفقه ومقتضى النظر
 انهم لو لم يعرفوها حتى هلكت وجاء صاحبها انهم يضمنون
 لانهم وضعوا ايديهم على النقطة ولم يشهدوا اي لم يعرفوا قال
 في البحر وقد يقال ان التعريف عليه غير واجب حيث مر في
 الملقط ان قلت الظاهر ان التعريف عليه غير واجب حيث مر في
 الملقط ولم يعرفها بناء على ما قد ما عتبه من ان الشرط
 التعريف قبل هلاكها لا الاشهاد وقت الاخذ وتقدم ما فيه

فيعتبر التصديق اذ هو ما يشمل انتفاع الملتقط بها اذا كان
 فخره كافي للبرء او تضمنه فمكملها الملتقط من وقت الاقت
 ويكون الثواب له خاتمة احازنها الاول اجازته اي اجازة
 فقل الملتقط هو التصديق كيان اي في اشتراط الاسهاد قال
 في البحر وفي الغنية وجد التصديق لقطعة ولم يشهد يضمن كماله
 اهقلت والمراد ما يشمل الشهاد وله او وصيه ثم لا يسه
 او وصيه التصديق اي بعد الاسهاد والتعريف كافي الغنية قال
 في البحر وكذا له ملكها للتصديق لو فقد بالاولى ثم وضاعها
 في مالها كذا في شرح منظومة ابن وهبان للتصديق حيث قال
 وينبغي على قلة ما اذا التصديق بها الدب او الوصي ثم ظهر
 صاحبها وضاعها ان يكون الضامن في مالها دون العصى
 اهقلت فيلزم بدخول ما ياتي من ان الملتقط تضمنه الضامن
 تام وبه ينفع تحت البحران في تصديقها اضارا بالصغير
 اذا حصل لما له والعين هالكة من يد الفقير ولو تصديق
 بامر القاضي مرتبط بقوله او تضمنه لان امر القاضي لا يرد على
 وجه تصدق بنفسه واهما ضمن للرجح به على صاحبه فان
 ضمن الملتقط ملكها الملتقط من وقت اخذ ويكون الثواب
 له خاتمة وبه علم ان الثواب موقوف بجرم او ضالة الضالة
 هو الانسان والضالة الحيوان الضاليع من ذكر وانثى ويقال
 لغير الحيوان ضاليع ولقطعة متصاع فقل ان الضالة تالئة
 تفعل الانسان الضاليع وغنم من الحيوان وبدونه تالئة
 حاتم بالانسان وهو المناسب هنا لقطعة على البيهية
 اصلا اي سواء التقط من مكان قريب او بعيد بخلاف الابن
 كما ياتي وفي كافي احكام وان عوضه شيئا فحسن قوله فلا جسر
 مثله ملل في المحط انها اجازة فاسد واعترضه في البحر
 بانه لا اجازة اقبلا لعموم من يقبل واجاب المقدم
 بحمله على ما انه قال ذلك جمع حصر قلت بويك ما في

اجازة

اجازات ضائع له شيء فتأمره بغيره فله كذا فلا حارة
 بالطله لان المتأخر له غير معلوم والذلة ليست بعمل يستحق
 به الاجر فلا يجب الاجر وان خصص بالحق لرجل بعينه ان يلتحق
 عليه فقل كذا ان شئ له وولم يجب اجر المثل في الشيء لانه
 ذلك عمل يستحق بمقدار الاجازة او ان غير مقدور بقدر ما يجب
 اجر المثل وان ولد بلا مشى فهو مال وسواء اه و به ظهر
 انه هنا ان خصص فلا حارة فاسد كونه مكان الرد غير مقدور
 فاجب اجر المثل وان لم يمس طلة ولا اجر فقله كاجازة فاسد
 الاول ذكره بصيغة التكميل لا فعل في المحط ثم وذهب
 التقاط البيهية كالا وقوات الامة الثلاثة اذا وجد البقر
 والبحر في الضلالة فالترك افضل كون الاصل في اخذ مال الغير
 لحيته واباحة الالتقاط مخافة الضائع واذا كان معها ما يتبع
 به عن نفسه كالقرن مع القوة في البقر والرفس مع الكدم في
 البعير والرفس بقل من ضياعها ولكنه يتوهم ولنا انها لقطعة
 يتوهم ضايعها صحت تحت اعضائها وتضمنها صيانة لأموال
 الناس كالثابة وقوله عليه الصلاة والسلام في ضيالة الدبل
 مالك ولا يسمها سقاوها وحناوها تزد الماء وتامل ان البحر
 فخرها حتى يجدها بها اجاب عندي المسموط مانه كان اذ
 كان لغلبة أهل الضلوع والمانعة واما في زماننا فلا بد من
 وصوله يد خاتمة اليها بعد فخر اخذها احياءها وحفظها
 ونواولي ومقتضاه ان غلب على لحنه ذلك ان يحبس الالتقاط و
 هذا حق فانا لقطع بالمتقصد والشارع وصونها الى ربها فاذا
 تغير الريان وصار طريق التلف فله عند المالك خلافه وهو
 الالتقاط للمحط وتامد في البحر الفخ و ذكره في كافي
 البحر وبه علم ان التقاط البيهية على ثلاثة اوجه كمن طاهر البيهية
 ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي لا عندنا او قلت وهو
 ايضا ظاهر ما قدمناه انما هي الفخ و ذكره في كافي

٢٥٥
 ١ وسكونه اللام فله من باب منب وقيل وهو العوض بادي النعم
 جوه ان كان انما ضالة اي غلب على ظنه بان كانت في موضع لم يكن
 بقرب بيت مدر او شعرا وقالة نائلة او دواب في مراعيها
 بحر عن احوالي مولا اذا قال له قاض في اي بعد اقامته البنية
 من الملتقط كما شرط في الاصل وصح في الهداية لاحتمال ان
 يكون عضبا في يده والبنية لكشف الحال لا ليقضها فلا يشترط
 لها ضم وضريح في الظهيرية بال الملتقط كذلك وان قال له
 لا بنية لي يقول له بنية بيدك النشاة انفق عليها ان كنت صادقا
 وقمنا ان القاضى لو جعل ولده اللقط للملتقط جازا لانه هو
 قضائي فضل مجتهد فيه فعليه ان يكون منه بما بالانفاق بلا امر
 الا اذا شهد ليرجع كالوصي بحج مخصوص لم يكن بيانا في الرجوع لان
 الامر متروك بين المحسنة والرجوع فلا يكون دينا بالشك بحر
 ثم لا مانع من الملك من ان اذالم امر بالانفاق فادعاه
 بعد بلوغه فصدق الملتقط رجع عليه في نهرا صله للمهر و
 المدون اي الذي يثبت الملتقط الرجوع عليه بما انفق بقوله القاضي
 انفق لترجع من اوسيد اي ان ظهر له سيد باقراره بحر او هو
 بعد بلوغه فلو مات صغيرا يرجع على بيت المال كما في الترتيباني
 عن النظم وانه كان له الفع بانه كانت بهيمة يحمل عليها كالحمار
 والبغل واما اذ كان الذي في الملتقط وغيره انما يوجرها القاضي
 لكن لا يجزى ان اذنه كعملية ثم منه اي من بدل الا حارقه فانه لا
 يوجع القاضي لانه يخاف عليه ان يابق كذا في الشبهة وسوى سنها
 في الهداية ليقوله وكذلك يفعل بالعبد الذي يحرر ووفق القاضي
 في شرحه على ما في الهداية على ما اذا كان معه علامة تمنع من الاباق
 كالرابة ونقل الشربلاني عنه وجها اخر وهو عمله على ما اذا
 كان المستاجر كماله لم يملك غايته الحفظ اه قال في العرف
 ارجح الملتقط اذا صار مريزا ولا سال له هل يوجع القاضي كذا
 للنفقة اول الامر ولو بالانفاق اصله اه قال اما ما بالانفاق
 يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر ما كلفها فاذا
 لم يظهر ما يرى سيعمل لان دارة النفقة مستاصلة فلا يظفر

الانفاق مدة مدية هداية بحر ولم منها من ربه لياخذ النفقة
 فان لم يعط باعها القاضي واعطى نفقته ورد عليه الباقي ولا
 فرق بين ان يكون الملتقط الفق من ماله او استبداد بامر
 القاضي ليرجع على صاحبها كما في الحاوي وقدره حوا في نفقة
 المروعة المستدانة باذن القاضي ان المرأة تفكر من احواله
 عليه بغير رضاه وقياسه هناك بحر فان هلك بغير
 اي منع الملتقط اللقط عن صاحبها سقطت النفقة لانها
 نصير كالزهر قال في الزهر لم يك المص في الكافي بتعاصيا
 الهداية فيه خلافا فبينهم انه المذهب وجعله القزويني في تقريبه
 ترك زفر وعنا صحتها لا يستقط لو هلك بعد وعزاه في النسخ
 الى علماء بنا الثلاثة اه قلت وظاهر الفقه اعتماد ما ذكره القزويني
 فانه قال انه المنقول وكذا نقل في الشريعة عن خط العلامة
 قاسم ان ما في الهداية ليس بمذهب لاحد من علماء بنا الثلاثة
 واما هو فترك زفر ولا يساعده الوجه في نقل عن المقدسي انه
 يمكن ان يكون عن علماء بنا فيه روايان او اختار في الهداية
 فترك زفر فاما مذهبنا وعلى ما في الهداية جرى في الملتقط والدرر
 والتقاية وغيرها بحر جبر عليه افاداه المراد كذا في الفقه عدم
 لزومه في التحريم بلا بنية ارادتها العطف بها بحر فان
 علامتا في مع المطابقة وخرج الملتقط ان الرضا به في بعض العلماء
 لا يفتي وظاهر قولنا تاريخا في اسباب في علامات الملتقط كلها
 انه شرط ولم ار ما لو بين كل من المدعيين وامبا او يفتي كل
 المذهب بحر بين اولئك هل يجزى قبل نعم كالزهر من وقيل
 لا كذا لو كان بغير الوديعة اذا صدق المودع في الفرقان
 المالك هنا غير ظاهر والمودع متخيلة الوديعة ظاهر فمخ
 تحتها في النصيب او العلامة واقام آخر بنية اهلها
 فانه قائمة اهلها وان هلكه صلبها اهلها فان ضمن
 القاضى لا يرجع على احد والمملتقط فله في زوايته وفي
 اخرى يرجع وهو الصحيح لانه وان صدق الا انه بالانقضاء

عليه صار مكنيا شرعا ففعل اقزازه نحو حق الفقه لان يده احق
لعل وجه كونها سبق والله له حق ملكها بعد التبرع لو فقيرا
وبينهم منه الاول امة لو انتموها من يده اخذها منه كما
قالوا في القبط وهو خلاف ما في الاول امة حيث سوى بين مسلمي
الصناعات والانتزاع في انه لا خصوصية له ولا يخفى مما ان ما في
البيع يشمله ما في جهل اربابها يشمل ورتهم فلو علم ان يبيع
اليهم لان الدين صار منهم وفي الفصول العلامية من الظاهر
دين فظلمه ولم يعط فأت رب الدين لم يبق له خصوصية في
الخرق عنه اكثر المشايخ لانها بسبب الدين وقد انتقل الى
الورثة والمختار ان الخصومة في الظلم بالبيع للبيت وفي
الدين الوارث قال محمد بن الفضل من تناول مال غيره بغير اذنه
ثم رد البيع على وارثه بعد موته يري عن الدين والحق حق الميت لظلمه
اياه ولا يبرء عنه الا بالقينة والاستفاد والدعالة اهو عليه
النصف بغيرها من ماله اي خاص به او المتحصل من الظلم لم اهو
ط وهذا ان كان له مال وفي الفصول العلامية لو لم يقدّر على
الاداء لفقير او لسياسة او لغيره فقدرته قال سند ادوا لنا طفي
رحمها اسم فقال لا نؤاخذ به في الاخرى اذا كان الدين من متاع
او قرضا وان كان عسقا بواخذ به في الاخرى وان تسمى بغيره
وان علم الوارث دين مورثه والدين غضب او غيره فظلمه
التي يفتيه منه التركة وان لم يقض فهو مؤاخذ به في الاخرى
وان لم يجد المديون ولا وارثه صاحب الدين ولا وارثه فقصق المثل
او وارثه عن صاحب الدين يري في الاخرى فكم في يده عروض ولا
يعل متحقها ويشمل ما اذا كانت لغيره او عسقا او رقيق
فان كانت لغيره فقتل على حكمها وان كانت فيها فالظلم وجوب
النصف بايها الباطل سقط عنه المطالبة بالكلية كما به
واسه تعالى اعلم انه بمنزلة المال الصانع والفقير مصرفه
عند جهل اربابها وبالقوة ينسقط اسم الاقدام على الظلم طوي
يجب عليه ان ينصف بمغله المختار انه لا يلزمه ذلك كما في

التمارية

التمارية عن الظلمية وكذا في البحر والزم من الاول امة في حار
لرفقته الظلم انه اختار من الاجنبي اذا الرقيق في النفس ما نوره
بذلك دلالة كالا في جوارحه اسما من رقيقه اذا اذن عليه
وكذا النفاق عليه وهذه المسئلة وقعت لغيره من رقيقه تعالى في
سفر مات بعض اصحابه فباع كتبه وامتنعت فقيل له كيف تفعل
ذلك ولست بقاض فقال واسه بغيره المفسد من المصلحة يعني
انه ذلك من الاصول المأذون فيه عادة فانه لو عمل متاعا في
اهل يحتاج الى نفقة ربما استغفرت المتاع كمن للورثة اخبار
ففي ادب الوصايا عن الحط عن المنق مأت في السفر فله زقاوه
تركة وهو في موضع ليس فيه قاض قال محمد بن جاز بغيره ولا في الانتفاع
بما اشتراه منهم ثم اذا جاء الوارث ان شاء اخذ ما بيع وان شاء
اخذ ما وجد من المتاع وصح من ماله بغيره كالقسط اذا احاد صاها
ياخذها فان لم يجد فله ان يضمن الذي اصابها وله ان يبيع
الصدق اهو ان له قيمة فلقطه وقيل انه كالمتاع الذي يجبه
في الماء وذكر في شرح الوهبانية صايطا وهو ان ماله يسوع
اليه الفساد ولا يباعا درميه خطب وضرب فبولقطة ان كانت له
قيمة ولو جمعه من اماكن متفرقة في المصحة لا يوجد جوده ثم
اخرى وهكذا حتى بلغ مائة قيمة فخلق لتمام او كثر في في شهر
حاجاته نحو اذنه وان كثر لانه ماله في الميراث وعلا في
النوى اذا وجد متفرقا ولا قيمة فيجوز اخذه لانه ماله في عادة
فيصير بمنزلة المتاع ولا كذا في يجوز حتى لو تركه صاحبه تحت
الاشجار ومن منزلة ماله ما لم يكن ثبرا ذكر الضمير على تأويل
التركة بالمرء والظلم ان المراد بالكتابة ما زاد على حصة درهم
لما في البحر عن الخلاصة والاولا الجينة مات غريب في دار رجل ومعه
قدر حصة درهم فله ان ينصف على نفسه ان كان فقيرا كالقسط
قال في البحر الاول اثبت وصريح به في المحيط موه فان لم يجد فله

لومر هذا ذكره في النهرو هو زائد على ما نقله في البحر عن احموي
 القيس وقد راجعت احموي فلم اجد فيه ايضا ثم كخضه بالحاء
 الهاء والصاد والجمع في المصباح حصن الطائر بضمه اذا اجتمع
 عليه من ابدع في المصباح ربح الحام ماوه وور اقططها اهل
 لغو المراد بالاهل بالان يكون ملوكا لغوه من لو يبغي له ان ياخذ لانه
 ربما يطير فيذهب الى محلته الاصيل فلا يتيافي ما مر من ان النقطه ينسب
 اخضا افاده ط من لانه ملك الغرلون ولا يجوز ان يتبع امه من
 واذ لم يملك الغرط اي ولم يعلم ما كنهه من وفي الوصاية لم نقل
 بالمعنى وترك ما في الوصاية قد يكون الثمار لا يبق وكو يضا
 في بستانه امر ازاعن الغري والسواد وحاصل ما في شرح
 عن اخاينة وعينها ان الثمار اذا كانت ساقطة تحت الاشجار
 فلو لم المصرا ياخذ شيئا منها ما لم يعلم ان صاحبها ابا ج ذلك
 بضا او دلالة لانه في المصرا يكون بها عادة وان كان في البستان
 فلو الثمار ما يبق ولا يفسد كالجزر واللوز لا يخذ ما لم يعلم الرهي
 صريحا او دلالة او عادة وان كان في السواد والغري فلو الثمار
 ما يبق لا ياخذ ما لم يعلم الاذن ولو ما لا يبق اتفقوا على ان له الاخذ
 ما لم يعلم الرهي ولو كان الثمر على الشجر فالافضل ان لا ياخذ ما لم
 يورث له الا في موضع كثير الثمار يعلم انه لا يثمنه بمثل ذلك
 فله المكل دون اكله وفي المحرر ينكر لانه ما يبق ولا يري
 عادة بخلاف التفلح والمكر يورث لانه يفسد بخلاف النوى
 لانه ما يري كما مر بيانه في مسألة اكلت فروج الترساو
 قال من اخذ فزوله فليس سمعها وبلغ ذلك القول ان
 ياخذ والا يملكه لانه اخذ اعانة لما كنه يرويه عليه بخلاف الاط
 لانه اخذ على وجه الهبة وقد تمت بالقض ولا يقال انه
 احباب المجهول فلا يصح هبة لانه انقول هذه هي الالة لا تقضي
 الى المنازعة والمك يثبت عند الاخذ وعنده هو متعين معلوم
 اصله انه عليه الصلاة والسلام فرب بدات ثم قال من شاء

اقتطع

اقتطع ونقره ان محمد لا لقائه من غير كلام يفيد هذا الحكم كمن
 ملكه ينكر السكر والدم في العرس وغيره من اقتضيا ملكه لانه
 كالحا دلل على الاذن وعلى هذا الوضع الماكر والجد على ما يربح
 الشرب من لمن مر به من غني او فقير وكذا اذا غرس من غرس
 في موضع لا ملك له لاحد واما في الناس ثمارها وكل ذلك
 ما خذ من له حيث اهر ملخصا من شرح البراءة وفي شرح الترافة
 عن السابغ اخرى دارا فوجد في بعض احوالهم قال ابو ج
 انها لا تقطع قال الفقهاء ادعاء النافع رد عليه وانه قال
 ليست لي منو لقطه اهر وفيها سار رجل عطاء وجماعة طامع
 من بات في المسجد فاستنقظ وفيه من دانير قال انه
 الذي مره في يدك لا يريد ان يملكها وفي البحر وجد
 في ابادية بعدا مذبوها قريب الماء لبا من بالاكل منه ان وقع
 في قلبه انه ما كنه اناحه وعن الثاني طرح مشقة اخذ اضر
 صورها له الاستغناء به ولما كنه اخذ منه ولو سلم المجلد
 ودفعه للمالك ان ياخذ ورد عليه ما زاد البيع فيه وفي اخاينة
 وصنعت ملائها وضعت اخرى ملائها ثم اخذت الاولى ملائها
 الثانية لو يبق للثانية الاستغناء بملائة الاولى فان ارادت ذلك
 قالوا ينبغي ان يتصدق به على بيتها الفقيرة بنية كون الثواب
 لصاحبها ان رضى ثم يستوجبها الملائة من البيت لا بمنزلة
 اللقطة وكذلك جواب في المكعب اذا سرق اهو قد يعرض
 بان يكون المكعب الثاني كالاول واجود ولود منه كما الاستغناء
 به بدون هذا التملك لا ياخذ الجود وترك الاول دليل
 الرضا بالاستغناء به كذا في الظهيرية ومنه مخالفة للقطعة
 من جهة حوار النصدق قبل التبرع وبما كان للضرورة اهر
 ملخصا قلت ما ذكر من التفصيل بين الادوية وغيره انما
 يظهر في المكعب المسروق وعليه لا يحتاج الى تبرع لان صاحب
 الادوية معرض عنه قصدا فهو بمنزلة القاء النوى وقشور

الزمان اما لو افترض مكعب غيره وتركه مكعبه غلطا لفظا او غيرها وسلك
بالقرائن ان في حكم القطر لا بد من السؤال عن صاحبه بل اقرق ما بين
اجود واجود واود وله وكذا لو استمكنه غلطا او عدمه دليل
الاعراض ههنا ما ظهر في قائله فالتسعة ذكر ابن حجر في حاشية المصنف
عن بعض المصنفين قدس الله تعالى اسرارهم ما نصه او اضاعه فله
شيء فقتل يا حامي الناس ليوم لا يب فيه ان الله لا يخلق الميعاد اجمع
بياني وبين كذا ويصممه باسمه فانه يحجب قال النووي وقد صرح به
فوضيحتة تاخا لوجود الضالة عن قرب غالبا ونقل عن بعض شايخي
مثل ذلك انه لو سجدت وتعالى اعلم باسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

اسم فاعلم ان البق كغرب وسمع ومنع قاموس والذكر الاول مصباح و
مصدر البق ويجوز وانما في كتاب وجمع ككفار ولعل قاموس
قد مناسب للابن للقطر والقطر عرضة للتلف اي الهلاك
والزوال اي رواله المالك اي نوعه عرضة للموت او اضراره في
الكثرة وهو وجه ذكرها عقب الجهاد فان الالتفات الى سوال فيه
على شرف الزوال كما هو واعتبر في الفتح بان عرضية ذلك في الابن
بفضل فاعلم مختار فالاول ذكر عقب الجهاد واجاب في الجواب
خوف التلف من حيث الذات في القبط الثمن اللطيفة فذكر عقبه
واما التلف في الابن من حيث الاشتغال بالولاد من حيث الذات
لان له لولم يمد الى مولاه لا يموت بخلاف القبط فانه تصوم ان
لم يرفع يموت فالانسان ترتيب المشايخ في والديا بالظن الرقيق
تمت او هو في اللغة الارب كالمغرب والتمرد اخرج عن طاعة
احترمه عن الصال وهو الملوكة الذي منل عن الطريق الى منزل
سلك بلا قصد من موجه بفتح الهمزة اي مستاجر ولو عبره كان
او في طوعه وموعدة بفتح الهمزة اي موصيه اي الوصي عليه بان
ما من سيد من اولاد صغار واقام هو او القاصي عليهم وصيا
فانه العتبة يكون داخل تحت وصايتهم في اخذهم فخرج ان
خاف ضياعه اي ان يلب على طنه ذلك وهذه ذكر في البحر

اخذا

اخذا من عبارة البايع وما في ما فيه وذكر في الفتح حاشيتها
المصنف ويندب اخذ ان قوي عليه عبارة كافي اكله واذا
وجد عبدا ابتاع وهو قوي على اخذه قال سبعة تركه واجب
الي ان ياتخذ خبره على صاحبه او مفهوماه قبل التلق
على اخذه تأميدا لافادة جوار الترتي وانه لا يجب اخذه بل
يندب من قوي احتمقته دفع نوع الوجوب عند التلق عليه هو
قوله اشفع ما اورد على المصنف ان هذا الشرط لا يخص ما نحن فيه
بل هو عام في سائر التصايف على انه كونه القدر شرط عاما لا
يوجب عدم ذكرها في موضع بيان الاطمار قال تعالى وسه على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يهرج بأس شرط
عدم خوف ضياعه لعلمه من قوله فرض ان خاف ضياعه فافهم في
لما في البايع في وقد شيع في ذلك البحر واعتصم في النهاية قد قدم من البايع
ان الغول بغير ضيعة اخذ القطة عند خوف الضياع قول الشافعي
فقول البايع هنا ان حكم اخذ الابن حكم القطة لا يدل على فرضية
اخذ عند النحر في الفتح بل ان يجري فيه التفصيل في القطة به
انه يغلب على ظنه تلفه على الموت ان لم ياتخذ في فدية تامة عليه
فثبت اخذه والا فلا اه قلت نعم تقدم ان ما نسب في البايع
الى الشافعي من هذا فقولنا هنا حكم حكم القطة بعينه انه اذا كان
اخذها واجبا يكون اخذه مطلقا وقد صرح في غير البايع بان
اخذها واجب فاخذ الابن كذلك فلما مل من واستوثق
منه بكفيل ان شاء قال في الفتح ثم اذا دفعه اليه عن بيعة
في رواية اخذ الكفيل وتركه بوايتان او فاهية ان ذلك
في حقنا لقاضي وهو صريح ما في ظني احوال قال طه وذكر المصنف
نوع قبل رواية عدم اخذ الكفيل انه لو اقام البيعة انه
له من تاخير لان الدفع في هذه الصورة واجب اه قلت
لكن في التاخير خاتمة ان روايتنا اخذها وطهر ايضا اي
مع الاستيثاق منه بكفيل اخذ الكفيل هذا رواية واحدة //

يوم كبيع او هبت بنفسه او بوليله ثم دفع اليه بكفيل اخذ
 الكفيل هبار واية واضحة كما في الفتح قال في التارخانة ولم
 يذكر في الكتاب ان القاضي يتخير في الدفع اليه او يجب عليه الدفع
 وقد اختلفت المسألة فيه اه فقلت ينبغي وجوب الدفع في سورة
 اخذ العبد وحاشية وعنده في سورة ذكر العلامة تأمل
 مخافة جعله اي اخذ جعله ثم بذلك ما مائة ثم فان طالت المدة
 سباني انه القاضي يجس البق نقر في السارخانة يجس
 الان تجي طالبه ويكون هذا الجس بطريق التفرير وينفق عليه في
 مدة اجس من بيت المال ثم قال فان لم تجي له طالب وطال ذلك
 باعد بعد ما جسد ستة اشهر ويدفع العتق الى صاحبه اذا
 وصف طليته وعلامته اه وحوار بيعه ظاهر على انه لا يوجع
 حقوق اباة كما مر في اللقطة وياتي ثم ولو علم مكانه في احوالي
 البعوية ينبغي ان يكون هذا اذا تعذر اصاله الى مالكه
 وخيف تلفه وقد ذكر في القنية ان مال الغائب لبيع اذا
 علم مكان الغائب لا مكان اصاله اه نه فقلت قد يكون اصاله
 الى مالكه موجبا لكثرة النقطة فيتعذر بالكد وقد لا يكون معه
 اخذ ما النقطة عليه القاضي ثم واسكس من ثمنه ما انفق
 منه الصغير في ثمنه للقاضي والمراد ما النقطة من بيت المال
 اي عكس قد ما انفق ليرده الى بيت المال ثم او علم تشدد
 اللام اي وصف علامته وفي المصباح علت له علامة بالثبوت
 وضعت له اشارة يعرفها ثم دفع ما في الثمن اليه نقل في
 التارخانة عن التذنيب انه لا يدفع اليه العتق الا بالينة
 ولا يكتفي بالحيلة ونقل عن الخطابي انه يجوز ان يكتفي بها فقلت
 يمكن التوفيق بان الاول في وجوب الدفع والثاني في حوارة
 عن اعطاء الاذن اي لو اجد الابن ثم وحشيت فلا
 يصح لانه لا يصح بيعه بلا اذن القاضي وحيث كان القاضي
 ممنوعا من اعطاء الاذن لا يصح اذنه لانه يستفيد الولاية
 منه السلطان ولكن هذا المنع الخطابي لا يبق بعد موت

السلطان

السلطان المانع على ما افاده خبر الرمي في فتاواه تأمل ثم فذلك
 اي لا يصح بيع القاضي دون ترقية منوط بالمصلحة وخصوصا
 بعد وقوع الامر له بذلك ثم لم يصح في نفسه اي لم يصح
 في زعمه المذكور في حق نفسه البيع والذين سواهم باؤاره على
 نفسه ثم الا ان يكون عنده ولد منها اي ولد ولدت من
 ملكه في حق انه ولده منها فيصدق عليه ويثبت النسب وينفذ
 البيع اه كما في احكام الشهد من او يره من على ذلك اي على ما
 زعمه من التدبير ونحوه فاذا دان ما ذكر المصم محمول على ما اذا
 كان مجرد دعوى بل برهان وبه اندفع ما في البحر من اللقطة من
 ان عدم قصد يتم مكل لونه اي المالك لو باع بنفسه ثم قال
 هو مبرر او كاتب او ام ولد ويره من قبل برهانه لان التناقض
 في دعوى اخرى وفروها لا يمنع اه قال في الزهر فيعمل على ما اذا
 لم يره اه وبه احب المقدسي ايضا ثم واختلف في الفصال
 الاولى للمصم ذكر هذا بعد قوله ويشهد ان في عليه لا يوم ان
 الاختلاف في نقص البيع ثم قيل لا وعليه فهو ما خالف فيه الابن
 ويخالفه ايضا في انه لو حصل لراوه وانه لا يجس وانه يوجع و
 ينبغي عليه من اجرته كاللقطة كما في البحر في بيان مور ولو عرف
 يستدعي يشير الى ان محل الاضلاق ما اذا لم يعلم الواجد مولاه ولا
 مكانه قال في القنية اما اذا علم فلا ينبغي ان يحتلف في افضلية
 اخذ ورده ثم صدق اي يمينه كما في من وقع ستر الظم
 انه المعتمد في هذه المسافة ما بين مكانه البعد ومكان سيد
 العبد سواء ابقى من مكان سيد او غيره كما يشعر به قول
 النهاية ومن رد الابن على مولاه من مسرة ثلاثة ايام فصاعدا
 اعتبر مكان المرد ومكان المولى وعليه فلو تزوج في حاجة المولاه
 مسافة يومين ثم ابقى منها مسافة يوم فاحذر رجل ورده
 على مولاه فله اربع ماله ودرهما اعتبارا لمكان المولى والظاهر
 ايضا كما افاده ط ان المعتمد في مكان المولى المكان الذي
 يحصل فيه الرد عليه حتى لو لحقه المولى وقد سار يومين فليقتد

ك
 ٢٢١

الواجد بعد ما ساد يومه فله جعل اليوم فقط في ولوجها
 عبا لا جلة معتضت بيه اسمك وخبرها وهو قوله من سب حتى يجعل
 ودخل في هذا التقييم ما اذا اتقيد الرادك ان شئ فستكان في الوجود
 اذ ارده الى لاه وما اذ ارده بنفسه او بغيره كما اذا كان دفعه الى
 رجل وامرأة كان ياتي به الى مولاه وانما دفعه اليه اذا اغتصب
 منه رجل وجاوبه الى مولاه واخذ جعله في جوار اخذ ورجعه انما اخذ
 من ميرة سفره لا يجعله في جوار المولى على انصاف بما دفعه اليه لانه
 اخذ بغير حق فمن سيقطع يجعله اليه لانه من يعمل متبرعا
 بخلاف المتبرع اما لوجوب ذلك العمل عليه كالسلطان او اخذ ثوابه
 او كونه تحت مال سيد العبد كوصي اليتيم وعاليله او كونه ممن
 جرت العادة برده عليه تبرعا من الاستقاية به اولاده ممن
 في عياله او زوجيته او سق او شركة في شئ وتحت هو حافظ
 المديته اجمع في وخصه هو بعض المعاهد اى من يعاهدك
 على النعم والعمل المراد من ينصب الحاكم في الطريق لدفع القطاع
 عن المسافرين في رايته نقله عن المحوي ان المراد به هاتين
 الحارسين وعاليله اى من يعول اليتيم ويربيه في حجره بلا وصاية
 فقال في كذا شرط في التارخانية فلهذا لانه قد وعده
 بالامانة بمقال المتصدق والظلم انه ليس بشرط لانه الظاهر من التبرع
 بالعمل حيث لا بشرط عليه جعله اه قلت وفيه نظر فان عدم
 شرط العمل لا يبعد على التبرع والالزام بشرط في كل المواضع بخلاف
 ما اذا استعان به ووعده الامانة فان اجابته بالقول لما طلب
 دليل التبرع تأمل في قوله او كانه في عياله عطف على استعانه
 شمل اجلا لكون اذ ارده عنه الابنة فلا يجعل له اذا كان في عياله
 الابنة حكم بنته المحارم كما في الهداية وشروطها كفاية الابان
 والمراجع والفق والمناينة وكذا في البرازية والمحررة والفتاوي
 والزهري على خلاف ما في العمل والمنع حيث سوى بينه ابوس والابنة
 ومثله فلا كما في القديس اذا كان الراد في عياله ما لك
 اكلام لا يجعل له ولا فله لا يجعل مولا كان اجنبيا او ذاهم

محرم

محرم الوالدين والمولى دينه وابه عطف على سلطان
 من مطلقا سواء كان الابن في عياله اباب واحد الزوجات
 في عياله ام لا قال الرزقي لان رد الابن على المولى نوع خدمته
 للمولى وخدمة الاب مستحقة على الابنة فلا تقتل بالاجرة
 وكذا خدمته احد الزوجين الا فرأى في شريكه لانه عليه
 يكونه في حصة وحصة شريكه بلا تميز فلا جرة لمن استأجر
 شريكه على عمل الحمل المشترك بينهما لاستحقاقه ومنه ما في الولاية
 لوجاوبه وارث الميت ان اخذه وساربه ثلاثة ايام وسيله في حياة المولى
 يستحق جعله اليه كمن في عياله وان ساربه بعد موته وليس ولد المولى
 ولا في عياله وكان حصة وارث اخر قال يجعله في حصة
 شريكه وقال ابو يوسف لا وقيل قول ابن حنيفة لا يقتل
 اه لوفا قلت وقيل وجه اخلاف انه ان نظر الى ان العمل الموجب
 للحمل وهو سيرة ثلاثة ايام حصل في حياة المولى قبل ان يمير
 الراد شريكها وجب جعله وان نظر الى ان الاستحقاق بالنسبة
 وهو لم يحصل الا بعد الموت والاستحقاق لم يجب للحمل ويؤيد
 الثاني عدم استحقاق الحمل في موت المولى اتم الولد والمير
 كما ياتي قريبا تأمل في وهابية كذا في بعض النسخ والذي
 رأيت في عدة نسخ ورهبان وهكذا رايته معزيا الى نسخة
 اله وهو الصواب لان اله عزاه للمولى الهمة والذي رايته فيها
 ورهبان وسحنة وهكذا رايته في النسخ والظاهر انه في غيرهم
 اسر لنوع من يهرب منه من اهل الولايات بقرينة ذمهم مع
 السحنة ومع يتم قولك فالمستثنى احد عشر فان يريم العبد
 فافهم من اربعه دها بوزن سبعة مثاقيل في قوله وان
 اتفق اصفا فها بغير امر القاضي كما في احكام اما لو اتفق بامر
 فان له الاربعين مع جميع ما اتفق فلا يصدق الاربعين فقط
 الا اذا كان اتفقا بغير امر القاضي وبه سقطت اخذ
 في الدال المستحق على شافع الوهابية بان تصير لمفط غير
 من سبق العلم في قبيل مسلحة فيما زاد عليها لانه زيادة

على ما ثبت بالنص كما بطل صلح الفاتك فيما زاد على الدية قال في البرهان
 الصلح على الأقل لأنه خط منه في استحقاقه والقياس ان لا يكون له نص
 الا بشرط لا اذا روي به من ضالة او عبدا لا وجه الاستحقاق
 ان الصلح رضى استحقاقه اجمعوا على اصل الجعل واختلفوا في
 مقدار ما وجبنا الاربعين في مدة السفر وما دونها فيما دون
 جمع ابيه الروايتين نرى في ولوردا متناه اعم انه في كافي الحكم
 اولاً في وجوب الجعل في رد الابن فقال بالغيا وغيره في رد الابن قال واذا
 انعت المنة ولا يصح رضى فرد هارجل كان له جعل واحد فانه
 كانا سبباً لما قد قارب الحكم فله الجعل ثمانون درهما اهـ وقال في
 الفتا لان من ابراهق يعتبر ببقاءه او مقتضاه انه المراد بقوله
 او غير بالغ هو المراهق ووقف في البرهان عبارتي الجاهل في مال
 الولد ان كان مع احد الويين اشتراط كونه مراهقاً اي اشتراط ذلك
 لوجوب جعل احد الويين في الولد وان لم يكن مع احدهما اشتراط
 ان يكون مراهقاً لكن بشرط عقلة لقول الترخائية وما ذكر من
 الجواب في الصغير محمول على ما اذا كان يعقل الا باق والافق
 ضالك لا يستحق له الجعل اهـ ووقف في الزهر بان قوله قد قارب
 الحكم غير قيد لقوله شاع الوهبانية اتفق الاصحاب ان الصغير
 الذي يجب الجعل برده في قوله محمد هو الذي يعقل الا باق وصحالة
 انه لا يشترط كونه مراهقاً في وجوب الجعل برده سواء كان
 مع احد الويين او وحده بل لا يشترط ان يعقل الا باق اشار الى انه
 المراد منه قوله قد قارب الحكم في نسوته بالنص فلا يحل منه
 لنفسه ان يفتقر كصدقة الفطر لا يحل منها لو كانت قيمته
 الراس انقص منه المقصود احياناً ما لا الملك فلا بد ان يستلم
 له شيء تحقيقاً للفايد وذكر صاحب الباع ولا يستحق الجعل
 الامام مع محمد فكان هو المذهب بحر الذي عليه المتنوه من ذهب
 ابي يوسف كما لا يخفى فينبغي ان يقول عليه لموافقته للنص وان
 تنافي العلم مع طرقه انما شهد له بشرط الاستحقاق في الجعل
 المذكور وهذا عند الثمن من الاستحقاق وهو لا يشترط

والقول

والقول قوله في ان لم يتكلم منه كما مر به في الترخائية بحر
 وفي الكافي اخذ جعل فاشتره منه رجل وهاء به فلا جعل له
 لان لم ياتك ليرده وكذلك الهبة والوصية والميراث فان
 اشهد حين اشتراه انه انما اشتراه ليرده على صاحبه لانه
 لا يعتبر عليه الا بشرط ان يجهل اهـ ويكون متبرعاً بالثمن نرى
 في نسخة بان نفسم الاربعون على الايام لكل يوم ثلاثة
 عشر ونكث نهر في رضى له يقال رضى له كمن وضرب اعطاه عطاء
 غير كبر قاموس واعتبار رأي الحاكم عند عدم الاصطلاح على
 ثبوت ما في وبه يفتي اي بالرضخ برأي الحاكم في قول ولوسن المصنف
 نفسم لقوله ومن اقل وعنده انه لا يفتي له في ثبوتاني عن المصنف
 لكن الاول هو المذكور في الاصل وهو الصحيح بحر في
 الجعل اي في وجوبه وهذا اذا رد المبرور ام الولد في حياة
 المولى كما فاده ما يفتي في نصها بموت ففتح رد مولا يملوك
 وهذا في ام الولد ظاهر وكذا في المبرور يخرج من الثلث لانه
 مع يفتي بالموت اتفاقاً ولا فذلك عندها وعنده نصير
 كالمكات لانه يسير في قيمته ليعتق ولا جعل في رد المكات
 وتامد في الفقه في وان ابق منه وكذا لو مات في يد نهر
 ثم انه ابق اي في جاله استواء اما لو بعد فرائضه وعنده على ان
 يرد الى صاحبه فينبغي ان عدم العنان لعوده الى الوفاق
 ط في ولين مريد الرق ففته اي اذا ابق منه او مات في يد
 سواء اشهد انه اخذ ليرده او لا كما هو ظاهر لانه غير معتد
 عند الكار المولى ابق في مالم يبيد اباقة اي باقامة البينة
 على اباقة او على اقرار المولى به رضى في الوجهين اي فيما
 اذا ابق منه بعد الاستعداد او قبله قال في المنع اما في الاول
 فلا نه لم يرد الى مولاه واما الثاني فلا نه بترك الاستعداد
 غاصباً في خلاف الثاني في الثاني اي في قوله وصن لوقيله
 فانه لا يضمن عند ابي يوسف وان لم يشهد والا في ذلك
 اختلف قبل قوله ولا جعل له ليلابوع ان الخلاف في الجعل

وليس كذلك لان ابابوسف وان اوجب الحق الجمل بدون ان
 يكن لابد من ان يرد على مولاه والهدوم فيما اذا اذن او مات قبل
 الرجاء فانهم لم اوجب العبد فيه اي ان لم يدفع صاحب الرقبة
 الجمل والظن ان الذي يبيعه هو القاضى على من يستقر له
 الملك وهو المولى ان اختار قضا دينه والعرض ان اختار بيعه
 في الدين فيجب الجمل في العتق وفي ملامه تسامح لان الملك
 يستقر اتم فيه بل في ثمنه وانما استقر ملكه للشري ولا شيء عليه
 كافي الفسخ حتى خطا اي قبل الماى او بعد قبل الاختار
 كما يفيد قوله لا في يداخذ واختاره على الوجه في يداخذ
 فلا يجعل له على حد ما لو قتل عدائهم رده على من سبي
 له وهو المولى ان اختار فداؤه او اولى ان اختار دفعه
 اليهم فلو دفع المولى الجمل لم يقضى عليه بالدفع الى الاولاد
 الرجوع على المدعى اليه بالجمل بحرم المخطط تأمل على غايب
 لان احياه له لئلا يرد منه بدفعه وظاهره لو لم يجعل له ولورد
 الى مالكه ويجزى من وهو ترك التعريف اي تعرفه بما يقع رجوع
 الواهب في هبة من عبده بالاضافة الى جعل عب الصبي
 في مال الصبي من كسفة لقطه لانه لقطه حقيقة فلو انفق
 عليه اخذ بلا امر القاضى كان منبرعا وبانه كان له الرجوع
 بشرط ان يقول على انه يرجع على امره بحرمه وله حسمه
 لدين نفقة فان طالت المدته ولم يجي صاحبه باعده القاضى
 وحفظ ثمنه كاد منه بحر قلت في له صر ايضا للجمل قال
 في الكافي ولم جاء بالابق ان يمكنه حق ياخذ الجمل فان
 مات في يد بعد ما قضى له القاضى باسمه بالجمل فلا
 عليه ولا جعل وكذلك لو مات قبل ان يدفعها الى القاضى
 وقيل يوجب للنفقة تعدد الكلام عليه في اللقطه بخلاف
 اللقطه والصل فان الدابة اللقطه توجب ليقضى عليه
 من اجرتها والصل لا يجزى وظاهره ان يوجب ليقضى عليه
 من اجرتها وبه صرح في كتاب اللقطه ثم بعد هذا بيعة
 القاضى

القاضى اي ويرد لبيت المال ما النفقة منه كاد منه ح واسه
 سبحانه وتعالى اغتلم لبيح اسرار الرحمن الرحيم
 كتاب المفقود
 مناسبه للابق ان كلامها نفقة اهله وهم في طلبة واخر عنه نفقة
 وجوده هو هو غايب في افاد ان قول الكثر هو غايب لم يدر
 موضع مفناه لم تدعياته ولا موته قال في البحر فالدراغما
 هو على الجمل بجبايته وموته لا على الجمل بمكانه فانه جعلوا
 منه كافي المحيط المسلم الذي اسرع الغزو ولا يدرى احرار
 ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه امر من ان يكون
 عرف انه في بلد معينة من دار الحرب ولا اهله في الملتقى
 وعينه هو غايب لا يدرى مكانه ولا حياته ولا موته فقل
 في هذا صريح في ان شرط جعل الملك فيكون التسويل عليه قلت
 الظاهر ان علم المكان يستلزم العلم بالمكان والحياة قتال و
 عدمه عدمه فالعطف للتفسير ولو علم مكانه من دار الحرب
 مع تحقق الجمل بحاله وعدم مكانه الاطلاع عليه لا شك في انه مفقود
 فانهم لم يفتوا في دفعه اي يطلب او ينتظر وقوعه قدومه
 على الجمل بل استماله منه الضمير في يتوقع العايد الى قوله غايب
 لانناي فاعل لان حذف لا يجوز ثم وهو لم يدر الحق ام لا اي
 فانه يوقف ميراثه كما يوقف ميراث المسلم كما في الحكم لانه اذا جعل
 لحاقه لا يمكن الحكم به بخلاف ما اذا علم فانه يحكم به ويكون موته
 حكما في نفسه ميراثه على ما مر في بابته وهو في حق نفسه
 حي مقابلة قوله الا في وميت في حق غيره وحاصله انه يعتبر
 حيا في حق الاحكام التي تقضى وهي التوقفة على ثبوت موته
 ويعتبر ميتا فيما ينفقه ويصرف غيره وهو ما يتوقف على حياته
 لان اصله انه حي وانما الى الان كذا استصحابا للحاكم
 السابق والاستصحاب حيي منصفة نصيب للدفع للادبائات
 اي نصيب لدفع ما ليس ثبات لادبائاته ثم سرعه اي ترجع
 مال المفقود لما سيجي في فيه ان ما هنا او دعه بنفسه

كتاب المفقود

وما يحرم في مال مورثه طمعه قلت لكن ما في قريبا انه لو كان له وكل
حفظ ما له اي لانه لا ينفرد بفقد الموكل كما بان لكن نقل ابن
الموید عن جامع العضولين لو اخذ القاضى ودعته المفقود
منه هي بيده ووضعا عند نفقة لا باس به اهو وهذا تخالف ما في
المروونات الا ان يقال ما فيها هو في حق امه بنت المال
فليس لذلك وان كان المفقود لا وارث له انما بنت المال لان
الوارث حقيقة ليس له ذلك فامه بنت المال الاولى وما
نقلناه انما هو في القاضى الذي له ولاية الحق في مال الغائب
والظن انه محمول على ما اذا راي المصلحة في ذلك بان كان من
المال يد غير نفقة ولا فروعك تامل في ولا نفقة لانه
لانها وان كانت نفقة بموت الزوج والمستاجر لكنه لم يثبت
موتها في المهر بها ابتداء المهرول اياها لغيرها غرضه وقد
به لما في المهر ونحوه في دين وجب بعقده بلا خلاف لافها
وجب بعقده المفقود فلا في نفقة له فيفقار او عرض في
يد رجل ولد في حق من الحقوقي اذا جحد من هو عنده او قيل
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل من جهة القاضى
وهو لا يملك الخصومة بلا خلاف في ولعمرة عليه اتم ما قبله
لانه يشتمل الخط وغيره كحصاد وديان مثل ذلك اعني الحاجة
او متعلق بقوله ونفقت القاضى وهذا بحث ذكر في المرحله
اشا انما ينصب اذا لم يكن له وكيل في الخط اقام ما للغائب قبل
فعله لانه لا ينفرد بفقد لما في النفس جعله وان بيد رجل
يعومها او دفع ماله ليحفظ وفقد المرافع فله الحفظ لا التغير
الا باذن الحاكم لانه لعل مات ولا يكون الرجل وصيا اهو مات
في الزمان الظن انه اي وكيل المفقود لا يملك قبض ديونه التي
اقرها غرضه ولا ولاية روح فيحتاج الى النصب وكان
هذا هو السر في اطلاقهم نصب الوكيل اهو قلت وقد نقل
لان راد السحابة القاضى انما ينصب الوكيل له من ياكل حقه
ويحفظ ماله اذا لم يكن له وكيل في ذلك لانه وكيله لا ينفرد

بنفقه

بنفقه وقولنا ان الظن انه لا يملك قبض ديونه لا غير ما انقل
صريح لانه اذا لم ينفرد وفقد وكلمة بنفقه في المانع له منه فلما اوانه
اعلم لم يعرف ان له على المورث ليس بنفسه فاني يبي على المفقود
ولا فيها يدعي له كما علمت قال في البحر وكذا ليس للورثة ما ذكره الامام
يرثونه بعد موته ولم يثبت لهم نقل عن البنزارة مات عن اثنين
احدهما مفقود فزعم ورثة المفقود انه حي وله الميراث والاثنين
الاخرين موات لا خصومة بينهما لا ورثة المفقود فاعتزوا
انه لا حق لهم في الزكاة فكيف يخاصمون غيره اهلون اعترافهم
بجائته اعتراف بان لا حق في ونحوه اي نحو ما ذكر من وجوب
او مطلقا لانه لا استحقاق بحره بلا خلاف لما فيه من تضمن
الحكم على الغائب وانما الخلاف المعروف بينهم فمن وكلمة المالك
ليقتضى الدين هل يملك الخصومة ام لا فنقدت بملكها وعندنا
لا اخرج عن الزبلي في لم ينفذ اعلم ان قضية القاضى على
ثلاثة اقسام قسم يرد بكل حال وهو ما خالف النص والجمهور
وقسم يفيض بكل حال حتى لو رفع الى قاض اخر لبراه نفقه وانما
ولا يبطله وهو ما يكون الخلاف فيه لا في نفس القضاء بل في
سببه وامثلة كثيرة منها لو قضى شافعي بشهادة المحدثين
بعد الموت او قضى لامراء بشهادة زوجها واجنبى فنقدت
ولو رفع الى حنفى لزمه تنفيذه لان الاخلاق في سبب القضاء
وهو ان شهادة هؤلاء قد تقصر حجة الحكم ام لا اما انفس
الحكم فلا اختلاف فيه والتمس الثالث بحكم المحدثين وهو
ما يثبت اخلاق فيه في نفس الحكم فعقل ينفذ ايضا وقيل لا
ينفذ الا اذا نفقه قاض اخر فاذا نفقه الثاني لنفذ حتى
لو رفع الى ثالث امضاه واذا بطله الثاني فليس له ان يجزئه
هذا هو الصحيح وبعضهم مع الاول وذلك كالموقفين لولده
على اجنبى اولاد له بشهادة رجلين دون نفس القضاء
مختلف فيه واحتلنا فيهما لو قضى على الغائب فعقل هو
من هذا القسم فلا ينفذ لا بتفنيده قاض اخر وهو ما نقله

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 انفذت من اختلافه بناء على ان الاختلاف لا في نفس
القضا بل في سببه وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم
حاضر ولا في نفس القاضى محتمل او مثله لو كان مقدر
المجتهد وهذا ترجيح لما حققه في البحر من كتاب القضا
من ان الخلاف في نفاذ القضا على الغايب محله ما اذا كان
مذهب القاضى صحة هذا القضا بخلاف القاضى اخفى
وسباق في القضا ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولا يصح
ولا يصح القاضى ما لا يخلف فساد منه قوله كان او
عقار لا يثبت القضا في ولاية له على الغايب الا في المحظوظ
البيع ترك حفظ الصور بلا طم و ما يخاف عليه الفساد
كالثمار ونحوها يسعه لا ينفذ حفظ صورته ومعناه
في نظر الغايب تحفظ معناه اه من الهداية والفقه
وفي جامع الفصولين وسرى الوهبانية للقاضى بيع المال
المفقود والاسير من المتاع والرفق والعقار اذا خفف
عليه الفساد وليس له بيعها لنفقة عيالها وان باعها لخفي
الصياح فصارت دأها او دائره يغطي النفقة منها
بطريقها وفيه شراء فغايب قبل قبضه غيبة منقطعة
ولا يدري اين هو جاز للقاضى بيع المبيع وانما الثمن للبايع
لو كان المبيع منقول لا للعقار وعلى هذا لو زهر المديون
وغاب غيبة منقطعة فرفع المدين الامر للقاضى لبيع
الرهن بدنيته ينبغي الجواز كما في هذه المسئلة اه قلت
ومسئلة بيع المبيع ذكرها المصنف في تنقيح البسوع و
ذكر في النهر هائل انه لو غاب قبل قبض المبيع ليس للقاضي
بيعه ومسئلة بيع الرهن ذكرها في كتاب الرهن
ومقتضى قياس هذه المسئلة الاول تخصيص الرهن
بكونه

بكونه منقولاً اه تامل قوله مامورون بالبيع اي امرهم السلطان بذلك
اقول كيف يتجه هذا الامر في مخالفة لما ذكره المصنف بما في كتب
المذهب كالهداية وغيرها وكافي احكام الشهد بلا حجية ظلال
ان يقال انه اذن للفضاة بالبيع على مذهب الغير لكن في حكم القاضى
بحقوق مذهب كلامه مذكور في كتاب القضا وعلى ان امر القضاة
زنا لا ينبغي على غيرهم كما خرج في اخبرية دور وينفق اي
الوكيل المصوب ليرى ينفق من مال المفقود احوال في
بيته والواصل من ثمنه ما استلزم عليه الفاسد ومن مال
مودوع عند مفرودين على مفرودين وتمامه في الفقه والبحر
ولاد الضمير بالجمع على القضاة من قوله وهم اصله وفروعه
الكثر والمراد الاصول فانه علوا والفرقة وانه شملوا
ولم يشترط الفرق في الاصول استغناء بامر في النفقات
وانما ينبغي عليهم ان وجوب النفقة لهم لا يتوقف على القضا
فكان اعانة لهم بخلاف غير الاولاد من الدخ وتخرج فانه يجوز
يتوقف عليه فكان قضا على الغايب وهو لا يجوز وهذا لا خلاف
مقيد بالدراهم والدنانير والبرلان ختم في المطعوم و
الملبوس فانه لم يبين ذلك في مالها ضيق الى القضاة بالقيمة
وهي النقالة وقد علمت انه على الغايب لو لم يجد الدخ الوهب فانه
لبيع الرهن لنفقة استحسانا كما في المبسوط وقدم المصنف
في النفقات ان له ولا اخذ النفقة من مودوع ومدونه
المقرين بالنكاح والنسب اذ لم يكونا ظاهرين عند القاضي
فان ظهرا لم يشترط واحدهما اشترط الاقرار باخفى هو
الصحيح فان اكر الوديعه والدين لم ينصب احدهم ولا
خصما فيه والمسئلة ليرى وها مرت نهر اي مرت في
النفقات خلافا لما ذكره فان عنده نقد زوجه المفقود
عنه الوفاة بعد مضي اربع سنين وهو مذهب السابق

القديم واما الميراث فذهبوا كذهبوا في التقدير بتسعين سنة
او الزموا الى راي الحاكم وعند احمد ان كان يغلب على حاله
الهلكة لم يقد بين الصنفين او في مركب قد انكر او خرج
لحاجة قريبة فلم يرج ولم يعلم خبره فهذا بعد اربع سنين
يقسم ماله وتقدر زوجته بخلاف ما اذا لم يغلب عليه الهلاك
كما في النكاح او لسياحة فانه يفضي للحاكم في رعايته
عنه وفي اخرى بتسعين من ماله كما في شرح ابن النخعي
لكنه اعترض على الناظم بان لا حاجة للمضي الى ذلك اي لان ذلك
خلاف مذهبنا فخره اولى وقال في الدر المنثور ان اولى
لعول النكاح لو اتي به في موضع الضرورة لا بأس به
على ما اظهره قلت ونظير هذه المسئلة عدة تمتد
الطريق التي بلغت بروية الدم ثلثة ايام ثم امتد طهرها
فانما ينبغي في العدة الى ان تحيض ثلث حيض وعند
مالك تستضي عنها بسبعة اشهر وقد قال في البرازية
الفتوي على في زماننا على قول مالك وقال الزاهدي كان
بعض اصحابنا يفتون به للضرورة واعتزضه في الزهر
وعنه بانه لا داعي الى الدفن بذهب الغير لمكان الترفع
الى ما لم يكن يحكم بذهبهم وعلى ذلك فتى ابن وهبان
في منظومه هناك لكن قدما ان الكلام عند تحقق الضرورة
حيث لم يوجد ما لم يكن يحكم به وميت في حق غيره معطوف
على قوله وهو في حق نفسه كما مر في المنقود بستانه و
ابنا الظاهر بالمذهب ابن الاصبه ان يكون من هذا منصوبا وفي
بعض النسخ وابنا بصيغة المثني وفي بعضها وابنا
بصيغة المفرد والكل صحيح في الكثرة في يد البنتين
انما يشي الرجل الميت واعلم ان في هذه المسئلة ست
صور والمذكور هنا صورة واحدة منها وحاصل الصور

ان المال اما ان يكون في يد اجنبي او في يد البتة او في يد
اولاد الابن وعلى كل امانان يتفقوا على التقدير ويكره من
في يد المال ويدعي انه مات واحكام الكل مسئلة في الفقه
فراحمه ان سلبت في اي ليقرب من يد البنتين بل يفتي
ابا النصف قيرانا ويقوقف النصف في ايتهما على حكم ملك
الميت فان ظهر المفقود حيا دفع اليه وان ظهر ميتا اعطى
البنتين سدس كل المال من ذلك النصف والثلث الباقي
لاولاد الابن للذكر مثل حظ الانثيين في حق ولا يفتي
في اي لا يحكم باستحقاقه للوصية بعد موت الموصي ولا
بعلمه بل يقف الى ظهور الحال فان ظهر الى اخر ما سدد كرم
المصروف الى موت اقرانه هذا ليس خاصا بالوصية بل هو
حكم العام في جميع الاحكام من قسمة ميراثه وبسبب زوجه
وفيه ذلك في قوله هو الوجه بحر وقيل المعتمد موت اقرانه
من جميع البلاد فان العار قد يختلف طولا وقصرا بحسب
الاقطار بحسب احوالهم يقال العادة ولذا قالوا الصنفان
اطول اعمارا من الروم لكن في تعريف موت اقرانه من البلاد
جمع عظيم بخلافه من بلد فانما فيه نوع جمع محتمل فتفتح
على المذهب وقيل بعد تسعين سنة بتقديم النار
من حين ولادته واختاره في الكثر وهو الابق هذا
وعليه الفتوى ذخيرة وقيل ثمانية وعشرين وقيل ثمانية و
اختار المتأخرون تسعين سنة واختار ابيه الهام سبعين
لعوله صلى الله عليه وسلم اعمارا في ما بين الستين الى السبعين
فكانت المنهي غائبا وذكر في شرح الوهبانية انه حاكمه
في الياض عن بعضهم قال في البحر والمحيط كيف يتخارون
خلق طاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدي ابي
صيفة واجاب في الزهر بان التفحص عن موت الاقوان

غير ممكن اوضح حرج فمن هذا اختاروا تقديره بالس اقلت
وقد يقال لا مخالفة بل هو تفسير لظاهر الرواية وهو موت
الاقرب لكن اختلفوا فمن من اعتبر طول ما يعيش اليه
الاقرب غالبا اختلفوا فيه هل هو تسعون او مائة او مائة
وعشرون وغيرهم وهم المتأخرون اعتبروا الغالب من الدقار
اي اكثر ما يعيش اليه الاقرب غالبا اذا طوله فقدروه
بستين لان من يعيش فوقها نادرا وحكم للغالب وقدره
ابنه الزهراء بستين للحديث لانها بناتها بهذا الغالب ويشير
الى هذا الجواب قوله في الفقه بعد حكاية القول والى ما قيل
ان الاختلاف ما جاء الامم اختلفوا في ان الغالب هذا
في الطول او مطلقا اهـ واختار الزبلي تفويضه للامام
قال في الفقه فاي وقت راجع المصلحة حكم بموته قال في الزهر
وفي النجاشي قيل يعوض الى راي القاضي ولا تقدير فيه
في ظاهر الرواية وفي الفقيه جعل هذا رواية عن الاسام
اهـ قلت والظاهر ان هذا غير خارج عن ظاهر الرواية ايضا
بل هو اقرب اليه من غيره القول بالتقدير لانه قد وقع في
شرح الرهبانية بان ينظر ويجتهد ويفعل ما ينبغي عليه
فلم يقل بالتقدير لانه لم يرد به الشرع بل ينظر في القول
وفي الزمان وفي المكان ويجتهد ثم نقل عن مفتي اصفه
حكاية عن السافعي ومحمد بن ابي المصور عن مالك والبي
ح وابي يوسف وقال الزبلي لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا
على الظن تختلف في الزمان فان الملك العظيم اذا
انقطع خبره يغلب على الظن في ادني مدة انه مات كما هو
ومتقصد انه يجتهد ويحكم القرائن الظاهرة الدالة
على موته وعلى هذا يثبتني ما في جامع الفتاوى حيث قال
واذا فقد في المملكة قوته غالب فيحكم به كما اذا فقد

في وقت الملاقاة مع العدو ومع قطع الطريق اوسا في على الرض
الغالب هلاكه وكان سفره في البحر وما استخبر ذلك حكم
بموته لانه الغالب في هذه الحالات وان كان بين احتمالين
وا احتمال موته ناشئ عن دليل لا احتمال صانته لكون هذا احتمال
كاحتمال ما اذا بلغ المفقود مقدار ما لا يعيش على حسب
ما اختلفوا في معياره نقل من الفقيه انه ما في جامع الفتاوى
وافق به بعض من اخرج ما اختلفوا وقال انه اقل به قاضي
كلين زاده صاحب بحر الفتاوى لكن لا يخفى انه لا بد من مضي
مدة طويلة حتى يغلب على الظن موته لا يجرى فقهه عند
ملاقاة العدو وسفر البحر ويحتمل اذا كان ملكا عظيما
فانه اذا بقي حيا تبشر حيا ته فلذا قلنا ان هذا مبني
على ما قاله الزبلي تأمل في وطريق قبول البينة فيها اهم
انه يحتاج الى بينة على موته اقرانه وليس يبرأ اما اذا
قامت بينة على موته حقيقة ففي الزهر عن السافعي
لا طريق موته ما بال بينة او موت الاقرب وطريق قبول
هذه البينة ان يحمل القاضي في الزهر او ينصب عليه قضاي
اذا لم يكن له وكيل يحفظ ماله ينصب عنه مقرر الاشياء
دعوى موته من زوجته واحد وزنته او غيره في الخصام
اي هو احد قولين قال الميرتاني وفي الفتاوى من قوله فتبين
عمره دلالة على انه حكم بموته بحمد انقضاء المدة فلا توقف
على قضاء القاضي كما قال شرف الدين وقال بحر الميرتاني
القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في الميرتاني
وما قاله شرف الامة موافق للتون سايجاني قلت لكن
الميرتاني من الميرتاني ان المنصوص عليه في المذهب الثاني
ان راي عيان الواقعات عند الفقيه ان هذا اي ما روي
عن ابي حنيفة من تفويضه موته الى راي القاضي نصت

على انه انما حكم بموته بقضاء الحق فانه ظهر قبله هذه القليلة
لاستحسانها وان ذكرها الكثيرون ساجاني ولنا قال في
البحر وان علم حياته في وقت من الاوقات برث من مات
قبل ذلك الوقت من اقراره او كره لو عاد حيا بعد الحكم
بموته او انه قال ط الخ انه كالحية اذا صمى والمترد الى
اسلم فالباقي في بدورته له ولا يطالب بما ذمته قال ثم
بعد رقة رايته المرحوم ابا السعدي نقله عن الفقيه شاهين
ونقل ان زوجة له والاولاد للثاني او تاملوه فلذلك سقط
اي الموقوف لمن الوصية وكذا الورث كما علمت ووبعض ابي
بعد موته اقرانه وهو متعلق بقوله يحكم لا بقوله ظهر لانه
بصير المعنى وان ظهر حيا بعد موت اقرانه يحكم بموته اية
وهو فاسد لا يخفى فقد منعه عرسه للموت اي عد
الوفاة ويرد قسط من الوصية الى ورثة الموصي بانه
من يرثه الا ان اي حية حكم بموته لانه مات قبل ذلك الوقت
من ورثته يزيل وكذا يحكم بنفق مديريه وامهات اولاده
في ذلك الوقت بجرم من حيث هذه اي ما لم تقم حياته
في وقت كالموت عند موته اي عند موت الموقوف في محبة
دافعة فتدفع بنفوت حق لغيره في ماله ترك لا منته فلا
يشتد له حق في مال غيره ولو كان مع المفقود وارث يحكم
به الا اي يجب ذلك الورث بالمفقود ويظهر هذا من المثال
السابق حيث لم يعط الا للابن المفقود سواء
قبل ظهور حياته لغيره واعطى الشان النصف فقط
دون الثلثين ووقف لها الثلثين ولولا ذلك لكان الثلث
الى ظهور موته فان ظهر حيا اخذ النصف الموقوف في
كالحمل فانه لو كان معه وارث لا يتغير اقرانه بحال يعطى
كل نصيب وان كان ينقص به حقه يعطى الاقل وان كان
يسقط

يسقط به لا يعطى شيئا فلو ترك ابنا وزوجة حاملين تقطع
الزوجة العلق لانه لا يتغير والا بن النصف الباقي لونه
اقل من كل الباقي على تقدير موت اهل ومنه الباقي
على تقدير كون اهل انثى ولو ترك زوجة حامل او انا شقيقا
او عا لا يعطى شيئا لاحتمال ذكره الحمل ولنا حنفية
اي حنف قوله ولو كان مع المفقود وارث في فرع
اعزاه في الدار الى فضول العمادي ومنه وبسبب ما في شرح
الوصاية عن الفقيه فقدت مولاه ولا تخد نفقة
وحنف عليها الفاحشة فللمعاين اليه بيعها او يورثها
من امرأة ثقة وليس له تزويجها اهو والله سبحانه اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الشركة
فيل مشروعتنا ثابتة بالكتاب والسنة والمعقول واختلفنا
في النص المقتد لذلك قال في الفقه ولا شك ان مشروعتنا
اظهرت ان الورث والتعامل بها من ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم واهل بيته من حيث لا يشك فيه لاثبات حديث
بعينه من حيث الامانة في يد اخصه من وجهه في الفقه
هذه مناسبتة علمه فيها وفي الابن والقطب واللفظ
بل قد تحقق في ماله هذه مناسبتة خاصة ببيانها انه لو مات
ابن عنه وعن ابن اخوان مال المفقود من الشركة على تقدير
حياته مشركة اي يختلط مع مال اخيه ولو بكر فمكوه
في الموقوف كذا في الفقه اي المشهور فيها كذا في وسكون
الراء قال في الزهد ولذا فقه الشريعة كذا في وسكونها في
لفظ اختلط قال في الفقه في لفظ اختلط النصيب يجب لا يميز
احدهما وما قيل اختلط النصيب شاهد لانها من المصداق
والمصدر المشترك مصدر لثقت الرجل اشركه شركته فظهر
انها فعل الانسان وفعله اختلط واما الاختلاط فصفة

لأنه ثبت عنه فعلها ليس لها من المادة وتما فيه قلت لكن
الشركة قد يتحقق بالاختلاط كما بان فيذكر انه لا يكون لها اسم
تأمل ان يقال ان احد اللفظ لا يسمونها شركة فهو سمي
العقد عبارة الربيعي بطلن اسم الشركة على العقد مما لا يكون
سببا في لانها سببه الصمد الاول عايد الى العقد بتناول
الشركة والثاني الى الخلط اهو والظاهر بتكرار الصمد
كعبارة الزلق او يقول لو لم يسمها اي لانه العقد سبب الشركة
التي حقيقتها الخلط فالعلاقة السببية من طلاق اسم المسبب
على سببه قال في الفتح فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فترى
اضافة سبانية في وسميها في ظاهر كلامهم اتحاد اللغوي والشرعي
فانها في الشرع تطلق على الخلط وتسمى على العقد مما لا يدل
لتسميها الى شركة عقد وشركة ملك والثانية تكون بالخلط
او الاختلاط ان يقال المراد تعريف الشركة العقد فقط
لانها التي فصلت اقواها الى اربعة من معاوضة وعجزها تأمل
في شركة العينة اي الملك فانها في مقابلة العقد الذي هو
عرض عزيزين وقوله اختلاطها اي اختلاط المالكين بحيث لو يقدر
احدهما وقولا اختلاط بقا للفتح مع انه متفق على ما مر لتفسير
بالخلط تأمل في اللفظ المعينه له اي لعقد الشركة وهو انتخاب
والقول ولو معنى كاسيات في كون الواحد في كذا في التفرع
المحظ والظن ان المراد بالواحد المعقود عليه اجزأا من
المباحات والكلع والوقف لما سياتي من قوله شرطها كون
المعقود عليه اجزأا من المباحات والكلع والوقف لما
سياتي من قوله وشرطها كون المعقود عليه قابلا للملكية
فان المراد من قبوله الاشتراك في وجهه من ياد اي الشركة
من حيث هي لا بقيد كونها شركة عقد ففقد شبه الاستخدام
والا كان من نفسه الشيء الى نفسه والى غيره في شركة ملك
اي اختصاص فالاضافة بمعنى الباء في الخبز فاستان
في او حفظا وحفظ في الملك المفسر باختصاص ظاهر
والمقصود بانه اشتراكها في احفظ وشبوت الحق لها الواحد

فقط

فقط ولا يلزم من ذكر مسألة في باب جرياته جميع احكام الباب
فما كالمعين المشتركة فانه لا يجري فيه جميع احكام العينة فافهم
في هذه الراجحة انه يقال حيث انما في التاموس الباب
واليعوب فذلك ان الرجح وجهه عا ووجهه بالفتح ووجهه بالكسر
قطعه اهو عقد جعل المتعدي بمعنى القطع وهو غير واردها
لا لا يتحقق في وجهه ما هو احد قال في الفتح ان بعضهم ذكر من
شركة الا بلاك الشركة في الدين فثبت محال الله الدين ومن
شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا ولذا جازعت في عليه
وقد يقال ان الهبة مجاز عنه الاستطاد ولذا لم تجز من غير
من عليه وحق ما ذكره من ملكه ولذا لم يملكه عند من العينة
على الاشتراك حتى لو وقع في امره وقوله ملك ما عنيه اي لو
صالح احد ما عنيه لنفسه على عين كشوب مثلا ملكه فترى ما
بينه وبينه الاخر وتامة في الصلح قبل التفارغ في وان
من حيل احتسابا في اقتضاها من الاخذ باخذ دون
شركة وهذه اصلية مذكرة في الفتح ايضا وسياتي غيرها
في الصلح في بارك متعلق بقوله يملك متعدد بل في ميب
في اي سبب كانه في هو مفهوم فله بارك اوسع فان الاول
جبري والثاني اختياري ومن الاول والواحد ما لا يبلو
ختم من احدهما ومن الثاني ما لو ملكا عينا بهيمة او استبلاو
على مال جبري او خلطا مالها بحيث لا يتغير كما بان او خلطا وصية
يعين لها كافي الجبر في ولو متعاقبا مرتبط بقوله ان يملك متعدد
ط في ثم اشتركت فيه اخر سبب من المص مسئلة الاشراك اخر
الشركة في في الاضلاع الاول حذفه لانا جئنا في التفرع لا
في الاضلاع عنه ان يقال قوله اجنبي اي كاجنبي ويكون هذا
بيانا لوجه التوسط في من عن تصرف مضارعة في غير غير
المضارعة لا اشتراك بهيت وخادم واراض في غنية شركة على
ماسياتي بيان في قوله فضع له ربع حصته فترى على التفسير بال
صاحبة ط في في صوته اخلط والاختلاط فانه لا يجوز

البيع من غير شريكه بلا اذن والفرق انه الشريك اذا كانت بينهما من
 الاستدلال بان اشتريا حصة او ورثاها كانت كل حصة مشتركة
 بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شاملا جاز من الشريك والاجنبي
 كلاهما ما اذا كانت الخلطة او الاخلط كان كل حصة مملوكة بحيث
 اجزاها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا
 ينفذ على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه
 بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والتسليم او فسخ
 ويجزى قلت ومثل الخلط والاخلط يبيع ما فيه ضرر على الشريك و
 البايع او المشتري يبيع لحصة من البناء والفراس وبيع بيت معين
 من دار مشتركة كما باقي تخلفه في بيعها احتراز عما اذا كان ينفذ
 احدهما بلا اذن الاخر فانه الاخلط يملك مال الاخر ويكون مضطرا
 عليه بالمثل للتعدي من كخطة بشعر ومثل خلطة بخلطة بالاول
 لتقدير القيمة وفي الاول يتصرف في ثمنها ويخرجون من مشترك
 جميعه فيقتضون هذا من قبل الخلط وليس كذلك وانما توقف
 البيع فيه على من الاجنبي على اذن شريك لتقدير الشريك بالقلم و
 الهدم لا سيما في نفسه اجمعت قلت وتبين الجواب بان قوله وكبناء
 معطوف على قول المعنى فيكون الخلط فيكون اشتناء صورة اخرى
 وهما في بيعه من قبلنا ثم وكخوة في قاي به نجيم اي في كتاب
 البيع حيث افق بان لو باع احد الشريكين في البناء حصة لا ينفذ
 لا يجوز ولشريكه جاز وافق ايضا بان لو باع حصة من الزرع
 لاجنبي بلا رضا شريكه لا يجوز ومنافاه تقيده بالاول ايضا ما اذا
 لم يرض الشريك افادع وفي اخبرية صرحوا بان بيع الحصة في البناء
 والفراس لغير الشريك لا يجوز وفي اخبرية صرحوا بان بيع الحصة في البناء
 كذلك ونفسه سؤل في منبحة بيه شريكين باع احدهما حصة
 لاجنبي بثمن معلوم بدون رضى شريكه هل يجوز البيع ام لا اجاب
 لا يجوز البيع اه واكراد بالمنبحة البقية المزروع لا اذن الباع
 الا ببيع مع الارض جاز والمراو ايضا ما اذا باعه قبل التقسيم
 لانه فيه ضرر على الشريك بالقلم قال في جامع الفصولين باع

نصيبه

نصيبه من المنبحة براء شريكه فلو ضره القلم لا يجوز البيع و
 نصيب البايع للمشتري ما لم يفتخ البيع ولشريكه ان لا يرضى
 بعد الاجازة اذ في قلمه ضرر ولا يملك ان يبيع من تحت الضرر
 اه ومنافاه ان البيع فاسد قبل فسخ لقوله ونصيب البايع
 للمشتري اي يعني اذا قبض البيع فهو كمن يملكه افق بمثله
 في الفتاوى اخبرية واستدل ما في قاي ابن نجيم وبه وبه
 ذلك حيث قال سئل فيما اذا باع احد الشريكين حصة في الفراس
 في الارض المشتركة من اجنبي واجاب باعلى حصة من تحت كل
 يجوز بيعه لكونه لا مطالب له بالعلم فلا يستفاد من لا اجاب
 ثم يجوز بيعه لعدم الضرر لعدم التكليف بالقلم فاق فتاوى
 الشيخ زينه به نجيم اذا باع احد الشريكين في البناء والفراس في الارض
 المشتركة حصة من اجنبي هل يجوز البيع من اجماع لا اجاب نعم
 يجوز وكذا من الشريك والله اعلم اه ووجه عدم المطالبة في
 الارض المشتركة حصة من اجنبي هل يجوز البيع من اجماع لا اجاب
 اجاب نعم يجوز وكذا من الشريك بالقلم فما هو ظاهر اه وفي اخبرية
 وبه ظاهر الله لا يخالف بين هذا وما تقدم لان مناط الفساد
 حصول الضرر قافرا وهذا قال الطرسوسي بعد كلامه فتحرر
 لنا من هذه النقول ان بيع الحصة من الزرع والتمر والمنبحة
 بغير الارض من اجنبي او من احد شريكه لا يجوز فلو رضى الشريك
 قيل لا يجوز ايضا وقيل يجوز ويظهر في التوفيق بحل الاول على
 ما اذا قصد المشتري احدا من الشريكين على القلم والثاني على ما
 اذا لم يقصد ذلك ويظهر هذا التوفيق من تقليل الخلط
 لعدم الجواز بقوله لانه فيه ضرر والاشيان لا تجبر على تحمل
 الضرر وان رضى به اه اقالوا فيما اذا باع نصيب من رضى
 من رضى لا يجوز لان المشتري مطالبه بالقلم فيتصرف البايع
 فيما لم يبيعه وهو النصف الاخر يبيع الجميع في السقف ثم

٥
 ١٢٠

اذا طلب المشتري القلع لا يجاب اليه نظر الشريك لكن
 ان طلب هوا والبائع القضي ففخ البيع لونه فاسد وان
 سكت الوقت الادب ان القلبي جازا لزوال المانع
 وذكر في الحاشية ان نصيب البائع يكون للمشتري ما لم يتفق
 البيع انه واستأجر هذه المذكورات من الشريك كما رضي
 بينها فيها نزع الهام يدرك فباع احدهما نصيبه من الزرع لشريكه
 بدون الارض ففي رواية يجوز وفي اخرى لا يجوز لانه يخلط
 الاخصاب وتلقها تحمل على ساقه ضرب بالقلع بيع رب الارض من
 الاكارض من الزرع او التمر فلا يجوز لانه يخلط الكمار
 التلع فيغير اما لو باع الكمار بالقلع لانه يخلط الكمار
 والذبل قول المحيط لان البائع يطالبه بالقلع لغيره نصيبه من
 الارض ولا يمكن ذلك الا بقلع الكل فيغير المشتري فيما لم يشتره
 وهو نصيب نفسه اهـ كلام الطرسوسي ملخصا من حردان حكم
 الفرس كالزرع وهذا كلفها اذا لم يدرك الزرع والتمر والارحاح
 لعدم الضرر بالقلع كما يستعمل الثمن القناوي والبقع الانجار
 او ان القلع جاز الشراء والافند ومثله الزرع كافي بسوق البخر
 عن الولو الحجة والحاصل ان ما لم يباع او ان قطعه يصح بيع حصته
 منه للشريك ولغيره ولو بلا ادن الشريك لعدم الضرر والا لم يجز
 بغيره من الاجنبي بل واذن الشريك فلو باذنه لم يجز بيعه من
 الاجنبي ان كان قراة المشتري اجابا الشريك على القلع والارباب
 سكت الى وقت الادراك يجوز وعلى هذا ما كان الارض المحترق
 لانه معد للبناء ولا يقطع فلا يضر احدها فلو اراد القلع قبل
 بلوغه او انه لا يجاب اليه ذلك واذا طلب احدهما ففخ البيع
 يجاب لانه فاسد وانما يخلط جازا اذا سكت الى وقت
 الادراك واما البناء فنظر الطرسوسي انه اما ان يكون الارض
 لها او لغيرها ولا حرج فان كانت لها ففي المحيط انه لو باع

الارض احدها

الا يخلو احدها حصته من البناء فقط لاجنبي لم يجز ولو باذن
 الشريك لان البائع مطالبه بالهدم وكذا لو كان الكل لغيره
 بغيره من رجل لان المشتري يطالبه بالهدم فيغير البائع
 فيما لم يبيع ولو باع من شركته في رواية جاز وفي اخرى لا
 واختارها ابو القاسم لان البائع يطالبه بغيره نصيبه من الارض
 وان كانت الارض لغيره ففي البائع واخلاصه لو باع
 لاجنبي لم يجز لانه لا يمكن تسليمها الا بضر وهو نقص البناء
 ومقتضاه ان الشريك يجوز لكن ينبغي حمله على ما لم يضر فيه
 كما لو استقارها للبناء منه ومضت المنة لان البائع لا يحل
 في الارض فلا يمكن مطالبة المشتري بالقلع بخلاف الارض
 المستأجرة لتمام حقه في الارض ان توجع نصيبه منها
 قبل البيع وكذا لو كانت الارض مفضولة لان البناء غير مستحق
 للبناء بل للقلع فهو كالمطلوع حقيقة فيصع بغيره ولو لاجنبي
 ومثله الاكهار التي يدفع لها في كل سنة مبلغ معلوم بلا اجارة
 شرعية فينبى ان يكون كالمقصوبة لانه مستحق للقلع وان كانت
 الارض لاحدهما فان باع احدهما لاجنبي لا يجوز وان لشريكه يبنى
 ايجاز سواء كان البائع صاحب الارض والارض لانه البناء
 هنا لا يكون الا بطريق الاباحة فهو مستحق للقلع بخلاف الزرع
 في ارض احدهما فانه بطريق المزارعة وهي عقد لازم فالزرع
 مستحق للبناء فلذا لم يصح بيع صاحب الارض حصته في الزرع
 للمزارع وصح العكس لعدم الضرر هنا خلاصته ما حرمه
 الطرسوسي في الفع الوسائل قلت والعرف الآن في المارة
 انها تنفي في ارض بيت المال بعد استقار ارض الوقف مدة
 طويلة على مذهب من يراها فاذا باع حصته من البناء
 ما احكم لخصته من الارض او فزع له عن تصرفه في الارض
 السلطانية باذن التكميل عليها مع عدم الضرر وكذا لو

لو تأخر الاصل والباقي عن البيع لا يرتفع المبيع كما مر في الوابع
 حصته من الشجر فلو ادرك ولم يعلب القطع الى الادراك وعلى
 هذا فامر به المذبح والحلاصة من عدم يجوز للاجنبي ينسحق عليه
 عيونا اذا كانت الارض مستغارة بفرضية التعليل وذلك لانه المشتري
 غير مستعير ولا يدين التسليم المبيع فلا يدين الهمم وفيه ضرر
 على الشريك بخلاف ما اذا كانت في ارض وقف او ارض سلطانة
 لانه يمكن تسليم المبيع في الارض فيقوم المشتري مقام البائع
 اذا كان قد علم ان البناء قد تقرر عليه الفساد الذي ذكره
 وهو انما استند اليه الجدل في علة احواله في العراض
 الذي لم يبلغ او ان القطع على ما اذا كانت الارض للبائع وقد
 استوفينا الكلام على هذه المسائل في كتابنا العرف والدرية
 تنقيح الفتاوى الجامدية فراجع من نفسه اسبابه الى
 وجه التوفيق الذي ذكرناه بين كلامي من جهة فروع ولا يجوز بيعه
 الا باذنه وان رجع الى قوله في صورة الخلط وما بعد اياه وقد
 سقط في بعض النسخ من هذا الى قوله والاختلاط هو ولا يخفى
 ان يبطل البيع كذا في غالب كتب المذهب معلين بتقرر الشريك
 بذلك عند القسمة اذ لو صح في نفسه لتعين نصيبه فيه فاذا
 وقعت القسمة للذات كان ذلك ضررا على الشريك اذ لا سبيل
 الى جمع نصيب الشريك فيه والحال هذه لان نصيبه المشتري و
 لا جمع نصيب البائع فيه لغوات ذلك بيمينه النصف واذا
 سلم الاقرض ذلك استغنى ذلك وسهل طريق القسمة كذا
 في الجريدة من البيع وهو باو احدهما نصيبه اي من البناء فقط
 كما هو صريح العمادة اما بيع النصيب من التذات ما فلا مانع
 من جوازها فافهم بشرط الفلع والهدم اي فلع الاختار
 او هدم البناء والعمارة والذي في حق من العمادة والهدم بالواو
 كشرط اجارة في البيع كالمواضع والبناء واشترط عليه
 الاجارة الارض وهو مفسد للعقد لان فيه منفعة لاحد
 المتعاقدين وهو باو احدهما نصيبه من اي من الشجر وبغير

في شرح المتقوله قد انتهت او ان القطع الاول قد انتهى او ان
 قطعها وهذا انما يظهر في شجر يملك منه القطع بخلاف ما يراد
 منها لشرطه حتى لا يصح اي لا يضره ايجار وفي نسخة لا
 يضرها ان يضره التشتت اي لا يضره الشريك والمشتري في ولا يشترط
 ان يقطع اي بعد القسمة طموس وفي الموازل هو مبيع ما في
 التناقص طموس لانه اعاده لان فيه التفتيح بقوله بلا ارض و
 بقوله بلا اذن شريكه ومفاده انه لو باع نصيبه من
 الارض والشجر بيمين وان لم يبلغ او ان القطع لا يضره لاحدهما
 ان يبطل الشريك بالقطعة لان ما تحت ملكه فلا يضره احدهما
 كافي الفع الوسائل عن الموطا وابو باع باذن شريكه او
 من الشريك لنفسه ان يقيم ايضا ويقدم الكلام عليه قوله
 وفيما لا يضره ملكه الواقعات طموس ولا اختلاط لا يصنع
 من احدهما الا اذا استوفى الكسب فاختلط ما فيها من
 الدراهم طموس الشلي من عدم شيوع الشركة لا يشير
 الى الفرق الذي قد مره عن الفقة والجزء حيث يقع بيع
 حصته من غير شريك طموس كالمسألة في قانونه و
 حامس ما يسطه هو ما قد مره من ذكر الفرق بينه المشتري
 بالخلط والاختلاط والمشتري بغيرها كارت ونحوه وان
 لا يشترط في صحة البيع الفرقان عند التسليم لاتفاقهم على
 صحته بيع مشاع لا يكره اقراره كالحمام والطاووس والعباد
 والناية قوله في الظن ان البيع اي الواقع في قول المصنف له
 بيع هو مشاع وهو انما يؤخذ من البهر كن افرح للشركا
 عن الملك بهية يشترط له كونه غير قابل للقسمة كبيت صغير
 وحمام وطاووس اما قابلا فلا يصح سالم يقيم في الشريك
 بخلط واختلاط وبطلان القسمة لاجابة الى اذن الشريك تاملا
 قوله وقامه في ارسالة الملكة الى قوله ولما اوشق ساقط
 من بعض النسخ قال في الزهر وباقي الاحكام في الاسباب المشتركة

بناء مستوفي في الرسالة المباركة في الأشياء المشتركة فليكن بها
 تزود بها ما فاهما من ابتلى الافتتاحية والنوار القبول عليها
 ساطعة وزاد الوافي أي فليكن المهرج قال القائل الأفي
 صوره لخط والاختلاط أغت من عليها به يبقى ان يشر إلى اشتاء
 صوره الشفعة أيضا فاهما كورق أرضا لا يجوز ان يبيع احد
 الواردين حصته من الأرض من غير شريك الا باذنه ولا يخفى
 ان هذه الصورة غير خارجة عن صور الاختلاط وفيه
 تأمل بل هذه الصورة من الشفعة بسبب جبري فاهما الت
 اليها الأرض جاز لكل التصرف في حصته وان كان لشريك الشفعة
 ط قلت ويؤيد ان قوله الأفي صورة الخط والاختلاط استثناء
 من صحة البيع باذنه الشريك وحاصره توقف الصفة
 علان الشريك وهذا لا يتناق في الشفعة فاه بيع حصته من
 الدار صحيح والى كانه للشريك حق التملك بالشفعة وانما إذا ادعى
 الشفعة بتملكها ملكا جديدا وان سكت بقي ملك الشريك
 على حاله سواء اذنه أو لا تدع وأما ما ينتفع به محترقه
 عن تصرف مضمون ففي بيت وخادم أي قال في جامع الفضولين
 وفي الكرم يقوم عليه فاذا ادركت النعم سبعة وما أخذ
 حصته وأيقف حصته الغائب فاذا قدم الغائب أجاز
 بيعه وضمنه القيمة ولو ادعى المزارع قيمه أرض سبها زرع
 أحدها كلها قسم أرض سبها فاقع في نفسه اخر وما وقع
 في نصيب شريكه أو يقلعه وضمن نصيبه الأرض هذا
 إذا لم يترك الزرع فلو ادرك أو قرب يضمن المزارع الشفعة
 نقصان نصيبه لو انتقصت لانه غاصب في نصيب شريكه
 اه قلت هذا إذا كان الشريك حاضرا كائنه في تخا بينه
 لانه قيمة الأرض لا تكون مع الغائب ولا يملكه لا يكون
 غاصبا في صورة الغيبة والى كانه لم يزرعها ثم يمكن
 كونه قاصبا لو كانت الزمعة تنقصها لقوله في الفضولين
 ويقتى بان لو علم ان الزرع ينفع الأرض ولا ينقصها فله

ان يزرع كلها ولو حضا الغائب فله ان يتنفع بكل الأرض مثل
 تملكه المهرج الغائب في مثله دلالة ولو علم انه الزرع
 ينقصها أو التزك ينقصها فيزيدها قوة فليس للحاضر المهرج
 يزرع فيها شيئا أصلا إذا زرعها بكت وكذا الوارثان أحدهما المهرج
 ان يزرع اه قلت وفي الغيبة لو يزرع أحضر في الملك المشترك
 المهرج وليس للغائب استعماله بقدر تملك المهرج لانه المهرجة بعد
 الخصومة اه وهههه موافق لما سباني ارض الباء
 عن المتكلمة المحبسة لكنه مخالف لما مر ولما ذكر في تنوير
 البصائر عن الخاتبة ان الدار الأرض وان للغائب التي
 يسكن مثل ما سكن شريكه وان المهرج استحسنوا ذلك
 وهههه روي عن محمد وعليه الفتوى اه وهههه في تلمع في
 الغيب فاه يتنفع بالكل في الخاتبة للحاضر ان يسكن في
 الدار بقدر حصته وفي رواية لانه يسكن فيها قدر حصته
 ولو حاض ان يحرق الدار ان يسكن كلها اه والفرق بين
 الروايتين ان الزمعة المشهورة انه لو كان له نصف الدار
 مثلا يسكنها كلها مدة بقدر حصته كنصف سنة ويتركها
 لنصف سنة وعلى الرواية الثانية يسكن نصفها فقط
 وهههه إذا لم يخف عليها بالزرع فلو حاض يسكنها كلها
 دائما وكره في الفضولين وكذا في الخادم يتنفعه يوما
 ويتركه يوما بقدر حصته الغائب فالطلاق الذي في محل الغيبة
 بخلاف الدابة لتفاوت الناس في الركوب والى كانه
 والأن يتنفع فصوله وههههه إذا كان يسكن وحده
 اما لو كان له أولاد فغيره لا يكون له الا كانه يسكن
 يتنفعون الكرم الركوب وكذا الاستحمام تنفع وت
 بكثرة الاموال والاشغال فليتا مل وأفاض في شرح الوهابية
 ان المهرج في الركوب خاضعة لغيره لا لغيره ويحكم في
 أي واقعة بسبب الغيبة استأثر به الى انه الاضاق الى
 السبب وهي أقوى الاضافات وقد سلف من الكلام

ان الاضافة للمالك ط م في قابلية الوكالة يفرض عنه قول المصنف
بعد شرطها كون المستوفد عليه قابلا للوكالة ط م في الاعجاب
والعقول كان ليقول احد هاتين شيئا في كذا ويقبل الاخر
ولفظ كذا بفتح الكاف من الشيء اع من ان يكون خاصا كالزوجة
التي اوعاها اذا شاركته في عموم التجارات بحري ولو منع
يرجع الى كل من الاعجاب والعقول ط م في كذا لو دفع له الفاي وقيل
أجر واخذها وقيل انعقدت الشركة بحري وقوله واخذها عطف
لغيره لان المادرا المتبول معق وهو بنفسه الاخذ ط م
شرطها كذا افاد ان المستوفد الشركة تضمن الوكالة وذلك
لكونه ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما فيحقق حكم عقد
الشركة المطلوب منه وهو لا يشارك في الربح اذ لو لم يكن كل منهما
ويكفي عن صاحب في النصف واصلا في الاخر لا يكون المستفاد
مشارك في الربح المستوفد في الشركة في كذا لو كان المستفاد
واصليا وتلك فان الملك في كل ذلك بحري ط م في كذا
ففتح ط م في كذا الشركة في الربح والوالتحال ط م في كذا
حكمها لو لم يربح غير المسمى ويجعل كون الواليعطف على قوله
وشرطها بنفسه ط م في كذا الاسهاد عليها وذكروا كذا
كما بها قال هنالك اشترك عليه فلان وفلان اشترك في تقوى
ذلك كله في الربح اشترى ان به ويسمعان جميعا وشقي ونجل
كلها برأيه وتنبه بالنقد والتفتة وهذا وان ملكه كل بطون
عقد الشركة الا ان بعض العلماء يقول لا يملكه الا بالتمتع به
لا يقول ما كان من ربح وهو سزا على قدر ربح اسواها واما
كان من وصية او سعة فلذلك ولا خلاف ان اشترط الوصية
خلاف فذكر ان المال باطل واشترط الربح متعا وتا غنونا
صحيح فيما سندر فان اشترط التفاوت فيه كتنه كذا
ويجب التاريخ كذا لا بدعي احد من الشركه حقا فافا اشترط
الاخر قبل التاريخ فتح ط م في كذا الشركة العقد وقوله اربعة

خبر

خبر عنه وقوله المصنف اما مفا وضعت مع ما عطف عليه بل منه تامل
ط م وكل من الاخيرين اي التقبل والوجوب في سنة ولا
يخفى ما فيه من الركاكة فكان عليه ان يقول وهي شريكة
بالمال والاعمال ووجوبه على اما مفا وضعت او فاعله كذا قاله
الشيخان الطحاوي والكرخي وعري عليه الزيلعي وغيره نعم فاعله
الشيخ حسن من حيث ان قول المصنف اما مفا وضعت واما مفا
خاص بشركة المال دليل قوله بهد واما التقبل واما وجوب فخصه
دفع ما يوجبهم المتن من ان الاخيرين لا يكونان مفا وضعت ولوعنا
فافهم وسندكر ان شروط المفا وضعت في الواضع الثلاثة مختلفه
وان الظاهر انها في الاخيرين محاذرة من العقول في الفرض
الذي منه فاض الحاء اد اعلم فتح ولذا قال في الهبة لا يشترط
شركة عامة في جميع التجارات او في القاموس المفا وضعت لان
في كل شيء والسبب اذ كذا في الاصطلاح انص كذا لا يلزم
فيها مساواتها في العقار والروض كما افاده ط م في كذا
وكذا وكذا في كذا يكون كل واحد منها فيما وجب لصاحبه
بمنزلة الوكيل وفما وجب عليه بمنزلة التكيل عنه خائفة وقد
اعترض في كذا وكذا بانه لا فائده فيه لانه لا يخص المفا وضعت
واصحاب في الزمان لا يبيع في كذا ط م في كذا وان كان شرط الاخر
اهل على ان الشرط بجميع الوكالة والكفالة وهذا خاص بالمفا وضعت
من لصحة الوكالة بالجهول ضمن اجواب ما اوردهم ان
الوكالة بالجهول لا تنفع واورد ايضا ان الكفالة لا تنفع بدون
قبول المكفول له وهو هذا مجهول واجب بمثل ما اجاب
به اثم فكان عليه ان يذكر الكفالة ايها كذا قال في النهي
عقب اجواب المذكور على ان الفتوى في الكفالة على الصفة
اي بالوقوف على القبول وسبقه الى هذا في النهي ط م
فالاعتراض باساقط من اصله فلذا لم يذكرها الا كذا في
اشتباه وهذا الواقع هنا جها لت المكفول له ولا خلاف
في ان العلم به شرط واما الخلاف في اشترط قبول الكفالة

فقبل يشترط وعليه المتون وصحح وقبل غير شرط وصح ايضا
 فبقه به الشركة صفت لقوله بالا حتر به عاواخص
 احد هاتين عمن او عفا كما ياتي او من كافي الحانية اي قبل
 قبضت طلت وانقلت عنانا ان شرط المساواة ابتداء وبقاء
 كما ياتي في كافي فلهذا انما اخذنا من كونها عبارة عن المساواة
 في جميع ما يتعلق به الشركة وقال فلان لم يضر ضوالة قلت في الحانية
 ويشترط المساواة في الرخ ايضا في شرط النشوي
 في البينة لان الكافر اذا اشترى حرة او خنزيرا لا يبعد المسلم
 بسبعة وكالات من جهة فيمنع شرط النشوي في التصرف
 ابن كالات مع الكراهة لان الكافر لا يهدي الى الجاهل من العقود
 فيلحق به وسد وكافر افادتها بقية دينية كنصراني
 ونجوسي كافي الحانية في عدم المساواة فان العبد لا يملك
 التصرف والكفالة لا يابون المولى بخلاف الحر والصبي لا يملك
 الكفالة اصلا ويملك التصرف باذن المولى بخلاف البالغ والكافر
 لا يحد على ملك اخر وتملكها بخلاف المسلم افاده في الدرر
 الزهر وفي عبارة مع هنا شرط نفسه في افادته بالبلالة
 الاولى في عدم اهلها للكفالة اي ولو باذن اولي
 ولا يادونين ولا مكاتبين ولا يدين حرم مكاتب ولا
 يبيخونه وماتلحق عن الهندية في تقاوتها قيمة ابي
 فانها وان كانا اهل الكفالة الاذن لانها يتفاضلون فيها
 لانها يتفاضلون في قيمة فلم يتحقق كون كل منها كغني
 لان صاحبها في الاكثر من القيمة الذي رقبها يتعلق بغيرها
 فيلزم شرط البينة الاكثر قيمة بالترتيب الاكثر في ولو شرط
 ذلك في العنان جملة حاله احتجها بما يشترط في العنان
 انما لعدم اشتراط وراهم معلومة من الرخ لاحدا
 فلا يكون عنانا ايضا كما في قوله وان صحت عنانا
 في الاستحقاق شرط اي شرط العنان كما يستظهر

الاولوية

اي

اي في قوله فتصم من اهل التوكيل والاهل لم يكن اهلا للكفالة
 في قولنا وبها مله في جواب عما استدل به لابي يوسف على
 جوازها بينه مسلم وكافر بايدي الفارق قال في الفتح
 واما الحني والشافعي فالمساواة بينها ثابتة لان الدليل
 على كونها ليس بالامتقوما قائم وولاية الامام بالمحاجة
 ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد فلا يجوز التصرف فيه لغيره
 كما تحضر هاهنا بخلاف الكافر فان الدليل على منع بيعه
 وان كان قائما لكن لم يلزم ملتزمه بالدليل في رقة
 لم يعرف معناها لان لفظه علم على تمام المساواة في امر شركة
 فاذا اتمرت ثبت اصحابها اقامة للفظ مقام المعنى فيكون
 او يملك جميع مقتضاها بان يقول احدها وهاهنا بان
 سلماته او ذمات ساركت في جميع ما يملك من نقد وقدر ملك
 على وجه التوفيق العام من كل من لا يخرق التجارات والنقد
 والنسبة وعلى ان كل من كان من الدخ ما يملك من امر كل
 سيفتح تتيقن في بيع كبر في العتاهين ويخبر ان احدهم
 يموت فتقوم اولاده على تركته بلا قسمة ويعلمون فيها من
 حرث وزراعة وبيع وشراء وامتنانة ويخودك وتاريخ
 يكون كبير هو الذي يقول رهاهم ويعلمون عنده باوم وكل ذلك
 على وجه الاطلاق والتفويض لكن لا يصح بلفظ المناوضة
 ولا يابان جميع مقتضاها مع كون الشركة اهلها او كلها عرض
 لانفسها في شركة التقيد ولا شك ان هذه ليست شركة مفادضة
 خلافا لما افق في رهاهم من خبره ليدل على شركة ملك لاحد
 في شقيق احامدية في رهايت التصريح به بغيره في فتاوى الاماني
 فانما كان سعيهم واحدا ولم يتميز ما حصل من واحد منهم بعملة
 يكون ما جمع مشترك بينهم بالسوية وان اختلفوا في العمل
 على اليد مخررة وصوابا كما قل في اخبرية وما اشتراه احد
 لنفسه يكون له ويضمن حصته لشرائه من ثمنه اذا دفعه من

م

المال المشترك وكلما استدان احد من يطالب به وحده وقد سئل
 في اخيرة من كتاب الدعوى عن اخوة اشقام عائلته و
 كسب سوا واحد وكل مفوض لأخيه جميع التفرقات ادعى
 احدهم انه اشترى بنانا لنفسه فأجاب اذا قامت الشبهة
 على انه من شركة المناوضة تقبل وان كنت في صدك التابع
 انه اشترى لنفسه اهو مخصص به باو في تمام الكلام في اول
 الفصل الثاني في استحقاقا والتعاقب ان يكون الطعام
 المشتري والاسق المشتراة بينهما لا ينفك عن عقود التجارة
 فكان من جنس ما يتناول عقد الشركة فيلحق به لان
 المعلوم ان كل واحد من المصنفين بالمناوضة ان يكون نفقته
 ونفقة عماله على شركته ولا ينفك من تحصيل حاجته الى الاداء
 فصار كل منها مستحقا هذا القدر من نفقته والاشقة المعلوم
 بدلالة الحال كالاشتقاق المشترك ودرر في ما كان من حوائج
 خواصه تشمل شرا وبست الكسب والاشتجار السكنى او المودة
 حاجته كالحل وعينه وكذا الادام بحر في ولو جارية للوطي لكن هنا
 لا يرجع شركته عليه بشيء ومن ثمة المودي من مال الشركة في
 كايان في الفصل الثاني في ايها شراى المشتري بالاصالة في
 صاحبه بالكنالة فيدر في ما ادى الاولى حصة لشمل ما
 لو ادى المشتري نفقته ذلك دلالة وفي طعن الثاني قال
 في النابيع وان نقد المال من مال الشركة ضمن نصفه نصرا
 فاذا وصل الى يد بطلت المناوضة لانه فضل مال شركته
 والفضل في المال يبطل المناوضة اهو في تقدير حصته
 بدل من قوله با ادى في ان ادى من مال الشركة وان ادى
 من غيره وهو ملك له لا يرجع ويبطل المناوضة ان كان
 من جنس ما تقع فيه الشركة لانه يدخله في ملكه زاد ماله
 ولا فلا يبطل اذا دفع عن حصة لا لا يخرج طه في وكل دين
 لزم احدهما لا يستثنى ما اذا كان الدايين الشري كافي
 الظهيرية

الظهيرية لرباع احدهما من صاحبه ثوبا بقطعة قيمته
 اوامة ليطاها او طما مال اهل جاز البيع بخلاف ما اذا باعه
 شيئا من الشركة لوجعل التجارة اهو في صورة احوال لزمه
 الثمن ولم يلزمه شركته افاوه في البعير فقلت ويكون الثمن
 نصفه لكونه نصفه لشركته كما ذكره الحاكم في الكافي وانما
 جاز البيع لان ذلك ما يختص به المشتري فلا يقع شرا
 بينهما حيث اشتراه لنفسه بخلاف ما اذا اشتراه للتجارة
 فانه لا يقع لانه لا يفيد اذ لم يصح عادة شرا بينهما الا ان
 ولما قال في الكافي وان كان لاحدهما عهد فميراث فاشترى
 الاخر للتجارة جاز وكان بينهما اهو وجه ان الشراء هنا
 مفيد لان لم يكن مشتركا قبل الشراء هذا ما ظهر في قوله
 بتجارة كسبه المشتري في بيع جاز وقفته في فاسد سواء
 كان مشتركا او لنفسه واهج ما استاجر لنفسه او لاجبة
 التجارة وكذا ان المشتراة الموطوءة لاحدهما اذا استخفت
 فللمستحق ان ياخذها شرا بالعقد لانه وجب بسبب
 التجارة بخلاف المهر في النكاح بحر في واستثنى من هو ظاهر
 الرفاية وليس لاحدهما الاقراض في ظاهر الرواية بحر وسأني
 تمام الكلام عليه في وعقب المراءية ما يشبه ضمان التجارة
 فيدخل فيه الاستهلاك والوديعة المحبوسة والمستهلكة
 وكذا العارية لانه فقر الضمان في هذه المواضع يفيد له
 ثمة الاصل فيصير في التجارة بحر وعقبه فالاول انه يقول
 بتجارة او ما يشبهها كما استثنى وعقب في وعقب ما لا
 يشبه ضمان التجارة كالمروية جمل او حبة كايان في
 وكهالة مال يارم هنا قوله امام وقال لا يلزم الاخر لانه
 تبع ولما انما تبع استلزم وسواء وضعت الشرا لان للفضل
 تضمين المفضل عنه لو كانت بامر بخلاف كهالة الثمن

لا يثبت استاء وانتهاء وكذا كفاية المال بلا امر فلا يلزم
 صاحب في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة وقامه في الفع
 فورك ولولزمه اي لزوم ما ذكر من الثلاثة باقراره اي
 فانه يكون عليها لانه اخبر عن امر ملكه استيفاه بجر من المحل
 وسنذكر في الفروع ان اقراره بالاستقرار يلزمه خاصته
 وباني تمامه وما ذكر من لزومه بالاقرار في تركه المعاوضة
 اما العنان فلا يعض اقراره على شريك بل على نفسه على تفصيل
 سندكم عند قول المصدر الاقرار به بينه وبين لا تقبل شهادته
 له كصوله وفروعه وامرته وعندكم يلزم شريكه ايضا
 العبد او مكانه بجره ولو معتقته اي كان كفاه فلو اختلف
 ام ولد بقرها بين يديها وان كانت في عتقه لانه شهادته
 لها جائز بخلاف المعتق عن كفاه في ظاهر الرواية بجره
 وخلع على تقدير مضاف اي بدل خلع كالمعتق امرأة بجره
 مضافا وضعت مع اخر خالعت زوجها على مال لا يلزم شريكها
 وكذا لو اقرت ببدل الخلع فمركب وجها بدي اي ارض جناح
 الرومي اما اجابته على البائة او الثواب فيلزم شريكه في
 قول الامام ومحمد لما انه يملك المحض عليه بالصمان ثم رقت
 احدادي ثم وكما لا يعض الشركة فيه كالصلى عن دم العبد
 وعن التفتيح بجره وفائدة اللزوم ان بيان لوجه الفرق
 بينه ما يلزم احد الشريكين بما شرع الاخر وما لا يلزمه
 ان اذا ادعى على واحد منهما اي ادعى عليه سعا او تخلف فله تخلف
 الاخر اي الذي لم يباشر العقد لكن تخلف المباشرة البت
 اي القطع بان تخلف اني ما يعض مثلا لانه فعل نفسه وتخلف
 الاخر على العلم بان تخلف اني لا اعلم ان شريكي اعمك وانما
 تخلف الاخر لانه ادعى على احد ما ادعى عليه قال
 في البحر ولو ادعى عليها تخلف كل واحد البتة لان

كل

لان كل واحد منها يستقل على فعل نفسه فاما كل واحد من
 يمين الامر عليها لان اقرارا احدها كاقرارها الاخر وهذا هو
 كل من المدعى عليه ما لم يجره كايمنه التقليل فلو كان العبد
 احدهما يخلت الاخر على العلم لانه فعل غيره كالايمن فمركب
 ولو ادعى على الغائب اي على هذا الغائب بان ادعى على احد
 بان شريك الغائب باعني كذا فمركب له تخلف اما خبر على
 لانه فعل غيره بجره لم تخلفه البتة لانه يستقل على
 فعل نفسه بجره قال اي اليمن البتة فالبتة قائم مقام
 الفعل المطلق المخفض قيام الصفة مقام الموصوف
 اه قال في البحر ولو ادعى على احدها ارض جرحا خطاء
 واستخلص البتة لم يكن له تخلف الاخر وكذا المهر والطلاق
 والصلى عن دم العبد لان هذه الاشياء غرض اخلاعت
 الشركة فلا يكون فعل احدها كفلا بقره وبطلت ان وجب
 له القفال وبطلت ان ملك احدها له كفاه اخبر واخبر
 لم يجره ما ذكره الشرح من الصدقة والايضا طعن في الاستدلال
 فمركب ما يبي اي في قوله ولا يقع معاوضة وغنا بغير التقيد
 ومركب لانه مقتضاه اشتراط ذلك في الموروث اتفاقا
 ورده في الشبهة لانه بان الملك حصل بمجرد موت الموروث
 اجماع وهو محمول على التقيد بعدم بخلاف الدين لم يورث الزاني
 ولو ورث احدهما دينا وهو ورثه او دنانير لا يتقبل حتى
 تقبض لان الدين لا يعض الشركة فيه فاداه طعن في الاستدلال
 فمركب من ادخلت الكافي الديون فانها لا تنطلي الاما القرض
 طعن البحر فمركب ما ذكر اي يملك افعلا ما يعض فيه الشركة طعن
 صارت غنا بالعدم اشتراط المساواة فيها طعن المهر
 فمركبها المال لاجابة البت لان الكلام في شركة الاموال اجماع
 اي لما قدمناه من ان قوله اما معاوضة وانما غنا خاص
 بشركة المال بليل عطفه عليه بقره وتقبل ووجوه وقد

تابعه انه المفضل من غيره النقص فلا يتصور بالعرض ولا بالكل
 والكودون والمعدى المتعارف قبل الخط نجس وامامه فذلك
 في ظاهر الرواية فيكون المخلوط شركة ملك وهو قول الثاني وقال محمد
 شركة عقد وانما في ظاهر في استحقاق المشرط من الربح وحسبوا
 انها عقد في اجس لا تفقد تروك والفلس النافقة التي
 الجواز ما هو الصحيح لانها انما باصطلاح الكوفة بطل ما يصطلح
 على منعه من التروك والنفقة في الغرض التروك لا يزيل من الذهب
 والفضة والنفقة الفطرية المبنية منها اذ زاد في المصالح و
 قبل الغوب هي التروك في الشركة فبطل ما لا يزيل من الذهب
 في كل منها لكن الذي فيها ان التروك يزيل في التار تامل في ان حرق
 التعامل بها قد يترك زيادة على ما في الكثرة لوافق به الرواية
 المصلحة كما هو في البحر وصحت اي شركة الاموال سواء
 كانت مفادضة او غنايا بقرينة قوله ثم عقدها منا وضعا وغنايا
 ان باع كل منها لانه بايع صار بها شركة ملك حتى لا يجوز
 لاحدهما ان ينصف في نصيب الاخر ثم بالعقد بعد صارت شركة عقد
 فيجوز لكل منها ان ينصف في نصيب الاخر وكذا لو باع بعد البيع
 ثم عقدا الشركة في العرض الذي باعه جاز ايضا لبيعه ويجوز قوله
 الذي باعه يعني الذي باع نصيبه في الدرام هو وهذا اي بيع النصيب
 بالنصف من نصيبه ما ثبت به الشركة او في في النهاية بان يكون
 فيه عرض من احد ما ربحاينة وقيمة عرض الاخر ما يبيع فانه يبيع صاحب
 الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاخر فيصير المبلغ كله اغنايا
 ويكون الربح كله بينهما على قدر ارباب مالها او ورده الذي يبيع بان هذا
 يحمل غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل واحد منها نصف مال
 نصف مال الاخر وان تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما
 نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية
 فماعة على التفاوت ان باع احد ما ربع ماله بثلاثة ارباع
 مال الاخر فسلم بذلك ان قوله باع نصف ماله في وقع اتفاقا

او قصد

او قصد يكون شاملا للمفاوضة والبيان لان المفاوضة شرطها
 التساوي بخلاف البيان اهو اقرب في البحر ولا يخفى ما فيه فان ما
 صوره في النهاية هو الواقع عادة لانه صاحب الدرعانية مثلا لا يرضى
 في العادة ببيع نصيبه عنده بنصف عرض صاحب الدرعانية حتى
 يصير العرضان بينهما نصفين والله اعلم ذلك لكن مطلق الكلام
 يحمل على المتعارف ولا يحمل ما في المتن من بيع النصيب
 بالنصف على ما اذا اشترى او باع نصيبه فافهم في الثاني اي لم يقصد
 ذكره لثابت وقد علمت ان قايده موافقة للعادة وبموجب
 للمفاوضة اي نصيبا بخلاف ما اذا قال باع عرضه بيمين عرض
 الاخر فانه وان شمل المفاوضة ايضا لكن ليس لمالها الا اذا
 اريد بالبيع النصيب دونه الاقل والاكثر فافهم انه هو اتفاق
 بالنظر الى جواز بيع نصيب الدرام كما لا يخفى على الاقل ولا
 يقع بالغياب بل لا بد من كونه حاضرا والموافق عند عقد
 الشركة فانه لو اوجد عند عقد ما يجوز الاثرى ان لو وقع الى
 رجل الفاق قال اخرج منها واشترتها وكما حصل ستا ما صنعت
 ولم يكن المال حاضرا وقت الشركة فبزه المأمور على انه فذلك
 واحضر المال وقت الشراء جاز بيمين الزاينة ومثله في البيع
 وغيره لكن نقل في البحر ايضا عن القصة ما يفيد فسادهما
 بالافتراق اذ وقع ثم انقضاء ما وقت حضور المال فبيع دفع
 الى رجل الفاق قال اشترها بيبي وسكك نصيبه والربح ثلث
 والوصيفة عشرين فلك المال قبل الشراء لم يضمن ويعد منه
 المشتري النصيب بيمين الخيرة قلت ووجهه انه لما امر
 بالشراء نصيبين صار مشتركا للنصف وكما تدعى الورع و
 للنصف اصلان من نفسه وقد اوفي القيد من مال الامر فيصير
 حصته نفسه والظاهر ان هذه شركة ملك لا شركة عقد كما يستفاد
 قبل الفروع وليست مضاربة لما قلنا فثبت للملك فانه لا يبيع
 كثيرا ما يجب في على موجب الشركة اي من البيع والشراء
 بالمال والربح به واسطه ملك فز واما غنايا ما حوزة من عرض

كذا عرض اي ظهر له ان يسار كره في البعض من ماله وتماهد في
 التمر من اهل التوكيل اي توكيل غيره فنقص من الصبي الماذون
 بالتجارة وفي حكمه المقتوه من كونه لا يقتضي الكفالة اي
 بخلاف المفاوضة لانه لو ذكر الكفالة مع توفيق باقي الشروط
 المناوضة انقضت مناوضة وان لم يكن متوقفا كانت
 عتائا هل يتقبل الكفالة بكن ان يقال يتقبل وان يقال
 لا يتقبل كون المتبرع فيها اي في الغناك عدم اعتبار الكفالة
 لا اعتبار عهدها قال في الفتاوى قد رجع الاول بانها كفاالة
 بمجهول فلا تنص الاضنا فاذا لم يكن ما تضمنه الشركة لم
 يكتسبونها الاقصداه من قبلت كمن في الخائنة ولو كان في
 شركة الغناك كل واحد منها كفلا عن صاحبه فلم يبرأ الكفالة
 بخلاف المفاوضة او مقتضاه انه يكون كفلا اذا ذكر الكفالة
 وهذا مرجع لاحتمال الثاني ولعل وجهه ان الكفالة تبقى كدوت
 في عقد الشركة تثبت بتعاها وضمانها لا بفساد كون الشركة
 لان في الكفالة بل تستدعيها كذا لا تثبت الا باقتضاء اللفظ
 باللفظ المفاوضة او بغيرها في العقد تامل في ولذا اي
 كونه لا يقتضي الكفالة ومقتضاه انها لو انقضت لم تنقص
 خاصية اي في نوع من انواع التجارة ولا موقفة بوقت
 خاص قال في هذا يقتضي ان المفاوضة لا تكون خاصة
 مع انها تكون كاصح به في البعدهم اذا وقفها قبل توقيت الوقت
 حقه لا يبقى بعد مضي فيه ولو كان كافي لتوقيت الوكالة
 وتامه في البحر من المحيط ولم يترك ترجيحاً وجزم في الخائنة
 بانها تتوقت حيث قال والتوقيت ليس بشئ لخصه هذه
 الشركة والمضاربة وان وقتا لئلا وقتا له قال ما اشترى
 اليوم فهو مبيعا مع التوقيت فما استراه بعد اليوم يكون
 للشرى خاصة وكذا التوقيت المضاربة لانها والشركة
 توكيل قالوا لانه ما يتوقت اهل كس سبيلك في كتاب الوكالة

عنه البرازية الوكيل الى عشرة ايام وكيل في العشة وبعدها
 في الاصح تامل في موقع التنازل في المال دون النزع اي
 بان يكون لوحيدها الف وللآخر الفان مثلا واشترى التناوي
 في البيع وقوله وعكس اي بان يتاوا في المالا لا ويتفاضلا
 في البيع لكن هذا مقيد بان يشترط الاكثر لعل ماله منها او
 لاكثرها علاسا لشرطه للقاعدة ولاقلها علا فلا يجوز ان
 المبرع من الزلي والمال قلت والظاهر هذا محمول على ما اذا كان العمل
 مشروعا على احدهما وفي الزمان علم انها اذا شرط العمل عليها ان
 تساويا ما لاوتقا وتاخر حازر عند علمنا الثلاثة خلافا لغير
 والبرج بينها على ما شرط وان عمل احدهما فقط وان شرطه
 على احدهما فان شرط البرج بينها بقدر راس ماله حازر ويكون
 مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضمنه
 وان شرط البرج للعامل اكثر من راس ماله حازر ايضا على القوط
 ويكون مال الباطن عند العامل مضاربة ولو شرط البرج للباطن
 اكثر من راس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الباطن عند العامل
 بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله والوضعية بينهما على قدر راس
 مالها ايا هذا حاصل ما في العناية اهم في التزقيت وحاصل
 ذلك كذا انه اذا تفاضلا في البرج فان شرط العمل عليها سوية
 حازر وتبيع احدهما بالعمل وكذا الوشرط العمل على احدهما فان
 البرج للعامل بقدر راس ماله او اكثر ولو كان الوكيل لغير العامل
 او اقلها علا لا يصح وله ربح ماله فقط وهذا اذا كانت العمل
 مشروعا لا يبيده قوله اذا شرط العمل عليها فلا يتا في سا
 ذكره الزلي في كتاب المضاربة من انه اذا اراد ربح المال انه
 يجعل المال مضمونا على المضاربة اقرضه كذا ادركها منه قوله
 اليه وعقد شركة الغناك ثم يبيع صاحبها اليه الدرهم ويهل فيه
 المستقرض فان ربح كانه بينها على ما شرط وان هلك هلك هو

ورأت مثلا في اخر مرسوم البحر من وجه عدم المناقاة ان
 العمل هنا ليس على احد في عقد الشركة بل يتبع به المستحق
 فيكون لصاحب الدرع الواحد ان ياخذ من الربح بقدر ما شرط
 من نصف او اكثر او اقل والله اعلم بغير ما شرط
 ما ذكر في الربح في كتاب الكفالة في بعض ما لا يسطر بالشرط
 الفاسد حيث قال ما نصه قوله والشركة بان قال شاركت
 علي ان تهونني كذا ومن هذا القبيل ما في شركة البرازية له
 شرط العمل على اكثرهما مالا والربح بينهما نصفين لم يجز الشرط
 والربح بينهما الثلثا او قد وقعت حادثة تقوم بعض حصة
 العصر انهما من هذا القبيل وليس كذلك في تباين المالك
 وشرط الربح بينهما نصفين لم يجز افضلها مالا بالعمل فاجبت
 بان الشرط صحيح لعدم اشتراط العمل على اكثرهما مالا والشرط
 ليس من قبيل الشرط والدليل على ما في سعة الذخيرة ان يرى
 خطبا في قرية شراء حصصها وقال موصولا بالشرا من غير شرط
 في الشراء اعمد الى منزلي لا يفسد العقدان هذا ليس بشرط
 في البيع بل هو كلام مبتدأ بعد تمام البيع فلا يوجب فساد
 اهذه كلام صاحب البحر وهو صحيح فبما ذكرناه من التوفيق
 والله سبحانه ونفالي الموفق ولقي ما يقع كثيرا وهو ان يقع
 رجل الى اخر الفا يفرض نفسها ويشترك على ذلك على ان
 الربح ثلثه للذاع وثلثه للمستقر فمنها ما يشترط على ان
 دون الربح وهي صورة العكس وصريح ما مر من الزلفي والمالك
 انه لا يطلع للذاع الا هذا كثر من نصف الربح الا اذا كان
 هو المالك فلو كان العامل هو المستقر في الربح الا اذا كان
 كان له نصف الربح بقدر ماله لكنه يجوز على ما اذا شرط العمل
 عليه وان لم يشرط مع التفاضل كالمثل من التوفيق وما
 يذكره وقوله ايضا انه يكون لاحدهما الف فيدفع لداخر
 الغالب ليعمل بالكل ويشترط الربح الثلثا وهذا جائز ايضا

حيث

حيث كان الربح بقدر ما من المال كما في عبارة الزلفي وشرط الربح
 انما كان اشتراط العمل ليعمل كالفرض التقييد يكون بقدر ما
 ماله الثلثا والربح من احدهما كان جائزا لتفصيل العمل وان
 العمل لو كان مشروطا عليها لا يلزم اختراعها عليه كما هو صريح قوله
 وان عمل احدهما فقط ولذا قال في البرازية اشترى كذا وعمل
 احدهما في غيبة الاخر فلما حضر اعطاه حصته ثم غاب الوتر
 وعمل الاخر فلما حضر انما ابى ان يعطيه حصته من الربح ان
 كان الشرط ان يعمل جميعا فاشترى فان كان من تجارتها من
 الربح فيها على الشرط عمل او عمل احدهما فان كان احدهما لم
 يعمل وعمل الاخر فهو سببا له والله ان عمل من احدهما
 لا فرق ان يكون بعد او يسبقه كاصح بمثله في البرازية في
 شركة التقبل معللا بان العقد لا يقع بمجرد امتناعه واستحقاق
 الربح بحكم الشرط في العقد لا العمل ولا يجزى ان العمل جارية
 هناك وان تفاوتت قيمتها بالبيع لم يلحق جسي والوضع واختار
 به عن المعنا وضعت فانه لا بد منها من تساوي القيمة فيها العمل
 في نظام الربحية كافي البحر فالله ووالربح على ما شرط اي
 من كونه بقدر ما من المال او لا لكنه محمول على ما علمت من
 التفصيل المار واعاده مع قوله التفاضل في المال دون
 الربح للتصريح بان هذا الشرط صحيح فافهم ثم ذكره بين
 المقاطعات غير مناسب وقد بالربح لانه الوضعية على
 قدر المال وان شرط غير ذلك كافي الملتقى وغيره فمروم
 عدم اخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا بشرط كافي الملتقى
 وغيره من القرائن من الاستتاده والشركة في الربح لا
 العقد لا المال لان العقد يسمى شركة ولا بد من تحقق حقي
 الاسم فيه فلم يكن اخلط بشرط العمل لانه لا حد لها ما يدرى
 ولذا في ما يدرى فاشترى ما هو على قدر المال وكذا لو
 اشترى بالدرهم متاعا ثم بالدينار غير متاعه اي حصل

في احد ما ورجا في الاخر فهو على قدر ما لها اهم مخلصا من كافي احكام
 من فاش شرط في تفرغ على ذلك ومع التفاضل وما عطف عليه
 ففقط قد المشتري اي ولا يطالب شركة الاخر في لعدم تقص
 الكفالة هذا اذا لم يذكر الكفالة لا فمناه عدة اخانت في ورجع
 على شركة بخصته منه اي بخصته شركة من التمتع لونه المقتري
 وكل غنة في حصته فخرج انه ادى من مال نفسه وانه من مال
 الشركة لم يرجع وان كان شرع لا يعرف الا بقوله فغلبت اجهة لونه
 بدعي وجوب المال في ذمته الاخر وهو ينكر والقول للغير بيمينه
 كافي المنة فكل في الزيلعي وبقي ما لو صدق في الشراء للشركة
 وكذب في دعوى اداء من مال نفسه قال اخذ الرعي في حاشية
 المنة والذي يظهر ان القول للمشتري لانه لما صدق الاخر في
 الشراء ثبت الشراء للشركة وبه ثبت نصف الثمن بذهمة
 ودعواه انه دفع من مال الشركة ودعوى وفايد فلا تقبل بلا
 بينة ولذا قالوا اذا لم يعرف شراره لا بقوله فغلبت اجهة لونه بدعي
 وجوب المال في ذمته الاخر وهو ينكر وهذا ليس بكار بل متقل
 بالشراء الموجب لتعلق الثمن بذهمة ولا تخليغه انه ما دفعه
 من مال الشركة اهرثم لا يخفى انه في صورة ما اذا كذب في الشراء
 للشركة انه كان ما اشتراه هالكا فظاهر وان كان قد ما فزوله
 وانه كذب في اصل الشراء ودعى انه من اعيانه الشركة فالقول
 للمشتري انه كان المال في يده لما سأل في الزوج ان لوقال
 ذواليد استقرضت انفا القول له وباتي بانه واما الوادي
 الشراء لنفسه لا للشركة في اخانتة اشترى متاعا فقال الاخر
 هو من شركتي وقال المشتري هو لي خاصة اشترته من مالي بنفس
 قبل الشركة فالقول له بيمينه بانه ما هو من شركتنا لانه
 يعمل لنفسه فاشترى اقر وانظروا له قبله قبل الشركة احتراز
 عنه الشراء حال الشركة ففيه تفصيل ذكر في المص على المحط
 وهو انه لو من جنس تجارتها فزولت الشركة وانه اشهد عقد
 الشراء

الشراء ان لا ينفذ ويؤدى من مال الشركة من مال الشركة
 من الشركة اهرثم اشترى من بانه يستند لتقل فلا يارض
 ما في المحط وقد يجاب عليه على ما اذا لم يكن من جنس تجارتها
 تامل وفي بقي الاخر يقع كثيرا وهو ما لو اشترى اظها من
 شركة لتغيب هل يبيع ام لا لكونه اشترى ما يملك بخصه
 والذي يظهر ان اذ يقع لانه في الحقيقة اشترى لنفسه شركة
 بالحصة من الثمن المسمى وانه اوقع الشراء في الصورة
 على الكل ثم رأت في الثمن من باب البيع القاسد لو من
 ماله الى مال المشتري وبما فيها تعقد واحده من مال
 بالحصة من الثمن على ما مع وقبل لا يبيع في يده او يملك
 وراى في بيع الصرفة ايضا اشترى لنفسه دارا ما
 اشترى جميعا تانيا قال يجوز في النصف الباقي وفي قاضي
 الصغرى لا يجوز اهرثم ولا اي ان لم يبق مال الشركة اهل
 في بيع ماله تانين بل صار مالا لشركة اعيان او امتعة فاشترى
 بدارهم ودانير شبيعة فالشراء له خاصة دونه شركتي لانه
 لو وقع على الشركة صار مستمرا على مال الشركة واحده من
 العنان لا يملك الاستدانة لانه ياذن له في ذلك بجزء من
 حصة ويقتل بهلاك المال لانه لانه المعقود عليه وما هو
 المال ويبطل العقد بهلاك المعقود عليه في البيع ويستند
 المص تمام البطالان في الفصل الا في قوله او احدى ما قبل
 الشراء لانه لما بطلت في الرهاك بطلت فيما يقابل لانه ما في
 بشركة صاحبه في ماله لا بشركة في ماله في قوله والبراءة على
 ما ذكره فلا يرجع بنصف لانه لا شركة الاخر حيث بطلت
 الشركة ولو الرهاك في يد الاخر لانه مال في يده امانة فخلو
 ما هو على بعضا لانه يملك على الشركة لعدم التغير ط
 عن الاتفاق قال فظاهر ان لا تميز بعد اخلط كذا
 بتدليله في كعدم اخلط اهرثم في كافي احكام لو حطط الا
 كانه الرهاك منها عليها واباقي بينها ان يفرق كل شيء من

من الباقي والباقي من مال احد ما بعينه فيكون ذلك له وعليه
والباقي من الباقي والقائم بينهما على قدر ما اختلط ولم ينفصل
مخلصا من وان اشترى اصحابا باله لم ينفصل عن الباقي ما
قبل الشراء من بعد اية بعد الشراء وبه زيادة على الباقي او
هنا للترتيب احترازا على ذلك فكل ما ياتي في فاشترى بها
لتمام الشركة وقت الشراء فلا يتغير حال مال احد بعد
ذلك بغير شركة عقد على ما شرط اي من الربح والربح باع
جاذ بغيره وهذا عند محمد وعند الحسن به زيادة هي شركة ملك
فلا يصح في احد ما في نفسه ونظامه فكل ما ياتي في شركة
محمد في الربح ورجح على شركة بجهته منه لانه وقت في حصته
شركته وقد قضى القدر من مال القيد مع عليه جازانه وفي الحظ
لا حصة ما منه وبنار قيمته الثلث ومنه ما به وللآخر الثلث
ومنهم من يوجب الثلث والربح والوهمية على قدر المال فاشترى
الثاني حصة في الشركة فاشترى الباقي فاشترى
ثلاثة اقسام لثلاثة ورجح الثاني على الاول بثلاثة اقسام
ما بها يوم الشركة ورجح الثاني على الاول بثلاثة اقسام على قدر
لانه وكل عند الشراء في ثلاثة اقسام بثلاثة اقسام
من ماله ولو كان على عكس رجع صاحب الدائنة على الاخرين
الذين اربحوا ديارا ولو اشترى كل واحد منها ماله غلاما
وقبضوا وهكذا فكان من ماله اثنان كل واحد منها ماله غلاما
كانت الشركة بها قائمة اهر بغير مخلصا من لقيام الشركة
على لكونه الشري بها كأمروا على الرجوع فكونه وكل
كاملت من ماله قال الاولى فالأخرى في عيان الرب وفادته
النصوري انه المراد من الشركة بالاولى في لتمامها
يشمل معناها من كل منها الاول من ماله فادته ورجح
هذا قيد بلان في عقد الشركة على ما تضمنه
لا تكونه قدا في بوث الوكالة صرحا فادته قال في الوالدية
رجل قال لثمنه ما اشترى من يبي وهو يبي وبنك او
اشترى على ان ما اشترى من تجارة فهو يبيته بجزء ولا يحتاج
فيه

فيه البيان الصفة والعقد والوقت لكون كل منها صار وكلا
هو الآخر في نصف من يشترى وغرضه بذلك كغير الربح
وذلك لا يحصل الا بغيره من اهل الشركة او من خارجها
في الفصل قلت وهذه الشركة تقع في زمانا كثيرا يكون احد
الشريكين في بلد والآخر في بلد يشترى كل منها ويرسل الى الآخر
ليبيع ويشترى كلها شركة ملك والناظر انها يعقدان بينها
شركة عقد مال متساو ومقتضى من ماله وبجملان الربح على
قدر راس المال ويقتض ما يبيع الشركة كغيره من
مصلحة في شركة العقد لوني شركة الملك لكون الربح فيها على
قيد الملك فاذا شرط الشراء بينهما صفة يكون الربح كذلك
الا ما شرط الشراء على قدر مال شركة العقد فهو الربح
على قدر المال في الشركة فحينئذ لك فاشترى كل واحد
منه من لا الربح فانه يكون بينهما مال متساو في الربح
لقوله لا الربح وقوله لبقا لهما اذ علة لقوله شركة بينهما
ع من ماله بغيره فاعلى الوكالة عا رقا به مال ولم يشترى
على الوكالة منها ماله كأمروا في قوله وعدم ما يقعها الا وانما
به الى ان الترخيص لبقا واما في قوله وعدم ما يقعها الا وانما
انما شرط فيها عدم ما يقعها فليس ذلك نكرا او محضاً
فالربح وبيان القيد ان اشترى اربعة دراهم مثلاً من الربح
لاحد من استلزم اشترى اربعة الربح على تقدير ان لا يظفر
ربح الدائنة والشركة تقتضي الاشتراك في الربح وقوله
لتمامها ففرض الى العرض والمضاعفة في القيد
لانه شرط في يبي انه علة الشراء ما ذكر من قول الشركة
ولست العلة اشتراط شرط فاسد فيها لان الشركة لا تقيد
بالشرط الناسد والمصرح به ان هذه الشركة فاسدة
فقوله قلت له تأييد لقوله لا الربح شرط في واما قوله ولا يظفر
اي ظاهر قوله لتمامها فاشترى بالشرط فلا يحصل للشركة
عنه باقوله من ويكون الربح على قدر المال اي وان اشترى فيه

التعاقل لرب الشركة لما قدمت صار المال مشتركاً شركة ملك
 والبيع في شركة الملك على قدر المال وسبيل في الفصل أنها
 لو قدمت وكان المال لأحد طرفيها فلو خرج أحد طرفيها
 وكل من شركي العنانة هذا عند عدم الذي ففي الفسخ وكلها
 كان لأحد طرفيها إذا نهى عنه شركته لم يكن له فسخ وله أن لو قال
 له أخرج لي مياط ولا تخافوا فخرجها فخرجها فخرجها فخرجها
 حصته شركة لونه نقل حصته بفقره ذنه وكذا لو نهى عنه
 النسبة فخرج بعد ما كان أذن له فيه أنه قلت وسبيل
 في المضاربة أنه إذا صار المال موقوفاً لا يقع في المضاربة
 عن البيع نسبة لأنه لا يمكن غلبه في هذه الحالة وتظاهرهم
 أن الشركة ليست كذلك لأنه ملك فخرجها مطلقاً كما سبيل
 في الفصل ثم وضع في القاموس بالجمع الشريك أو
 والمراد هنا دفع المال لأحد ليعمل فيه على أن يكون الربح
 المال ولا شيء للعامل ثم وضع في القاموس بالجمع الشريك أو
 تحت المستعير فالقياس أن يضمن المغير نصف شريكه ولكن
 استحسن لا لأخيه وهذا قياس قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف ومحمد وكذا الوعاء ثوباً أو داراً أو غيرها مما يجزى
 إذا أخذ بالامضاربة فإن أخذ نصفه منه فليس من
 تجارها فأخرج له خاصة وهذا فيما هو من تجارتها إذا كان
 محضه صاحب ولو مع غيره أو مطلقاً كان النسخ بينهما نصفه
 شركته ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في المجلد وقوله
 أو مطلقاً أي عن التقيد بكونه من تجارتها في المجلد وقوله
 المضاربة دون الشركة لكون الوضيفة بغير الشركة ولا تظهر
 المضارب فتضمن الشريك المضاربة فخرج ثم وثق كل لأن
 التوكيل بالبيع والشراء مع أعمال التجارة والشركة التقيد
 لها بخلاف التوكيل صريحاً بالشراء ليس له أن يוכל به لأنه
 عقد

عقد حامس طلب به شراء شيء بعينه فلا يستع مثله فخرج
 المتأوض الخبز التقيد بالمتأوض ويكون الذي عن التوكيل الباقي
 لما كان كل ما كان لأحد طرفيها فخرج أحد طرفيها فخرج
 كلامه البعيتني أن هذا الخاص المتأوض خلافاً لما تقدم في
 كالمعلم من وأحدة الصركته بخلافه ما في التجانية في فصل العنا
 ولو وكل أحد طرفيها في بيع أو شراء وأخرجه الأخر من الوكالة
 صار خارجاً عنها فإن وكل البائع رجلاً بخاصة ثم ما بلغ فليس
 بالأخر أن يخرج من الوكالة أي لأنه ليس لأحد طرفيها
 ثم ما بلغ الأخر ولا الخاصة فيه كما يأتي في باب كذا السبيل هو
 أخرج وكذا البعيتني ثم لا يجزى أن التقيد بالتصويب في
 قولك ولو نهى عنه عايناً إلى التوكيل كاهو منزه عبارة التجانية
 لا إلى التوكيل حتى يكون الذي عن التوكيل ويكون التقيد فيه
 اتفاقاً فإنه في وبيع ما غير هاهنا أي أنه يبيع ثم زاد
 وناقض قبل بالبيع لأن الشراء لا يجزى إلا بالمعروف كما في الرمي
 على المتخ من أخوه وسبيل ذلك في كتاب الوكالة أن التوكيل
 له البيع ما قبل أو كذا بالعرض وخصاه بالقيمة والتقدير
 يفتي بزاراه ومقتضاه أن المتفق به هنا ذلك لكن ذكر
 العلامة فاسم هناك نقصه قول الأمام وأنه أحد الأقوال
 فإنه وفي المعامير البرازية وإن أخرج أحد طرفيها معاملة
 عليه فقبله جاز ولو لا قضاء وكذا لو حط أو أخرج من عيب
 أنه لا يعب حاز في حصته وكذا لو وهب ولو أخرجت في
 متاع بأخذ حاز عليها أو بقاء في تمام ذلك قبل فله وهو أمين
 ثم وينقد ونسبة متعلق بقوله بيع أما الشراء فلا يمين
 في بيعه وراه ولدنا يمين الشركة فاشترى بداره أو ذابته
 فهو خاصة لأنه لا يمين له في بيعه ولو لم يمتدح ما تضمنه الإيجاب
 ما لا يمين على الشريك وهو لم يمين بالزيادة على رأس المال
 ولو الجدية ومفاده أنه لو رضى وقع مشتركاً لأنه يملك الاستدانة

بانه شريك لا قدمناه عن البرعه المحيط ومنه ما سياتي قبل النزوع
 عن الاشياء وباتي تامه وما مر عن التفصيل في الشراء ما هو في شركة
 العنان ان في المفاوضة وهو عليها مطلقا في اثنائية من خلاف للشراء
 الذي فيها هو ما نقله عقد عن الظهيرية وموتة السفر الى
 ما التقه على نفسه من ثوابه ونفقته وطعامه وادامه من حيلته
 راس المال في رواية الحسن عن ابي حنيفة قال عهد وهذا استحقاق
 فارجح تحب النفقة من النسخ وان لم يرجح كانت راس المال اثنائية
 لا يملك الشريك اي شريك العنان لغيره في قوله اما المفاوضة
 في اثنائية من فضل العنان ولو شارك احدهما شركة عنان
 فما اشتراه الشريك الثالث كان نصفه له ونصفه بين الشريكين
 وما اشتراه الذي لم يشارك فهو بينه وبين شريكه نصفين
 ولا شيء منه للشريك الثالث اهـ ومثله في الولو الجية ومنها
 ولو اخذ ما لامضارية فهو له كالواجر بقية اهـ ولكن فيه
 تفصيل قدمناه قريبا من ولا الرهن قال في الفقه اي رهن عين
 من مال الشريك فان رهن يدين عليها لم يجوز فضعف ولو اراد رهن بعين
 له لم يجوز على شريكه فان هلك الرهن في يدك وقبضه والدين سواء
 ذهب بحصته ورجع شريكه بحصته على المطلوب ويرجع المطلوب
 بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان ساء شريك المرتهن ضمن
 شريكه حصته من الدين لان هلاك الرهن في يدك كالاستيفاء
 اهـ او يكون هو اي الراهن العاقد اي الذي توفى عقد
 البايعة قال في اثنائية ومن في البايعة ان يرهين بالثمن اهـ
 ط في موجب بكم اجمع من وضعت اي حين اذ كان الرهن
 هو العاقد بنفسه قال في الزم واقرارة بالرهين والارتهان
 عند ولائته العقد صحيح اهـ اما الولو العقد غير او كانا ولياه
 لا يجوز اقرار في حصته شريكه وهل يجوز في حصته نفسه فهو
 على الخلاف ولا يصح اقراره بعد ما تناقضا الشركة اذ لا بد له
 الاخر تارة اثنائية ولا القابلية لانه ليس من عادة التجار
 بجره فله كل ذلك اي المذكور من الشركة والرهن اهـ

ولو فادى اي المفاوضة من والاستفاد عنا او ما خصه من الرهن
 يكون بينه وبينه شريكه من ولا يجوز له ان يزوج العبد اي عبد
 التجار ولاعتقته بالعبد من الامت فانه لا احد المتفاوضين
 تزوجا كما في اثنائية ولا يزوج العبد ولو من امته التجار
 استحقاقا ط من الهندية قوله ولا الرهن يستثنى منه هبة
 بمن ما بعد في البحر عن الظهيرية لو باع احد المتفاوضين
 عينا من تجارته بانه وهب الثمن من المشتري او ابراه منه حاز
 خلافا لابي يوسف ولو وهب غير البائع حاز في حصته فقط
 اجماعا اهـ قلت لكنه في الاول يصح ان يصب صاحبه لو كمل
 البيع اذا فعل ذلك كما في اثنائية من ولا يجوز ان يبيع من حصته
 ما يملك ويبرهنه عادة لغيره ما بعد من فلا يجوز اي ما ذكر من
 الرهن في حصته شريكه حاز في حصته من وحد شرط الرهن من
 التسليم والقرعة فيما يقيم وكذا الا اتفاق ويجوز في اقسام
 عتق احد الشريكين المقررة في باب من ولا يجوز ان يزوج
 قوله اي لثوب ونحوه من ولا الرهن اي الاقرار في طاهر الرطبة
 اما الاستفاد من فقدم ان يجوز وباتي تامه في النزوع من
 اذنا من كما قال العمل ترايب لا يكتفي من وفيه ومثله ما في
 البحر عن البزارية وقال كل من اهل اربك فكل منهما
 ان يعمل ما يقع في التجارة كالرهن والارتهان والسفوف والخط
 بالمد والشركة بالالف والارتهان والقرعة وما كان الا فاسا
 للمال او عملها من غير عرض فانه لا يجوز ان يبيع به ايضا
 من لان الشركة اي مطلقا من وصق بيع شريك معا ومن انظر
 هل المفاوضة في كلام المصنف عن المهور قوله لا يصح اقراره
 بين اي لمن لا تقبل شهادته اما الفهره فيقبل كما سبق في
 قوله وكل دين لزم احدهما وهذا انما هو في شريكي المفاوضة
 اما شريك العنان فقبضه تفصيل قال في اثنائية ولو اقر احد
 شريكي العنان بدين في تجارته لزم المرفوع ذلك ان كان هو
 الذي وليه وان اقر انه وليه لزمه نصفه وان اقر ان صاحبه
 وليه لا يترحمه سفي بخلاف شركة المفاوضة فان كل واحد

منها كونه مطابقا لذلك اهو ونحوه في الفقه وحاصله ان
 اقرار احد شرطي النكاح بدينه في تجارتها لا يعضي على الاخر
 وانما يعضي على نفسه على التفصيل المذكور اما شرطي المعاوضة
 فيعضي عليها مطلقا فانهم كمن ساق في الفروع انه لو قال
 احدا شرطي استغضنت النسا فالتقول له ان المال في يدك
 وباتي الكلام عليه وفي الخلاصة استند ان على المتن
 بانه المعين كالدنيا اخرج كمن ما في المتن في المعاوضة
 وهذا في النكاح من تجارته اي في يد من الشركة انها
 لرجل تاجر حانية ليس للاخر اذ غرضه ان افاد ان المديون
 ان يتبع من النسخ اليه فان وقع بري من حصتها لقاين ولم
 ير من حصته الاخر فخرج وكذا لا يجوز تأجيل الدين لو العاقد
 عيذه اوها عندا في حقيقته وعندها يجوز في نصيبه ولو
 اجله العاقد جاز في النصيب عندها وعند ابي يوسف في
 نصيبه فقط واصلة الوكيل بالبيع اذا ابراء عن الفسخ او
 حظا او جله يصح عندها خلافا لابي يوسف الا ان هناك
 يضمن لموكله عندها لانهما جرح من الخطيئة في مقدار الزرع
 فلو اقر بمقداره ثم ادعى الخطا فيه لا يقبل قوله كذا القله ابو
 السعور عن اقرار النساء طمعت قلت كمن في حاوي الزاهد
 قال الشريف ربح عشرة ثم قال لا يربح ثلثة فله
 ان يحلفه ان لم يربح فتم اهو ومقتضاه ان القول له يضمن
 لكن لا يضمن ان الاوجه ما في النساء لانه برهونه متناقض
 فلا يقبل منه وما في النساء عراه الى كافي الحكم في نصيب
 المذهب فلا يعارضه ما في حاوي من الصياح اي صلح
 المال فلو ان بعضا ولو من غير تجارة طمعت مستدلا بما في
 وكالة الوالو الحجة عبادة الوالو الحجة ولو قبل بقبضه ودينه
 ثم مات الوكيل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وانكر
 الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان ديننا لم
 يصدق

لم يصدق لان الوكيل في الموضوعين حكمي ام لا يمكن استيفاه لكن
 من حكمي ام لا يمكن استيفاه ان كان هذا بحاجب الضمان على الغير
 لا يصدق وان كان في يد النكاح عن نفسه صدق والوكيل يضمن
 الوديعة فيما يحكي بوجوب الضمان على الميت وهما من مثل الميت
 فلا يصدق اهو قلت اي ان الوكيل بقبض الدين اذا قال قضيت
 به المديون وهك عندي او قال دفعته للموكل الميت لا يصدق
 بالنسبة الى براءة المديون لان في ذلك الزمان الضمان على الميت
 فانه المديون يضمن بانها ما قبلت المديون بدينه الذي مثل
 ما للدائن بدينه فليقتضاه قضاها واما بالنسبة الى الوكيل
 نفسه فنصدق لانه أمين ومموت الموكل لم ترفع امانته وان
 بطلت وكالته فلا يضمن ما قبضه ولا يرجع عليه المديون وقد
 اوضح المسئلة في اخيرة اول كتاب الوكالة فالزم موكل من
 حكمي ام لا فان الوكيل هنا حكمي ام هو قبض الوديعة او الدين
 في حياة الموكل وهو لا يمكن استيفاه بعد موت الموكل اي لو
 كان لم يقبض في حياته و اراد استيفاه قبض بعد موته بماله
 لانه انزل عن الوكالة من التقيد بالمكان فيصير ظاهره ان
 الله التمسك على المكان بلا شيء لا يكون تقيد او عبارة الزاوية
 التقيد كما كان صحيح حتى لو قال اخرج الى خزانة ولا تجاوره
 صح فلو جاوره ضمن وفي بحر من المصارفة والفاطحة لا يضمن
 والتقيد ان يقول خذ هذا مصارفة بالنصف على ان تقبل
 به في الكوفة او فاعمل به في الكوفة اما اذا قال واعمل به في الكوفة
 بالواو لا يكون تقيد افك ان يعمل في غيرها لان الواو حرف عطف
 ومبشرة وليست من حرفي الشرط او فافاد ان مجرد التقيد
 لا يكفي بل لابد من امر يقيد التقيد كالشرط والظن والوصف وفي
 الاستثناء في اعم منه ما في مناوغة الفقه من ان كل ما كان
 لاحد ما اذا اناه عنه سريته لم يمس له فكل من جازى الربا
 بموته يمس له في حاوي الزاهد مات الشريك ومال الشركة

ديون على الناس ولم يدين ذلك بل ماتت بها ايضاً كالومات محمد بن
 ابراهيم من ماله الفدية الذي في يده ومثله بقية الامانات لكن
 اذا علم انه وارثه يعلم الايضاً ولو ادعى الوارث العلم وانكر الطالب
 فان قضاها الوارث وقال هي كذا وهلك صدقك استأق ان
 شاء الله تعالى في كتاب الودعة م. والقول بخلافه غلط وهو
 عدم تضمن المناقضة م. وتسمى في الودعة شجرة وهناك
 بضع عشرة موضعاً يضمن فيها الامانة م. ومثله في الغلط
 م. في الخط صوابه في البحر فان احدى اثنين وقعنا لصاحب
 البحر شغل عنها واجاب بما ذكر في قوله وفيها الامانة
 اي ما روي في الحاشية م. فان اجاز فالزوج لها وان لم يجز فالبيع
 في حصته باطل م. فاجبت انة فاصب اي كاهن م. فاقية
 عن الحاشية من قوله ضمن حصته شريكه م. بالاذن في نظر
 في مضاربة الجوهرة عند قول القسدي وان ضمن له رب المال
 التعرف بعينه او في سلعة بعينها لم يجز ان يتجاوز ذلك فان خرج
 الى غير ذلك البلد او دفع المال الى من اخرجه لا يكون مضمناً عليه
 بمجرّد الخروج حتى يسري به خارج البلد فان هلك المال قبل
 التعرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى البلد عدوت المضاربة
 كانت على شرط وان اشترى به قبل العود صار مخلصاً منها
 ويكون ذلك له لانه تعرف بغير اذن صاحب المال فيكون له
 ربحه وعليه وضيعته لا يصيب له الربح م. خلافاً لما خلا في
 يوسف وان اشترى ببعضه واعاد بقية الى البلد ضمن قدرة
 ما اشترى به ولا يضمن قدراً ما ادعاه آه والظن انه الشركة
 كذلك م. فينبغي ان لا يكون النزع على الشرط اي بل يكون له
 علمه منقولا م. ومقتضاه فساد الشركة اي مقتضى
 الجواب بانه صار غاصباً وبان الربح لا يكون على الشرط ولكن

هنا

هنا بعد التعرف في المال لا يخرج الوضوح فلو عاود قبل التعرف
 تبقى الشركة كما علمت فانهم في فاجاب في حيث قال انه القول
 قول الشريك والمضارب في مقدار الزرع وانخراس مع بمينه
 ولا يلزمه ان يكثر الامر من قبله في البيع والرد
 الى الشريك اه قلت بقي ما لو ادعى على شركة خيانة بمهمة في
 قضاء الاشياء لا يخلف ونقل احمري عن قاضي الهذلية انه
 يخلف وان لم يبين مقداره لكنه اذا نكل عن اليمين لزمه ان
 يتيم مقدار ما نكل فيه م. قال وانت حيدر بان قاضي الهذلية
 لم يستدل لنقل فلا يعارض ما نقله في الوسيلة عن امانته
 م. ومثله المضارب والوصي والمتولي سينكران في الوقف
 عن القسمة ان المتولي لا تترنم الحاشية في كل مقام ويتبين
 من الجوع لومسوقاً بالامانة ولو منها يجبره على التقيد
 شافسياً ولا يجبر بل يهدده ولو انخرس بخله اهر والظن
 انه تعالى مثل ذلك في الشريك والمضارب والوصي فيجعل الطلوق
 على غير المهر الذي لم يعرف بالامانة تامل م. لا يفيق عنه قوله
 او اوفيه م. الى سحت المحصول الست بالضم ولفظتين
 احمر او ما خبث من المحاسب فله منه العارط اعني القاتون
 اذا لم يجز للقاضي الاخذ على نفس المحاسبة لانه واجبة
 عليه فلم تكتب سجد او تولى فتمت وهذا هو المثل له في ذلك
 كاحمره اي الفسخ الوقف م. واما تقبل عطف على م. ك
 اما عطف وخشيت م. وتسمى شركة صناعات مع صناعة كرسالة
 ورسائل وهي كالصناعة حرفه الصانع وعمله م. واحال
 وابان لكون العمل يكون منها غالباً باباً م. ان التقى
 صانعاته اشار الى انه لا يضمن التفقد والابان يفتق على
 الشركة قبل التقبل لما سبق في قبيل الفروع لو تقبل ثلاثة
 عمال لا عقد شركة فعلمه احدثهم فله تلك الاجر ولو شغل ثلاثة

وسأني بيانه والمراد عقد الشركة على التقبل والعمل لما في البحر
 عن الفئدة اشترى ثلاثة من اهل البيت على ان يملأوا احد فمجرى
 وبأخذ الثاني فيها وبجملها الثالث الى بيت المتاجر ولا يكون
 بينهم بالسوية فهي فاسدة قال فيها هذه الشروط فان
 شركة اهل البيت صحته اذا اشترى في التقبل والعمل كما هو
 اي وهذا لم يذكر التقبل اصلا بل مجرد العمل بقيد العمل واخذ
 بنوع منه لكن لا يشترط كون التقبل منها معالما في البحر ايضا
 لو اشترى كما على ان يتقبل احدهما المتاع ويعمل الاخر او يتقبل
 احدهما ويقطعه ثم يذهب الى الاخر لمخاطبة بالنصف جاز كما
 في الفئدة لكن من شرط عليه العمل فقط لو تقبل جاز فلو شرط
 على من عليه العمل ان لا يتقبل لا يجوز لانه عند السكوت جعل
 اثباتها اقتضاء ولا يمكن ذلك مع الشيء كذا في المحط اوقلت
 وبه علم ان الشرط عدم نفى التقبل عن احدهما لا التخصيص
 على تقبل كل منها ولا على عملها لانه اذا اشترى على ان يتقبل
 احدهما ويعمل الاخر يلازم ان كان لكل منها التقبل والعمل
 لتضمن الشركة الوكالة قال في البحر وعلم ان يصير كل
 واحد منها وبملا عن صاحبه بتقبل الإعمال والتوكيل به
 جاز سواء كان الوكيل بحسب مباشر ذلك العمل ولا
 فلا يلزم اتحاد صنعة ومكان لتفريع الاول على كلام المصنف
 واما الثاني فمن حيث انه لم يقيد بالمكان ووجه عدم لزوم
 كما في الفقه ان المعنى المجوز لشركة التقبل من كون المقصود
 تحصيل الربح لا يتفاوت به كون العمل في مكانين او مكان
 وكون الاعمال من جنس او جنس من على ان يتقبل الاعمال
 اي عملها كالشباب مثلا فان العمل عرض لا يتقبل القبول
 افاده الترتيب الثاني وعلت ان التخصيص على تقبل كل منها
 او على عمله غير شرط وفي النزاهة المشتركة انما هو العمل

ولذا

ولهذا قالوا من صور هذه المصلحة الشركة ان يجلس اخر
 على مكانه فطرح عليه العمل بالنصف والقباس ان لا يجوز
 لان من احدهما العمل ومن الاخر امانت ومنه استثنى جوارها
 لان التقبل من صاحب امانت عمل هو ومنها ما في البحر عن
 النزاهة لاحدهما التقصير والآخر بيت اشترى كما على ان
 يغلق في بيت هذا والكسب بينهما هاز وكذا سائر الاعمال
 ولو من احدهما اداة القسارة والعمل من الاخر فثبت
 والى العمل وعلى اجر مثل الاداة او تظهر هذه الاخير
 مسائل سألني في افضل قبيل قوله وتقبل الشركة لانه
 قوله التي يمكن استقفاها اي التي سبق فيها المتاجر بقيد
 الاجازة وزاد في البحر فذلك يكون العمل جازا لما في النزاهة
 لو اشترى في عمل حرام لم يقع اهوانه خيرا به لانه لا يستحق
 بالاجر فاقدم قوله ومنه لا ولي ومنها اي الاعمال المنكورة
 على الخلق به اي الذي هو قول المتأخرين المحط من حوالاخذ
 الوجه على التعليم وتذا على الاذان والومات فافهم قوله
 بخلاف شركة دلائل فان عمل الدلالة لا يمكن استقفاه بقيد
 الاجازة حتى لو اشترى ولا لا يبيع له ويشترى فالاجازة
 فاسدة اذا لم يبين له اجلا كامرا في اجازة المقتضى قوله
 ومفنيين لان الفناء حرام في قوله وهو قد خالف لعدم صحة
 الاستمرار على الشهادتين وقوله وعلم محاسن وتقال يتحمل ان
 عطف تفسير او مقارن وهو لغة التاء المثناة فوق ويعين
 مرسلة بعد ما الف ثم زاي جمع بقا نظرية وهي المسألة بالزمر
 والتاء المثناة القوقبة الذي يصنع الاموات لانه عاده
 القارة بصوت واحد يتقبل على القطع وعلى قطع بعض
 الكلمات ولا ابتداء من ابتداء الكلمة ولا نه استصرا على الكلمة
 والذي اجازة التأخر قوله انما هو الاستصرا على الكلمة ولا نه
 التعليم خلافا من توهم خلافة كاسياني في العبارات ان

ان شاء الله تعالى وفي الفتنة ولو شريك الزمان لم يفرقه في المجالس
 والتعازي لانها غير مستحقة عليهم اه وفي القاموس الرمزية
 الصوت البعيد دوي وتحتاج صوت الرعد وذكرها النجدة
 انه ابن وهبان الخ في التكرار على اقراره على هذا في زمانه وعلم
 الزيادة بالنقط ومنه من جواز سائر ما واظنت في التارخاوتاه
 في ف وفي عاظ اي شركة وعاطف بها يحصل لهم سبب الوعظ
 لا غير مستحق عليهم طرفة وسواء يشهد به المخرج في سبيل
 وهو ان يجازاهم في كونه التوكيل بالسؤال لا يصح وما لا يصح
 فيه الوكالة لانهم فيه الشركة لا مطلقا في سواها
 الربح على السواء ومتفاضلا وسواء في الربح في العمل الاول
 الشرط اكثر الربح لادانها على الاصل والبيع ان افاده في
 البرهنة اذا لم تكن معاوضة او لا يكون المعاوضة لاح التناهي
 كايان في لا يلبس ربح لا اعلم ان المتفاضل في الربح عند اشتراط
 التساوي في العمل لا يجوز قياسا الا ان الضمان بقدر ما شرط عليه
 من العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد كافي شركة
 الوجوه ويجوز استحسانا لانه ما يضمن ليس ربحا لان الربح
 انما يكون عند اتحاد الجنب وهذا ربح المال على والربح مال فكم
 يتحد الجنب فكانه ما يضمن ببل العمل والعمل يتقوم بالتقوى
 اذا ربحا بقدر مبدء فيقدر بقدر ما فخره فلم يود ان يربح مثلا
 يضمن بخلاف شركة الوجوه حيث لا يجوز فيها التفاوت في الربح
 عند التساوي في المشتري لان جنس المال وهو الثمن الواجب
 في ذمتها متحد والربح بالتحقق في الجنب المتحد فلجواز زيادة
 الربح كان ربح مالم يضمن وتما في العناية في فيطالب كل
 واحد منها في هذا ظاهرهما اذا كانت معاوضة ربحا
 اذا اطلقاها او فيها بالعتاق ضبوت هذه اعملا من
 استحسان فبما سواها في باقية على مقتضى العتاق وليا
 لوافر بدين من تمتع ببيع مشترك او اجرا جيرا وكاهلح

مضت لا يصدق الا بسنة لان نفاذا لا يقر على الاخر موجب
 المعاوضة ولم يضمنها فلو كان البيع لم يضمنه او لم يضمن
 لم يضمن فانه يلزمها كافي الخط اصرح من هذا في وسادها
 انت الضمير وان عاد على الوجهين اولى بالاجرة طر في وقال
 لا ما من فكره ويكونه الكب بينها انما حق في الكب احاصل
 من عليها وما هنا في احاصل من على احد الخ لا فرق بين
 ان يعمل او يعمل احدا سواء كان عدم عمل الاخر فلهذا اولا
 لان العامل معاينه القابل والشرط مطلق العمل لا ما ذكر
 من وما لو جوع فيقال لها شركة المتعاليين في الثاني في
 نوعا او انما افاد انها بقوه خاصة وعامة كافي الزوال
 حذف المصنف المنقول في اي سبب وجاها في الثاني في
 التسمية لان من لو مال له لربيعه الناس بسنة الا اذا كانت
 له جارة وجاهاه وشرفي عندهم وافاد الكمال ان الجارة مقاييس
 الموضع الوار وموضع العمل فوزنه عقل الا ان العوار اقلت
 الفاعل موجب لذلك وقيل اضيفت الى الوجوه لانه تستلزم
 منها الوجوه لعدم المال ثم بالنسبة هو على كل الشفاعة
 لبقوله اشتريا وقضيه بذلك دفع ما يوجهه الذين من كونه مطلوبا
 لشرطه ويسعى وليس كذلك بل هو مطلقا لبقوله بشرطه فان كان
 يتفق المصنف ذكره عقبه لانه لا مال له كفا في اها يكون بالنسبة
 اما البيع فهو عام في ويكون كل منها غنايا ومعاوضة فلهذا
 فصوره اجتماع شرائط المعاوضة في القبول كافي المخرط ان
 شترت الصانع على انه يتقبل جميعا الاعمال وان يضمنها
 العمل جميعا على التساوي وان يتساوى في الربح والوضعية
 وان يكون كل واحد كغلا عن صاحبه فيما يحقه بسبب الشركة
 اه وصورتها في الوجوه كافي الهاتية ان يكون الرجلان من
 اهل الكفاية وان يكون ثمن الشترى بينهما كصفين وان
 يتلفظا بالنقط المعاوضة زادي في الفقه وتساوي في البيع

ويكنى ذكرهما مقتضيات المناوضة عنه التلقظ بها كالمسلم
 وتمامه في العمد ولا يخفى ان اذا اخذ منها شرط كانت عينا
 وفي التمسك ان شرط المناوضة في الموضع الثلاثي
 قد اختلفت ولم يفرق في المتطلبات الى انها في كل وقت
 منها حقيقة والظن انها في الاول اي في المال حقيقة وفي
 الباقيين محارز ترجيح على المشتري في كل مناهضة المشتري
 اي في المناوضة والعنان وقوله او مثله اي في العنان
 ونسبتي مـ للابن الذي ان علة لم يورث ما قبله وهو انه لا
 يجوز ان يكون الربح في العنان قدر الملك وعبرة الكثر وان
 شرطا مناهضة المشتري او مثله فالربح كذلك وبطل
 شرط الفضل اذ قال في التمسك ان استحقاق الربح في شركة
 الوجوه بالضمان وهو على قدر الملك في المشتري فكان الربح
 الزائد عليه ربح مالم يضمن بخلاف العنان فان التفاضل
 في الربح فيها مع التساوي في المال صحيح لانها في معنى المضاربة
 من حيث ان كلاهما يعمل في مال صاحبه والتحقق بهما بخلاف
 العنان اي في شركة الاموال وكذا في شركة التعليل مـ فانه
 يجوز فيها التفاضل كما قدمناه لان المأخوذ فيها ليس بربح
 بل بدل عمل كما مر تقريره فافهم قوله بما لا يفي شركة الاموال
 وفي المضاربة في حق رب المال مـ او عمل المضارب في المضاربة
 مـ او تقلب عبارة الدرر وصاح وكذا في البحر وغيره وذلك
 كمن اجلس على كنانة تليذا يطرح عليه العمل بالنصف وكما في
 شركة الوجوه فان الربح فيها بقدر الضمان والزائد عليه
 ربح مالم يضمن فلا يجوز كما مر في الدرر ولهذا لو قال
 لغيره تفرق في مالك على ان لي بعض ربحه لا يفتق سياه
 لعدم هذه المعاني والله سبحانه اعلم فخصم
 في الشركة انما سـ ما في هذا الفصل مسائل متفرقة

فصل في الشركة
 الثالثة

من كتاب الشركة فكان الاولى ان يترجم بها وان كانت الزيادة
 على ما في الشركة لا تضر مـ واصطفاً وجعله من المباح
 وذلك بخلاف ما اذا لم يكن للتاجر او يتقنه حرفة ولا فلا
 يحل كما في الاستثناء وسباني تأمر الكلام على ذلك في باب
 مـ وطلب معدن من ثمر المعدن ما وضع في الارض خلفه
 والكثير ما وضعه بنو ادم والتمار يبيعها فلو قال وطلب معدن
 وكثير جاهلي كفضل في الهندية لكان اولي لان الكثير لا يدرى
 لقطه مـ مـ من طين مباح فانه الطين او النورة او سبلة
 الزجاج ملوكا فاشترى ما على ان يشتري ذلك ويطلبه ويسعه
 حار وهو شركة الوجوه كذا في الجملصة مغزياً الى الشا في
 وشبهه للبرزخية والعيني والمذكور في الفقه ان هذا من شركة
 الصانع والاول اظهر من مـ وما حصله احدهما اي يملك على
 مؤخر مـ الاخر مـ وما حصله معا اي يعني بخلطاه و
 باعاه ففقه اليمن على كيل او وزن ما كل منها وان لم يكن
 وزناً ولا كيلاً قسم على قسمة ما كان لكل منها والله لم يعرف
 مقدار ما كان لكل منها صدق كل واحد منها الى النصف لانها
 استويا في الكتاب وكان المكتسب في ايها فالظن ان
 بينها نصفان والظن يشهد له في ذلك فيقول قوله ولا يصح
 على الزيادة على النصف لانه يبيع خلاف الظاهر فقه
 بنينا مـ يؤخذ من هذا ما اقول في اخبرته في زوج امرأه
 وانها اجمعت في دار واحدة واخذ كل منها اكتسب على حدة
 وبحكماء كسبها ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا القسمة
 فاجاب بانها سوية وكذلك لو اجمع اخوة يملكون في شركة
 ايهم وما المال فهو بينهم سوية ولو اختلفوا في العمل والراي
 اهو قد معنا ان هذا ليس بشركة مفادته مالم يصرح بالظن
 او بمقتضى اطلع استيفاء شرطها ثم هذا في غير ما بين مع ابية

لما في القنينة الاربعة وابنه يكتسبان في صنعة واحدة ولين
 لها شئ فالكسب كله للاب ان كان الابن في عياله لكونه معينا
 له الا ترى لو فرض شئ يكون للاب ثم ذكر خلافا في المراقع
 زوجه اذا اجتمع عملها اموال كثيرة فتقبل هي للزوج وتكون
 المارة معننه له الا اذا كان لها كسب على حق منولها وقيل
 بينها نصتان وفي ايجانته زوج بنه الحجة في داره وقيل
 في عياله واختلفوا في المتاع وهو للاب والنسب الشايد
 التي عليهم لا غير فان قالوا واما انه بعد موته ان هذا
 استغفلناه بعد موته فالقول لهم وان اقرأ انه كان يوم
 موته فهو ميراث من الاب باعانة صاحبه سواء كانت
 الاعانة يعمل كاذا اعانة في الجمع والتملك او الربط او حمل او
 غيره او بالة كالودع له بغلا وراوية يستحق عليها او سبكة
 لصطادها او محوي وقسماني طرد لا يحاقوز به بغير
 التوا على البناء للمفعول وقوله نصف شئ ذلك بالرفع
 لانه هو النائب عن الفاعل ارفع ارفع اعطى اجر المثل لو
 كان مثل نصف الثمن او قل فلو اكثر ليزاد على نصف
 الثمن لانه رضى بنصف الثمن ثم ان النصف بنصف الثمن وقع
 في كافي احكام والهداية وغيرها قال ط ودكر في النقابة
 ان اجر المثل ليزاد على نصف القيمة لان المعين وصاحب
 العمل يطلبان اجر المثل عند تمام العمل فما لا يشترط البعند
 تمام العمل فكيف يرضى نصف ثمنه حق يطلب محوي وفي التمسك
 ولا يزداد على نصف القيمة اي قيمة المباح يوم الاخذ ان كان
 له قيمة والا فبني ان يكون الحكم فيه الثمن والقياس هو
 يومه بوزن باختياره قال في الغاية وكذا تقدم دليل الي
 يوسف علم دليل محمد في المبطل دليل انهما اختاروا قوله
 محمد اوي لان الدليل المتأخر يتضمن جواب عن الدليل المتقدم
 وهذه

وهذه عادة صاحب الهداية ايضا انه يوزن دليل القول المختار
 ومارة كافي احكام فوفيه ايضا انه يوزن دليل القول المختار
 قوله محمد حيث قال فله اجر مثله بالغا ما بلغ الذي انشأوا عنه
 عليه فلم يصب شيئا كان له اجر مثله هو وتقبل ط عن محوي عن
 المتأخر ان قوله محمد هو المختار للفقوى وعن غاية الهداية ان قوله
 الي يوسف استحسنه اهل قبلت وعليه الفقه وممثلة للهداية
 فهو من المسائل التي ترجح فيها القياس على الاستصحاب نور والبر
 لا حاصلة له الشركة القاسمة اما به وبن مال او بين لها شئ
 او من احدهما حكم الا في انه الزبح منها للعامل كاعت والثانية في
 بعدد المال لم يذكر ان واحد من اجر لانه لا شرك في العمل المشترك
 لا ذكره في غير الطعان والثالثة لرب المال والاخر اجر مثله نور
 فالشركة قاسمة لانه في معني مع منافع دابقي يكون لاجر منها يكون
 كله لصاحب الدابة لان العاقد عقد العقد على ملك صاحب
 بامر وللعاقد اجر مثله لانه يرضى ان يعمل بماله فحقه ثمنه
 لم يذكر واما لو كانت الدابة بين اثنين وفعلا احدهما للاخر على
 ان يوجرها ويعمل عليها على ان يملكيها اجر للعامل والشرك للاخر
 وهي كثيرة الوقوع ولا شك في فسادها لان المنفعة كالعموم
 لانهم فيها الشركة ولا اجر منها على قدر ملكها والعامل اجر مثل
 عمله ولا يشبه العمل في المشترك حق بقوله لا اجر له لان العمل
 فيها عمل وهو لغيرها تامل وتامه في حواشي الملح للغير الذي
 وباني قريبا يؤيد به وكذلك السفينة والبيت اي مثل الدابة
 وفي البحر من القنينة له سفينة فاشترك مع اربعة على ان يعملوا
 بسفينة والارها وانخر لصاحب السفينة والباقي بينهم بالدية
 فني فاسد واما صاحب السفينة والباقي بينهم بالدية
 اهرم ولولا احدهما قبل والاخر بغير اي قد اشتركا على ان كل واحد
 يوجر ما لكل واحد واحد ما حصل بينهما فربما على ان كل واحد
 ان كل واحد لصاحب مع منافع دابقي ودابقي على ان ثمنه يبين

٢٠١

ان اجراءها بامر معلوم صفقة واحدة في عمل معلوم قسم الاجر على مثل
 اجر البغل ومثل اجر حمل بخلاف ما لو اشترى على ان يتقبل الاجر على
 المعلومات باجر معلوم ولم يوجد البغل ولم يكن البئر فمقتضى ذلك
 شركة التقبل والاجر بينهما نصفان ولا يصير زيادة عمل الحمل على
 عمل البغل الا يعتبر في شركة التقبل زيادة عمل احد المصاعين
 لاداءهما ذلك الصنع والاخر يتبعه في عمل فيه وان اجر البغل او البئر
 بعينه كان كل واحد لصاحبه لانه هو العاقد فلو اعانه الاخر على
 التحميل والتحمل كان له اجر مثل فقه موز على مثل اجر البغل الاول
 اجر مثل البغل وقوله البئر اي واجر مثل البئر فلو البئر
 بغير نصف ما يوجب به البغل مثلاً فلصاحب البئر ثلث الاجر
 ولصاحب البغل ثلثه وان اجر كل واحد منها دابته
 وشترطاً فله في الدابة او عمل احداهما من السوق والحمل وغير
 ذلك كان الوجه تقسم ما سنها على قدر اجره مثل دابته او عمل
 مقدار اجر عملها كما قبل الشركة اه قال احمد الرمي وهو موبد
 لما قلنا فصرح اعطى بذر الفيلق رجلاً ليقوم عليه فخلعه
 بالاوراق في ان ما حصل من ثوبها فانفلق لصاحب البئر لانه
 حصل من بزره ولا رجل الذي قام عليه فقيمة الاوراق واخر مثله
 على صاحب البئر وعلى من شترط اذا دفع البقرة بالعلف تكون
 احادث بينهما نصفين فما حدث من ثوب لصاحب البئر ولا يوجب
 مثل علنه واجر مثله تارة ثانية فموز اي شركة العقد ما شترطت
 الملك فلا يتحمل وقول الحكم الدرر وتقبل الشركة مطلقاً فالاطلاق
 فيه بالنظر للمفاوضة والعناء ط قلت والرد ان شركة الملك
 لا يتحمل اي لا يتحمل الاشتراك فيها بل يبقى المال مشتركاً بين
 وورثة الميت كما كان ولا فلا يخفى ان شركة الميت مع امي بطلت
 بموته تامل فموز بموت احداهما لانها تتضمن الوكالة التي شترط
 لها استداء وبقاء لانه لا يتحقق استداؤها والولاية التصرف لكل
 منها في مال الآخر ولا تبقى الولاية لابقاء الوكالة وبه النفع

ما قيل

ما قيل الوكالة تستتبع ولا يلزم من بطون التسهيلات الاصل
 فتح فلو كان الوكيل فوات احد من شركائه في حقله
 تنفسه في حق الباقي بجر من الظهيرة فموز بان قضى بخلافه
 موزد حتى لو عاد فموز الم يكن فيها شركة وان لم يفتن بخلافه
 انقطعت على سبيل التوقف بالاجماع فان عاد مسلماً قبل
 احكام بقية وان مات او قتل انقطعت ولما لم يفتن وانقطعت
 المفاوضة على التوقف هل يقصر عن اعادة العمل عند ما لان
 بجر من الولو الجية لمضاهاة بالكارها اي وبغير حصة الماهر
 لان حصة المهر من غصب كافي المهر بما كان فموز وبغيره لا يعمل
 معك فموز في المعنى فموز فكان الاول ناخذ عن قوله فموز
 احدهما وفي الترخيم الزارية اشترى واشترى بالامتنع لم قال
 احدهما لا يعمل معك بالشركة وغاب فموز كما هو الامتنع فموز
 للمال وعليه قيمة المشاء لانه فموز لا يعمل معك فموز للشركة
 واحدهما بمقتضى فموز وان كان المال موزاً بخلاف المضاربة
 هو المتأخر اه بخلاف المضاربة والفرق ان مال الشركة في
 اسما معا وولاية التصرف اليها جميعاً فموز كل من صاحبه
 فموز التصرف في ماله فموز كان او فموز بخلاف مال المضاربة
 فانه بعد ما صار موزاً شترط حق المضاربة فيه لاستحقاقه
 لوجه وهو المنفرد بالتصرف فلا يمكن رب المال ان يهزمه فموز
 خلافاً للزبلي حيث قد فموز احدهما الشركة بموت المال
 دراهم ووزاثير فاذا غرمه كوعرضاً كافي المضاربة وهو
 قول الطحاوي ومرح في الخلاصة بان احد الشركاء لا يملك دفع
 احدهما المحرك بموت المحل ملام ابو نعيم الشركة المبركة
 صاحبه قال في الفقه وهذا غلط وقد مر هو اي صاحب الشركة
 الفراد الشركة بالتفويض والمال موز فموز اه ووفق في البحر بين
 كلاهما خلاصة واقتضى في الزم واجتماعه فيها غلط اه
 البحر وبموقوف في التصديق فموز لانه غرض قصدي لانه
 نوع مخرج فموز على دفعه للمهر عند فموز وبمجنونه

٢٨٠

مطلقا فالشركة قائمة الى ان يقر اطباق المكون قسمة فاذا
 عمل بعد ذلك فالرجح كله للعامل والوصيفة عليه وهو لا يقبض
 المال المكون فيطبخ لرجح ماله لا ما يربح منه مال المكون قصدي
 به يخرج عن الترخا بنية طه وظاهره ان لا يحكم بالفسخ الا
 باطباق المكون وهو مقدر بنصف او نصف حول على اختلاف
 لكن يتصدق له والظن انه يقال مثل ذلك فيما ذكره
 احدهما بالمال في صور بطلان الشركة المارة فان الرجح يكون
 للعامل ويتصدق بارجح من مال المكون ولم يرد احدهما الا ان
 الاذن بينهما في التجارة والوكالة ليست منها ولا ان ادوا الزكاة من
 شرط النية وعند عدم الاذن لانيته لا فلا تستقطع منه احد
 طعن المحوي واديا معا اي تادي كل منهما عن نفسه وعن
 شريكه وصورته كما قال ابن كمال به ادى كل منها بصفة
 صاحبه وانفق داوها في وقت واحد وقفا صا اي ان
 كانت مفاوضتها وغنايا وشاوتها فطوره اورد اي بالزيادة
 ان كانت غنايا لم يشاوت فيها لا المالا طوي استري احد
 المتفاوضين قبل التقيد بالمتفاوضين اتفاق وفيه
 نظرا لانه قوله وللتابع اخذ كل منهما لا يشمل العنان لعدم تقيد
 الكفا ليوافقا فان شريك العنان له ان يشترى ما ليس من
 جنس تجارتها ويبيع الشركة ليوطلب بالثمن وكذا يقع الشراء
 لاداء الشري من جنس تجارتها فبعضها مبادر المال عرفه
 كما قيل قول المص وتدخل هلك المالين في باذن الاخر فيد
 به لانه لو استرها للولى بلا اذن كانت شركة تجزى للوحي
 متعلق بالشراء وقوله الهبة بالنصب مفعول تضمنه وقال
 يلزمه نصف الثمن لانه ادى دينه عليه خاضعة من مال مشترك
 فيرجع عليه صاحبه بنصيبه بجر والمتمون على قول الامام
 ولبايم لانه دين وجب بسبب التجارة بجر والمبادر بالتجارة
 الشراء فانه من الواضحات كما مر في قوله وكل دين لزم احدهما
 بتجارة فاقدمه وعقرها يرجع الى المسحق قال راجع وهو نشر

مرتب

في الكماله متعلق بتضمين واللام فيه للتقوية وهي الداخلة على معول
 المتعدي بنفسه اذا كان مجهولا على او متاخرا عن معوله وما هنا
 من الاول فانه من جرد من اشترى بحق للرجح لما في الحق واشترى
 اثنان عدا فاشترى كافيه اخر فالقياس ان يكون له نفسه وكل من الشري
 ربعا لان كلاهما من نصف نصيبه في الاحتساب لانه لا يهاجته
 اشراك سواء بانقسمه فكانه اشترى العبد معها فهو العبد قبل
 القبض اي يقع قال في الفقه اعلم ان الشريكة الشركة فيادى
 كل شري على حصصه وروية الشري بايما كان الذي اشركه وهو اشتراك
 منه فاشترى على هذا ان من اشترى عدا فله نصيبه حتى اشترى فيه
 رجلا لم يجز لانه يبيع ما لم يقبض ولو اشرك بعد القبض لم يسلم اليه
 حتى هلك لم يلزمه من وقعه انه لا بد من قول الذي اشركه لان
 لفظ اشرك صوابا كما لا يخفى اهقلت ومثله قوله في الشري عاشر
 شيئا ثم اشرك اخر فيه فهذا يبيع النصف بنصف الثمن الذي اشركه
 به وهو مقتضاه انه يبيع فيه بقية الحكم ليس من سبوت خيار
 العيب والروية ويخرج وان لا بد من علم المشتري بالثمن في المجلس
 وهو خلاف المتبادر من قول المص وان بعد مع في المثال قوله ولزمه
 نصف الثمن بناء على ان مطلق الشركة يقتضي التسوية قال
 انه تعالى في شرك وفي الثلث الا انه بين خلافه في قوله ثم يقبض
 اخر اما لو اشرك اثنان صفقة واحدة كان العبد بينهما ثلاثا
 فله وكذا في قوله فان كان القابل اي الثاني قوله فلوزمه اي يبيع
 جميعا بعد لانه طلب منه الشري في نصيبه ونصيبه النصف
 بجره يكون مطلوبه شركة في كامل لانه حيث لم يعلم مشاركة
 الاول يصير طالبا للشركة النصف وقد اجابنا له تنبيه
 لا يخبره هذه الشركة شركة ملك وفي الترخا بنية عن التهمة
 سئل والذي عن احد شري عاشر اشترى ما في يد من المال
 عوم شام قال لا يجزي اشركك في نصيبه ما اشترى قال لا يصير
 شركا له شركة ملك موم ما اشترى في اليوم المذكور غير
 فيه كما في الهندية وفي كافي لصالح وان اشركا بلا مال على ان ما

انه ما اشترياه اليوم من الرقيق فهو بيننا جاز وكذلك لو قال في هذا
 الشهر فحقا العمل والوقت فان قال احدهما اشتريت متاعا فملك
 ميني وطالب شركتي بنصف ثمنه لم يصدق فان برهن على الشراء
 والتقصير في ادعى الهلاك صدق بيمينته وان شرط البيع التلافا
 بطل الشرط والبيع بينهما نصفان ولا يستطيع احدهما الخروج
 منه الشركة الا بحكم من صاحبه او مخلصا لاذ في البر عن الظاهرية
 وليس لواحد منها ان يبيع حصته لآخر ما اشترى الا باذن صاحبه
 لانها اشترى في الشرا لا في البيع اه فان اذن هذه شركة ملك
 لا عقد وقد مضى من الوالو الحصة اشترى على ان ما اشترى من
 تخان فهو بيننا بخير ولا يحتاج فيل بيان الصنفه والقره
 والوقت لان كل منهما صار وملا عن الآخر في نصف ما يشترى
 وغرضه تكثير الربح وذلك لا يحصل الا بعموم هذه الاشياء
 وفي التبارخانية عن المشتري قال هشام سمعت ابنا يوسف
 يقول في رجل قال لآخر معي عشرة الاف فخذها شركة تشتري
 ببني وبنيك قال هو جائز والربح والوضعة عليها اه
 ولا شيء الاخرى لانه لما لم يكونوا شركاء كان على كل منهم ثلث العمل
 لان المشتري على كل منهم ثلثه بثلث الاجر فاذا عمل احدهم
 الكل صار متلوفا في الثلثين فلا يسحق الاجر اجماع من
 البحر قال ابو وهان هذا في القضا اما في الديانة فينبغي
 ان يوفيه بعقبة الاجرة لان الظاهر من حال العامل انه انما
 على الجميع على ظن ان يعطيه جميع الاجرة فلا ينبغي ان يحجب ظنه
 القول لشكل الشركة اي اذا كان المال في يد فادعى عليه
 اخر ان شركته مفاوضة فالقول للمجاهد مع يمينه ولا يصح
 وعلى المدعي البينة لانه يدعي العقد واستحقاق ما سدد
 وهو منكر فحق من برهن الورثة في اي اذامات احل للمنازعة
 والمال في يد ابي فبرهن الورثة على المفازضة لم يقضي
 لهم بشيء مما في يدي فبرهن الورثة على المفازضة لم يقضي

لهم بشيء مما في يدي لانها شهدا بعقد علم ارتقا عه الموت
 لانه لا حكم فيما شهد به على المال الذي في يد في الحال لان المفازضة
 فيما مضى لا تنوب ان يكون المال الذي في يد في الحال من شركته
 الا ان يبرهنوا انه كان في يد في حياة الميت او انه من شركته
 فانه ع شهدوا بالنصف لفت وورثته خلفاوه فحق في
 برهنوا على الارث يعني والمال في ايديهم كما في الفقه
 قضى له بنصفه اي ترجيح البينة على بينة لانه خارج يدني
 نصت المال على ذي اليد بعقد المفازضة مع الموروث
 تعرف احد الشركتين في البلد لا يخص احداهما بكونه
 تصرف في البلد والاخر في السفر فيكون له صورة الواقعة
 اولي عند ان القول لذي اليد وان لم يعلم صاحبه ما صنع
 فاقول له ان المال في يد لانه امين فقد ادعى ان
 الف حق الغير بخلاف ما اذا لم يكن في يد لانه يدعي دينا
 عليه فلو قال لي في هذا المال الذي الذي في يدي كذا يقبل
 ايضا كايقبل انه للغير تامل وهي واقعة الفني وبه اقيت
 ربي على المص وافق ايضا في الضمنية فيما اذا لم لا الذي في
 يده المال كنت استندت من فلان كذا الشركة وقعت له دينه
 باله القول قوله بيمينه واستدل له بما في المذموم من جهاد القضا
 وهو ما ذكره الم هنا ويؤيد ما في الحامدية عن كمال السخي
 في فصل ما يجوز لاحد شركتي العناك لو استقرض احدهما لالا
 لزمها لان الاستقرض من تجارة ومبادلة معنى لانه ملك المستقرض
 ويلزمه رد مثله فسا به المصارفة والاستعارة وابها كان
 نفذ على صاحبه اه ومثله في الوالو الحجة وكذا في الخائنة من
 فضل شركة العناك لمن في الخائنة ايضا قال احد شركي العناك
 اني استقرضت من فلان ألف درهم للتجارة لزمه حاشية قوله
 صاحبه لانه قوله لا يكون حجة لالزام الذي عليه وان امره

اصحابه بالاشتراك لا يصح الامر ولا يملك الاستدانة على
 صاحبه ويرجع المقرض عليه لا على صاحبه لان التوكيل بالاستدانة
 توكيل بالاستقراض وهو باطل لانه توكيل بالتكدي لان يقول
 التوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك الف درهم فيكون المال
 على التوكيل لا على التوكيل اهـ اي لانه يكون رسولاً والمستقرض
 هو المرسل وكذا قال في الوالو المجتبه وان اذن كل منها صاحبه
 بالاستدانة عليه لزمه خاصة فكان المقرض ان ياخذ منه
 وليس له ان يرجع على شريكه وهو الصحيح لان التوكيل بالاستقراض
 باطل فصار الاذن وعدمه سواء قلنا ويظهر من هذا
 انه في المسئلة قوليه احدهما ما مر عن المحيط من ان لكل من
 شريكي العنان الاستقراض لانه تجارة اي مبادلة معنى
 والثاني عدم الجواز ولو يقرح الاذن وهو الصحيح لموافقته
 لقولهم ان التوكيل بالاستقراض باطل لانه توكيل بالتكدي وبما يه
 ان الاستقراض تنوع ابتداء فكان في معنى التكدي اي ان تخافه
 ويتفرع على ذلك انه لو استقرض بالاذن وهكذا المقرض بذلك
 عليها على القول الاول وعلى الثاني يهلك على المستقرض
 لكن لا يخفى ان هذا لا ينافي ما مر من اجزاء لان ما استقرضه
 احدهما يملك المستقرض لعدم صحة الاذن فينفعه عليه فاد
 اخذ المال ووضع في مال الشركة وكان المال في يده يصدق
 فله اخذ نظيره لما قدمه المص ان الشريك امين في المال
 فيقبل قوله يمينه واما قوله وليس له ان يرجع على شريكه
 فذاك فيما اذا هلك المقرض فلا ينافي في قبول قوله ان بعض
 هذا المال قرض واراد اخذ نظيره اذا لارجوع في ذلك على
 الشريك وكذا لا ينافي ما قدمناه عند قوله لا يصح اقراره
 بدنه من انه يضمن المقرض جميع الدين انه كان هو الذي وليه
 فله لما قلنا انهم يتشكل عليه ما مر هناك في الشرح من انه

لواقر

لواقر بجدية في يده من الشركة انها لرجل احمي في حصة شريك
 الا انه يحجب بانه المراد ما اذا علم بسنة او اقرار انها من المال
 المشترك بينها اذ لا يصدق على شريكه بل اقراره يقتصر عليه هذا
 ما ظهر في هذا المقام فاعتبر تحريمه والسلام في دفعه
 الثمن المقرض من البيع التزاما والمقرض به اهرج هو قدسه
 في التراب اي تراب الكرم لخصه باب غلق وفي الارض المملوكة
 له لا يصح ان جعل علامة والاضف كالوضع في المفاضة مطلقا
 خارج المضولين والفرق بين الكرم والارض ان الكرم مطلوب
 لاصل الثمار فلا بد من كونه حرا واما الارض فليست مقصودة
 ساكنيها فافهم
 اقرضه نصفه يحتمل ان يكون الاقرض بعد
 اقراره او قبله افان قرض الشاع جاز بالاجماع كما في جامع الفصول
 وفي مضاربة الشراعية ولو قال اخذته لانت على ان نصفها
 قرض على ان تغل بالنصف الاخر على ان يكون الربح في جاز ولا يكره
 فان تصرف بالالف ورجح كان بينها على السواء والوصيعة عليها
 لان نصف الف صان ولكل المضارب بالقرض والنصف الاخر
 بضاعة في يده وان على نصفها قرض ونصفها مضاربة بالنصف
 حاز ولم يتغير لكراهته هنا اهـ قلت ويظهر عدم الكراهية في الثاني
 الاول والنظر ان الشركة كالمفاوضة لودع الفان نصفها قرض على
 ان يعمل بالالف بالشركة بينها والربح بقدر المالكين مثلا وان
 لكراهية في ذلك لانه ليس قرضا فلفنا ان فطلب رب المال
 حصته اي ما كان من الشركة مع والمراد ان طلب مال القرض فان
 صير الى ان يصير مال الشركة تاما اي دراهم ودنانير باخذ ما اقرضه
 من جنسه وان لم يصير لنصفه اخذ متاعا بقيمة الوقت والظن
 انه مقبدر رضى شريكه والا فله دفع قرضه من غير المتاع ان كان
 له غيره او باقرض العاقد يبيعه وانما قلنا ان المراد مال القرض لانه
 لو كان المراد قيمة حصته من مال الشركة فانه يقوم بقضه يوم
 اشترايه ويكون الربح بينها على قدره كالتقلد في البحر من انما يتبع

بينها متاع في ولو كان بينها تغير على عليه احدهما من شركه
 فسقط في الطرفين فصح ان كان تريحي حياته ضمن والا فلا ولو خرج
 اجنبى ضمن مطلقا وهذا مع وكذا الشاة لو ذبحها الراعي
 على هذا التفصيل ولو ذبحها غيره يضمن له مخصصا عن الهندية
 رابطة مشتركة اي بين حاضر وغاب طبر قال البطاروك
 جمع بطار معالج الدواب قاموس طبر لم يضمن اي اذا هلك
 لانه اعقد على خبر اهل المعرفة ومعهم من انه لو فسد من تلقاء
 نفسه ضمن طبر. يمكن احدهما تقدمت مسائل الانتفاع
 بالمشرك في غيبة شريكه اول الباب غير قوله في الخط والخطا
 وقدمنا الكلام عليها طبر طاهون مشتركة المراد بها كل ما لا
 يقسم طبر. عمره هل يصنفه الامري قال للعرض عمره امري فانهم
 لم يرجع لان شريكه يجبر على ان يفعل معه كما يعلم من الضابط
 الا في طبر. فليس ينقطع مخالف لما قبله والضابط وهو
 منقطع لانه يجبر على الانتفاع في قرن وزرع ودابة مشتركة ولم
 يجبر ذو السفل على البناء لانه في الاول يصير المتضمن عن النفقة
 متلفا حقا قابلا لشريكه فيجبر بخلاف الثاني لانه حق ذي العلو
 فايت اذ حقه قرار العلو على السفل ولم يبقا لكن ياتي في الحائط
 الشريك الموضع لو اهدم وعرضه عن رعيته قبل لا يجبر وقيل
 يجبر وهو الاشبه لتضر الشريك فعلى هذا القول ينبغي ان يجبر
 ذو السفل على البناء اه مخصصا وذكر قيل في قرن او تزيج بينها
 فتاب احدهما والفق الاخر يكون متبرعا بخلاف ذي العلو
 مع ان كلا لا يصل الى احيا وحقة الا بالانتفاع والفرق ان الاول
 عن مضطر لان شريكه لو حاضر يجبره القاضي على الانتفاع ولو
 غابا يامر القاضي بحضوره ليرجع على الاخر فلما زال المضطر
 كان متبرعا اما ذو العلو فمضطر في بناء السفل اذ القاضي
 لا يجبره لو حاضر فلا يامر غيره لو غابا والمضطر ليس بمنع
 اه مخصصا وحاصله ان في اجبر على الانتفاع على القرن والزرع

قوله

وان ينبغي ان يكون ذو السفل كذلك قوله والضابط نقل
 هذا الضابط في متفرقات قضاء البحر من الامام كحلواني
 قلت ولو بد من تقديره بما اذا كان مراد الانتفاع مضطرا الى
 اتفاق شريكه معه فتقال اذا كان احدهما مضطرا للاتفاق
 معه والاتفاق بلا اذن الاخر فان كان الاخر المتعجب على الفعل
 معه فهو متطوع لم يكن من رغبة الى القاضي لغيره والا
 اي وان لم يجبر المتعجب لا يكون متطوعا فالاول كافي الثلاث
 التي ذكرها المذكور في قرن وزرع ودابة على احد القولين والثاني
 كافي سفل اهدم فان صاحبه لا يجبر على البناء على ما مر فلو
 العلو مضطرا الى البناء وصاحبه لا يجبر فاذا اتفق ذو العلو
 لا يكون متبرعا ومثله الحائط اهدم اذا كان عليه حوله الاخر
 على ما ياتي بيانه بخلاف ما اذا كان مراد الانتفاع غير مضطر
 وكان صاحبه لا يجبر كذا يمكن قسمها واتبع الشريك من
 العارة فانه لا يجبر فلو اتفق عليها الاخر بلا اذن فهو متعجب لانه
 غير مضطر ويمكن ان يقسم حصته ويعرضها كاصح به في
 الثانية ويعلم ما ياتي من التمسك بالايقم ايضا ويهر
 علم ان لا بد من التقيد بالاضطرار كقولنا ولا الزمان لا يكون
 متبرعا حيث امكنه القيمة وعلى هذا يحمل ما في جامع
 الفصولين حيث قال والتحقيق انه الوضطر ان يثبت فيما لا
 يجبر صاحبه لا فيما يجبر في الاول يرجع لوفى الثاني لو فسد بلا اذن
 وهذا يحمل على عن الوضطر اب الواج في هذا الباب اه
 مخصصا فانهم هذا في ترجح الوهابية للشركاني مما بينه وبين
 او دولاب ونحو ما قوت بتسميته النفقة المقصودة
 احتاج الى المنة واتبع احدهما منها قال بعضهم يوجبها القاضي
 ليرد الاخر او ياذن لاحدهما بالاجارة واخذ المنة منها
 وقال بعضهم ان القاضي ياذن لغير الابي بالانتفاع ثم يمنع

صاحبه من الانتقال به متى يؤدى حصته والقوى على هذا القيل
اه ومثله في اخبرية عن اخانية قلت وهذا زيادة بيان لما
سكت عن الضابط المذكور وهو انه اذا اضطر ورفع الامر الى
القاضي ليجزمه او يشترطه او يحلله او يملكه القاضي للضابط
ليس بقي انه لا يملك ما رفعه وفي جامع الفصولين حايط بينهما
وهي وخيف سقوطه فاراد احدهما نقضه واني الاخر يجبر
على نقضه ولو هو ما حايط بينهما واني احدهما من باب يجبر
ولو ازيد لا يجبر ولكنه يبي الاخر فممنوع حتى ياخذ نصف
ما اتفقوا التفق بامر القاضي ونصف قيمة البناء لو اتفق بلا
امر القاضي اه ونقل هذا الحكم في شرح الوهبانية عن الاخيرة
في مسألة انهاء السفل وقال انه الصريح المختار للقوى
فعلم ان هذا بما لا يجبر عليه كالحايط والسفل اما ما يجبر عليه
مثل ما لا يقسم لا بد منه عند الانتقال من اذن القاضي كما علمت
خلاف ما استثنى عن الوهبانية وبه يظهر لك ما في قضية اخبرية
حيث سئل في عقار لا يقبل القسمة كالطاحونه واحكام اذا
احتاج الى مرته والتفق احد الشريكين من ماله اجاب لا يكون
مترعا ويرجع بقيمة البناء بعد حقيقته كما حققه في جامع
الفصولين وجعل الفتوى عليه في الولوبية قال في جامع الفصولين
مترعا الى فتاوى الفضلي طاحونه لها التفق احد صاحبي مرته
بلا اذن لاخر لا يمكن مترعا اذا لا يوصل الى الانتقال بنصيب
اليه اه وارجع كتب المذهب فان في هذه المسألة وقع تحير واضطر
في كلامه صاحب اه ما خلا قلت ما نقله في جامع الفصولين عن
الفضلي قال عقبا قول ينبغي ان يكون على تفصيل قدمته اه
قلت اراد بالتفصيل ما مر من اناطة الرجوع وعدمه على الجبر
وعدمه وحاصله انه لم يرض بما في فتاوى الفضلي لان الشريك في
الطاحون يجبر لكونها ما لا يتم فلا يجمع المهر بلا اذنه وبلا امر القاضي
ويكون تاويل كلام الفضلي بحمله على ما اذا التفق بامر القاضي او هو

لا اخر كايان واماماني الولوبية فقد ذكر في مسألة السفل وهو
ما قدمناه انما هو شرح الوهبانية عن الاخيرة بعينه وهذه المسألة
لا يجبر فيها الشريك فترجع فيه المعبر انه غير بلا اذنه كاعت ولا
تقاس عليه مسألة الطاحون والذي تحصل في هذا المجلد ان
الشريك اذا لم يضطر الى العارة مع شرح الوهبانية عن الاخيرة
بعينه وهذه المسألة لا يجبر فيها الشريك فترجع فيه المعبر ان
غير بلا اذنه كاعت ولا تقاس عليها مسألة الطاحون والذي
تحصل في هذا المجلد ان الشريك اذا لم يضطر الى العارة مع شرح
بان اسكنه القسمة فالنقل بلا اذنه فهو متبرع وانه اضطر وكان
الشريك يجبر على العمل معه فلا بد من اذنه او امر القاضي فترجع
التفق والافترق متبرع وانه اضطر وكان شريكه لا يجبر فان التفق
باذنه او بامر القاضي رجع بالتفق والافترق فاعترف بغير هذا
هذا المقام الذي هو مسألة اذنه او امر القاضي وصي وانما قال
في وصايا اخانية جدار بينه دارين صغيرين عليه حوالة يتقاي عليه
الاستقولة وكل صغير وصي فطلب احد الوصيين مرته احدا
واي الاخر قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل حفيضا
القاضي امنا ينظر فيه ان علمه ان تركه من رايه عليها اجبر بالي
ان يبيح ما جبهه ليس هذا كالباء احدا لكلي لان ثمة
الاي زمني بدخول الضرر عليه فلا يجبر اما هنا الرعي اراد
ادخال الضرر على الصغير فصبر ان يرفع صاحبه ام قلت
ويجب ان يكون الوقف كالتيم فاذا كانت الدار مشتركة بينه
وقد اية احتاجت الى المهره فارادها احدا للظن واني الاخر
يجبر على التعمير من مال الوقف وقد صارت حادثة كذا في
مترقات قضاء البصر قلت بقي لو كانت الشركة بين بائع
وبيع وينبغي ان لو كان الضرر على البايع لا يجبر وصي التيم بخلاف
العكس وكذا لو بينه وبينه والضرر على اخذها بان كانت حوالة
ايجار له فينبغي ان يجبر وصي المتضرر لو اشترى وكذا يقال في
الوقف مع الملك تامل قوله وضروته بعد رخصة الاضافة

للبناء هو كركي نهري تعزله هو فانه كان احاطت بحقل اساسه
 القصة باله كان عربيا وفي القصة تفصيل لانه اما ان يكون عليه
 حمله او لا ففي الثاني ان طلب احدها القصة واني الاخر فقبل
 لا يجبر مطلقا وقبل يجبر لو عرفت عريضة وبه يفتي وان طلب
 احدها البناء لا القصة فلو عرفت لا يجبر الابي ولو عرفت عريضة
 قبل لا يجبر ايضا وقبل يجبر وهو الاشبه وان بنى احدها قبل
 لا يرجع مطلقا وقبل لا يرجع لو عرفت لانه غير مضطر فيه وفي
 الاول وهو ما اذا كان عليه حمله فاما ان يكون حمله لها ولا عدها
 فانه كانت لها فانه طلب احدها فتمت عريضة احاطت لا يجبر الاخر
 ولو عرفت اذ كل منها حق في كامل العريضة وهو وضع تحت فوقع
 على جميع احاطت وان طلب احدها البناء قبل لا يجبر الابي لو عرفت
 وقبل مطلقا وقبل يجبر مطلقا وبه يفتي اذ في عدم جبر تقطيل
 حتى يتركه وهو وضع تحت فوقع على جميع احاطت ولو بنى بلا اذن
 اضطر قبل لو عرفت لا يرجع وقبل يرجع وهو الصحيح لانه مضطر كما لو كانت
 غير عريضة لكن مران الفتوى على ان يتركه يجبر على البناء ولا اضطر
 فيما يجبر عليه كما مر تحقيقه فينبغي ان يفتي بانه متبرع وان كانت
 حمله لاحدها وطلب صاحبه القصة يجبر الابي لو عرفت عريضة
 وهو الصحيح وبه يفتي ولو اراد ذو الحمله البناء واني الاخر
 فالصحيح انه يجبر ولو بنى فالصحيح انه يرجع لما وانه مضطر
 ولو بنى الاخر والعريضة عريضة فهو متبرع ثم في كل موضع لم يكن
 الابي متبرعا كان له من صاحبه من الانتفاع الى ان يرد عليه ما
 اتفق اوقية البناء على ما فلو قال صاحبه ان لا يمنع المبني
 قبل لا يرجع الابي وقبل يرجع اه جامع الفضولي ملخصا من
 والاجري وان لم يحقل القصة اجبر الابي على البناء وهو
 الاشبه كما مر من كلامي في ايام اذا احتج الى مربة او قيد او نحو
 بخلاف ما اذا حارب وصار محاربا لونه يمكن فتعنه كما في
 جامع الفضولي ملخصا من والاجري وان لم يحقل القصة
 اجبر

قوله فلو اراد ان يفسد
 قبل فتمت هذا احاطت
 لشبهه بغيره فقلت
 وان يبرأ من الشريك
 بدونه اذن للجميع
 ما يحمله له لم يكن لئلا
 مضطرا بان السكة
 فتمت ذلك السكة
 اما اذا اضطررنا
 وكان من ابي عليه
 التبرع جبر فان
 باذنه او اذن قاض
 يرجع وقطعه بدون
 ذاتي ثم اذا اضطر
 ولا جبر كما في النفل
 والاجري يرجع بما
 الفقه ان كان
 بالاذن بني لزاما لا
 فبقية البناء
 اه منه

اجبر الابي على البناء وهو الاشبه كما مر من كلامي في ايام اذا احتج الى
 مربة او قيد او نحو بخلاف ما اذا كان حارب وصار محاربا لانه يمكن
 فتعنه كما في جامع الفضولي من بلاد اذنه شريك في الارض بان
 كانت مشتركة بينها نصفين هو لم يجز لانه بيع معنى فلا يصح في
 معدوم هو وان اراد ابي الزرع هو بقاء سهمي بقاء سهم الارض
 المشتركة بينهما فيقلعه ابي يقطع الزرع من نصيبه من الارض
 ونظير هذا ما قالوا في الميراث في دار مشتركة وطلبه اخرج من البناء
 فانه بقاء سهم الميراث وبارء بهدم ما خرج من البناء في حصته
 ونصيب الزرع نقصان الارض بالعلم ابي يقطع نصف
 الارض لو انتقصت لانه غاصب في نصيب شريكه من الميراث
 والصواب لنقصان الزرع فانه امانة عند كل لون عبارة المحتق
 انتهت عند قوله لنقصان الارض بالعلم او حدة في شفعة الزرع
 بلا طرفة مالك على الخصوص اما لنقصان الارض بالعلم فنفسه
 للشريك كونها ملكا فان القصة وقعت على الزرع فقط لا على
 الارض ايضا هكذا ما ظهر لي فامل ارجع قلت في عبارة قلب
 والصواب ان يقول فان القصة وقعت على الارض فقط
 لا على الزرع ايضا على ان ما مر من كلامه غير متعين و
 يبعد من هذا الشاغل ان يترك هذا الفهم العاقل بل
 مراده ان الصواب انه يقول وتضمن الزرع لنقصان الارض
 بالزرع لكنه اخضر الميابة فقال لنقصان الزرع من امانة
 المصدر الى فاعلم ابي ما نقص من الزرع وبيع التصويب ان الارض
 ينقص الزرع لا العلم لانها تحث لاجل الزرع ووجه التصويب
 انه الارض ينقص الزرع لا العلم لانها تحث لاجل الزرع فاذا
 زرع وتب الزرع تحتاج الى حث اذ كل بعض الارض الزرع
 يعطل الارض بحيث لا يمكن زراعتها حتى يتركها مائة او اكثر ما
 نفس العلم فليس مربة الارض منه فانه ور والابني في ارجع
 اى ارجع باذنه لثاني لما اخذ ما القصة من الاجرة وهذا احد
 قولين والثاني انه القاضي ياذن له بالاتفاق ثم يرجع صاحبه

جبر
 ٢٨

من الاشتقاق به حتى يودي حصته وقد مناع شرح الوصاية
 بشرط لا يلا ان الفتوى على هذا القول وعبارت الاشياء اذ ذكره
 الشافعي اخر التمهيد والابن ثم ارجع ليبرج ما انفق لوبام قاض
 والافتقحة بنا وقت النساء اهو وقد مناع هذا التفصيل
 فبالاخر فيه الشريك من باع شريكه في اى شركة الملك وقت
 التملك تقومت متنا اذ الباب عند قوله وكل اجني في مال
 صاحبه في ثم وهلك اى الغنى والالف فيه للاطلاق والمراد
 انه هلك بيد المشتري ثم وكان ذاك اى البيع المقرون بالتملك
 اذ البيع وحده لا يوجب الضمان لعدم تحقق الغصب بها ذكرى
 في كتاب الغصب وفي البراز يقال ثبت الوديعة وفتحت
 منها لا يضمن ما لم يقل دفعها الى المشتري ثم فان يثا وا
 اى اى اشراكا في احمائية عن قاي قاري الهابة والماع
 لها دابة فباع احدها نفسه وسلمها الى المشتري بغير اذن
 شريكه فذلك عند المشتري فالشريك يخبر به ان يضمن شريكه
 او المشتري فانه ضمن الشريك ما زبينة فنصف الفضل وان
 ضمن المشتري ربع بنصف العين على بائعه والبائع ليرجع بما
 ضمن على احداهما هو حكم الغاصب اهو به على ان مبيع الضمان
 هو التسلم الى المشتري بدونه اذن الشريك لا بمجرد البيع
 قلنا فانهم ووجه اخبار هو ان البائع كالمغاصب والمشتري
 كغاصب الغاصب ثم وان يكن كل شريك اجزا هذه
 المسئلة سئل عنها الامام الفضلي واجاب فيها بعد
 الرجوع ثم قال يحتمل ان يقال المستاجر يقوم مقام موهوم فيما
 انفق فيرجع على موهوم وهو اى موهوم على شريكه ويحتمل ان يقال
 المستاجر ان يرجع على موهوم بالامر واورا اما يجوز على بقية لاط
 عزه فالمستاجر يرجع في نصيب شريكه فلا يرجع على احداهما و
 ناقشه في جامع الفصولين بقوله اقول لورم الموهوم بنفسه
 فلو كان الرجوع على شريكه ينبغي ان يرجع المستاجر على موهوم و

وهو

وهو على شريكه لصحة الامر اذا مر فباله ففعله فانه رجع بنفسه
 فلا معنى لقوله واورا اما يجوز على نفسه لا على غيره فلهذا
 لورم الرجوع اذا رجع بنفسه لا يجوز له على شريكه فلا يرجع فلا
 يقيد قوله يقوم مقام موهوم فالحاصل ان احداهما لا
 باطل الا ان يكون في الرجوع الموهوم بنفسه والظاهر ان
 فيه فراجع على ما يظهر من تقدم لورم الموهوم بنفسه بيان
 فيه ما مر من تفصيل المطالبة وتركها والمحسن والغنية
 بواو القامى وعدمه فينبغي ان يكون رجعوه على التفصيل
 اهلقت وهو كلام وجب كمن تقدم من قاي الفضل انه
 لو انفق في حرمة الطاهر من ماله اى ما على اى اولى
 لا يجبر وهو مخالف للضابط المتقدم قد مناعه في ذلك
 ان كلام الفضل هنا مبني على ما ذكر في قاي واه فيرجع لورم
 بنفسه او رجع ما موهوم وهو المستاجر لانه امر بائع فلهذا
 المستاجر عليه وهو يرجع على شريكه اما عدم رجوع المستاجر
 شريك الموهوم فظاهر لانه اجني عنه وقد ثبت ان هذا على
 الباقين عند قوله فلا يرجع على المستاجر ما مضى قلت
 فظاهر انه يرجع على الاذن بقى يرجع بكم او حصته قلنا
 اهلقت صرح عبارة الفضل المارة انه يرجع على ذاته وهو
 الموهوم وان يرجع بالكل على احوال الاول وحصته الموهوم
 على الاحتمال الثاني لانه جعله موهوما في نصيب الشريك واذا
 قلنا بانه ثبت للشريك الرجوع فالقوله ما موهوم يرجع عليه
 بالكل اما على مقتضى الضابط المارة فلا يرجع للشريك ورجع
 المامور عليه حصته فقط واسد ثمان اعطى لورم احد من
 الشريكين سكنى فافدنا الكلام على ذلك المسئلة
 الباب قبل شركة العقد ورجع المستاجر على الشريك او
 مفعلا لا استقلال لانه سكن بنا ويل فلهذا ارجع عليه ثم و

ح

لو كان وقفا او مال يتيم يلزمه اخرج شريكه على ما اختاره المتأخر
وهو المقتضى كما سيأتي في كتاب الغنم ان شاء الله تعالى
فوق كنهه في هذا في غير الوقف لان الوقف لا يجري فيه
القسم ولا المماثلة الا بان واشبه بما انه اعلم باسمه
كتاب الوقف

كتاب الوقف

هو مصدر وقفت اقف حبست ومنه الوقف حبس النفس
فيه الحساب ووقفت لغة روية حتى ادمى المازني انها
لم تعرف من كلام العرب قال الجوهري وليس في الكلام اوقفت
الا حرفا واحدا اوقفت على امر الذي كنت عليه ثم افسدت في
الموقف فتبطل هذه الدار وقف وكذا جمع على اوقاف وقد
قال الشافعي رحمه الله تعالى لم يجعل اهل الجاهلية فيما علمت وانا
حسب اهل الاسلام وفي وقف المنيعة الرابطة افضل من العتيق
نهر مؤ او قال غيره منيعة في مال رهينة في الشركة ظاهر واما في
الوقف فلا يبرأ الا اذا وقف على نفسه وغيره وبما في التبرع اوقف
صلى قال مناساة بالشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما
الانتفاع بما يزيد على اصل المال الا انه في الشركة على ملك
صاحبه وفي الوقف يخرج عنه عند الاكثر اخرج مؤ على وجه
ملك الواقف قدر لقط حكم تبعا للاسماق والشركة لا تكون
تصرفا للوقف الا لزم المتفق عليه اما غير اللازم فانه باق على
ملك الواقف حقيقة عنده ولذا قال الفهستاني وشرفا عنده
حسب العايد ومنع الرقبة الملوكة بالعتيق عن تصرف الغير
حال كونها مقتضية على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه
في حياته وملك كورثته بعد وفاته بحيث يساغ ولو فهم قال
ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملكه تعالى بالانواع اللهم
الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وهو انما حصل
ان المصروف الوقف المختلف فيه والثالث قدر الحكم اختيارا لا

للازم

دونه المتفق عليه ولكل وجه هو مولى لكن جهة الراجح
من حيث انه المصروف قال هو حبس العتيق وذلك لا يناسب
لترتيب غير اللازم لانه لا يفسد فيه لانه غير ممنوع عنه بيعه
ومحله بخلاف اللازم فان محسوس حقيقته وكذا اما يتحقق
رموز هذا انما التماثل على التماثل في خصوص ما هو
مولى بالاعتراض عليه فافهم مؤ ولوق في الجملة فقول في الوقف
على نفسه على التقديرين وكذا على الاغنياء عن الفقراء والمساكين
المنع عن المحصل لو وقف على الاغنياء ووجدهم لم يجز لونه
ليس بقرينة اما لو جعل اخر للفقراء فافهم انه يكون قرينة في
الجملة وهو بهذا التعميم صار التبرع جامعا واستغنى عما
زاده فيه التحال وتيقنه ان كان من قوله او صرف متغيرا الى
منه احب وقال لان الوقف يصح لم يجب من الاغنياء ولا
فصل القرينة وهو وان كان لابد في اخرج من القرينة بشرط
التأيد كالفقراء ومصلح المسجد لكنه يكون وقفا قبل التبرع
الاغنياء لا تصيق اها فاداه في المنع واجاب في التبرع ايضا
بانه قد يقال ان الوقف على الغير تصيق بالمنفعة لانه
الصيغة تنوع على الاغنياء ايضا وان كانت محاذرة من المنيعة
عند بعضهم ومخرج في القرينة بان في التصديق على الغير
نوع قرينة اذ من قرينة التقدير او اعتراض بان هذا النوع
من القرينة لو كان في الوقف لم يصح الوقف على الاغنياء من غير
ان يجعل اخر للفقراء وعلمت القرينة المحط بان لا يصح
وشايع قبيل الفصل قلت واجواب القصص ان الوقف
تصيق ابتداء وانها اذا لا بد من التصريح بالتصديق على
التأيد او ما يقتضيه مقامه كاني حقيقة وكذا اذا جعل الله
على من يبره صارا كانه استثنى ذلك من دفع الى الفقراء
كما صرحوا به ولذا لو وقف على يديه لم يصح على الفقراء ولم يوجد

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
 وختم بها كما قاله الحنفية في فعله انه صدقة ابتداء ولا يخرج
 عن ذلك اشتراط صرفه لمعين تركه والاصح انه عند جاز
 قال في الاسعاف وهو جاز عند علمائنا ان حنيفة واصحابه
 رخصه الله تعالى وذكر في الاصل انه التوضيعة لا يجوز الوقف
 فاخذ بعض الناس بظاهر هذا اللفظ وقال لا يجوز الوقف
 عنه والاصح انه جاز عند الكل وانما اخلاف بينهم في لزوم
 وعدمه فعند يجوز جواز الاعارة فتصرف منفعته الى
 جهة الوقف مع ثبوت العين على حكم ملك الواقف ولو رجع عنه حال
 حياته جاز مع الكراهة ولو رث عنه ولا يذم الا باحد امرين
 اما ان يحكم به القاضي او يخرج به مخرج الوصية وعندهما يذم
 بدون ذلك وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح ثم ان ابا يوسف
 يقول بصير وقفا بمجرّد القول لانه بمنزلة الاعتاق عنده
 وعليه الفتوى وقال محمد لا اربعة شروط ستاتي اهل الحنفية
 ويحكي في الفقه بان اذ لم يخرج يترك في ملكه عند قتل الحاكم
 فلفظ حبس لا معنى له لان التصرف فيه متى شاء فلم يخرج
 الوقف الا بدئية التصرف بالمنفعة ولذلك يترك ذلك متى
 شاء وهذا القدر كان ثابتا قبل الوقف فلم يند لفظ الوقف
 شيئا وج فتقول من اخذ بظاهرها في الاصل صحيح ولغيره
 في البرهان سلب النابذ مطلقا غير صحيح لانه يصح الحكم به
 ويجل للفقير ان يأكل منه ويثاب الواقف به ويصح شرطه
 ويصح نصب المولى عليه وقوله من اخذ بظاهر اللفظ غير
 صحيح لان ظاهره عدم الصلابة ولم يقل به احد والامر
 ان لا يصح الحكم به اقول بل ذكر في الاسعاف انه عند يكون

نذرا

نذر بالتصدق حيث قال وحكم ما ذكر في تعريفه فلو قال ارضي
 هذه صدقة موقوفة موقوفة جاز لان ما عند عامة العلماء
 عند ما يكون نذرا بالصدقة بطلت الارض وسبق ملكه على
 حاله فاذا مات يورث عنه ارضي فتصير عليه التصديق بطلته
 على حكم ملكه الله تعالى قدر لفظ حكم ليعيد ان المراد انه
 لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل الى ملك غيره بل صار على
 حكم ملك الله تعالى الذي لا ملك فيه لاحد سواء والا فكل ملك
 لله تعالى ولا يستحق في الفقه قول مالك رحمه الله تعالى انه حبس
 المعين على ملك الواقف فلا يورث عنه ملكه لكن لا يورث
 ولا يوصى به مثل ام الولد والمدر وحقيقه بالامر به عليه
 قلت والنظم ان هذا امر ادست الامتة الخبي حيث عرفه
 بان حبس المملوك عن التملك من الغير فان حبس لغيره
 باق على ملكه كما كان وان لا يبيع ولا يوهب ثم وصفي منفعة
 على من احب عبره به بقوله والتصدق بالمنفعة لانه امر
 والى التعمير اشار بقوله ولو غنيا افاده لكن علت ان الوقف على
 الاغنياء وحده لا يجوز فالمناسب ليعيد بالتصدق بالمنفعة
 الا ان يراد صرف منفعة على وجه التصديق ثم فيلزم تعريف
 على ما افاده التعريف من خروج العين عن ملك الواقف لثبوت
 التلازم بين اللزوم والخروج من ملكه باتفاق ائمتنا
 الثلاثة كما ذكر في الفقه ثم وعليه الفتوى اي على قولهما
 بلزومه قال في الفقه والحق ترجح قول عامة العلماء بلزومه
 لان الاحاديث والامكان متطابقان في ذلك واستقر عمل
 الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ذلك فلذا ترجح خلاف
 قوله ارضي فلو كان جازبا اي من يجب بره ونفعهم
 من قرب او فقرا جنتي ثم يغني بالنية في الثواب الخ لا
 ثواب الا بالنية ثم من اهلها وهو المسلم العاقل والما
 البلوغ فليس بشرط لصحة النية والثواب بها بل هو شرط

هذا الصنف البتة لا لأنه مباح إذ يعني قد يكون مباحا كما عبر في
 البحر والمراد أنه ليس موضوعا للتعبد به كالصلاة والجمعة
 لأنهم من الكافر أصلا لا التعبد به موقوف على نية التوبة
 صوبه بها مباح حتى يقع منه الكافر كالمعنى والتمسك لكن
 المعنى الفهم منه حتى مع كونه حراما كالمعنى للصنع بخلاف
 الوقف فإنه لا بد فيه من أن يكون في صورة التوبة وهو معنى
 ما يأتي في قوله ويشترط أن يكون قربة في ذاته أو لو اشترط
 كونه قربة حقيقة لم يصح من الكافر هذا ما ظهر في ما لم يرد
 فتصدق بها أو غيرها خلط ذلك مسئلة التذرع بالوقف مسئلة
 ما لو كانت صيغة الوقف نذرا من أن كل ما يختلف فاما التذرع
 فقال في البحر والثالث المذكور قال أن قدم ولي فعل أن
 أقف هذه الدار على ابن السبيل فقدم فهو نذير يجب الوفاء
 به فإن وقفه على ولده وغيره من لا يجوز دفع ذكاته إليهم
 حاز في الحكم ونذره باق وإن وقفه على غيره سقط وأما
 مع التذرع من جنسها وهو فأنه يجب أن يتخذ
 الامام للسلطان مسجدا من بيت المال أو من ماله لم يكن لهم
 بيت مال كذا في فتح القدير وأما مسئلة ما لو كانت صيغة
 الوقف نذرا فقال في البحر قبل هذا التاسع لوقال هو السبيل
 أن تعارفوقنا صوبنا للفقراء هـ كان كذلك والاستسئل
 فإن قال اردت الوقف صاروقنا لأنه محتمل لفظه اوقال
 اردت معنى صدقة فهو نذير فتصدق بها أو غيرها وإن لم
 ينو كات مباحا ذكر في النوازل ارجح قلت صيغة التذرع
 بالوقف التي ذكرها في البحر غير متعينة فليكن ذلك اشار
 الى صيغة غيرها تشمل المسئلة كان قاله ان قدم
 ولي ففعل أن اجعل هذه الدار للسبيل ومع فأن اراد
 بالسبيل الصدقة كانت كذلك وقد ذكر حكمه بقوله
 فتصدق بها أو غيرها وإن اراد الوقف أو كان متعارفا كانت
 وقفا

وقفا وقد افاد حكمه بقوله ولو وقفها له ودفعه نظر إلى واجبه
 في التبرع ليقف ذلك كالأخضر على من مارس كتابه فالتمس
 حاز في الحكم أصح الوقف في حكم الشرع لصدوره من أهله في محل
 وضع نفسه الموقوف عليه لكنه لا يستلزم به التذرع لأن الصدقة
 الواجبة لا بد أن يكون قد يقال على نظره من صرفها إلى من لا يجوز
 سها وتله فيه فنع لم فلم يخلص للتسكن كالوصف في اليد الكفارة
 أو الزكاة وقفت صدقة وبقيت في ذمتي وبهذا أي بأذي
 من أنه يكون قربة بالنية ومباحا بدونها وأجاب بالتذرع
 أي الأمر المترتب عليه من ما مر في تقريره أي من أنه تصب
 بالمنفعة من ومحل المال المستوفى أي بشرط أن يكون عقارا
 أو منقولاً فيه تعامل كاسياق بيانه ثم رأيت هذا مسطوط
 في الاسعاف نو وكذا اللفاظ الخاصة وهي ستة وعشرون
 لفظا على ما بسط في البحر ومنها ما في الفقه حيث قال فخرج
 يثبت الوقف بالضرورة وصورة أن يوجه نية هذه الدار
 للمساكين أبا أو لفلان وبعد للمساكين أبا فان الدار تصير
 وقفا بالضرورة والوجه أنها لقوله اذا فتصدق وقفت داري
 على كذا أهلي فهو من المعنى بالموت وسيأتي الكلام وأنه كوصية
 منه الثلث وذكر في البحر منها لوقال اشترى وأمنه غلة داري هذه
 كل شهر بمسكن دراهم خبز وفروغ على المساكين صارت الدار وقفا
 أهله وغله للزخيرة وبسط الكلام على في الفقه الوسائل وقال
 لا اعطى المسئلة خلافا بين الاصحاب قلت ومقتضاه ان
 الدار كلها تصير وقفا من ثلث ماله ويصرف منها الخبز إلى
 عنه الواقف والباقي إلى الفقراء ولاهم تصرف الوقف في الأصل
 ما لم ينص على غيرهم وتظهر هذه المسئلة ما قدمناه لو وقف
 على أولاده وقد سكت عن نظيره هذه المسئلة في رجل أوصى
 بانه يؤخذ من غلة داره كل سنة كذا دراهم يشتري بها رات
 لتجد هذا برباع الورثة الدار وسطوطا المسمى وقف
 ذلك المبلغ في كل سنة للمسجد فالتت بعد هذه البيع وقفا
 صارت وقفا حيث كانت مخزج من الثلث أو التثني أبو يوسف

قوله

بلفظ موقوفة أي بدونه ذكر تأييد أو ما يدل عليه كلفظ صدقة
 أو لفظ المسكين وتحت كالمسجد وهذا إذا لم يكن وقتاً
 على ما بين كزيد أو أولاد فلان فإنه لا يصح بلفظ موقوفة
 لمنافاة التقييد للتأيد ولذا فرق بين موقوفة وبين موقوفة
 على زيد حيث أحاز الأول دون الثاني ثم تقييد المسجد لا
 يصح لأنه موبد وسائر مما قال في البحر لا يصح إلا عند أبي
 يوسف فإنه يجعلها تحت هذا اللفظ موقوفة على الفقراء وإذا
 كان مفيداً خصوصاً المصنف أعني الفقراء لم يرد موبد إلا
 جهة الفقراء لا ينقطع قال الصدوق في مسند أبي
 يعقوب أبي يوسف ونحن نكفي به أيضاً لكان العرف لا يعرف
 إذا كان يترقى إلى الفقراء كان كالتصديق عليهم أم قلت وهذا
 بناء على أنه ذكر التأيد أو ما يدل عليه غير شرط عند كاسبي
 بيان شرط وشروط سائر التبرعات فإذا كان الواقف لا يد
 أن يكون ما كمال وقت الوقف فلما باتا ولو سبب فاسد وان
 لا يكون محجوراً عن التبرع حتى لو وقف الغائب المقتضى لم يصح
 وإن ملكه بعد بطله أو صلح ولو أحاز المجرى المالك وقف
 فضولي حار وجه وقف ما شاء فاسد بعد القبض وعليه الفتية
 للبايع وكأثره الهبة الفاسدة بعد القبض بخلاف ما لو أشتري
 بخيار البايع فوقها وإن أحاز البايع بعده ويستقضى وقف سخي
 بملك أو شفعة وإن جعله مسجداً ووقف مريض أحاط
 زينه بالمال بخلاف صحيح وسائر مما مر مع حكم وقف المرحوم
 قبيل الفصل وكذا وقف محجور نفسه على نفسه ثم عصبته
 لا ينقطع إن يصح على قول أبي يوسف وهو الصحيح عند المفتين
 وعندنا كل إذا حكم به حاكم أهتقال في البحر وهو مدفع بات
 الوقف تبرع وهو ليس من أهله وفي الزمك أن يحاط بأن
 المنوع التبرع عليه غيره لا على نفسه كاهنا واستخفاف
 الغير كإنما هو بعد موته وإن يكون فربة في ذاته أي بأن يكون

من حيث النظر إلى فاته وصورة فربه والمراد أن يحكم
 الشرع بأنه لو صدر من مسلم بكونه فربة حلالاً على أنه قصد
 التبرع لكنه يدخل فيه ما لو وقف الذي على حج أو غيره مع أنه
 لا يصح ولو أجزى الكلام على ظاهره لا يدخل فيه وقف الذي
 على الفقراء لأنه لا فربة من الذي وكل عمل على أنه المرد
 ما كان فربة في اعتقاد الواقف يدخل فيه وقف الذي
 على بيعة مع أنه لا يصح فتابع أن هذا شرط في وقف
 المسلم فقط بخلاف الذي لما في البحر وغيره شرط وقف
 الذي أن يكون فربة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء
 أو على مسجد القديس بخلاف الوقف على بيعة فإنه
 فربة عندهم فقط أو على حج فإنه فربة عندنا فقط فأما
 هذا شرط الوقف الذي فوط لآن وقف المسلم لا شرط
 لكونه فربة عندهم بل عندنا كالمقتضى له حج وعمر بخلافه
 على بيعة فإنه غير فربة عندنا بل عندهم فمعلوم ما
 لو وقف شيئاً من الأضحية ولم يسمه لا يصح ولو بين بعد
 ذلك وكذا الوقف وقفت هذه الأرض أو هذه ثم لو وقف
 جميع حصته من هذه الأرض ولم يسمها محجوراً استصلاً
 ولو قال وهو تلك جميع الأراضي هو المصنف كان المحل وقفاً
 كما في الجانبين نهر أي كل النصف وفي البحر عن المحيط وقف
 أرضاً فيها أشجار واستأهلها لا يصح لأنه صار متشعباً
 لا محجوراً بمواضعها فيصير الداخل تحت الوقف من كل
 منجزاً مقابلة المعلق والمضاف ولا يعلم ما كونه إذا جاء
 عناء وأجاء راس النهر أو أفاكمت فلواتا فربني هذه صدقة
 موقوفة أو أن شئت أو أحببت يكون الوقف باطلاً ولأن
 الوقف لا يحقل التعلق بالخطى كقول الأجل في فلو قال إن
 كنت فلواتا إذا قدم أو أن برئت من مرضي هذا فربني
 صدقة موقوفة يلزمه التصديق بعينها إذا وجد الشرط

لان هذا بمنزلة التذرع واليد اسعاف في الابكاي اي موجود
 للحال فلا ينافي عدم صحته مطلقا بالموت قال في الاسعاف
 ولو قال ان كانت هذه الارض في ملكي فزني صدقة موقوفة
 فان كانت في ملكه وقت التكلم مع الوقف والذلولات
 التعليق بالشرط الكايين تضيض ولا مضافا يعني ان ما
 بهد الموت فقد نقل في البحر ان محمد انص في السر الكبير
 ان اذا لم يخصص اضيف الى ما بعد الموت يجوز بالملأ
 عند اي خيفة اهتتم شيئا في الشرع انه يكون وصية
 لانته من الثلث بالموت لا قبله اسالم قال داري صدقة
 موقوفة عند افانده صحيح كالحرمية في جامع المصنوعين واقره
 في البحر والضر وسند كرم المص قبل باب الصرف فزاد
 الش بالمضاف الاول فلا غلط في كلامه فانهم في الاموقا
 كما اذا وقف داره يوما او شهرا قاله انصاف وافضل هلال
 بهد اوله الشرط ان يشترط رجوعها اليه بعد الوقت
 فينقل والا فلا وظاهر احاطة اعتقاده بحر وروايت تمامه
 عند نقل المص واذا وقف بطل في ولا يضار شرط معلوما
 كان او مجهولا عند محمد وصحة هلال اسعاف وفي طعن الهندية
 وصح اشتراط ثلاثة ايام عند الثاني ومحل الخلاف في غير
 وقف المسجد حتى لو اتخذ مسجدا على انه بخار حجاز
 والشرط باطل في ولا ذكر بعد اشتراط بيعه في انصاف
 لو قال على اني اخرجها من الوقف الى خارجة او غيرها
 والتصدق بثلثها او على ان اهبها لمن شئت او على ان اهبها
 متى بدلي واخرجها من الوقف بطل الوقف بذكر ان هذا في
 غير المسجد اما المسجد لا يشترط ابطاله او بيعه مع
 وبطل الشرط قلت ولو اشترط في الوقف استبداله مع
 وسباني بانه نقض لا يشترط قبول الموقوف
 عليه لو غير مقامين كالغفرا فلو كسفت بعينه واضر للفقراء
 اشترط قبوله في حقه فان قبله فالغلة له وان رده فللغفرا
 ومن

ومن قبل ليس له الرد بعده ومن رده اول الامر ليس له القبول بعد
 وتام الزرع في الاسعاف واليه ولا يشترط ايضا وجود الموقوف
 عليه حين الوقف حتى لو وقف على مسجد هباء مكانه قبل ان يبنى
 فالمصحيح ان لا ياتي ولا يتخذ الغفرا بل الشرط كونه معزوما
 خلافا لوجه كلام الغنم والغنم هو شرط في الشهادة وسنذكر
 تمامه عند قوله ولو وقف الغفرا يستلزم في بطل وانفذه هو الغفرا
 جامع المصنوعين وغيره في قتل او مات انا ان اسلم مع كافي البحر
 في اوارث المسلم بطل وقعه ويصير ميراثا سواء قتل على ربه
 او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عودته الى الاسلام
 ويصح وقف الميراث لانه لا يقتل بحر وفي هذه المسئلة لا يفتقر في
 الابتداء ولا في المتعاقب فان الردة القارئة للوقف لا تطله
 بل يتوقف بخلاف الطارئة فانها تطله بنا او طويلا في الميراث
 على ذلك قبل الفصل الا في قوله ولا يصح وقف من الوقف في
 طريقت اما في المسلم فلهذا مكره في ذاته واما في الذي
 فلهذا مكره قربة عندنا وعندنا كما فادع كمن هذا اذا لم يجعل اخذه
 للفقراء لما في الغنم لو وقف اي الذي على بيعه مثلا فاذا خربت يكون
 للفقراء كان للفقراء استاء ولولم يجعل اخذه للفقراء كان ميراثا
 عنه نص عليه انصاف في وقعه في كسفت في غلها او ومثله
 في الاسعاف ويظهر منه انه في عبارة البحر سقطا حيث قال ولو
 وقف على بيعه فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه
 ليس بقربة عندنا او قلت ويبنى ان يصر وقتنا على الفقراء مطلقا
 على قول اني يوسف المفقير وهو بعد اشتراط التبرع بالثابت
 كالمرويات انما يجاب به التقيد بالبيعة يتا في التابيد كاقدمه
 فربما قائل في اوجري لانا قد نهينا عن بخر طهر في اوجري
 استأثر ان اليه مع صحة الوقف عليه ابتداء كاحضار في القبة
 وفي الاسعاف لو وقف نهران مثلا على ما كان اهل الذمة حاز
 من اهل المسكين اليهود والمجوس كالتبرع من اهل الذمة ولو عرفت
 ما كان اهل الذمة تعينوا ولو عرفت ان التبرع ال خيرة ضمن وان
 كان اهل الذمة ملته واحدة تعين الوقف بمن يعينه الواقف

على المذهب فيه رد على المذاهب حيث شنع على اختلاف
 بأنه جعل الكفر سبب الاستحقاق وإنما لم يرد سبب احكام قال
 في الفقه ولا ينفك أحد من اهل المذهب تعقب انضمام غيره
 للمذهب من الفقهاء فكان شرايط الواقف معتق اذ لم يخالف الشرع
 وهو ما لا يخلو ان يجعله ما يشاء ما لم يكن معتق ولدان
 من اهل المذهب ولو كان الوصي في كلام فريته ولا شك ان التعبد
 على اهل الذمة فريته حتى جاز ان يدفع اليهم صدقة العطر والكفارات
 عندنا فكيف لا يقدر شرط في منصف دون منصف من الفقهاء ارايت
 لو وقف على فقهاء اهل الذمة ولم يذكر غيرهم اليس يحرم منه فقهاء
 المسلمين ولو دفع المتولي الى المسلمين ضمن هذا عقول الاسلام
 ليس سبب الحرام بل احكامه لعدم تحقق سبب تمككه لهذا المال
 وهو اعطاء الواقف المالك احواله والمالك يزول اي ملك الواقف
 فيغير الوقت لازما للاتفاق على التلازم بين الزوم والخروج
 عنه ملكه كاقدمناه من الفقه في اربعة هذا على قول الامام
 لكن فيه انه بالثاني والثالث لا يزول الملك فيه عند الامام حتى
 كان له الرجوع عن مادام صلا سببه على الشرع باقراره
 عبر الاقرار لا يزل لو كان مثالا لا يقع اجماعا واقادانه يلزم بل انقضاء
 ولقضاء القاضي في قضايه بلزومه كافي الفقه وعرف في موضع
 اخر قبله بقوله اي بخروجه على ملكه وكل مصحح لما قدمناه عنه
 انما من التلازم بين الخروج واللازم **تنبيه** قال
 العلامة ابن الغرس في النواكر الهدية قالوا انقضاء نصبة الوقف
 لا يكون قضاء بلزومه وتوجيهه ان الوقف جائز غير لازم عند
 الامام لا لزوم عذما فاقضى القاضي نصبة احد ان يكون ففي
 ذلك على من نصبه ولا يصح للمجازة هنا الا الصحة ولا يلزم
 الزوم فيحتاج في لزوم الوقف الى التعرض بذلك وقته
 نظر وجهه ان الامام لم يقل بكون الوقف جائزا غير لازم مطلقا
 بل هو عندك لازم اذا علقه الواقف بالموت او قضى به القاضي
 ولا شك ان القضاء بصحة الوقف قضاء بالوقف فيكون القضاء
 بصحة مقيضيا للزوم فلا يحتاج الى التصريح بالزوم في

القضاء

القضاء به فليأمل اهل كلام ابن الغرس وحاصله ان القضاء
 بصحة كالتصا بصحة بلزومه او بخروجه عن ملكه وفيه
 نظر لو انهم اتفقوا على صحة الوقف بخروج القول واميا
 لخلو في الزوم فالامام لا يقول به وقد تقر ان كل مجتهد
 فيه اذا حكم به حاكم سواه فقد حكم وصار مجمعا عليه فليس لحاكم
 غيره نقضه والوقف من هذا القبيل فاذا حكم بلزومه حاكم
 سواه لمز اتفاقا وارفع الخلاف اما لو حكم بامسك النصبة فلا
 لانها ليست محل الخلاف ولا انما يستلزم الزوم والا
 لم يكن خلاف فيه مع انه ثابت فقولهم يلزم عند الامام بالقضاء
 معناه بالقضاء بلزومه او بخروجه عن ملكه كما لو حكم
 بالصحة بان وقع النزاع فيها فخط بان ادعى عبده تعلق غنمه
 على وقفه ارضه فانما للمولى صفة الوقف لكونه علقه بيمين
 فحكم بحاكم بصحة فهو صحيح ولا يستلزم الزوم لانه ليس
 محل النزاع هذا ما ظهر في الفقه الفاضل قدس سره لا بد مجتهد
 فيه اي يسوغ فيه الاجتهاد والاختلاف بنية الامة فيكون الحكم
 فيه رافعا للخلاف كاقولنا وهذا بتقليل لزوال ولزومه
 عند الامام القائل بعدم ذلك فافهم في صورته اي صورة
 قضاء القاضي بلزومه في ان يسلمه اي يسلم الواقف
 وقفه بعد ان نصب له متوليا في ثم يظهر الرجوع اي يدعي عند
 القاضي انه يرجع عن وقفه ويطلب رده اليه لعدم لزومه
 ويتبع المتولي من رده اليه فيسلم القاضي بلزومه فيلزم عند
 الامام ايضا لارتفاع الخلاف بالقضاء في لا الحكم فان
 الصحيح ان يحكم لا يرفع الخلاف وللقاضي ان يسلمه بحكم
 الحاشية ومثله في الاسماء في خلاف لما صرحه في توجيهه تنبيه
 قال في الاسماء ولو كان الواقف مجتهدا يري لزوم الوقف
 فامضى رايه فيه وعزم على زوال ملكه عنه او مقلدا لغيره
 فافق بالمجاز فقبله وعزم على ذلك لزوم الوقف ولا يصح

الرجوع فيه وان تبدل رأي المجتهد وافق المقلد بعدم الرجوع
 بعد ذلك اهـ هذا ما يراد على ما يلزمه الوقف كمن قال في الزهر
 بعد نقله له الظاهر منه اهـ اي المجتهد لقول المتن يزول
 بقضاء القاضي وايضا فان العبرة لرأي الحاكم فاذا رجع اليه
 حكم بحكم فيه براءيه لا لرأي المجتهد والظن انه ما في الاسعاف
 صحيح بالنسبة الى الدانة لان المجتهد اذا تغير رأيه لا يفتقر
 ما امناه اولاً وكذا المقلد في حادثة ليس له الرجوع فيها
 بتقليد مجتهد اخر اما لو رجع في حادثة ذلك المجتهد او المقلد الى
 حاكم اخر فانه يحكم برأيه نفسه لا قائل ولا قال ولا يصح
 الرجوع فيه ولم يقل ولا يصح الحكم بخلافه فاعنه هذا التحريم
 وسيجيء اي في اقل الفصل الا ان البينة تقبل بلا دقوى
 اي في الوقف لان حكمه هو التصديق بالعلة وهو حق الله تعالى
 وفي صفوق الله تعالى يصح القضاء بالشهادة من غير دعوى
 مجرى المجتهد واما هذا الى ان ناهى من تصديق بالدعوى غير
 لازم كمن قال اخبر الرعي الكلام في حكم الراجح لخلاف لا حكم
 بنسبته اصله فانه غير محتاج الى الدعوى عند البعض واما
 الحكم بالزوم عند دعوى عدمه فلا ريب في اختلاف الابدان
 الدعوى فيه ليس في حادثة الدال المتنازع فيه الزوم وقد
 فيه في الخلاف اخره قضا وعلى العاقبة لا يعلل المقتضى
 عليه فقط كما في دعوى الملك فانه لو ادعى على ذي اليدان
 هذا ملكه وحكم به القاضي تصح دعوى رجل اخر على الذي
 بانه ملكه بخلاف ما اذا حكم لانسك بالحرية ولو عارضته
 او بنكاح المرأة او بنسب او بولا وعقاقة فانه لا تصح دعوى
 اخر عليه فانه في هذه الاربعه قضاء على كافة الناس كما افاده
 في البحر وسيجيء في باب الاستحقاق في وجه المصنف
 قال وينبغي ان يغنى به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف

مطلق
 يشترط الدقوى لا
 تحتاج لدعوى

عن

عن التعرض اليه بالحل والقبول ليس هو الدعوى المستقلة
 قصد الابطال ولما فيه من النفع الوقف وقد صرح صاحبنا
 بما هو في القسبي بالذم في كل ما هو من الوقف في اقله
 فيه حق نقض الاحارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف
 وصيانة لحق الله تعالى وابقاء الخيرات اهـ وقد
 الثاني قال شيخنا حفظ الله تعالى يثبت الافاء هذا ان يرى
 الواقف بالحل لانه قد يقف عقار غيره ويقضي القاضي
 بلزومه لدفع دعوى مالكه ولا يفتقر بالاول اهـ وهو حسن
 وفيه جمع بين القولين في اوبالموت لا يعطى في قوله
 بقضا ومقتضاء انه يزول الملك به وهو صنف في اشار
 اليه الله تعالى في الهداية وهذا زوال الملك في حكم الحكم صحيح
 لانه قضا في فضل مجتهد فيه اما في تقليد بالموت فالصحيح
 انه لا يزول ملكه الا انه تصديق بمقتضى مويد انصير بمقتضى
 الوصية بالمنافع مويد اخبره اهـ واما اصله ان اذا علقه
 بموته فالصحيح انه وصية لازمة كمن يخرج عن ملكه فلا يفتقر
 التقرب فيه يبيع ويخضع بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية
 ولما ان يرفع قبل موته كراير الوصايا وانما يلزم بعد موته بحسب
 ومصلحة في الفقه ومحصل هذا ان المعلق بالموت لا يكون وقفا
 في الصحيح فلا يرثه الملك قبل الموت ولا يملك بل يكون
 وصية لازمة بعده حتى لا يجوز التقرب به لا قبل حتى جازله
 الرجوع عنه وهذا معنى قول الشافعي تصح الوصية ان
 فانه يقتد به بتحويل كلام المصنف لان كلامه فيما يزول به الملك
 لا فيما يلزم ولا ينافي هذا ما قد عناه من الاتفاق على ان لا يلزم
 به الزوم وانما خرج من الملك لانه اذا كان في الوقف واما
 المعلق بالموت فليس وقفا كما علت فلا يلزم من رجوع وصية
 ان يخرج من الملك في فالصحيح انه وصية قد علت ان

بخول الكلام المص لا تنفع قال في الفقه وانا لان هذا هو الصصح
 لما يلزم على متابعه من جواز تعليق الوقف والوقف لا يقبل
 التعليق بالشرط اهـ واعتد من الجواب بان تعليق بكين وهو
 كالمعجز قلت قد بينا ان المراد بالكين المحقق وجوده للمجال
 فافهم ثم ولو لوارثه اي لم ير منه الثلث ولو كان وقفاً
 على وارثه وان ردوه اي الورثة الموقوف عليهم او وارث اخر وفي
 البحر عن الظهيرية امرأة وقفت منزلاً في مرضها على بنتها
 ثم على اولادهم واولاد اولادهم ابداً ما سئلوا فاذا انقضوا
 فلم يبق شيء ماتت في مرضها وخلفت بنتها واختها ولاخت
 لا ترضى بما صنعت ولا مال لها سوى المنزل جازا لوقف في
 الثلث ولم يحجز في الثلث فقسم الثلث بين الورثة على
 قدر سهامهم ولو وقف الثلث فخرج من غلته قسم بين الورثة
 كلهم على قدر سهامهم لمعاشة البنات فاذا ماتت انقضت الغلة
 الى اولادهم واولاد اولادها كما شرط الواقعة لاحق
 للورثة في ذلك رجل وقف داراً له في مرضه على ثلاث بنات له
 وليس له وارث غيرهن قال الثلث من الدار وقف والثلثان
 مطلق لغيرهن بها ما شئ قال الفقيه الواليث هذا اذا
 لم يحجز اما اذا اجزه من الدار وقفاً عليهم اهر وهذا عند
 ابي يوسف خلافاً لمحمد اسعاف اي لانه متعلق حيث وقف على
 الثلاثة ولم يقسم كايهم من كلام الاسعاف ثم لكنه يقسم اي
 اذا ردوه يقسم الثلث الذي صار وقفاً اي تقسم غلته
 كالثلث فقف معرف الثلث على الورثة كلهم مادام الموقوف
 عليه حياً اما اذا مات تقسم غلته الثلث الموقوف على من
 يصير له الوقف كما علمت وتبقى ما لو مات بعض الموقوف عليهم
 فانه ينتقل سهمه الى ورثته متبقي احد من الموقوف عليه
 حياً كما في الاسعاف ثم فقول الزاوية عبارة انهما ارتقى
 هذه موقوفة على ابني فلان فان مات فغلى ولدي وولد

ولدي

ولدي ونسلي ولم تحجز الورثة مني ارث به كل الورثة ما
 دام الموقوف عليه حياً والافق المختصة الثلث وقف و
 الباقي ملك ثم فلا خلاف في عبارة اي عبارة الزاوية و
 هذا جواب عن قول البحر هي عبارة عن حصصة لما مير
 من الظهيرية ان الثلثين ملك والثلث وقف وانه غلة
 الثلث تقسم على الورثة مادام الموقوف عليه حياً اهـ قلت
 والظن ان الوجود ارض على عبارة الزاوية من وجهين الاول ما
 من قوله مني ارث وجوابه ما علمت من انها ارث حياً
 اي حصصة الوقف فقط والثاني قوله فاذا مات صار ملكها
 للثلث فانه عن حصصها يعني لان الذي يصير للثلث هو الثلث
 الموقوف اما الثلثان فما ملك للورثة حيث لم يحجزوا والذي
 ظهر لي في الجواب عن الوجهين ان الصغير في قوله مني ارث
 ارجع الى غلة الثلث الموقوف وكذا نص قوله صار ملكها للثلث
 ونعالم لارده ما اذا كانت الارض كلها تخرج من الثلث فانها
 تقسم كلها وقفاً وحيث لم يحجزوا تقسم غلتها كالارث
 بعد موت الابن نصير لها للثلث يوماً قلنا ما في الزاوية
 هنا وقف ارضي في مرضه على بعض ورثته فان اجاز الورثة
 كما قالوا في الوصية لبعض ورثته ولا فان كان الموقوف
 من الثلث يصير وقفاً ثم تقسم جميع غلة الوقف ما طر
 الوقف وما لم يحجزوا ايضاً الله تعالى مادام الموقوف
 عليه او احد من الاجزاء فاذا انقضوا علم تصرف غلته
 حتى الى الميراث الله لم يوص الوقف الى واحد من ورثته
 ومات احد من الموقوف عليهم من الورثة وتبقى الاخر
 ان الميت في طائفة الغلة مادام الموقوف عليهم احياء
 ثم فيقسم ثم يجعل سهم ميراثا للورثة الذين لا حصصة
 من الوقف اهر بقي لو وقفها في مرضه ثم ماتت عن زوجة واولاد

بل ما له رجل فان اجازت فالكل له والا فالسبب لها وخصة
 الاسداس له لانه الوصل له ياخذ الثلث والباقي اربعة تاخذ
 الربع والثلاثة الباقية له فحصل له خمسة من ستة اهـ ولا
 سببه ان الوقف في مرض الموت وصيته اهـ فاعتبر الورثة
 لما قال في البحر وانما اصله ان المريض اذا وقف على يقين ورثة
 ثم على اولادهم ثم على الفقراء فان اجاز الوارث الاخر كان
 الكل وقفا وانسحب الشوط والاكاف الثلثان وقفا مكان الورثة
 والثلث وقفا مع ان الوصية للبعض لا تنفذ في سبب لا يناله
 يتخص للوارث لانه بعد تعيينه فاعتبر الغير بالنظر الى الثلث
 واعتبر الوارث بالنظر الى غلة الثلث الذي صار وقفا
 فلا يشيع الشوط ما دام الوارث حيا وانما تقسم غلة هذا
 الثلث على فرايض الله تعالى فاذا انقض الموقوف على اعتبار
 شرط في غلة الثلث اهـ بالنظر للغلة ولهذا الاعتبار
 قسموها كالثلثين اهـ والوصية بغير غلة غلظا
 على قوله الوارث اي واعتبر الوصية بالنظر للغير وكان حق
 العبارة ان يقول واعتبر الغير بالنظر الى الوصية اي الى
 لرفعها طرعا وان ردوا اي الورثة اي يقسم طرعا وكذا
 لو رد كلام كقيدناه عن الظهيرية اهـ وان لم تنفذ
 لوارثه الا وجه ان يقول لعدم نفاذها للوارث ويكون
 غلة لقوله والوصية بالنظر للغير يعني انما اعتبر الغير في لزوم
 الوصية لعدم نفاذها للوارث طرعا لانها لم تنفذ له غلة
 لقوله واعتبر الوصية اهـ فانهم امر بالفهم لدقة المقام
 اعلم ان ما ذكره الله من قوله قلت ان هذا ليس هذا
 محله لانه خرج الملك بالقضاء او بالتعلق بالموت
 تخرج على قول الامام ابيان لمسئلة اجتماعها في
 عن الزهر وما ذكره هنا مضمور في مسئلة الوقف في
 المرض

في المرض فكان عليه ان يذكر اخر الباب عند الكلام على وقف
 المريض لانه ذكره هنا يوم ان الوقف في المرض يلزم عند الامام
 نظير التعلق بالموت وليس كذلك ففي البحر عن الهداية
 ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية بعد
 الموت والصحيح انه لا يلزم عند ابي حنيفة وعند جابر
 الا انه يعتبر من الثلث والوقف في الصحة من جميع المال
 اهـ وانما اصله ان ما ذكره الله من حيث انما تقسم غلة
 قولها ونظام كلامهم اعتقاده اما على قول الامام الذي الكلام
 فيه فلا في الصحيح كما علمت من عبارة البحر والعجب من نقل صدر
 عبارة البحر المذكورة ولم ينظر بانها فالهم بم هذا بخلاف ما
 اذا اوصي ان يكون وقفا بعد وفاته فانه له الرضخ لانه
 وصية يصير وقف الصحة اذا يرى من مرضه فافترقا
 في الخصاف اهـ او بقوله في مرضه حياة والموت غير قيد
 لاغناء التابيد عنه قال في الاسعاف لو قال ارضي هذه
 صدقة موقوفة مودع جاز عند عامة العلماء ان يهداه
 اشترط التسليم الى المتولي واختاره جماعة وعند الامام
 يكونه نذرا بالصدقة بغلة الارض ويبقى ملكه على حاله
 فاذا مات نزلت غلة عنه اهـ فانه جاز عند ابي
 حنيفة اثبتا الثلثة وهذا ايضا تحيل الكلام المصعب على ظاهر
 صلاحها لانه كلامه في انزوله به الملك عند الامام اهـ
 ثم ان افاد انه عند الصاحب جاز لا يمتثل له قوله
 الرجوع اعيى الكراهة كقيدناه عن الاسعاف اهـ جاز من
 الثلث ويؤيده ما لعبد الموصى بخدمة ارضاه فان خدمته
 له والرقبة على ملكه ما لم يفلو مات الوصى له يصير العبد
 ميراثا لورثة المالك الا ان في الوقف لا يتوهم انقطاع الوصى
 لهم وهم الفقراء فتابد هذه الوصية اسعاف ودرر

في هذين الامرين اي فيما اذا علق بالموت وفيما اذا قال قضاها
 في حياته وبعد ما يموت وقد استوى الامر من حيث انها بعد ان
 اخرج من الرضوخ بموت الواقف بخلاف الامر الاول والرابع وقاما اذا
 حكم به حاله وافترقه مسجد افانها يفتك اخر وجع والارزوم
 في حياته بل لا توقف على موته كما في الشريعة الثالثة فالارزوم فيها
 حالي وفي الاخرين ما دل في لزوم الرجوع الظاهر هنا على قوله
 اما على قولها فالظاهر انه وقف لازم كمن يافيه ما قدمناه في تعليقه
 بالموت من انه لا يكون وقفا في الصحيح بل هو وصية لازمة بعد
 الموت لا قبله فله الرجوع قبله لما يزم على جعله وقفا من جواز
 تعليقه والوقف لا يقبل التعليق تامل نعم لا تعليق في المسئلة
 الثانية فالارزوم فيها ظاهر عند ما يزم او غير مستحيل اي
 محكوم به فاطلق التعليق وهو كالحاق السجل واراد ملزوم
 وهو حكم لانه في الرضا اذا حكم بشئ ثبت في السجل طوي منقول
 فيه لانه في هذين الامرين له الرجوع بلا اشتراط فقر ولا فسق قاض
 على قوله الامانة كالتة وشيئا عامر الكلام على ذلك فيل القفل
 عند قوله المصالح طلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لو ارب
 الواقف فباع مع ولو غير لا يور ولا يتم الوقف لا شروع في شرو
 على القول بلزومه كما اشار اليه الشافعي في ذلك لان تسليمه لا يشمل
 تسليمه الى الموقوف عليهم كافي الغرضية عن الحاشية في المسجد
 المسجد بالافرازي والصلوة فيه كاشي وفي المتقنة
 بغير واحد فصاعدا اذنه وفي السقاية بشرت واحد
 وفي الخاد بنزل واحد من المارة لكن السقاية التي تحتاج الى
 صب الماء فيها والحان الذي يتركه الحاج بمكة والغزاة بالشر
 لا بد فيها من التسليم الى المتولي لان تركه لم يكون في السنة
 مرة فيحتاج الى من يقوم بمصالحه والى من يعيب الماء فيها استعان
 قولي وفي

وفي غيره اي غير المسجد ونحوه ما ذكرنا وفي التمسك ان التسليم
 ليس بشرط اذا جعل الواقف نفسه قيا ولا يفتك التسليم للآخرين
 لا شرط لا غيرا له كمن فيه انه شرط التسليم وهو قولنا
 لم يصح تولية الواقف نفسه ومن معها وهو قولنا تسليم بشرطها
 تامل في ذلك بالفتحة وهي بالشرط وان كان مفعلا
 على اشتراط القبض لانه التسليم من تمامه الا انه نص على انما
 والارزوم في التسليم اهل وقفا المشاع وتكون في
 فبالقبض الفتحة اما لا يتكلم كالحام والبر والرحى فيجوز
 اتفاقا في المسجد والمقبرة لان بناء الشركة يمنع كل من
 به مقالته وقفا فلا يجوز وقف مشاع بقدره بل يشل
 ما لو استحق جزء من الارض شاع فبطل في الباقي لان الشئ
 مقارن كافي الية بخلاف ما اورد الوارث في الثلث بعد
 موت الواقف في نفسه وفي المال صبي لا يشيع طاروا
 استحق جزء معين لا يبطل في الباقي لعدم الشئ من غير المبدأ
 ولو سها الرض وقناها ودفعها معا الى قيم واحد من العاقا
 لان المانع من اجواز عند هذا الشئ وقت القبض لا وقت
 العقد ولم يوجد ههنا الوجود مما سها وكذا لو وقف كذا
 نصيبه على جهة وسلا مع القيد واحد من الشئ وقت
 القبض وكذا لو اختلف في وقفها جهة وقفا واحدا فان
 تسليمها لها او لغيره منها القيد انفس نصيبه نصيب
 صاحبه لا يما صار كقول واحد خلاف ما لو وقف كل واحد
 وحده وسلم لغيره وحده فلا يفسد عند هذا وجود الشئ
 وقت العقد ولكنه وقت القبض استعان وقفا نصا وقت
 دارها على بناها الثلاثة ثم عقد الفراء ولا مال لها غير ما
 ولا وارث غيرهن فالثلث وقف لثلاث بنات لهن وهذا
 عند ابى يوسف خلافا لغيره اذ لا يشاع حيث لم يقسم

بينهم نور ويجعل اخره لجهة قربتوا فقلع يصفوا لبدء يصفوا على
التبديع عند خلعهم لاني يوسف ارجع وباتي بيانه وهذا في
غير المسجد اذ لا مخالفة لحد في لروحه بل هو موافق الامام
فمنه تمامه في الشريعة لانه هذا بيان اي ما ذكره المصنف
لكثر وعينه من قوله ولا يتم حتى يقضى واستار الى ما في الخبر
حيث قال ما قلت هذا من اني لقوله اولا والمالك يزول بالقضاء
اذ مفاده انه لا يزول بعينه ولو توفرت هذه الشروط قلنا ان
ان يحل ما قاله اولا على مثله اجماعية هي ان الملك بالقضاء
يزول اما اذا اخل من القضاء فلا يزول الا بعد هذه الشروط
عن محمد واختاره المصنف لعمامة المشايخ وعليه الفتوى
وكثير من المشايخ اشدوا بقول ابي يوسف فقالوا ان عليه
الفتوى ولم يرجح احد قول الامام وهذا التبرير انفع ما في الخبر
كيف مضي الا على قول الامام وانما على قول غيره وهذا
ما لا ينبغي يعني في المتن الموضوع للتعليم انه لانه كالصدق
اي فلا بد من القبض والافراز ارجع اي فليزعم عند محمد القول
كالاعتناق بجامع استقام الملك قال في الدرر والضياع ان
التابيد شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند ابي يوسف
وعند محمد لا بد ان ينفذ عليه اهو وصحة في الهداية ايضا قال
في الاسمان لوقال وقفت الرضى هذه على ولدي وذكر جماعة
باعتبارهم لم يسمع عند ابي يوسف ايضا لانه تقييد الموقوف على بيع
ارادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين لعملة اياه على الفقهاء الا ترى
انه فرق بين قوله موقوفة وبين قوله موقوفة على ولي ضم
الاول دون الثاني لان مطلق قوله موقوفة يعني الى الفقهاء
عرفا فاذا ذكر الولد صار مقيدا فلا يبقى العرف فظهر بهذا ان
اخلاف بينهما في اشتراط ذكر التابيد وعدمه انما هو في التضييق
عليه او على ما يقوم مقامه كالفقراء ونحوهم واما التابيد معنا
فشرط

معنى فشرط اتفاقا على المصنف وقضى على مقتضى المشايخ
قلت ومقتضاها ان المقيد بالحل اتفاقا لكن في البرازية
ان من ابي يوسف في التابيد هو ان الاول ان يشرط
حق لوقال وقفت على اولادي ولم يزد حازا الوقف واذا اقرضوا
عاد الى ملكه لو حيا والا فالى ملك الوارث والثانية انه بشرط
لكن ذكره غير شرط حتى تصرف الفلز بعد الاولاد الى الفقراء
ومقتضاها انه على الرواية الاولى يصح كل من الوقف والتقييد
وعلى الثانية يصح الوقف ويبطل التقييد لكن في البرازية
ظاهر المجتبى والظاهر ان الرواية عند فقهاء اذ ذكره في الصدقة
اما اذا ذكر لفظ الوقف فقط لا يجوز اتفاقا اذا كان الموقوف عليه
معيانا هل يثبت ويشهد له ما في الرخصة لوقال ارضي هذه
صدقة موقوفة فري وقف لا يخلو اذا لم يبين آسانا
فلو عين وفكر لفظ الوقف لفظ صدقة ان قال صدقة موقوفة
على فلان جاز ويعرف بعد الى الفقراء ولم يذكر بعد في التقييد
انه يجوز ما دام فلان حيا وبعد يرجع الى ملكا واقفا او الى
ورثته بعد اهو وفيها ايضا لوجوب توقيفها على فلان لا يجوز
اها في هذا يدل على ان الروايتين عن ابي يوسف هما ان
لفظ صدقة مع موقوفة وعين الموقوف عليه اما اذا لم يبين
يجوز للاختلاف واذا افرز موقوفة وعين لا يجوز للاختلاف
خلافا لما في البرازية حيث جعل الروايتين فيه فانه يقضي
صحة الوقف ويحالف ايضا كلام الاستاذ وقوله في الهداية
وقيل ان التابيد شرط بالاجماع الا انه عند ابي يوسف لا
يشترط ذكر لان لفظ الوقف والصدقة يبين وقت ولهذا
قال في الكتاب ومما يفسد الفقراء وان لم يسمهم وهذا
هو المصنف وعند محمد ذكر شرط في قوله لان لفظ الوقف

يفيد الكلام في ذكرها مع الا في ذكر لفظ الوقف فقط وبوضوح ما في
 الحاشية لو قال صدقة موقوفة على فلان صح وبصير تقدير م
 صدقة موقوفة على الفقراء لان محل الصدقة الفقراء الا ان
 غلتها تكون لفلان مادام حيا ولو قال موقوفة على فقرا وقرابي
 او على ولدي لا يصح لانهم ينقطعون فلا يتأبد الوقف وبدون
 التأبد لا يصح الا ان يجعل اكرم للفقراء فرق اليوسف نين
 قوله موقوفة وبين قوله موقوفة على ولدي فيصير الاول لا الثاني
 اه اجماله الثاني ذكر مقيدا بالوقوف عليه المعنى وذلك ينافي التأييد
 حيث لم يصرح به ولا ينافي معناه بخلاف ما اذا قال موقوفة فقط
 لانها في ان الفقراء عرفا فهو موبد وكذا صدقة موقوفة على فلان
 فانه وان قد بمعنى لكنه مطلق لان الصدقة للفقراء فكانه قال
 وبعد فلانة فيلحق الفقراء فيكون مؤبدا لكن اذا لم يقيد بمعنى فهو
 مؤبدا بخلافه فيصير غنى بها ايضا كما مر بعد منافي التأييد
 اصلا ولذا قال في الحاشية لو قال موقوفة ولم يرد جاز عند ابي يوسف
 ومحمد وهذا قول لا يملك نقل واخرها للسالكين ابدا والصحة و
 لكون لان محل الصدقة في الاصل الفقراء فلا يحتاج الى ذكرهم
 ولا انقطاع لهم فلا يحتاج الى ذكر ابد ايضا او فهذا صريح في
 ان التصريح بالصدقة يصح بالتأبد فيجوز عندهم بلا خلاف
 ان لم يصح فلو لم يجز عند محمد وجاه عند ابي يوسف ثم بعد انقطاعه
 يعود الى الفقراء كما صرح في الهداية وعليه المتون كالقدوري
 والمحقق والتقي وغيرهما او يعود الى ملك الواقف او ورثته
 وسنذكر ان تصحيحه لغيره لعل في الذخيرة ان هذا القول منكر
 في شرح الطحاوي وشرح الرخسي وان بعض المشايخ قالوا
 انه خطأ قلت ويؤيد ما مر من الاسماعي من ان التأبد معنى
 شرط اتفاقا واذا عاد الى الملك لم يكن مؤبدا لا قطا ولا
 معنى والحاصل ان لا خلاف في غنى بها في صحة الوقف مع عدم
 تعيين الوقوف عليه اذا ذكر لفظ التأبد او ما في معناه

كالفقراء

كالفقراء وكلفظ صدقة موقوفة وكوقوفه سد ثاقل وكوقوفه
 على وجه البر لانه عبارة عن الصدقة وكذا موقوفة على جهاد
 او على اكلان الموقف او غير المتوب كافي الحاشية وغيره وان
 لا خلاف في بطلان لو اقتصر على موقوفة مع النية لموقوفة
 على زيد خلافا لما في البرازية وانما الخلاف بينها لو اقتصر على تعيين
 او مع مع النية كصدقة موقوفة على فلانة فعند ابي يوسف يصح
 ثم يعود الى الفقراء وهو المعتمد وقيل يعود الى الملك والمراد
 بالمعين ما يحتمل الانقطاع كاولاد زيد او فقرا من بيت فلان
 وهم يحسون وفي الذخيرة عن وقف احمدا قال جعلت
 هاتلا من صدقة موقوفة على فلان وقوله وولدت له
 واولاده فاذا سمي من ذلك ثلاث بطون لابي وقف موبد
 الى يوم القيمة وكنى ما اذا وقف على غارة مسجد معين
 فقبل يصح عند ابي يوسف لتأبد مسجد لا عند محمد و
 قبل يصح اتفاقا وفي البحر من المعنى لانه المختار فاغتم
 تخير هذا المحل فالتك لا تجوز في غير هذا الكتاب والحمد
 لله تعالى مله الصواب ربر واختلف الترجيح من التصريح
 في كل منها بان الفتوى عليه لكن في الفقه ان قول ابي يوسف
 او محمد عند المحققين من لعل اتفاقا هذا اذا شرط رجوعه
 بعد الوقت والامر بطل ايضا عند الخصاف فيصير موبد
 عند هلال كافي الاسماعي وظاهر ما في الحاشية عقاده كافي
 البحر ووجهه انه اذا قل صدقة موقوفة يوما او شهرا فهو
 مثل ما لو وقف على معين فينبغي ان يجري فيه الخلاف المار
 بين محمد وابي يوسف فيصير عند الثاني لان لفظ صدقة
 يفيد التأبد فيلحق التوقيت اما اذا شرط رجوعه
 اليه بعد مضي الوقت فقد بطل التأبد فيبطل الوقف
 نعم ذكر في الاسماعي من هلال انه لو قال صدقة موقوفة

ك
 ١٢١

بعد موت ستة بضع موبدا الا اذا قال فاذا مضت السنة قالوا
باطل فهو كما شرط فخصه الغنلة للسالكين سنة والارض
ملك لورثته لانه باشرط الطلوان خرجت من الوقف
المصناف اللازم بعد الموت الى الوصية المحضه وعلية
فلو وقف على رجل اى موقوفنا لفظ صدقة والايج اتفاقا
كالحقنه فربما ثم انه هذا الايص بان على بطلان الوقف
الموقت بل هو مبني على صحته فكان عليه ان يبرهن بعد كلام
اخاينة بل الاولى ذكر بعد قوله واذا وقف لتكون نفعا على
قول ابي يوسف لكنه على احدى الروايتين عنه وقد علمت انه
خلاف المعنى لما الفته لما الف على محققا المشايخ ولما في
المتون من انه بعد موت الموقوف عليه يعود للعقب لانه
لو عاد الملك لم يكن موقفا لا لفظا ولا معنى والتابيد معنى
متفق عليه في الصحيح كأم فلذا افاد في الزهر منف ما هنا
وان نقل في الفقه من الناس انه به يغنى عن قلت وجرم
في الخائنة كما استدرك على قوله الدر بطل اتفاقا وعبارة
الشربلية اقول يد عليه اي على الدر ما في اخاينة رجل
وقف فان يوما او شهرا او وقتا معلوما ولم يزد على ذلك
جاز الوقف ويكون وقفنا ابداه قلت وقفا ما حملنا عليه
كلام الدر لا يرد تما في اخاينة لانه المراد به ما اذا لم يشترط
رجوعه اليه بقرينة قوله ولم يزد على ذلك وبه تعلم ان لا يحمل
لقولك الم مطلقا لانه ليس في كلامه ما يفسر الاطلاق لربما
يفيد انه يجوز وان شرط رجوعه اليه مع انه سطل اتفاقا
كاملت وقد قال في اخاينة عقب عبارته المذكورة ولو
قال ارضي هذه صدقة موقوفة شهرا فاذا مضى شهر
فالوقف باطل كان الوقف باطلا في قول هلال لانه العقب
لا يجوز ان موبدا فاذا كان التابيد شرطا لا يجوز موقفا

اهو انما قد يقول في قول هلال لانه على قول الخصاف باطل
مطلقا كملت انفا وقد الصيغة بقوله صدقة موقوفة
لانه يدون لفظ صدقة او ما يقع مقامها الايص كأم
به يظهر ان قوله وقف داره يوما ليس صيغة الوقف
بل صيغة عنه وصيغة قوله اوقف ارضي صدقة موقوفة
ونحوه ثم فاذا تم ولزم لزمه على قوله الامام واحد
الامور الاربعة المكاره وعندهما يجوز القول ولكنه عند
محمد لا يتم الا بالقبض والاقرار وانما بيد لفظا وعند ابي يوسف
بالتابيد فقط ولم معنى كأم ما مر من لا يمكن اي لا يكون
ملكوا صاحبه ولا يمكن اي لا يقبل التملك لغيره بالبيع
ونحوه لاستحالة تملك الخارج عن ملكه ولا يباع ولا
يرهن لاقتضاهما الملك دونه ويستثنى من عدم تملكه
ما لو اشترط اوقف استبداله وسياتي الكلام عليه وفي بيع
الوقف اذا اقيم اوقف ولم يبين قسما ويستثنى من
عدم الاعارة ما لو كان دارا موقوفة للسكنى لانه من لم
السكنى له الاعارة كما صرح به في البحر وهذه بخلاف الوقف
للاستغلال قال في الاسفاف ومن وقف دورة للاستغلال
ليس له ان يسكنها احدا بلا اجراء وفي شرح المتن وعبار
بيع المصنف المحرق وشراء امر بيمينه في بطلان الايص
تقر به على قوله ولا يرهن لانه في رهن الوقف لا في الرهن
به بل هو تنجيز على قوله ولا يمكن فافهم وجهه ان الرهن حبس
شيء مالي حتى يمكن استيفاء منه كماله والاعيان المضمونة
بالمثل والقيمة حتى لو هلك الرهن صار الرهن مستوفيا
حقه لو مابا او بالرهن ولا يخفى ان الاستيفاء اقل اتيان
فيما يمكن تملكه والوقف لا يمكن تملكه فلا يبيع الرهن به في
قلانه امانة عند المستفيد وهو قديم مضمون قال في الاجابة
في القول في الدين معزيا الى السببي فصرح حديث في الاعضا

القربة وقف كتب شرط الواقف ان لا تنال الارهن اولا
 تخرج اضلا والذي اقول في هذا ان الرهن لا يصح بها لانها
 غير مضمونة في يد الموقوف عليه ولا يقال لها عارية ايضا
 بل الاخذ بها ان كان من اهل الوقف استحق الانتفاع وبيع
 عليها بئذ امانة وشرط اخذ الرهن عليها فاسد وان اعطى
 كانه رهن فاسدا ويكون في يد حازنه الكتب امانة هذا ان
 اريد الرهن الشرعي وان اريد مدلوله لغة وان يكون نذره
 فيصم الشرط لانه غير من صميم واذا لم يعلم مراد الواقف فالأقرب
 التحمل على المعنى نصيبا كلامه وفي بعض الاوقاف يقول
 لا يخرج الانتدخ فصح ويكون المقصود ان يخرج الواقف
 الانتفاع بشرط نذره ولا نقول انها تبقى رهنا بل له اخذها
 فطاله الخازن رد الكتاب وعلى كل فلا تثبت له احكام الرهن
 ولا يبعه ولا يسل الكتاب الموقوف يتلفه ان لم يضره اه مضمنا
 قال في الاسماء بعد نقله وقرأ اصحابنا لا يصح الرهن بالاذان
 شامل للكتب الموقوفة والرهن بالامانات باطل فاذا هلك
 لم يجب شيء بخلاف الرهن الفاسد فانه مضمون كالصحيح واما
 وجوب اتباع شرط وحمله على المعنى اللغوي فغير بعيد
 اه وسيا في تمام الكلام فيل قوله وسيدا من غلبة بعارته
 من الرضا المثل بناء على المعنى به عند المتأخرين من ان
 منافع العقار تضمن اذا كان وقفا او لغيره او معدا للتفلا
 كاسيا في الفصل عند قول المصنف يفتى بالضم له وبه
 افتى الزملي وغيره وجرم في الفقه اخر الباب وعلى هذا
 فما ذكر في القصة ايضا من انه لو سلم الدار سنين يدعي الملك
 لم يستحق للوقف لان له اجرة ما مضى اه مضمون ما جرم
 به في البحر لانه مبني على قول المتقدمين ووجوب الاجرة قول
 المتأخرين فانص عليه في الاسعاف افاده اخيرا زملي ولو

بني

بني المشتري او غير من فبان حكمه عند قول مسئلة اية المنقار
 في سواد الفصل ١٢ في قوله ولا يقسم الاغنياء ما اى
 اذا قضى قاض بحراز وقف الشاع ونفذ قضاءه وقصار
 متفقا عليه كسائر المحلفات فان طلب بعضهم القيمة
 فغده لا يقسم ويتأولوه وعندها يقسم اي اذا كانت
 بين الواقف والمالكين واجمعوا ان الكل لو كان موقفا على
 الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في المحمل وروى هذا
 معقول المص لا عندها اذا كانت بين الواقف والمالكين
 لا الموقوف عليهم بل بينهما يؤلف قال في فتاوى ابن الشاذلي
 القسمة بطريق التأويل وهو التناوب في المعين الموقوفة
 كاذا كان الموقوف ارضا مثلا بين جماعة فتراضوا على
 ان كل واحد منهم ياخذ من الارض الموقوفة قطعة
 معينة يزرعها التقب هذه السنة ثم في السنة الاخرى
 ياخذونهم قطعة غيرها فذلك سابق ولكنه ليس بلارض فله
 ابطاله وليس ذلك في الحقيقة بقسمة اذ القسمة
 الحقيقية ان يختص ببعض من المعين الموقوفة على الدوام
 اه وخص في البحر من الاسعاف ومقتضاه انه ليس المستامة
 هذه القسمة بل يجب عليهم تقصها واستبدال الاماكن بعضها
 ببعض اذ لو استدمت صارت من القسمة المنعقدة بالاجماع
 لتأديها في طول الزمان الى دعوى الملكية او دعوى كل منهم او
 بعضهم ان ما في يده موقوف عليه بعينه ولا يخفى ما في ذلك من
 الضرب لا يخفى ان ما قيل من ان الهياكة في الوقف لا يمكن
 ابطالها لانه لا يكون الا بطلب القسمة والقسمة في الوقف
 مستندة من مضمون بل يمكن تقصها وابطالها باعادة
 الاماكن او استبدال الاماكن كما قلنا ولو ثبت عدم إمكان
 ابطالها كبطك ما نتقل من الاجماع على ان الوقف لا يقسم

أي قسمة مستدامة فقد ظهر لك أن هذا الأمر ناشئ عن عدم
 التبرع بالخلف للادعاء فتدبر بقي ما لو كان الموقوف دارا شرط
 الواقف سكنها الأولاد ونسب له قال في الاسماء يكون سكنها
 لهم ما بقي منهم أحد فلو لم يبق إلا واحد وأراد أن يوجهها وما
 فضل عنه منها ليس له ذلك وأما السكنى فقط ولو شرط
 أولاد الواقف وصاقت الدار عليهم ليس لهم أن يوجهوها
 وأما تسقط سكنها على عدد من ماله منهم بطل ما كان
 لمن سكنها ويكون لمن بقي منهم ولو كانوا ذكورا أو إناثا وأراد
 كل من الرجال والنساء أن يسكنوا معهم نساهم وأزواجهم
 معهم جاز لهم ذلك إن كانت الدار ذات مقاصد وجهر فيلقط
 كل واحد باب وإن كانت دار واحدة لا يمكن أن تسقط
 بينهم لا يسكنها إلا من جعلهم الواقف التكفؤ دون غيره من بناء
 الرجال ورجال النساء أي لأن الواقف قصد صياغتهم
 وسترهم فلو سكن زوج امرأة معها ولها في هذه الدار أخوات
 مثلا كان فيه بذلة لمن يدخل الرجل عليهم كافي لخصاف بخلاف
 ما إذا كان لكل منهم حجر لها بل يغلق فأن كل من سكن باهله
 وحشمه وجميع من معه كافي لخصاف بخلاف أيضا وقد مرنا
 في السرقفة أن المقصورة تحجر بلبان أهل الكوفة وأنه ذكر
 محمد فمالوا حرج السارق السرقفة إلى صحن الدار لأنه كان
 فيها مقاصد فأخرجها من مقصود إلى صحن الدار قطع قال
 في الفتح هناك أي إذا كانت الدار عظيمة فيها بيوت كل
 بيت سكنه أهل بيت على حدة ويستغفون به استغناء
 أهل المنازل بمنزلة عن صحن الدار وأما يستغفون به انتفاعهم
 بالسكة أم وهل المراد هنا بالحجر كذلك الظاهر لا يبعد قول
 الخصاف لكل من سكن في حجر باهله وحشمه وجميع من معه
 ثم قد مر في الخصاف ثانيا إذا لم يكن فيها حجر لا قسم ولا يقع
 فيها معالاة بينهم ونظيره أنه لو كان فيها حجر لا تقسم فهي كذلك

أي يسكنها المستحقون فقط دون الرجال ورجال النساء
 ولنا قال في الفتح بعد نقل كلام الخصاف وهذه هي الأقوى أنه لو
 سكن بعضهم قبل غيرها أو غيره موضعها لا يستحب إخراج
 حصته على الباقي بل إن صاحب الحق يسكن معه في بقعة
 من تلك الدار بلا زوجة أو زوج والأشرف المنصبي وخرج
 أو جلسا معا لم يبق بقعة إلى جنب الزوج ثم ذكر أنه إذا
 لم يبق أحد أصغنا ذكره في وقد نقلوا إجماعهم على الأصل المذكور
 أي على قولهم لو كان الكل وقفا على إربابهم وأرادوا القسمة لا يجوز
 التبايؤ أمه لكن هذا يسقط القول أنه بل يتبايؤون والتوفيق في
 إفادة الخبير الرمي بحمل ما في الخصاف وغيره من عدم جواز
 القسمة والتبايؤ على قسمة القسمة قبل وما في الشرح
 تنحيا للأسما في وغيره على قسمة التبايؤ بل لا تقرر ولا
 قالوا ولو كان أي منهم بعد ذلك البطلان في قسم المساق فإذا
 تقاسم الواقف مع شركه فحق نسب الواقف في موهب لا يلزم
 أن يكتفه ثانيا لأن القسمة لتقنين الموقوف والدار والاختصاص
 من الخلاف يوقف المتصور ثانيا تجزئة الخلاصة أي إذا لم يكن
 محكوما بصحة إذ بعد الحكم لم يبق خلاف وفي البحر من الظهيرية
 ولو كانت له أرضه ودور بينه وبين آخر فوقف نفسه ثم
 أراد أن يقاسم شركه ويحج الوقف كله في أرض واحدة ودار
 واحدة فأنه جائز في قوله أي يوسف وعلال أمه وفي الفتح
 ولو كان في القسمة فضل ورأى أن كان أحد المنصفين ر
 أجود ففعل بأرضه أجود ورأى أن كان الآخر للدار هو
 الواقف بأنه كان غير الموقوف هو الآخر لأنه لا يسجد بأرض
 بعض الوقف وإن كان الآخر يسجد بكيفية كان نصيبا الوقف
 أصح ما زال الواقف مشتركا بالبيع فكانا شري بعض نصيب
 شريك فوقفه أمه في الاسما وما استقر به له ولا
 يصير وقفا ومثله في أخا بنه وكذا في البحر من الظهيرية تأمل
 فهو أن اختلفت جهة وقفها أي بأن كان كل وقف منها

على جهة غير جهة الوحي لكن هذا التقيد مخالف لما في الاسعاف
 حيث قال ولو وقف نصف ارضه على جهة معينة وجعل
 الولاية عليه لزيد في حياته وبعد مائة سنة وقف النصف الاخر
 على تلك الجهة او غيرها وجعل الولاية عليه لعمرو في حياته
 وبعد وفاته يجوز لها ان يقتسما وتأخذ كل واحد منها النصف
 فكون في يد لثمة لما وقف كل نصف على جهة صار وقفها وان
 اتحدت الجهة لو كانت لشركيين فوقها كذلك احرر
 فالقاضي ليس بمسجل الوقف اي بانه يامر بطلان التماسه
 وله طريق اخر كما في الفقه وهو ان يبيع نصيبه الثاني من رجل
 ثم يماس المشتري ثم يشتري ذلك منه ان اوجب وهذا لان
 الواحد لا يصح ان يكون مقاسما ومقاسما اخر به الفقيه
 قاضي الهداية حيث قال لم يجوز القسمة ويعزى الوقف
 من الملك ويحكم بصحتها ويجوز للورثة بيع ما صار اليهم بالقسمة
 واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شاء عين جهة الوقف
 وجهة الملك بقوله والاولى ان يترفع بهم الجهرين بغيا للتمتع
 عنه ثم احرر فلا يقسم الوقف بين مستحقته اجماعا
 وكذا يجوز التباين وفيه جبر كما حرراه افانوه وبعضهم
 جاوز ذلك هذا ضعيف لما عرفت الوجه ان لا اله الا الله
 انما يكون بعد الخصومة مفرومة بثبوت المباداة ليعمل لخصومه
 في المستقبل وقد عرفت انه لا مباداة في الوقف ثم هذا في الملك
 كما قيل الوقف نظاير لزمه احرر جهة شركية لانه لما
 استعمل بالعلبة صار غامضا ومغلفا الوقف مقصود به
 على المقتضى به بخلاف المسئلة التي قبل هذه لو ان الساكن فيها
 غير غامض كما افاده في الزهر والنجار الرمي خلافا لما لو وقف
 في النجاشي ولو وقفنا على سخاها اي وان كان من يد الكفي
 ليس له الايجار كما قيلناه من الاسعاف لان هذا نصيبه
 لا يجازي قصدي بخلاف الملك المشترك اي بينه بالغتين

فلو

فلوا حدمايتها وسكنه الاخر لزمه احرر جهة التيمم ولو
 معناه للاجائة لانه سكنه بناويل ملكا كاياني في الغيب
 اهرج ظهره ولو بغيره ملكا وبعضه وقفنا على جهة
 المتبادر واخره ما غطف عليها خيرا كان المقدره بغيره
 واسمها مستوفى عايد على المكان المستعمل المتخلف
 عنه والولوج بالاعتراض يمنع الاهتداء الى طريق الصواب فانهم
 وباني في الغيب في بعض النسخ بدون واو على انه
 جواب لولا خيرة لكن نسخ اثباتها احسن لانه قال
 ذكر هناك من مآيل الغيب ياتي في بابها وان كانت الخيرة
 لا تذكر فيه نصا لكنها معلومة لانهم نصوا هناك على
 نصيب منافع الوقف ولم يقدروا بما اذا لم يكن بعضه ملكا
 على انه في الغيب قال اما في الوقف اذا سكنه احداهما
 بالعلبة فلا ادن الزمنا اخر لم يقله اذا سكنه احداهما اي
 احد الشريكين يستعمل الشريك في الملك او في الوقف واخر
 بالعلبة عما اذا لم يجد شريك الوقف موضعاً يكره فيه فخرج
 باختياره كما رواه اذا كانت الباركة وقفها فان الساكن
 يلزمه اجرها ولو كان بناويل ملكا كما اذا اشتراها ثم ظهر
 انها وقف كما قد عرفت ونزول ملكه عن المسجد اعلم
 ان المسجد يخالف ساير الاوقاف في عدم اشتراط التسليم
 الى الموقوف عنده وفي منع الشيوخ عندي يوسف وفي
 جوفه عن ملك الوقف عند الامام وان لم يحكم به ما حكم
 كافي الدرر وغيره ثم والمصلحة بمصلح الاجارة وفصل
 العبد قال بعضهم يكون مسجد احتق اقامات لا يورث عنه
 وقال بعضهم هذا في مصلح الاجارة اما مصلح العبد لا يكون
 مسجدا مطلقا وانما يعطى له حكم المسجد في جهة الاقتداء
 بالامام وان كان منفصلا عن الصنوف وفيما سوى ذلك

فليس لحكم المسجد وقال بعضهم يكون مسجدا حال اداء الصلوة
لا غير وهو واجبات سواء وجب هذا المكان فاجب عنه
المسجد احتياطا اه خاتمة واسعا في الظن ترجيح الاول
لان في الخاتمة بقية الشهر بالفعل اي بالصلوة فيه في
شرح المتنق انه يصير مسجدا بالاختلاف ثم قال عند قول المتنق
وعند اي يوسف يزول بمجرد القول ولم يرد انه لا يزول بدونه
لما عرفت انه يزول بالفعل ايضا بالاختلاف اه قلت وفي الاصل
وبالصلوة جماعة يقع التسليم بالاختلاف حتى انه اذا نوى مسجدا
واذن للناس فيه بالصلوة جماعة فانه يصير مسجدا ثم يرفع
ان يرد بالفعل الا فرادى ويكون بقاء الشوط المتفق عليه عند الكل
كافة ما من ان المسجد لو كان ما عا لا يصح اجاها عليه
فتولدها الثاني مرتبط بقول المتنق بقوله جعلته مسجدا وليست
الواو فيه بمعنى اوافاهم لكن عنده لا بد من افراده بطريقه في الزهر
عن الفتية جعل وسطه وان مسجدا واذن للناس بال دخول
والصلوة فيه ان شرط مع الطريقي مبار مسجدا في قولهم جميعا
والا فلا عند اي حنفية وقال لا يصير مسجدا ويصير الطريق
من صحت من غير شرط كالواجب ارضه لم يشترط الطريق وفي
الفتاوي ولا بد من افراده اي يميزه عن ملكه من جميع الوجوه
فلو كانه العلم مسجد والسفل حوائت او بالعكس لا يزول
ملكه لتعلق حق العبد به كافي الكافي تشبيه ذكر في العمان
مفاد كلامهما وى اشتراط كون ارض المسجد ملكا للناس
اه لكن ذكر الطرسوسي جوازها على الارض المستأجرة
اخذا من جواز وقت البناء كما سندهم هناك وسئل في
اخبرته عن جعل بيت شعرا مسجدا فافتي بانه لا يصح
وشرطه والامام في الصلاة فيه اي مع الافراد كما عرفت واعلم
ان الوقت انما احتج في لزومه الى القضاء عند ما
لانه لفظ لا ينبغي منه الاخراج عن الملك بل عن الابقاء فيه
لتحصل الغلة على ملكه فيتصدق بها بخلاف قوله جعلته

مسجدا

مسجدا فانه لا ينبغي منه ذلك ليجتاج الى القضاء وهو انه اذا اذن
بالصلوة فيه قضى العرف بزواله عن ملكه ومقتضى هذا
انه لا يجتاج الى قوله وقفت ونحو وهو كذلك وانما قال
وقفت مسجدا ولم ياذن بالصلوة فيه ولم يسل فيه احد
انه لا يصير مسجدا بلا حكم وهو بعد كذا في الفقه لم يفسد
ولقائل ان يقول اذا قال جعلته مسجدا فالعرف قاض وض
بزواله عن ملكه ايضا غير متوقف على القضاء وهذا هو
الذي ينبغي انه لا يرد فيه نه قلت يلزم على ان يكتفى فيه
بالقول غلظة وهو خلاف صريح كلامهم تأمل وفي الدر المنثور
وقد مر في التفسير والدرر والوقاية وغيرهما قول ابن يوسف
وعلمت ارجحته في الوقف والقضاء جماعة لانه لا ينبغي
من التسليم عند هاجلا فالاي يوسف وتسليم كل شيء
يجب في الحقيقة بدفن واحد وفي السقاية بشره
وفي امانه بزوله كافي الاسعاف واشترط الجماعة لانها
القصود من المسجد ولا يشترط ان يكون جهرا اذان
واقامة والامر يصير مسجدا فلا الزيلعي وهذه الرواية
هي المعتمدة وقال في الفقه ولو اتحد اماما والموقف ومط
فيه وحده صار مسجدا بالاتفاق لان اداء هذا الوجه
كالجماعة قال في الزهر فاذا قد عرفت ان الصلاة فيه اقيمت
مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولي يكون مسجدا
بغيره اي دون الصلاة وهذا هو الاصح كافي الزيلعي
وعنه وفي الفقه وهو الاصح لان بالتسليم اليه يحصل
تمام التسليم اليه يقال وكذا الوصل الى القائل او ناسبه
كافي الاسعاف وقت لاواخاره الخي وقر وقيل ينبغي
واحد من الوصل الواقف وحده فالصحيح انه لا ينبغي لان
الصلاة انما يشترط لاجل القبض العامة وقضيه لنفسه
لا ينبغي فكذا اصلاته فقه واسعاف نور وجعله في الخاتمة
ظاهر الرواية وعليه المتن لاكثر والمتن وغيرهما

وغيرها وقد عرفت نصيب الاول وصحة في الثانية ايضا وعليه اقرر
 في كافي احكام من هو ظاهر الرواية في آه الباني في المتبادر من
 العبارة ان المراد باني المسجد او لاكن المناسب ان مراد
 مراد البناء الاله وفي طعن الهندية مسجد بني ارا د
 رجل ان ينقضه وسببه احكم ليس له ذلك لانه لا ولاية له
 مضرات الا ان يخاف انه يهدم من لم يهدم متارخانية
 وتاويله ان لم يكن الباني من اهل تلك الجهة واما اهلها
 فلم ان يهدم ويهدم ذوا بناءه وفيه شواخصير وعلوق
 القناديل لكن من ماله لامن مال المسجد بالمر القاضى فلو
 ويضعوا محيطه الماء للثرب والوضوء ان لم يعرف المسجد
 بان فان عرف قال باني اولي وليس لورثته منهم من ينفذ ولا يذلة
 فيه ولا اهل الجهة تحول باب المسجد خانية وفي جامع القادري
 لم تحول المسجد الى مكان اخر ان تركوه بحيث لا يصل فيه
 ولهم مع مسجد عتيق لم يعرف بانيه وصرف ثمنه في مستجد اخر
 اهـ ساجاني اهـ قلت وفي الهندية اخر الباب الاول من
 احياء الموات نقلا عن الكشي اراد ان يحفر بئر في مسجد
 من المساجد الميمون في ذلك ضرب روض من اوجوه وفيه
 لغز من كل وجه فله ذلك كما قال هنا وذكر في باب المسجد
 قبل كتاب الصلاة لا يحفر ويضم والغوى على المذكور
 هنا اهـ وقد ذكر في البصر جملة وافية من احكام المسجد
 فراجعه ثم اذا جعل تحت سر دابا جمع سراديب وهو
 بيت يتخذ تحت الارض لغرض تبريد الماء وغيره كذا
 في الفقه بشرط في المصلحة ان يكون ضيقا نهريا او جولا
 فوق بيتا لظواهره انه لا فرق بين ان يكون البيت للمجدول
 او لا انه لو خد من التعليل ان محل عدم كونه مسجدا
 فما اذا لم يكن وفقا لمصالح المسجد وبه صرح فيه
 استأن فقال واذا كان السرداب او العلو لمصالح

المسجد

لصلاته انفسه فهو كسرداب بيت المقدس هذا هو ظاهر الرواية
 وهناك روايات ضعيفة متكررة في الهديات و...
 جعل لظواهره انه لا خلاف فيه مع ان فيه خلافا ايضا كما قد بينا
 عنه القنينة ونحوه في الهديات فكان المناسب ذكره عموما
 لها بعد هذه المسألة ليكون راجعا للسائل الثالث ثم
 واذن للصلاة الامر للتعليل لاصلته اذ لا يصح واذن
 للناس بالصلاة فيه والمراد الاذن مع الصلاة اذ لا يصل
 فيه احد لا يصلح في المسجد المغزوفنا اولى كالايجز في احوال
 تحت المصيرية اي بالقول على المنقبة او بالصلاة فيه على
 قرايط وغبار التارخانية وان كان حين بناءه على يده
 وبين الناس ثم جاعده ذكر يفي لا يترك اهـ وفيه على انه قد
 تم الزعم والوتمت المسحبة ثم اراد هدم ذلك البناء فانه
 لا يمكن من ذلك في هذه الظرف لا يفس في عبارة السارخانية
 ذكر الهدم وان كان الظاهر انه كذا في كافي فاذا كان هذا
 في الواقع في من كلام الهدم والاشارة الى المنع من البناء
 ولو على جدار المسجد وان كان منه واقفه اهـ قلت وفيه
 على حكمه يصنع بعض جدران المسجد من وضع جدران
 فانه لا يصلح ولو دفع الاجمع ثم ولا ان يجعل هذا ابتداء
 البرازية والمراد بالمتعلل انه يجر منه شيء لاجل عازية
 وبالكسفي عليها وعبارة البرازية على ما في البحر ولا يمكن
 وقد ورد في الفقه ما يجنب في احكامه من انه لو احاطت
 المسجد الى نفقة تخرج قطعة منه بقدر ما ينطبق عليه
 بان غير صحيح قلت وبهذا ايضا علم من احداث احوالات
 في المساجد التي في رواق المصطفي الاموي ولا سيما ما
 يترتب على ذلك من تقدير المضيق بسبب الطبخ والغسل
 ونحوه ورايت تاليفا متتلا في المنع من ذلك ولو
 ضرب ما حوله ليجز اي ولو لم يبق ما حوله لولا ان
 وليس له ما يجر به وقد استغنى الناس عنه لئلا يمسح

اخره عند الامام والثاني فلا يعود ميراثا ولا يجوز نقله ونقل ماله الى
 سواه كما في اصوله فيه الاول وهو الفتوى جاوي القدي
 واكثر الشايع عليه يعني وهو ما وجد في نسخة في الاسعاف
 وذكر بعضهم انه قول اني حنيفة لقول ابي يوسف وبعضهم ذكره كقول
 محمد بن وهاد في الله عند محمد بن قرق في الفقه ما معناه انه يتفرع
 على خلاف المذكور ما اذا انهدم الوقف وليس له من الغلة ما يجر
 به فيرجع الى الباقي او ورثته عن محمد بن خلف الا في يوسف لكن عند
 محمد بن ابي يعقوب في ملكه ما يخرج عن الاستعاضة المقصود الواقف بالكلية
 كما نوت احرق ولا يستاجر شيئا او رباط وحيض محلة خرب
 وليس له ما يجر به وما كان مبعدا للغلة فلا يعود الى الملك الا
 لنقصه وتبقى ساحته وقفا لوجوه ولو ثبت في قليل بخلاف الرباط
 ويحكم فانه موقوف للسكنى وامتنعت بانهدم ما دام الغلة
 فانها قد تحرب وتضيق وما هي بحيث لو نقل ففسد يستاجر
 ارضا من بيني وبينه ولو قيل فيفعل عن ذلك ويتابع لواقعها
 مع انه لا يرجع اليه منها الا النقص واستند في ذلك للحائنية وغيرها
 وظاهر كلامه اقتداره من وعن الثاني في جزمه في الاستعاضة
 حيث قال ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود
 الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع فنقصه باذن القاضي ويعرف
 منه الى بعض المساجد او غيره ومنه حاشيتي المسحوق الى
 الحسين الذي يجرى به كحصر ما يفعل في بعض البلاد ببلاد الصبيد
 كما اخبرني به بعضهم قال الزيلعي وعلى هذا احصى المسجد حاشيتي
 اذا استغنى عنها يعود يرجع الى مالكه عند محمد وعند ابي يوسف
 ينقل الى مسجد اخر وعلى هذا خلاف الرباط والميراثا لم يتفرع
 بها وهو مخرج في الحائنية بان الفتوى على قول محمد في الامت المسجدة
 وعلى قول ابي يوسف في تأسيس المسجد هو المراد بالامت
 المسجد نحو القنديل والحصير بخلاف نقاضه لما قد مضى عنه
 قريبا من ان الفتوى على انه المسجد لا يعود ميراثا ولا يجوز
 نقله ونقل ماله الى مسجد اخر وهذا الرباط هو الذي

يعني للفقهاء هجر من المصالح من الى اقرب مسجد او رباط
 الخلف وكثير مرتب وظاهره انه لا يجوز صرف وقت مسجد
 خرب الى حوض وعلمه وفي شرح المتن يعني وقتها الا قرب
 محاشيها او ط من تفرع على قولها اي قوله فيمنع في منع
 على قول الامام وابي يوسف ان المسجد اذا خرب يبقى مسجدا
 اما كمن علمت ان الفتوى به قول ابي يوسف انه لا يجوز نقله
 ونقل ماله الى مسجد اخر كما مر عن الحاشي فيمنع هذا التفرع
 انما يظهر على ما ذكره من الرواية الثانية عن ابي يوسف و
 قد عرفت انه جزم بها في الاسعاف وفي الحائنية رباط بعد استغنى
 عنه الماتع او بخره رباط اخر قال الشيخ الامام ابو شجاع
 تفرق غلة الى الرباط الثاني كالمسجد اذا خرب واستغنى
 عنه اهل القرية ففرغ ذلك الى القاضي فباع الخرب وصرف
 الثمن الى مسجد اخر جازوا وقال بعضهم نصير ميراثا وكذا
 حوض العامة اذا خرب او ونقل في الذخيرة عن شيخ
 الامم لعلوا ان سئل عن مسجد او حوض خرب ولا يحتاج
 اليه لتفرق الناس عنه هل للقاضي ان يعرف اوقافه الى مسجد
 او حوض اخر فقال نعم ومثله في البحر من القنينة والشرطان
 رسالت في هذه المسئلة اعترض فيها ما في المتن بتعال الدين
 بامر من تجاوي وعيزة ثم قال وبذلك تعلم فتوى بعض شايخ
 عصرنا بل يوس قلمه كالشيخ الامام امير المؤمنين عبد القادر
 والشيخ الامام احمد بن يوسف الشلبي والشيخ زين بن نجيم
 والشيخ محمد ابو الوفا فيهم من افاق بنقل بناء المسجد ومنهم
 من افاق بنقله ونقل ماله الى مسجد اخر وقد مضى
 الشيخ الامام محمد بن سراج الدين الحاشي على القول المقتضي
 به من عدم نقل بناء المسجد ولم يوافق المذكورين في
 ذكر الشرط الا في ان هذا في الشجر بخلاف حوض في رباط

ودابة وسيف وشفر وقذيل وبساط وحصير مسجد فقد
 ذكر في التاريخانية وغيرها حواجز نقلها اعتقلت كل من الفرق
 غير ظاهر فليتأمل والذي ينبغي متابعة الشايع المذكورين
 في حواجز النقل بلا فرق بين مسجد وحوض كافتى به الامام
 ابو سحاح والامام اكلوا في وقتها قد وقع ولا سيما في زماننا
 فان المسجد او غيره من رباط او حوض الخ لم ينقل ياخذ
 انقاضه للصوم والمخلون كاهوم شاهد وكذلك اوقافه
 بالكلية التظار او غيره ويلزم من عدم النقل خراب المسجد
 الاخر المحتاج الى النقل اليه وقد وقعت حادثة سببت
 عنها في امير اراد ان ينقل بعض اعمار مسجد حراب في
 سمن قاسيون بدمشق ليلط بها صاحبها جامع الاسوي
 فافقت بعد احوال متتابعة للشرنبلالي ثم رخصت بلفيق ان
 بعض المتغلبين اخذ تلك الاجار لنفسه فقدمت على ما
 افقت به ثم زات الان في الذخيرة وفي فتاوى الشنبليل
 شيخ الاسلام عن اهل قرية رحلوا وتنازعوا مسجد ما الى الخراب
 وبعض المتغلبين سئلوا على حشبه وينقلونه الى دورهم
 هل لاهل اهل المحلة ان يسبع الخشب بامر القاضي ويمسك
 الشنبليل فيه ان بعض المساجد او الى اهل المسجد قال
 نعم وحكي انه وقع مثله في رفس سيدنا الامام الاجل في رباط
 في بعض الطرق خرب ولا يشفع المارة به ولما اوتفان في
 عاونه ففعل منها اهل بيوت نقلها الى رباط اخر يشفع الناس
 به قال نعم لان الواقف غرضه النفع المارة ويجعل ذلك
 بالناسي اهل رفس فلو قبله اي قبل التسهيل الذي هو الحكم
 لا يجوز التسليم الذي في صدد العبارة نعم هذا انما يظهر
 على قول الامام بعد لزوم الوقف قبل الحكم ولذا لم

ينكر

ينكر التسهيل في الحاشية حكي قال وقف حشبه في مصحة
 على القصر ثم واخرها من بينه الى الخلف ثم قال لو حشبه عند
 الموت اعطى من غلته لفلان كذا ولفلان كذا ففعله لاوليك
 باطل لانها مسارت للفقراء او لفلان كذا ابطال حشبه الا اذا
 شرط في الوقف ان يعرف غلته الى من شاء وهو لا بد من ان
 انه لا يكون حقا لان فلان في غلة الوقف فلو كان فلان
 فقير لا يلزم اعطائه بل كان يعطى غيره كمن سيجر
 اي اخر الفضل الباقي وفيه كلام سيأتي من اخذ الواقف
 واجهة بان وقف وقفين على المسجد اصددها على العارة
 والاخر الى امامه او مؤذنه والامام والمؤذن لا يستقر
 لقلة المسوم للحاكم المتيقن ان يصرف من فاضل وقف المصالح
 والعارة الى الامام والمؤذن باستصواب اهل المصالح
 من اهل المحلة ان كان الواقف مقصدا لان غرضه احيا
 وقف وذلك يحصل باقتناء حرم البرازية وظاهره احتيا
 ذلك بالقاضي وكون الناظر به بسبب خراب وقف احدها
 اي حراب اما ان اهدا الواقف مؤذنه بان يفي رجلان مسجين
 الظاهر ان هذا من اختلافها ما اما اختلاف الواقف فبينما
 اذا وقف رجلان وقفين على مسجد رز لا يجوز له وقف
 اي العرف المذكور لكن نقل في البحر بعد هذا عن الولي المحلة
 مسجد له اوقاف مختلفة لآباس للقيم ان يخلط غلته وان
 خرب حانوت منها فلا باس بهارته من غلة حانوت اخر لان
 الكل للمسجد ولو كان مختلفا لان المعنى يجمعها او مثله
 في البرازية تأمل تنبيهه قال الخبير الرضائي قوله ومن
 اختلاف اجهة ما اذا كان الوقف متفرعين احدهما المسكن
 والاخر لا يستغل فلا يصرف احدهما للاخر وهي واقعة القوي
 اهل الوقف العقار هو الارض البنية او غير مبنية ففخ وفي

قول
ع

القاموس هو الضيعة وهو المناسب لقوله بقره في نهرو
 عبد الرحمن الاثر من اكرت الارض حريتها واسم
 النيا على اكار للباقة مصباح والمراد انما كالاوعيد
 وقدرت بها الارض وكذا الات الحرة كافي البصر
 لا لانه قد ثبت من احكام تبعا ما لا يثبت مقصودا كما اشرب
 في البيع والبناء في الوقف وهذا قول ابي يوسف ومحمد
 لانه احراز اقرار بقبض المنقول بالدفع فالتبعا الى قال في
 الاسعاف ويدخل في وقف الارض ما فيها من العجر والبناء
 لا دون الزرع والفتح كافي البيع ويدخل ايضا الشرب و
 الطريق كالاخرة ولوجعلها مقبرة وفيها اسفار عظام وابنية
 لا تدخل ولو زاد في وقف الارض حقوقها وجميع ما فيها ومنها
 وعلى الشجر ثمرة قائمة يوم الوقف قال هلال لا تدخل قاسا
 وفي الاستحقاق لزومه التصديق بها على وجه التذلل الوقف
 وذكر الناطق اذا قال حقوقها تدخل في الوقف وهذا في خصوصها
 اذا زاد جميع ما فيها ومنها ولو وقف دارا بجميع ما فيها ومنها
 حمامات يقرب او سينا وفيه كوارات غسل يدخل الحمام والتخل
 تعال الدار المسكن كالتوقف ضيعة وذكر ما فيها من العبد
 والحوالب والالات امراته او محضها وقوله وذكر ما فيها من
 بضعة من الدخول بلا ذكر وببصر في الفتح وقد اخصر
 في العجوبة الاسعاف اختصارا خلافا لتسليمه ليدرك
 المحم لخصه الوقف بشرط تحديد المقار لانه الشرط يكون
 معلوما وقوله الفتح الا كانت الدار مشهورة معروفة صحيحة
 وقفها وان لم تحدد استغناء بشرطها عن تحديدها او ظاهر
 اشراط التحديد ولا يخفى ما فيه بل ذلك شرط لقبول الشهادة
 بوقفها وقامه في البحر وقال في الفتح الوسائل بعد ما قسم
 سيلة التحديد الى سبعة صور وما الصور الثلاثة

في مال ولم يحرمها اصلا وهم لا يميزونها فقال اخصاف في الوقف
 على ان يكون مشهورا وقال هلال الشهادة باطله كالكال
 لاول وغرة ولا يجوز العمل بظاهره لان الوقف لا يثبت له لخصه
 لتحديد في نفس الامر ولا يجوز احكامه باطله بمجرد قول الشهود
 لم يجز هذا لنا ولا نعرفه ولا هي مشهورة او محسنة وجاز
 وقف القن على مصالح الرابض ظاهره جواز وقفه استقلاله
 ويؤيد ان ذكر في الفتح عن اخلاصه في سائر وقف المنقول
 الذي جرى فيه التعامل فلا يترجم ان المراد منه وقفه بتعال الرابض
 كما توهمه في البحر حيث قال واما وقف العبد تبعا للبدن و
 الرابض فسياتي انه يجوز المشايخ اجمع انه فاسد انما ذكر
 ما في الفتح من اخلاصه من وقفته اي وان لم يشترط بالوقف
 وفي الاسعاف لو شرط لها من الفلحة ثم من بعضهم استحقاق
 شرط احرازها عليهم ماداموا احياء وان قال لعلم لا يجري سقي
 على من يتعطل عن العمل ولو باع العاخر واشترى كفت عينا
 مكانه جاز او قال في موضع اخر وكذلك الدواب والالات
 يسعها ويشتري بثمنها ما هو اصله للوقف وخصايته في
 مال الوقف وعلى المتولي من هو اصله من الدفع والعقد ولو
 فله ما كثر من ارض اخصايته كما هو متطوعا في الزايف فيضنه
 من ماله وان قده اهل الوقف كانوا متطوعا من وسقي
 العبد على ما كان عليه من العمل اسعاف نور لا يرد فيه كان
 وجهه انه في العقود من الوقف بعقوبات البدل اجمع والظن
 ان محل ما ذكر فيها اراضي الغالب بيع البدل اما اذا لم يرض
 الا تسليم بقية التقصا فان لا يجوز لانه القصاص
 عندنا هو الاصل طرور بل يجب قيمته كالوقف خطأ
 ويشترى به المتولي عبدا ويصير وقفا كالوقف المديس

خطا واخذ مولاه قيسه فانه يستري بها عدا ويصير مدبرا وقد
صرح به في الذخيرة عن اخفاء جبري كاصح وقف مشايخ
مختص بجوازهم وتصيرا لقضاء متفقاً عليه والمخلاف في وقف
المشايخ مبني على اشتراط التسليم وعدمه لان التسليم من
نامد فالنوبس في جواز لانهم يشترط التسليم ومحمد بن
لاشترط التسليم كما مر عند قوله ولز في وقف من ان محل الجواز
فيما يقبل القسمة بخلاف ما لا يقبلها فيجوز اتفاقا الا في
المسجد والمقبرة وقد مرنا بعض فروع ذلك في لانه محتمل
فيه اي يسوغ فيه الاجتهاد لعدم مخالفتها لغير اجماع
فللحنفي المقلد افاداه المراد بقوله قضى بجواز ما يشمل
قضاء الحنفى وانما خصه بالتفريع لئلا يتوهم ان المراد به من مذهب
اخر لا امام مذهبنا غير قابل به لكن لما كان قول اصحابه غير
خارج عن مذهبهم حكم مقلد به ولذا قال في الدرر من كتاب
القضاء عند الكلام على قضاء القاضى بخلاف مذهب ان المراد به
خلاف اصل المذهب كالحنفى اذا حكم على مذهب الشافعى وما
اذا حكم الحنفى بما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد بن حنبل
الامام فليس كما يخالف رايه اه فقيها فاداه اقول اصحاب
الامام غير خارج عن مذهبهم فقد نقلوا عنهم ما قالوا
قولا لا هو من الامام كما اوضحت ذلك في شرح منطوق
في رسم الحق فبهذا يرتفع الاشكال المشهور الذي ذكره الامام
الطرسوسي في الفقه الوسائل والعلامه ابن السكيت في قوله
وهو ان وقف الانبياء على نفسه اجاز ابو يوسف ومنعه
محمد بن سيارى ووقف المنقول كالبناء بعباده ارض والكعب
والمصنف منعبا ابو يوسف واما في محمد بن وقف المنقول
على النفس لا يقول به واحد منها فيكون الحكم به ملتفقا من
قولين والحكم الملتقى باطل بالاجماع لا مراد الكتاب وبه يندفع

ما احاب به الطرسوسي من انه في قسمة المفقود افاد جواز الحكم
الملتقى وتامر ذلك مبسوط في كتابنا تنقيح الحامدية في الباب
الاول من الوقف من اختلاف الرجع قاله كلام من قول ابن
يوسف وقوله محمد بن بلط القسوى الامر به فذلك معنى ان
اي وقد تساوى في لفظي التجميع والافاد الا قد سما
هو كذا في التجميع كالوكان احدهما بلط التجميع والآخر لفظ
عليه القسوى فان الثاني اقوى وكذا لو كان احدهما في المتن
او كان ظاهر الرواية او كان عليه الاكثر او كان هو الارضى
بالتاس فانه اذا صح هو ومتأمله كانه الاخذ به اول اقرعناه
اول الكتاب ثم باحدهما اي باي واحد منها اراد من اذا قضى
باحدهما في حادثة ليس له القضاء فيها بل القول الاخر في تحقيق
به في حادثة غيرها وكذا المفقود ينبغي ان يكون مطمئنا الى
ما هو الارضى والاصل وهذا معنى قوله ان المفقود يلقى بالبيع
عنه من المصلحة اي المصلحة النشئة لا مصلحة الذنوبية
نور كل منقول قضيا اما تبعا للعقار فهو جائز بلا خلاف
عند الامم كالالاخلاق في محبة وقف السراج والكرام اي
انجيل للونار المشهورة والمخلاف فيما سوى ذلك ففند ابن يوسف
لا يجوز وعند محمد بن حنبل ما فيه تعامل من المنقولات واختاره
اكثر فقهاء الامصار كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاسعاف
وهو قول اكثر المشايخ كما في الظهير لان التماس قد يتركه بالتقال
ونقل في المجتبى من السير جواز وقف المنقول مطلقا عند محمد
واذا جرى فيه التعامل عند ابن يوسف وتامر في البحر والسيار
الاول وقد مر في اوله وفيه ثمانية مخففا ومثقالا في
بل ودرهم وثمانية عشر في الخلاصة الى الاضارعي وكان من
اصحاب نافر وعزاه في الحامية ان زفر حيث قال ومن زفر لولاية
وقال المصنف في الملح ولما جرى التعامل في زماننا في البلا

الرومية وغيره في وقف الدرام والدنانير دخلت تحت قول
 بها المفق في وقف كل منقول فيه تعامل لا لا يخفى فلا يحتاج
 على هذا الى تخصيص القول بجزء وقفها المذهب الامامى من
 من رواية الاقناري والله تعالى اعلم وقد افق مولانا
 صاحب البحر بجزء وقفها ولم يكن خلافا اهم في المذهب قال
 الرولى كفى في انحاءها منقول فيه تعامل نظر اذهى فلا ينتفع
 بها في بقاها عينا على ملك الواقف وافتاد صاحب البحر
 بجزء وقفها بلا حكمية خلاف لا يدل على انه داخل تحت قول
 فيها المفق في وقف منقول فيه تعامل لاحتمال ان اقتار
 قلنا في واقف به وما استدل به في المذهب من مسئلة التفرغ
 المتضمن ما قلنا ان ينتفع بجزءها وسميها مع تمامها لكن
 اذا حكم به حاكم ارتفع الخلاف او لمضاقت ان الدرام لا
 تتعين بالتعيين وهي وان كانت لا تنتفع بها مع تمامها
 لكن تدلها قائم مقامها لعدم تعيينها فكانها باقية ولا يشك
 في كونها من المنقول فتح جري فيها تعامل دخلت فيها اجازة
 محمد وانه المامثل لمحمد باشا اخرى فيها التعامل في زمانه
 قال في الفقه انه بعض المشايخ زادوا اشياء من المنقول على
 ما ذكر محمد لما راوا جريان التعامل فيها وذكرها مسئلة التفرغ
 الاينة ومثلية الدرام والمكيل حية قال في خلاصته وقف
 بقر على ان ما خرج من البئر وسهها يعطى لابناء السيل قال
 ان كان ذلك في موضع غلب ذلك في اوقافهم رجوت ان يكون
 جائزا وعن الاقناري وكان من اصحاب زفر في وقف
 الدرام او ما يكال او ما توزن يجوز ذلك قال في قيل وكيف
 قال يدفع الدرام مضاربة ثم يتصدق بها في الوهم الذي وقف
 عليه وما يكال او يوزن يباع ويبيع ثم لمضاربة او مضاعفة
 قال فلي هذا القياس اذا وقف كرامس المحظ على شرط ان
 يقرض

بقرض الفقراء الذين لا يدرهم ليزرعوا لانفسهم ثم يوغد منهم بعد ذلك
 قدر القرض ثم يقرض لغرض من الفقراء ايضا على هذا السيل يجب
 ان يكون جائزا قال ومثل هذا كثير في الري وناحية دوما
 ونساء وبهذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من اجازة المنقول المتعارف
 على قول محمد المفق في وانا خصوها بالنقل عن زفر لانهم لم يكن
 متعارفة اذ كان ولا نه هو الذي قال بها استاء قال في الزفر متفق
 ما من محمد عدم حوال ذلك اي وقف المحظ في الاقنار المصرية
 لعدم تعارفه بالكلية ثم وقف الدرام والدنانير تقوى في
 الديار الرومية اخرى ومكيل معطوف على قول المصنف ودوام
 في دفع ثمة مضاربة او مضاعفة وكذا يفعل في وقف
 الدرام والدنانير وما خرج من الرزق يتصدق به في جهة
 الوقف وهذا هو المراد في قول الفقه عن خلاصته يتصدق بها
 فهو على تقدير مصناف اي برحبها وعبارة الاسعاف ثم يتصدق
 بالفضل نور فلي هذا اي القول بصحة وقف المكيل وعبارة
 بالكر النقص وبنائها ما يعطى به المثل وهو في النفس ط
 لان التعامل يتك في القياس فانه القياس عدم صحة وقف
 المنقول لان من شرط الوقف التابيد والمنقول لا يدمر
 والتعامل لان البحر عن التحريم هو الاكثر استقلا وفي شرح
 البري عن المسوط ان الثابت بالعرف كالنات بالنقص هو
 واما تحقيق ذلك في رسالتنا المسماة بشر العرف في بناء بعض
 الاحكام على العرف وظهر ما في مسئلة التفرغ اعتبارا في
 العرف احاد فلا يبركون من عهد الصحابة وكذا هو ظاهر ما
 قدمناه اقام من زيادة بعض المشايخ اشياء جرى المقام
 فيها وعلى هذا فالقمة اعتبار العرف في الموضع او الزمان الذي
 اشتهر فيه دون غيره فوقف الدرام متعارف في بلاد الروم
 دون بلادنا ووقف الناس والعقود كان متعارفا في زمن

في زمن المتقدمين ولم يسمع فيه في زماننا فالظاهر ان لا يصح الاله لي
وجدا نادرا لا يعتبر لما علمت من ان التعامل هو الاكثر استعجالا
فمن الحديث في رواه احمد في كتاب السنة ووجه من عزاه لابن
من حديث ابن وايل عن ابن مسعود وهو موقوف حسن ويأتي
في حاشية الجوهري عن المتأصل لمحنة للشاوي في وقائع
ما يقع به فهو عطف على ما على خاص فمثل ما يستعمل في البيت
من اثاث المنزل كغرائس وبساط وحصر لغرض مسجد
الاولي والعذر من تعريف وقف الاولين من الخاص وليس
المتقدمون على وقف الاولين والقدر المحتاج اليها في غسل
الموتى في وهذا اي حواذ وقف المنقول المتعارف في واجبه
في البحر السفينة بالمتاع اي فلا يصح لكن قال شيخ مشايخنا
السايجي انهم تعاملوا وقفها فلا ترد في صحتها وانما
حدث بعد ما صاحب البحر وانفق في المنفعة وقف البناء بدون
الارض وكذا وقف الاشجار بدونها لانه منقول فيه تعامل
وقام في الدر المنثور وساق عند قول المصنف في على ارض
4 في حاز وقف الكسبة في قلت وفي زماننا قد وقف
بعض المتولين على المودنين الغراء شيئا يلا فينفى الجواز سيما
على ما مر من الراعي فقدر يشرح الملتقي اي ما ذكره الزاهد
في المجتبى من جواز وقف المنقول مطلقا عند محمد ولا يخفى ان
هذا في وقف نفس الكسبة اما لو وقف عقارا او شرطه ان
يشترى من ربيعة اكسبة للفقراء او المودنين فلا كلام فيه كما افاده
طبري ان حصوه جاز هذا الشرط سبق على ما ذكره سمس
الامية من الضابط وهو اذا ذكر للوقف مصرفا لا بد ان يكون
فيهم تخصيص على حاجته حقيقة كالفقراء واستعماله للناس
كالبناء والزينة لانه الغالب فيهم الفقراء فيمنع للاغنياء والفقراء
منهم ان كانوا يحصوه والفقراء هم فقط وقتي ذكر مصرفا
يسنوي فيه الاغنياء والفقراء فان كانوا يحصوه صح

باعتبار

باعتبار اعيانهم والابطال وروي عن محمد بن مالا يحصى عن
وعنه ابن يوسف ما به وهو الماخوذ به عند البعض وقيل
البعثه وقيل ثنائون والفتوى انه منقضى الى رايه اجماع
اسعاف ويحرم وان وقف على مسجد حاز ظاهره ان لا
يشترط فيه ان يكون اهل من يحسون لانه الوقف على المسجد
لا على اهل كما هو المتبادر من المقابلة ولعل وجهه انه يصير
كالتمتع على التابيد بمرات الوقف على عارة مسجد معين
فانه يقع في المختار لتأيد مسجد كما قدمناه وعند قوله
ويجعل ارض لهية قرية لا تنقطع في ولا يكون محصورا على
هذا المسجد هذا ذكر في اخلاصة بقوله في موضع اخر ولا يكون
له اي وقيل في كتاب اخر هو قوله اخر متعلق بقوله ولا يكون
فيه فان ظاهره انه يكون مقصورا على ذلك المسجد فاضل
صاحب الدر حيث نقل الباز عن اخلاصة واستقطبها
قوله وفي موضع اخر غير مناسب لاجامه انه من كنهه ما
قله الا ان يكون قد ذكره ان قوله وقيل فيه محمول على الاولوية
فيكون ما في موضع اخر غير مخالف له كامل لكن في الفتية بيل
مقصودا في مسجد بعينه للقرية ليس له بعد ذلك ان يذهب
الى اخر من غير اهل تلك المحلة للقرية قال في الزهري
يوافق القول الاول لا ما ذكر في موضع اخر قوله يعيد
انها قولان متغايران خلافا لما اورد في الدر وبعد ان
ذكره وبه عرف حكمه انما هو ما يستعمل بقوله بعد فان وقفها
لا طبري لم يجرى بطلانها ولا سيما اذا كان انما قبل ليس منهم فهو مباح
انه عين مكانها بان يبنى مدرسة وعين وضع الكتب فيها لا يمنع
سكانها من وان على طلبة العلم لا ظاهر صحة الوقف عليهم
لانه الغالب فيهم الفقراء كما علم من الضابط المار انما وفي
البحر قال شمس الامية فقل هذا اذا وقف على طلبة العلم في
بلد كذا يجوز لانه الفقراء فيهم فكان الاسم منشا عن الحاجة
في الضابط المار قلت ومقتضى انما اذا كانوا لا يحسون
يختص بفقراءهم فقل وقف المصنف في المسجد والكتب في

المدارس لا يجل لغبر فقير وهو خلاف المتبادر من عبارة التلويح
 والفتية في المصنف وقد يقال انه هذا ما يستوي في الانتفاع
 به الغني والفقير كاساق من انه الوقف على ثلاثة اقسام منها
 ما يستوي فيها الغنيان كرىاط وحان ومقابر وسقاية
 وعلا في الهداية بان اهل الدفن يريدون فيه النسيبة بينهم
 ولله الحاجة داعية وهناك كبر فانه واقف اكثرت يقصد تنفع
 الغريبيين ولا نلبيس كل غني بجد كل كتاب يريد خصوصاً وقت
 الحاجة اليه في حيوان النقل تردد الذي تحصل من كل واحد
 انه اذا وقف كساً فغني موضعها فانه وقفاً على اهل ذلك
 الموضع لا يحسن نقلها منه لاهل ولا لغريم وطاهر انه لا يجل لغريم
 الانتفاع بها وان وقفها على طلبة العلم فكل طالب الانتفاع
 بها في محلها ولما نقلها منه فغني تردد وناسي ما قدمه عن
 الخلاصة من حكاية القولين من انه لو وقف المصنف على السداد
 اي بلا تعيين اهل قبل نقله فيه اي يخص باهل المتردين
 اليه وقيل لا يخص به اي فيجوز نقله اليه وقد عكست تقوية
 القول الاول بامره من الغنية وبقي ما لو وقف باه وقفه
 على طلبة العلم لكنه شرط انه لا يخرج من المسجد والمدرسة
 كاهو المادة وقد معنا عند قوله فلا يرهن عن النساء انه
 لو شرط انه لا يخرج الارض من لا يبعد وجوب استاء شرطه
 وحمل الرهن على الحق اللغوي شعاعاً لما قاله السكندر ويدين
 ما قدمناه قبيل قوله والمالك يريد من الفقه من قولنا ان شرط
 الواقف معتبر اذ لم يخالف الشرع وهو ما لا بد فله ان يجعل
 ما له حيث شاء ما لم يكن معصية وله ان يخص مستأمنين
 الفقراء وكذا ساق في فروع الفصول الاولى انه قوله شرط
 الواقف كغير السابق ايم في المعلوم والدلالة ووجوب العمل
 به قلت لكن لا يخص انه هذا اذا علم انه الواقف نفسه شرط
 ذلك حقيقة اما مجرد كتابة ذلك على امر الكس كاهو

العادة

العادة فلا يثبت به الشرط وقد اخبرني بعض قوام مدرسته
 انه واقفها كت ذلك ليحصل حيلة لمع اعارة من يخص منه
 الضاع والله سبحانه اعلم تركه وسيداً من عتق بمارته
 ايم جمل العرف الى المصنفين قال الرستاق العارة بالمسرح
 او اسم ما يهر به الكاه بان يهرق الى الموقوف عليه حتى يبقى على
 ما كان عليه دون الزيادة ان لم يشرط ذلك كافي الزاهدي
 وعبره فلو كان لا الوقف تحتها يخاف هلاكه كان له ان يشترى
 من غلة قصيلا فيغزوه لان الفجر يفسد على امتداد الزمان
 وكذا اذا كانت الارض سبعة لا يثبت فيها شيء كان له ان
 يبيعها كافي المحطة اه ومثله في اخانية وغناها ودخل في
 ذلك دفع المصنف الذي على الدار فانه مقدم على البيع للمصنفين
 كافي فتوى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ اساميل وهذه فائدتان
 جليلتان قل من يشبه لهما فان المصنفين على الوقف لضرورة تعبه
 فاذا وجد في الوقف مال ولو في كل سنة شيء حتى تحصل زينة
 الوقف وتيسر بوجوه باجم مثله لزم الناظر ذلك ولا حول ولا
 قوة له باساع العلى العظيم وفكر في الجراح كونه التعبد من غلة
 الوقف اذ لم يكن الخراب بعينه احد ولذا قال في التلويح
 رجل اجر دار الوقف فيجعل المستاجر رواتها ويطاها الدواب
 وغيرها يضمن لانه فعل لغير ذك اه تنبيه لو كان الوقف
 على معين فالعارة في ماله كاساق بقدر ما يبقى الموقوف
 على الصفة التي وقفه فانه خرب بنفي ذلك ولا يجوز الزيادة
 بل ارضاه ولو كانه على الفقراء فكذلك وعند البعض يجوز
 والا اصل هداية ما نحن فيه علم ان عارة الوقف زبادة
 على ما في زمن الوقف لا يجوز بل لا يخلو المصنفين وظاهر
 قوله بقدر ما يبقى ايم مع السامع وصحة على الخطا ان
 من مال الوقف ان لم يكن فله الواقف وله فعله فلا يمنع
 بحر من ثم ما هو اقرب لعارته اي فانه انما عارته

وفضل من الغلة يبقى ببدأ ما هو اقرب للعاره وهو عارته المفضلة
 التي هي قيام شعائره قال في الحاوي القدر الذي يبدأ به من اقف
 الوقف اي من غلته عارته شرط الوقف اولاً ثم ما هو اقرب الى
 العارته واهم للصالح كالامام للمسجد والمدرس للدرسة
 يعرف اليها في قدر كفايتهم ثم السراج والبساط كذلك الى
 اخر المصالح هذا اذا لم يكن معيناً فان كان الوقف معيناً على
 شيء يعرف اليه بعد غارة البناء اه قال في البحر والسراج بالكر
 التناوب والزيادة مع زيتها والبساط بالكر ايضا احصيه
 ويلحق بها معلوم مضافها وهو الوقاد والرائي فيقدمان
 وقوله الى اخر المصالح اي مصالح المسجد يدخل فيه الموزن
 والناظر ويدخل تحت الايام مطلب لانه اما ما جامع اه
 ثم لا يخفى ان تقبيل الحاوي ثم يعينه تقديم العارته على ايجابها هو
 اطلاق المتوق فيصير اليه الفاضل عن خلاف لما يشهد كلام
 البحر ثم كلام القدر الان يعينه المشاركة وباقي بناء قافهم
 تعبد كتابهم اي لا يقدرا استحقاقهم المشروط لهم والظاهر
 ان قول الحاوي هذا اذا لم يكن معيناً ارجح اليه لا سيما
 في شرح المتن ويصح قال ان فرض المسئلة فيما اذا كان الوقف
 على جملة المستحقين لا تقيد قدر كل فلوية فلا يسفي جعل احكم
 كذا هو اي لا يعرف اليه كل من العترة الذي عنه الوقف ثم
 قال في شرح المتن ويمكن ان يقال لا فرق بين التعيين وعدمه
 لانه الصرف الى ما هو اقرب من العارته كالعاره وهي مقدمة
 مطلقة ولو فية بخبرهم مخالفة شرط العارفة في سبعة
 مسائل منها الامام لشرط له ما لا يكتفه بخالف شرطه او
 قلت وهذا ما خذ من البحر حيث قال والتعبد
 بالعاره تقتضي تقديمها اي الامام والمدرس عند شرط الوقف
 انه اذا طاق ربح الوقف قسم الزرع عليهم بالمصلحة وان هذا
 الشرط لا يعتبره او احاصل ان الوقف يقتضي ان ما كان

قريباً

قريبا من العارته يلحق بها في التقديم على بقية المستحقين وان
 شرط الوقف قسمة الربح على ايجاب المصلحة او جعل الكل قسماً
 وكان ما قدر الامام ونحوه لا يكتفه فيعطى قدر الكفاية
 للادب ثم تقبل المسجد فيقدم اولاً العارته الضمنية ثم
 تارهم فالام من المصالح والشعائر بعد ما يتقرر به الحال
 فان فضل بقي يعطى لبقية المستحقين الا لا شك ان ما قد
 الوقف انتظام حال مسجده او مدرسته لا يجر انتفاع
 اهل الوقف وان لم يقطر خلاف لما يوجهه كلام الحاوي
 المذكور لكن يمكن ارجاع الاشارة في قول الحاوي هذا الخالم
 يكن معيناً الى ان صدر عبارة يعني ان الصرف الى ما هو اقرب
 الى العارته كالامام ونحوه انما هو قسمة اذا لم يكن الوقف معيناً
 على جماعة معلومين كالامام والمدرس اما لو كان معيناً
 كما لا ريب الموقوفه على الذرية او الفقراء فانه بعد العارته يعرف
 الربع الى ما عنه الوقف بالتقديم لاحد على اخر فان خفف هذا
 التعبير من كذا ما يعبر الكفاية لا بقدر الشرط واما قوله
 الاين فمعطو الشرط وقيل فلهما اجمع علم فاني الكلام فيه
 لثبوت اقتضاءه لانه قصد الوقف من الغلة موبداً ولا
 تبقى دائمة الا بالعاره فيثبت شرط العارته اقتضاءه بمثلها
 ما هو اقرب منها لا قربناه انما هو وقطع الجهات اي منع
 من الصرف اليها وعبارة الفقه وقطع الجهات الموقوف عليها
 العارته ان لم يخف من ريبه فانه يجب تقديم اى اهل من يخاف
 بقطعه من ريبه كما هو ونحوه يقدم على بقية المستحقين
 من ليس في قطعهم من ريبه لاجل العارته كما في الاية يكون
 المراد العارته الغير الضرورية فان الامام لم يتردد
 ويحتل اي يحجب المراد من قوله قد لا يقطعه بقية صيد
 العارته لكن ليس مراده اليه من قطعته من ريبه لا يساوي
 العارته فيصرف اولاً اليها واليه وهو خلاف المقادير من التعبير

بنم في عبارة لماوي كأم فاما انه يراد بنم معنى الواو كما هو مفاد كلام
 البحر او يراد بالهارة فيام الضرورية كرفع سقف او حدار فيعرف
 الربع اليها اولاً كما هو مفاد المتن ثم الفاضل الى الجهات
 الضرورية لا اله فاللام دون غيرها كالحاد والماضي ووازن
 الكتب ونحوه ويراد بها في الفقه الهارة الضرورية فتقدم
 اجسام الضرورية عليها او كانت اجسامها الا ان كان الريع يتوقف على
 فترها لا يخفى انه لو اوضح قطع الكل للهارة الضرورية قدمت
 على جميع اجسام الاخرى من النظر خطاب المستدل لاجل امام
 وموذن فالجاءل انه الترتيب المستفاد من عبارة لماوي
 بالنظر الى تعبير الهارة الضرورية على جميع الجهات والمشاركة
 المتبادرة من عبارة الفقه بالنظر الى غرض الضرورية واذا كان في الربع
 زايده على الضرورية ثم رايته في حاشيته الاشياء المتخرج بحمل
 ما في لماوي على ما قلنا من فيعطي الشروط لهم رفع الشروط
 ثابت فاعل يعطي وفي بعض النسخ فيعطوا البحر يخرج في قوله
 عطفا على قديموا ونصب الشروط معنوية ثم واذا عترض بان
 ما ذكره تابع فيه النهز وهو خلاف ما مر من انهم يعطون بقدر
 كفايتهم وخلاف ما في البحر من اخذ قدر ما جرح قلت لا يخفى
 عليك انه قبل الفقه المار ولفظ لجهات له معناه انه من تخاف
 بقطعه من بين لا يقطع معلوم من الشروط بل بقدمه واخذ
 بخلاف غيره من المستقيمين من الناظر والشاؤ والمباشر ونحو
 ذلك فانه يقطع ولا يعطي شيئا ولا اذا عمل زمن العار
 فله قدر اجرة قطع لا الشروط فان في الفقه قال بعد قوله
 قديم واما الناظر فان كان الشروط ليس له الواقف فهو
 كاجسام المستقيمين فاذا قطعوا للهارة قطع الاما يعمل كالقال
 والبناء ونحوها فاخذ قدر اجرة وانما يعمل لا ياخذ شيئا
 او ولهذا قال في النهز وافاد في البحر انما يخاف بقطعه الغير
 اليه الامام ولا يطلب فيعطيه الشروط لها اما المباشرة
 والشاؤ اذا عارضت الهارة فانما يستحقه بقدر اجرة

عليها

عليها لا المشروط اه كمن الظن انه قوله وافاد في البحر سبق قوله وصوابه
 وافاد في الفقه لانه ما ذكره هو مفاد كلام الفقه كالملة واما ما في
 البحر فانه خلاف هذا لانه يعيما ذكر كلام الفقه قال فاما ان
 من قوله المستقيمين زمن الهارة ياخذ قدر اجرة كمن او كان
 ما لا يمكن ترك علمه لا يضر بين الامام والمطلب ولا يرضى المعلوم
 المشروط زمن الهارة ففلي هذا اذا عمل المباشرة والشاؤ زمن
 الهارة يعطيه بقدر اجرة عليها فقط واما ليس في قطع قدر
 به فانه لا يعطي شيئا اصلا ومنع الهارة او واثبت خبر بان
 ما نسب الى الفقه خلاف الظن فان ظاهر الفقه ان من لا
 يقطع يعطي المشروط لا الاجر ومن يقطع وهو من ليس في قطع
 من ربه لا يعطي يذكر ان الناظر يقطع وانه اذا عمل فله قدر
 اجرة اي لا ما شرط له الواقع فافاد ان من يقطع كالتاخر لا
 يعطي شيئا الا اذا عمل وهذا كله كاتري مخالف لما مره في البحر
 من ان من لا يقطع كالامام له الاجر اذا عمل ومن يقطع لا يعطي
 شيئا اصلا اي لا اجر ولا مشروطا وان عمل وفيه ايضا انه
 جعل للشاؤ والمباشر اجر اذا عملوا ومقتضاه انهما من الشاخر
 التي لا يقطع وهو خلاف ما صرح به نفسه بعد ذلك اوراق
 ثم هو موافق لما بحثه في المسألة من انه ينبغي ان يلحق هؤلاء
 بعلى الامام والمدرس والمطلب المؤذن والمباشر والناظر
 وكذا الشاؤ والكتاب ولما في زمن الهارة اه كمن روي في النهز
 ما في المسألة بانه مخالف لنص كلامه كأم من الناظر وغيره
 اذا عمل زمن الهارة كان له اجر مثله كما جرى عليه في البحر وهو
 الحق او مراده بما جرى عليه في البحر ما نقله عن الفقه ووراده
 بقوله من الناظر وغيره اي من ليس في قطع خبره ومن
 مخالفته للفقهاء انه هو لا لهم اجر علم اذا عملوا من الهارة
 فالجاءل الامام واخفى فيقضي ان لهم الشروط وليس ذلك
 كالمعنى على كلام الفقه وبه ظنر ظل ما في البحر وصحة ما ذكره الله
 سبحانه والفرق خلافا لكون نسبها الى عدم الفهم فافهم نعم في عبارة البحر

البحر والنهر خلل من وجه اخر وهو ان كلامنا مما سبق على ان المراد
 بالعل في عبارة الفقه علم في وظيفته وهو بعيد لانه اذا عمل
 في وظيفته واعطى فزاجته لم يقطع بل صدق عليه انه قدم
 كغيره من في قطعه من زمانه واما ما مر وهذا خلاف ما مر من تقديم
 الامر فالامر وايضا من لا يعمل على الشروط لا يعطى شيئا اصلا
 ولو كان في قطعه من الزمان وهو خلاف ما مر من تقديم الامر
 فالامر على ما مر لا يعطى على الشروط الا في فلو عرفت بينه وبين
 غيره فتعريف عمل العمل في كلام الفقه على العمل في التعريف وعبارة
 الفقه صريحة في ذلك فانه قال لانه يعمل كالفاعل والبناء ونحوها
 فالحديث فزاجته اهل كمن هو مقيد بما اذا عمل بما القاضى بما في
 جامع العضول على العمل الموقوف في الوقف باصره جاز وبقية بعد
 اذ لا يصح موصلا وستاجل وضع لو اومحوا ان يعمل فيه اهو
 وعليه فاقى الفقيه اذا عمل التيمم في عمار المسجد والوقف
 كعمل الاجرة لا يستحق اجرا محمولا على ما اذا كان بلا او المحاكم
 والظاهر ان الناظر غير مقيد بل كل من عمل في التعريف من المستحقين
 لاجرة عمله وانما انصوا على الناحية لانه لا يصح موصلا وستاجل
 لنفسه فاذا كان بامر الحاكم كان الحاكم هو المستاجر له بخلاف
 غيره من المستحقين فان المستاجر له هو الناظر فلا يشترط
 في استحقاقه الاجرة كالاجرة وحيث عملنا كلام الفقه على
 ما قلنا صار حاصل ان من في قطعه من زمانه لا يعطى من
 التعريف بل يبقى على ما شرط له الواقف واما غيره فيقطع
 ولا يعطى شيئا اصلا وان عمل في وظيفته لم يعطى كل اجرة
 عليه اذا عمل في العارة ولو هو الناظر لكن لو اومحوا وبعدها
 التبرع سقط ما قدمناه عن الزهر في الرد على الاشياء اذ لا
 اجرة على العمل في غير التعريف الظاهر ان المراد بالشروط
 ما يكفينا لانه الشروط من الواقف لو كان دونه كفايته
 وكان لا يقوم بعمله الا بما يزداد عليه ويؤيد ما سبق في

مزوج

في زوج الفاضل الاول ان للقاضي الزيادة على معلوم الامام
 اذا كان لا يكتفي وكذا الخطبة قلت بل الظاهر ان كل من في قطعه
 من زمانه ولو كان في غير العارة فهو مثل ما لو زادت اجرة
 الاجير في القبر واما لو كان الشروط له اكثر من قدر كفايته
 فلا يعطى الا لكفايته في زمن التعريف لانه لا ضرورة الى دفع الزائد
 المودى الى قطع غيره فنصرف الزائد الى من يليه من المستحقين وعلى
 هذا فلا يحصل التوفيق بين ما مر من اجاوي من انهم يعطون
 بقدر كفايتهم وبين ما استفيد من الفقه من انهم يعطون الشروط
 والحاصل ما تقدم وتخرجه ان سيد التعريف ضروري حتى لو استغرق
 جميع الثلثة صرفت كلها اليه ولا يعطى احد ولو اما او موفنا
 فان فضل عن الغير شيء يعطى ما كان اقرب اليه ما في قطعه
 من زمانه وكذا لو كان التعريف ضروري بان مات لا يوفى تركه
 الى طراب العبد لو اخرج الى غلة السنة القابلة فيقدر الاوم
 فالامر من يقطع يعطى الشروط اذا كان قدر كفايته والا
 يزداد وينقص ومن لم يكن في قطعه من زمانه قدمت العارة
 عليه وان امكن تأخيرها الى غلة العام القابل كما هو مقتضى الطوق
 المتون ولا يعطى شيئا اصلا وان التملك باشر وظيفته مادام
 الوقف محتاجا الى التعريف وكل من عمل من المستحقين والعامة
 فلا جرة على الشروط ولا قدر كفايته فهذا غاية ما ظهر في
 في تحرير هذا المقام الذي زلت فيه اقدار الامام في الزمان والظاهر
 والكتاب قد علمت ما في هذا الكلام وما ادعاه في الزمان والظاهر
 مخالفا لما في المشاهد ما عرناه القام في حق هذا المكان في غير
 التعريف حزاب عين الوقف ولا في غير التعريف المستحقين وما ظهر
 العارة للغة الثانية انما اذا لم يخف من زمانه فانه خفيف فذكر في الزمان
 عن البحر ومنتقى ثم الظاهر لوقفا على مودع الامم اذا
 اتفق على الامور بلا ادانة ولا ادانة القاضي فانه يضمن

عليها لانه بالصانع تبين انه دفع مال نفسه وانه متبرع بحرفه فيه نظر
بل له الرجوع مادام المدفوع قابلا لوهلك لانه هبة غير اتمرك
لا وجه يجعله هبة بل هو دفع مال يستحقه غير المدفوع اليه
على ان انه يستحق المدفوع اليه فينبغي الرجوع قابلا او مستحقا
كدفع الدين المظنون بخلاف موقوف اليتيم فانه موقوف بالحق
ويجب ملحضا ونحوه في شروع المقدسي ونقل طبري عن البيهقي
وانما حصل ان الظاهر الرجوع مطلقا لا لعدم مطلقا ولا التفصيل
نحوه وما قطع في في الاشياء اذا حصل تغير الوقف في سنة
وقطع معلوم المستحقين كذا وبعضه فما قطع لا يبقى وسالهم
على الوقف اذا لاقى لهم في الغلة زمن التغير وقايدش لوجبات
الغلة في السنة الثانية وفاض شيء بقدر صرف معلوم هذه
السنة لا يعلمهم الفاضل عوضا عما قطع هو نور فذكر العارة
اي العترة الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه صموي ويصرف الزيادة
على ما شرط الواقف اشياء نور ولا غلة اي والحال انه لا غلة للامور
حين يحدث حدث نور فليصنف الفرق في قال في الاشياء و
في فرق بين استراط تقديم العارة كل سنة والسكوت عنه
فانصرف السكوت تقديم العارة عند الحاجة اليها ولا يدخلها عند
الحاجة اليها ومع الاستراط تقديم عند الحاجة ويصير شرط ويدخل
لها عند عدمها ثم يعرف الباقي لان الواقف انما جعل العاقل
عنه للفقراء واهل طبرستان لوزاد المتولي وانما صوره تباستاجر
المتولي رجلا في عمارة المسجد بدرهم ودانق وارجع مثله
بدرهم ضمن جميع ارجع من ماله لانه زاد في الاجرة ما يتغلبان
فيه الناس فيصير متباجا للنفس فاذا اقلع ارجع من ماله
المسجد كان متباجا بغيره انما فيه والدانق سدس الدرهم و
المبار على ما لا يتغلبان فيه اي ما لا يقبل الناس الغنى فيه
ادنا دونه سبعة لا يمكن الاحتراز عنه نور وفي شرحه اخر
مقدم وجهه قوله التعابير في قصد بها الغلظة مبتدأ موزع

نور

نور في وقفه المصالح اي فالو وقف على مصالح المسجد نور
يعبر عنه العصور بمعنى الموقوف نور التي تقدم اي على لفت السنتين
نفس العارة الصنوبرية نور امام وخطيب الاطراف ان جميع
ما ذكر يكون في قطعة غريبة ونخص في الزمان الخطيب فقط
بشرط ان يتقدم في البلد كذا المدينة ولم يوجد من يخطب
حسب ذلك الامام هو وقفه نظر كما في الحوي في ما شرنا نظرا
المراية نور وشاهد قبل المار به كانت الغيبة المعروفة
بالنقل في اهل الشام نور وشاذ هو المار به السعد
مفلا لتقدم حاله من تنظيف وكفوفه ط وقيل هو المسمى
بالدعي وبورشك ما في القاموس الاشادة ربح الصوت
بالشيء وفريق الضالة والاعلال والسيادة الدعا بالليل
وذلك الطيب بالجلداه من ومن ملاقي هو الشاوي يعرف في اهل
الشام وقد فتى وقيل هو في عرف اهل مصر من ينقل الماد من
المصر الى الجبل وفي القاموس من مله كعظمه الذي يبردها
الماء نور قال في البحري قال ما من قول التعابير الى هنا نور
قلت ولا ترد على قول البحر في الاشتباه في نور اشتباه كلام
الشرايالي في شرح الوهبانية نور لومدرس المدرسة ولا يكون
مدرسها من التعابير الا اذا اذن المدرس على حكم الشرط اما
مدرسها من التعابير فلا اشتباه ولو اكر النافذ ملازمة المدرس
فالقول للمدرس بيمينه وكذا لو رتبته لقيام مقامه وكذا كل
ذي وظيفة وتامة في حاشية الرمي عند قول البحر السابقة
وفي الحوي سبل المصحة عن المبدئين لعدم وجود الطلبة في
يستحق المعلوم اجاب ان فروع نفسه للتدريس بان
حضر المدرسة المعينة لتدريسه استحق المعلوم لا مكان
التدريس لغير الطلبة المشروطين قال في شرح المنظومة
المقصود من المدرسين يقوم بتعليم الطلبة بخلاف الطالب
فان المقصود لا يقوم بتعليمه هو فليان قيل الفروع انه

انه لو درس في غير ما التفرده فيها ينبغي ان يستحق الملوقة وفي
 قاضي الحافزي يستحق المعلوم عند قيام المانع من العمل ولم
 يكن بتقصيره سواء كان ناظرا او غيره كالحاجي في و ينبغي
 احكامه بطلان التماسه قال في الاستياء وقد اختلفوا
 في اخذ القاضي ما رتب له في بيت المال في يوم بطلان
 فقال في المحظ انما اخذ لانه يستحق لليوم الثاني وقيل
 لانه وفي المسئلة القاضي يستحق الكفاية من بيت المال
 في يوم البطالة في الاصح وفي الوهابية انه لا يظهر ينبغي
 ان يكون ذلك في المدرس لان يوم البطالة للكوستراحة
 وفي الحقيقة يكون للطالبة والتفكير عند ذوي الرتبة
 وهم تعارف الغفلة في زمانا بطالة طويلة أدت الى ان
 صار الغالب البطالة واما المدرسين فليقله اهورو
 البيري بما في الغيبة ان كان الواقف قدر للتدريس لكل يوم
 مبلغا فلم يدرس يوما مجمعة او الثلاثة لا يحل له ان ياخذ
 يعرف اجر هذين اليومين الى مصارف المدرسة من الرتبة و
 غيرها بخلاف ما اذا لم يقدر لكل يوم مبلغا فانه يحل له الاخذ
 وان لم يدرس فيها للعرف بخلاف غيرهما من ايام الاسبوع
 حيث لا يحل له اخذ اجره عن يوم لم يدرس فيه مطلقا سواء
 قدر له اجر كل يوم او لا اهركلت هذا ظاهرا فاما اذا قدر لكل يوم
 درس فيه مبلغا اما لو قال يعطى المدرس كل يوم كذا فينبغي
 ان يعطى ليوم البطالة المتعارفة بقرينة ما ذكر في مقابلته
 من البتة وعلى العرف فحيث كانت البطالة معروفة في يوم
 الثلاثاء والجمعة وفي رمضان والعيدين يحل الاخذ وكذا
 لو بطل في يوم غير معتاد لتحرر درس اذا انقضى الواقف على
 تعسيد الدفع باليوم الذي يدرس فيه كقلنا وفي الفصل الثامن
 عشر من الشاخبانية قال الفقيه ابواليث ومن ياخذ الاجر
 الاجر من طلبه العلم في يوم لا درس فيه ارجوا ان يكون جائزا
 وفي

وفي الحافزي اذا كان مستغلا بكتابة والندريس اهرو و ينبغي
 اي عن قلم الوهابية بعد قوله مات الموذن والامام عن
 من له الكسفي اي على من يستغفها ومغاداة انه لو كان بعض
 المستحقين غير ساكن فيها يلزمه التعويض الكسفي لان تركه
 الحق لا يستحق الوقف فيعبر عنهم ولا تؤجر حصته كما قال
 من ماله فاذا رخصها بالاجر او اذ حل بها جدها ثم مات
 ولا يمكن نزاع ذلك فليس للورثة تركه بل يقال لمن له الكسفي
 بعد اخيه لورثته قيمة البناء فانه اوجرت الدار ومرف
 العلة اليهم بقدر قيمته البناء ثم اعيدت الكسفي اليه من له
 الكسفي وليس له ان يرضى بالهدم والبيع وان كان مازرعا اول
 مثل تخصيص الجحطان وترميم السطوح ونظيرين وشبه ذلك
 لم يرضع الورثة بشئ بحرم الظهيرية اي لان ما يمكنه لا يمكن
 اخذ عينه فهو في حكم الهالك بخلاف الاجر والنجع وتوحي الاول
 ما يمكن رفعه بلا ضرر او الورثة برفعه وليس للثاني تمكده
 بلارضاهم كافي الاسعاف وفي الصرخة القنية لوبيي واحد
 من الموقوف عليهم بعض الدار وطين البغض وخصص البعض
 وبسط فيه الاجر فطلب الاجر حصته ليسكن فيها فاستغفر
 حتى يدفع حصته ما اتفق ليس له ذلك والطين واحصى صار
 تبعا للوقف وله نفق الاجر ان لم يرضى لانه انفق
 لان من له الكسفي لا يمكن الاستغفال بخلاف واختلف في
 عكس والراجح ان كان كاهره الشربلاني في رسالة وياني
 نامه فربما لو اذا الغرم بالمعنى اي المضرة بمقابلة المنفعة
 عند الصيغة التي وقفها الواقف هذا موافق لما قدمناه
 من الهداية عند قوله سيدا من غلة بعارته والظن ان المراد
 منه منع الزيادة بلارضاه كما يفيد تامة عبارة الهداية وكذا
 ما ياتي عن الزيني فلا ينافي ما في الاسعاف من انه يقال

منه انه يقال ربهامرته لا غنى عنها وهي ما يمنع من خرابها ولا
يلزمه ان يرد من ذلك انه لا يلزمه اعادة الياسين وانهم ولا
اعادة مقل ما ضرب في الحسن والنفاستة هذا ما ظهر لي
ولو اني من لدن السكتي اي كلام او بعضهم في وجه حصة
الاي ثم يرد في اليه كما في التفتي والند التفتي والوسعان
عمر الحاكم اي والمتولي قريستان قال في البحر ولو قالوا عروا
المتولي والقاضي لكان اولى ثم كرامة الواقف ان يرد معمله
ما تقرر من الاستشهاد ثم ولم يرد في الاصح يشير الى ان فيه
خلافا لكن هذا ذكره الزيلعي في الموقوف على الفقهاء وقد فاء ايضا
عن الهادي وطلما ان في الموقوف على معين اي كندية الواقف
ويحرم من عين له السكتي وظاهر كلامهم انه لا خلاف في عدم
الزيادة فيه ثم ولا تضع اجارة من له السكتي اي اذا لم يكن
متوليا ولو زادت السكتي على قدر حاجته ولا تفتي غيره كما
قد فاء عند قوله ولا يقيم وقد فاء هناك ما لو صاقت على المستحقين
وكذا لا تضع اجارة من له الفلانة كافي البحر وسياقي في قوله المصروف
الموقوف عليه الفلانة لا يملك الاجارة يعني لو اجروا لم يضع ينبغي ان يكون
للقوقف بحر تمكن قال الحانوق انه غاصب ومرحوا بان الاجرة
للفاعصة اهرقلت هذا مستقي على مذاهب المتقدمين والمنق
به ضمان منافع الوقف كسنيان قيل قوله يفتي بالضمان في غيب
عقار الوقف فاذا كانت الفلانة او السكتي له وحده يستفي
ان يكون الاجرة له والا فللكل تأمل ثم بل المتولي والقاضي
ظاهره ان للقاضي الاجارة ولو اني المتولي المراد ان يكون المراد
التوزيع والقاضي يورثها ان لم يكن لها متول او كان واني لا أصل
واما مع حضور المتولي فليس للقاضي ذلك بحر وفي الوشاة في فاعلة
الولاية انما استأقوى من الولاية العامة بعد ان ذكر قروعا
وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظر ولو
من قبله اهرقال الرطبي وسياقي ان ولاية القاضي متاء جرة
عن

عن المشروط له ووصية تشبه اهر ومفاده انه ليس له الاجارة
مع حضور المتولي وأبدع الرطبي في محله واضر واستند لما ناقش
المارة لكنه نقل نعتهم عن اوقاف هلال ان القاضي اذا امر
دار الوقف او وكله بامر جاز قال وظاهره الملاقاة لصانته وجود
التولي ووجهه ظاهر اهر لكن في فتاوى الحانوق تنصيصهم على ان
القاضي يجوز عنه التصرف في مال التيمم عند وجه الميت والقاضي
لنقتضى بالقياس عليه انه هنا كذلك فلا يجوز له اذا لم يكن متول
او كان وامتنع اهر وعليه يحمل كلامه لعل تنبيهه لم يذكر الشارح
حكم العارة من المتولي او القاضي وفي المحظاها لصاحبه السكتي
لان الاجرة بدل المنفعة وهي كانت له فكذا بدلها والقيمة انا اجر
لاجله اهر ومقتضاه انه لو مات يكون ميراثا اهر كالموتى بنفسه
بحر ثم رعاية الحقاين حق الوقف وحق صاحب السكتي
لانه لو لم يجرها لغت السكتي اصلا بحر ثم فلا عارة على
من له الاستغلال في مع هو موقوف الحق ففازت على من له السكتي
وهذا معلوم ايضا من قوله ببدله من غلة الوقف بعارته و
عطفه عليه قوله ولو دار له في لانه لا سكتي ليقال في البحر
وظاهر كلام المصنف وغيره ان من له الاستغلال لا يملك السكتي
ومن له السكتي لا يملك الاستغلال كما صرح به في البرازية و
الفتح ايضا بقوله وليس للموقوف عليهم السكتي الاستغلال اهر
وما في الظهيرة من ان العارة على من يستحق الفلانة بحمل
على ان العارة في غلتها ولم كانت غلتها له صار كان العارة
عليه اهر قلت ويورد ان انخفاض سوى بين المستحقين
لكنه فرق بينهما في محل اخر بان من له الاستغلال لا يملك السكتي
لانه سكتاه كسكتي غيره بخلاف العكس لانه لا يوجب فيها
حقا لغيره ومن له الاستغلال اذا سكن لا يوجب فيها
لغيره وادع الشربلا في رسالة ان الرابع هذا كاقدمته

قريبا وتامد فما علقته على البحر تلبس به فيؤمن من كلام الفتح
 المذكور ان الواقف اذا اطلق ولم يقيد بكونها الكفا او
 للاستغلال انها تكون للاستغلال وفي الفتاوى اخبرني المصنف
 به في كتاب الواقف اذا اطلق الوقف فهو على الاستغلال
 لا الكفا اذ قال في نظم الوصايا ومن وقف دار عليه فماله
 سوى الاجر والكفا بها لا يفرده ثم ذكر عبارة شرحه لابن
 النخبة وان المسئلة من القنص وقاوى الخاص وقدر
 في اخبرني في محل اخر والحاصل ان الواقف اذا اطلق او عين
 الاستغلال كان للاستغلال وان قيد بالكفا يقيد بها
 وان صرح بها كانه لها جريا على كون شرط الواقف كغيره اذ قال
 وهذا كما ترى خلاف ما رآه الشرطاني وسيدنا القليلين
 عند قول المصنف والموقوف عليه الغلة لا يملك الا حاقه تركه
 سكن اي من له الغلة على القول بان لا سكن له فهو له الغلة
 لانه اذا اخذت منه دفعت اليه حيث لم يكن له شريك في الغلة
 كافي الجور ولو هو المتولي اي لو كان الساكن في دار الغلة
 هو المتولي ينبغي ان لا يمنح لصاحب الدار ثم نصب متوليا
 ليعملها الظاهر ان الحاجة للنصب متوليا من ان لو اوى من
 له السكن او عجز عن احكامه الا ان يراد ان ينصب متوليا مطلقا
 لا بخصوص التغير كظهور خيانة الاول با فعل فلما لم يرد
 ولو شرط الواقف غلة لم يرد اي للموقوف عليه الدار في محله
 اي الوقف والشرط المذكور لكن اصل العبارة في التارخانية
 فالوقف جائز مع هذا الشرط اه وهذا يحتمل ان يكون المراد
 حوازي الوقف معتزنا بهذا الشرط ولا يلزم منه صحة هذا
 الشرط قائل من الغلة لا هذا خلاف ما استظهر في البحر حيث
 قال وظهر اني يجبر على عمارتها وقاسدا ان الموقوف عليه
 السكن كذلك هو واستوضح في الترميما استظهره بقول

الهداية

الهداية فيما روي لا يجبر المتخلى على العارية لما فيه من اتلاف ماله
 فاشبه اشباع صاحبه المتخلى في التارخانية ولا يكون اقتناعه
 بنوعه بطلان حقله لا في حق الترميما قال في الترويات
 جبر ان هذا باطلا لا يشمل بالشرط عليه الواقف المربعة
 لا تراض كانت عليه كانت في احواله اتلاف ماله اذ هو اقرب
 بان اجبر فائدة صحة الشرط والا فلا ثمرة له قلت قلت ان
 صحة الشرط غير صحيحة في عبارة التارخانية وتقليل الهداية
 شامل للشرط وغيره وهو دليل على عدم صحة ما روي على ان هذا
 الشرط لا ثمرة له لان الغلة حيث كانت للموقوف عليه فلا فرق
 بين تعمر منها او من غيرها فاذا امتنع عنه العارية من ماله
 يوجرها المتولي ويعمرها من غلته لانها متوقفة للغلة ولو
 كان هو المتولي وامتنع من عمارتها ينصب غيره ليعمرها او يعمرها
 احكاما من غير قد ظهر التفرع فيها اذا كانت غلته لا في تعمرها
 فان قلنا بصحة الشرط لزم ان يعمرها من ماله وهو بعد لما
 عليه من كلام الهداية ولا كلام الواقف لا يصلح ملزما له
 بتعمرها اذ لا ولاية له على السكنى لم يرد في كتابه قال في
 الفتح بعد هذا والحاد فيها يوجب الى ان نصير نقصا على الارض
 كرسا ونسحق الرياح اهاوي لو تركت بلا عماره نصير هكذا
 قوله اوردها الورثة الواقف قال في البحر ومضى لانهم من ماله
 باستبداد الوقف اذا خرب وصار لاستغنى به وهو شامل
 للارض والدار قال في الذخيرة وفي المتن قال عماره صحت
 محله يقول الواقف اذا صار بحيث لا يتعمر به السكنى فلا يملك
 ان يسعد ويشترى بنفسه غيره وليس ذلك الا للناقص ولو انا
 عود الواقف بعد خرابه الى ملكه الواقف او ورثته فقد قضا
 صنفه فالصالح ان الواقف عليه السكنى اذا امتنع عن العارية
 ولم يوجبه سناجر باعها القايض واشترى بنفسها ما يكون وقفا

لكن ظاهر كلام المشايخ ان محل الاستبدال عند التمسك انما هو الارض
 لا البيت وقد حققناه في رسالتنا الاستبدال كلام المراد
 واعتبر منه الرمي بان كلام المتن المذكور شامل للارض والبيت
 فالفرق بينها غير صحيح فلو هو الوارث لم ادره قيل هذا يجب
 من ان بعد ما راي كلام المراد صوابا وقد وقع في الزهر من
 ان الحكم هو الاستبدال فقط وهو لا يختلف بالوارث وغيره
 وبه ظهر منع ما في فتاوي قاري الهذلية اه قلت بل هو يجب
 من المعترض بعد قول المراد ظاهر كلام المشايخ لا نعم رز
 عليه ما قاله الرمي وكذا ما قدمناه من الفقه عند قوله وعاد
 الى الملك عند من من انه دار الفلانة اذا هربت انما يعود الى
 الملك عنده لغيرها وكون ساكنها لان ساكنها يمكن استقلالها
 ولو يثبت قليل بخلاف المعد للغة كبراط او حوض حرب فهذا
 يعود الى الملك كله عند محمد وفي فتاوي قاري الهذلية
 في حيث سئل عن وقف اهدم ولم يكن له شيء يعبر منه
 ولا امن اجابته ولا نعمه هل يتبع القاضيه من حجر وطوب
 وحشب اجاب اذا كان الامر كذلك مع بيعه بالحق والشرع
 ويشترى بثمنه وقف مكانه فاذا لم يكن رده الى ورثة الواقف
 ان وجدوا ولا يعرف للفقراء اه قلت الظاهر ان البيع مسمى
 على قول ابي يوسف والرد الى الورثة والى الفقراء على قول
 محمد وهو خرج من حاصلة انه يعمل بقول ابي يوسف
 حيث يمكن والا فبقول محمد تامل ثم قل قاله في الدر
 المنثور في كلام المصنف اشارة الى ان اخا لو احتلج الى الميراث
 اجبرته او يتيهه والفق عليه وفي رواية يوفى الناس
 بالقرابة سنة ويوجبه سنة اخرى ويرمى من اجتهاد وقال
 الناطق القياس في المصنف ان يجوز اجارة سكر لم يمتد
 محيط وفي البرجندي والظاهر ان حكم عمارة اوقاف السيد

والحمد لله والبر واما ما احكم الوقف على الفقراء او على بقية
 بتبليغ النكاح على ما ذكره البرجندي الى المنقوض من حيث
 وجهه واجره وغيره من المتن المذكور ان احتاج بان احضر في الموت
 او كان المهدم كلفته لا يخل بالاشتغال في حوزة للاحتياج
 والا فالانهدام يتحقق احاجة فلا معنى للشرط منه عليه في الفقه
 واعتقد في البرجندي ان الاحتياج الاول للاحتياج كما عبر في اكثر
 من فسيحة ففني هذا سلب النقض في موضعين عند تقدير
 عوده وعند خوف هلكة كبحر وراو ما في الفقه حيث قال
 واعلم ان عدم حوازيه الا اذا فقدا للاحتياج به انما هو
 فيما اذا ورد عليه وقف الواقف اما اذا استراه المتولي من
 مستغلات الوقف فانه يجوز بيعه بلا هذا الشرط لان في
 صيرورته وقفا خلاف والخيار ان لا يكون وقفا فلقم
 ان يبيعه متى شاء لمصلحة عرضت له وستانق المسئلة
 في الفصل الاق متناه لا العيين لانها حق المالك او حق
 الله تعالى على خلاف ومنه لو خذ عدم حوازيه عند حصر
 المسجد العتيقة بين المتحقين وكذا ما لم يمتد من بيع
 رمضان وريسة للأمام والوقاد من حموي الا اذا كان
 العرف في ذلك الموضع ان الامام او الموزن ياخذ بلو صبح
 اذن المانع فله ذلك كافي البرجندى القتيبة اه قلت وتبصر
 الوقف ليس له حكم العيين لما في البرجندى الفقه سئل ابي
 القاسم الصفار عن شجرة وقف ليس لغيره وبقي بعضها
 قال ما ليس منها فبسيله سئل غلها وما بقي فتركون
 على مالها وفي الزانية عن الفضل ان لم تكن ثمرة يجوز
 بيعها قبل القلع لانه غلها والمثمرة لا يتبع الا بعد القلع كما
 الوقف اه وفي جامع الفصولين غنص وقفا فغنص
 فأيؤخذ بنقصه يعرف الى من منه لان اهل الوقف لانه

ببل الرقبة وحرقهم في النار لا في الرقبة اهـ جعل لهم بالنار
 للمعمول وشيئاً نائب فاعل والاصل ما ضرب الله وما كان
 المناسب ذكر هذه المسألة فصار من الكلام على المسجد
 انه جعل الباني ظاهر ان اهل المحلة ليس لهم ذلك وسنذكر ما يخالفه
 من الطريق اطلق في الطريق فمع النافذ وغيره وفي عباراتهم
 ما يوجب طوعاً وقهراً فيه لم يصفه ولم يفر بالمأزق افاد
 ان اجزاء مقيد بهذين الشرطين طوعاً قهراً ظاهر انه يصير
 له حكم المسجد وقد قال في جامع الفصولين المسجد الذي يتخذ
 من جانب الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق بدليل
 انه لو فتح حوائط عاد طريقاً لكان قبله اهـ شربلا لية قلت
 الظاهر ان هذا في مسجد جعل له من الطريق والكلام فيما اذهل
 من الطريق في المسجد وهذا لا مانع من اخذ حكم المسجد
 حيث جعل منه كسكنة المدينة وقدم قبيل الوتر
 والنوافل في جعل احكام المسجد انما هي بحسب المدينة
 ما يتقرب في الفضيلة ثم ترى الاول اولى اهـ فافهم ثم
 فيه خلاف كما يأتي تحريروا هذا عند الاحتياج كما قيل في الفتح
 قالهم ثم لما تفرق اهل الامصار في احوالهم لا تفر ذلك
 في جوامعنا ثم تفرق الناس المرو في مسجد له بابان وقد
 قال في العروة والكرام ان يتخذ المسجد طريقاً وانما يدخله
 بلا طرقات اهـ ثم يوجد في اطراف حصن الجوامع رواقات مستقيمة
 للتمسك وقت المطر وتخدم لاجل الصلاة او للخروج من الجوامع
 للمرو والمأزق مطلقاً كالطريق العام ولعل هذا هو المراد
 من كان له حاجة الى المرو في المسجد يترك ذلك الموضع
 فقط ليكون بعيداً عن المصلين ويكون أعظم حرمة لمحل
 الصلاة قالهم حتى الكافر اعترض بانه الكافر لا يمنع
 من دخول المسجد حق المسجد امر فلو وجب لجعله

غاية

غاية هنا قلت في البحر من احادي ولا بأس ان يدخل الكافر واهل
 الذمة المسجد احراماً وببيت المقدس وسائر المساجد المصالح
 المسجد وغيرهما من الجهات اهـ ومفهومه ان في دخوله
 لغرض منة باسماً وبغيره ما هنا فافهم ثم كما حاشى في قوله
 التبريد لانه فيه نوع استنساخ بما تقدم الا ان يقال ذلك في
 اتخاذ بعض الطريق مسجد وهذا في اتخاذ جميعها ولا بد
 من تقييده بما اذا لم يضر كاتقدم ولا شك ان الضرر ظاهر في
 اتخاذ جميع الطريق مسجد لا بطلان حق العامة من المرو
 المتبادر ودواهم وعبره ان لا يقال به الا بالتأويل بان يراه
 بعض الطريق لانه قلنا مل امر واجيب بان صورته ما اذا
 كان لمقصد طريقاً واحتاج العامة الى مسجد فانه يجوز
 جعل احدهما مسجداً وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم
 لا يملكه يعني لا يجوز ان يتخذ المسجد طريقاً وفيه نوع مدافعة
 لما تقدم من الا بالانظر الى البعض والكل شربلا لية قلت ان المص
 قد تابع صاحب الدرر ان في جامع الفصولين نقل اولاً جعل
 شياً من المسجد طريقاً ومن الطريق مسجداً ما بين رخص
 لكتاب اخر لو جعل الطريق مسجداً يجوز لاجل المسجد طريقاً
 لانه لا يجوز الصلاة في الطريق فجاز جعله مسجداً ولا
 يجوز المرو في المسجد فلم يجوز جعله طريقاً اهـ ولا يخفى ان
 المتبادر انها قولان في جعل المسجد طريقاً بقرينة التعليل
 المذكور ويؤيد ما في الشارحانية عن قبا ونى ابى الله وان
 الاداهل المحلة ان يجعلوا شيئاً من المسجد طريقاً للمسلمين
 فقد قيل لهم ليس لهم ذلك وانهم هم نقل عن القاسية عن
 خواهر زاده اذا كان الطريق مستقراً والمسجد واسعاً لا يحتاج
 الى بعضه تجوز الزيادة في الطريق من المسجد لان كل
 للعامة اهـ والمتون على الثاني فكان هو المعتقد لكن كلام المتو

في جعل شيء منه طريقا واما جعل كل المي طريقا فالعلم انه لا يجوز
 قول واحد منهم في التا رخانه سبل الوالقاسم من اهل مسجد ازيد
 بعضهم ان يجعلوا المسجد رحبة والرحبة مسجد او يتخذوا له
 بابا ويجعلوا بابا بعض موضعها وفي المعنى ذلك قال اذا اجمع
 اكثرهم وافضلهم ليس للاقل منهم اهل قلت ورحبة المسجد رحبة
 فهذا ان كان المراد بجعل بعض رحبة فلا اشكال فيه وان كان
 المراد بجعل كله فليس فيه البطالة من كل جهة لانه المراد بجعله
 بجعل الرحبة مسجد بدله بخلاف جعل طريقا تامل ثم ظاهر
 ما نقلناه انه تعقيد لك اوليا بالبابي وثانيا بالامام غير قيد
 نعم في التا رخانه وعن محمد في مسجد ضاق باهل لا باس بان
 يلحق به من طريق العامة اذا كان فاسعا وقيل يجب ان يكون
 بار القاضى وقتل انما يجوز اذا فقت البلدة غرق لا الصلابة
 فـ لجواز الصلاة في الطريق في حال الصلاة في الطريق مكره
 كالمروي في المسجد فالصواب لعدم جواز الصلاة في الطريق
 كقدماه عن جامع الفصولين يعني انه فيمنع ذلك وهي انهم
 لو ارادوا الصلاة في الطريق لم يجز فكان في جعله مسجد موقوف
 تجلوا في جعل المسجد طريقا لانه المسجد لا يخرج عن المسجد
 انما علم يجوز لانه يلزم الموقوف في المسجد ولا يخرج ان المتأخرين
 هذا كون المراد موقفا ما ولو غير ضيق وهذا يوجب انه هذا
 قوله اخر وقد علمت جميع خلافة وهو جواز جعل شيء منه مسجدا
 وتشق حرمته المروية في الضرورة لكن لا تشق عنه جميع
 احكام المسجد فلذا لم يجز الموقوف فيه لحب ونهى كافر فافهم
 فـ توخذ ارض في الفقه ولو ضاق المسجد وبحسب ارض
 وقف عليها وحاتت حاز ان يوقد ويدخل فيه اهزاد
 في البحر عن اخاينة بام القاضى وتعقيد بقوله وقف
 عليه اي على المسجد يعقيد انها لو كانت وقفا على غيره لم

لم يجز لكن جواز اخذ الملوكة كرها في المي بالاول لانه المسجد
 لله تعالى والوقف كذلك ولذا تركت المي في شتم هذا التعبد
 وكذا في جامع الفصولين تامل حوز بالفتح كرها لما روي عن
 الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما ساق المسجد احرار
 اخذوا ارضين بكم من المي بها بالقيمة وراوا في هـ
 المسجد احرار يخرج عن الزيلعي قال في نورا المي ولعل الاخذ
 كرها ليس في كل مسجد مناق بل الظاهر ان يختص بامم الجي
 في البلد مسجد اخر اذا لو كان فيه مسجد اخر يمكن دفع هـ
 الضرورة بالذهاب اليه نعم فيه عريه كمن الاخذ بها اشد
 حراما منه ولو قيد ما ذكرنا فقل الصحابة اذ لا يبيح في
 ملكه سوى المسجد كراما هو حاز الاجماع كذا في جـ
 الزيلعي وقال لانه شرط الواقف معتبر في ابي لكن الذي
 في القدوري انه يجوز على قول ابي يوسف وهو قول هـ
 ايضا وفي البداية انه ظاهر الرواية وقد والعلامة قاسم
 على الزيلعي دعواه الاجماع بان الشقول ان اشترط لها يفسد
 الوقف عنه مسجد كافي في الضرورة وانما في الدرر والمطالب والطاب
 وما صل ما ذكر ان فيه اختلاف الرواية عن مسجد اختلف
 المشايخ في تاويل ما نقل عنه وانه هـ لا ادرك بعض اصحاب
 ابي حنيفة لانه مات سنة خمس واربعين ومائتين ولو
 المشايخ يقال على من دونها وفي الفقه هـ لا الراي هو هـ
 ابي حنيفة به سلم البصري نسب الى الراي لانه كان على مذهب
 الكوفيين ورايهم وهو من اصحاب يوسف بن خالد البصري
 ويوسف هذا من اصحاب ابي حنيفة وقيل انه هـ لا اخذ
 القلم عن ابي يوسف ونظر وقع في المبسوط والضرحة وغيرها
 الرازي وفي المغرب هو مخترع لانه من البصري لا الرازي
 والرازي نسبة الى الراي وهذا صحيح في منعه من ابي حنيفة
 وعنه هـ خلافا لما نقله المصنف اي من السراجية من انه

لا يصح هذا الوقف عند مجرد بيعه يفتي في وسعي في الفصل
 الا وهو قول المتد ولان نص القيم الى الواقف ثم كوسيت
 ثم القاضى ثم وينزع وهو من مقتضاة اعم القاضى بتركه
 والا لم يتولى الخايم ولا شئ فيه بمركن ذكر في البحر ايضا عن
 تحضاف انه لم يزل او اذ طال غيره معه وقد حجاب بان المقصود
 دفع ضرره عن الوقف فاذا ارتفع بغيره اخر اليه حصل المقصود
 قال في البحر وقد ما انه لا يعزله القاضى بمجرد الطعن في امانته
 بل بحجته ظاهرة بسببه وانه اذا اخرجته وكتاب واثبات اعاده
 وان امتناعه من التصرف حيانه وكذا لو باع الوقف او
 بعضه او تصرف بغيره غير جائز علما به او قوله لا يعزله
 القاضى بمجرد الطعن في سببه الك في الفروع وياتي
 الكلام قريبا على حكم عزله القاضى بالاجتهاد وسياق في
 الفصل قيل قوله باع دارا حكم عزله الوقف اقف لنا طرعا
 كانه ناظر على اوقاف متعده وظهرت حيانه في بعضها
 افتى المفتي ابو السعود بانه يزل من الكل قلت ويشهد
 له قولهم في الشهادة ان الفسق لا يغير وفي البحر القيم
 اذ لم يزل الوقف بغيره القاضى وفي خزائن المفتي اذا
 نزع القيم لنفسه بغيره القاضى من يده قال البيهقي لو خذ
 من الاول ان الناظر اذا امتنع من اعارة الكتب الموقوفة
 كان للقاضي عزله ومن الثاني لو سكن الناظر دارا لوقف
 ولو باع المثل له عزله لانه نص في خزائنه الا ان لا يجوز له
 السكنى ولو باع المثل له وفي القيم انه ينبغي بالحق المطلق
 سنة لا اقل ولو روى عاد اليه النظر قال في الزهر والفظ ان 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 ينزع القاضى من يده ويولي غيره اه وبنزل
 المتولي من قبل الواقف سمعت الواقف يقول اني يوسف

المفتي

المفتي به لانه وكيل عنه الا اذا جعله فيما في حياته وبعد موته
 كافي البحر ثم لو الواقف اي لو كان المتولي هو الواقف ثم
 فقيره بالاولى قال في البحر واستفيد منه ان للقاضي عزله
 المتولي الخايم غير الواقف بالاولى ثم غير ما موه في قال
 في الاستعاف ولا يولي الاماميه قادر بنفسه او بغيره لان الولاية
 مقيدة بشرط النظر وليس من النظر بولية الخايم لانه يحل
 بالمقصود وكذا بولية العاجز لانه المقصود لا يحصل به
 ويستوي فيه الذكر والانثى وكذا في البصر وكذا
 المحمود في قذف اذا تاب لانه امير وقالوا من قبل بولية
 على الوقف لا يعطى له وهو من طيب القضا لا يقبله اقر
 والنظر انما يشاربط الاولوية لا يشاربط الصحة وان الناظر
 اذا فسق استحق العزل ولا ينزل كالمقاضي اذا فسق لا ينزل
 على الصبح المفتي به وبشرط الصحة بلوغه وعقله لا يبرأ
 واسلامه لما في الاستعاف لو اوصى الى صبي تبطل في القياس
 مطلقا وفي الاستحسان باطل ما دام صغيرا فاذا اكبر نكوه
 الولاية له ولو كانه عبدا يجوز قياسا واستحسانا الاهلية
 في ذاته بدليل ان تفرقه الموقوف الحق المولى ينبغي عليه بعد
 العتق زوال المانع بخلاف الصبي ثم الذي في الحكم كما بعد
 قواخيمها القاضى ثم نعتق العبد واسم الذي لا يتقود اليها
 بمجرد خصا وبخروج في الهر وفي فتاوى العلامة الشلبي واما
 الاسناد للصغير فلا يصح بحال لا على سبيل الاستقلال
 بالنظر ولا على سبيل المشاركة لغيره لان النظر على الوقف
 من باب الولاية والصغير يولي عليه لقصوره فلا يصح ان
 يولي على غيره وفي النسخ الوسائل من وقف هلال لوقال ولايتها
 آلي ولي وفيهم الصغير والكبير يدخل القاضى مكان الصغير

رجلا وان شاء اقام الكا ر مقامه ثم نقل ما مر من الاساق في هذا
 القول صرح بان الصبي لا يصح انظر او اما ما في الرشاء في
 احكام الصبيان من ان الصبي يصح وصيا وناظرا وقيم القاضي
 مكانه بالغ الى بلوغه كافي منظومة من وجهان من الوصايا اقر
 فيه انه لم يرد في المنظومة ولو ناظر ثم رايت شارح
 طريقه من ذلك ايضا واما ذكره الذي في باب الوصي من
 المحتج به من انه لو فرض ولاية الوقف لصبي صح استخراجه
 فحين ان ما ذكره صاحب المجتبى صرح به لفتن في الجاوي بقوله
 ولو اوصي الى صبي في وقفه فهو باطل في القياس وكما استظهر
 ان يكون الولاية اليه اذا كبراه وهذا هو ما مر من الاساق
 نعم رايت في احكام الصغار للاسترواق في قاضي رشيد
 الدين قال القاضي اذا فرض تولية الى صبي يجوز اذا كان اقلا
 الحفظ ويكون له ولاية التصرف كما ان القاضي يمكن ان يملك ذلك
 الصبي وان كان الولي لا ياذنه او عليه فيمكن التوفيق بحمل
 ما في الاساق وغيره على غير الامل الحفظ باله كان لا تقدر
 على التصرف اما القادر عليه فكونه توليته من القاضي آذنا
 له في التصرف والقاضي ان ياذن للصغير وان لم ياذنه له وليه
 وبهذا نقول ان ما شاع في زماننا من تفويض نظر الوقف
 للصغير لا يعقل وحكم القاضي اخذ بصحة ذلك خطأ محض
 ولا سيما اذا شرط الوقف تولية النظار للورش فالورش
 من اهل الوقف فانزع اذا ولي بالغ عاقل رشيد وكان في اهل
 الوقف ارشد منه لا تقع توليته لحالها شرط الوقف فكيف
 اذا كان طفلا لا يعقل في بالغ رشيد ان هذا هو الضلالة
 البعد واعتقادهم ان غير الامل لا ينفذ لما فيه من تغيير
 حكم الشرع ومخالفة شرط الوقف واعطاء الوفا بغير
 تدريس وامامة وغيرها التي غير مستحبا كما وضحت ذلك
 في الجهاد في اخر فضل الجزية كيف ولو اوصوا لوقف بالتولية

لانه

لا يشد لا تقع مادام صغيرا حتى يكبر فكونه الولاية لكامر وكذا
 اعتقادهم ان الورش اذا فرض واسند في ومن موته لم اراد
 مع لان تخار الارشد ارشد فهو باطل لان الرشيد في امور الوقف
 صفة قائمة بالرشيد لا يحصل له بمجرد اختيار غيره لكان لا
 يصير الشخص لجاهل حاله بمجرد اختياره لغيره في وظيفة
 التدريس وكل هذه امور ناشئة من الجهل واتباع الهادة
 الى الخلفه لصريح المجتبى بمجرد تحكيم العقل المختل ولا حول ولا قوة
 الا بالله العلي العظيم او كما يعرف ماله في الكيمياء لانه
 استعري من احوال متعاطيها انها تنضم الى ان يخرج من جميع
 ما في يده وقهرت عليه ديون هذا السبب فلا يبعد انه يجوز
 الحال الى اضاعة مال الوقف طرورا وان شرط عدم منعه من
 من المسائل السبع التي تخالف فيها شرط الواقف على ما في
 المساء وساتي طرورا لما لمسي فانه ينع وان شرط الموصي
 عدم منعه وان كان طرورا فلو قاموا بالقول توليته عليه
 قال في شرح الملتقى مغزيا الى الاسماء لا يجوز للقاضي عزل الناظر
 المشروط له النظر بلا حيازة ولو عزله القاضي لا يصير الثاني متوليا
 ويضع عزله الناظر بلا حيازة لو منسوب القاضي لا الواقف
 وليس للقاضي ان يعيد وان عزله الاول بلا سبب لحال امره على السداد
 الا ان ثبت اهليته او ما الواقف فله عزله الناظر مطلقا به
 يفتي ولو لم يحمل ناظر نفسه القاضي لم يمكن الواقف ان يجره
 كذا في قاضي التنوير اه يتصرف في التفضيل المذكور في عزله الناظر
 فكل في البرهنة القسمة وذكر المرحوم الشيخ شاهين عن الفصل
 الاخير من جامع الفصولين ان كان الواقف متوليا من جهة الواقف
 او من جهة غيره من القضاء لا يمكن القاضي نصب متول آخر
 بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور حيازة الاول او يجره
 اهتقال وهذا مقدم على ما في القسمة اه بالاسعد وقال ولذا

الشيخ خير الدين اطلق في عدم صحة عمله بلاضافة وان عمله مولانا
 السلطان فم اطلاقه ما لو كان منصوب القاضى او طقلت
 وذكر في البحر الكلا من الثانية ثم قال عقبه وفيه دليل على انه
 للقاضي عزل منسوب قاض اخر بعينه خاتمة اذا لم يصح
 اه وهذا داخل تحت قول جامع الفصولات انتهى اعز كادخل
 فيه ما لو جاز او فسق وفي البري عن حاد في الخصية عن وقف
 الانصاف فان لم يكن من يتولى من جيلان الوقت وقرابة
 الاسبق وليفعل واحده عن غيره بلا نزاع فذلك الى القاضي
 ينظر فيها هو اصل لاهل الوقت اه تنبيه قال في البحر
 واستبعد من عدم صحة عزل الناظر بلا حجة عندها صاحب
 وطيفة في وقف بعينه حجة وعدم اهلية واستدل على ذلك بحجة
 غيبة المتعلم من ان لا تؤخذ حجة ووظيفته على حالها والامات
 غيبة ثلاثة اشهر فند مع الغيبة كيف مع الحضر والناظر
 وسياقي مشيئة الغيبة وحكم الاستناذ في الوظائف
 قيل قول المص ولان تفسد القيم الى الواقف وفي اخر الفن
 الثالث من الاشياء اذا ولي السلطان مدرسا ليس باهل
 لم يقع توليته لانه فعليه عقيد المصاحبة خصوصا ان كان
 المدرس من مدرس اهل فان اهل لم ينزل ومدرس الزاوي في
 الصلح بان السلطان اذا اعطى غير المصطفى فقد ظلم مرتين
 بمنع المصطفى واعطاء غير المصطفى اه ملخصا وذكر في البحر
 ايضا ان المتولي لو عزل نفسه عند القاضي بنصب غيره ولا
 يتنزل بعزل نفسه حتى يبلغ القاضي ومن عزل نفسه الفرائض
 لغيره عن وطيفة النظر وغيرها ان كان المترولا غير اهل
 لا يقره القاضي ولو اهلا لا يجب عليه تقريره وافق الملازمة
 قاسم بان من قرخ لانسان عن وظيفته سقط حقه وان
 لم يقر الناظر المتزول له اه فالقاضي بالاول وقد جرى

التعارف

التعارف بمصر الفرائض بالدرهم ولا يخفى ما فيه وسنفي الاسراء العام
 بعنه اه ما في البحر ملخصا لكن اينما في هذا ما ياتي في الفضل من
 ان المتولي اذا اراد اقامته غيره مقامه لا ينعى الا في مرتين
 موته وسياقي تمام الكلام عليه مع الجواب عنه هناك وفيه
 صاحب البحر في بعض رساله ان ما نزع العلامة قاسم
 لم يستند فيه الى نقل وانه خولف في ذلك اي فلا بد من
 تقرير القاضي وسياقي اخبرته عما اذا قرر السلطان رجلا
 في وظيفة كانت لرجل قرخ لغيره عنها مال اجاب بانها ليس
 قره السلطان لا للمزوع له او الفرائض لا يمنع تقريره سواء
 قلنا بصحة التساخ فيها او بعينه بالوافق للقواعد الفقهية
 كما مره العلامة القديسي ثم رأت صريح المسئلة في شرح
 مناهج القاضية لان محم معلل بان مجرد الفرائض بسبب ضعف
 لا بد من التناظر لتقرير الناظر اليه اه ملخصا وافق في اخبرته
 ايضا بان لو قرر القاضي رجلا لم يقر السلطان اخر ولا يقر
 لتقرير القاضي كالوكيل اذا جزم ما وكل فيه ثم فعلا الموكل و
 افق ايضا بان الناظر المشروط له التقرير لو قرر شخصا
 فهو المختار دون تقرير القاضي اخذ من القاعدة المشروعة وهي
 ان الولاية الخاصة اقرب من الولاية العامة وبه افق العلامة
 قاسم ولما اذا لم يشترط الواقف له التقرير فالمختار تقرير
 القاضي اه وافق في اخبرته ايضا بان لو قرر شخصه عن الوظيفة
 مال فلم يقرخ له الرجوع الى المال لانه اعتياض عنه حق مجرم
 له وهو لا يجوز صرحوا به قاطبة قال وسياقي بخلافه فقد
 افق بخلاف المذهب لبايد على اعتبار الرافعي الخاص وهو خلاف
 المذهب والمسئلة شهيرة وقد وقع بها المتأخرين رسايل
 واتاها لحداد وادواها اعلم وكتب على ذلك ايضا ثمانية حجة
 في اول كتاب الصلح من اخبرته فراجعها وسياقي تمام الكلام

مطلق
 تقرير القاضي
 للمترولي من جهة
 تقرير السلطان

الكلام على ذلك في اول كتاب البوع وما صلاحيه ان اخذ المال بلا
 رجوع فيه وجاز جعل تلك الوقف لنفسه انما هي اولى بمقتضاها
 وعند محمد لا يجوز بناء على اشتراط التسليم الى متول وقيل
 هي مسئلة مبتدأة اي غير مبينة على ذلك وهو اوجه ويترفع
 عن الخلاف ما لو وقف على عبده وامارة صعداني يوسف
 لا عند محمد واما اشتراط الغلة لم يبره واما مات اولاده فالأصح
 صحة اتفاق الثبوت حرهم بموته فهو كالوقف على الاعقاب
 ويثبت لهم حال حياته تتبع لما بعدها وقيد بجعل الغلة لنفسه
 لانه لو وقف على نفسه قبل لا يجوز وعن ابي يوسف جواز
 وهو المقتضى وما في الثانية من انه لو وقف على نفسه وعلى ذلك
 مع نفسه وهو خصية فلا له وبطل خصية نفسه ولو قال ثم
 على قلانه لا يصح منه شي مبنى على القول الضعيف بحرلخصا
 لكن لا يستند في تضعيفه واعتماد الجواز الى نقل صريح
 ولعله بناء على عدم الفرق بين جعل الغلة لنفسه والوقف
 على نفسه اذ ليس المراد من الوقف على شخص سوى حق الغلة
 اليه لانه الوقف نصيب بالمنفعة فيكون التخصيص المنقول
 في صحة الاول لا لصحة الثاني وهو ظاهر ويؤيد قول
 الفقيه ويترفع على خلاف ما لو وقف على عبده واما ما روي
 مع ان اطلاق المذكور في جعل الغلة لنفسه او الولاية
 مفاده ان فيه خلافا محمد مع انه قدم ان اشتراط الولاية لنفسه
 جائز بالاجماع لكن لما كان في دعوى الاجماع نزاع كما قدمناه
 مع التوفيق بان عن محمد روايتين احدهما توافق قول ابي يوسف
 والاخرى تضاهي دعوى الاجماع مبينة على الرواية الاولى
 ودعوى الخلاف على الثانية فلا خلاف في التقليل فلذا تمسح
 اليه عليها في موضعين مبدى الى صحة كل من العبارتين
 فافهم قوله وعليه الفتوى كذا قاله المصدر الشهيد وهو

مختار

مختار اصحاب الفتوى ووجه في الفقه واختلاف مشايخ بل
 وفي البحر من الجاوي انه المختار للفتوى من غير المناقش في
 الوقف وكثيرا لا يجوز وعما روي من الاستدلال به في اقال
 ان الاستدلال على ثلاثة وجوه الاول ان بشرط الواقف
 لنفسه في الوقف لا ينافي في نفسه او لغيره او لنفسه وغيره
 فالاستدلال فيه جائز على الصحيح وقيل اتفاقا والثاني
 ان لا يشترط سواء شرط عدمه او سكت عن صراحة
 لا يتفق به الكلية بان لا يحصل منه شي اصلا او لا يفي بموت
 وهو ايضا جائز على الاصح اذا كان باذن القاضي وانه في
 المستأجرة فيه والثالث ان لا يشترط ايضا ولكن فيه تفرع
 في الجملة وسلة خبر من دريما ونفعا وهذا لا يجوز استداله
 على اوجه المختار كذا صرح العلامة قناني زاده في رسالته
 الموضوعية في الاستدلال واطلب فيها عليه الاستدلال
 وهو اخذ من الفقه ايضا كما سندهم عند قول الشرح
 يجوز استدلال العامر الاقارب ويأتي بقية شروط الجواز
 وافاد صاحب البحر في رسالته في الاستدلال ان الخلاف في
 الثالث انما هو في الارض اذا ضعفت عن الاستدلال بخلاف
 الدار اذا ضعفت بحرام لبعضها ولم يذهب احد الى ان
 لا يجوز استدلال على كل الاصل قال ولا يمكن جازم
 على الارض فان الارض اذا ضعفت لا يرغب غالبا في استدلالها
 بل في شرايها اما الدار فغير غيب في استدلالها من طوالة
 تقهرها لتسكن على ان بابها القياس مسدود في زمانها وانما
 للعلماء النقل من الكتب المعتبرة لا من جوابه من الزمان
 اخبره معقول به للاستدلال وهو من المصدر لا من قول بل قليل
 حينئذ اي حين اذ كان الفتوى على قول ابي يوسف وشار
 بهذا الى ان اشتراط الاستدلال مفرغ على القول بجواز شرط
 الغلة لنفسه ولهذا قلنا في البحر ووجه الرهانية على الخلاف

به التخيير في شرط الاستبدال لنفسه فجوزوه اليوسف
 وابطله في روف الخائبة الصامق قول اليوسف اه وذكروا في
 الخائبة في موضع اخر صفة الشرط اجماعا ووفق بينهما صاحب
 البحر في رسالته بحال الاول على ما اذا ذكر الشرط بلفظ البيع
 والثاني على ما اذا ذكر بلفظ الاستبدال بغيره فغير
 الخائبة بذلك والاول هو الشكل اه من شرط بيعه ظاهر
 ان لا فرق بين ذكر بلفظ الاستبدال او البيع وهو خلاف التوضيح
 المذكور في الفناء ويشترى ثمنه ارضاء وان يشترى
 على صفة البيع عبادة وتقر عيني وقيد به لان شرط البيع
 فقط يقيد الوقف كما مر ولا الباب لانه لا يملك
 ارادة الاستبدال الا بذكر الشراء وفيها وفي الكافروني
 عن الشرط الثاني انه سئل عنه واقف شرط لنفسه الاستبدال
 والبيع فاجاب بان الوقف باطل لانه لا شرط البيع بعد
 الاستبدال كان عطف مغاير واصل البيع ولم يعلق واشترى
 بالثمن ما يكون وقضاها فابطل الوقف لقول اخصائي لو
 اشترى بيع الارض ولم يعلق استبدله بغيرها ما يكون وقفنا
 مكانها فالوقف باطل اه من اذا شاء وكذا وقع في عبارة
 الدهر ولم يذكر في البحر والفتح والكرالك الق واسما نعم
 رايته معزيا للذخيرة والظاهر ان قد ليس للشرط مكان
 المناسب ذكره قبل قوله ويشترى لئلا يوهى انه قد للشرط
 فله من صفة اشتراط البيع وان لم يرد ان يشترى بغيره
 وهو مفيد للوقف لا علمه هذا ما ظهر في الارض منه عليه
 فهو وان لم يذكرها في الشرط قال في البحر ولو شرط ان يبيعها
 ويشترى بغيرها ارضاء اخرى ولم يرد صفة استبدالها ومذات
 الثانية وقضا بشرط الاول ولا يحتاج الى الايقاع كالعبد
 الموصى بخدمته اذا قل خطا واشترى بغيره عند اخر
 ثبت حق الموصى له في خدمته ثم لا يستبدلها بغيره

قال

قال في الفتح الا ان يذكر عبارة تفيد له ذلك دايا وكذا ليس
 للعلم الاستبدال الا ان ينعى له عليه وعلى ذلك هذا الشرط
 لو شرط لنفسه ان ينقص من المعاليق اذا شاء او يزيد ونحو
 من شاء ومن استبدله به كان له ذلك وليس لغيره ان
 يجعله واذا دخل واخرج مرق فليس له ان يبيع الا بشرط
 ولو شرط للعلم ولم يشرط لنفسه ان يبيع ان يستبدل بنفسه
 اه وذكروا في البحر وعامة فله ان يبيع ولو لم يكن
 الا اي بيع وهذه المباعدة لم يذكرها في الدر قال في البحر ولم يظهر
 لي وجهها في بدون الشرط دخل فيه ما لو اشترط عليه
 ان يبيع في شرط الوهبانية عن الطرسوسي انه لا نقل
 فيه لكنه مقتضى قواعد المذهب لانهم قالوا اذا شرط الواقف
 ان لا يكون للقاضي او السلطان كلام في الوقف انه شرط
 باطل وللقاتبي الكلام لان نظره اعلى وهذا شرط فيه تعويت
 المصلحة للموقوف عليهم وتقطيل الوقف فيكون شرطا لا فائدة
 فيه للوقف ولا مصلحة فلا يقبل اه بحر من شرط في البحر
 لغيره وقدا خلت كلام قاضي خان في موضع جوف القاتبي
 بلا شرط الواقف حيث راي المصلحة فيه وفي موضع من منه
 ولم يردت الارض بحال لا يفيقها والتمسها في الشرط يجوز
 للقاضي بشرط ان يخرج من الاستغناء بالكلية وان لا يكون
 هناك بيع للوقف يعرف وان لا يكون البيع بغيره فاشترى
 في الاسواق فان يكون المستبدل قاضي الخنة الغني بغير
 العلم والعمل لا يحصل التفرق الى ابطال واقف الكسبي
 كما هو الحال في زماننا اه ووجب ان يرد اخر في زماننا
 وهو ان يستبدل بغيره لا يرداه وقد اثير فانا قد شاهدنا
 التفرقا يملكونها وتعمل ان يشترى بها بدلا ولم يرد احد
 من القضاة قضى على ذلك مع كثرة الاستبدل التي زماننا

وحاصل انه يشترط له خمسة شروط استقطا منها الثاني و
الثالث لظهورهما كمن في الخامس كلاما في قريها واقاد
في البحر زيادة شرط سادس وهو ان لا يسع منه لا تقبل
شها رده لولا من له عليه دية حيث قال وقد وقعت ما وثقا
للفقهاء اجابها مع الوقف من ابنه الصغير فاجبت بانه
لا يجوز انما قال لا يركل بالبيع باع من ابنه الصغير والكبير
كذلك قالها كما عرف في الوكالة ثانيا باع من رجل له على
المستبد دية وباعه الوقف بالدين وبينني ان لا يجوز علم
قول ابي يوسف وهلال لانها لا يجوز ان البيع بالقرض والدين
اولى فهو ذكر عن القنية ما يفيد شرطاً ساعدا حيث قال
وفي القنية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا
في محلة واحدة او محلة الاخرى خيرا وبالعكس لا يجوز وان
كانت المحلولة الكرم ساحة وقعة واجرة لاحفال حلها
في ادوله المحلولة لئلا يراها وقلة الرغبة فيها هو زاد العسامة
قائل زاده في رسالته ثانيا وهو ان يكون الدل والمبدل من جنس
جنس واحد لما في الخاتمة لو شرط لنفسه استبدالها بدار لم يكن
له استبدالها بدار من وبالعكس او بارض البصير فليداهر فهذا
فيما شرط لنفسه فافلدا يكون شرطاً فاما لو لم يشترطه لنفسه
بالاقله تأمل وقال والعلم عدم اشتراط اتحاد الجنس في الموقوف
للاستبدال لان المنطور فيها كثرة الربح وقلة المزمة و
الموتة فلو استبدل احوالوت بارض تررع ويحصل منها غلة
فقد اجتمع احوالوت كانه احسن لانه الارض ادوم واثمن ولغنى
عن كلفة الترميم والتعمير بخلاف الموقوفة للسكن لظهور ان
فصد المواقف الاستتاع فبالكفا هو ولا يخفى انه ههنا هو
الشروط فاما يشترط الواقف استبدال نفسه او غيره
فلو شرط لا يكره فزوج عن الاستتاع ولا مناسيق الفاضي
له ولا عدم ربح يعين به كالا يخفى فاعنتم هذا التقرير نو

ولو بالدرهم والدنيا بغير درهم من البحر من اشتراط كونه الدار
عقاراً وحاصل انه اشتراط ذلك انما هو لكون الدرهم بخفي
عليها اهل النظر لها واذا اشترط كان المشروط لا يكون
المستبدل قاضي المحنة لا يخفى ذلك قلت وفيه نظر لان
قاضي المحنة شرط للاستبدال فقط لا للشرط بالعين ايضا
فقد يستبدل قاضي المحنة بالدرهم ويبقى باعنه او عند
الناظر ثم يغزل القاضي ويبقى في السنة الثانية من لا يقضى
عليه ما قضى ثم ذكر في البحر ان صرح كلام قاضي خان جواز
بالدرهم ولكن قال قاري الهداية وان كان للوقف ربح ولكن
يرغب لمخص في استبداله ان اعطى مكانه بدلا اكثر مما عنته
في صنف احسن من صنف الوقف كما عند ابي يوسف والقيل
عليه والافلا قد عتبه العقار بالبدل فدل على منعه بالدرهم
اخرى اعترضه اخبر الربلي بانك كيف تخالف قاضي خان مع
صراحته بالجواز ما قاله قاري الهداية مع انه ليس فيه نص
للاستبدال بالدرهم لاسي ولا اشأت اهر قلت لا يخفى ان
قوله ان اعطى مكانه بدلا اتم بدله على نفي الجواز بدون العقار
بل مخرج به في قوله والافلا ثم سرد على البحران كلام قاري الهداية
لا يعارض كلام قاضي خان لانه فقيه النفس واجاب ان
صاحب البحر لم ينكر كونه المنقول في المذهب ما قاله قاضي
خان ولكن مراده ان هذا المنقول كان في زمانهم وان ما قاله
قاري الهداية مبني على تغير الزمان وبدل على ان مراده هذا
قوله فيما سبق ويحك ان يزداد اخر في زماننا لا يولد لك ان
هنا هو لا حياطة ولا سيما اذا كان المستبدل من قضائه
هذا الزمن ونال الموقوف غير مومن نعم ما افق به قاري الهداية
من جواز الاستبدال اذا كان للوقف ربح مخالف لما مر في
الشروط من اشتراط خروج عن الاستتاع بالكلية ويبقى تمام

الكلام عليه قريبا وكذا لو شرط عليه معطوف على قول المتن
 وامامه ذلك الشرط وقدمنا عن الطرسوسي ان هذا لا ينقل
 فيه بل قواعد المذهب تقتضيه وهو في احدى المسائل
 السبع الثالثة شرط ان القاضى لا يبرأ الناظر فلا غرض
 غير اهل الثالثة شرط ان لا يبرأ وقفة اكثر من سنة والثالث
 لا يبرأ في استجار سنة او كان في الزيادة تقع للمفتى
 فللقاضى مخالفة وقوله الناظر الرافعة كشرط ان يقر
 على قبه فالنقص باطل اي على القتل براهة القراء على
 القبر والمختار خلافه انما شرط ان يتصدق بقا من اصل
 الفدية على من يسأل في مسجد كذا فللقم التصديق على سبيل
 غير ذلك المسجد او خارج المسجد او على من لا يسأل في
 السادسة لو شرط للمفتى من غير وجهه لم يبرأ فلقم
 دفع القيمة من النقد وفي موضع اخر لم يطلب القيمة واختل
 القيمة اي فالحيار له لاله وذكر في الدر المنثور انه لا يبرأ
 تجوز الزيادة من القاضى على معلوم الامام اذا كان لا ينفذ
 وكان عالما بما هو من الاضحية سنكر ما الش في فروع الفضل
 الا في وباقي الصلوات عليها هناك وزاد عليها اخرى وهي جوار
 مخالفة السلطان الشرط اذا كان اصل الوقف لسلطان
 وزاد ابن المصنف في زواجر ابي في حاشيته زواجر
 على الاشياء والتظاير ونص عار في دفع الوسائل هكذا
 اذا نص الوقف على ان احد الاشراف الناظر في الكلام
 على هذا الوقف ولا يفتا في ان يرضى به من غير وجهه
 ذلك كالوصي اما نصه الذي عزم حيث نصه وهو هذا ما حصل
 ما ياتي عن المرويات قلت وادركها في الدر المنثور
 الى احدى عشر من اجبه وزاد البيهقي من ثمانية اولى
 ما اذا شرط ان لا يبرأ اكثر من سنة او امر المثل اكثر والباقي
 لو شرط ان لا يبرأ بغيره اي لصاحب ماله فاعز منه باجر

مجله

مجله واعترض بان العلة اخوف على رقة الوقف كما هو
 قلت وسنفي التفصيل بين اخوف على الوجه واخوف على الوقف
 في الوقف يقع بتجديد الاجرة وفيه اشياء اخرى
 في اربع الوقف لو شرط الواقف الثالثة ان لا يبرأ فاعز
 اخرى عليه الماء حتى سار بحر المصنف في الوقف وبشرى
 المتقيل بها ايضا بدلا الثالثة ان يجمع القاضى على
 اي واراد دفع القيمة فلقم اخذها بشرط بها بدلا
 الرابعة ان يرضى انسان فيه بيد اكثر من سنة واخر
 صنف اخر زعم في قول ابي يوسف وعليه الفتوى لا في قاضي
 قاضي الزهري انه قال صاحب الزهري كتابه اجابة السائل
 قول قاضي الزهري والعل على قوله ابي يوسف معارض ما قاله
 صديقه الشريف نحن لا نقدر به وقضاهنا في الاستدلال
 فالامير في حق فانه لم يلقه القضاة جعلوا حيلة لا يملك
 او قان المسلمين وعلى تقدير فقد قاله في الاساقف المراء
 بالقاضى هو قاضى اجتهد المنسبي القوا والعل وهو
 انه لا اغرض الكبريت لاجل وما اراد المقطاعين
 فالاجري فيه السخوف من محاورة احد واسد سائل
 انسان اخر قال العلومة البيهقي بعد نقل اقول وفي فقه القبر
 والحاصل ان الاستدلال اما عن شرط الاستدلال او الامن
 شرط فان كان لا يبرأ الوقف عن الحق عليهم فينبغي ان لا
 يختلف فيه والظاهر لانك بل النقي انه يمكن ان لو قد ينفذ
 ما هو غير منسج كونه منتفيا فينبغي ان لا يجوز لان الواجب
 انهاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة ولا نية لا موجب
 لغيره لان الواجب في الاول الشرط وفي الثاني الضرب
 ولا مزورة في هذا لا تجب الزيادة بل بنقصة كما هو
 اقول ما قاله هذا المحقق هو الحق الصواب اقول البيهقي

3
 مجله

مقصود على ما عدى صورة الاتفاق وهو ما اذا كانت الارض
او وقتا على جبهة اخرى قال وقفت على الارض على المك
وهو غير ظاهر اهل قلت وهو كذلك فانك قد اوقف التاسيد
والارض اذا كانت ملكا لنفسك فالتاسيد رادها وامر بنقل
البناء وكذا لو كانت ملكا لغيرك فالتاسيد رادها ونك فلا يكون
الوقف موبدا وعلى هذا فينبغي ان يستثنى من ارض الوقف
ما اذا كانت ممتدة للارض كما رلاه البناء يبقى فيها اذا كان
وقف البناء على جبهة وقف الارض فانه لا مقابل لتقصيه
والظلم ان هذا هو جواز وقفه اذا كان متقارفا وله هذا جازا
وقف بناء قطر على الرز العام وقالوا ان سناها لا يكون
ميراثا وقال في اخانية انه لا يملك على جواز وقف البناء وحده
يعني فيها سبيله المتما كقلا وبه يتضح احلا ويروى الاحكام
وحصل التوفيق بينه الا قال في وقفت مع وعليه الفتوى
اخذه ما من الملاق ما يقتله من قاري البداية فقد قال في
البراهن ظاهر انه لا فرق بين ان يكون الارض ملكا او وقف
لكنه مخالف لما حرمه كالملة العا والماني عن قلاوه وقد
علمت ما فيه من منافاة للتاسيد وعن هذا الفن في اخانية
وعبر على انه لا يجوز وقف البناء في ارض هي جارية او احارة
كما ياتي فيجب عمل كل من قاري البداية على غير المك في ارض
المص لا يس في عارته التفرع بن جبهة فانه قال تقبل
وتجوز اتفاق البناء دون ارضه ولو ملك ملك الغرض بعضه
منه والاصح المصدا اي اذا كانت الارض مشتركة كملت فبين
هذا قال في الفروع الوسائل انه لو وقف في الارض المعروفة المتباين
مسجدا انه لا يجوز وقفه واذا حاز فعلى من يكونه حشر والظلم
انه يكون على المتباين جرم ما امت المذع باقية فاذا انقضت
يبطل ان يكون من بيت مال الخراج واخواته ومصالح المسلمين
منه لو ارض وقفنا مبني على ما عدى عليه المتقور في ارض

المختصة

المختصة اصل الحكم المنع بحرمه الخطا وفي اخوية الاختلاف
عقبا حارة بقصد به استثناء الارض متفرقة للبا والفرق
اولا حارة من فاجاب بقاى بحرمه وقفه اما البيع
فقد من الكلام عليه في كتاب الشركة واما وقف
الما حرم في البرصع ولا يتصل انبارة فاذا انقضت اوقات
احد حارتي الى جهات الوقف او اوما وقف المصون فيبقى
بيان قبل الفصل واما وقف الشجر فهو كوقف البناء
وفي البرازية من شجر وقفها ان من سها على ارض من
ملوكة بحرم وقفها سبعا للارض وان يكون اصلها لا يجوز
وان كانت في ارض من موقوفة ان وقفها على ملك امة جاز كما
في البناء وان وقفها على جبهة اخر فصل اخلاق المذبح في وقف
البناء ارض او احارة يستثنى منه ما ذكره لخصا من
الارض اذا كانت متفرقة للاحتكا رفاة بحرمه قال في الوشاح
وقد عرف اوقاف لخصا ان وقف حوائث الاسواق يجوز
ان كانت الارض باحارة في ايدي الذين بنوها لا يجوز
السلطان عنها من قبل ان ارضا حارة ايدي الذين بنوها
لا يجوز السلطان منها في تلك اصحاب الشاقر ارضها
وتقسم بينهم لا ترضى لهم السلطان فيها ولا يبيعونها
له غلة بناء خلاها منهم وتداولها خلف عن سلف وانقص
عليها الدهور وهي في ايديهم يتبايعونها ويبيعونها ويجوز
فيها وصاياهم ويهدمون بناها ويهدون وينون غير
فذلك الوقف فيها جائز او اقر في الفتح وذكر ايضا
انه يخص للاملاق قوله او احارة فقد عرفت وجهه وهو
نقاء التابيد وهو موبد لما قلنا من تخصيص الوقف
بما اذا كانت الارض مشتركة تقتضي في البرازية
وقف الكرخ ارض يكون الارض لا يجوز كوقف البناء للارض

الا

اهو وفيما زعت اخبرته الكردار هو انه يحدث المزاج والار
 ناء او فاسا اوتسا بالتراب مع به غلبه احد القواوي
 اذهقلت فقل هذا ينبغي التفصيل في الكردار فان كان
 بالتراب فلا يصح وقفه وان كان سائيا او غراسا فصح ما
 في وقت البناء والبناء من الكردار ما يسمى الاكردار
 في حوائت الوقف ونحوها من دقوق مرتبة في الحائوت
 واغلاق على يوم الزرار ومنه ما يسمى قيمة في الساتين
 وفي الحائات وقد اوصفنا في تنقيح الحائاتية والظن انه
 لا يصح وقفه لعدم الفرق الشائع مخلوق وقف البناء والبناء
 فانه ما شاء وفاع في عمارة المثل في اول الفصل الا في
 الارض المحترمة في محل ذكره من المسائل في اول الفصل الا في
 عند ارجاء الوقف والحائات ان مستاجر ارض الوقف
 الحائاتية منها ثم زادت اجرة المثل زيادة فاحشة فاما
 ان تكون الزيادة بسبب العار والبناء او بسبب زيادة
 اجرة الارض في نفسها فمن الاول لان الزيادة لانه اجرة
 عمارة وبناء به وكذا لو كانت العار ملكا مالو كانت الوقف
 كالتي في امارتنا فليرجع على الوقف تلزم الزيادة ولهذا
 قيد المحترمة وفي الثاني تلزم الزيادة ايضا كايان بيانه
 في الفصل في ارجاء العار ينبغي تفصيله بما اذا كان
 رفعه باليمن اخذ ما بعد موته وتوحيه كغيره لانه التقضا
 عن اجرة المثل لا يجوز من غير ضرورة بحرر والاعتراك في
 يد ذلك الاجراد فله ضرورة بحرر من المخط وفسا التعليل كما
 بينه ولو بعد طرفة مئة الاحارة لانه لو امرت بها لتجر من
 فيه يدر ضرورة بحرر وحيث كان ينبغي اجرة المثل لم يجر من
 هذا الوقف فترك في يده لعدم الضرر على الحائات ووضح
 فلو مات المستاجر كان لورثة الاستبقاء ايضا اذا
 كان

كان فيه من على الوقف لوجوب ما بان كان هو وارثه
 منسبا او سبي المعاملة او متفلا حائتي على الوقف
 منه او غير ذلك من الزايف الضرر كما في حائت الحائات
 من الاجارات وافق به في قواوه اخبرته لكنه قال لا يلا
 المتون والشروط من انه بعد فليخ المتع يوم الميعاد
 التسليم وبه اتفق في اخبرته ايضا قبل باب هناك الاكر
 في خصوص الوقف المحترمة قلت فمن ينبغي تخفيف الطلاق
 المتون والشروط واخراج الارض المقتة للوصايا ومن
 هذا الاطلاق لسواك لا يرد ويؤيد ذلك ما مر من تخفيف
 من صحة وقف البناء الارض المحترمة وقد مرنا من
 وهو ان البناء عليه يكون على يوم الميعاد فحق القايين
 الشرط لصحة الوقف ومن ذلك قال الترمذي في
 وقف اوليت المال فان اهلها اذا علموا ان البناء
 يقع لسنه وتوخذ القايين من ايديهم وتضع الميعاد
 حرا باو مدين يقر بهما او مثل ذلك اصحاب الكبار في
 الساتين ونحوها وكذا اصحاب الكبار في الحائات ونحوها
 انفا حاق ايديهم بسبب لغاها وقوام استقلالها في
 منع الاوقاف وبسبب المال وكذا في ذلك بعد يومه
 فليلا لا تفصا فاحش وهذا خلاف الواقع فليلا لا
 حولا ولا في البناء على المخط وهذا خلاصة ما مر
 في رسالة المسماة تحريم البارة فمن هو الحق بالاجارة
 فذلك بانها باقية في باب الحائات لطلوها وسد فاق
 محمد بن وفيه اي في البحر وطلوها بالخط وغيره فوالو
 زيد عليه اي من غير ان يرد اهل المثل في وقت قايين
 اخبرته ويدل لقوله في والظن انه لا يلا اربعة
 في فظهر ان المراد زيادة متعنتة فيهم من تسع عند

رأس الشهر قبل دخوله لانه اذا استاجر مشاهير كل شهر كان في
 في الشهر الاول فقط وكما دخل شهر صحت فيه من او يتملكه التيم
 هذا في الما من رفع البناء فكان عليه ان يقول فان لم يضر في
 وان من لا يملك التيم او وعيان البحر ينظر ان كانت اجرت
 مشاهير اذا جاز ان الشهر كان للقيم فسخ الاجازة من
 ينظر ان كان رفع البناء لا يضر بالوقف فله رفعه لانه ملكه وان
 كان يضره فليس له رفعه لانه وان كان ملكه فليس له ان يرفع
 بالوقف ثم ان رضى المستأجر ان يتملك القيم للوقف بالقيمة
 مبنيا او من ذوعا ايها كان اخذت يتملكه القيم وان لم يرض
 لان ملكه لانه التملك بغير رضا لا يجوز فيقيم الى ان يتخلص
 ملكه امر قلت سابق في كتاب الاحارات ان ان يضر بملكه
 القيم لجهة الوقف فخر على المستأجر في عامتا الشروع
 فيقول عليها لانه النقل المذهب بخلاف نقول القباوي
 امر وذكر مثله في المنع هناك وحاصله انهم في الفتاوى
 كالحديث والخاتمة والعمادية جعلوا الخيار للمستأجر ولو كان
 التملك بغير رضا صاحب الشروع جعلوا الخيار للمأجر ولا
 فلهما جرح ولا يخفى ان كلا في الفتاوى والشروع مخالف
 لما مر من قوله ولا يترك في يد كاشفها عليه القباوي والتوصيق
 على التصديق من وان لم يملكه لا تقتل الرأية الا حاصلة
 انها مثل المشاهير فانه في المشاهير لا تقتل الرأية
 ايضا بصير الى انها الشهر والمجاصل انه لا تقتل الرأية
 في كمال تصور حيث لم تزد اجرة مثله في ذاتها والنزوم العقاد
 وعده ووجب التمس فلو قال والظن انها كذلك كان خسر
 واول افاده الخبر الرملي في حاشية البحر وما وقف
 الاقطاعات لانه ما يقطع الاما من يقطع من الاراضي
 رغبة او منفعة لمن له حق في بيت المال وحاصله ما

ما ذكره صاحب البحر في رسالته التفتت المرسية في الاراضي
 المرسية ان الواقف لارض من الاراضي لا يملك اما ان يكون
 مالكا لها من الاصل بان كان من اهلها حيا من اهلها
 على اصلها او يلقى المالك من مالها يوم من الوجود او غيرها
 فانه كان الاول فلا خفاء في صحتها وقفه لوجوده ملكه وان
 كان غيرها فلا يملك اما ان وصلت الى يد باقطاع
 السلطان ايها كما ويشاء من بيت المال من غير ان
 تكون ملكه فان كان الاول فانه كانت موانا او ملكا
 للسلطان مع وقفها وان كانت من حق بيت المال لا
 يصح قال الشيخ قاسم انه من اقطاع السلطان ارض من
 بيت المال ملك المنفعة مقابل ما عداه فله اجازتها وتقبل
 موقوفها واخر اجرة الاقطاع لان السلطان ان يجرها منه
 امره وان وصلت الارض الى الواقف باثراء من بيت المال
 بوجه موقوف فان وقفه صحيح لانه ملكه ويراعى فيها شرط
 سواء كان سلطانا او اميرا او غيرها وما ذكره السويدي من
 انه لا يرعى فيها الشرايط انه كان سلطانا او اميرا لم يحرل
 على ما اذا وصلت الى الواقف باقطاع السلطان من بيت
 المال او بناء على اصل في مذهبه وان كان الواقف لها
 السلطان من بيت المال من غير شراء فافق العلامة قاسم
 بان الوقف صحيح اجاب به حين سئل عن وقف السلطان
 بحقيق فانه ارضه من بيت المال على مصلح صحيح
 افق بان سلطانا اخر لا يملك ابطاله امر حاصل ما في الرسالة
 قلت وما افق به العلامة قاسم فمثل لما تقدمت منها انها
 ان كانت من حق بيت المال لا يصح وكذا ما سبق في الشئ
 فروع الفصل الا في عن المسطر من ان السلطان مخالفة
 شرط الواقف اذا كان غالب جهات الوقف فري وازرع
 لانه اصلها بيت المال اي فلم تكن وقفنا حقيقة بل هي

ارصاد اخرها الامام من بيت المال وعيها لمن يتحقق منه
من العلماء فخرجهم كما اوضحناه في باب المشرق والمغرب
وقد عرفت انك اذا لم تعلم شراؤه ولا عديمه فالظن انه
لا يحكم بصحة وقدره لان شرطه الملك لم يعلم ولا يلزم عليه من
وقد عرفت انك اذا لم تعلم شراؤه ولا عديمه فالظن انه
عنه الميسر ولهذا ابقى المولى ابو السعود باق اوقاف
الملوك والامراء ليراعى شرطه لانها من بيت المال اوله واول
اليه اهو اما ما ذكره في الزهراء من قوله واذا لم يعرف
احال في الشراء من بيت المال فالاصل هو الصحة فالظن
انه معناه اذا علم الشراء ولكن لم يعلم حاله هل هو صحيح ام
لا لعدم وجود شرطه لانه لا يصح الشراء من بيت المال الا
اذا كان بالمسلمين حاجته لانك هناك تجعل على الاصل
وهو الصحة فاقدم ولعل ملاذ العلامه قاسم بقوله ان
الوقف صحيح اي لا يرضى لا يتحقق على وجه الارصاد المتصديق
منه وصحبت المتحقق الى حقوقهم ولم يرد حقيقة الوقف
وقد عرفت انك اذا لم تعلم شراؤه ولا عديمه فالظن انه
صورة اي يكون شرطه الميسر كعدمه فاحتمل انك تجعله
الى سبعة في هذه النكاح العثمانية اعزاسه بها الاسلام
والسنة ومقتضاه ان لا يكون وقفنا حقيقة بل هو
ارصادا كملت ما حررناه انما قلنا انك ما جعل لظن حاله
شراؤه حتى يجعل على الصحة فاقدم ولعل ملاذ العلامه
كالوقف على الميسر بخلافه على معانيه واولاده فانه لا
يصح وان جعل اخره للمفقير كما اوضحه العلامة عبد البر
الفقيه طوسر ويوجد ان بيت المال بعد كساح المسلمين
فاذا ائتم على معرفة الشرعي يتباب لاسيما اذا كان يتجاف
عليه امر او امر الذي يصرفونه في غير مصرفه الشرعي فيكون
قد منع من بيعه ومنهم ويتصرف ذلك التقرب ذكره

العلامه

العلامه عبد البر ومثاله انه ارصادا لا وقف حقيقة لا يقفناه
قلت في اصله باق اخصه لان سلطانا اذن لقوا ان يجعلوا
ارصادا ارضي بله خواصت موقوفه على المسجد او امرهم ان
يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فاحتج عتوه بقوله
لانها بقدر ملكها للفقراء فيكون زامرا للمالان بها واذا اوقف
على ائتم على ملك ملاذها فلا ينفذ امرها اوقفت ومثاله
التعليل ان المراد بالوقف حقيقه التي في النسخة من النسخين
اذ لو كانت صارت ملكا لم حقيقة قائل من اهل الحق التام
اي اجازط من الوان من بيع الوقف اي كذا وبعضها ابقى
به المولى ابو السعود فقال ان لم يكن سجلا وابعه براهي اقام
بطل وقفت ما بعده والباقي على ما كان لا تزلعت المصنف
للمنفذ في غير المستقل معنى قوله سجلا اي محكوما بالرواية
من الروايات حادثة وقع السالحي كنها حكمه القاضي بالرواية
بوجه الشرعي ويلي وسمى سجلا اي محكوما لان الحكم به
يتم في سجل القاضي وكان كما يبطلان الوقف الضمير
في كان فايد الى اطلاق القاضي وعبارة البرانية كان كما بقية
تبع الوقف اهو والظاهر انكم سيجلون الوقف يكون بعد بيعه
تأمل في كاحققة المصحف قلنا ذكرنا هذا السجل في قول
الامام فقط بعد زوم الوقف قبل التسجيل بل هو صحيح
على قولنا ان الوقف في قبل يتهد فيه كما صرح به في البرانية
ولويك قول قاري النهاية انما رجع الى اوقفه وقف قبل ان
يلزم مع غيره كمن القوي في خلافه وان لم يزل الحكم مع
ذلك اذا قضى بصحة الموضع قاض من غير مع وقف فاذا وقف
نايا على جهة اخرى وعلم به حاكم مع ولازم وصايل المتدبر لان
لتايم بالمحكم اهو به ينفع ما ذكره العلامة قاسم في رتبة من وقف
النقاد مع البرانية وقضا بالمرجع اهو وليك انك لما في البرانية
من تصحيح ان المنفي يبق بقوله الامام في اطلاق

ثم يقول الي يوسف ثم يقول محمد ثم يقول زفر ولحسن به زياد
ولا يخبر اذا لم يكن معتقدا وقول الامام معني ايضا فقد
جهر به بعض اصحاب المتون ولم يقولوا على غيره وربما كان في
بعض مؤلفاته اذا كان في المسئلة قولان معناه يجوز القضاء
والاقضاء باحدهما هذا حاصل ما ذكره الكوفي وفيه نظر فان من المذهب
مطابقة على جميع قراها بلزوم صلاح الحكم وان المقتضى به وفي الفقه
انما يقتضى كماله من قولي المقتضى والقاضي القول به واما قول خبير
به بعض اصحاب المتون لا يقتضي الا قولهم في الاول قول الامام
لكونه المتون موضوعة لتقل منه فيه ثم ذكر قولها وقولها على واما
قول السراج انه المقتضى بقول الامام على الاطلاق ولا يخبر
فذلك في غير ما صرح اهل المذهب بتراجع خلافه ولما قال اذا لم يكن
معتقدا فلا يكون اهل الاصل في المذهب بصحوا قولها فقلنا
اتباع ترجيحهم ولا كان عندهما رجحا قولها في المارغة وانما ثبت
ان قوله صحيح والقضاء بالرجح غير صحيح واما ما افق به قاري
الهداية فقد افق نفسه بخلافه وقال كان الفتوى على قولها انه
لا بشرط للزوم شيء ما شرط الوضعية فقل هذا الوقت هو
الاول وما فعله ثانيا لا اعتبار به الا ان شرطه في وقته اهو
هذا قال في البحر ولم يقتضى الحكم بصحة بيعة محكمه باطل لانه
لا يصح الا بالضعف المقتضى به فهو من ذلك بالنسبة الى القول
الضعيف ولذا قال في القضية فالبيع باطل ولم يقتضى القاضي صحة
وقد افق به العلامة قاسم واما ما افق به قاري الهداية من صحة
الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فقول على ان القاضي بمعتقدا وهو
منه اهو ظاهره ~~تسبب~~ من كلام القسما المذكور انه البيع باطل
لا فاسد قال القسسي في شرحه وقد وقع فيه اختلاف واقفي بعض
شايخ العصر بنسباده ورتب عليه من المشرقي اياه والضعف
انه باطل وقد بينا ذلك في رسالة لما وقع الاختلاف في البلاغ
الروية واقفي معنيها بسريان الفساد اذا بيع محكمه ووفق

صفحة

صفحة واحدة وخالفه شيخنا السيد الشريف في الدين الشهير
معلو للميزة والجماعة من المصنفين رسالتهم في ذلك حتى الشافعية
لا تخرج ناصر الدين الطبري لما وقع بينه قاضي القضاة نور
الدين الطبري وقاضي القضاة محمد بن ابي الحسن بن ابي
واقفي به اي المصنف في اياه من تبنا كخبر اي صاحب البحر
قياؤه وقد علمت انه في مجمع ما ارتضاه قرر كذا محله في النهاري
سما للمبر كما علمت وقيل القاضي المحمدي من قبل مجتهد اياه
افاده في لا يصح بيعة بعد ان الحلاق القاضي في الوقت
لغير الوارث حكم سلطان الوقت ويعود الى ملك الوارث
غايته ان بيع غير الوارث باطل لانه باطل ملك الغير لكن ينبغي
انه يكون البيع صحيحا موقفا على افاضة الوارث لا لا يفتي
اوه لكن ليس في كلامه ذلك ما يوجب البطلان لانه قوله لا
يصح وقوله لا يجوز لا يقتضيه وليس في كلامه ايضا ما يقتضي
بطلانه الوقت بغير الحلاق القاضي ببيعه لغير الوارث
وقوله لانه اذا دخل يعني بعد البيع لما في الهادية باطل
القيم لا ينبغي ان يكون هذا في صورة الاستدلال وحظه
اهم وعليه فالمراد بالمنع الشرعي وجود شرائط الاستدلال
وقد نام القاضي لان الاستدلال اذا لم بشرط الواقف
لا يجوز لغير القاضي كما مر واما المسجل في ظاهره انه
مقابل قول المتن غير المسجل فيكون المراد به المحلوم من
وهذا الاشبهة في عدم صحة بيعة ما لم يصل الى مالك
بحر استدلاله واما لو القطع بثبوت في انخفاض ان الواقف
التي تقادف امرها واثبات شهودها فان كان لها رسوم في دولته
القضاة وهي في ايديهم اخرجت على رسومها الموجودة في
دواوينهم استحقاقا لاختلاف اهلها فيها وما لم يكن لها
رسوم في دواوين القضاة القياس فيها عنها لثنا في
ان من اثبت حقا حكمه به او وحيث في تمامه في الفروع

من الوقف في من مائة كسبت فيها اي في مرض الموت اقول الا انه
 اذا وقف على بعض الورثة ولم يحرم باقيهم لا يبطل اصله وانما يبطل
 ما حصل من الثلث لبعض الورثة دون بعض فمضى على قوله
 موافق لهم من الواقف ما دام الوقف عليه حيا لم يمت بعد
 موته الى من شرط الواقف لانه وصية ترجع الى الفقراء وليس
 كوصية الوارث لا يبطل اصله بالرد بعض عليه هلال رحمه الله تعالى
 فتنبه لهذه الحقيقة شرط الالة وقد مات تمام الكلام عليه عند
 قول المصنف او بالموت في من الثلث مع القبض خبر بان عن
 قوله الوقف او متعلق بخلاف وعادة الميراث فيعتبر من الثلث
 ويشترط فيما يشترط فيها من القبض والافراز انه واصل
 في اثنائه حيث فيها قال الشيخ الامام رحمه الله الوقف على
 ثلاثة اوصياء انما هي الصحة او في المرض او بعد الموت فالقبض
 والافراز شرط في الاول كالميراث والثالث لانه وصية و
 اما الثاني فكل الاول وان كان يعتبر من الثلث كالميراث في المرض
 وذكر الطحاوي انه كالميراث في ما بعد الموت وذكر الشيخ
 انه الصحيح انه لو وقف الصحة حق لا يمنع الارث عن ان حصة
 ولا يلزم الا ان يقول في حياته وبعد ما ان اهل اختصاصه علم ان
 المراد بالقبض قبض المتولي وهو مسمى على قول محمد بن ابي
 التميمي ولا فرقان كما بهانه وانما الخلق في كونه وقوله كمن
 كوقف الصحة او كالميراث في ما بعد الموت ثم رتب في كونه
 لا يلزم على قول الامام فاذا ماتت يورث عند كوقف الصحة
 او يورث فلا يورث كالميراث في وقت مسمى الذي ترجع قول
 ابي يوسف بعد ما شرط القبض كانه الاول له عند قوله
 مع القبض ولا يلزم ان المراد قبض الوقف عليه في اوجازة
 الوارث اي وان لم يخرج من الثلث من الاصل الا ان يظهر
 له مال اخر مضاف وتماثية من ولو اجاز القبض اي بعض

الورثة

اي بعض الورثة جاز بقدره اي بقدر ما زاد على الثلث بقدر ما
 اجازته وبطل باقي ما اجازته زاده وصورة لو كان ثلثه
 ووقف في من مائة سنة وماتت هي ثلاثة اولاد فاجاز احدهم
 نفذ في واحد فصم الوقف من اربعة وسباني في كتاب
 الرضا يا ولوا جاز بعض ويرد البعض جاز على الميراث بقدر
 حصته وسباني يانه ان شاء الله تعالى في وقف
 راجع بمسألة منحة والارادة يبطل في الاساق
 وعينه لو وقف الميراث بعد تسليمه واجزه ان يضاف على
 دفع ما عليه ان كان موسرا وان كان معسرا يبطل الوقف
 وباعه فيما عليه من الميراث فان عن وفا وعاد الى امره
 ولا يصح وبطل الوقف كافي الفقه في ميراث مديون بحسب
 اي بين بحسب ما كذا في بيع ويستحق الوقف بحر وباني مشر
 المحط وفي طعن الفقهاء الدينية الذين المحط بالتركه مانع
 من نفوذ الاعناق والاشفاق والوصية بالمال والمجاناة
 في عقود المعوض في من الموت الا اجازة الدائمين كما وكذا
 منع من انتقال المالك الى الورثة فيمنع بقرهم الا بالاجازة
 انه لم يخلو من اي وقف مديون بقرهم فانه يبيع ولو
 قصد به الماطلة لانه مضاف مكية كافي في الفقه الرضا في
 المخرجة قال في الفقه وهو لا يورث لا ينفق ارباب الديون
 اذا كان قبل الميراث بالاتفاق لانه لا يتعلق خبرهم بالتكليف
 في حال صحته ثم وبه افق اخير الرضا في اخره من السوء
 وذكر انه افق به ابن خنم وسباني فيه كلام عن المعروضات
 في لو قيل ان ميراثك فلا ينفق فقد من اول الباب عند
 قوله وشرط شرط سائر التبعات عن الفقه انه لو وقف
 على نفسه ثم على حصة لا تنقطع بشرط ان يبيع على قول ابي يوسف
 المصحح وهذا كل اذا كان به حاكم او وقف ميراثه في الفقه
 عليه وحاصله ان وقف على نفسه ليس تبرعا بل ان عدم

معه وقف المحرر انما يظهر على قولها بصحة حجر السيد اما قوله
فلا لانه لا يرى مقتضى حجج بقية بقية ناذرا ومن هذا حكم بعض
القضاة بفسخ وقفه لان القضاء بحجج لا يبرح الخلاف لو خرج
الخلاف في نفس القضاء كما صرح به في الهداية ففسخ حكم بصحة
تصرفه عند الامام ففسخ وقفه لكن الحكم بزمومه مشكل
لانه الامام وان قال بصحة تصرفه لكن لا يقول بزموم الوقف
والقابل بزمومه لا يقول بصحة تصرف المحرر ففسخ حكم بزموم
وقفه وكما ترى من هذا حاصل ما ذكر في الفقه الواسع
واحاط غرضه في منية المفتي جوز الحكم المعلق وقد مناهما
فيه عند الامام علي بن المشايخ فان شرط وفاء ديني
وقفه على لقب وشرط وفاء دينه منه كافي فتاوى ابن نجيم ووقف
المستغنى والمقابل وهو قوله ولو وقف على غيره اهـ
بوي من الفاضل عن كتابته اي اذا فاضل من غلة الوقف
عن قوله طالعها ان ياخذ منه لان الغلة بقيت على ملكه
ذخيرة نو. ولو ورثته اي ولم يحجز واقتوله والا اي وان لم يكن
لذخيرة او كان واجازوا اهـ نو. فلو باعها القاضي اي في
صورة المحط اهـ نو. اي والافضل بالنسبة للمجهول وهذا
لصريح بالمعهوم اي وان لم يمت عن مال يفي بما عليه من الدين فان
الوقف يعبري يبطله القاضي وبسببه للدين قال الشرنبلالي
في شرح الوهبانية وهذا بخلاف حق العبد الرهن لاسما وقضى
في الدين ان لم يزد على قيمته ولا يبطل العتق ويحت فاضل فقال
ينبغي ان لا يبطل الوقف ولو خدمه غلة لو فاء الدين كساية
العبد اذا لم يقدر زرع والتجاع سبها التحريفان الوقف
محرر عن البيع ونقل حق الغير يقضى من زرع كساية
العبد بل انما يمكن اذ قد يموت العبد قبل اداء الساية
والفقار باق رعاية لفصلحة فلئلا مل اهمافي سريخ
الوهابية قلت وفيه نظر لظهور الفرق بابه الوقف و

العبد

219
والعبد فانه العتق عقد لازم واستهلاك للرهن من كل وجه
بخلاف الوقف فانه حبس العين على ملكه الواقف والنصف
بالمنفعة عند الامام ولهذا يدوم الجواب بدوامه بقايه
على ملكه وقيد الوقف في عوده الى ملك الواقف بعد طرده
وفي جواز بيعه اذا اطلقه القاضي فلو وقف او وارثه
من تخلف العبد بعد العتق فانه لا خلاف في عدم عوده الى الملك
فلما كان الوقف موقفا على الفكاك فاذا فكه نفذ وان
لم يفتكه حتى مات وترك ما لا فانه يفتك منه وان لم يترك
ما لا يبطل بعتد الفكاك من العين بدونه والمنفعة
كالشركة خارجة عن الرهن فانه الذي كان للرهن فيه حق
الحبس انما هو العبد واما العبد فلا يمكن رده بعد العتق
الى الملك بوجه فلذا يستتسي لان العتق من اول الامر
صدر بمخرج غير موقوف بخلاف الوقف هذا ما ظهر في نو. او
للفلحة يميل حكايته قول اخر فليست اوفيه للتغير لكن مللت
ان هذا القول بحج غير منقول وانه قياس مع الفارق فهو
غير مقبول نو. قلت لكن استدل بك على قوله بخلاف
صحيح اهـ والا قربانه استدراك على ما في الوهبانية فانه
في معناه ايضا نو. فاجاب لا يصح ولا يبرم لهذا مخالف
لتصريح المنقول كما قدمناه عنه الذخيرة والفقه الا ان
يخصص بالرهن المديون وعبارة الفتاوى الاسما عليه
لاشغال القاضي هذا الوقف ويحجر الواقف على بيعه ووفاء دينه
والقضاة ممنوعون عن تنفيذه كما افاده القول بالاسود
اهـ وهذا التعبير اظهر وما قيل ان القاضي اذا منعه
السلطان عن احكامه به كان حكمه بالحر لان وكيل عنه وقد
نهى المكل عن سائر الاموال الناس ويؤمل جبره على بيعه
قبيل اطلاق القاضي بيع وقف مسجل لم يسجل وقدر

الكلام فيه وينبغي ترجيح بطلان الوقف بذلك المنزوع
 اولاً اغنياً الفقراء اما لا يغنياً فقط فلم يجز لانه ليس بقرينة
 كما لو كان الباب من كساحته وكذا مصاحف المساجد
 وكتب مدارس كاهن نظام شام عند قوله ومنقول فيه تغافل
 لا يحتاج الحل لذلك في النزول في الخاء والشرب من
 السقاية في داد في الهداية ان المارق بين الموقوف للفقرة
 وبين هذا هو المارق فانه هل المرق يريدون بذلك في الفقرة
 للفقراء وفي غيرها التسوية بينهم وبين الاغنياً بخلاف
 الادوية اي الموقوف في التمار حثاً فان الحاجة اليها
 دون الحاجة الى السقاية فان العطشان لو ترك شرب الماء
 لائم ولو ترك المريض التداوي لائم فادع عن المنع
 فيدخل الاغنياً استعاضاً في التعمير اما في التضييق فليس
 مقصود وله افع واما ما خرج من يد اي سلمه الى
 المتولي على قول محمد بان ذلك شرط وقوله صحيح يعني عنه
 لان صحة الوقف باستيفاء شروطه ووارثه يعلم خلافاً
 اي ان لم يقف ولم يخرج من يد حديد فضاء كما في
 الديانة فتسمع دعواه يعني تسوق لئلا يسمى في البطالة
 واخذ لنفسه حيث علم انه اقرار مورثه كاذب في نفس
 الامر وانه باق على ملكه لان الحكم بحوازه انما هو بناء على ما
 اقر به لا على نفس الامر وتبطل اوقاف امره بالزيادة
 لا لا محل لكم هنا ومحمد اول الباب وقد ذكر هذا كثر
 عن الفقه وما صله مستلذان احداها لو وقف
 ارتد والباقي باسرى بطل وقفه وان عاد الى الاسلام
 ما لم يعد وقفه بعد عود لم يحوط عليه بالردة ونظر فيه
 انه اشككت في شرعية بان يحوط في البطال الموثاب
 لا فيما يتعلق به حق الفقراء واجاب الشرنبلالي في شرحه
 بما في الاسعاف من انه لما جعل اخيراً للسالكين وذلك

قرينة

قرينة فبطل اهقلت وهذا الجواب غير ملائق للسؤال واما ذكر
 في الاسعاف جواباً عن سؤال اخر وهو ان اذا وقفه على قوم
 باعياهم لم يكن قرينة فاجاب بما ذكر فالجواب الصحيح
 هو ان الوقف على الفقراء قرينة باقية الى حال الردة والردة
 تبطل القرينة التي قارنها كالوارث في حال صلاته او صفة
 بخلاف ما اذا ارتد بعد صلاته او صفة فانه لا تبطل بقية
 الفعل بل توارى فقط واما حق الفقراء فاما هو في الصدقة
 فقط فاذا تبطل الصدقة الذي هو معنى الوقف تبطل حكمهم
 ضمناً وان كان لا تبطل نفس الفعل بل توارى فقط واما
 حق الفقراء فاما هو في الصدقة فقط فاذا تبطل الصدقة
 الذي هو معنى الوقف تبطل حكمهم ضمناً وان كان لا يمكن البطالة
 فصد كما تبطل في خواتم الوقف وخروج من المنفعة
 هنا ما ظهر في اقرن الثانية لو وقف في حال ردته ووقف
 عند الامام فان عاد الى الاسلام صح وان مات او قتل على
 ردة او قتل بمحاكمة بطل ولا رواية فيه عن ابي يوسف وعند
 محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذين ارتدوا الى دينهم وبيع
 وقف المرتد لانها لا تقبل الا ان يكون على حجة او غير ذلك
 ذلك فلا يجوز كما في شرح الوهبانية مختصراً في محال
 ارتداد منسوب على الظرفية متعلق باسم لا واصلها
 احق ضريها والغنى لا يكون الوقف حال الردة احق بالبطال
 من الوقف قبلها بل فالحق بالبطال لعدم توقفه
 هذا ما ظهر في قافهم واسه سبحانه اعلم
 هذا الفصل مشتمل على بيان احكام اارة الوقف وعصبه
 والشهادة عليه والدعوة به والمتولي عليه وما يتبع ذلك وازاد
 فيه الفروع ما همة وفوائد حجة في سماع الوقف
 في احابته اية وغيره المستنبط في النزوع من الشرط
 الواقف كفى الشارع لاستيانت بيانه في سائل فقلت

فصل
 في احكام احابرة
 الوقف وعصبه
 والشهادة عليه
 والدعوة به و
 المتولي عليه
 وفروع همة

فم يزواله لا يبقى اذا شرط الواقف ان لا يورثه اكثر من ستة
 الناس لا يورثون في استجارها وكانت اجازتها اكثر من ستة
 انما للفقهاء وليس للفقهاء ان يورثها اكثر من ستة بل يورث
 الدور للقاضي حتى يورثها اكثر من ستة انما للفقهاء والقاضي
 والميت وان استقر الواقف للفقهاء اكثر من ستة انما للقاضي
 في الميراث انما يورثه ولا يستثنى قال لا يورث اكثر من ستة الا في
 الاماكن التي للفقهاء والميتة في الاماكن غير الاماكن التي للقاضي استأجر
 في تقديري فما اذا كان الواقف على الفقراء وعلم الواقف
 في الميراث وما الواقف على اولاد الواقف من الفقير
 والفقير من الفقير على اولاد الواقف من الفقير
 فانه يورث الفقير وقال المفقود وقال الميت الى ان يظهر
 له وارث او يورثه وقيل تقيد بستة لان الميراث
 في الاماكن التي يورثها الميت الواقف فان رآه يتصرف
 فيها تصرف المالك على طول الزمان بظنه فالحق استعاقب
 في الميراث في الدار والارض مع فقير وثلاث سنين
 في الارض اي الاماكن لا يورثها الميراث من الزاوية فيها
 الا في الميراث كما في الميراث من الزاوية فان يورث
 الا في الميراث ان كانت ما يورث في كل سنة مرة او في كل ثلاث
 كان له ان يورثها مرة في كل سنة من الزاوية او في
 الاساق في الميراث انما يورث في كل سنة مرة او في كل ثلاث
 الاماكن التي يورثها الفقير انما يورثها في الميراث في كل
 سنة فالتقيد انما يورثها في الميراث في كل سنة مرة او في كل ثلاث
 غيرهم من الواقف الى القاضي حتى يورثه في الميراث في كل
 الواكيت اهو وطلعه في الميراث في كل سنة مرة او في كل ثلاث
 واه في الميراث في الميراث في كل سنة مرة او في كل ثلاث
 اذا كان الواقف في الميراث في كل سنة مرة او في كل ثلاث
 اخرج الميراث من طاهره والفقير في الميراث في كل سنة
 شارع الميراث وهو قول الامام في الميراث في كل سنة

واعلم ان المسئلة فيها ثمانية اقوال في الميراث فقال الله
 في رسالته ما قال الله في الميراث من غير تقيد او اجازة بل
 ورجع في الفقه الى المسئلة والميراث في الميراث في كل سنة
 الوقف كالميراث في الميراث في كل سنة الا اذا كانت الميراث في كل سنة
 بعد الاقوال الثمانية وهو ما ذكره السيد الشهيد من ان الميراث
 انما يورث في الميراث في كل سنة الا اذا كانت الميراث في كل سنة
 كذا في الميراث في كل سنة الى ثلاث سنين الا اذا كانت الميراث في كل سنة
 في غير ما ذكره وهذا يختلف باختلاف الميراث واختلاف الزمان
 اهو من الميراث في كل سنة الى الميراث في كل سنة واما في الميراث في كل سنة
 ما في الميراث في كل سنة اصله عدول الميراث من قول الميراث في كل سنة
 بعد التوقيت الى التوقيت انما يورث في الميراث في كل سنة
 فلا كانت الميراث في كل سنة او التوقيت في كل سنة وهو في كل سنة
 من ومن وقود ذلك ما في الاساق ما يورث في الميراث في كل سنة
 وقف بمقتضى سنة واحد وليس في يد الميراث في كل سنة
 الوقف واراد صاحب الدار استجارها من طولها قالوا
 ان كان للميراث الميراث في كل سنة الى الميراث في كل سنة
 له ان يورثه من طولها لان هذا بطال الوقف في الميراث في كل سنة
 مسئلة اهو في تقاوي قاي البداية في الميراث في كل سنة
 الوقف في الميراث في كل سنة الى الميراث في كل سنة
 اجتمع الى فارت من اخره يورثها في الميراث في كل سنة
 يورثها في الميراث في كل سنة الى الميراث في كل سنة
 الميراث في الميراث في كل سنة الى الميراث في كل سنة
 ثم مات بعد خمس وانتقل الى مصر في اخر سنة في الميراث في كل سنة
 باقى في كل سنة الميت اهو ما في الميراث في كل سنة في كل سنة
 كذا في الميراث في كل سنة واقفي به صاحب الميراث في كل سنة
 المال كافي به الميراث في كل سنة وقال الميراث في كل سنة
 انه اراحي بيت المال حرت في كل سنة في الميراث في كل سنة
 في كل سنة في كل سنة في الميراث في كل سنة

ك
 ١٠٠

المذكور أي بان لم تحصل عارة الوقف إلا بذلك لا ذكرناه الثاني
 قاري الهداية في عقد عقود أي عقود وأما عقد لا عقد
 سنة بكذا ثانية والظاهر أن هذا في الدار ما في الأرض فمصلحة عقد
 ثلاث سنين وصورة ذلك أن يقول أجرة كذا الدار لثلاث سنين
 وتسع وأربعين بكذا وأجرة كذا الأرض سنة بكذا وأجرة كذا
 سنة أخرى وخبره بكذا وهكذا إلى تمام المدع في الثاني لا
 أي لا يكون لازما وأراد الثاني ما عدى العقد الأول لأن جميع ما
 عدم محقق ولكن قاله قاضي خان وذكره في الأمانة الرقعي
 أن الأمانة المصانفة تكون لازمة في إحدى الروايتين وهو
 الصحيح وأيضا اعترض في جوابه بأن احتياج القيم إلى
 تحمل الأجرة يعقد عقودا متزايدة بالجموع على أن الأجر
 لا يمكن في الأمانة المصانفة باستمرار التحمل أي يكون للاستاجر
 الرجوع بما يحمله من الأجر فلا يكون هذا العقد مفيد لكن اجاب
 العلامة قاضي زاده بالرواية عدم لزوم الإجارة المصانفة
 معصية أيضا وبأنه قاضي خان نفسه اجاب في كتاب الإجازات
 عنه الثاني بقوله لكن يجاب عنه بان ملك الأجر عند التعديل
 فيه روايتان فيوخر رواية الملك هنا الحاجة وهذا في
 دعواه الإجازة هنا قلت فقد ذكرنا في أوامر كتاب الإجارة
 أن رواية عدم لزوم ثابت بان عليها الفتوى أي فكون
 أصل التصحيح لأن لفظ الفتوى في الصحيح أقوى لكن أنت
 جبر بان رواية عدم لزوم هنا لا تنفع لأنه ثبت للستاجر
 النسخ فيرجع بما يحمله من الأجر وإن قلنا أنها يمكن بالتعديل
 فبغير هذا ترجيح رواية لزوم الحاجة لظن ما قاله
 قاضي خان في رواية الملك من الفتوى على ابطال الإجارة
 المطلوبة ولو بعقد وأي لا تحقق المخبر المار بها وهو أن
 طول المدع يؤدي إلى ابطال الوقف في الأجر قلت لكن
 الكلام هنا عند الحاجة فإذا انظر إلى ذلك تحاجت عما
 الوقف بتحويل أجرة سنين مستقبلية بزول المخبر
 الموهوم عند وجود الضرر المحقق فالظن تخصيص بطلان

هذه الإجارة بأجرة هذه الصورة وهو جعلها حيلة لتعطيل
 المدع فثبت من رواية طه قاضي عن الهداية أن بعض الصالحين
 أرادوا بنية الإجازة ابتداء الوقت في المشايخ الذين
 سئلوا عن النقيب الوضوح أن ينقلها من زمانه للوقت عليه
 الفتوى في المضرات أم لا وأما ما ذكره من أن هذا دليل
 على ما قلنا من أن ابطالها غير مباحة فلا بأس به
 ذكره هنا فافهم من فلا يجوز إلا الأقل أي لا يصح أن لا ينقل
 فاحسن كما أن قال في جملع المصنفين أنه من وجوبه في
 الحاضر في سائر أجزائه الوقف بدون أجره المثل إذا لم يكن ثابتا كان
 فيه أجرة قلت ولو خذ منه وما غراه للربطه من أجرة الدار
 التي عليها من يد بكون أجره المثل ووجب ذلك التواضع
 على الوقف ينفعه المستاجر لعارض الدار لعدم مال طه في
 الوقف ينفعه المستاجر فإذا نأثرت أجرة مثلها بنية الإجارة
 التي حازت للوقف لا تلبس بالزيادة لأن إذا اراد المالك
 إجازة هذه الدار لم يبلغ ذلك المصلحة صاحب لا يرضى بإسقاطها
 بأجرة مثلها إلا أنه كذا أفتى في الخبر في لزوم الأجرة الأصلية
 ولعله محمل على ما إذا كان في الوقت مال وأراد الناظر من
 المصد منه في لا شك في لزوم الزيادة فتأمل في لزوم النسخ
 الضمير إلى الموهوم وعيان قاري الهداية بتسليم عن مسحق
 لوقف عليه هو ناظر أجرة بدون أجره المثل على وجه ذلك
 فليجاب لا يجوز ذلك وإن كان هذا المستحق لما هو المستحق
 الضرر للوقف بالأجر إجازة لا يقال موت فخص من يملك
 من المستحقين وربما يتغير الوقف أيضا إلا أنه لا يملك
 متحاجا للتمتع وأما ما وجد في بعض نسخ الشرح من قوله
 لو أن يموت قبل النسخ والمدة ونسخ هذه الإجارة
 الموهوم غير ظاهر لأنها لا تنسخ بموت المالك على أن الموهوم
 إنما هو في ابتاعها بالأجر القليلة لا في نفعها لأنها
 الماقتضت لزوم أجر المثل فلا يتغير اعتبارها ولا يجوز
 أرجاع الضمير في قوله وهو المستحق إلى المستاجر إذ
 الظن أنه لا مزية فيه على صاحبها لأننا إنما نذكره فافهم

في الابتصان يسير هو ما يتغيره الناس فيه اسعاف اي
 ما يتغيره ولا يبعد عنه فلو لم لا يفتح العقد على طلب
 المتاجر فخذ لا يجبه الناظر للزوم المزمع على الوقف
 قال في المدة وليس له الاقالة الا اذا كانت اصله للوقف
 ولو لا دلالة اي بعد العقد على امر مثله اي المدة
 كان وقت العقد وقتد في المحايي القديسي الزيادة بالمال
 قال في البحر وهو يدل على عدم نقضها بالبيع وكعمل المراد
 بالزيادة بالابتصان الناس فيها كما في طرق التوضيح
 الواحد في الفرض يتغير الناس فيه كما ذكر في كتاب الوكالات
 وهذا قد مر من يجب حفظه في الوكالات اخرج ما في شرح
 قتلا واداه في الوكالات فانه لا يتغير في الواجبات التي
 تمت فانه لا يتغير بخلاف الذي في الطرفية اخرج في
 كتبه نقل البري وغيره من المحايي الحصري ان الزيادة في
 مقدار النصف ما اخرج به اولاه وافت حصر بان هذا
 يرد ما يجده في البحر نعم في اجارات الخيرية ما يفتيد المراد
 به اقد نفسي وهو اعم من ما يجده في وفي الخلاصة اخرج
 المتولي باجر مثله او بقدر ما يتغيره الناس فيه فانه لا يتغير
 الاجارة وان جاء اجر وزاد في الاجرة درهمين في عشرة فزاد
 يسير حتى لو اخرج ثمانية واجر مثله عشر لا يتغير فهو
 هذا مرجح في ان النقص قليل في كل في الزيادة والنقصان
 فلا يتغير به الاجارة لكن في وكالات البحر غير السراة اليه
 ما يتغير الناس فيه نصف النصف او اقل فلو التزم فلا
 نقل بعد تفصيله وهو ان ما يتغيره الناس فيه في العوض
 نصف العوض وفي الحيوان المملوك في العقار النقص وما اخرج
 عنه فهو لا يتغير فيه ووجهه كقول النقص في العوض
 وقلت في العقار وتوسط في الحيوان وكذا في النقص في
 التصرف فهذا لا يرد بحث التجرهنا وعليه عمل الناس القوي
 وانظر ما في مباح الفصولية اخر الفصل السابع والعشرين

فانه

فانه نقل التفصيل ثم قال وقيل ما لا يدخل تحت تفصيل المتغير
 ما ليس له قيمة معلومة فلو علمت كغيره من سائر الفقه
 لا يتغير على المكيل وبه يفتي وشكل الاجر الرمي في حاشيته
 عليه من البحر والمدة وغيرهما ان الوضو هو المصالح فلت
 والظمان القول بان تفصيل بيان هذا القول كما مل
 تنبيه عربي في البحر ان طريق علم القاضي بالزيادة
 انه يتجمع رحلان من اهل البحر والرواية فيوقف بقوله ما
 معانده من وعندهما قول الواحد يفتي اهو في قول يفتي
 ثانيا اي مع المتاجر الاول كما شبه عليه بعد وقوله في اي
 باجر المثل والمراد انه يحدد العقد بالاجرة الزائدة والظن
 ان اصول المتاجر ان الزيادة يفتي عن تحديد العقد
 في الاشياء في هو عين ما في المدة لكنه نقله لأمور اولها
 انه ليس المراد بالزيادة ما يعمل زيادة تحت اي اجرة
 من واحد واثنين فانها غير مقبولة بل المراد ان يزيد في
 نفسه ما عند الكل كما مر به في السجاني واقادان الزيادة
 من نفس الوقف لامن عارة المتاجر بما له لنفسه كافي الذي
 المتحركة لاجل العارة كما مر في الفصل لا يثبت التصرف به
 به يفتي فانه اقوى بالرواية انه لا ينسخ العقد بمجرد الزيادة
 بل ينسخه المتولي لا حرمه في النسخ الوكيل وقال قال الشيخ
 ينسخه القاضي راجعاً انه قبل النسخ لا يجب المسمى
 وانما يجب الزيادة بعد موته وقيل لا يفتي به ثانيا اي
 لا يفتي ولا يفتي بناء على ان اجر المثل يفتي وقت العقد
 وهذه رواية فتاوى مير قند وعليها يفتي في النسخ
 لصاحب الرواية والاولى رواية شرح الطحاوي بناء
 على ان الامارة تنقضي شافيا والوقف يجب له
 الظاهر والمتاجر الاول اولى بفتي لفتي لفتي
 ثانيا والمراد اذا كان مستأجرا اشارة صحته والافلا

حق له وتقبل الزيادة ويخرج كافي البحر وقوله اذا قبل الزيادة اي الزيادة
المستحقة عند كل ثمرية فانها قبلها فهو الحق ولا اجزاء الثاني انما
كانت ارض خالت من الزراعة ولا وجبت الزيادة على المستأجر الا
من وقتها الى ان يستفيد الربح لان شغلها بملكه من وقتها كما
لفيه فاذا استخسده في غير وقتها لم يكن له من ثمرها الا ما
غزى من ثمرها يبقى الى ان يتألف العقد لانه لا يثبت معلومة للثمن والربح
تختلف الزرع فاذا انتهى العقد فقدم يثبت قبل العوض في قوله
واما حكم الزيادة في ارض المجرى الى ارضه وقدمه ان الناس يتكلمون
هنا بتكليف فمعلم ما قرناه ان قولهم المستأجر لا يملك الا ما هو
فيما اذا اذنت احقر المثل في اثناء المدة قبل فراغ اجرة وقد
قبل الزيادة اما اذا فزعت مدته فليس بالى الا اذا كان له
فيها القرار وهو المسمى بالكرار على ما قدمناه موطا في مسألة
الارض المتحركة من ان لا يستقاه باجر المثل فذا العرف من
عد المثل على الوقف وان هذا فستفي من اطلاق عبارات المتوف
والشروط المعينة لوجوب الفلح والتسلم بعد مضي مدة المدة
فهذا هو كونه الحق بالاستحجار من غير واما وجهه في مسألة
زيادة اجرة المثل في اثناء المدة فهو ان مدة امانة ثابتة علم
ينقض وقدم من في اثباتها ما سبق الفسخ وهو الزيادة في
المعارضة فاذا قبلها ورضي بنقها كان اولى من غير ان قال ذلك
المسوخ في اثناء مدته فلا يسوغ فسخها واما رعا الغرض بل
توجه من الزيادة المذكورة الى تمام مدته بوقتها فاعلم الوقف
لمن اراد قبل المستأجر لاول الزيادة لزوال مدة الوضعية
وهو بقاء مدة اجارته الا اذا كان له فيها حق القرار فواحق
من غير ولو بعد تمام المدة لهذه العلة الوعدي كما علمت وبهذا
ظهر ان المستأجر لو رضى من الوقف ونحوها من حائوت او دار
او الميراث لم يثبت القرار المسمى بالكرار لا يجوز الحق بالبيع
بغير ارض مدته استجار سواء زاد اجرة المثل او لا سواء
قبل الزيادة او لا فلا لما بينهما اهل زمانا من انما هو حق من
غير مطلقا ويسمونه ذا اليد ويقولون انه متى قبل

الزيادة

الزيادة المارفت لا تخرج لغيره ويجوز بذلك ويفتقر به
كونه مخالفا لما اطلعت عليه كتبت المذهب من متونه وشروطه
وقاوي بل مستند الملاءمة المصنفان وهو باطل قطعا
لما علمت من انه معصوم في زيادة اجرة المثل قبل ان يملك
الاجارة كما هو من عباد الله ولا يملك احد بالطلاق ولا ينفق
مع ذلك ما فيه من الفساد وحيث ان الاوقاف في ميثاقه
انقضاء ارض الوقت بيد مستأجر واحد مدة مدته بوقته
الى دعوى يملكها مع انهم منعوا من نقل من اجارة خوف
من ذلك ما علمت وهذا العلامة ما ذكرته في رسالة المسألة
بغيرها لاجارة فمن هو اولى بالاجارة وبما جرت به نظر في
العقاب وتنفق على حقيقة الصواب والتمسك المذهب الرأى
من لا يملك الاجارة لانه يملك المانع باليد فلم يملك نقلها
بدله وهو اجارة ولا يملك انما يملك بخلاف الامانة لا يملك
ولا الدعوى لو غضب منه الوقف لما قرر ان لا يملك دعوى المدة
فقط مع ان دعوى الفلح كك في مامع المصطفى او دعوى
الوقف عليه ان يوقف عليه لادعاء باذن القاضي يصح وقا
وبغير اذنه فيه روايتك والامع انه لا يصح لانه لا يصح
في الفلح لا غير فلا يكون خصما في شيء اخر ولو كان الحق
عليه حجة فادعى اذنه ان يوقف بغير اذنه القاضي لا يصح
رواية واحقر ومحقق علة الوقف لا يملك دعوى المدة
الوقف ولا يملك الموقوف اهرقا فان ادعى الوقف عليه
في الفلح كدعوى غيره الوقف كان نقله للاصح بان احقر في الفلح
لا غير ينفذ حجة دعواه بها وقد حجاب به حكم ساطع وهو
في الفلح اذا كان الموقوف عليهم حجة بطلاق ما اذا كان واحدا
واذني بالانكسار بين اثبات حقه فقط ولو يدعي حقه بعد ما
ولو كان الوقف على رجل بعده قبل يجرى ان يكون هو الموقوف
بغير اطلاق القاضي اذا الحق لا يصح ويثني لانه لا يصح له
حق اخذ الفلح لا تصرف في الوقف اهرقا اذا كان حقه

اخذ الغلة وعصها غاصب ينبغي ان لا يزود في سماع دعواه عليه
 ليصل الى حقه وفي تناوئ المحالوف ولحق ان الوقف اذا كان
 على معين تقع الدعوى منه وظاهر ما علمنا على عين الوقف
 ايضا ولذا قال في نزهة العيون ان الغلة بما والوقف فيزوال
 الوقف بتزول الغلة فيصير مكان الوقف عليه ادعى شرط
 حقه فينبغي ان تكون رواية الصحة في الدعوى او واستشهد
 في الزاينة لهذه الرواية بعد ما قيل من الخصاف قلت
 وكذا في الوصافي ادعى احد الموقوف عليهم على واحد منهم ان
 باع الوقف من الغاصب وسلم اليه وبرقه او لكل الدعوى بغير
 عليه بقرينة ويستبري بها صيغة توقف الاول اه وفي
 التناوئية عنه المحيط ارض في يد رجل يزعم انها ملكه فادعى
 قوما منه وقفها عليهم فثبت بينهم وحكت عليه بالوقف
 واخرجهم من يد وقال هذه المسئلة تصح بان الدعوى
 من الموقوف عليه صحتها قلت وتبقى ما لو ادعى رجل على
 المتولي بان من الموقوف عليهم وان له حقا في غلة الوقف
 او بان حقه فيها كذا اكثر ما كان يعطيه وينبغي عدم التردد
 ايضا في سماعه لا يتردد مجرد اثبات حقه ونود ما في الاسف
 لو وقع اواقف اهل الوقف ما ينبغي لهم فطالبوا به الزم القاضى
 بسخ ما في يد من غلة اه وكذا ما سيذكر الله بعد صفحة عين
 المص والمخاتية وقصر في الزاينة في الفصل السادس من الوقف
 عند ما قيل من هذا التنبيل منها دعواه انه من فراء الزاينة
 فاجمع وسيذكر المص ان بعض المحققين ينتسب خصما في
 الكل اذا كان اصل الوقف ثابتا وهو صريح في صحة دعوى احد
 الموقوف عليهم ولم يبق في باذن القاضى في تحمل ما من عدم
 سماعه رواية واحدة على ما اذا لم يكن اصل الوقف ثابتا وهذا
 مؤيد لما قلناه من صحة دعواه على المتولي بان من الموقوف
 عليهم او استحقاقه قائل هذا واعلم ان عدم ملكه الدعوى في عين
 الوقف لا ينافي قبول الشهادة لانها تقبل حسبه وان لم تقم

الدعوى

الدعوى كايذكر المص قريبا ويأتي بيانه بل سابقا متناوله لو
 باع دارا ادعى اني كنت وقفها او قال وقف من ابيهم ولو
 اقام بيته فثبت وبالله تامل كلامه عليه في الاستدلال بان
 يكون متوليا من قبل او ينصبه القاضي متوليا ليسع دعواه
 كان الزاينة وفيها ايضا ان يقم دعوى الواقف او
 ادعى القاضى اني بالدعوى والاجازة ولو الوقف على رجل
 معين في هذا في الدعوى وقد علمت بيانه واما في الاجازة
 فيذكر في الهادي على هذا الوجه بل قال والموقوف عليه انما
 اجازة الوقف وعلى القسمة الوصف لو كان الاصل ملك الوقف
 عليه كان لا يحتاج الى القمار ولا شيء من معنى الغلة في
 يحذف الدور فاحسب وانما الاراضى فان شرط الواقف
 لتقيم العشر واخراج وسائر الموه وجعل الوقف في ملك القاضى
 لم يكن له ان يجرها لانه لو اجاز كان كل واحد من المعقدين
 شرط الواقف ولم يشترط يجب ان يحذف ويكون ارض والكون
 عليها هو معنى في الوصافي فقد علم صفة اجاز الموقوف عليه
 اذا كان معينا بهذه الشروط ويشترط ايضا ان لا يجر ارض
 المثل والالتصاف كما مر من قاري الزاينة قلت وينبغي عدم
 التردد في صحة اجازة اذا شرط الواقف التولية والتسلي
 للموقوف عليهم او لغيره منهم وكان هو الارض او يوجد
 فيه لانه يكون منسوب الواقف له وهل يمكن التسلي
 ان قد من بيان ذلك عند قول المص ولو ادعى رجل على
 باع منها ما لم يملكه فثبت فيه بعضه من شرط الواقف في بيان
 الخلاصة كونه فاربع ذلك البعض البعض للوقف فانه
 لا يجر كما نيه عليه العلوية فاسم في قاروه مستند الى
 القول الصحيح كمن قال في اليك ان القسمة في حصة
 من المتولي لو تاملنا به ذلك وفيه نقصان ان الواقف ايضا
 اذا اجر بالاقبل لا ينافي بين الناس في ذلك وسقطنا انما
 فله كان الواقف مامونا افضل ذلك على من في الشهور

والغفلة افرغ القاض في يد وامر باجارتها بالاصح وان كان
 غير مأمون اجبرها من يد وجعلها في يدهم يثق بيده وكذا
 اذا اجبرها الواقف سنيه كبر من يخاف ان يتلف في يد
 يطل القاض الواقف والواقف فالحق في اوله من كل من اولى منهم
 لا ينافي هذا ما من ان الاجارة بما انفسه كان على
 المتاجر المسمى لان موضوعه في الاجارة ولا يجرى المثل
 من زاد الرضى في نفسه طرأ في الاجارة وقت من استأجر
 موصوفاً بخلاف ما هنا من لا غرامة عليه وعليه الحرمة ولا ينعى
 وكذا اهل المحلة قال في الاشياء من القنينة لا يبعد راحل
 المحلة في الدور واما نيت المسئلة اذا أمكن دفعه قال في
 شرح المتن في ما لم ينفس الكوت فما بالك بالتقوى والنجاة
 والكاتب اذا تركوها ولا سيما الاجل الرشوة لغو فبانه قد
 تعالى اوطر من مال الكسب يعني وكان من جنس ختم طعن
 لصحوي من قضاويانته من شرط بقوله اخذ طعن ما مانافه
 مضمون اي على الغائب طعن او معداً للاستقلال
 من فعل المتاجر المسمى لا يعني للناصب كايضه ما بعد
 قال العلامة البري الصواب ان هذا مفرغ على قول المتعلقين
 اما على ما عليه المتأخرون ففعل الناصب اجر المثل اهي انما
 ما قبضه من المتاجر اجر المثل او دونه فلا كفر والارد
 ايضا القدر عليه لا حرره الحوي وشبه السيد الواسع
 قلت ويبنى على قول المتأخرين المغني به وهو تضمنه
 منافع مال الوقف واليتم والمعدان له تضمنه المتاجر
 ايضا تمام اجر المثل كما في اجبر المتولي بدونه اجر المثل
 كما في ما لم يكتا ويل المقديس هذا في بيان الاشياء
 طعن في غيب عقار الوقف بان كان ارثنا اجري عليها

الماء

الماء حتى صادت لا تصلح للزراعة فيه ونعت منافع مثل
 بالوعطلة ولم يتنفع به كما به عليه قولنا وانما فان الاصل
 في العطف المتأخر فان ائلا بها بالاستعمال وكذا قال كوسن
 او به عليه ايضا ما سياتي في الغيب قول المصنف
 للدر لا تضمن منافع الغيب استوفها او عطائها الا في
 ثلاث لغتضاه منها ما فيها بالاستثناء او التعطيل فقول
 الشر لا يلية هناك ونظر بالوعطلة المنفعة هل يضمن
 الاجر كالكوسن اهل الاجل له نفع في لخصاف لو تضمن
 المتاجر الرضى في الاجارة القاسم ولا يضمنها الا في
 وكذا الدار اذا قبضها ولم يكن لها اهل كذا مبني على قول
 المتقدمه كاصح به في الإسحاق ومغارة تزور الاجر بالحق
 في القاسم على قول المتأخرين وسيد كذا في اويل الاعا
 عن اهلها من او اسكن المتولى فيه غيره الا اذا كان موقفا
 للسكنى وانحصرت فيه فان له اقامته ولو سكنه المتولي
 بنفسه ولم يكن للسكنى فانه يلزم اجر المثل بل قدما عن
 خزانة المفتية انه لو زرع الوقف لنفسه بخرجه القاض في
 من كان على الساكن اجر المثل حتى لو بلغ المتولى دار الوقف
 فكما المتأخري في اطل القاض البيع كان على المشتري من
 المثل فقه وبه اتفاق الرضى وغيره كما قد عناه وما في الاما
 من اقلها بخلافه سيما القنينة فهو ضعيف كاصح به في البحر
 وفضل بالواسع الوقف بغيره او مدرسته سكنه فيه
 فيه اجر المثل كافي في في ائلا به قال وافق في ائلا به
 والرد والقدسي في ائلا به كان لبعضه لكما وكذا في
 كمال اول الشبهة من وكذا ما في مال اليتيم دخل فيه مال
 سكنه امه مع زوجها فيلزم الرجوع الاجر وكذا في
 اليتيم كسكنه في ثوب الغيب ان شاء الله تعالى
 وكذا اما لو سكرها احد في طهرها لبيتهم كافي في الغيب

سنة

فما اختلف العلماء فيه حتى نفصوا الاجراء عند الزيادة
 الفاضلة نظر للوقف وصيانة الحق الله تعالى كما في الجاهل القوي
 ايضا اي مع ان في المسئلة قولين صحيحين وكذا افتوا بالظان
 في غصب عقاره ومنها فصح ان العقب لا ينعض بالغصب
 عند حائل عند محمد وزفر والشافعي وكذا في سائر شيوخ منها
 عدم استبدال ما قبل ربه وكذا صحة الوقف على النفس
 وعدم صحة الاجارة مدة طويلة كامر والمتنع بيني اخيرا
 وعقبي قضى بالقيمة اي بان غصب ارضا واخرجي عليها
 الملاء حتى صارت تخرج الانفس للزراعة اسعافا وقدمنا
 عن جامع الفصولين لو غصب وقفا فنقص فابوقد ينقص
 بغير الى مرتب لا الى اهل الوقف لانه بدل الرقبة وحكم في الغلة
 لا في الرقبة اهـ فيكونه وقفا بدلا الاول اي بلا توقف على
 تلفظ بوقفه كما في معنى المنقذ فزعم كذا في شرح الملتقى ط
 مستحسنة بالكتاب الاجر كما في القاموس اي لتفصيل
 الاجر لا جابة مع افاده ط أربعة عشر وهي الوقف والطلاق
 الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامت وتدبيرها والخلع والطلاق
 رمضان والنسب لكن في الصخر خلافة وقد الزنا وحد القرب
 والايلا والظهار وحرمة المصاهرة ووعود المولى بنسب احد
 اهـ قلت ونزاد الشهادة بالرماع كما هي عليه المص في بابه
 منها الوقف اي التمازاة باصله لا بغيره اشياء وامر
 الدعوى به او بغيره فقدم الكلام عليها ويا في حيزها
 ويا في بيان المزايا اصل وهذا التفصيل اي به ما اذا
 كان الوقف على معينين فلا تقبل وبه ما اذا قامت على
 انه للفقراء او للسجد ونحوه فنقبل في وفي السارخانية
 هو من التفصيل اخرج في كنه بحث فيه ابن الشحنة
 لا اي بحث في الاطلاق المذكور في المتن اخرج والاصوب
 اطلاقه بابه وهناك ويعود الظاهر الى التفصيل قال المص
 في المتن نقلا عن الحائث وينبغي ان يكون اجواب على التفصيل
 اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البيعة عليه بدون

الدعوى

الدعوى اهـ قال ابن وهبان وهذا التفصيل اذا كان الوقف
 على قوم باعيانهم لا تقبل البيعة عليه بدون الدعوى اهـ
 قال ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج الى ان الوقف
 وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد وان يكون جهة من
 لا تنقطع كالفقراء وغيرهم قاله شهادة تقبل تحقيق اما حلالا
 او مالا اهـ قال ابن الشحنة التفصيل لا بد من ان البيعة اذا
 قامت بان هذا وقف سبحة قوم باعيانهم لا بد من الدعوى
 لسبوت استقامتهم وتناولهم وان كان اخر ما ذكره خلق ما اذا
 قامت على انه وقف على الفقراء او المسكين ونحو ذلك اهـ قال
 المص اقول ما ذكر ابن وهبان ظاهره ما ذكره ابن الشحنة
 لا تستحق صحة عليه لان كلامه وهبان في ان ثبوت اصل
 الوقف لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان المحقق لا يقع
 له شيء على تقدير عدم دعواه وكلام ابن الشحنة في ثبوت
 الاستحقاق للوقوف عليه المعية ولا في ثبوته على الدعوى
 اهـ قلت لكن في الجاهل عشرة وعوى الزانية باع ارضا
 ثم ادعى انه كان وقفها اوقاف وقف على فان لم تكن له بيعة
 والله تخلف البايع لا يحفل لعدم صحة الدعوى لتناقضها
 برهه قاله الفقيه الجعفر يقبل ويبطل البيع لعدم اشتراط
 الدعوى في الوقف كما في عقد الامت وبه اقل الصدق والمص
 ان الاطلاق غير مضي فان الوقف لوقف الحق الله تعالى فالجواب
 ما قاله وان حق الصد لا بد فيه من الدعوى وانت خير بان
 الوقف لا بد ان يكون فيه حق الله تعالى اما حلالا او مالا
 وهذا التصريح للتفصيل المار عن الحائث يقتضي انه المنطور
 اليه احوال لا كما دل والا لا يصح قوله وان حق الصد لا وهذا
 خلافا لما قاله ابن وهبان حيث جعله اوقف كالحقاسه كما
 باعتبار المادول ومزيد لما قاله ابن الشحنة حيث اعتبر فيه
 احوال لكن قد يقال التحقيق انه الوقف من حيث هو حق الله تعالى

لأنه تصدق بالصفة فلا شرط له الدعوى لكن اذا كان اوله
على معنى واريد اثبات استحقاقه الشرط له الدعوى وان
ثبت اصل الوقف بنوها ثبت ما قاله المصنف وهذا في الحقيقة
تتحقق وتلتحق به القولين وتوفق ينظر دقيق لكن لو كانت
الدعوى هو البيع لا يمكن اثبات استحقاقه لانه متناقض فلا
تقع دعواه وتبقى السنة مع ولايات اصل الوقف فلا
يأتي له زيادة ياد عند قوله باع دارا من لا يتولى أي او
بذن قاض من كماله من العادة لكن فيه أن ما مر في
دعوى عين الوقف لو غصب غاصب اما دعوى المشتق
استحقاقه من غلة الوقف فلا يشترط في مصلحتها ولا يحتاج
الى التدبر افاده قلت قد مرنا النسخ في باب مستحق غلة
الوقف لا يمكن الدعوى بها وهو مطلق يحتاج الى التدبر
قد مرنا في قوله فلا يشترط له موتيد لما قد مرنا من لنا شاهد
حبة في اربعة عشر سنة مكره بانقضاء فالأولى الاقربا
على ما بعد افاده طهر وليس لنا مع حبة يتنوع مع
ونفس حبة على التميز وفي بعض النسخ مع بالقاء وهو
مضاف وحبة محروية من والمفق به لا أي لا يقع دعواه
فلا يلحق الخصم لو انظر لا قد مرنا انما عين البرازية لكن لو قام
سنة تقبل للراي الحسنة كما علمت تخبر من قال الاجنبى اول
قال في الاشياء عقب هذا ظاهر كلامهم انهم لا يشترط الاجنبى
الجل من غير الموقف عليه اتفاقا اهواي لان الخلاف المذكور في
دعوى الموقف عليه هل تنضم لا ولا المتفق به لا فظاهر ان
الاجنبى لا تنضم دعواه اتفاقا لكن قال العلامة البهري بل
الظن من كلامهم ان اخلاق فيه ايضا لانهم على النزاع في
الحل قابل للدعوى الحسنة ام لا لانه قال انه قابل جوزد
من الموقف عليه لا يضي اهو في نسخة ما مر من انفصل
فاذا كانت الدعوى لاثبات عين الوقف يكون حقا استغنى
فسمع فيه الدعوى حبة من الموقف عليه وغيره الا اذا باع

الوقف

الوقف ثم ادعى فلا تنضم دعواه واما السنة فانها تقبل
مطلقا الا اذا كانت لاثبات غلة الوقف فلا تقبل بلود دعوى
حسنة وتقدم الكلام فيه ثم لا يخفى ان صاحب الحبة لا بد
ان يدعى ما يشهد به ان له وجود مع غيره وعلى هذا فكل
ما تقبل فيه الشهادة حبة تصدق عليه انه يقبل فيه
الدعوى حبة وهذا ينافي ما مر من الاشياء الا ان يكون
مادة انه لا يسمى مدعيها وان مدعى حبة لا يحلف له خصم
عند عدم السنة فلا يتحقق بدونه الشهادة فلذا نفيه فلتأمل
وفي الفصول وفي عتق الامه والطلاق قبل حلف وقيل
لا يشترط صاحب الحبة اذا اخبرها لغيره عذر لا تقبل
لفقه اشياء من القنية وقال ابن نجيم في رسالته المولفة
في التسم في الشهادة حبة ومقتضاها ان الشاهد في الوقف
كذلك وقد مر في عدم سماع الدعوى من الموقف عليه لو غصب
منه الوقف لا يتولى مع زيادة قوله ولو الوقف على معنى ولا
يخفى ان الدعوى على الغاصب دعوى اصل الوقف أي لا دعوى
الغلة فالظاهر لا يجوز اثباتها له ولا ينافي على قوله الامام
ان الواقف حين اصل المصلحة على ملكه الواقف فلا بد من ذلك
افاده المصنف وفي العادة تقبل اي من غير بيان الوقف
وهو قول ابي يوسف وعليه ما شاع في كماله جعفر وغيره
وعلى ما قرأنا في مقتضى قوله الفتوى على قول ابي يوسف
في الوقف انه يفتي بقوله هنا افاده في المصنف وفي الحزبية وقت
قد مر مشهور لا يفرق واقعه استولى على خالها ادعى المتولى
انه وقف على كذا مشهور وشهد بذلك فاحتج بان لا يجوز
اه وقرأه الى جامع الفصولين وفي الاسراف من الماشية وتقع
دعوى الوقف والشهادة به من غير بيان الواقف ثبت
في نسخة الامام لا بد من هذه الدرس وقفاها لكون على وذو
اليتمجد وليقول هي ملكي لا يصح وان شهدت السنة انها
كانت في ايديهم وقفا لانه الوسا قد يقف ما لا يملك وهو

وهو يدعى بأجرة أو أمانة أو مخصصا ومناهة أنه بشرط بعد
 بانه الوقت بانه انقضى وهو يملك وهذا ظاهر في قوله
 الدعوى وكذا لو اختلفا في ان وقتا قبل ان يملك او بعد ما
 باعها ما اختلفا في ان فالان وقتا ولو اوتوا كان وقتا قريبا
 مشهورا فاعدا واحد واستوى عليه ظاهرا فكذا شرط الحكم
 بصحة الوقت لا يملك بنفس الوقت فتنقضي قواي قاري
 الهداية سئل هل يشترط في صحة حكم الحكم بوقف أو بيع أو
 اطار بثبوت حكم الوقف أو البيع أو الموهب وصارته أم
 لا أجاب أنا حكم بالصحة إذا ثبت أنه مالك لما وقفه ولو
 له ولاية الأجر أو البيع لما باعته بملك أو بولاية وكذا في الوقف
 وإن لم يثبت شيء من ذلك لا يملك بالصحة بل بنفس الوقف و
 الإجارة والبيع أو الموهبة لا يشترط أصله متعلق بالشهادة
 بالشهر فقط وفي المخرج كل ما يتعلق بصحة الوقف ويوقف
 عليه فهو من أصله ولا يتوقف عليه فهو من الشرائط ثم
 وإن صرحوا به باله قالوا وعند القاضى يشهد بالتساع درر
 وفي شهادات أخيرة الشهادة على الوقف بالساع أن يقول
 الشاهد أشهد به لأن سمعته من الناس أو سببه أن سمعته
 من الناس ويحتمل في أي بالساع أشار به إلى تأويل الشهر
 بالساع فبلغ تكثير الضمير فأقاد أنها شيء واحد وفي
 حاشية نوع أقضى الشهادة بالشهر أن يدعى المتولي أن
 هذه الضميمة وقف على كذا مشهور ويشهد الشهود بذلك
 والشهادة بالساع أن يقول الشاهد أشهد بالتساع
 أهولا يحتمل أن المال واحد وإن اختلفت المادة فافهم
 في المختار لا هذا مخالف لما في المتن من الشهادات ففي الكفر
 وعينه ولا يشهد بالمريعات إلا بالنسب والموت والنجاس
 والدخول وولاية القاضى وأصل الوقف فله أن يشهد
 بها إذا اضمن بها من يثق به ومن في يد شيء سوى الرقيق

كأن تشهد أنه له وإن فسر القاضى أنه يشهد بالتساع
 أو بمعاينة اليد لا تقبل قال العيني قاله فسر القاضى أنه
 يشهد بالتساع في موضع يجوز بالتساع أو فسر أنه
 يشهد له بالملك بمعاينة اليد يعني بوجوبه في يد لا تقبل
 لأن القاضى لا يزيد على ذلك فلا يجوز له أن يحكم إلا ومثله
 في الزيلعي بسوطا وفي شهادات أخيرة الشهادة على
 الوقف بالتساع فيها خلل والمتون قاطبة قد اطلعت القول
 بأنه إذا فسر أنه يشهد بالساع لا تقبل وبه صرح قاضى خان
 وكثير من أصحابنا أهو ومثله في قواي شيخ الإسلام علي أفندي
 مفتي الروم وأخصا من سمعته شيء ما أجاز مثلا على
 التركاني قلت لكن تقدم أنه لا يفتى بكل ما هو الوقف للوقف
 فيما اختلف العلماء فيه كما أشار إليه وجهه تبعا للدرر بقوله
 حفظا للأوقاف القديمة أي وذكر المصنف قواي يشهد
 الدين أنه تقبل وإن صرحا بالتساع لأن الشاهد ربما يكون
 سنة عشر سنة وتاريخ الوقف مائة سنة فتعذر
 القاضى أن يشهد بالتساع لا باليمان فاذن لا يفتى في
 الكوت والأفصاخ أشار إليه طهري الدين المرحوم وهذا
 مخلوق ما يجوز فيه الشهادة بالتساع فإنها الأصل ما لا
 تقبل أهو أي مخلوق غيرا لوقف من آخر المارة فانه لا يفتى
 فيها بأن الشهادة بالتساع ففرق فيها بين الكوت والأفصاخ
 وأما أصل أن المذبح رجعا استثناء الوقف منها الفروقة
 وهي حفظ الأوقاف القديمة عن الضياع وأنه التصريح
 بالتساع فيه لا يزيد على الإفصاح به فاسد سبحانه عما يصفون
 لأبيات شرايط المراد من الشرايط أن يقولوا أنه قد راسم الفلك
 لكذا ثم يصرف القاضى إلى كذا بعد بانه الجهة بجر من الشهاد
 وقوله بعد بيان الجهة متعلق بقوله أن يقولوا لأن بيان الجهة

هو بيان المصنف وباقى انه من الاصل لامن الشرايط فالمراد
 من الشرايط ما يشرطه الواقف في كتاب وقفه لا الشرايط
 التي يتوقف عليها صحة الوقف كالملك والافراز والتسليم
 عند القابل به وكذا ذلك ما مر اول الباب في الاصل
 وعليه الفتوى هندية عن السراجة ظفر واقدم الشرايط
 وعزاه الى العلامة قاسم مر وقراه في الفقه بقولهم
 حيث قال في كتاب الشهادات وانت اذا عرفت قولهم
 ذلك لم يتوقف من تحيين ما في المحتى لان ذلك هو معنى
 البتوت بالتساع او اى لان الشهادة بالتساع هي انه
 يشهد بالمعانيه والعمل باقى دواوين القضاة على بالم
 بياين وايضا قولهم المحبولة شرايط ومصارفهم منه
 ان ما لم يحل منها يعمل بما علم منها وذلك العلم قد لا يكون
 بمشاهدة الواقف بل بالتعرف القديم وبه مرجع في الذخيرة
 حيث قال سبيل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشبهت
 مصارفه وقدر ما يصرق الى تحقيقه قال ينظر الى العهود
 من حاله فيما سبق من الزمان من انه قوامه كيف يعملون فيه
 والى من يصرقونه فيشئ على ذلك لان الظن انهم كانوا يعملون
 ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المفقون كحال المسلمين
 فيعمل على ذلك او فزنا عين البتوت بالتساع وفي الخيرية
 انه كان الوقف كتاب في ديوان القضاة المسمى في عرفنا
 بالسجل وهو في ايديهم اتبع ما فيه استحضانا اذا اثناع اهل
 فيه ولا ينظر الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من ان
 قوامه كيف كانوا يعملون وان لم يعمل احوال مما سبق رجعا
 القياس الشئى وهو ان من اشته بالبرهان حقا حكم له به
 اهل لكن قولهم المحبولة شرايط لا تقتضي انها لو كانت ولو
 بالنظر الى المعهود من حاله فيما سبق من تعرف القوام لا يرجع

الى

الى ما في سجل القضاة وهذا ممكن في الخيرية فتبين ذلك
 تنبيه ذكر في الخانية والاسعاف او على رطل في يد
 منبعت انها وقف واحضر مكانه خطوط العدل والقضاة
 الماضين وطلب من القاضي القضاء بذلك الصنف قالوا
 ليس للقاضي ذلك لان القاضي انما يقتضى بالحق والحق
 هي البينة او الاقرار اما الصنف فلا يصلح حجة لان الخط
 يتسبب الخط وكذا لو كان على باب الدار لوح مغزوب يتحقق
 بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقتضى ما لم يشهد الشهود اذ
 قلت وهذا بظاهره بنا في ما هنا من العدل باقى دواوين القضاة
 ولجواب انه العدل باقى اسفله كافي الوساعف وغيره وما
 ذكرناه عن الخانية محله ما اذا لم يكن للصنف وجود في سجل
 القضاة اما لو وجد فيه فانه يعمل به كافي حواشي الاشياء
 ومثله ما قدمناه من قول الخيرية ان كان الوقف كتاب في
 وجهه ظاهر لانه اذا كان له كتاب موافق لما في سجل
 القضاة برز ادبه وقع ولا سيما اذا كان الكتاب على خطوط
 القضاة الماضين فعل هذا فقول الاشياء في اول كتاب
 القضاة لا يصدق على الخط ولا يعمل به الا في كتاب اهل الحرب
 بطلبه ما ان الى الامام وفي دفتر الحساب والمصارف والبيع
 يشتق منه ايضا هذه المسألة كما افاده البري وقصير
 المسائل المشتهة ثلاثا وتمام بيانها في كتابنا تنبيه القضاة
 الحامدية من كتاب الدعوى فافهمه فانه من انفسه انه ذكر
 في الاشياء انه يمكن ان يلحق بكتاب اهل الحرب البروات
 السلطانية بالوظايع ان كانت العلية انه لا يزور قال القضاة
 البري والظاهر هكذا ويشهد له ما في الزكاة اذا قال
 اعطينها وظهر البراة يجوز العدل به وعلى بان الاحتياط في
 الخط نادرا في المصنف اذ قلت وهذا يؤيد ما ذكره

فبإسالة عليها في الدفاتر كما في المكنون بالطريقة السلطانية
 المأمونة من التزوير إلى أن قال فلو وجد في الدفاتر أن المكان
 العلاني وقف على المدرسة العلانية مثلا فليعمل به من غير شبهة
 قال ونذك بغيري مشايخ الإسلام كما هو مصرح به في جهة عبد
 الله أفندي وغيرها لكن أفني في الخيرية بأنه لا يثبت الوقف
 بمجرد وجوده في دفتر السلطان لعدم الاعتماد على الخط فاصل
 والمدعي أتم أي من كونه للضرورة أو غيرها ولكن فيه
 نظر فإن الكلام في جعل الشرايط كما عرفت التي عليها الحاجة
 إلى إثباتها فالكلوم عند الضرورة لا أم فكلوم الكمال التي قام
 في بيان المصروف من أصله مستند وخبري فقبل الشهادة
 على المصروف بالتسامح كالتشهاد على أصله لأن المراد
 بأصله كل ما توقف عليه صحة والأفوي من الشرايط كما قدمناه
 وتوهمه وقفا على الفقهاء وعلى مذهبنا كذا توقف عليه صحة
 بخلاف اشتراط صرفي عليه لزوم أو للزينة وهو من الشرايط
 لأمن الأصل ولعل هذا مبني على قول بعد باستراط التصريح
 في الوقف بذكر جهة لا تنقطع وتقدم ترخيص قول أبي يوسف
 بعدم اشتراط التصريح به فإذا كان ذلك غير لازم في كلام
 الواقف فينبغي أن لا يلزم في الشهادة بالأولى لعدم توقف الصحة
 عليه عند وتوهم هذا ما في الأسماق والخائفة لا يجوز الشهادة
 على الشرايط وأجبات بالتسامح ولا يخفى أن أجبات
 هي بيان المصارف فقد ساء في بينها وبين الشرايط إلا أنه
 ساء فيها أجبات التي لا يتوقف صحة الوقف عليها وفيه شبهة
 التاريخية وعن أبي الليث يجوز الشهادة في الوقف بالاستغناء
 من غير الدعوى وتقبل الشهادة بالوقف وإن لم يشأوا وجها
 ويكون للفقهاء اه في جامع الفصولين ولو ذكر في الواقف
 لا المعروف تقبل لوقديا ويعرف إلى الفقهاء اه وهذا صريح فيما

قلنا

قلنا من عدم لزومه في الشهادة والظاهر أنه مبني على قول
 أبي يوسف وعليه فلا يكون بيان المصروف من أصله فلا تقبل
 فيه الشهادة بالتسامح كما نسبت فنقله عن أسماق والأسماق
 والظاهر أن هذا إذا كان المصروف جهة مصداق أو مقدر
 أو نحوها أما لو كان للفقراء فلا يحتاج إلى إثباته بالتسامح لما
 عرفت من أن يثبت بالشهادة على مجرد الوقف فإذا ثبت الوقف
 بالتسامح يفرق إلى الفقهاء يدركهم هذا ما عرفت في هذا الأصل
 وقد ذكرنا خبر الرابي في حاشية المصنف توفيقا آخرين ما ذكر المصنف
 بين ما نقلناه عن الأسماق والخائفة بتحمل جواب الشهادة على ما
 إذا لم يكن الوقف ثابته على جهة بان ادعى على ذي يد يثبت في المصنف
 بأنه وقف على جهة كذا فشهدوا بالسامع وجعل عدم تجوز على ما إذا
 كان أصله ثابته على جهة فادعى جهة غيرها وشهدوا عليها
 بالسامع للضرورة في الأول دون الثاني لأنه أصل جواب
 الشهادة فيه بالسامع للضرورة ولحكم بدفع المصروفات
 إذا قدمه قال وقديرات شيخنا الحان في أجاب بذلك خصوصا
 وبعض مستحقه مستند ومضائق إليه وقوله ينتصب جنسا
 عن الكل خبر أبي المسند وأبى بأنه وكذا بعض النظار الوقف
 لما في كادى عشر من التاريخية وقف أرضه على ذرية فادعى
 رجل أنه منهم والواقف من جهة خصمه والألفاظ ولو متحدة
 وإن ادعى على رجل واحد جاز ولا يشترط اجتماعهم ولا يكون
 خصما طرفي الميت ولأحد الأب الوقف في ذلك بعض الزينة
 أي يقوم مقام جميعها في الميت أو عليه وبأن تامة بما ذكر
 قلت في الاستدلال على قول ولا ثالث لها في ذلك وكذا لو ثبت
 أعساره في يوم أحد الفقهاء فإنه ينتصب خصما عنهم فلا
 يحسن لهم طرفة كاسيحي وإدراكه في فضل الجسد من ثابته
 الفقهاء ولا في كتاب فصح فليعمل ذكره في غيرها فليعمل
 وقالوا تقبل بينة أفلا في بينة المدعي هذا ما لا بد لقبولها
 في يوم أحد الفقهاء لا بيان لموضع آخر ما نحن فيه حتى يرد عليه

مشايخ
 ابن

انه لا محل لذلك هنا لعدم انتساب احد من احد فبقاؤه
 في ذلك البعض الاولاد المتساوية كما ان خبر مقدم وبعض الاولاد
 متساوية وموخر ومجلة بين في استيفان ياتي ببعض ان بعض بعض
 الاولاد المتساوية يتكلم غير المكفوف قبل العقد او بعد كرمي
 الكل لان حق الاعتراض ينشأ لكل واحد من الاولاد كلاً وهذا
 على ظاهر الرواية على المتفق به فالكل باطل من أصله لفساد
 الرأى لا تقدم في باب الولي اعم ايها من زوجها نفس الغير كفو
 باطل اذ كان الرأى في امر من قبل العقد ولا ينفذ رضاه بعده
 فان لم يكن له ولي فهو صحيح كأم في باب من حيث ثبت بحق لكل
 من الاولاد كلاً فاداً رضى احد من فكل من قام مقام غيره في الرضا
 حتى لا يثبت لغیره حق الاعتراض ولو قال يثبت الاعتراض وكذا
 الانكاح في الصغيرة كان اولي وكذا الامانة يعني ان اذا
 عفا واحد من اولياد المقتول سقط التودك اذا عفا جميعهم
 اعم قلت وكذا استيفاء التودك في المنايا ان
 للكل التودك قبل كبر الصغير خلافاً لها والاصل ان كل من
 لا يتصرف اذا وجد سبه كالأب يثبت لكل على الكمال لولاية
 الكل وامانك الا اذا كان الكبير اجتمع فيه الصغير فلا يملك
 التودك حتى يبلغ الصغير اجماعاً زيلقي وذلك كاية للتوقي
 صغير وامرانه وهي غير تمام الصغير اظهره وولاية المطالبة
 في قال المصنف باب ما يحدثه الرجل في الطريق من نحو الكسب
 والميراث وكل واحد من اهل الخصومة ولو ذميا منع ابتداء
 ومطالبة بنفسه ورفع يده اي بعد البناء سواء كان فيه
 من اولاد اذ ابنى لنفسه دون اقله الامام ولم يكن للمطالب
 مثله اظهره بآزالة الغرض ليس بقصد بل بقصد احد من
 له الخصومة بالمطالبة وان لم يضره قط وروى الشيخ يقتضي
 عدم حصه يعني انه طارز ما ذكره في محصر الموانع بعدة
 لانه يمكن بالتشيع الزيادة عليها خلافاً لما فعله في الاشياء

وقد

وقد اذ البري مثله وهي قال محمد رحمه استعالي لو
 قال جالم وبلغ وميمون اخرار واقام واحد من السنة
 على ذلك ثم جاء غيره لا يثبت السنة لاشاقتا واحداه
 قلت وميزال ايضا ما في الفصل الرابع من جامع التفتيح
 برهن على رجل انه باعته وطلونا الغائب قال بلذا يقتضي
 على المحاضر بنفسه منه لا على الغائب الا ان يحضر ويعيد
 السنة عليه ولو كان قد ضمن على منها ما على الزم من الغن
 حازر ويقتضي عليها فلا حاجة الى اعادة السنة على الغائب
 اهو وثاني في كتاب القضاء انه لا يقتضي على غائب ولا
 لما اني مواضع منها ان يكون ما يدعى على الغائب سبباً لما
 يدعى على المحاضر كما اذا برهن على ذي اليد انه اشترى الدار
 من فلان الغائب فحكم على المحاضر كان ذلك حكماً على الغائب
 البصاحق لو حضر وادعى ليعتبر قال الله تعالى وله صور كثيرة
 ذكر منها في المحبني شعاً وعشرين رور ثم انما يتصله قال
 في جامع الفضول اذ ادعى بيتاً ان نفسه ولاه فثبت الغيب و
 ساهم وقال اليهود لا فضل له وارثا غيرهم لقبيل البينة في بيت
 البيت لبيت اذا احدث الورثة خضع عن الميت فبايضا في قوله
 وعليه الا ترى انه لو ادعى على الميت دين محضه احدثه يثبت
 في حق الكل وكذا لو ادعى احد من ديناً على رجل لبيت وكرهن
 ثبت في حق الكل واجموا على ان لا يدفع الى المحاضر الا بنفسه
 يعني في البيت مشاعاً غير مقسوم قال ابو خند نفسه الغائب
 ولو وضع عند عدل وقال ابو حنيفة لا يؤخذ قاصحوا على ان
 ذاليد لو مقر لا يؤخذ منه نصيب الغائب هذا في العقار
 اما في النخل فتدفعها لوضع عند عدل وعنده قيل ان ذلك وقيل
 لا يؤخذ الا لو كان مقل ولومات عن ثلاثة بنين غائب اثنان
 وبقي ابن والد في يد غير مقسومة فادعى رجل لها ما طامس لا

ع

او اشترى من ابيهم بحكم له بالكل ولورهم على ادم ان الميت غفر
 شيئا ويعضد بيد الجاهل ويضعه سيد وكيل الغائب ففني على احوال
 بلغ ما يريد دونه وكيل الغائب فالجاء اصله احد الورثة ففني
 عنه الميت في عيه هو في يد هذا الوارث لا فني لا فني بيبه حتى لو
 ادعى عليه عينا من التركة ليست في يد لا تسمع وفي دعوى لا
 ينتصب احد منهم خصما عنه الميت ولو كان بينه وبين شي من التركة
 اهل خصما وتام الكلام فيمن الفصل الرابع ينتصب خصما
 عنه الكل اي كل المستحقين وكذا بعض النظار لا قدماء والمستحقين
 في الخط والقصة وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يده
 واولاد الميت فترهن ابي على ادم ان الوقف بطنا بعد نيل والناظر
 غيب والواقف واجد يقبل وينتصب خصما عن الباقيين ولو
 برهن الاولاد ان الوقف مطلق علينا وعليك فيسنة الاول
 اولي من هذا ولا عيب فلا منافاة بينهم ما هنا وما قدم من
 ان الموقف عليه لا يمكن الدعوى لان ذلك في المالكين الوقف
 ثابتا واراد اشياء ان وقف ومتره تر اشترى بالوقف
 اي بفلة الوقف كما مر به في الحاشية وهو اول احتراز انما لو
 اشترى سبيل الوقف فانه يصير وقفا لا اول على شروط وان
 لم ينس شيئا كما مر في بحث الاستبدال وقيد في الفقه بما اذا لم
 يخصص الوقف الى الكسرة وهو ظاهر اذ ليس له الشراء بالسرلة
 العرفي الى المستحقين كما مر في البحر عن القصة انما يجوز الشراء
 باذن القاضي لانه لا يستفاد الشراء من مجرد تعويض القومة
 اليه فلواستدكان في ثمنه وقع الشراء اليه اهقلت لكن في الساخنة
 قال الفقهاء ينبغي ان يكون ذلك بامر الحاكم خيرا لما في موضع الخلاف
 من وجوب بيعها في المبيع في البرازية بعد فتر ما تقدم وذكر
 ابو البكر في الاستصحاب نصير وقفا وهذا ميم في ان المختار
 اهرمي قلت وفي الساخنة والمختار انه يجوز بيعها اليه
 احتاجوا اليه في القاضي فانه يسقط حقه الا اذا مات

في اخر السنة فيسقط المرفع لورثته كافي الهداية قيل باب
 المرتد في وقيل لا يسقط اي بل يعطى بعد ما باشر ويصير
 ميراثا عنه كما ياتي في قلت قد خسر في البقية اي خسر
 به يقتضي ترجمه قلت ووجه ما سئل في مسألة
 انما ملكه ان لا يشاء الاجرة وشبه الصلوة ثم ان المنقذين
 منقذوا اخذ الاجرة على الطاعة وافق المتأخرين مجاز
 على القلم والاذان والامامة فالظن ان من نظر الى منذهب
 المتقدم رجع شبه الصلوة فقال يسقط بالموت لان
 الصلوة لا تملك قبل القبض ومن نظر الى منذهب المتأخرين
 رجع شبه الاجرة فقال بعد السقوط وحك كان منذهب
 المتأخرين هو الحق بخرم في السنية بالتالي بخلاف من
 القاضي فانه ليس له شبه الاجرة اصلا فلا قابل ياخذ
 الاجرة على القضاة ومن هذا ما في الطوس في الفقه
 الوسائل على انه المدرس ونحو من اصحاب الروايات اذا مات
 فاشاء السنة يعطى بقدر ما باشر ويسقط الباقي وقال
 بخلاف الوقف على الاولاد والذرية فانه يمتد فيهم وقت ظهور الثلثة
 فمن مات بعد ظهورها ولم يرد مالا لم يمتد ما يستحق لورثته
 والاسقطا هو وتبعه في الاشياء وافق به في خبرية وهو لولي
 حرمه المجهوم مفتي الزمر الواسع العادي وهذا خلاصة
 ما قدمنا في كتاب الجهاد قبل فصل القصة وقيل باب المرتد
 ولو كان الوقف بخرم اجماعا فتمام كل سقط بمنزلة طلوع
 الفلك ثم وجد اسقط كما افق به الحانوق تبع الفقه وما
 قدرنا ظهر سقوط ما قلناه البيري عن شيخ الشيوخ البيري
 من انه ينبغي ان يعمل بهذا القول وهو عدم السقوط بالموت في
 حق المدرسين والطلبة لا في حق الموزن والامام لان الاذان و
 الامامة من فروع الكفاية فلا يكون بمقالة امره اهل خصما
 فان المتأخرين اقوا باخذ الاجرة على الثلاثة تشبيه

ذكر البري ايضا انه سئل العلامة ابن طهيرة القرشي عن احدى اقسام
 التي هي من الصواب وورد ذكره عن النبي الماتية في
 حياته وفي السنة التي مات فيها هل يستحق لقبه احاب
 نعم يستحق لقبه منتهى وان كان مرة من السلطان من ان
 انفسه في حكم التحول وذكر الامام ابو الثالث في الخوازل انه يقول
 لو تشبهوا بيوبيد ما في البرازية عن محمد بن قيس وان يتكلموا
 ساكنين مستخدمين فكتبوا ورفعوا اسماهم واحضروا الدلائل
 على عدمهم فوات واخذ من المساكين قال يعطون وارثك مات بعد
 رفع اسمهم ومنه يعلم حكم الامانات الواصلة لاهل مكة المشرقة
 والمدنية المنورة على وجه الصلة والميرة ثم يموت المرسل اليه
 وقد اقتت بدفع ذلك لولده يري في واه امرها الامام لا ابي
 لا يستقط معلومة نزيلا لعقد منزلة القبيض تامل لكن تقدم
 ان الموقف عليه الغلة او الكسفي لا يملك الامارة والظن ان هذا
 الفرع يبنى على القول الاول بالاستقطوع اخذ الامام الغلة اي
 قضى المعلوم السنة بتامها كما في الجرح في الهبة اما من
 المجدد رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه
 الصلة والميرة بوقت الحصاد فانه كان يوم في المصد وقت
 الحصاد يستحق كذا في الوجيز وهل يحمل للامام الماحضة ما في
 من السنة ان كان فقيرا يحمل وكذا الحكم في طلبة العلم يعطون في
 كل سنة شيئا مقدرا من الغلة وقت الاذلال فاخذوا قد
 منهم قسط وقت الادراك ففصلوا عن تلك المدرسة كذا في المحرط
 اه وقرئوا العبارة بوقت الحصاد ظاهر المناطات لما قدمناه
 عن البري سوسي لكن اجاب في البرهان المراد ان العبارة به فما
 اذا قبض معلوم السنة قبل مضيها لا يستحق قبل قبض قال
 مع انه نقل في الفقه عن بعض الكتب انه ينبغي ان يسترد من
 الامام حصته ما لم يمت فيه قال طهقت وهو الاقرب لغرض الواض
 اه قلت وينبغي تقييد هذا بما اذا لم يكن ذلك مقدرا لكل يوم

لما قدمناه عن الفقيه ان كان الواقف قد ادرس كل يوم مبلغا
 فلم يدرس يوم الجمعة والثلاثا لا يحمل لاجل هذه اليومين
 تقدم تمامه قبل قوله ولو دار افهارته على من له الحق في قضاء
 كالحرية اي اذا مات الذي في اثناء السنة لا يؤخذ منه بحرية
 لما مضى من احواله ويحتمل انه المراد انه اذا حملها اثناء السنة
 ثم اسلم او مات لا يسترد من وظهر ايضا الشبهة الضمنية في القول
 حاصل ما في شجرة تها للبرازية انه اذا اغاب عن المدرسة فاما
 ان يخرج من المصرا ولا فان خرج مرة سفر ثم رجع ليس له طلب
 ما مضى من معلوم بل يستقط وكذا لو سافر في وخرج واليه يخرج
 لسفر بان خرج الى الرستاق فان اقام خمسة عشر يوما فانه
 فان بلغ اعدا كما خرج في التزعة فليكن وان لم يدر ذلك الماشي
 فخرجوا الا ان تزيد غيبته على ثلاثة اشهر فغيره اخرجت منه
 ووليته اي معلومه وان لم يخرج من المصرا فان اشتغل بكتابة
 علم شرعي فخرجوا ولا يبارز غزله ايضا واختلف فيما اذا خرج
 للرستاق واقام دونه خمسة عشر يوما لغيره فقبل يستقط قبل
 لاهل الحاصل ما ذكر ابن الكنتية في شرحه ومفهومه انه لا يستقط
 معلومه الماضي ولا يعمل في الايام في المصرا مستغلا يعلم
 شرعي او خرج لغيره سافر واقام دونه خمسة عشر يوما لا يغني
 احد القولين او خرج عشر فاكث من لعنه شرعي طلب الماشي
 طمرو على ثلاثة اشهر وان يستقط الماضي ولا يعمل لورثته
 مدة سفر ورجع او سافر في وخرج او خرج للرستاق لغيره عند
 عالم يرد على ثلاثة اشهر وان يستقط الماضي ولا يعمل لورثته
 مدة سفر ورجع او سافر في وخرج او خرج للرستاق لغيره عند
 عالم يرد على ثلاثة اشهر وان يستقط الماضي ولا يعمل لورثته
 في المصرا مستغلا يعلم شرعي او خرج منه واقام اكثر من
 ثلاثة اشهر ولو لعنه قال ان غير الرلي ولا هذا اذا لم ينصب
 نيا عنه والافليس لغيره اخذ وليته اه وياتي قريبا

حكم الثابتة هذا وفي القصة من باب الأمانة امام يترك الأمانة
لنارة افراس في الراسينق اسبوعا او نحو اولمعية اولم
لا يابى به ومثله عضوفى العادة والشرع اهو وهذا مبني على الق
بانه خروج الكثر من محبة عشر يوما بالاعذر شرعى لا يستطاع
وقد ذكر في الاشباه في قاعدة العادة محلة عبارة القصة هذا
وحملها على انه يسامح اسبوعا في كل شهر واعتز منه بعض محب
بان قوله في كل شهر ليس في عبارة القصة ماسد عليه قلت والافلا
ما في اخره شرع منته المصلي للحلي انه الظاهر للمراد في كل سنة
تنبه في ذكره في ان لو اصابه الفم من غير او عظم او
او قطع او نحو من الافات فان امكنه الحلاكم والامر والبري و
الاخذ والاعطاء فله اخذ الاجرة والافلا قال الطرسوسي ف
مقتضاه ان المدين ونحو اذا اصابه من غير من مرض او نحو
لا يمكن المباشرة لا يستحق المعلوم لانه اذا لم يكن المعلوم على نفس
المباشرة فان وجدت استحق المعلوم والافلا وقد اهو الفقه
اخره ملخصا قلت ولا ينافي هذا امام من الماشحة باسبوع ونحو
لان القليل مختصر اسبوع بالبطالة المعتادة على ما مر بيان في
مطهر وعنده اي ومن الظلم لان ابيه الشحنة نظري هذه
السادة حجة ايات فاقترن ذلك على سبيل من مزاوي مطلقا اي
سواء كان له منه بدولا لكن بعد كونه مسيرة سفر كاقاوه
بقوله والحكم في الشرح يسر بفتح الياء من السفر قال ناظمه
ولم يرد بقوله لانا في الشرح يسر اي من بعد ما فراسها لكن
اعتز منه بل بقوله الثامون السافر والمسافر لوضله من
قلت وهذا اي التخصيص المذكور في القضية انما هو في اذا قال
وقفت هذا على سبيل عدستي واطلق ما لشرط شرط
اتبه حضور الدين انما معلومة في كل جمعة فلا يستحق المعلوم
الاسم باشر خصوصاً اذا قال من قام من المدرس قطع معلوم
فتجب اتباعه وتامد في البحر ودر اما فيها اي في فروع وجعلت

الرحم

الرحم في والمعلوم بالنسب عطفا على الغل في لا تجز استنباط
الفقيه لانه في ونحو مخزوم بها وهو يضر اوله وكس ثابته ولا
الثابتة تأكيد للاولى وقوله سائل لا يابى اي اصحاب الوظائف
وقوله فدا من باب اي عيم جواز الاستنباط ان لم يكن جدي من
باب اولى وقنايع الناطق في هذا ما فهمه الطرسوسي من كلام
اخصاف المار انما قال فانه لم يجعل له الاستنباط شرع قيام القدر
المذكورة فانها لو جازت لقال في جعل له من غير مقامه الى زوال
عذره واعتز منه في البحر بان اخصاف في مرجع باب القصة ان يترك
ويلا يقوم مقامه وله ان يجعل له من المعلوم شيئا ولا ينافي الاشياء
وهذا كالعقود يجوز الاستنباط لانه التائب او قيل بالاجرة وفي
القصة استقلت الامام خليفة في المسجد ليعرفه زياره عتبة
لا يستحق خليفة من اوقاف الامامة شيئا وان كان الامام اأم
الكراية اهو وفي خلاصته انه الامام يجوز استغلافه بالذن
بخلاف التامية وعلى هذا لا يكونه وطفقته شاعره ونقص الثابتة
قال في البحر وما حصل ما في القصة ان التائب لا يستحق شيئا
من الوقف لان الاحتياج بالتميز ولم يوجد واستحق
الاصيل الكل ان على اكثر السنة وسكت عابضه الاصيل التائب
كل شهر في مقابلته على والظلم انه يستحق لانه اجازة وقد
وفي العمل بناء على قول المتأخرين الملقى به من جواز الاستبحار
على امامه والتدريس وتعليم القرآن وعلى القول بعدم جواز
الاستنباط اذا لم يعمل الاصيل وعلى التائب كانت الوظيفة
شاعره ولا يجوز للتأخر العرف الى واحدتها ويجوز لغيرها
وعلى الناس بالتأخر على لغيرها وعدم اعتبارها شاعره
وجوه الثابتة ثم قال فالتبى جواز الاستنباط في الوظائف
اهو عليه ما مر في الجملة من مرجع جواز استنباط الخليل
قال اخصاف في حاشيته ما فهم من خلاصته ذكر في كتاب
النساء من القدر والهداية وغير من المتن والشرع و

الفتاوي ويجب تنبيه جواز الاستنابة بوظيفة لقبيل الأمانة
 كالتدريس بخلاف التعليم وحيث تحرر لبحر في قوله ان يكون
 المشتاب مأكولا في الفضيلة او فوقه او وونه كما هو ظاهر
 ورايت لما تفرغ في الفقه من فقه المساوي وبما فرقه وبعضهم
 قال بجوازه مطلقا ولودونه وهو الظاهر والله تعالى اعلم
 في الخبرية بعد نقل حاصل ما في البحر والمسئلة وضع في السائل
 ويجب العمل بأعليه الناس وخصوصا مع العذر وضع في السائل
 المعلوم للمشتب وليس للنايب الا الاجرة التي استاجر بها
 قلت وهذا اختيار بخلاف ما افق به علامة الوجود المفتي الى السوء
 من اشتراط العذر الشرعي وكون الوظيفة ما يتقبل الثابت كالوقفا
 والتدريس وكون النايب مثل الاميل او خيرا منه وان المعلوم
 يتأمر بكونه للنايب ليس للتأجيل منه شيء اهـ ونقله البيري وقال
 انه الحق لكنه نقل عن الشيخ بدر الدين الشافعي اخصني في
 في البحر ومن شخص آخر القاضي علي بن محمد اخصني اشتراط
 العذر قلت اما اشتراط العذر فله وجه واما كون النايب
 مثل الاميل او خيرا منه فهو بعيد حيث وجدت في النايب
 اهلية تلك الوظيفة الا ان يراد منه في الاهلية وتبديلها
 في فتاوى ابن الشلي حيث سئل عن الناظر اذا ضعفت قوته
 عن التحريص على الوقف هل له ان ياذن لغيره فيه بعت حاشية
 وهل له التزول عن النظر اجاب عنه استنابة من فيه العدة
 والكفاية ولا يمنع تزوله عن النظر بشرط كونه ولو غفل نفسه
 لم يضر له اهـ واما كون المعلوم للنايب فينا فيه ما مر من البحر من
 الاستحقاق بالتقرب ولا سيما اذا باشر الاميل كمر السند
 فصريح ما مر من الفقه انه لا يستحق النايب شيئا واي الا اذا
 شرط له الاميل اجرة اما اذا كان المباشرة للنايب وجده شرط
 الواقف المعلوم لما شرع الامانة والتدريس مثلا فلا خلاف في
 اختصاصه بالمعلم بتمامه وكنت في تنقيح الحامدية عن التحقيق
 الشيخ عبد الرحمن افندي الهادي انه سئل فيما اذا كان لمودني

جامع مرتبات شرطها واقفوها لهم في مقابلة ادعيتهم يا شيوخنا هـ
 للواقفين المذكورين وجعل جماعة من المؤننين لهم نوابا عنهم
 في ذلك فهو يستحق الثواب المباشرة للادان والادعيتهم هـ
 المذكورين المرتبات المرفوعة ووجه الجماعة المذكورة هو انهم
 والمودني لو وقف اجرة في الفساق الناظر اذا امر او
 نقر في تصرفاته وكنت في العكس امر وهو متولى على هذا الوقف
 ولم يذكر انه متولى من اي جهة قالوا ان يكون فاسدا اهـ قلت وهذا
 شك ان لو كان متوليا في نفس الامر من جهة الواقف والتدريس
 يقع اجاره والظان المراد فساد كتابة الصك لانه الصك
 تبقى على زيادة الايضاح ولا بد له من الحاكم ان يحكم بعض اجاره
 وباقى تصرفاته ما لم يقع بفساد من له ولا بد ذلك اليه ما في
 السامع والمدرس من جامع الفصولين لو كان الوصي او المتولي
 من جهة الحاكم فلا يوجب ان يثبت في الصك والصلوات و
 هو الوصي من جهة حاكم له ولا بد نصب الوصية والتولية لانه
 لو اقر على قوله وهو الوصي من حاكم زبا يكون من حاكم ليس له
 ولا يوجب الوصية والتولية لانه لو اقر على قوله وهو الوصي
 من حاكم زبا يكون من حاكم ليس له ولا بد نصب الوصي فان القاضي
 لا يملك نصب الوصي والمتولي الا اذا كان ذمرا لتصرف في الاوقاف
 والامام فاما منصوصا عليه في منشور فصار حكم نايب القاضي
 فانه لا بد ان يذكر وان فلانا القاضي ما ذكروه بالانابة تحريره
 عن هذا الوجه اهـ قال في البحر ولا شك ان قول السلطان جعل
 قاضي القضاة كالتنصيص على هذه الاشياء في المنشور جامع
 به في الاطلاقة في مسألة استخلاف القاضي او غيره بحسب التقليد
 متعلق بقوله يختلف من نفسه كل التصرفات اي على العادة
 وذلك كايامه والشراء وقوله كمالا تنصيص اي الاحكام وهو على تقدير
 ما جوز ولا بد من ساهها العصابة اسرها الشف العصابة في الفتاوى
 العصابة بالفتح شى كالقيم او صاحب رقيق كالدخالة طر طرية

نفس القوم الى الواقف قال في البحر قد منا ان الولاية للواقف ثابتة
من حياته وان لم يشترطها وان لم يشر الى المتولي وان من ولاء لا يكون
له النظر بعد موته اي موت الواقف لا بالشروط على قول ابي يوسف
ثم ذكر من التارخانية ما حاصله انه اهل المسجد لم يتفقوا على
نفس رجل متوليا لمصالح المسجد ففند المتقدمين بعض ولكن
الافضل كونه باذن القاضي ثم اتفق المتأخرون ان الافضل كونه
بإذن القاضي ثم اتفق المتأخرون ان الافضل ان لا يعمل القاضي
في زمانا لما عفي من طمع القضاة في اموال الاوقاف وكذلك اذا
كان الواقف على ارباب معلومين يحصى عددهم اذا انفسوا متوليا
وهم من اهل الصلوة اقلت وذكر امثل هكذا في وصي اليتيم
وانه لو توفي في مال واحد من اهل السكة من بيع او شراء حاز
في زمانا للضرورة وفي الثانية انه استضافه ويدينق واما ولاية
نفس الامام والمؤلف فيذكرها المصنف في لوميه فلان الواقف
عند موته وصياؤه ينظر من امر الواقف سابق لحياته ولاية الواقف
الى الوصي بحر ومتقضي قولهم وصي القاضي لو جعل الميت الاقربايل
ان وصي القاضي هنا كذلك لعدم استنباطه من الضابط المذكور
اقاده الرميل قلت ووصي الوصي كالوصي كالباقى في كان وصيا
في كل شيء وهو ظاهر الرواية وهو المصنف تارخانية في خلافا
لثاني فنده اذا قال له انت وصي في امر الواقف فهو وصي في الوقت
فقط وهو قول هلال ايضا وجعل في الثانية ابا يوسف ان حيفه
فكان عند روايته اسعاف وفي التارخانية انه قول محمد ايضا
وجعل ما في الثانية ظاهر الرواية عن ابي يوسف فكان الاول ان
يقول خلافا لغيره ويخفى قوله فقط ثم ما لم يخفى بان يقول وقت
الوصي على كذا وجعلت ولايتها لفلان وجعلت فلانا وصيي في تركاتي
وجميع اموري في ينفذ كل منها بما فيها ليد اسعاف ولعل وجهه ان
يخصه كل منها بشيء في مجلس واحد فربما على عدم المشاركة
لكن في النسخ الوسائل عن الذخير ولو اوصى لرجل في الواقف و
اوصى الى اخرى وله كانا وصيين فيها جميعا عند ابي حنيفة

وابي

وابي يوسف اهتامل ثم فلو عهد كتابا وقف في اي كتابا له لوقف
واحد وهذا جواب اخذ في البحر من عبارة الاشعاف المذكورة ثم
قال ولا يقال ان الثاني ناسخ كما تقدم عن تصديق الشرايط اي
من انه لو شرط ان لا يتبع ثم قال في اخره على انه لا يستبدل كانه له
لان الثاني ناسخ الاول لانا نقول انه التولية من الواقف خارجة
عن حكم سائر الشرايط لان له فيها التغيير والتبديل كما بدله من
غير شرط في عقد الواقف على قول ابي يوسف واما باقي الشرايط
فلابد من ذكرها في المحل اصل الواقف او وفيه نظر بل نقله بيك
على خلافه قائل ثم ذكر في النسخ الوسائل في كنه اضاف اذا وقف
اربعين 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 فعمرو مثل ما كان لزيد قال في النسخ الوسائل فقد جعل
وصي الوصي بمنزلة الواقف حتى جعل له ان يشارك من جعل
الواقف النظر له اه في ادب الوصاية التارخانية اوصى
الى رجل ومكث زمانا فامضى الى اخرها وصيان في كل وصياؤه
سواء تلك للصاوة الاول اوصى لان الوصي عند الاستئثار
ما لم يزل الوصي حتى لو كان بين وصيته مدة سنة او اكثر لا يخل
الاول عن الوصاية امر وقد قالوا ان الواقف يستحق من
الوصية ثم في القصة لو نصب القاضي فيما اراد يخل الاول ان
كان منصوبا من الواقف فلو من جهة وعمل وقت نصب
الثاني ينفذ امره ومقاده الذي بين الواقف والقاضي في نصب
الثاني في الواقف يشارك في القاضي يختص الثاني وينفذه
الاول ان كان بعد وقت نصب الثاني فانفس هذا القصر ثم
طالب التولية لاولي من طلب القضاء لا يتقدم وهو الراد
اشلا ينفذ ولا يخل استظهر في البحر الاول تأمل في الشروط
له التخلي بانه قال جعلت نظري لفلان والفلان مثل ما
لو شرط لفلان من الواقف عليه ولم يوجد غير ذكروا احد
واما لو اختص الواقف في واحد لا يلزم ان يكون هو الناظر عليه

بشرط الواقف كافتقارها من جامع الفصولين عند قوله الموقوف عليه
 لا يملك الا بحار ولا الدعوى ثم بعد موت الواقف في قيد بلانته
 لو مات قبله قال في المحتجب ولاية النصب للواقف وفي تحرير
 الكبير قال فيها النصب للقاضي اه وفي الفتاوى الصغرى الرأي
 للواقف لا للقاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولى من القاضي
 فان لم يكن اوصى فالرأي للقاضي اه بحجج ومناوذه انه لا يملك
 التصرف في الوقف مع وجود المتولي ومنه الاجماع كما حزنناه
 عند قول الحكم الاجمعي ولو ابي او غيرهما لم يجرئوا على ان يولدوا
 في البحر بعد ما نقلناه عنه فاذا كان ولاية القاضي متاخر عن
 الشروط ووصيه فيستفاد منه عند صحة تقرر القاضي
 في الوظائف في الاوقاف اذا كان الواقف شرط التتبع للتولي
 وهو خلاف الواقع في القاهرة في زماننا وقبله سيرة واقفي
 في اجريته بهذا المستفاد وقال وبه افق العامة قاسم كاه
 قدمناه عند قول المص ويترفع لو غير سامون ثم ولو لم يشر
 لبقا في البحر اذا مات المتولي المشروط بعد الواقف فالقاضي
 ينصب غيره مشروط في المحتجب ان لا يكون المتولي اوصى به 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 وباني ما ينقبض ثم للقاضي قديم في البحر بقا في القضاة
 اخلاص من عبارة جامع الفصولين التي قديمها قبل ورقة
 ثم قال وعلى هذا القول في الاستدانة بامر القاضي المراد به
 قاضي القضاة وفي كل موضع ذكر والقاضي في امور الاوقاف
 بخلاف قوله واذا نفع اليه حكم قاض امضاء فانه امر لا يخفى
 اه قال في المغيرة وهو صحيح فان نائب القاضي لا يملك اطلاق
 الوقف وانما ذلك خاص بالاصل الذي ذكره السلطان في
 منشور نصب الولاة والاوصيا وفرض له امور الاوقاف
 وينبغي الاعتقاد عليه وان يحق فيه نسخا الشيخ محمد بن سراج

الذين كانوا في الملاقاة مثله للكتاب في هذا الزمان من الخط
 والميل لوقفها بحضرة ما فيها اطلعنا عليه وكذا ما
 اطلع عليه شيخنا المذكور وصاحبه المرحوم انا استخرجها
 تقريبا ثم نقل في حاشيته على البحر عن شيخنا كما نقل في
 بطونها واقربها ومن جعلها وما يدل على عدم اخضاعها
 قاضي القضاة باستثناء الواقف بل يجوز من نائبها ايضا
 ان تاسم قائم مقامه ولذا كان المذهب من كلامهم ان
 اذا شرط في منشور تنصيب الصغار والصغار كاه شخصه
 ذلك وعبارته ابن الهائم في ترتيب الاقليات في السلطان
 ثم القاضي اذا شرط في عهد ذلك ثم من نصبه القاضي اه
 لمحضات شبيهة قد مناعه البرهان المتولي ينقل بموت الواقف
 الا اذا قبله قاضي حياته وبعد موته وفتر في الفتنة ان اذا
 مات القاضي او غلب يبقى بالنفس على حاله قاسم على نائبه
 في القضاة اه قال في الفقه الواسع وينبغي ان يحمل على ما اذا فهم
 له الولاية في حياته وبعد وفاته لانه القاضي بمنزلة الواقف
 اللهم الا ان يقال ان ولاية القاضي امر وفعله حكم وحكمه لا يبطل
 بموته ولا غيابه ونامه فيه لكنه ذكر ان ولاية الوقف للقاضي
 وان لم يشروطها السلطان في تقليده ولم يفرقه الى احد وهو
 خلاف المتقول في جامع الفصولين كاعتبرت في الاولاد
 مستحق تقليل لما فهم من حصر الولاية بين ذكره كراي
 من قول الموقوف عليه القليل لا يملك الا اجازة الموقوفة وقد ناه
 قريبا ثم وما دام في المسئلة في كافي الحكم ونفسها ولا يجعل
 القيم فيه من الاجازات ما وجد في ولدا الواقف واهل بيته من
 يصلح لذلك فان لم يجد فيهم من يصلح لذلك فجعل الى اجنبى
 ثم سار فيهم من يصلح له صرفا اليه او مناداه فقدم الولد
 الواقف وان لم يكن الوقف عليهم بان كان على مسجد او غيره
 وبطل له التقليل الا في وفي الرشدية عن التهذيب والافضل

ان ينصب من اولاد الموقوف عليهم واقاربهم ما دام يوجد احدهم
 يصلح لذلك والظن ان مراده بالموقوف عليه من كان من اولاد
 الواقف فلا ينافي ما قبله ثم يفسره بالافضل يعني انه لو نصب
 احسبنا وجود من يصلح من اولاد الواقف يصلح فافهم
 ولا ينافي ذلك ما في جامع الفصولين من انه لو شرط الواقف
 كون المتولي من اولاده واولاده لم يكن للقاضي ان يولي غيره
 بالحيثية ولو فعل لا يغير متوليا اولاده فيما اذا شرط الواقف
 وكذا ما عند عدم الشرط ووقع قيام من او اخر فجاب الواقف
 من اخبرته ما يفيد انه من عدم الصحة مطلقة كما هو المتبادر
 من لفظ لا يجعل فامل وافق ايضا بان من كان من اصل
 الواقف لا يشترط كونه مستحقا بالفعل بل يكفي كونه مستحقا
 بعد زوال المانع وهو ظاهر ثم لا يخفى ان تقديم من ذكر مشروط
 بتمام الاصل فينحى لو كان خائيا يولي احسبنا حيث لم يوجد منهم
 افضل لان اذا كان الواقف نفسه يترك بالحيثية فعنه بالاول
 تنبيه قدما عن الذي عن حاوي الحصري عن وقف
 الانصاري ان اذا لم يكن من يتولى الوقف من خبر ان الواقف
 وراثته لم يترك ويقبل واحد من غيرهم بل ارتفع فللقاضي
 ان ينظر الاصل لا أهل الوقف ومن قصد ترك ومن قصد ان
 قصد الواقف وبما في الاسعاف اولاده من قصد الواقف
 نسبت الواقف اليه وذلك فيما ذكرنا ثم اراد المتولي اقامته
 غيره مقامه اي بطريق الاستقلال اما بطريق التوكيل فلا يتقدم
 بمرضا الموت وفي الفقه لناظر ان لو لم يكن يقوم بما كان اليه من
 امر الوقف ويجعل له من عمله شيئا ولما له بتركه ويستدل
 به ولا يستدل ولو من الفقه وقيله ويرجع الى القاضي
 في نصبه اه وشمعل كلام المصنف المتولى من جهة القاضي او الواقف
 كما في الفقه الواسيل عن التهمة وقال وهو امر من قوله في الفقه
 المتولى ان يفرض ما فرض اليه ان عمر القاضي التفويض اليه
 والا فلا اه فان ظاهره ان هذا الحكم في المتولي من جهة القاضي

فقط

فقط وصحة عطف على تفسير ارادته بان ان المراد
 بالحياة ما قابل المرض وهو الصحة لا ما يشتملها فافهم ان
 كان التفويض له بالشرط ما صلح يظهر في معنى قوله بالشرط
 ولعل المراد به اشتراط الواقف او القاضي ذلك له وقت
 النصب ومعنى العموم كما في الفقه الواسيل انه ولده واقاربهم
 مقام لقب وجعل له ان يستدعيه ويوصي به الى من شاء ففي
 هذه الصواع يجوز التفويض منه في حال احيائه وفي حال
 المرض المتصل بالموت اه ولا يترك غرضه في هذه ذكره المصنف
 محذورا من خلاف الواقف فانه لو لم يكن وان لم يشترط
 القيمة لا يملك له ان يجعل اذا اذنت له المولى في ان يولي من يولي
 لم يملك الغل والقاضي اذا اذنت له ان يولي في الاستخلاف
 فاستخلف شخصاً لا يملك غلته الا ان شرط له ان يولي من يولي
 والحد في ذلك فراجع ان شئت من ولاي وان لم يكن
 التفويض له عاماً لا يصح وقوله فان فرض في صحة اولى
 حذف لان الكلام في الصحة وقع فقوله وان في مرض موته
 مقابل لقوله في حياته وانما صرح اذا فرض في مرض موته
 وان لم يكن التفويض له عاماً كما في الحاشية من انه بمنزلة الوصي
 والوصي ان يوصي الى غيره او يستدعيه في كتاب الاقارب من
 الاشياء الغض في المرض اعطى رتبة من الغض في الصحة الا في
 مثلثة اسناد الناظر النظر في الشرط فانه في مرض الموت
 مصحح لان الصحة كما في التهمة وعندها هو وجبة ما علمت من
 انه بمنزلة الوصي ولما كان الوصي له قبل من اوصى اليه ونصب
 غيره اتجه قوله وينبغي ان يكون له الغل والتفويض كالانصاف
 بخلاف الاسناد في حال الصحة لانه في حال الصحة كالوكيل ولا
 يملك الوكيل الغل كما مر تنبيهه من وجوب الصحة الخارج عن
 النظر وعنه من الواسيل وافق العلامة قاسم بسقوط
 حق القانع بجم ومقارنه كنهه يتابع على ذلك فلا ينضم لتفويض
 القاضي لا قنائه عند قوله وينبغي لو غير ما مود وانت خبير

قوله
صح

بأنه هذا شامل للفراغ في حال الصحة والمرض فيما في ما هنا من
عدم صحة التفويض في حال الصحة بل انهم وتوقف في ذلك
مدة وظهري انهم هم هذا لا يصح الا ان تخاربا بان الفراغ
مع التفويض القاضى غلب لا تفويض ويبدل عليه قوله في البحر
اذا غلب نفسه عند القاضى فانه ينصب غيره ولا ينصب
بغير نفسه ما لم يبلغ القاضى ثم قال ومن غلب نفسه الفراغ
عن وظيفة النظر لرجل عند القاضى في هذا صريح فيما قلناه
وسه لحد وبظهر ان قوله هذا لا يصح اقامته المتولي عنه مقامه
في حياته وصحته مقيد بما اذا لم يكن عند القاضى أمرا لو كان
عند القاضى كان غلبا لنفسه وتقريرا للقاضى للغير نفسه جديد
وهي مسئلة الفراغ بعضها وهذا يتضح عدم سقوط حق
الفراغ قبل تقرير القاضى خلافا لما افتى به العلامة قاسم اذ لو
سقط قبل استتقاض قول لا تصح اقامته في صحة خلافه ليجد
تقريرا للقاضى لان بعد يصير غلبا لنفسه عن الوظيفة ولا يرد
ان التفرغ يكفي فيه مجرد علم القاضى كاو فلا حاجة الى التقرير
لان الفراغ قول خاص مشروط فانه لم يرض بغير نفسه لمراد
لنفسه الوظيفة لم ينزل له عنها فاذا قرر القاضى المنزول له
تحقق الشرط فحقق العمل وهذا يتحقق كلامهم فاغتنم هذا
التحريم فانه فريد من قال اني صاحب الاشياء ثم فاجبت
ان فوض في اي اخذ ما امر انما من الفرض بين حال الصحة في
المرض لكن فيه ان مقتضى كلام الواقف عدم الاذن باقامته
عنه مقامه لا في الصحة ولا في المرض حيث شرط انتقاله
من بعد للمحكم وكذا القتل المحرم ان يجب انتقاله للمحكم ولو
فوض في مرضه لان في التفويض تفويض العمل بالشرط المنصوص
عليه من الواقف انه ونقل السيد ابو السعود ان هذه المسئلة
بالمطلع على نصيها اه قلت بل هو منصوص متين النفع الواسيل
عن اوقاف هلال ونفسه اذا شرط الواقف ولاية هذه

الصدقة

الصدقة الى عباده ومن بعد عباده الى زيد فمات عباده
واوصى الى رجل ا يكون الوصي ولا يتبع مع زيد قال لا يجوز ولاية
مع زيدا ولا يخفى ان قوله فمات عباده واوصى الى رجل
يلتزم ان ذلك في المرض فاقيل من انه محمول على حالة الصحة
فلا يتا في ما في الاستثناء مردود بل العمل بالمستأد من المنقول
لا يوجد نقل صحيح بخلافه ولم يستند في الاستثناء الى نقل حق
بعد عن هذا المنقول الواجب العمل به لانه مقتضى نص
الواقف وهذا ما حرمه سيدي عبدالغني النابلي راد الله
الاسماء وبذلك افتى العلامة الحانوتي ايضا في شرط
النظر للارشد من ذريته ففزع الارشد لزوجه بنته ومات
فقال يستقل لمن بعد علي بشرط الواقف وتامد في قواوم
قاضي الشيخ اساميل التفويض المخالف بشرط الواقف لا
يصح فاذا شرط للارشد ففوض الارشد في المرض لغير الارشد
وظهرت خيانتة بولي القاضى الارشداه وقوله وفوضت خيانتة
اي خيانتة الفوض حيث خالف في تفويضه ذلك بشرط الواقف
وما اشهر على السنة من انه مختار الارشد ارشداه بقدر ما رده
عند قوله وينتفع لو غير ما موله في تمام ذلك في كتابنا تنقيح
القضايا الجامعة في شرط مرتبة اي رتب له من رتب الواقف
درهم او غيره ما رتب وفيها اي في الاشياء من الواقف على الاثر
مطلقا اي سواء كان بخمسة او لا وسواء كان شرط له الفل او لا
وهذا عند ابي يوسف لانه وكيل عنه وخالفه محمد كافي البحر
اي لانه وكيل الفقراء عنه واما غلب القاضى للناظر ففقدنا
الكلام عليه عند قوله وينتفع لو غير ما موله في رتب به ليقول والذ
في التخييس والفتوى على قول محمد اي بعد العمل عند غيره بشرط
وجزم به في تصحيح القدوري للعلامة قاسم وكذا المؤلف ابي
ابن نجيم في رسالته وهو من باب الاختلاف في الاختيار اهيري

اي فدا اختلاف النقص وهو مبني على الاختلاف في اشتراط التسليم
الى المتولي فانه شرط عند محمد فلا تبقى للواقف ولاية الابال شرط
وعند شرط عند ابى يوسف فسبق ولايته فاختلاف النقص هنا
مبني على اختلافه هناك هو ولا اركم فله مدرس وامام ولاها
اقول مع النسخ بذلك في حق الامام والمؤذن ولا ريب ان
المدرس كذلك بل لا فرق في لسانه لحكام عن امانته اذا عرض
للإمام والمؤذن عنه منع من المباشرة ستة أشهر للمتولي
ان يغزل ولولي غيرة ولقد مر ما يدل على جواز غزله اذا مضى شهر
يبري اقول ان هذا الغزل ليس مقتضى والكلام عند عدمه
طاعت وسدك الشئ المويديّة النقص بالجواز لو غير اصل
وباتي تمام الكلام عليه وقد ما عن البرهمن غزل القاضي لمدرس
ونحن وهو لا يجوز الا بخصّة وعدم اهلية في فتنس القاضي
عبارة الاشياء فتنس القاضي له قضا وقضى بقوامته وظاهره
ان القضاء شرط لعدم اخراج الواقف له وذكر السري ان
منصوب الواقف كذلك اذا قضى القاضي بقوامته لا على الواقف
اخرجه وغزاه للاصناف هو ان على الواقف او القاضي مع فهو
كالمتولي اذا غزل نفسه وقد ما تمام الكلام على غزله نفسه
وفراغة لاخر وظاهر هذا انه يغزل بلا غزل كمن في الاشياء
في حجب ما يغزل اسقاط قال وفي الغنية الناظر المشروط له
النظر اذا غزل نفسه لا يغزل الا ان يخرج الواقف والقاضي اه
تأمل ثم باعها المشتري من اخر ليس هذا قبل بل ذكر ينفيد
الاخر في قبول البند بين بقاؤه في يد المشتري الاول
او خروجه منها الى اخر ولا صورة واقعة سبل عنها ان يجمع
فيمسك عقار ائاعه من اخر وباعه المشتري من اخر ومضى
على ذلك مدة سنين ثم اظهر البايع مكتوبا سرعيا بائعاف العقار
قبل البيع فاجاب تسمع دعواه وتقبل بيئته واذا ثبت بطلان

البيع

البيع امر او قال وقف على بشر الى ان لا فرق بين ان يكون
هو الواقف او غيره وعلى من لم تنقص اي الدعوى للتناقص وهو
الصحيح لان امانته هو فلا يحل المشتري لان التناقص يثبت
على دعوى صحته افاذه في التهنئة طرأ او ابرز حجة شرعية
اي كتاب وقف لم اصل في ديوان القضاة الماضين كافتقاره
مصدق له وتقبل فيه الشهادة حسب الدعوى له وفي الغنية
اما الكتاب الشرعي الذي وجد في يده فتنصم هل يدعى الدعوى والغنى
على انه يدفع ويعمل القضاة بكتاب القضاة الماضين امر وظاهر
كلهم ان هذا خاص بالوقف القديم من قبلت اي السنة
لان الدعوى وان بطلت للتناقص تقبى الشهادة وهي مقبولة
في الوقف من غير دعوى هندية طرأ وظاهر المشتري في اي
يلزم المشتري لان منافع الوقف مضمونة وان كانت بسببه ملك
كامر وقد ما ان هذا هو الصحيح في لافي الملك يشتري منه ملك
التم فانه لو وقف واما المبدء للاستيفاء فانه مضمون ايضا
لكنه اذا اسكنه تناول ملكه كمن يشترى او تناول عقد رهن
فانه لا يضمن بخلاف عقار الوقف او التيم فانه مضمون مطلقا
كاساني في الغصب وليس للمشتري حصة بالتم لان الحصة
بمنزلة الرهن والوقف لا يرضى طرأ وفي اي مسئلة المتين
احصى المسائل البيع المذكورة في قضاء النساء انها تسع
الاول اشترى عبدا وقضيه ثم ادعى ان البائع باعته قبل من فلك
الغائب بكذا وبرهن يقبل لانه رهن على اقرار البائع ان ملكه العتق
الثانية وهب جارية واستولىها الموهوب له ثم ادعى الوهاب
انه كان دبرها واستولىها وبرهن يقبل وبستر وهما والعق
لان التناقص لا يرضى في امرية وفروها اه وظاهر قول دعوى
البائع التدبير والاستيلاء ظالمة مثال الرابطة اشترى رجا
ثم ادعى انه باعها كان جعلها مقبرة او مباحا لخاصة
اشترى عبدا ثم ادعى انه البائع كان اغتصبه وبرهن يقبل

فيما هو من حقوق
الحرية لا يمنع
صحة الدعوى
صلا على انه
فعل وندما ثالث
باجته ادعى ان كان اغتصبه
وفي الفسخ التناقص
مصحح

عند الثاني لا عندهما السادسة مسئلة المتن السابعة باع الابل
مال ولدع ثم ادعى الفداء الفاضل الا اذا اقرانه باعده بمش
المثل التامته اذا باع الوصي ثم ادعى كذلك التامته المتولي
على الوقف كذلك قال في الفقه بعد هذه الثلاثة وكذا كل من باع
ثم ادعى الفداء وشرط العاوي التوفيق بان لم يكن علمه به وذكرها
اختلافها في الاشياء لمخصص زيادة ثم واعتمد في الفقه
والجرائع في باب الاستحقاق من كتاب البيع فانه في الفقه من مر
به حيث قال هناك باع عقارا ثم مره من انه وقف لا يقبل لان
مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف في الاعناق ولو مره من انه وقف
معلوم بلزومه يقبل اه وجيز به المص هناك في متنه وقال
في شرحه هنا ينبغي ان يعول عليه في الاقراء والقضاء اه قال
له وهذا اما ينبغي على قوله امام اما على المفق به من ان يتم بلفظ
الوقف ونحو فلا اه على ان الوقف يلزم عنده امام ايضا اذا كان
معنا فالى الموت او كان في الحياة وبعد الموت وفي الهادية
لا تقبل لا يميز الفري في شرح المص حيث قال ولو اقام بيته
قلت على المختار لا تقترن عن الهادية وبه صريح في الخلاصة
البرازية وفي حرانته المثل تقبل البيته وينقض البيع قال وبه
ناخذ اه وصوبه الزيلعي حيث قال وان اقام البيته على
ذلك قبل تقبل وقيل لا تقبل وهو صوب واحوط مر قلت
قد قدمنا الذي عن المص عند قوله ولتقبل الشهادة فيه بدون
الدعوى مطلقا في سواد كان على معين ابتداء او على الفقراء
وهو المراد من قوله هو حق الله تعالى وقد من اقام الكلام عليه
ثم سمع دعواه بيته يعني الدعوى المقرونة بالبيته اما
الدعوى المجردة عن البيته فلا يسمع حتى لا يخل المشتري كما
مر وقد صرح في الحاشية بعدم سماعها في المصحيح ولما قيل ان المقدم
سأل البيته دون الدعوى المجردة وهو ما ذكر المص في المتن
هنا وقد مناه عن شرحه ترجحه وفي اخباره احاب لا يسمع دعواه
ولكن اذا اقام البيته اختل فواقه والاصح القول بقبوله
في خلاصة وكثير من الكتب وعلوم بان الوقف حق الله تعالى
فسمع

فسمع فيه البيته بدونه الدعوى وفرف بعضهم بين المصاق قبل
وبين غيره فلا تقبل والاصح ما قدمناه انه الاصح واذا ثبت
انه وقف وجب الاجر له في تلك المدة اه وقال الزيلعي مسائل
شئ اخر الكتاب تقبل على المص خلافا لما صوبه الزيلعي اه قلت
ويظهر من ان التحقيق هو التفصيل والتوفيق وكذلك البائع
اذا ادعى فان كان هو الموقوف عليه وذلك ان البائع اذا ادعى فان
كان هو الموقوف عليه تقبل بيته على اثبات اصل الوقف ولا
يعطى شئ من الغلة لعدم صحة دعواه وقدمه عند قوله
وتقبل فيه الشهادة بدون الدعوى تحقيق ما ذكر المص في شرحه
من ان شئت اصل الوقف لا يحتاج للدعوى وان المص لا يسمع
له شيء بلا دعوى ورجح فاذا كان البائع هو المص لا يسمع دعواه
لناقضه بخلاف ما اذا كان المديني غيره من المستحقين لعدم
التناقض منهم واما اذا كان الوقف على الفقراء او على المسكين
فتقبل البيته او بيته الوقف بلا فرق بين كون المديني هو البائع
او غيره واتد سبحانه اعلم بنفسه بقى ما لو اشترى دارا
ثم ادعى المشتري انها وقف يسمع دعواه على البائع لو هو المتولي
والانصب القاضي له متوليا وعلى قول ابي جعفر وغيره وان
لم يسمع الدعوى على غير المتولي للتناقض لتقبل الشهادة بدون
الدعوى وتماز ذلك في اخبارية في الثلث الثالث من كتاب الوقف
الحاشية الثاني اول وكذا اول وعشيرة اول من غير اشاء
من بنصب الامام والمؤذن اما في العارضة فتقبل في النفع الوسائل
ان الثاني اول اي بالانفصال من الاذاعين القوم اصلح من
عنه لان منفعة ذلك ترجع اليهم النفع الوسائل مر او على
مكان هياكله فيه نظر فان المكان موجود فلو كان وقفا
على موجود والذي في المنع عن الهادية هياك موصفا لشاء
مدرسة وقبل ان يبنى وقف على هذه المدرسة وقفها
بشرط وجعل اجرة الفقراء في وقف بيته المكان لانه
لو وقف على مسجد سيمر ولم يسي مكانه لم يبع الوقف كما

افق به مفتي دمشق المحقق عبد الرحمن افندي الحارثي وتعرف الغلة
للفقراء في القول هذا الوقت يسمى منقطع الاول قال في الحاشية
ولو لم يكن ارضي صدقة موقوفة على من يحدث لم يكن الولد وليس له ولد
يصح فاذا ادركت الغلة تقسم على الفقراء وان حدث له ولد بعد القسمة
تصرف الغلة القليلة بعد ذلك الى هذا الولد لان قوله صدقة موقوفة
وقف على الفقراء وقرأ الولد لم يحدث للاستثناء كانه كما كان الان حدث
له ولد فقلنا له ما ينبغي ان يكون ما في الاسعار وقف على ولد وليس
لصلى فقرف الغلة لولده ابنته الى ان يجرى للواقف ولد
وقف على وليه ثم على اولادها ابدا ما تسلسلوا قال ابن الفاضل اذا
مات احدهما من وليه يورث الغلة الى الباقي والنصف الى
الفقراء فاذا مات الاخر يورث الجميع الى اولاد الاولاد الواقف لان
رعاية شرط الواقف لازمة والواقف انما جعل اولاد الاولاد بعد
اخر تبيينه علم من هذا ان منقطع الاول ومنقطع الوسط
يعرف الى الفقراء ووقف في الحاشية خلافا حيث قال في تعليق جواب
ما نصه للانقطاع الذي مر جوابه بانه يعرف الى الاقرب للواقف لانه
اقرب لقرينه على الامور وهذا سبق فلم فاه ما ذكره مذهب
الشافعي فقد قال نفسه 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 فالمشهور
انه يعرف الى اقرب الناس الى الواقف اهتدى وينبغي ان يوقف قواكي
اكانت في بعد كلام فقلنا ان شرط الواقف المعلوم لاحد انه يستحقه
عند قيام المانع من العمل ولم يكن بتقصيره سواء كان ناظرا او غائبا
كالخاني او غيره ارصد الامام رضا ابي اخرجهما من بيت المال
وغيرها هذه الجهة والارصاد ليس بوقف حقيقة لعدم الملك

بل يشبهه كاقدمنا هو يعني ففهم عبارة الزمخشري وهذا
لماره في كلام علي بن ابي طالب في الخلاصة قال المصنف اذا خرب
او اوصى اذا خرب ولم يجرع اليه لتفرق الناس عنه صرفت اوقافه
في مسجد اخر او موضع اخر او على هذا فيعلم المراد عليه انه
تدبرها لشيء الدواب وتبيل الماء كالكات ولا يورث من
توترة ارصادا على المالك ان لا يلزم ذلك قدس او كلام الزمخشري
وحاصله ان المتقول عندنا ان الموقوف عليه اذا خرب يورث
وقفه الى محاسبه فقرف اوقاف المصنف الى مسجد اخر
واوقاف الموصى الى موضع اخر والارصاد تقرب الوقف تحت استغنى
عن السابقة الاولى وارصد وكيل الامام ارضي على التفرقة
الثانية المملوكة وكان ذلك ارصادا على ما كتبنا يلزم المالك
ان يدير تلك الارض اي غلبتها وطرحها الى شيء الدواب و
يخوها ليكون مرقا الى ما يحاسبه الاول كافي الوقف لانه
وكيل الامام لم يرصدها ليشفع المالك بخارجها ايضا اراد بل
ليكون لشيء الماء كالكات حين ارصدها الامام او لا وظاهر
هذا انه لا يلزم المالك اذارة خراج الارض على سابقته التي
ارصدها وقيل الامام بل عليها وعلى سابقته اخرى او لا يلزمه
بالارصاد المذكورة بسبيل ملكه كالايخى وبهذا التقريب
ظهر لك ان الضمير في قوله ادارتها كالكات عائدة الى الارض
المرصدة لال السابقة كالايخى والالزم ان يجعل سابقته
سبيلا للناس جبرا ولا يعقله احد فافهم ثم لما في الحاشية
في حاصله ان ما خرب تصرف اوقافه الى محاسبه فكذلك
الارصاد فهو استبدال على قوله تلزم ادارتها اي الارض
المرصدة كالكات اي بان يعرف طرحتها في تبيل الماء
فهم ناو والمقصود انما هو الارصاد لا الوقف لان نظيره
ولا يورثون النقل فيما ذكر من وقف الى وقف وفي الحاشية

من وقف الى ملك فافهم في الثاني متعلق بيد كل اي في الوقف الثاني
الوقوف على الذرية والعقب ثم على العتق والمراحم هل يشترك
عقبه فلاك لثمة العتق ايضا الى اليوم لكونه منهم اولاد يدخل لكون
الواقف حصص الوقف على حد في متصور في الذرية عبارة لو
جعل نصف غلة ارضه لفقراء قرابته والنصف الاخر لغيره
فاحتاج فقراء قرابته هل يعطون من نصف المسألة قال هلال
لا وهو قول ابراهيم بن خالد الحنفى وقال ابراهيم بن يوسف وعط
ابو احمد النافسي والوجه في الرشد والى يعطون اهو من
في الحاشية لا استدراك على قوله اختلف الاقراء فان المراد
به اقراء بعض علماء الروم يعني حيث وجد نص في الحاشية بالجمع
فلا وجه للاختلاف بل يلزم متابعتنا الاصح بعد عبارة اخوانية
وتحالف في الزهر هذا الموضع رسالة تكبير لمولانا قاضي القضاة
علي جليلي وصغرها حين نقض حكم مولانا محمد شاه بادرته وكل منها
رد على صاحبها وقد علمت ما هو المقصد فاعتقد انه واسد فقال
الوقف اهو فله ثلاث في الحاشية صريح الواقعة وهو وقف
ضيقه لضعفها على امراته ولفظها على ولد زيد على انه مات
المرأة فنصبها لاولاده ثم ماتت المرأة فالنصف لابنه زيد ونصف
المرأة لآل الاولاد وزيد لان جعل نفسها بغيره لاولاده
وزيد منهم ايضا اهو ملخصا ولم يحكم فيه خلافا واسما مستلزما
الوصية المذكورة هنا فقد ذكر في الاول الجزية فيها تفصيلا فقال
ان اوصى لكل دفعة واحدة لا يأخذ وان اوصى له ثم اوصى
نوصيا اخر ثم اوصى في اخر للفقراء كذا فلما اخذ لانه في الاول
لما قال بمره واحدة ميز بينه وبين الفقراء فلا يصح ان يجمع اهو وافق
الحاشية في الوقف بمثلها قياسا عليه فمن وقف غلة كذا على طائفة
والثالث في الفقراء فراجع لكن ما نقلناه عن اخوانية بخلافه
فانه ظاهر انه وقف الكل دفعة واحدة وهو ظاهر ما نقله الش
عنها ايضا فالظاهر عدم التفصيل في الوقف والوصية والله
سبحانه اعلم لم ياكل اي بل يسميها المتولي ويصرفها في

مصالح

في مصالح الوقف بحريه ان غرس للسبل وهو الوقف على العامة
بحريه ولا اي وان لم يسمها للسبل بان غرسها للصد او
للمعلم غرسه بحريه احوى وهذا محل الاستدلال على قوله
الظاهر انه اذا لم يسم شرط الواقف لياكل وهو ظاهر فافهم واصله
لصاحب البحر حيث قال وقتضى اي مقتضى ما في الحاشية
انه في البيت الموقوف اذا لم يسم في الشرط ان يأخذها المتولي
ليبيعها ويصرف في مصالح الوقف ولا يجوز للتاجر اكلها
اهو صغير يسميها للثمن لا لا يشتجار لما في البحر من الظلمية
تجمع وقف في دار وقف حيث لم يمتولي ان يبيع الشجرة
ويصرف الدار ولكن يبيع الدار بالكل على غارة الدار لا بالشجرة
اهو كذا مع خراب الدار فكيف يجوز بيعها مع عارها ثم الظاهر انه
في مستلذذ في الشجرة على وجه المساواة للتاجر قال في
الاسحاق ولو كان في ارض الوقف شجرة دفعة معاملة بالنصف
مثلا جازا اهو ظاهر كلام البحر ان هذه الاشجار في الدار لا تمنع
صحة استجارها الا انما لا تقدر على لانها لا تحمل بالمقصود
وهو الكسب بخلاف الاشجار في الارض لان ثمرها يجمع الانتفاع
بالزراعة ولهذا شرطوا ان تقدم عقدا المساواة على الاشجار
وسماني مائة غرس المساجد والمتولي من قوله شرط
الواقف كسب الشارع في اخبرية قد مر جوابه ان الاعتبار في الشرط
لما هو الواقع لا لما كانت في مقتضى الوقف فلو اقيمت سنة لما
لم يوجد في كتاب الوقف عمل بالارباب لانه المكتوب خفي مجرد
ولا يخفى به لخروجه عن ايج الشريعة اهو مكرر اي في المرسوم
والدلالة له كذا عبيد في الاشياء والذي في البحر من العلامة قاسم
في الزم والدلالة وهو المناسب لانه المرسوم عندنا غير معتبر
في النصوص والمراد به مفهوم مخالفة المسمى دليل الخطاب
وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعبد واللفظ
اي الاسم الجامد كقوله مثلا والمراد بعدم اعتباره في النصوص

انه مثل فوك اعطى الرجل المالك او اعطى زيدا ان ساكن او اعطى
 الى ان يرضى او اعطى مائة او اعطى ثوبا لا يملك على نفي الحكم من الخالد
 للمنطوق بمعنى انه لا يكون منها عن اعطاء الرجل لها بل هو
 مكتسب عنه وباقي على العدم الاصل حتى يأتي دليل يدل على
 الامر بطريق باعطاء بل هو الذي عنه وكذا في البواقي وتام الكلام
 على ذلك في كتب الأصول ثم المفهوم معتبر عندنا في الروايات
 في الكتب وعندنا قلنا في الفهم الواسع المفهوم النصف مجتهده اي
 لان الفهم لا يقصد به تدريس الحكم في المنطوق نفسه عن المفهوم
 غالبا كقولهم نخص المجتهدين على كل من كان له عاقل مقوم فانهم يريدون
 بهذه الصفات نفي الوجوب عن مخالفتها ويستدل به الفقيه
 على نفي الوجوب على المرأة والعبد والصبي وقيل بان ان مرادة
 بقوله في المفهوم انه لا يعتبر مفهومه لا لا يعتبر في نصوص الشارع
 وفي البري نحن لانقول بالمفهوم في الوقف كاهو مقرر ونص
 عليه انما انحصار واقفي به العلامة قاسم وبه صرح في الخبرية
 ايضا اي فلا قال وقت على اولادي الذي يلحق الى الذكور
 منهم حكم المنطوق واما المائات فلا يعطى لمن ماله على الاعطاء
 الا اذا دل في كلامه دليل على اعطاهن فيكون مثنا لا اعطاهن
 ابتداء لا يحكم المعارضة لكن يقتل البري في موضع اخر عن المصنف
 وغاية الروايات والراجحة ان تخصص الشيء بالذكر يثبت
 على نفي ما عداه في متفاهم الناس وفي المعقولات وفي الروايات
 قلت وكذا قال ابن امير حاج في شرح التحرير عن حاشية الهداية
 المختارة عن شمس الدين الكندي ان تخصص الشيء بالذكر
 لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع اما في متفاهم
 الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات بذكره اه قال
 في شرح التحرير وتناول المتأخرين وعلمنا في خزانة الامم
 والحاشية لو قال ما كان على اكثر من مائة درهم كان اقربا بالمائة

اه فله ان المتأخرين على اعتبار المفهوم في غير النصوص الشرعية
 وتام تحقيق ذلك في شرحنا على منظومنا في رسم المنقح ونحت
 كان المفهوم معتبرا في متفاهم الناس وعرفهم ونجده اعطاه
 في كلام الواقف ايضا لانه يتكلم على عرفه ومن هذا قال العلامة
 قاسم ونفس ابو عبد الله المشي في كتاب الوقف عن بعض
 الاسلام قول الفقهاء ونصونه كقولنا ان يعنى في الفهم والادلة
 لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظ الوقف والوقف والوقف
 والناذر وكل ما قد يحمل على عادته في خطابه ولفظة التي تكلم
 بها وافقت لغة العرب ولفظة التي لم لا اوافق العلامة قاسم
 قلت واذا كان المعنى ما ذكرنا كان من عبارة الواقف من قبيل
 المفهوم لا يحمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل
 الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان من قبيل
 لا يعمل به لانها لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهدين
 احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل الحمل اذا مات الواقف
 وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده اه ووجه
 العمل في هذا مخالف لما نقلناه الفاعل انه في البحر فقلدهم
 ايضا وقال عقبه فعل هذا اذا ترك صاحب الوظيفة مباشرة
 في بعض الاوقات المشروط عليه فيها العمل لا ياء ثم غدا الله تعالى
 غايته انه لا يصدق المعلوم انه نعم في الاشياء حرم بما ذكر
 الك وقراه في الزهر وعلاه في قضاء البحر الى شرح الجمع قلت
 ونظير ذلك عدم التناهي وذلك ان عدم وجوب العمل به من حيث
 ذاته بدليل انه لو ترك الوظيفة اصلا وبشرها غيره لم ياء ثم
 وهذا الاشبهة فيه وجوب العمل به باعتبار حمل تناول
 المعلوم بمعنى انه لو لم يعمل به وتناول المعلوم انه لتناوله بغير
 حق من الكل من الزهر مبتدأ وخبر اي كل هذه الموقوفات
 من الزهر من كل ما يترتب في الوقف لا مصداق الوظائف
 كما يفيد كلام البحر عن ابن الصالح وفي الفقه ما مكية الاعطاء

وهو ما ثبت في الديوان باسم المتقاتلة او غيرهم الا ان العطاس سئوي
 ولها مكية شهرية في اي زمن الماشح لا يعفى ان اعتبارها
 بالافق من حيث حل ثمنها للاغنياء اذ لو كانت صدقة لمحضنة
 لم تحل لمن كان غنيا ومن حيث ان المدرس لو مات او عجز في اثناء
 السنة قبل مجيء الغلة وظهورها من الارض لم يطع بقدر ما باشر
 وبصر بها كما عتد الا ان اذ مات في اثناء المدع ولو كانت صلة
 محضنة لم يطع شيئا لانه الصلة لا تنكح قبل القبض بل سقط
 بالموت قبله بخلاف القاضى اذ امارت في اثناء المدع فانه يسقط
 بغيره فلا يس فيه شبه الاجماع لعدم جواز اخذ الاجز على القضا
 اما على التمسك وهو التقليم فاجاز المتأخرون وبخلاف الوقف
 على الاولاد والنزبة فان مات منهم قبل ظهور الغلة سقط
 الصلابة صلة محضنة كما حرمه الطرسوسي وقدمت تمامه عند
 قول المعصمات المؤذن والامام ولم يستوفوا وطبقها في اثناء
 لا تسترد المصلحة اي لو قبض حاكمية السنة بما مات في اثناء
 السنة لا تسترد حصته ما بقي لان الصلة تنكح بالقبض وبحل له
 لو قبض كما قدمه الك ولو كانت اجز محضنة استرد منه ما بقي
 فانه لا يصح على الاغنياء لانه لا بد ان يكون صدقة من ابتداءه
 لان قوله صدقة موقوفة ابدا ونحن شرط لصحة ما يخرج واشترانا
 اليه اول الباب وبينا ان اشتراط صرفه الغلة لم يكن مخرجة
 الاستثناء من صرفه الى الفقراء فكون ذلك المعية قايما مقامهم
 فصار في معنى الصدقة عليه لقيام مقامهم هذا عاين ما وصل
 اليه وهي في هذا المحل قلنا من من وتامد فيها قد منا حاصلة فيكون
 اعطاء نصيب الفقراء لانه صدقة فاشبه الزكاة اشياء في
 ١٢ اذ اوقف على فقراء او فرائد اي فلا يبرح لانه كالوصية اشياء
 ولانه وقف على معينين لاحق لغيرهم فيه فاختصه قل او كثر
 لبعض العلماء الفقهاء مستحق المرتبة فانه كانه في المرتبة
 بشرط الوقف فلا يشترط في جواز ما رتب وان كان وان كان
 جهة غيره كما لم يتولى فلا يجوز ان نصيب هذا ما لم يكن وفي حاشية
 العموي المرتبة اعطاء شيء لافي مقابلة خدمته بل لصالح المظلي

اوعله او فتره وبسبب في عرف الروم الزوايد اهو ليس للقاضي
 ان يفرز وتلفته في الوقف بعض وتلفته عايدة بشرطها الواقف
 اما لو فرز في وتلفته مشروطة بان الا اذا شرط الواقف التفرز لغيره
 كما قدمناه عن اخبرية وهذا الخبر الرمي في حاشية البحر وهذا
 اي عدم التفرز بغير شرط اذ المقتل وقتت على مصلحته فلو قال
 بفعل القاضي كل ما هو منه مصلحته اهو وهذا ايضا في غير اوقاف
 الملوك والامراء اما هي وهي اوقاف منورية لا تراثي شرطها كما افق
 به المولى ابو السعود وباني قريبا في الشرح عن المصطفى الا انظر
 على الوقف اعلم ان عدم جواز الودعات مقيد بعدم الضرر كافي
 فتاوى الشيخ قاسم اما ما دعت اليه الضرر ووافقت المصلحة
 تحذره الربعة الشريفة وقرأة العشر والحيات وشهادة الديوان
 فيخرج الى القاضي ويثبت عنده الحاجة فتر من يصلحة لذلك ولقد
 له احواله وبادن لنا طر في ذلك قال الشيخ قاسم والنسب في
 مثل هذا في الولو المجت ابو السعود على الاشياء وعليه فالافتقار
 على النظر فيه نظر كما افاده ط قلت لكن في الذخيرة وغيره
 ليس للقاضي ان يفرز فاشا في المصدا بالشرط الواقف قال
 في الجران في تفرع مصلحته فمن يمين ان يستاجر المبتولى فاشا
 والمنوع تفرع في وتلفته تكون حقا له ولذا اصرح في حاشية
 بانه لا يتولى ان يستاجر خادما للمشهد باجر المثل واستفاد
 منه عدم صحة تفرع القاضي بالشرط في شهادة وما شرع و
 طلب بالاولى اهو باجر المثل وغير بعضهم بالعشر والصواب
 ان المراد بالعمل اجر المثل حتى لو زاد على اجر مثله رواه الزايد اهو
 مقرر معلوم ولو يدع ان صاحب الولو المجت بعد ان قال جعل
 القاضي للقيم عشر غلة الوقف فزواج من مثله لم رابت في اجابة
 السائل ومضى قوله القاضي للقيم عشر غلة الوقف اي التي هي
 اجر مثله لا ما لوهم ارباب الدغراض الفاسدة لا يبري على
 الاشياء من القضا قلت وهذا اقصى بشرط له الواقف
 شيئا واما الناظر بشرط الواقف فله ما عتد له الواقف ولو

ولو ائتم من اجر المثل كما في البحر ولو عين له اقل فللقاضي ان يكمل له اجر
 المثل بطلبه كما جئ في النفع والوسائل وباقي قريبا ما يوجب وهذا
 مقيد بقوله لا في ليس للتولي اخذ زيادة على ما قدر له الواقف
 اصلا ولا يجوز الزيادة من القاضي في اي اذا اتحد الواقف
 وجهته كما في المتن وفي البحر عن القنية قيل فصل احكام
 المصنف يجوز صرف شيء من وجوه مصالح المسجد للامام
 اذا كان يتعطل لوجوبه اليه يجوز صرف القاضيه من المصالح
 للامام المقتر بادن القاضي ولو زاد القاضي في مرسومه من
 مصالح المسجد والامام يستعين وعينه يوم بالمرسوم المرسوم
 تطيب له الزيادة لو كان مائتيا ولو نسي امام اخر له اخذ
 الزيادة ان كانت لقله وجود الامام لا لو كانت لمعنى في الاول
 كفضيلة او زيادة حاجته اه فله ان يجوز الزيادة اذا كان
 يتعطل المسجد وبها وكان فقيرا او عالما نقيضا للمناسب
 المظن باق في قوله وكان عالما نقيضا واسما في قضاء البحر لو
 قضى بالزيادة لا ينفذ فيجوز على ما اذا فقدت منها الشروط
 المذكورة كما احبب به بعضهم ومقتضى التقيد بالقاضي
 ان المتولي ليس له ان يزيد للامام في شيء من الاشياء
 من الحق بالامام القلي ان يوجب به كل من في قطعه منه اذا
 كان المعين لا يكتفي بالنظر والمؤنة ومدرس المدرسة والبول
 ويجوز ان لا يعملوا بكون الزيادة لو بد ما في الزاوية اذا
 كان الامام والمؤنة لا يستقر لقله المرسوم للحاكم الدين ان بعض
 اليه من فاضل وقف المصالح والعبادة باستصواب اهل الصلوة
 من اهل المحلة لو اتحد الواقف لان عرضة اعيان وقعة لاواحتلف
 او اختلفت اجتهاد بان بني مدرسته ومسجدا وعينه لكل وقفا
 وفضل من غلة اخذها لا يبل شرطه وفعل اي صاحب المحية
 عن السوطي اي مبسوط خواهر زاده والذي في الاشياء
 بعد ما نقل عن سبط السوطي ما يفيد ان الوطائف المتعلقة
 باوقاف الامراء والاولاد ان كان لها اصل من بيت المال

او ترجع

او ترجع اليه يجوز لمن كان بصفة الاستحقاق من عالم يعلم شرعي
 وطالب على كذا ان يكمل ما وقع غير مقيد بشرط بل بالقبض
 وقد اقر به كثير من الفهاء في زماننا فاستأجروا اولاد
 معالم الوطائف بغير ما شرع وبخالفه الشروط ولما كان
 ما نقله السوطي عن فقهاءهم انما هو قفا بقي بيت المال ولم يثبت
 له ناقل اما الاثر في التي باعها السلطان وهم بمقتضى
 شروطها المشتري فانه لا بد من مراعاة شرائطه ولا فرق بين
 اوقاف الامراء والاولاد فان السلطان له السلطان الشرعي وكل
 بيت المال وهم خواص الواقفة التي اجاب عنها المحقق ابن
 الهام في فتح القدير فانه سئل عن الاشرف بن سنان ان اشترى
 من وكيل بيت المال ارضا وقفها فاجاب بما ذكرناه وما اذا
 وقف السلطان من بيت المال ارضا للصحة العامة فذكر في
 ثمانية حيوانه ولا يراعي ما شرطه واما امر في بيتي التفصيل فيها
 نقله في المحية فان كان السلطان اشترى الاراضي والزراعة
 من وكيل بيت المال يجب مراعاة شرائطه وان وقفها من بيت
 المال لا يجب مراعاتها اوط قلت ويلزم منه من قول الاشياء
 انما هو قفا بقي من بيت المال ولا يثبت له ناقل في انما يراعي
 شروطه اذا ثبت اننا نقل وهو لو كان واقف ملكا بشرط ارف
 اقطاع رفته بان كانت موانا لا ملكا لاحد فيها فاقطعها السلطان
 لمن له حق في بيت المال اما بدو وثبوت الناقل فلا بد ان
 بعد ما علم انها من بيت المال فالاصل بقاها على ما كانت
 فيكون وقفها ارضا وهو ما يقر به الامام من بيت المال
 ويعينه لمقتضى من المصلحة بغير عونا لهم على وصولهم اليه
 حرم من بيت المال فقصر مخالفة شرطه لان المقصود وصول
 المستحق الى حقه وعن هذا قال المولى ابو السعود مفتي وال
 السلطنة ان اوقاف الملوك والامراء لا يراعي شرطها لانها
 من بيت المال فقصر مخالفة شرطه لان المقصود وصول

المستحق الاحد وعن هذا قال المولى ابو السعود مفتي دار السلطنة
 انه اوقاف الملوك ولا امر لابي شرطها لانها من بيت المال
 اوتيج اليه اهرقت والمراد ان عدم مراعاة شرطها ان الامام
 او نائبه ان يزيد فيها وينقص ويخو ذلك وليس المراد ان
 يصرها عن جهة المستحق بان يقطع وظايف العلماء وغيره
 التي غيرهم فان بعض الملوك اراد ذلك ومنعهم علماء عصرهم
 وقد اوضحنا ذلك على باب الشر والخراج وقد مرنا
 شيئا منه في قبل الفصل عند قوله واما وقف الاقطاعات
 ولا يقاس على ذلك اوقاف غير الملوك والامراء بل تحت مراعاة
 شروطهم لان اوقافهم كانت املا كما لم يصر يعلق التقرر
 في الوظائف هذا ذكر في النفع الوسائل في بعض الاقطاعات
 حوز تعلق القضاء والامان سماح الولاية فلو مات
 المعلق بطل التقرر وهو نفقة حسن اشاء قلت ودليله
 من السنة ما في صحيح البخاري من انه صلى الله عليه وسلم
 امر في غزوة مؤتة زيد بن حارثة وقال صلى الله عليه وسلم
 ان قتيل زيد يحضر من ابي طالب فان قتل جعفر فعند اسر
 ابن رواحة الحديث رأت الاسام الحنفية في شرح البر
 الكبير ذكر الحديث دليلا على ذلك وقال فيه ايضا ما حاصله
 لو جازع المدة امير وعزل الامير الاول بطل تنفيله فيما يستقبل
 له والولاية بالفرز لا لومات اميرهم فامرهم عليهم فيه لان
 الثاني قائم مقامه الا اذا ابطله الثاني او كان مختلفا قال
 لهم اذا مات اميركم فاميركم فلان فانه يتبطل تنفيل الاول لان
 الثاني نائب الخليفة يتقلده من جهة فكانه قلده ابتداء
 فنقطع رأي الاول برأي فرقه اهل الخصا واصله بطلان تنفيل
 الامير لغيره وكذا بموته اذا نصب غيره من جهة الخليفة لا
 من جهة العسكري اذا ابطله الثاني ولا يخفى ان التنفيل
 بقوله من قتل قتيلا فله سلبه فيه تعلق استحقاق النقل
 بالقتل فعينه دليل على قوله فلو مات المعلق بطل التقرر ويدل

ايضا

ايضا على بطلانه بالفرز بقوله الرجوع بعد الموت او الشهور
 فالذي حرم في النفع الوسائل انه لا يقع عزله لان المعلق
 بالشرط عدم قتل وجود الشرط والتعلق ليس بسبب الحال
 عندنا وفرق بين هذه المسألة وبين ما لو علمه وكانه مرسلة
 ثم قال له كلما عزلك فانت وكل في ذلك وكالته مستقلة ثم قال
 عليك في تلك الوكالة كلما عزوكي عن محمد انه يبرأ عن المصلحة
 وعن ابي يوسف لا يبرأ وجه الفرق انه التعلق عند محمد حصل
 في ضمن الوكالة المتختم فصار الرجوع سببا وقد ثبت ضمنا
 ما لا يثبت قصدا فلا يمكن ان يقول هنا بعضه الفرز لا يثبت
 فثبت جواب محمد وجواب ابي يوسف هنا واحدا في انه لا يقع
 الفرز هذا خلاصة ما اطال به قلت لكن قلت ان للامر الثاني
 ابطال التنفيل والظن ان الاول كذلك فكذلك يقال هنا لرجوع
 عن التعلق بغيره لانه قبل موت فلان ليس عزلا بل جبهة
 لانه لا يتقرر في الوظيفة الا بعد موت فلان وقبله لم يثبت له
 استحقاق فيها اذ لو ثبت لم يبطل التقرر بموت المعلق فانما
 هو لو شغرت بغيره الشين والذين المتعين اي خلت عن العمل
 والبلد لا غير الخالية عن الناصر والسلطان طوى ليس التامني
 فله الناصر قيد بالتامني لانه الواقف له عزله ولو بلا جهة
 به يفتي كاقدمناه عند قوله ويترع لوعنه ما صوب وقد مرنا
 هنا من الاشياء انه لا يجوز للتامني عزل الناظر المشروط
 له النظر لاختيانية ولو عزله لا يصير الثاني متوليا ويصير عزله
 لومنتصوب التامني وان في جامع الفصولين قال لا يملك الثاني
 عزله مطلقا الموصوب وقدرنا به وانه في المبراهيم عن
 الفرز لصاحب وظيفة المصلحة او عدم اهلية وقد مرنا هناك
 ايضا بعض موجبات الفرز واحكام الفرز والتقرر في الوظائف
 ثم خلق يثبتوا عليه خيانة بغيره ان يدخل معه غيره بجرم الشكاية
 والطمع كما مر في النفع الوسائل اخذنا من قول الخصا ان طعن
 عليه في الامانة لا يثبت اخراجه الانحيازة ظاهرا واما اذا دخل

معه رجلا فاجرح 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 نفسه
 عند قوله ولو رض القاضي للقيم نفقة في ذلك الوصاي
 ومي الميت ليس للقاضي عليه تجر الشكاية بخلاف الوصي
 من جهة القاضي كاسياني في باب امر الكتاب اذا اجر
 انسانا اي واقض عن مطالبته بزيادة ولو لم يجر
 خيب الوقف وعلى هذا اذا اقتصر المتولي في عين منها
 لا فيما كان في الزمة كافي البحر فلو ترك سباطا المسجد لا
 نقض حتى اكلته ارضه ضمن ان كان له اجر ثم وكذا اذا ترك
 الكتب الموقوفة كافي الصبر في طعن الحوي والبري لا
 يجوز الاستدانة على الوقف اي ان لم تكن بامر الواقف وهذا
 بخلاف الوصي فان لم ان يشترى للقيم شيئا سبعة الاخرين
 لان الدين لا يثبت ابتداء الا في الذمة والتمه ذمة صحته
 وهو معلوم فتصور مطالبته اما الوقف فلا ذمة له والفقهاء
 وان كان له ذمة لكن لا يثبت له مطالبته فلا يشترى
 القيم وما وجب عليه لا يملك قضاءه من غلة الوقف فيخرج
 هلال وهذا هو القياس لكنه ترك عند الضرورة كادوم ابو
 الليث وهو المختار انه اذا لم يكن من الاستدانة يجوز من
 القاضي ان يمين بعدا عنه لان ولايته امر في مصالح المسلمين
 وقيل يجوز مطلقا للعار والمعتد في المذهب الاول اما ما
 منه يد كالصرف على المستحق فلا كافي القسمة الا الامام
 والخطب والموزن فيها يظهر لقوله في جامع الفصولين في قوله
 مصالح المسجد هو الا لا يصر والزيت بناء على القول بانها
 من المصلحة وهو الراجح هذا خلاصة ما اطلت به في الحرم
 الاول اذن القاضي فلو ادعى الاذن فالظن انه لا يقبل الا ببينة
 وان كان المتولي مقبول القول لما انه يريد الرجوع في الغلة
 وهو انما يقبل قوله فيما في يد وعلى هذا فاذا كان الواقف

انه لم يستاذن يحرم عليه اخذ من الغلة لانه بلا اذن متبرع بحر
 عن الثاني ان لو تبرع احاد من العهدة لاطلق الاجازة فحكم
 الطولية منها ولو تعقود طو وجد ذلك لا يستدين افاوه البري
 وما سلف من ان المنفق به بطلان الاجازة الطولية فذلك عند
 عدم الضرورة كاهربنا سابقا فانهم في والدستارة القرين
 والشراكية صوابه الاستقراض ارجح ونفس الاستدانة
 كافي الثانية ان لا يكون للوقف غلة فانفق من مال نفسه لاصلاح
 الوقف كان لان يرجع بذلك في غلة الوقف اهو مفاده ان المراد
 بالقرين الاقراض من مال الاستقراض من مال غيره لا يحول في
 الاستدانة وفي فتاوى الحانوتي الذي وقت عليه في كلام
 اصحابنا ان الناظر اذا انفق من مال نفسه على عارة الوقف
 ليضع في غلته الرجوع ديانا لمن لو ادعى ذلك لا يقبل منه بل لا
 بد انه يشهد انما انفق ليرجع كافي الرابع والثلاثين من جامع
 الفصولين وهذا يقتضي ان ذلك ليس من الاستدانة على الوقف
 والا لما حاز المادون القاضي ولم يكن الا بها واهقلت لكن
 ينبغي نقض ذلك باذا كان للوقف غلة والا فلا بد من اذن
 القاضي كما افاده ما ذكرناه من الثانية ومثله قوله في الثانية
 ايضا لا يملك الاستدانة الا بامر القاضي ونفس الاستدانة
 ان يشترى للوقف شيئا وليس في يد غيره من الغلة والمو
 كان في يد غيره فاشترى للوقف من مال نفسه ينبغي ان يرجع
 ولو لم لا امر قاض اهو وما ذكرناه في النفاذ بنفسه ياتي مثله
 في اذنه للمساخر او غيره بالانفاق فليس من الاستدانة وفي
 اخبر به سبيل في عملية جارية في وقف تهدمت فاذا انظر
 لرجل بان يرميها من مالها فالحكم فيها صرفه من مالها بانها جاب
 اعلم ان عارة الوقف باذن متولي ليرجع بما انفق يوجب الرجوع
 باقتان اصحابنا واذ المشرط الرجوع ذكر في جامع الفصولين
 في عارة الناظر بنفسه قولين وعارة ما ذونه كمارته فيقع

فيها الخلاف وقد جزم في القنية والحاي بالرجوع وان لم يشترط اذا
كان يرجع معظم المانع الى الوقف اهتلت وفي الفصل الثاني
من امارات التنازع بينة من الحاي سئل عن اجر من لا رجل
وقفه والد عليه وعلى اولاده وانفق المستاجر في عمارته بامر
الرجع قال ان كان للرجع ولا يتصل الوقف يرجع بما انفق على الوقف
والا كان المستاجر متعلقا ولا يرجع على المجر او وظائف مع
ما من من اخيرة انه يرجع وان لم يكن في يد القم مال من علة
الوقف وهو خلاف ما قدمناه من اخاينة فيما لا ينفق من مال
نفسه فلعلم ما هنا منبها على روائد انه لا يشترط في الاستدانة
اذن القاضي والافق مشكل فليست بل واذا قلنا شيئا به على
ذلك ضل هذا ما يفعل في زماننا في اثبات المصد من تخيم
قاضي من يري صحة اذن الناظر للمستاجر بالمائة الفروانية
بلا امر قاضي غير لازم فوق قيمة اي شراء بمن موجب
فوق ما يباع بمن مال لان قيمة المجل فوق قيمة الحال ويكون
الرجع اي ما يبيع المتاع الناجيل من اجواب نعم كذا جزمه
ابن وهبان اشباه لكن في القنية لو لم يكن فيه غلة للمانع في الحال
فاستقر في العشر بثلاثة عشر في السنة واشترى من المقرض
شيارا يسير بثلاثة دنانير يرجع في غلته بالعشر وعليه الزيادة
اه قال في البحر وبه الذم ما ذكر ابن وهبان من انه لا جواب
للمشايخ فيها وهو مشكل في شروح المقدسي وكذا نقل البيهقي من
التنازع اخاينة مثل ما في القنية وقال وهذا الذي تفق به
ومشاه ما مره ابن وهبان عدم الوقف على تحرير الحكم من
تقدمه والحب من المص اي صاحب الاشياء كيف اختار
ورضى به او قى وكذا في الغير من يملكها اي المقر ولو
بسبب جبري اشياء من صارت وقفا مواخذه ليرجع
اشياء يفعل بالمصادقة على الاستحقاق او القول المختار
كثير بهذا الاطلاق واقتوا بسقوط الحق بمجرد الاقرار والحق

الصواب انه السقوط معتد بقيود بعضها البقية قال
العلامة الكبير لخصاص اقر قال علة هذه المسئلة لفلان ووفي
ودونه الناس جميعا امر حق واجب ثابت لازم عرفته ولم ينفى
الاقرار له بذلك قال امسدة على نفسه والزم ما اقر به مادام
حيا فاذا ماتت رددت الغلة الى من جعلها الواقف له لانه
لما قال ذلك جعلته كان الواقف هو الذي جعل ذلك للغلة
وعلم ايضا بقوله ليجوز ان الواقف قال ان له ان يزيد وينقص
وان يخرج وان يدخل مكانه من راي فصدق زيد على حقته
اهما قول يوحى من هذا ان لو علم القاضي انه المقر له اقره بذلك
لا يصدق من المال من المقر له حال ما وجب له بغيره ما قاله
ان ذلك الاقرار غير معمول لانه اقرار حال ما وجب له بغيره ما قاله
الامام لخصاص وهو لا قرار الواقف في زماننا فاما ولا يقع الا بالاس
بيد اي لو علم انه جعله لغرض اشتاء لا يبيع كما افاده ابن وهبان
وانه خالف كتاب الوقف فخلا على ان الواقف يرجع ما شرطه وشرط
ما اقر به المقر من لخصاص في باب مستقل اشياء اقول لم ار شيئا
منه في ذلك الباب وانما الذي فيه ما نقله البيهقي والقائلين فيه
التقليد بان يرجع ما شرطه ولذا قال الحوي انه يقتل لانه الواقف
اذا لم يزل ما في ضمنه من الشرط الا انه يخرج على قول الامام بعدم
لزومه قبل الحكم ويجعل كلامه على وقف لم يسجل اهمل فخصا قلت
ولو يد ما من من المدة فيقول قول المص اتحاد الواقف واجبة وهذا
التاويل يحتاج اليه بعد ثبوت النقل عن لخصاص واسد تعالى
اعلم من كان في حق المقر خا صته فاذا كاله الواقف على زيد واولاده
ونسله على الفقراء فاقتر زيد بالواقف عليهم وعلى هذا الرجل
لا يصدق على ولده ونسله في ادخال النقص عليهم بل تقسم الغلة
على زيد وعلى من كاله موجودا من ولده ونسله فاذا صاب زيد
منها كان بينه وبين المقر له مادام زيد حيا فاذا مات نزلت اقراره
ولم يكن للمقر له حق وان كان الواقف على زيد ثم من بعده على الفقراء

فأقر زيد بهذا الاقرار بهذا الرجل شاركه الرجل في العلة ما دام حيا
 فاذا مات زيد كانت للفقراء ولم يصدق زيد عليهم وان مات الرجل
 المقلد ورثته في نصف العلة للفقراء والنصف كزيد فاذا مات
 زيد صارت العلة كلها للفقراء اذ خصص في مخصصا قلت وانما
 عاد نصف العلة للفقراء اذا مات المقلد مع انه استحقاقا لغيره
 بعد موت زيد في هذه الصورة الاخير لان اقراره المذكور يتضمن
 الاقرار بان لا حق له في النصف الذي اقر به للرجل فلا يرجع اليه بعد
 موت الرجل فيرجع الى الفقراء لعدم من يستحقه غيرهم هذا
 ما ظهر لي ونوخذ منه انه لو كان الوقت على زيد واولاده او ذرية
 ثم على الفقراء كافي الصنيع الاولى مات الرجل المقلد يرجع ما كان
 ياخذ الى الفقراء لولا ان زيد لاقراره بان لا حق له فيه ولا الى
 اولاده لانه لم يقر لهم به ولم يخصص عليهم شيئا من حقهم وكذا
 لو كان الوقت على زيد ثم من بعده على اولاده وذريته ثم على
 الفقراء ثم مات الرجل المقلد يرجع ما كان ياخذ الى الفقراء
 لا الى زيد لما قبلنا ولا الى اولاده لانهم لا يستحقون شيئا
 بعد موته فصارت المسئلة في حكم منقطع الوسط الذي
 بناه قبيل الفروع كاحر راء في تنقيح الحامدية فاعتنم هذه
 الغاية السنية او النظر اذ ان الاقرار بالنظر مثل الاقرار
 ببيع الوقف اي علة فلو اقر الناظر ان فلانا يصدق معه نصف نظر
 مثلا لو اخذنا قراره وشاركه فلان في وطيفته ما دام حيا
 بقي ما لو مات احدهما فان كان هو المقلد فالحق ظاهر وهو يلاق
 اقراره وانتقال النظر لمن شرط له الواقف بعده واما لو مات
 المقلد وفي مسئلة تقع كثيرا وقد سئلت عنها مرارا والذي
 يقتضيه النظر بطلان الاقرار ايضا لكن لا تعود احصته المقر
 بها الى المقر لما مر وانما يرجعها القاضى للمقر وليس اراد من اهل
 الوقف لاننا صححنا اقراره عملا على ان الواقف هو الذي
 جعل ذلك للمقلد كما مر من الخصاف فيصير كانه جعل النظر

لاثنين

لاثنين قال في الوشاه وما شرطه لاثنين ليس لاحدهما الانفراد
 واذا مات احدهما اقام القاضى غيره وليس للمقر الانفراد الا اذا
 اقامه القاضى كافي الاساق في اهر ولا يمكن هنا القول بانتقال
 ما اقر به الى المسكين كقولنا في الاقرار بالعلة اذ لا حق له في
 النظر وانما حقهم في العلة فقط هذا ما مر به في تنقيح الحامدية
 ولم ار من شبه عليه فاعتنم في صواب الاقرار المذكور والمراد ان يوافق
 باقراره حيث يمكن بقصده اما لو كان في نفس الامر ما ذكرنا
 لا يحل للمقر شيء ما اقر به كاص حوايه في غير هذا المحل اذ الاقرار
 احبار لا يمكن على ان التمسك هنا غير صحيح ولو جعل لغيره
 لا اي لا يصير لغيره لان تصحيح الاقرار انما هو معاملة له اقراره
 على نفسه من حيث ظاهره لا تصديقه له في اخباره مع ان كان
 تصحيحه عملا على ان الواقف هو الذي جعل ذلك للمقلد كما مر
 اذ قال المشروط له العلة او النظر جعلت ذلك لفلان لا يبع
 لانه ليس له ولاية انشاء ذلك من تلقا نفسه وقر في بين
 الاخبار والانشاء لغيره لوجعل النظر لغيره في مرض موته يبع
 ان لم يخالف شرط الواقف لانه يصير وصيا عنه ولا الوقف
 عنه لغيره وقر القاضى ذلك لغيره يبع ايضا لانه ملكه على
 نفسه والفراخ على ولا يصير الموقوف له ناظر بمجرد الفراخ
 بل لابد من تقرير القاضى كاحر راء سابقا فلا فرق القاضى
 الموقوف له صار ناظرا بالتقرير لا بمجرد الفراخ وهذا غير اجعل
 المذكور هنا فانهم واما جعل الربيع لغيره فالا ط انه كان اجعل الربيع
 البيع بمعلومه لغيره بان يملكه ليقتضيه له ثم ياخذ لنفسه فلا
 في صحة البيع به وان كان بمعنى الاسقاط فقال في الحامدية ان
 استحقاق المشروط كارت لا يستط بالاسقاط اهر قلت ما مر
 للحامدية انه اعلم بسوته فراجعنا ثم المنقول في الحامدية ما سئل
 وقر في في الاسماء في بحث ما قبل الاسقاط من تحقيق بين
 اسقاطه لغيره وغير معناه وذكر في جملة مسائل كثر السؤال

فنادى بحد منها نقلا فقال اذا سقط المشروط له الرجح حقه لا احد
 لا يسقط كالايماء اليسوسي بخلاف ما اذا سقط حقه لغزاه اه
 اي فانه يسقط لكنه ذكر انه لا يسقط مطلقا في رسالة المؤلف
 في بيان ما يسقط من الحقوق وما لا يسقط اخذنا في شهادت
 اخائنا من كان فقيرا من اصحاب المدرست يكون مستحقا للوقف
 استحقاقا لا يسقط باطلا فلو قال ابطال حتى كان له ان يأخذه
 اه قلت لكن لا يخفى ان ما في الحاشية ابطال سقاط لا احد
 نعم يعني عدم الفرق اذ الموقوف عليه الربع انما يسقطه بشرط
 الواقف فاذا قال اسقط حتى من الغلان او جعلته له يكون
 مخالفا لشرط الواقف حيث ادخل في وقفه ما لم يرصد الواقف
 لانه هذا انشاء استحقاق بخلاف اقراره بانه يستحقه فلان
 فانه انما يمكن تصدقه كما مر رأت اخيرا الرمي اقبى بذلك
 وقال بغير نقل ما في شهادات اخائنا وهذا في وقف
 المدرست فكيف في الوقف على الذرية المستحقين بشرط الواقف
 من غير وقف على تفرع لحاكم وقد مر جوابا ان شرط الواقف كفي
 الشارع فاشبه الارث في عدم قبوله الاستقاط وقد وقع لبعضهم
 في هذه المسئلة كلام يجب ان يجزأه من ولا يمكن صرف الناظر
 الى لو ادعى رجل انه من ذرية الواقف متسكيا بالناظر
 كان يدفع له الاستحقاق لا يكفي بل لا بد من اثبات نسبة
 وفي اخيريه في جواب سواك ان الشهادة بانه هو وابوه
 وحدهم شرك في الرقعة فربط لا يثبت به المدعى كمن ادعى
 حق المور او رقعة الطريق على اخر ورثته انه كان يورث هذه
 الاستحقاق به شيئا صرح به غالب على اينا والشاهد اننا
 للتأني ان يشهد بما بين اليد لا تقبل شهادته والاولى التي
 كثيرة فلا يجزأ الحكم بالاستحقاق في غلة الوقف بالشهادة بانه
 هو وابوه وحدهم شركون فقد يكون تصرفهم بولاية او وكالة
 او غصب او نحو ذلك وما مر جوابا ان دعوى بنوع المحتاج

الى ذكر نسبة الاب والام الى الجد يصير معلوما لان انتسابه الى
 هذه النسبة ليس ثابت غنا القاضى فشرط البيان ليعلم لانه
 لا يحصل العلم للتأني بدون ذكر الجد والمقصود هنا العلم بالنسبة
 الى الواقف ولو كان ابن عم فلان لا يتحقق به استحقاق من وقف
 احد الا على تحقق العمومة بانواع منها الملام اه قلت هذا
 ظاهر فيها اذا اراد اثبات انه من ذرية الواقف بمجرده
 ابن عم فلان الذي هو من ذرية الواقف في لا بد من اثبات نسبة
 الى الجد اجماعا وبما لو ادعى انه من ذرية الواقف المستحقين
 للوقف فالعلم انه ينفي اثبات ذلك بدونه فذكر النسبة اذا
 كان الوقف على الذرية لانه يحصل المقصود بذلك لانه لا يختلف
 ذلك بخلاف بنوع العم لانه قد يكون ابن عم للموقوف ولا يكون من ذرية
 الواقف لكونه ابن عم لأم تامل وسياق انه لو وقف على فخر او قرينة
 لا بد من اثبات القرابة وبيان جهتها في وسيجي وفي دعوى
 ثبوت النسبة اي في الفرع حيث قال انه ولو اضر رجلا
 ليدعى عليه حقا لاسية وهو مقرب او لا فله اثبات نسبة عنه
 القاضى بحجته ذلك الرجل طوى معنى ذكر الواقف شرطه
 متعارفين في الاسعاف لو كنت اول كتاب الوقف لا يباع
 ولا يوهب ولا يملك ثم قال في اخره على انه لفلان ان يسعده
 والاستبداد ببقته ما يكون وقفنا مكانه جاز بعه ويكون
 الثاني ناسخا للاول ولو عكس باله قال على ان لفلان بعه والاستبداد
 به قال اخره لا يباع ولا يوهب لا يجوز بعه لانه رجوع عام
 شرطه اولا وهذا في القاضى الشرطان اما اذا استعارضا
 امكن العمل بها وجب كادوم البيري في القاعدة الترسق من
 الاسماء وما يخرج داخل تحت قوله شرط الواقف كمثل لثان
 قاله النصيب اذا استعارضا على بالمتكف من طوطي الوصف بعد
 اجل السيد كذا هذه المسئلة من نظر الحسنة ما ناسخا
 وسياق الكلام على ذلك وفي وقف اي على اولاده لانه منشاء
 لجواب المذكور كالتقريب وبه يظهر فايذ التقييد بقوله حال

صحة. كما حققه منقح دمشق اقل حاصل ما ذكر في الرسالة
المذكورة انه ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال سواء بين
اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احدا لاسرت النساء على الرجال
رواه سعيد في سننه وفي صحيح مسلم من حديث النعمان بن بشير
القفازي واعدلوا في اولادكم فالعدل من حقوق الاولاد في
العطايا والوقف عطية فيسوي بين الذكر والانثى لانهم فروا
العدل في الاولاد بالتسوية في العطايا حال الحياة وفي الخائنة
ولو وهب سبعا لاولاده في الصحة واراد تفضيل البعض على
البعض روي عن ابي حنيفة لا بأس به اذا كان التفضيل لزيادة
فضل في الدين وان كانوا سواء بكم وروي المصنف عن ابي
يوسف انه لا بأس به اذا لم يقصد الاضرار والاسوى بينهم وعليه
القنوي وقال محمد يعطى للذكر ضعف الانثى وفي الشارح
معزى الى ثمة القنوي قال ذكر في الاستقسان في كتاب الوقف
ويستفي للمل ان يعادل بين اولاده في العطايا والعدل في ذلك
التسوية بينهم في قول ابي يوسف وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب
التسوية من الحديث وشعبه اعيان المجتهدين واوجبوا التسوية
بينهم وقالوا يكون اثما في التفضيل وفي التفضيل وليس عند
المحققين من اهل المذهب فضيلة وقيمة شرعية في باب الوقف
الا انه بموجب الحديث المذكور والظاهر من حال المسألة اعتبار
المكروه فلا تنصرف الرخصة الشرعية في باب الوقف الا الى التسوية
والعرف لا يعارض النص هذا خلاصة ما في هذه الرسالة وذكر
فيها انه افتى بذلك شيخ الاسلام محمد بن نجيب الشافعي والشيخ
سالم السنوسي المالكي والفاخر تاج الدين الحنفي وغيرهم او
قلت وقد كنت قد اجتمعت في هذه المسألة رسالة ستمت
المعقود البرية في قول الواقف على الرخصة الشرعية حققت
فيها المقام وكشفت عن مخدرات اللثام بما حاصله انه صرح
في الظهيرية بان لا واراد ان يبر اولاده فالأفضل عندكم
بجمل للذكر مثل حفظ الانثى وعند ابي يوسف بجملها سواء
وهو المختار ثم قال في الظهيرية قبيل المحاضر والجملة

عند الكلام على كتابه صك الوقف انه اراد الوقف على اولاده
يقول للذكر مثل حفظ الانثى وان شاء يقول للذكر والانثى
على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجيب للشواهد
وهذا النص صريح في التفرقة بين الرتبة والوقف فتكون الرتبة
الشرعية في الوقف هي المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرف
إلها لا يهيى التامة المعهودة في باب الوقف وان كان الكامل
عكسها في باب الصدقة والتسوية بينها غير صحيحة على انهم
مروا بان من عاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون
بان العرف يصلح مخصصا والعرف العام بين الخواص والعوام
ان الرتبة الشرعية يراد بها المفاضلة وهي اعطاء الذكر
للانثى مثل حفظ الانثى ولذا يقع النصح بذلك لزيادة التأكيد
في غالب كتب الاوقاف انه يقول يقسم بينهم على الرتبة
الشرعية يراد بها المفاضلة وهي اعطاء الذكر مثل حفظ الانثى
ولذا يقع النصح بذلك لزيادة التأكيد في غالب كتب الاوقاف
بان يقول يقسم بينهم على الرتبة الشرعية للذكر مثل حفظ
الانثى ولا تكرر اسم احد يقول على الرتبة الشرعية للذكر
مثل الانثى لانه غير المتعارف بينهم في هذا اللفظ وفي الاسماء
في قاعدة العامة بحكمة ان الفاظ الواقفين تنبني على عرفهم كما
في وقف فتح العذير ومثله في قاضي ابن حجر ونقل النص صريح
بذلك عن جماعة من اهل مذهبه وفي جامع الفصولين مطلق
الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف وقدما نخوع عن
العلامة فاسم وقدم وجوب العمل بشرط الواقف بحيث
شرط العنة كذلك وكان عرفهم بهذا اللفظ المفاضلة وجب
العمل بالارادة ولا يجوز صرف اللفظ عن مدلوله العرفي لانه صار
صنفت عرفية في هذا المعنى والالفاظ تحمل على معانيها الحقيقية
اللغوية ان لم يعارضها النقل في العرف الى معنى اخر فلفظ الرتبة
الشرعية اذا كان معناه لغة او شرعا التسوية وكان معناه

معناه في العرف المناضلة وجب حمل على المعنى العرفي كما علمت ولو
 ثبت أن المناضلة في الوقف مكروهة كافي الية وإن النص
 الوارد في الية وارد في الوقف أيضا لقولنا هذا الواقع أراد
 المناضلة وإنك المعلوم فلا يكون في ذلك تقديم العرف على
 النص بل فيه أعمال النص بآيات كراهية فيما فصله وأعمال
 لفظه بحمله على مدلوله العرفي فإن النص لا يغير اللفظ عن معناه
 المرادة بل يبقى اللفظ على مدلوله العرفي وهو المناضلة لأنه صار
 علما عليها وهي فريضة شرعية في ميراث الأولاد فإذا ذكرها في
 وقف على أولاده وجب العمل بمراة وهذا كله بعد تسليم
 أن المناضلة في الوقف مكروهة كافي الية وقد سمعت المتفهم
 بخلافه عن الظهريته وقد وقع سؤال في أو آخر كتاب الوقف من
 الفتاوى الخيرية فيه ذكر الفريضة الشرعية مع عدم التصريح
 بأن الذكر مثل حظ الأنثيين فأجاب فيه بالقصة بالمناضلة
 وأجاب في الجريدة قبله في سؤال آخر تذكر أيضا وبه أفتي مفتي
 دمشق المرحوم الشيخ أسامة بن عبد الله بن محمد بن أبي
 الساجي ورايت مثل ذلك في فتاوى الباب أحمد بن أبي الساجي
 الحنفى شيخ صاحب البحر ووافقه عليه الباب أحمد بن أبي الساجي
 في فتاوى ورايت مثل ذلك أيضا في فتاوى شيخ الإسلام محقق
 الشافعية الرابع السلفي ومثله في فتاوى النص وغيره أيضا
 إلى المقدسي والطللاوي كما يأتي فربما كل هؤلاء الأعلام اقتوا بما
 هو المتعارف من معنى هذا اللفظ وتبنى به قرون وهذا خلاصة
 ما ذكرته في الرسالة المذكورة ومن أراد زيادة على ذلك فليرجع
 إليها وليعتمد عليها فيها المتفهم لم يتيسر ما يسمع وسد أهد
 ويجمع في فتاوى المصنف هذا يجب بل الذي فيها خلافة وهو
 انفراد الفريضة الشرعية إلى القصة بالمناضلة حيث وجد
 ذكرها وإنك نعم وقع في السؤال الذي سئل عنه المصنف أن
 الوقف المباح الميراث لأمه وأخيه الشقيق فأجاب بأنها تقسم
 القصة بينهما نصفين لا قصة الميراث أي لا يعطى للزوج للام

السدس

السدس والباقي للثني وقال الله هذا هو الموافق لما لا يحوال
 الواقفين وهو قصد التقاوت بين الذكر والأنثى فإذا قال
 على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور وقال وقد أجاب
 بهذا الجواب شيخ الإسلام عن الانعام مفتي الوقف بالظاهر
 المرحوم صوابه في تور الدين المقدسي وشيخ الإسلام محمد
 الطيللاوي الساجي مفتي الديار المصرية ومما عمل كلامه
 أنه حيث وجد ذكر فقط كافي واقفات السؤالين أخوين
 أصح حالهم وأما في تحقيق حمل لفظ الفريضة الشرعية على القصة
 بالسوية لأعلى قصة الميراث بينها لأن الغالب من أحوال الواقفة
 إرادة التقاوت بين الذكر والأنثى فيحمل هذا على اللفظ على
 المذكور على معناه العرفي فكان ذلك نظر في قوله في مصدر الجواب
 تقسم القصة بينهما نصفين ولم ينظر إلى ما صرح أن الضمير في
 بينها لرجل للأخوين لا إلى ذكر وأنثى وقد علم أن المتعارف في
 رسالتك نظير ما وقع لك فإنه نقل عن أحاطة السلي في استك
 بها على كلامه مع أنها دالة على خلاف مراده فإن حاصلها أن واقفا
 شرط انتقال نصيب من مال من غيره ولد إلى أقرب الطبقات إليه
 مات شخص من أبهم وبنين عرف فأجاب بانتقال النصيب إلى
 الثلاثة وإن قلد بالفريضة الشرعية محمول على تفصيل الذكر على
 الأنثى فقط فلا يختص به ابن الأم وإن كان عصبته ومما عمل عمل
 الفريضة الشرعية على المناضلة لألف التسوية ولا خلاف في
 الميراث من كل وجه وهذا عين ما أجاب به المصنف واسد الموقف فافهم
 وللتقوى أحرم مثل المكان المذكور في منه وضع المشتري يد
 القول المتعار كافي البرازية وغيرها فتاوى المصنف في ذلك
 هكذا عبارة فتاوى المصنف ونصها وإذا زاد المشتري في المكان
 المذكور زيادة هي مال مستقيم كإبناء والغرض في ذلك إهداؤها
 المطالبة به فكذلك مع ما فيه طريقا يظهر نفعها جهة الوقف
 ويعلمه فقفا أموال الله يقول فكذلك أي للمشتري والبراد
 بالانفع الوقف إنسان كان العلم والتسليم للمشتري النفع للوقف

١٤٥

بفعل ولا بان كان القلم يضر الوقف يتكلم الناظر للوقف كما
 في بناء المستاجر نائل قلت وهذا اذا كان التقضي ملك المشتري
 فلو بناءه بنقض الوقف فهو للوقف ولحق لو هدمه ففي البحر المحيط
 لو هدم المشتري البناء او شاء التنازل ضمن البائع قيمة البناء
 فنقد سبعة اوضاع للمشتري ولا ينفذ البيع ويملك المشتري
 البناء بالصنك ويكون الصنك للوقف لا للوقوف عليهم اهـ والمراد
 بالبناء لنقضه وهذا اذا لم يمكن اعادته ولا امر بالمعادته كما
 سنذكر في الغصب ولحق ايضا لو هدمه وبناء على غير صفته
 فيه احكامه تيمم فتاوى المفتي الي السعوي يلزم المشتري قلع
 ما بناه وقيمة ما قلعه او قلت هذا اذا لم يكن البناء الثاني
 الفع للوقف في فتاوى قاري الهداية سئل اذا استاجر شخص
 دارا وقفا ثم انه هدمها وجعلها طاحونا او فزا او غيره ما يلزمه
 احاب ينظر القاضي ان كان ما عجزه اليه الفع لجهة الوقف
 اخذ منه الاجرة ولحق ما عجزه الوقف وهي مقدر بما التقط
 في العمار ولا يجب له من الاجرة وان لم يكن الفع ولا اثره
 الزم بهدم ما صنع واعادة الوقف الى الصفة التي كان عليها بعد
 تضرع بما يليق بحاله اهـ وفي البرازية الذي في فتاوى المصنف
 وكذا في الرضوخ بقيمة البناء على البائع اذا نقض المستحق البناء
 بلا قيد كما في البرازية نقله عن النضر وفيها نقله عن اجماع
 انما يرجع على البائع واما اذا ملك التقضي لا يرجع على البائع
 بطله بقبضه بنسب اذا كان المشتري سلم التقضي الى البائع
 واما اذا ملكه التقضي لا يرجع على البائع بشئ او ما في فتاوى
 المصنف وقوله بلا قيد تسليم المقيد بر في العبارة الثانية و
 مثله ما سنذكر في باب الاستحقاق غير الحنية شري
 دارا وبقي منها فاستحققت ربح بالتمس وقيمة البناء مينا على
 البائع اذا سلم التقضي اليه يوم تسليمه وان لم يسلمه
 بما لزم لا غير اهـ وقوله يوم تسليمه متعلق بالقيمة حق

لو اتفق في البناء عشرة الاف وسكن في الدار حتى تغير البناء
 وتهدم بنقضه لم يرجع الا بقبضه يوم تسليم البناء للبائع ولو
 غلا حتى صار لم يجرى الفأرجع بقبضه يوم تسليمه ولا ينظر
 الى ما اتفق كذا في الحائنة وبه ظهر ان قوله لا بعد لنقضه
 متعلق بربح لا بقبضه واستاد به ان انما يرجع بقبضه ما يمكن
 نقضه وتسلمه الى البائع فلا يرجع بقبضه حتى وطعن كما
 سينكر في باب الاستحقاق فافهم وبه بخلاف ما لو استحق
 المبيع هذا لم يذكر في فتاوى المصنف ولا في البرازية كما حجت
 والصواب استقام لان ما نحن فيه من استحقاق المبيع
 وهذا يوم الفرق بينه ما لو استحق لوقف وما لو استحق
 مالك ولم يزل من فرق بينهما والمصنف يفرق بينهما كما حجت من عبارته
 في الفتاوى فافهم وبه لو التقط ثبوت في المراد علم انه وقف
 بالشهر ولكن احلت شرائط ومصارف بان لم يعلم حاله
 ولا تصرف قوامه السابق كيف كانا يعلمون وان من يعرفونه
 فح ينظر الى ما في دواوين القضاة فانه لم يوجد فيها الا يعطى
 احد من يبيع فيه حقا ما لم يبرهن فان لم يبرهن يعرف للفقراء
 لانه الوقف في الاصل لهم وقد علم من كونه وقفنا ولم يستحق
 حق لغيرهم فيعرف اليهم فقط وهذا مصنف قوله يحملان القاض
 موقوفه الي ان يظهر الحال وقد من تمام الكلام فحققت هذه
 المسئلة عند قوله وبان المصنف من اصله فافهم وبه او واره
 اي ان مات ما لم يات وليت المال ان لم يكن له وارث وبه قوله
 السلطان اي بعد ما ماتت المال بموت اربابه وقيمة ان
 هذا ارصاد لا وقف حقيقي تور غاما كالمسجد والمقبرة والسقا
 ومشكلة ما وقف في مسجد ونحوه للعلماء ونحوه من له حق في
 بيت المال فلا يجوز لاحد ابطاله نعم السلطان مخالفة سبط
 واقف بزيادة ونقص ونحو ذلك لا يبرهن من جهة الى غير جهة

كما عند قوله وفعل عن الموسطر، ولو لم يكن حاصلة كذبت
 أو عتابة نور لا يصح لأن فيه تظليل حق بغيره المسلم وقد
 بسط المقام في شرح الوعابنية فراجعه في ظاهر كلامه
 فتولوا كالوشد بوقف مدرسته وهو صاحب وطيفته بها
 فتولى المصم وكذا المصنف من شهادة أهل المحلة بوقف
 عليها وأبناء السبل بوقف على أبناء السبل وهذا في الشهادة
 بأصل الوقف لا فيما يرجع إلى العتلة كشهادة بأجارة ونحوها
 فلا تقبل لأن له حقا فيها فكان منها كافى شهادات البحر
 وسائق تامر هناك أن شاء استغنى قبل قوله وأجير
 الخاص ووجه القبول أن الشهادة تقبل في الوقف منه
 به في الدعوى كالمصرح بل يهدده يومئذ أو ثلاثة فإن فعل
 ولا يكفي منه باليهن بحر، ولو أنه لم يحلف أي وإن كان
 أمينا كالمودع يدعي هلاك الودعية أو زها قبل أنما يستحق
 يستحق إذا ادعى شيئا معلوما وقبل يحلف على كل حال
 بحر عن الفتنة قلت وسائق قبيل كتاب الأقارب أنه لا تحلف
 على حق مجهول إلا في ستة إذا اتهم القاضي وصي يقيم ومتولى
 وقف وفي زمن مجهول ودعوى سرقة وغصب وخيانة
 مودع أهله قلت وقد ينازع استدراك على قوله ولو تمها
 بسببه على الشيايم وقد يجاب بحمل ما تقدم على ما إذا كان
 متصرفا بالامانة في بلائهم مخالف لما في البحر من وقف الناس
 إذا أجاز الواقف أو فقه أو وصيه أو أمينه قال قبضت المحلة
 فضاغت أو فقهيا على الموقوف عليه وأمره وأما القول له
 بحسنه أو مشكل في الاستعاف وكذا في شرح المتن عن شروط
 الظاهرية ثم قال وسجي وفي العارية أنه لا يضمن ما الكرم
 بل يدفعه فائس ماله الواقف أهله وفي حاشية أخير الرمي
 الفتوى على أنه يحلف في هذا الزمان أهله قلت بل نقول في الحاشية
 عن الكفني إلى السعد أنه ادعى بأنه إن كان مفسدا قبل
 لا يقبل قوله بصرف ماله الوقف بيمينه وفيها القول في الامانة
 قول

قول الأئمة بحسنه إلا أن يدعي أمينا منه الظاهر في قول الامانة
 وتظهر حاشية فلا يصدق بغيره من أحكام الأوصياء وكل هذا لو لم يرد
 حاشية تأمل لا يصدق وقوله ولو بيمينه وفي كثر الوقف أو غيرها
 عن فتاوى الشيوخ بعد كلامه ومن أنصف هذه المسائل المتخالفة
 للشرع التماسا فاستجاب لا يقبل قول فاعرفه لا يمينه أو يمين
 هل يقبل قول الناظر الثقة بعد التمسك باليمين في حاشية
 الأئمة من كتاب الامانات أن ظاهر كلامهم القبول لأن
 الغرض لا يخرجه عن كونها ميا وأطال فيه فراجعه ومن أفتى المصم
 فباسم على الوصي لو ادعى بعد موته التمسك به أنفق كذا فإنه
 يقبل وعلمى بانما سنده إلى حاله متأخرة للضمان في كونه
 أي وقف الواقف المملوك من المقام في قبل قوله أي ولو بعد
 موته كافي بيمينه على المتن لا يقبل قوله لأن ما أخذت الأيام
 ونحو ليس مجرد صلة بل فيه شوب الاجرة كالمصرح قال المصم
 أي في فتاواه لمن قال في قايه تحفة الأقران عزاء العمل على
 الألفاء بخلافه وفي حاشية أخير الرمي وأجاب ما قاله السعد أنه
 أنها ليس لها حكم الاجرة من كل وجه ومقتضى ما قاله أبو السعد أنه
 يقبل قوله في حق ثمة نفسه لا في حق صاحب الزطفة لأنهم
 قاي في يد قلزم الضمان في الوقف لأنه عامل له وفيه من الزمان
 فالألفاء بما قاله العلماء متعين وقوله يعني المصم هو نفسه في
 غاية الحسن في غير محله إذ يلزم منه تضمنه أناظر إذا دفع له لا
 بنية لتعبد أهله قلت وفيه نظر بل الضمان على الوقف لأنه
 عامل له ولا يقدري منه أصلا لأن الوقف حقا من يصدق عليه في
 القوي إذا لم يشهد واللائم أنه يضمن البنيان في مثل ما
 استبحر شخصيا للبناء إذا دفع له الاجرة الأئمة ولذا قاله
 في الحاشية نقل كلام أخير الرمي قلت تفصيل إلى السعد في حاشية
 الحسن باعتبار القبول بالاجرة وفي مثلها وقول العمل القبول
 قوله في الدفع إلى الموقوف عليهم محمول على غير أرباب الوظائف المشروط

عليه العمل الا ترى انه اذا لم يعملوا الا يقتضون الوظيفة فهي
كالجزء لا كالحالة وهو كما نذكره فاذا اقتضت الناطق بغير
عليه الاجر لا سيما ان هذا الزمان وقيل الموقر عطاءه اقلدي
في مجموعته سئل شيخ الاسلام زكريا افندي عن هذه المسئلة
فاجاب بانه ان كانت الوظيفة في مقابلة لخدمة فهي اجرة
لا بد للمتولي من اشياء الاداء لخدمة والاجرة صلة وعلية
يقبل في اداية قوله المتولي مع يمينه واقفاء من بعد من
المشايخ الاسلامية الى هذا الزمان على هذا ما يمكن بتقرير
المشايخ الاجرة في مقابلة الطاعات احرر قلت ويصح
في حيث قال واما اذا ادعى المصروف وظايف المترتبة فلا
يقبل قوله في حقهم لكن لا يضمن ما انكروا له بل يدفعه ثانياً
مال الوقف كالمسألة في حاشية اخر زاده اه قلت ويصح قبله
في الودعة حكم مالومات الناطق مجرلاً غلوت الوقف قل هذه
مر في الامم ذكر مثله في البحر عن القسمة معللاً بان الموقوف
اجرها للوقف لانفسه خلافاً لما افق به في فتاواه كانه عليه
الربح بل قال المصروف الذي يرجع عندي لا ابي لا تصح مضارفة
واخذ المصروف من قوله في الوكالة من حكم امر الاملاك استثناء
استثناؤه ان كان فيه اجابة الضمان على الغير لا يصدق وان
كان قد بقي الضمان عن نفسه صدق وقال وكاية المتولي في
في اجابة الضمان على جهة الوقف فينبغي عدم تصديق
وهذا ما ترجع عندي في الجواب اه قلت وهذا يشمل المعزول
والمضروب فتدبر المعزول عن فريد واصرح ما ذكرتم انهم ما في
دعوى الجزائية لا ينفذ اقرار المتولي على الوقف ومثله في السامع
من العاديات وفي فتاوى احناف من اجازة المضاد في غير وجه
لأننا قاررنا على الوقف واقرار الناطق على الوقف غير صحيح
ليس للمتولي في كلام ياتي قريباً من وجوب صرف الاموال
ما ذكرتم المصروف انه سئل عن قرية موقوفة يريد المتولي ان

ياخذ

ان يأخذ من اهلها ما يدفعونه بسبب الوقف من العوايد
القرية من سمن ودجاج وغلل يأخذونها من يحفظ الزرع
ولم يحضر تد رتبة في دفع المتولي لها منها يسيراً ياخذ الباقي
مع ما ذكر لبقه زيادة على معلومة فاجاب جميع ما تحصل من
الوقف من ناء وغيره ما هو من تعلقات الوقف يصرف في مقابلة
الشرعية كما رتد وقت حقيقته اه مخلصاً لكن الحق في اخرته بانه
اذا كان في ربع الوقف عوايد قد تمت معودة شئاً لها الناطق
بسببه له طلبها لقوله الاشياء عن اجازات الظهير والموقوف
عرفاً كالمشروط شرطاً فهو صحيح في استحقاقه ملحق به العادة
اه ما لحقنا قلت ولويد ما في البحر من جواز اخذ الامام فاحصل
الشع في رمضان اذا جرت به العادة وقد ظهر لي ان لا ياتي
ما ذكره المصروف لان هذا في المتعارف اخذه من ربع الوقف بان
نعرف مثلاً ان هذا الوقف ياخذ متوليه عشر ريعه تحت كان
قد بما يحصل كافي الوقف شرط له وما ذكر المصروف ياخذ المتولي
من اهل القرية كالذي يهدي له من دجاج وسمن فان ذلك يتبع
وكافي ياخذ من الغلال المذكورة التي جعلت للموقوف فالزم
لكن الذي يظهر ان الغلال اذا كانت من ربع الوقف يجب صرفها
في مصارف الوقف واما مثل الدجاج فيجب رده على صاحبه
وهو ما اشار اليه بقوله ويجب على اهل القرية امر المتولي برد الرشوة
على الراعي نعم ان كان ما ياخذ منه تكملة امر المتولي يجب صرفه
في مصارف الوقف وذلك كاي نوع في زيات كثر ان المتاجر اذا كان
له كذلك او كبره في مكان او عمار لا يستاجر الا بدون اجر انشئ
ويدفع الناطق بالاجارة المذكورة وفي الحقيقة من اضرع المثل
فلو قلنا بردها على المتاجر يلزم من الوقف ولا تدخل الناطق
لان عامل الوقف بما شرط له الواقف او القاض وقدر هو ايضا
بانه الناطق اذا لم يمكن اخذ الاجرة من المتاجر وظفر بال
المتاجر فلما اخذ قد لا جرم منعه من اخذته ان كانت

ان كانت رشفة لا يجب ردّها على الراشي حيث لم يمكن اخذ اجرة المثل
منه بل عليه صرفها في مصارف الوقت وهذا اعلم حكمه ما يفعله
النظار في زمان من اخذهم ما يسعون تصديقا في اذاعات
صاحب الملك او الكور في اخذ الماظره ونشيت دراهم ليعتد
لهم على الاستعمال فكذلك انما اذا اشترى احد ذلك ياخذ من
المشترى دراهم فان كان ذلك ثمنه اجر المثل فاخذ جاز ان
صرفه في مصارفه والا فلا ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم
وروي عن علي بن ابي طالب في احد في ينسحق من فتاوى الحكماء
فمن عتب الدعوى الشرعية العقب بالكسر عاقبة الشيء في
القاموس ط وهو متعلق بقوله يجب لانه وجوب الحكم على الحكم
بعد الدعوى الشرعية فاذا ادعى الراشي على المشتري ما دفعه
اليه وثبت ذلك وجب على الحكم امر الراشي برده الرشفة
فانهم قلت لكن لا يستدلان على قول للمص في فتاواه ليس
للمتولي اخذ زيادة على ما قرأه الواقف قلت والجواب ان كلام المص
فيمن شرط له الواقف شيئا معينا وما سيجي في الوصايا وما ايضا
عقب مسألة احكامية فمن نفسه القاضى ولم يشترط له الواقف
شيئا لا قدمناه كنه فتعنا ايضا عن النسخ الوصايا كما ان
الاول لوعين له الواقف اعلم من اجر المثل فليست ان يكل له
اجر المثل بطله فهذا مقيد لاطلاق المص لا قدمناه هنا كما
لو وقف على قرينة فقراء قرينة له سياق نفسه القاضى والمفعل
في اخر الفصل الا في وفي البرازية وقف على فقراء قرينة فقراء رجل
وادعى انهم اقرباء الواقف وهو فقير كلف ان يبرهن على الفقر
وانه من اقارب الواقف وان لا احد يجب عليه نفقة وينفق عليه
والفقر وان كان امر اصليا ثبت بظاهر الحال لكن النظر على
للفقر لا يستحقان وانما شرط عدم المنفق لانه لا اتفاق عليه
بعد غنى في باب الوقف وشرط لزوم لانه لو لم يكن واحدا
عليه فالظن تركه اتفاقا فيكون فقيرا قال هلال ولا بد ايضا
انه يشك في السر فيستلزم باس ما له مال ولا بد احد
يجب نفقته عليه وان برهن على ما ذكرنا فاخذ عدلان بغناه

والشهادة هنا سوالا لا ليس بشهادة حقيقة بل هو خبر ولو قال
لاستلزاما يجب نفقته عليه كفي ولو زعم البعض انه غني ان ادعى
ان له مالا نصبر به غنيا له ان يحلف على انه ليس بغني وليس
له تحليف المتولي لانه لو اقر لا يترجم شيء فاذا انكر لا يحلف ونظم
في ذلك هو الواقف لو حيا وصلى الا ضمن الوقف في بيع ولو
احد الوصيين دونه الوارث واصحاب الوقف فان برهن
على المتولي بانه قريب الواقف لا يقبل حق يبرهن على منسب
معلم كالأخوة لا يورث اولاد اولاد لا على الاخوة المطلقة
والعمومة وان قالوا لا انفك له وارثا اخر اعطاه واليتامان
زمانا ثم يدفع اليه ويأخذ كغيره عندها كما في الميراث واذا اراد
الرجل اثبات قرابة ولده او فتره فله ذلك لو صنفه بخلاف
الكلار فانهم يشنون فقرهم بانفسهم ووصوا لآب مثل فله
لا يكونوا فلام او اكتم اثبات فله الواقف في جميعها استحقاقا
لانه يضمن نفقته لانه فاشبه بقول الرتبة اه فنفقها وتام الوقف
فيها فراجعها وسياق اخر الفصل الا في ماله فخلق باهنا
من حياءه الوقف عليه اي من حين وجود شرط فونه من اهل
الوقف وهو الفقير والقراية لا من حين القضاة قال في الوقف
فانه شهد له بالفقر بعد مجي والفتة لا يدخل فيها وانما يدخل فيها
بحيث منها بعد الشراة كما ان شهد له بالزفة وتبينها
فقره من زمن سابق فانه يقضي له بالاستحقاق من ماله
الزمن الاول وان ملأه من احباب ثم ادى ينفق حقا
بالترتيب وحيث ان يشترط ان من مات نقاضا او عجزا فله
حقه اسما وفي فتح وفي لسان احكام لان الشفعة الواجب
احاب كنه وان الكافي في الفقه قال يعود الدوام الى
بالغراق ووقع التراجع بين يدي السلطان وان حله الوقف
النفق فوافقها خرون في فلاشي لانه ان يشترط
خلافه ما لو وقف على من يسكن بغنا من فتاواه قرابة
فانقل بعضهم وسكن الكوفة ثم عاد اليها وسكن فانه

يعود حقه لان الظاهر هنا الى حاله يوم قبضه غلة الوقف الا ترى
 انه لو افقر الاغنياء واستغنى الفقراء تكون الغلة لمن افقر
 دون من استغنى وكل من ينظر الى حاله يوم القسمة لربما
 لزم دفع الغلة الى الاغنياء دون الفقراء وتامد في الاسفاف
 فانهم لو قضى بدخول ولد البنت اي في صورة الوقف على
 اولاد اولاده من الماضي لو لم يستحقه لان الحكم وان كان
 يستند الى وقت الوقف لكن في حق الوجود وقت الوقف
 لكن في حق الوجود وقت الحقة الحكم وفلات تلك السنة
 معروضة كالحق بفساد النكاح بغيره ولا يظهر في الولايات
 الماخضة والمهر حق لو كانت غلات السنة الماخضة قائمة
 يستحق اولاد البنات حصتهم منها شرح الوهابية عن القينة
 ملخصا لكن نعمه انما في الوقف لفقراء قرابته انه من قضى
 له اسحق من حصة الوقف عليه وفي قضاء اخبرته لو كانت
 الوقف سوية بين زيد وعمر وكان زيد يتناول زيادة عما يخصه
 مدة سنين اجاب نعم والرجوع عليه باننا وله زيادة عن حقه
 المدع الماخضة والقضاء هنا مظهر ومعين لكونه كاشفا فيستند
 لا مثبت وعامل حتى يقتصر لافقره اصحاب الاصول والفرق
 ايضا هو في فتاوى ابن نجيم سئل عن واقف وقف على ذرية
 فقفر الناظر الغلة سنين على جماعة منهم ثم انت واحد انه
 منهم وقضى به على الناظر فطالبه بالخصه في الماضي فهل له ذلك
 احاب بانه ان دفع الى الجماعة بغير قضاء مع ما يخصه على الناظر
 والاربع على الجماعة اخذنا من مسئلة الوصي اذا قضى دين
 الميت بجميع التركة ثم ظهر دين اخر عليه فانهم قالوا ان دفع بغير
 قضاء رجع الدين عليه والاعلى القاضين ولا يعارضه بها
 في القسمة لو قضى بدخول اولاد البنات لانهم دخولهم مختلف
 فيه بخلاف ما نحن فيه للاتفاق اهو وذكر ذلك بعينه في فتاوى
 ائمةنا وفي حاشية ابن خلدون اولاد البنات في الوقف على
 اولاد اولاده خلافا كاسباني بتحريم فاذا قضى بدخولهم

فانه

فانه وان وقع دخوله مستند الى وقت الوقف لكن بسبب
 الاطلاق صار حكمه مباحا حقهم الا في الغلة القائمة فحكم
 غلة سنة حكم وغلة السنة الماخضة اذا كانت قائمة
 للأستاد دون المستهلك لشبهة الاقتدار بخلاف من
 لم يقع خلاف في دخوله ثم انت دخوله فان القضاء به مظهر
 انه منهم لا مثبت فيستند ولا يقتصر كما مر قدبر لانه
 مفرد معاني فغير الى الواحد والاكثر بخلاف بينة ومعار
 الاسافى لانه اقل ايج هنا اشك واسم الولد يصدق على الواحد
 فلهذا اختلغا في الحكمه تنسبه 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 الخانية وقرى
 بينها في فتح القدير فقال في الاولاد يستحق الواحد الكل وفي
 البنات لا يستحق الكل وقال كانه مبني على البر وقد علمت
 ان القول بخلافه اهل ملت واحا مثل انه لا فرق بين اولاده
 وبينه في ان الواحد يستحق النصف لا قط لان المقطع جمع
 اقل في الرقب اثنان كالوصية بخلاف ولد فان الواحد
 يستحق الكل كما مر ومما ذكر في الفسخ مبني عليه في ايمان الاباء
 حيث قال ايج لا يكون للواحد الا في سائل وقف على اولاده وليس
 له الا واحد فله في الغلة بخلاف بينة في فقا في الدبر المستحق
 امر الوقف واما ما في الاشياء فقد خلا للفرق وكذا ذكر في
 السارخانية وعرضا فلم يبق الكلام الا في التوفيق فاقول وبأس
 التوفيق قلاخ لي انه لا يبعد ان يحمل كلام الخانية على ما اذا
 وقف على اولاده ولدان ثم على الفقراء فانت واحد وبق
 واحد وقت وجوه الغلة كما يبينه قوله ولد ولد وقت وجوه
 الغلة فيندفع عن الارشاء الاشياء ولا في الاباء اهو
 قلت ويظهر في التوفيق ما مر عن الفسخ من اثنائه على البر
 اذ لا شك ان من وقف على اولاده ولا ولد له يريد ان يكون
 منهم واحدا يأخذ الوقف كله وبما قرع علمت ان ما في الفسخ

منقول ايضا في النول الاقالة لو ضل كذا في البحر عن جمل الفضولي
 وقال في المسألة اقالة الناظر عقد الامارة حايث لا في سلبه
 الاولى اذا كان العاقب ناظرا قبله لا فهم من تعليمه الثانية اذا
 كان الناظر يحمل الاجرة كما في القنينة ومضى عليه ابن وهبان
 او لكن في شرح الوهبانية للشرنقاني اقول هذا السيد
 محمدي فان قبض الاجرة وعدمه ليس في نظر الحيز وعقد
 بل في نظر اعماله وما فيه مصلحة وهو الذي في البحر من جامع
 المصولين المتولي يملك الاقالة لو ضل او اطلق في عمل
 القبض وعدمه ويشمل اقالة عقد ناظر قبله وتوابع
 مسئلة هي لو باع القيم دارا اشتراها مال الوقف ان
 يقبل البيع مع المشتري اذا لم يكن البيع بائنا من بمن المثل
 وكذا اذا عزل ونصب غيره فلم ينصب اقالة لا خلاف
 كذا في البحر وفي الاسماء المتولي على الوقف لو اجر الوقف
 ثم اقاله ولا فصلت ايجز على الوقف فالمتطور اليه المصلحة
 وعدها ولا قال في الدرر اذا باع المتولي او الوصي شيئا بالثمن
 من قبته لا يجوز اقالته اذ لا يبيع ان البيع اذا عارض ما لية
 على ما كانت عليه والعمد الموجه لا يتبع الاجرة بمضي الزمن
 ان الاستيعار فيضوت النفع الذي لم يزل بالاستجار فكان
 عدم مصحة الاقالة مع فوات النفع الزمن اقالة البيع مضى
 وقبضه المضرة باحتياج العمد التي كانت موجهة لموتة الطعام
 وموتها اهره وخضاعة بالنقود بناء على ان الناظر
 وكيل يتصرف بالعرض والتقدير بالنقود عند وعند
 بالنقود كاشياني في كتاب الوكالة كذا قيل والمثلية لظها
 في الوهبانية من الاستاجر من الشجر كذا في الوهبانية
 واصلي في القنينة يجوز للاستاجر من الاشجار والخرق في
 الاراضي الموقوفة اذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن
 من المتولي دون حفرها من واما يحمل للمتولي الاذن فيما

يزيد

عند الوقف به خيرا ثم قال قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار
 العار في اما الا ان كان يجوز لغيره والفرس والحايط من تراها
 لوجود الوقف في مثلها دلالة ولا يخفى ان قوله قلت له محل عند
 عدم الضرر بالارض لا يعلم بالاول من قوله واما يحمل ان يعلم
 ان العادة في زماننا ان الناظر لا يمكن المستاجر من الفرس
 الا باذنه اذا لم يكن له في الارض حق القرار المستحب المصلحة
 فينبغي ان لا يمكن ذلك بدون اذنه ولا سيما وقد شرط الوقف
 لان لا يقع ان يفرس الناظر للوقف او ياذن له المستاجر بالاجرة
 وهي ان يفرس على الفراس بينه وبين الوقف كاهل العادة
 ولا شك ان النفع من غرضه لنفسه فقط وما ياتاه من اجل
 وفرس فله اي اذا بناء من ماله بلا اذن الناظر اذا لم يضر
 رغبنا لنا القديم رغبه وان ضررنا المفسد ماله فليس رغب
 الى ان يتخلص من حق البناء ثم ياخذ ولا يكون مانع مانعا
 من مصحة الاجارة من غير اذله له عليه حيث لا يمكن رغبه
 ولو اصطالح على ان يجعله للوقف بمن لا يمكنه ان ياول
 اقل القمتين من رغبه او من رغبه مع جامع الفضولين في
 حاشية المحرر الرمي اقول ظاهره ان شرط الرضى افا الصلح
 لا يكون الا من رغبه من حوائج الاجارة اذا مضت المنه وكان
 القيل يضر الارض بملك الموجه اقل القمتين جيل والطلاق
 يقتضي عدم الرضى بانه الوقف والمصلحة اذا لا وجه للفرق بينهما
 في ذلك فيحمل الصلح في كلامه على الجرح الاضرار بالمصلحة
 على انه شرط متعين في ذلك وهو في اخاينة طريقه فيها الرضى
 وفرس الاشجار ثمرات فالاستجار لو رتب ولو رتب بقلها
 ولا رجوع لهم بازاد الرقب في الارض عن هذا هو وقد مناسلة
 استبراء المستاجر العار في الارض المحترق قبل الفصل

قبل الفصل عند قول الله واما الزيادة في الارض المحترمة وقدمنا
 مسئلة العارف باذن الناظر عند مسئلة الاستدلال و
 المتولي بناء على اسم الله البناء في ارض الوقت فيه تقبيل
 فان كان الباقي في المتولي عليه قاله كان مال الوقت فهو وقف
 سواء بناء للوقف او لنفسه او اطلق وان من ماله للوقف
 او اطلق فهو وقف الا اذا كان هو الوقت واطلق فهو له
 كما في الذخيرة وان بناء من ماله لنفسه واشهد انه له فهو له
 كما في القنية والمجبي وان لم يكن متوليا فكيف يباذله المتولي
 ليرحمه فهو وقف والا فان بني للوقف فوقف وان لنفسه
 او اطلق فله رفعه ان لم يرض فامر في طعن الاسباء وحواشيا
 وفي الخاتمة ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يرضى
 فيه لنفسه تركه مالم يشهد انه لنفسه قبله اى قبل البناء
 وهو متعلق بشهد وهذا اذا بناء من ماله كما علم ما قبله
 وقيد بالاشهاد سقا لحام الفضولي وغيره لكن صرح
 اخضاف بان القول قول اذا اختلف هو واهل الوقت بان
 قال زهرهتها لنفسه يهذري وتفقي وقالوا بل لنا لان البند
 له فاحدث منه فهو له بمنزلة الوقت فيما يرضى له قال اخضاف
 وارى اخراج من يديه بما فضل ويضمن نقصان الارض اه ومثله
 في الخاتمة وهو صحيح ايضا بان يبيح حياته منه يستحق بها الغل
 وكان في البحر لم يرض حيث قال ويستغنى ان يكون حياته وقدمنا
 عند قوله وينزع وهو بالوجهين من شرع الاستياء للبري انه
 لوخذ ما ذكرناه ان لنا انظر لو سكن دار الوقت ولو باخر المثل
 للقاضي غزله لانه نص في حرانته الاجل انه لا يجوز له ان يكتفي
 باجل كمثل مور ولو اجر لابنه اى الكبير الى الصغير يرضى له شرع
 الوهبانية وفي جامع الفضولي لو باع القيم مال الوقت
 او اجر من لا تقبل شهادته لم يحن عندناي خفيفة وكذا

الوصي

الوصي كضارب وفي المتولي اذا اجره او وقف من ابنه الماله او
 ابنه لم يحن عندناي خفيفة الا باكثر من اجمال كبيع الوصي لو بطل
 قيمته مع عندناي خفيفة خيرا للثمن مع عندناي خفيفة وكذا المتولي
 اجر من نفسه لو بطل ولا لا ومعنى اخير في بيع الوصي من نفسه
 وبه يفتى اه والذي هو قوله في شراء مال الصغير جاز للوصي ذلك
 لو خيرا ونفيه ان يأخذ حصة عشر ما يولى عشر او يبيع
 منه بعشرة ما يولى خمسة عشر وفيه يفتى اه من كسبه الناقا
 وكذا لو لنفسه فمر هذا لو باشر بنفسه اما لو ذهب الى القاضي فاجر
 مع شرع الوهبانية عن الخاتمة قلت وبشكل عليه ما مر عند قوله
 ولاية نصب القيم الى الوقت لم يوصيه بم القاضي من اهل القاضي
 لا يملك التصرف مع وجود المتولي والحواب انه لا يملك ذلك على ما
 فيه من التزاع عند حصة تصرف المتولي بنفسه وهنا لا يرضى وقدمنا
 على كلام على قطع ابحاث التصريح ان المتولي لو بطل على كماله على
 والبناء قد راجعته لو امر احكام ولا فلا اذا يرضى موجرا ومتر
 وهذه الملة حارثة هنا وقدمنا ايضا اول الفصل اذا شرط
 الواقف ان لا يورث الارض اكثر من سنة وكانت اجازتها التعلق للفقير
 فليس للقيم ان يورثها اكثر من سنة في الامر للقاضي ليرحمها لان له
 ولاية النظر للفقراء فافهم في وكذا الوصي اى من قبل الذب
 بخلاف وصي القاضي فانه لا يرضى بوجه ولا شراء مال اليتيم
 ولو خيرا كاستاتي في بابها والاجازة بيع المانع افاقوه ط من
 بخلاف الوكيل فانه لا يصدق من ردها وشدته للتمتع عند اهلها
 الا اذا اطلق له الموك كاستاتي في بابها افادوه ط من اهل كونه
 يجل بالمرسل هو من سقط منه القصاص ط وهذا التصريح ذكر
 في شرح الوهبانية بقوله وفي حقيق تعليقه يكونه يعمل في ذلك
 لم اظفر به الا انه قلت ووجهه انه عمل بكل الاحاديث حتى حيث
 لم يترك العمل بهذين فصار احق بالطلاق هذا اللفظ عليه والنظم
 انه هذا عند عدم الوفي اما اذا توفرت اطلاقه ط من غلب
 عليه هذا العلم حتى اشتهر به وصار يطلق عليه انه من اهل الحديث

لا
 لا

نعين حمل على عرف الواقع لا قدمناه في مسألة ابن المنقار
 وجاز على هذا القول والافكان هو المفق به في البصر عن الفتاوى
 وفي شرح الوصاية ان الصفة الظاهرة لا على الصوفية والعميان
 في الامم فانه انما وقع فيه خلاف قال في شرح الوصاية عن الملام
 بعد كتابه الاخلاق واخرج الامام على السفياء الرواية من وقف
 انصاف انه لا يجوز على الصوفية والعميان في جمعا الى جوابه اهر
 قلت لمن في الاسعاف قال نفس الامية اذا ذكر معرف في تنصيص
 على الحاجة فهو صميم وان استوى فيه الاغنياء والفقراء فان انحصرت
 مع ولا يصح بطل الامان كان في لفظ ما يترك على الحاجة عرفا كانت
 بالوقف عليهم خصم ويصرف لفقراءهم وهذا الضابط يقتضي
 صحة الوقف على الزماني والعميان وقراء القرآن والفقراء و
 اهل الحديث ويصرف لفقراءهم لاسعار الاساء بالحاجة استملا
 لان العمى والاستغفال بالعمى يقطع عن الكتب فيغلب فيهم
 الفقر وهو صريح في باب الباطل انه باطل على هؤلاء
 اهو مقتضاه انه يصح على الصوفية الصالان الفقراء فيهم اقل
 من العميان بل اصطلحهم بنسبتهم بالفقر وهذا ان
 كانت العلة ما ذكرناه والا فليست السانحة من الامام ان اليسر
 ان الصوفية انواع فمنهم قوم يضربون الخزامير ويشربون الخمر
 الى ان قال فيهم اذا كانوا بهذه المثابة كيف يصح الوقف عليهم
 اهو فافاد ان العلماء منهم من لا يصح الوقف عليهم فلا يكون
 قرينة ويحتل ان المراد بالعلم الوقف على هذا النوع منهم اذا
 عيظهم الواقف وهذا وان كان خلاف ظاهر العبارة لكنه من
 حيث المعنى الظاهر لفظ الصوفية انما يراد به في العادة من
 كانوا على طريقة مريضة اما غيرهم فليسوا منهم حقيقة وان
 سموا أنفسهم بهذا الاسم فاذا اطلق الاسم لا يدعون فيه
 فيصم الوقف او يستحق اهل هذا الاسم حقيقة وع يكون
 علة العصة ما من غلبة وصف الفقر عليهم فاغنى هذا القول
 وفي الزماني الوصاية لا تخصيص لما افتى به ابو السمو

قوله هو

٢٧٤
 فهو فحاولي اي الامام بامور الوقف اول ومثله لو استويا
 في الديانة والساد والفضل والرشاد فلا علم بامر الوقف
 اولي بحسب الظاهرية ثم وكذا الشرط لورشدهم فقدم بعد
 الاستواء فيه الاسن ولو انني في الاسعاف والاعمال بالمره
 الوقف واقفي في الاساعلية بتقديم الرجل على الانثى فالعالم
 على احوال اي بعد الاستواء في الفضيلة والرشد قال في البحر
 والفظ ان الرشده صلاح المال وهو من النعم وفيه من
 الاسعاف ولو قال الفضل فالافضل فابي الفضل التفضل
 او مات يكون لمن يليه على الترتيب فمزم انصاف وقال هلال
 القباس ان يدخل القاضى ببلد رجلا ما دام حيا فان مات ماتت
 الولاية لمن يليه في الفضل ولو كان الفضل غير موثق اقام
 رجلا مقامه واذا مات شغل لمن يليه فيه واذا حار اهل
 بعد ترو الولاية اليه وكذا الولد بين من اهل اقام القاضى اجنيا
 الى ان يصير من اهل ولو صار المفضول منهم افضل من كان
 افضلهم شغل الولاية اليه فينظر في كل وقت الى افضلهم بالوقف
 على الاقر فالافقر ملحقا قلت وبه على عدم صحة ما افتى به
 في الحامدية انه اذا شئت احدهم ارشده انه لا تقبل بيئته اخر
 انه صار ارشده واستند لما في طواي التوطي ان العدة لمن
 فيه هذا الوصف في الابتداء ولا في المنة او نسبت الخواص
 عندي تنقيصا وقرئت فيه تفصيلا اخذت من القواعد
 المذهبية وهو انما اذا ادعى احدا الرشدية قبل احدهما
 الاول وتعارضت الشتان حاشيت في الترتيب لما مر من
 ان افضل التفضيل ينظر الواحد والاكثر ولا تلتا سبيل الى
 ترجيح واحد من اثنين على الاخرى قبل احدهما وان كان
 بعد وقصر الزمن لا تسمع الثانية لترجيح الاولى بالحكم بالقلوب
 الثانية واما اذا طال بحث يمين ان يصير الثاني ارشده
 فكذلك الا اذا شهدت الثانية بان صاحبهما ساد الاول
 ارشده من الاول واسد فقال اعلم اهلهم وايت التصريح

بذلك في قواي الشيخ قاسم حيث قال اذا قامت سنة اخرى
 بالارشدية لغيره فلا بد من تصحيحها بان هذا امر متجدد فكل
 قبل ان الشهادة بالارشدية تحتاج الى ان يكون الاولاد و
 اولاد الاولاد معلومين محصورين يكون المشهود له من غيرهم
 ولو من القاضى للقيم فغيره فلا تقدم عند قول الشهود
 ليس للقاضى على الناظر كبحر شكايه المتضمن ان يضمنه
 اليه اذا طعن في امانته بدون اشات خيانية ولا غرضه وقدم
 تمام الكلام عليه هناك فـ والا فله ذلك قد يقال انه اذا
 ضمه اليه للطعن في امانته وكان للاصيل الاستقلال بالتصديق
 لم لا يطعن ولما يثبت تامله ليس للشيخ التصديق بل له
 كحفظ لاه التفرق في مال الوقف موقوف الى المتولي خاينة
 والظن ان المراد بالحفظ حفظ مال الوقف عنه كمن قال
 في الفقه وهذا يختلف بحسب العرف في معنى المشرق اهو مقتضاه
 انه لو تصور ان تفرق مع المتولي اعتبر ويحتمل ان يراد بالحفظ
 مشارف المتولي عند التصرف لئلا يفعل ما يضر ولو يدع
 ما ذكره في مشرف الوصي في الخاينة قال الامام الفضل يكون
 الوصي اول ما كان المال ولا يكون المشرق وصيا وان
 كونه شرفا انه لا يجوز تصرف الوصي لابعله وفي ادب الوصايا
 عن قواي الخاصي وبقول الفضل يفتي وانت خبير
 بان الوقف يستقي من الوصية وماله تنبع منها وعن
 هذا افتى في احكامه بان لا يكون للمتولي التفرق في امور الوقف
 بدون اذن المشرق واطلعه وفي الخبرية ان كان الناظر يعنى
 المشرق فقد مر جواب الوصي لا تصرف الابعله المشرق وفيها
 سبل في وقف له ناظر ومتول هذا لا يصح التفرق بل لا
 يظهر احاب لا يجوز والقيم والمتولي والناظر في كلامهم يعنى
 واحد اهل ذلك هذا ظاهر عند الافراد اما لشرط الواقف

متوليا

متوليا وناظر اهل كايتم كثيرا في ازيد بالناظر المشرق وعن
 هذا اجبت في حادثة بانه ليس للمتولي الا بحار بل علم
 الناظر خلافا لما في الفتاوى الرحيمة من انه لو اصر المتولي
 اجاز شرعية باجر المثل لا يكف الناظر معارضته لانه في
 معنى المشرق تامل وافق في المسامحة بانه ليس للناظر
 معارضة المتولي الا ان يثبت ان نظارته بشرط الواقف اهو
 قلت وفيه نظر اولو نصبه القاضى ناظر اهل المتولي لثبوت
 خيانتة لم يستقل المتولي بالتفرق كما مر من النص في مثله
 ما لو نصبه عليه للطعن في امانته كاجتاه افقا تامله
 ليس للمتولي ان يستدين له مكره في ما تقدم به اذا كان
 مطلاعا على قول الامام ان الوقف لا ينفذ قبل اجماع
 والتسجيل واما المنفق به قولها وان كانوا اصله الذي
 رايته في قواي موبد زاده اذا لم يكونوا اصله وفي امرهم
 مزاول فيصور للواقف الرمي عن هذا الشرط وهذا
 تفعله عنها في سر على الملتزم نقل عن خلاصته لا يجوز
 الرمي عن الوقف اذا كان مطلاعا ولكن يجوز الرمي عن الموقوف
 عليه وتغييره وان كان مشروطا بالامان والمؤلف والمعلم
 انه لم يكونوا اصله او ثوابا في امرهم فيصور للواقف مخالفة
 الشرط اهو قال طاهر وبالله تعالى التوفيق ان ما ذكره
 من المؤذن والامام ان لم يكونوا اصله ليس من الرمي واما
 هو مخالفة للشرط لكونها النفع للوقف بنصب غيره من نصيب
 فهو كذا شرط ان لا ينزع من الولاية فخاف فانه ينفذ ولا ينقض
 هذا الشرط ولو لم ينفذ وكذا الا شرط ان لا يورث من سببه
 ولا رغبة فيما عينه فانه مخالف وما كان ينبغي للمنفذ
 هذا ان ينفذ مستقل لونه يوم انه يجوز له الرجوع في جميع الشروط
 وليس كذلك اهلقت وقفا لا فيما افاد اعطاء مولاة ما يرد
 وحاصل انه لو شرط الواقف ان يكون الامام او المؤذن

او العلم شخصاً معيناً بالرجوع عنه لو كان منها وفاقاً لمباين
 وظنفت او كان غيره اصله فهو في الحقيقة تغيير كما عبر به في
 الخلاصة اي تغيير الشخص المعين بغيره للمصلحة الراجحة
 للملوك فهو نظير ما قدمه المصنف من قوله الباني اولى بنصب الامام
 والمودع في اختيار الاداعين القوم اصله من عينه وبه
 ظهر الجواب عما نقله الشيخ عن الاشياء من قوله ولا حكم عزله
 للمدس وانما ولاها وهو انه جائز للمصلحة اذا كانا مشروطين
 في اصل الوقف فدونك بالاولى وقد ظهر انه ليس المراد انه
 يجوز للواقف الرجوع عن شرط الوقف كما فهمه البعض تكلف
 في شرحه على الملتقى للجواب عما قدمه عن الدرر فيقول قول المصنف
 اتخذ الواقف الوجه من ان ليس له اعطاء الغلة لغير من عينه
 لخروج الوقف عن ملكه بالتحويل اه فانه صريح في عدم صحة
 الرجوع عن الشرط ولا تخالفه ما في المودعية على ما قلت وبالله
 عليه قولي في الجواز التوليء خارجة عن حكم سائر الشروط
 لان في حاله التغيير كما بدله واما باقي الشروط فلا بد من ذكرها
 في اصل الوقف اه وفي الاسعاف ولا يجوز له ان يفصل
 اما بشرط وقت العقد اه وفيه لو شرط في وقفه ان يزيد
 في وظيفة من يرى زيادته او ينقص من وظيفة من يرى
 نقصاناً او يدخل من يرى دخاله او يخرج من يرى اخراجه
 جاز ان يفصل ذلك ليس له ان يغيره لان شرطه وقع على فعل
 يراه فاذا رآه وامضاه فقد انتهى ما رآه اه وفي فتاوى
 الشيخ قاسم وما كان من شرط معتبر في الوقف فليس للواقف
 تغييره ولا تخصيصه بعد تقرر ولا سيما بعد الحكم اه فقد
 ثبت ان الرجوع عن الشرط لا يصح الا التولية ما لم يشترط
 ذلك لنفسه فله تغيير الشرط متى واحدة لان نصه على انه
 يفعل ذلك كما بدله والادراك كانت المصلحة اقتضت فاعتقم
 هذا التغيير من فانها اي الكناية كما يعلم ما بعد والمراد بان
 الصغير وتسميته الصغير كناية اصطلاح الكوفيين افادة

قوله لا قرب

لا قرب الكنايات اي لا قرب المذكورات التي يمكن ان يكون الصغير
 كناية عنها بمقتضى الوضع اي اصل وهو عود الصغير الى
 اقرب المذكور اليه قلت وهذا الاصل عند ائمتنا من القرائن
 ولذا قال في اخيرة سئل عن وقف على ولد حسن وعلى من بعده
 لمن اولاده ثم على اولاذه المذكور ثم على اولاده الاناث قالوا لا
 بخ حديث للواقف ولد اسمه محمد ثم مات حسن المذكور وهل الصغير
 في حديث له راجع الى حسن لانه اقرب المذكور ام الى الواقف فيقول
 محمد فاجاب مقتضى الحقيقة بمصر مولانا الشيخ حسن الشرنبلالي
 بان راجع الى الواقف ثم قال في اخيرة ان هذا اما لا بد من ذكر
 فهم فيه اذ هو الاقرب الى فرض الوقف مع صلاحية اللفظ له
 وقد تقرر في شروط الواقفين ان اذا كان اللفظ محتملاً لتعيين
 احد ما بالقرين واذا رجعنا الصغير الى حسن لم يرد حرمان ولد
 الواقف لصلبه واستحقاق اولاده البنات وفيه غاية
 البعد ولا يمتنع بكونه اقرب المذكور لما ذكرنا من المحذور
 وهذا كناية ظهوره غني عن الاستدلال اه وكذا في
 مسائل ثلاث اي يعتبر فيها الاقرب وان لم يكن هناك صغير
 فلك الثانية والثالثة لا صغير فيها طرأ قالوا له وقطع
 اي فلا يدخل نسل زيد زاد الاقام اخصاف فانه قال لا بعد
 اسمه وزيد وعمر ونسبهما فالنسل بعد اسمه وزيد وعمر و
 نسل زيد وعمر دون نسل عبد الله اه في قال المذكور راجع
 لولد الولد فحب اي فقط اي للمضاف المطلق ووجه المضاف
 اليه ودون المطلق عليه فقوله على ولدي يعني شامل للذكر والانثى
 اي بالمضاف فقط لانه اقرب المذكور ولا يقال المضاف اليه
 اقرب المذكور لاننا نقول اصله عودا والصغير على المضاف لا اذا
 قلت جاء غلام زيد واكرمه اي الغلام لاننا المحرّف عنه
 والمضاف اليه ذكر مصرفاً للمضاف غير مقصور بالحق ويحتمل
 ان يكون قوله محب احقر من رجع الى المضاف اليه فقط فلا

يباي رجوعه للمعطوف عليه وهذا وان كان بعدا من مخي العبارة
 لكنه هو الموافق لما نص عليه هلال بقوله قلت ارايت ان تكل على وليه
 وولد ولي الذكور قال من كان ذكرا من ولد وولد ولد فاك
 الذكور من ولد البنين والبنات قال نعم فقد جعله قبل المعطوف
 والمعطوف عليه ذكرا المضاف اليه ومثله في الرساق وفيه
 ولو قال علي ولي وولد ولي الاناث يكون للذات من ولد
 دون ذكورهم والاناث من ولد الذكور والاناث وهن فيها
 سواء اه وهن المتبادر من كلام المضاف اليها فلي ياتي الي
 الوصف ينصرف الى ما يليه عننا وهو مريد للاختلاف الاول في
 عبار جواهر المتناهي ومقتضى كلام الرشيد انه قبل المضاف
 اليه فقط وتام تحرير المعام في كتابنا تنقيح الحامدية فاجبه
 وعكس وقتت له عكس مستبدا وحكمة بعد اريد بها
 لفظ اخر والمراد انه عكس ما قبله في كون القيد فيه متقدما
 فيكون لما قبل العاطف بخلاف ما تقدم فان القيد فيه متأخر
 فيكون لما بعد العاطف فالضمر في قوله لانه اقرب وفي قوله
 فيصرف عايد للقيد وهو في لفظه يني لا يعمو كاهم ومقتضى
 كلامه ان الوصف يعود الى ما يليه سواء تأخر او تقدم فاذا
 قال علي ذكرا اولادي وجراي ينصرف الى الاول فقط ولذا
 لو قال علي ذكرا اولادي واولادهم فدخل فيه الاناث من اولاد
 الذكور يورده ان الاصل المعطوف على المضاف ولم ارم الى توسيط
 الوصف بمثل علي اولادي الذكور واولاد اولادي والظن انصرف
 للاول فقط فيخص الذكور بصلبه وولد الذكور والاناث من
 اولاد اولاد الذكور والاناث نعلمه قال واولادهم يخص الذكور
 والاناث من اولاد الذكور لعمود الضمير اليهم وفي الاسماء لو قال
 علي الذكور من ولدي وعلى اولادهم ذكرا للذكور من ولده بصلبه
 وولد الذكور الاناث كانوا اذ ذكورا ذكرا بنات الصلب
 فلا تقطع البنت الصلبة وتقطعي بنت اختها ولو قال

على

على ذكور ولدي ذكور وولد ولدي يكون للذكور من ولد بصلبه
 وللذكور من ولد ولد ويكون الذكور من ولد البنات والبنات
 فيه سواء ولا يدخل انثى من ولد ولا ولد ولد ولو قال علي ولي
 وعلى اولاد الذكور من ولدي يكون علي ولد بصلبه الذكور والبنات
 وعلى الذكور والاناث من ولد الذكور من ولد ولا يدخل بنات
 الصلب اه نو هذا هو الصحيح راجع لاصل المسئلة ومقابلته
 مقابلته العقل بان الكناية تنصرف للواقف لا لابنه كما افاد
 كلام المخ قبل هذا الفصل والظاهر ان الخلاف في باقي المسائل
 كذلك قلت وقدما اي في هذا الفصل حيث قال الوصف
 بعد المحل يرجع الى الاخير عننا اي وياتي قريبنا وهذا تأويل
 لقوله فالذكور راجع لولد الولد تحت لكن علي في الفتح
 لكلام هلال والرساق من عننا وعندنا في الجمع ان لم
 يعطف بغير كاهم وياتي وهو الاصل اي الفلان الشرط الي
 المتعاطفين عننا وعندنا فنية نو من باب المحرر
 اي في كتاب التكاثر من في الشرط المصريح به مثل قلانه سلطان
 وفلان ان دخلت الدار فيكون وخيل الدار شرط المطلقا
 لا للمعطوف فقط امر طو والاستثناء بمثله استعمل
 لانه شرط حقيقة وان سمي استثناء عرفيا واقتضى به حسن
 الاستثناء بل لا في التلويح اذا ورد الاستثناء عقب جملة معطوف
 بعضها على بعض بالواو فلا خلاف في جواز رده الى اجمع واخير
 خاصة واما الخلاف في الظهور عند اطلاق فذهب السافري
 انه ظاهر في العمود الى اجمع وذهب بعضهم الى التوقف وبعضهم
 الى التفصيل ومنه ابى حنيفة انه ظاهر في العمود الى الاخير
 اه والمراد بالتفصيل هو ان ان استقلت الثانية عن الاولى
 بالامراب عنها فلا يفتح والا فلا يفتح واحتمل بالجملة من
 الاستثناء عقب مفرقات فانه لكل اتفاقا في شرح الفير

مثال الاول وقتت داري على اولادي ووقفت بستان على اخوتي
 الا افاض بها و مثال الثاني وقتت داري على اولادي واولادهم
 الا افاض بها و فترق الى ما يليه الى ما يليه العاطف وهو المعطف
 المتأخر وهو اوجه من صفة الفتح في تحت ايه الهام في نحو جارد
 وعرف العالم لا يخفى انه الوصف هنا لا يمكن صرفه للغير وان امكن للزود
 لكنه غير محل الخلاف فالمناسب تمثيل ابن الهام بقوله كنتم وقرين
 الطول ضلوا فان الطول جمع طويل يمكن صرفه للعاطفين ولا يجوز
 فقط والثاني مذهبا وهو الاول جمع على الاول منهج الشافعي
 قال في جمع احوال وشرح الصفة كما استثنى كما علت في العوة
 الى كل المتعد على الاصح ولو وقتت على اولادي واولادهم المتحاجين
 ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول
 الى الاولاد مع الاولاد وفي الثاني الى الاولاد الاولاد مع الاولاد
 اما المتوسطة نحو وقتت على اولادي المتحاجين واولادهم فاختار
 اختصاصهم باوليتهم ويحتمل ان يقال تعود الى ما ولها ايضا امر
 تليق حاصلا من كلامه من الشرط والاستثناء والوصف
 يعود الى المتأخرين محسبا عند الشافعي وهذا عندنا نحو ما
 الوصف قال في اخر فقط لكن علت مخالفتها لما قدمناه من خلاف
 وعينه وقد سئل المعص عن وقتت على اولاده وعددهم على الرخصة
 الشرعية وليس للزناث حق الا اذا من عازبات ثم على اولاد الموقوف
 عليهم ثم على اولادهم وسلم على ان من مات منهم من ولد نفسه
 لولد فله هذا الشرط راجع لكل او للولد الثانية المعطوفة به
 وما بعد الطول الفصل بين الاولى والثانية وهو قوله ليس للزناث
 حق ان اجاب مرجع اصحابنا بان قوله على ان كذا من قبل الشرط
 لما فيها من معنى الذم ووجوده لا يلزمه وجود الشرط
 كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يرضى عنكم ان لا ترضوا
 وبان الشرط اذا انقلب مرجعا الى الكمال خلاف الصفة و
 الاستثناء فالي الاخير عندنا ولم يفرق اصحابنا بين المعطف بالواو

والعطف

والعطف به وعلى هذا فيعود نصيب من مات من ولد لولد
 على الشرط المذكور وهو الموافق لغرض الواقفين امره بخصا
 وظاهره ان طوله الفصل المذكور لا يضر ايضا امره ان كان
 ذا المعطف بالواو قال العراقي في فتاواه وقد اطلق اصحابنا
 في الاول والفرق بين المعطف والمعتق بآداة ومنه في
 ان اطلاق اسم امرين والتفريق والتفريق والتفريق والتفريق
 ذلك فجعل ثم كالأول او كالموتى فله عند العراقي ومثل امام
 الحرمين المسئلة بتم ثم فدها بطريق البعث بما اذا كان
 ذلك بالواو وتامه فيه حموي ثم الى الاخير يتعلق برحبا
 الذي هو جواب اما ثم ولو على النية وقفا يجعل له نصيب
 لو قال على بني ولد بنون بنات يدخل فيه البنات والبنات
 اذا هم من مع البنات ذكرن بل فقط الذكر ولوله بنات فقط
 اوقال على بناتي ولد بنون لا غير فله الملة كالأول ولا شيء لهم
 وتامه في الاسما في هذا البت يخص هذه البنات والبنات
 ثم وولد بن كذا في البت كذا في البت كذا في البت كذا في البت
 المضائق والبق المضائق اليه على من اقرح اي لو وقتت على ذرية
 يدخل فيه اولاد البنات واولاد البنات لو وقتت الوقت
 على الذرية اقرح ان قال على ذرية زيد اقرح ان قال على بنات
 تتساووا في كل من ولد وولد وولد وولد البنات فوله
 البنات في ذلك سواء خصا في من غير ترتيب اي
 ان لم يترتب بين البنات قسم الملة نعم حموي وعلى عدم
 من الرجال والنساء والصبيان من ولد له نصيبه ولا ينزل
 درجة بانسب ولا يفضل ثم ما مات احد منهم سقط سهمه
 وتنقص القسمة وتقسمن بين من يكون موصيا يوم تاتي
 الملة اما لو رتب بان قال لعقيد البطون المظني لا على
 الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن اعتبر شرطه
 وتامه في الخصا في ثم ولو على اولاده اعلم انهم ذكر والاك

م

انه ظاهر الرواية المفقى به عدم دخول اولاد البنات في الاولاد
 مطلقا اي سواء قال على اولادي بلفظ ابي او بلفظ اسم بعض
 كولي وسواء قصر على البطن الاول كما سئلنا او ذكر البطن
 الثاني مضافا الى البطن الاول المضاعف الى ضمير الواقف
 كما ولادي واولاد اولادي او العايد على الاولاد كما ولادي و
 اولادهم على ما في النثر الكثر وقال الحنفى في دخله في جميع
 ما ذكر وعلى الرأى ان ذكر البطن الثاني بلفظ اسم بعض
 المضاعف الى ضمير الواقف كولي وولدي وولدي لولي يكون وان
 بلفظ اسم المضاعف الى ضمير الاولاد كما ولادي واولادهم واولاد
 اولادهم دخلوا وقال شمس الامة الرضوي لولي يكون ان البطن
 الاول رواية واحدة واما الخلاف في البطن الثاني وظاهر الرواية
 الدخول في الاولاد ولولا اسم لي ولد ولد وابنته ولد في ولده
 بيت يكون ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال على ولي فان
 ولدا بنت لا يدخل في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولد
 لصبيه وانما يتناول ولدا ابن لانني نسب اليه عرفا وهو اختيار
 لقول هلال وصحة في تخانية مستند الكلام في هذا البر الكبير
 وفي الاسماء انه الصحيح وجزم به قاضنا في قضية نفوذ
 الدين الطريبي وتلخيص الشلبي وابنه الشنقي وابنه نجم
 واما نفي وغيرهم من المتأخرين وقد اختلف الرأى في موضع
 من فتاواهم وخالف في موضع اخر وتام تحرير ذلك في مجموع
 ما جمع اليه المتأخرون في كتابي تنقيح المسامحة وقد مناس
 اجابا بعض ذلك برأيت في فتاوى الكارون جوابا
 مطلولا للعلامة الشيخ قاسم بن المقدسي في قضية انه المحقق
 ابن الهام قال في الفتح ولو ضم الى الولد ولدا لولد فقال على
 ولدي وولد ولدي اشرك الصليبيون واولاد بنه واولاد
 بناته كذا اختاره هلال والحنفى ومصلحة في تخانية
 وان الحنفى رواية حرمان اولاد البنات وقال لم اجد

من يقدم برأيه ذلك عن اصحابنا واما روي عن ابن حنيفة
 فيمن اوصى بثلاث ماله لولدين فان وجد له ولزكور
 واناث لصليبيون حوت الموصي كان بينهم وان لم يكن له
 ولد لصليبي بل ولده ولد من اولاد الزكور والاناث كان
 لاولاد الزكور دون اولاد الاناث فكانهم قاسم على ذلك
 وفق شمس الامة بينها بالفرق المشهور المذكور في تخانية
 وغيرها اي ما قدمناه عن ابن الهام المعروف بالحنفي
 عندنا من العام قد اعتمد على هؤلاء الامة القطام انما
 هلال تليد اي يوسف واما الحنفى فقد شهد له بالفضل
 شمس الامة الخوافي فقال انه الحنفى امام بين في العلوم
 يصح اقتبائه به وقد اقدمي به ائمة السافنة واما قاضي
 فان وشمس الامة في الطبقات يفتي عن التطويل واذا
 كان مثل الامام الحنفى لم يجد من يقوم برواية حرمان اولاد
 البنات في صورة ولدي وولدي يملك ان الصورة التي في
 الجمع ليس بها اختلاف رواية قطعا بل دخول اولاد البنات
 فيها رواية واحدة فمن هذا قال الشيخ صاحبنا السري ابن
 الشحنة ينبغي ان تصح رواية الاول قطعا لانها تنص
 محمد بن اصحابنا والرازي بها ابو حنيفة واليوسف وقد اقم
 الى ذلك ان الناس في هذا الرأى لا يفرقون سوى ذلك وا
 لا يفسدونه غيره وعليه علم وعرفهم كونه حقيقة لا نقل
 وقد وقع كشيخ صاحبنا السيد المجلد الاول ابنه كمال باشا
 مثل ما وقع من ابن الهام من الاعتماد على هؤلاء الامة القطام
 وتلك قطع عرفي شبهة الاختلاف في صورة اولاد اولادي
 ما نقله في الأخيرة من شمس الامة الرضوي ان اولاد الاناث
 يدخلون رواية واحدة واما الروايات فيها اذا قال استوفى
 على اولادي اهو وبهذا البيان الفصح ان ما وقع في بعض الكتب

كالجنس والواقعات والمجمل الرضوي من ذكر الخلق في المانع
 المذكورة من قبل نقل الخلاف في احدي الصورتين قياسا على
 الاخرى مع قيام الفرق بينها وما ذكر في التعليل من ان ولد
 البنت ينسب لابيه ليساعد له لان ابيه الاول لا ينسب
 الى الام لتدويرها فالاولم لاذلا شبهة في صحة قول الواقف
 وقفت على اولادهم يعني وان اريد لا ينسب اليهم فالاولاد
 لغيا في عيهم وظل ولد البنت في الصورة المذكورة لما عرفت انه
 دخل في حكم المانع لا حكم العرف والمصطلح حكم العرف انما
 هو في صورتين الواحدة اولادهم واولادهم والتعليل المذكور
 ينطلق عليها وقد ذكر شيخ الاسلام ابن التيمية ان العرف يوجب
 التحقيقة اللغوية فيجب المصدر اليه والتعويل عليه وقد
 اجاب العلامة الخاقاني بمثل ما قاله المتقدم من بشرط
 الامانة والذكور ان عند الاحتجاج تغلبا للذكر على المؤنث
 من غير اشتباه ولا سيما على صاحب الاشياء ولما رأت الامر كذلك
 جعلت فيها حجة ومضى الى هذا المحل رسالتك سببها الما وال
 الواضحة اجمالية في مثيلة لقض الفسقة ومثيلة الدخلة
 اجمالية وكنت ذكرت شيئا من ذلك في كتابي تنقيح الاحكامية
 واولت فيه المسئلة بما تقر به العاير فمن اراد الوقوف على
 حقيقة الامر فليرجع الى هذه التاليفه فان ذلك يستلزم
 كلاما طويلا ولنذكر لك خلاصته فذكر باختصار وذلك انه
 اوقف على اولاده ثم على اولادهم وهكذا امر تبين البطلان
 بشرط ان من مات عن ولد فنسب له اولادهم او من غير ولد فنسب
 لمن في درجته ومن مات قبل استحقاقه شيء ولد له شيء
 ولد له مقامه واستحق ما كان يستحقه لو بقي حيا فمات
 الواقف او غيره من شرط اولاد فمات مات احدهم عن
 ولد يعطى سهمه لولد مالا بالشرط فلو مات بعده اخر من
 ولد معه وعن ولد ولد مات والد في حياة ابيه فمات
 يعطى

يعمل هذا الولد مع عرجته جده لان الواقف جعل درجته
 درجته ابيه وهي درجته اجمالية فيشارك اهل الطبقة
 الاولى وهي درجته عمه ولا يعطى له شئ افاقى السليبي
 المشاركة وخص الم جملة ابيه بناء على ان المشق في
 في حياة والد لا يسلي موقفا عليه ولا من اهل الوقف
 فانما يعطى بشرط الاول وهو من مات عن ولد فنسب
 لولد فكل مات واحد من المشرع يعطى سهمه لولد وقوة
 ولد ولد الذي مات قبل الاستحقاق الى ان يموت الواقف
 من الطبقة العليا فاذا مات هذا العاشر من ولد لا يعطى
 نصيبه لولد بل تنقض القصة ويقسم على البطن الثاني
 قسمة متانقة ويعطى كل الواقف من مات عن ولد
 فنسب لولد ويرجع الى العمل بقوله ثم على اولادهم حيث رتب
 هذه الطبقات وبعد ذلك فكل من مات من البطن الثاني
 عن ولد فنسب لولد وهكذا الى ان يموت اخر هذه الطبقة
 الثانية فتعطل القصة وتتأنق قسمة اخرها
 على الطبقة الثالثة وهكذا الى اخر الطبقات كما نص عليه
 اخصاف وعينه كمن نقل السليبي قسم على الواقف من كل طبقة
 عند استنفاف القصة واعطى حصتها كل بيت لو ولده واما
 اخصاف قسم على عدا اهل الطبقة التي تناف القصة
 عليها ولم ينظر الى اصولهم فهذا خلاصته ما قاله السليبي وخالفه
 اجمال السليبي فاختر ان ولد من مات قبل الاستحقاق
 يقسم مقام والد مالا بالشرط ويستحق سهمه من جده
 امامه وانما الامات احد من امامه عن غير ولد استحق معهم
 ايضا لان عدم كونه من اهل الوقف يمنع 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 لولده وحاصل
 انه خالفه في شيئين احدهما ان اولاد المتوفى في حياة والده
 لا يجرمون مع بقاء الطبقة الاولى بل يستحقون معهم عملا
 باشرط ان لا يمتد لاجلته ثانيا ما اذا انقضت الطبقة لا
 تنقض القسمة كاهو صريح اعطاه سهم اخ من مات من
 الطبقة لولده فقوله في الاشياء انه وافق السبكي على
 نقض القسمة غير صحيح بل ان ضابط الاشياء قال ان
 مخالفة السبكي في اولاد المتوفى في حياة ابيه واجبة
 واما فنقض القسمة بعد القراض كل بطن فقد اختلف به بعض
 علماء العصر وعزوه لخصاف ولم يشبهوا الفرق بين صورة
 انصاف والسبكي فان صورة السبكي ذكر فيها العطف
 بكونه ثم بين الطبقات وصورة انصاف قال فيها وقف
 علولة وولولده وسلام مرتبا اي قايلا على ان يدا بالبن
 الاعلى ثم بالذرية بلونهم بطنا بعد بطن فصد مسئلة انصاف
 اقضى اشتراك البطن الاعلى مع الواسفل وقوله على ان يدا
 بالبن الاعلى اخر ارج بعد الذول وصد مسئلة السبكي
 اقضى عدم اشتراك للعطف بهم لا بالواو فنقض القسمة
 خاص بمسئلة انصاف دون مسئلة السبكي فكيف يصح
 ان يشتمل بكلام انصاف على مسئلة السبكي وحاصلة
 انه عتريا بالواو بين الطبقات مرتبا بعدد ابناء سدادا بالبن
 الاعلى فنقض القسمة عندنا افر من كل بطن كما قال لخصاف
 وان عبرتم لا يجمع القول بنقض القسمة خلافا للسبكي
 بل لما مات احد من ولد يعطى سهم لولده في جميع البطون
 هذا خلاصتها قال في الاشياء وقدر عليه جميع من جاء بعد
 الحق ان العلامة المقدسي الف في الرعية كانت مستقلة
 فذكرها الشيلالي في مجموع رسايله وحقق فيها عدم الفرق
 في نقض القسمة بينه العطف بهم والوطف بالواو المقرنة

بما يفيد الترتيب وقال قد اختلفت جماعة من افاضل الصنفين
 وان شافيت منهم السبكي عبد الله الشخصية كنفى ونور الدين
 الحل الشافعي ورجاه الحل السبكي كنفى ونور الدين الطائفي
 كنفى وشهاب الدين الرياني الشافعي والرهان بن ابي شبيب
 الشافعي وعلاء الدين الاخوي وغيرهم قلت وافقني في ذلك
 ايضا العلامة جمال الدين في سؤال مرتب ثم وقال الصواب
 فنقض القسمة لا انقضاه من كلام انصاف ولا عمل
 احدا من متأخري الفقه في ذلك بل وافقه جماعة من
 الشافعية وغيرهم اه وفي ايد العلامة ابن حجر في فتاواه
 القل بنقض القسمة على نحو ما مر من انصاف ونقل مثله
 عن الامام البلقيني وغيره في صورة الترتيب ثم فقد تحرر
 بهذا انه الصواب القل بنقض القسمة بالفرق بين العطف
 بهم او بالواو المقرنة بما يفيد الترتيب وان اشترط الدية
 اجمالية معتدلة لكن الذي عليه جمهور الفقهاء قيام من مات
 في حياة والده قيام والده في الاستحقاق من سهمه
 واما دخوله في الاستحقاق من عده ونحو من هو في دية
 ابيه المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معتدلة عظم
 بين المخالفين من قال بدخوله في الموضع وهو احتساب
 السبكي كما مر واقفد جماعة كثيرة واعقبوا الفرق بالان
 والف فيه رسالة تتبع فيها العلامة المقدسي والحق جماعة
 كثيرة من ائمة المذاهب الاربعة لعدم دخوله في الثاني
 هو الذي حققته في الرسالة وفي تنقيح الحامدية والتمهيد
 اعلم فانتم توضح هذا الحل واشكر مولاي عز وجل على ائني
 السبكي بالمشاورة وظالفة الشيخي العباد معلومة في غير
 لك ما مرناه فان السبكي اختلفت المسألة بنقض القسمة
 والسيوطي خالفه في الأمرين لاني احدهما خلافا للاشياء

وهذه المخالفة واجبة اي يجب القول بمشاركتة لأقل
 درجة ابيه على التفصيل الذي قلنا او مطلقا في فبالاو
 اي المقترنة بالقبيلة التي تسمى بين الطبقات وقول مشاركتة
 معاوية تقضي القسمة بخلاف ما قلنا القسمة لا تقضي
 فيها بالانقسام على طبقة وقيل ان الصواب تقضي القسمة
 في الموضوعين ولقد اقيمت في افق بمسألة اخرى في بانه
 ينتقل نصيبها اليها اي اذا وجد في كلام الواقف ما يدل على
 انتقال نصيب الميت لولد في وقيل الاسعاف في هذا كله
 في الفصل ساقط من بعض النسخ ويدل على انه لو وجد
 في اصل النسخ ما فيه من التكرار باعادة احواله التي افق
 بها في ان يكون ازواج من من ولولده استثناء من قوله
 دون طلائث وهذا دليل ما افق به وهو مراده من قوله
 كما يعلم من الاسعاف وهذا لو يد سقط هذه الجملة من اصل
 النسخة في كل من يرمي في موضع ما قبله وسذكر في الفصل
 الاية تقدر العقب والنسل فلا ال واجبي وبقي الكلام عليه
 والله سبحانه اعلم فصل في ما يتعلق بوقت الاولاد
 ما تقدم من جواب الفتاوى وما بعده الى هنا من متعلقات
 هذا الفصل فكان المناسب ذكر فيه من عبارة الواهب في موجب
 الرهن والارادة برهان الدين ابراهيم الطرطوسي صاحب الاسعاف
 في الوقف على نفسه اي في فصل الوقف على نفسه وظاهر
 انه جميع ما ذكره عبارة الواهب وليس كذلك لانه كما ذكره
 هناك في موجب الواجب في جعل ريعه لنفسه في تقديم هذا
 في قول المتن وجاز جعل غلة الوقف لنفسه عند الثاني في
 زوجه حكايته لما يذكر الواقف من العطف به في وقته بقوله
 ثم من بعدني على اولادي وعلى اولادهم وهذا لا يدخل له في
 نقل لخلوق لولده لخلوق في جعله الريع لنفسه لا لاولاده
 ويخرجهم من جعل الوقف على النفس بالاملا ابطل ما عطف
 عليه الرضا في جعله لولد متعلق بقوله جاز لكن لا يقيد
 كونه عند الثاني كما نلت في ولكن يخص بالصليحي اي

فصل فيما يتعلق
 بوقت الاولاد

بالبطن

البطن الاولاد وحده فلا يدخل فيه غير من البطون لان لفظ
 ولدي مفرد وان عم معني بخلاف اولادي بلفظ الجمع كما في ما ياتي
 في وبعم الانبي اي كما ذكر لولده اسم الولد ما خوذ من الولادة
 وهي موجودة في داره واسعاف في ما لم يقيد بالذكر في بعض
 النسخ بالذكور وهو كذلك في الدرر ويستقل به الواحد
 اي بان كان له اولاد حين الوقف فالولد الواحد او اولاد
 الواحد فان ذلك الواحد يأخذ جميع الغلة الوقت لولده فقط
 ولدي مفرد مصنف فيه بخلاف الوقف على بيته فان الواحد
 يستحق نصيبها والغلة الاخر للفقراء لان اهل الجمع اثنان
 كافي الاسعاف وقد مر في الفرع في فان انتفى الصليحي
 اي مات والد الولد التعبير به في دون ولد لولده لاقتضاه
 على البطن الاول ولا استحقاق بدون شرط اسعاف في ما
 صرف للفقراء لا يقطع الموقوف عليه كافي الدرر وهذا يسي
 منقطع الوسط كاقدمناه في فيخص بولد الابن اي
 لا يشارك في الغلة من دون من البطون ويكون ولد الابن
 عند عدم الصليحي بمنزلة الصليحي درر اي لا يشارك اليه
 وفي احصاف فان لم يكن لولد لصلي ولولده ولد كان له
 ولد وله ولد فالغلة له ولولده كان اسفل من البطون والفرق
 بينه وبين الصليحي في جعله حيث لم يدخل مع الصليحي
 من هو اسفل انه لما نزل الى ثلاثة البطن فقد صاروا مثل
 القند والقبيلة كالوقال لولد العباس به عبد المطلب فهو
 لمه نسب الى العباس ام لمخصا في ولو انني لان لفظ
 الولد يعنيها كاقدمنا في الصحيح وهو ظاهر الرواية وبه
 اخذ قلاد لان الاولاد البنات ينسبون الى اباهم لا اباؤ
 او اباؤهم بخلاف ولدا الابن درر وقوله بخلاف ولدا ابن اي
 فانه يدخل فيه ولدا البنت وقدمنا تحريه في ولو زاد وولد
 ولدي فقط اي مقتصر على البطن الاول والثاني في انقص

٢٠

قوله

عليها اي على البطنين قال في الدرر يشتركون في الغلة ولا يقيم
 الصلبي على ولداين لانه سوى بينهما اي حيث لم يذكر ما يلا
 على الترتيب بخلاف ما اذا رتب كما ياتي ثم قال في الدرر ان اذا
 القرين الاولاد واولادهم في الصوتين المذكورتين اي صورة
 المقصود على البطن الاول وصورة زيادة الثاني صرفت
 الغلة الى الفقراء لانقطاع الموقوف عليه اي لانه في
 الصوتين لا يدخل البطن الثالث حيث لم يذكر الولد بل في
 الجمع من ولواته البطن الثالث بان قال على ولي وولد
 ولي وولد وولد ولي وولد وولد وولد وولد وولد وولد
 اولاده ما تناسلوا للفقراء ما بقي واحدا من اولاده وان
 سفل در در و و يستوي الاقرب والابعد اي يشتركون
 جميع البطنين في الغلة لعدم ما يدل على الترتيب وعلمه بخصاف
 بان لما سمي ثلاثة البطن صاروا بمنزلة الفخذ وتكون الغلة
 لهم ما تناسلوا قال الا ترى انه لو قال على ولي زيد وزيد
 قدامات وبيننا وبينه ثلاثة البطن او اكثر ان هؤلاء
 بمنزلة الفخذ والغلة لمن كان من ولد زيد وولد ولده وسلم
 ابدا و الا انه يذكر ما يدل على الترتيب بان يقول القرين
 فالاقرب او يقول على ولي ثم على ولد ولي او يقول لثنا
 بعد بطن ثم يبدأ به الواقف در در كذا لو قال ان
 مرتبط بقوله ثم ينسب وعبارة الدرر كذا اي صرف الى اولاده
 ما تناسلوا الى الفقراء اذا قال على ولي وولد او لادي
 او قال ابتدا على اولادي يستوي فيه الاقرب والابعد
 الا ان يذكر ما يدل على الترتيب كما مره قال محمد بن عزي
 زاده قوله او قال ابتدا في هذا يخالف لما في الخاتمة رجل
 وقف ارضا على اولاده و جعل اخر للفقراء فوات بعضهم
 قال هلول يعرف الوقف الى الباقي فاق ما قال يعرف الى الفقراء
 لاني ولد اولاده وهو موافق لما في الخلاصة والبرازية
 وخلاصة خزائن الفتاوي وخزانة المفتين والتفت

ثم في الاختيار شرح المختار لو قال على اولادي بغير قيد
 البطنين كما تقدم اسم الاولاد ولكن بقيد البطن الاول فاذا
 القرين فالثاني ثم من بعدهم يشتركون جميع البطنين عند
 السواء فيهم وبعيدهم او وقد يستثنى عن ذلك بعض الفقهاء
 من المولوي السعوي وامر في سواهم له عبارة واقعة
 في بعض الكتب موافقة لما مر من الاختيار فاجاب عنه
 المول المذكور بما جاء من هذه المسئلة قد اخطأ في رضى
 الدين السعوي في محط واعتقد عليه صاحب الدرر واما
 حق مطابق للكتب المصنوعة لا تحقت وخلافه شاذ في
 في الدرر غير موافق لذلك القول الشاذ ايضا لان مواري
 كلامه بقيد البطن الاول ثم البطن الثاني ثم الاشترار
 بين الاقرب والابعد بخلاف ما يدل عليه كلام الدرر من
 استواء الاقرب والابعد اولادهم اي ما في القرينة لمخصا
 واقاد ان قوله المفق الى السعوي واعتقد عليه صاحب
 الدرر فيه نظر لان كلام الدرر غير موافق اصل من القوانين
 لكن جزم بمسألة في فتح القدير والمقدسي في شرحه والاشباه
 في قاعده الوصل الحقيقية والاصح ان ما في الخاتمة وغرضها
 ذكره انخصافا لبعضهم ولكن ساء افعل على فلات وظل
 وفلات و جعل اخر للفقراء زيد قلت فلو كان اولاد ما رتبة
 وسمى منهم ثلاثة لم يدخل المسكوت عنه فلو قال ثم على
 اولادهم لم يدخل اولاد المسكوت عنه لغو الضمير في اولادهم
 الى المسبيين بخلاف ما اذا قال ثم على اولاد اولادي فانهم
 يدخلون لانهم ينفصل اليهم ويملك ما في الوسع ان لو قال
 على ولي واولادهم ولما اولادهم مات بعضهم قبل الوقف
 يكون على الوصاء واولادهم فقط دون اولاد من مات قبل
 الوقف لان الوقف لا يجمع الا على الائمة ومن سيجوز

دفعه الى الموت وقد اعاد الغصير الى اولد الوصاء يوم الوقف
دفعه عنهم ولو قال على ولي وولد ولي واولد اولد هم
دخلوا القوله وولد ولي قاه وولد من مات قبله وولد
اهل محضا فخرج من محضا قال على ولي الخلقين
ونسلي فحدث له ولد له عليه يدخل بقوله ونسلي بخلاف
ما اذا قال ونسلي فانه احداث لا يدخل هو وولاده ولو قال
على ولي الخلقين ونسلي وكل ولد يحث لي فانه يدخل
لحديث دفعه اولاده ولو قال على ولي الخلقين ونسلي
ونسلي من يحث لي يدخل اولد احداث دفعه ولو قال على
ولي الخلقين قبل اولاد اولادهم ونسلي يدخل اولاد
اولاده بقوله ونسلي وان تجاوزهم بطن بخلاف ما اذا قال
على ولي الخلقين وعلى نسلي اولادهم اهل محضا من يحض
فمن نفسه للفقهاء لانه وقف على كل حال واحد منهم بخلاف
ما اذا وقف على اولاده نعم للفقهاء اي ولم يسم الاولاد فانت
بعضهم فانه تصرف الى الباقي لانه وقف على الكل لا على واحد
افاده في الدرر لم يخص ابناء اي المتولد من الواقف بل يكون
نفسه لجميع الاولاد وددن مقتضى ما قدمناه في سابق
المتقطع ان يوقف نفسه الى الفقهاء تأملوه دخل الاقامات
على الاولاد لان جميع الذكور عند اصطلاح يشمل الاناث كما سلف
طورك لا يدخل البنون وكذا الذكور انما يقتضي في الصورتين لانا
لانفسنا ما هو عندية طورك فالغلة للساكنين ولا لغيره والبنات
او البنات لعدم صدق كل منها على مدلول الاخر بها طورك
ويكون وقفنا منتظما اي الاول او بنات في الثاني عاد الوقف
اليه اي الاحداث ويدخل في قسمة الغلة قال في الفقه ثم
المتحقق من الولد كما سلف ذكره خروج الغلة عا لقا في بطن
امد حق لو حدث ولو بعد خروج الغلة بل قل من يستأجر
استحق ومن حدث بعد الى تمامها فاضاعا لا يستحق لانا
نتيقن بوجود الاول في البطن عند خروج الغلة فاستحق

من غير ان يفرض الذكر مع الاناث او انثى مع الذكور بخلاف ما
لو اوصي بشئ ماله لولد زيد بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
وكذا لو اوصي فقط او انثى فقط فانه يفرض مع الذكور انثى
ومع الاناث ذكر ويعتبر الثلث عليهم فما اصابهم اخذوه
وما اصاب الموصون اهرى والورثة الموصي والفقير
ان ما يطل من الثلث يرجع ميراثا الى ورثة الموصي والفقير
وما يطل من الوقف لا يرجع ميراثا وانما يكون للبطن
الثاني وان له لاحقه له ما دام احدين البطن الاول باقيا فله
ان مراده بقوله للذكر مثل حظ الانثيين انما هو في تقدير
الاختلاط لا مطلقا وعلى هذا امود الناس ومعاييرهم احر
فرض ذكر كذا في كثير من النسخ وفي بعضها ذكر باللفظ
بيد البطون علم يفضل بين الذكور والاناث ونصب
المستلزم انما اي ما اصاب المست ياخذ ولده منتظما
الى نصيبه لو انما استحق من وجهه استحق وكذا انما
لورث بين البطون وشرط انتقال نصيب المست ولده كما
يسلم في الاستحقاق بالارث الاول حنفية والاقطار
على ما قدمه لان ليس ارثا حقيقة ولذا لو كان ولد المست
ذكر او انثى استحقا سوياً نعم هو شبه بالارث من حيث
انتقال نصيب الاصل الى فرع كونه ولو قال له اي في صورة
الترتيب بين البطون حقيقة بعد طبقة كاصوره انخفاض
وشبه في الاستحقاق وقوله او سكت معطوف على قوله
واما مثل انما اذارت بين البطون لا يعطى للبطن الثاني
سالم ينتزعه الاول اذا شرط بعد ذلك انه من مات عنه
ولد فخصبه لولد فيعطى لولد وان كان من البطن الثاني
فان سكت من بهان نصيبه لا يعطى لولد بل يرجع لاصل
العلة فيتم على جميع المستحقين وكذا اذا كان نصيب
من مات عن غيره ولد بان شرط عوده لا على طبقة اولين

في

في درجته وطبقته اولين دونه اتبع شرط فان لم يوجد ما
شرطه عاد ونصيب ذلك الميت لاصل الغلة فيقسم على الجميع
لاعلى الغلة لانه شرط تقديم النسل عليهم فلا حق لهم ما في
احد من نسله وكذلك لو سكت عن نصيب من مات فان
يرجع الى اصل الغلة قلت وهذا ظاهر في ان لو شرط عود
نصيب من مات عن غز ولذا الى من في درجته الوقيب كالقرب
منهم كما هو الغالب في الاوقاف ولم يوجد في الدرجة انفسهم
نصيبه الى اصل الغلة لا الى اعلى طبقة كما افق بكثير من
منهم الرمي ولا الى الاقرب من اي طبقة كانت كما افق به اخرون
منهم الرمي ايضا لانه انما اشترط الدرجة واشترط الاقرب من
اهل الدرجة فاذا لم يوجد في الدرجة احد لم يوجد شرطه فاعطوا
الاقرب ايضا وحيث لم يوجد الشرط يرجع نصيبه الى اصل
الغلة اذا لفرق بين قوله لا على طبقة وقوله لمن في درجته
حين افق بخلاف ذلك فقد خالف لما نص عليه اخواني وتبعه
في الاسعاف ولم يستند احد منهم الى نقل بما روي ذلك فتعين
الرجوع الى المتصور عليه كما اوضحت ذلك في تنقيح المسئلة
بالم اسبق اليه ثم بعد ايام من تحرير هذا المقام ورد علي
سؤال من طرابلس الشام مضمونه انه وجد في درجة المتوفي
اولادهم في الدرجة التي تحتها اولاد اخت وفيه فتاوى
جماعة من اهل العصر يتعالموا في اخيرته من اشتغال نصيب
المتوفي الى اولاد الاخت لانهم اخرجت نسا وان كانوا اقل
درجة وافقت بموده لاولادهم تبعاً لما في الاحكام وما
نقله فيها عن البهني شايخ الملقب لونه الواقف المخط
انما اشترط عود النصيب للاقرب من اهل درجة المتوفي
لا الى مطلق اقرب واوضحت ذلك غاية الايضاح في رسالت
سميتها غاية المطلب في شرح الاوقاف فعود النصيب الى اهل
درجة المتوفي الاقرب فالاقرب وببيت فيها مناسج

في جواب اخذ الرمي من الاوهام من ولادته ذكر هلال روايتين
 في فضل اولاد النيات في النسل فكانا قاضي خان وصاحب
 الجبل ورجع كلاهما من كايغند كلام العلامة عبد الرزاق
 في الوقت للولد وولد من الذكور اي ابياما تاسلوا فكل من
 يرجع بنسبه الى الواقف بالاباء فهو من عقبه وكل من كان
 اعم من غير الذكور من ولد الواقف فليس من عقبه اسعاف
 من كل من يناسبه اي بابا به اسعاف وهو من اعد من انب
 اي من يداخل في نسب من بعض الاء الى اقصى اب في الاملا
 وهو الذي ادرك الاسلام اسلم او مسلم فكل من يناسبه الى
 هذا الاب من الرجال والنساء والصبان فهو من اهل بيته
 كافي الاسعاف وكذا من الء وجنسه والراء من كان موجودا
 منهم حال الوقف او صحت بعد ذلك لاقول من ستم اشهر من
 محيى العلة كافي الفتح وقيل يشترط اسلام الاب الا ينفق
 النكوي اقصى اب له ادرك الاسلام هو الوطال في فضل
 اولاده عقيل وجعفر وعلي اما على القول الآخر لا ينفق الا
 اولاد علي لانه اول اب اسلم كافي السار طائفة ثم قبل
 ابويه اي من جهة اي واحد منها ثم خلافا لمحمد فقدم من
 اي عد من القرابة من علام من جهة ابويه ومن سفل
 من جهة ولد ولهم هذا التقدير ضعيف مع انه في الاسعاف
 قال وهو ظاهر الرقاية عنها وروي عنها انهم لا يدخلون وقال
 ويدخل فيه الحارم وغيرهم من اولاد الامام وان بعدوا
 عنها عندها وعندنا في بعض حنفية تعتبر المحرمية والافتر
 فالاقرب للو استحقاق اه قلت وقول الامام هو الصريح
 كافي الرقائعي وغيره وعليه المتون في كتاب الوصايا
 ومحل الخلاف اذا لم ينفق الاقرب فالاقرب لانهم قالوا وقال
 علي اقاربي واقرباي وارحامى وانسابي لا يكون لاقول من
 اشبه عندني حنفية وعندها يطلق على الواحد الصنف
 قال في شرح درر البحار وشرح المعجم الملكي من احكامه اذا
 ذكر مع هذه الفاظ الاقرب فالاقرب لا يعتبر اجمع اتفاقا

لان

لانه اقرب اسم فخرج تقسيم الدول ويدخل فيه المحرم وغيره
 ولكن يقدم الاقرب الصريح شرطه اه وكفى في الاخير وان
 وان قدم بقدرهم اما الوقال من افتر منهم قال من كان
 كان غنيا منهم ثم افتر وفيما اشتراط تقدم الغني ولو
 قال من احتاج منهم في كل من يكون محتاجا وقت وجود العلة
 سواء كان غنيا ما احتاج او كان محتاجا من الاصل ومنه
 المسكين والغني اسعاف من وهو المحرم لخذ الزكاة
 اي الغني عنها هو المحرم لكن ذكر في الاسعاف بعد انه
 لو كان ولما غني يجب نفقة عليه لا يدخل في الوقف بل قدما
 في الزرع عند قوله لو وقف على فقراء قرابته ان لا بد ان لا
 يكون له احد يجب نفقة عليه لانه بالاتفاق عليه بعد غني في باب
 الوقف وذكر في الاسعاف ان الاصل ان الصغير يصنف في
 في باب الوقف بنفا ابويه وحمية فقط والرجل والمرأة بقف
 فزوجها وزوجها فقط وهذا مذهب اصحابنا قال انصاف
 والصواب عندي اعطاهم وان كان لغرض نفقة على غيره
 ورده هلال وقامه فيه من فلو تاخر من فيها سنين لم لو وقف
 على اولاده فاستحقاق العلة يعتبر يوم حدوث العلة على
 قول عامة المشايخ لا يوم الوقف فالوجود منهم يوم الوقف
 والموت بعده سواء اذا كان موجودا يوم حدوث العلة
 وكذا لو وقف على فقراء قرابته من كان فقيرا يوم حدوث العلة
 يعطى له ولو استغني بعد او كان غنيا قبله اه وفي السار طائفة
 وعليه الفتوى ثم ذكر بعد ان انصاف يعتبر يوم التمسك اليوم
 طلوع العلة وقال في الفتح وفي وقت انصاف لو اجمعت على
 سنين بلا تمسك حتى استغني قوم وافتر اخرون ثم قدمت
 يعطى كل من كان فقيرا يوم التمسك ولو انظر الى كانه فقيرا يوم
 العلة ثم استغني اه وفيها ظاهر ان قوله شارك المتفق
 وقت التمسك لا لايتشئ على قول هلال ولا على قول انصاف

٤٧٢

لا بد يقتضي ان من كان غنيا وقت الغلة ثم افتقر وقت القسمة
 يستحق من كان غنيا وقت القسمة المثل للفقير وقت القسمة
 فقرا وقت الغلة واستحقاق الاول ظاهر على قول الخصاف و
 الثاني على قول هلال فالظاهر ان المصواب ان يقال لا يشترط بلا
 النافذة فيكون كل من المستحقين على قول هلال الفقير ويدل
 عليه قوله فلولا اخر الا فانه مفرغ على قوله قبله يقتضي الفقر
 وقت وجود الغلة من لان الصلابة بغير الصلابة مع صلة
 وهو قليل لما فهم من اختصاص الاستحقاق بمن كان فقيرا
 وقت وجود الغلة بناء على ما قلنا من ان المصواب
 لا يشترط بلا النافذة وهذا مويد لما ايضا وبيان التعليل
 مع ان من كان فقيرا وقت الغلة في هذه السنين يستحق
 كل سنة ولا يصير غنيا بما يستحقه لانه صلة لا تملك المال
 فاذا جاء يوم القسمة وكان غنيا باخذها استحققت في السنين
 الماضية بصفة الفقر لان طرق الفقر الغني لا يبطل ذلك كما لو
 مات بعد ظهور الغلة فان نصيبه منها لا يبطل بالموت بل
 يصير ميراثا لو رثته ثم فلا حظ له اي من هذه الغلة التي
 حُرمت وهو على ما يظن امره لانه احتاج لاه الفقير
 هو المحتاج والحمل غير محتاج بخلاف الوقف على اولاده فانه
 يدل على حمل لتعلق الاستحقاق بالنسب وهنا بالفقر
 وقبل سبق هذا قول الخصاف والا قول هلال امره
 فيه تبصيرهم الصالح من كان مستورا لم يكن مستحقا ولا صاحب
 رتبة وكان مستحق الطريقة سلم الناحية كما من الذي قليل
 الشربين بما في البيت ولا ينادم عليه الرضا ولا قدفا لا يحسن
 ولا مع وفا بالكتب فهذا هو الصلابة عندنا ومثله اهل
 العفاف والخير والفضل ومن كان امره على خلاف ما ذكرنا
 فليس هو من اهل الصلابة ولا العفاف استحقاق ثواب الاقرب
 فالاقرب المراد بالاقرب اقرب الناس رحاما الورث والعصوبة
 كما في اخبرية وذكر في الفروع الوسائل ان ابا يوسف لم يعتبر
 لفظ اقرب في التقديم بل سوى بينه وبين ابا بعد ثم قال وبالجملة

انه ضعيف لما يلزم منه الغناء صيغة افضل للاذليل والغناء
 مقصود الواقف من تقديم الاقرب اذ هو في الحقيقة اعتبار
 الاقربية وهو المشهور وبما افقي في اخبرية كمن افقي في
 موضع اخر بخلافه حيث شارك جميع اهل الدار في وقت
 اشترط فيه لتقديم الاقرب من اهل الدار والظاهر انه ذهب
 منه عن هذا القول ولا فهو ضعيف كما عرفت وفي الاستحقاق
 لو قال على اقرب الناس في اولى ثم على المساكين ولد ولد
 وابوابه في الولد ولو ان في لانه اقرب اليه من ابويه ثم يكون المساكين
 دون ابويه لانه لم يعمل للاقرب اي فالاقرب ولولده ابوان
 وفي بينهما نصفين ولولده ام واخوة في الام وكذا الولد ام وبن
 لاب ولولده لاب واخوة فللمجد على قوله من يجعله بمنزلة
 الاب وعلى القول الاخر للفقير لان من ارتكض معه في زحم
 او خرج معه من صلب اقرب اليه من بينه وبينه حايك ولو
 لادب وابن ابن فللاب لانه اقرب منه النافذة ولولده بينه
 بنت وابن ابنه فليبت البنت لان الوقف ليس من قبيل
 الارث ولو قال على اقرب قرابة من ولد ابوان وولد لا يدخل
 واحد منهم في الوقف اذ لا يقع الهام قرابة ولو قال على اقرب
 على ان يبداء باقربهم الي نسب او رحاما من يليه ولدا اخوان
 او اخوات يبداء بمن لا بويه ثم بمن لا ب ولوا كان احد الاب
 والاخر لوم يبداء بمن لا بويه عنده وقالها سواء والخال او الخالة
 لا بويه اولى من الملام اولاد كملكه والم اولى من الملام
 على الخال او الخالة عندها في حقيقته وعلى القول الاخرها سواء
 ومن لا ب منها اولى من من لم عنده وعندها سواء وحكم الفرع
 اذا اجتمعوا متفرقين حكم المصوب وعندها قرابة من جهة
 ابية او من جهة امه سواء ذكر او اناثا وانما او محتسطين
 وتقدم الاقرب فالاقرب منهم على بشرط الواقف او مختصا
 وتامه فيه تنبيه قد علم ما ذكرناه انه لفظ الاقرب

لا يختص بالقرابة مالم يقيد بها بان يقول الاقرب من قريب اما لو
قال على اقرب الناس مني يشمل القرابة وغيرها ولذا يدخل
فيما ابوان مع ابنا الس من القرابة وعلى هذا فلو قال على ان
من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من في درجة تليهم الاقرب
فالاقرب في ذلك ووجد في درجته اولادهم وفي الدرجة التي
تحتها ابن اخت لم يعرف الى اولادهم دون ابن اخته فلا قال
اقتى به في اخذته حيث من فلا ابن الاخت لكونها اقرب ويكون اولاد
الم ليسوا رعا محرمين ولا يخفى ان خطا ذلك الاقرب لا يحسم راع
المحرم لانه من القرابة لا من الخطا ولا من الاقرب لا من المحرم راع
عن المحرمين انما يظهر كذا الحق في اوفى الاصول قال الحسن في رجل
اوصى بثلاث ثلث للزوج فالزوج من قرابته وكان فيهم من يملك
ما ية درهم مثالا ومن يملك اقل منها يعطى ذوالاقل الى ان
يصير بعد ما ية درهم ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية
قال اخشاف واوقف عندي بمنزلة الوصية استعاق في
او بمن حاوره لو قال على قراء جيران مني عندي للفقير الملاصقة
وان لداره السكن هو من التخصيص فجار بالملاصقة فيما لو
اوصى لجيرانه بثلاث ماله والوقف فثلاثا وفيه قال زعفران وثقوة
لجميع الخاتين في طهره الموهب الملاصقة له الامر والعبد و
الذكور والماتات والمسلمة واهل الذمة سواء بعد الابوان وقربا
سواء ولا يعطى القيم بعضها دونه بعض بل يقسم ما على عدد
روسهم وعندها تكون القيمة ان الذين يجمعهم محلة واحدة وتام الكلام
على ذلك في الاستعاق في ومن اوصى حواشي زفان من هذا الى
كتاب السبع ساقط من بعض النسخ والظاهر سقوط من نسخة
الاصول خصوص المسائل التي فانها لا ارتباط لها بكتاب الوقف
والظاهر ان الما انهي الى هنا بقى مع بيان في وقفي وهو اخر الجزء
فكتب فيه هذه المسائل لانه لا يفي منها من الكتاب فاحتمل ان النسخ
به وبدل على ذلك ان الذي في كتاب الدعوى قد عرفت المسائل التي
لا يختلف فيها المنكر ثم قال ولا اخذت التطويل لسرورها وقد
نسخ قبل كتاب الدعوى والا كما تامل ان يقول قد مر في محل
كما

كما ان قوله في الاخر فاغتم هذا المقام فانه من جواهر هذا
الكتاب يقتضي ان مراده جعلها منه الا ان تكون هذه الصارفة
من جملة ما نقلت عن زواهر الجواهر لاسيما كلامه واسمها انه
اعلم من قوله في الجواهر اصحابها طر في الاصل احدى والاصح
مسئلة ونسبها مفصلة وكذا في كتاب الشهادات
الا في اثباته واربعين وزاد به المصنف ثلثة عشر اخر تركها خسة
التطويل في في الشرع الحال على معنى البحر في وشهد الاخر انه
اقر بانك درهم تقبل هو قوله ان يوسف ورعيه الصدوق قال
لا تقبل ومثله الا في خزانة الا ان اذ اشهد احدهما بالطلاق والآخر
بإقراره به وزاد في الولية ما لو شهد احدهما على قرين ما ية درهم ولا
على الاخر انك طر في الردية الامسب بالردية امر في
يقضي بالتجارة بالطلاق ومثله لو شهد احدهما بالثبوت
والآخر بالف سود والمدى يدعى الافضل لقبيل على الاصل ووجه
في المسائل الثلاث انها اتفقوا على الكية وانفردا عنها بزيادة
وصف ولو كان المدعي يدعي الاقل لا تقبل الا ان وقف بالاراء
ونامد في قطع الغدير من قول الرايعة فذكر في البحر انه لا يقبل
في المرافعة لفظا ان يكونه بعينه ذلك بل اما بعينه او امر دفعه
حق لو شهدا احدهما بالهبة والاخر بالمطية لقبيل او ورك لا في
لا استثنى ان قل في البحر بعد ذلك وقد عرفت من كلامه في
الهام ما بل وان آمن زعيمها اليد في محبته ومع فالاستثنا
مضى على ظاهر قوله الامام لا على ما هو التحقيق في المقام محوي في
لقبل على الثلث وهكذا الحكم لو شهدا احدهما بالكل والآخر بالنصف
فانه يقتضي بالنصف لمتفق عليه محوي ومثله ما اذا كان المدعي
يدعي الاكثر ولا فرق بين كونه المدعي عليه يقر بالوقف وبين مقتضى
او يكرها واقعت البينة بما ذكر في السابعة ادعى له في البيع
يقطع لفظا ان شاء وقطع الاقل جاز في الفصول وفي العزل لا
خصوصية لبيع الوفاء ولا لبيع بل كل قول كذا في تخلق الفعل

والخلق من النفس. انما ان كانت له تقبل لونه الاصل بقاء
ما كان على ما كان عليه طرفة ادمي الفاعل مطلقا اي غير مقيد
بقرين ولا ودیعة قال في البحر وان ادمي احد السبعة لا تقبل
لانه اكدب شاهد كذا في البرازية في فشره اخذها على اقاربه
بالت قرين الخ بخلاف ما اذا شهدا احدهما بالت قرين والاخر
بالت ودیعة فانها لا تقبل بحج عن البرازية قلت ولعل وجه
ان القرين فعل والابيع فعل اخر بخلاف الشهادة على الاقرار
بالقرين والاقرار بالودیعة فان الاقرار بكل منهما قول وهو
حسبي واحد والمقرع والابيع كان حسیه لكن الودیعة مضونة
عند الانكار والشهادة انما قامت بعد الانكار فكانت شهادة
كل منهما قاتبة على اقاربه بالوجوب الضمان تامل في رایت في البرازية
على نقول لا تقاربا على انه وصل اليه منه الالف وقد حجة
فصار ضامنا له والاحزانة هبة الذي في البحر انه وهبه
حاز له هبة الدين من المديون والتصرف به عليه وتحمله
منه ابراول ط بخلاف ما اذا شهدا احدهما على الیسة ولا خرط
الصدقة لا تقبل بحج عن البرازية تامل في ادمي الیسة اي
انه الدين وهبه الدين واخرج ولو هو فانما ذكر في سابقها
طرفة ثبت الا براولا لانه اقلها فلا يرجع الاكفيل على الاصل
برازية اي لا ابراول الطالب للكفيل لا يوجب رجوع الكفيل
على الاصل بخلاف هبة الطالب للكفيل فالاصح في شهد احدهما
على اقاربه انه اخذ منه صورتها ادمي وجعل عبدا في يد رجل
فانكم المديعي عليه فذهن المديعي بما ذكر فانها تقبل ومثله
يقال في الصورة لا يتنط ووجه التبول اتفاقا قال الشاهد
على اقرار الاضلكم بحجة الودیعة او الاخذ من البرازية في
اخاسة عشر شهد احدهما انها ولدت منه في العلم ان صورة
ها الوعلق ملوحتها على اصل فان الولادة يلزمها الحمل فقد
اتفق الشاهدان عليه وادبوع تصويرها بالتعليق على
الحمل فان احبلى قد تولد لولها او موت الولد في بطنها

خافض

فانهم في السادسة عشر شهد احدهما ان قرآن المار له من
الصورة ذكرت في بعض النسخ مرتين السادسة عشر
السابعة عشر فالمناسب ما في بعض النسخ موافق لما في
البحر السادسة عشر شهد احدهما انها ولدت منه ذمير
والاخر انني تقبل وكهما متصان مع الخامسة عشر في
التصوير ولما عطينا عليها في البرزانية باوفا لما سب
ان ينسج بدلها ما في البرزانية عن الاقضية شهد احدهما
انه اقرانه غصب من فلات كذا والآخر انه اقرانه اخذ
منه تقبل اقرانه انه اقراني ان المدعي عليه اقرانه المار
له اي المدعي به ولاخر انه سكت فيما اي ان المدعي سكت فيما
رضي شهادته يثبت به المدعي عليها والاصل في اليد المار
فقط وافقت الاولى تاملا وكذا في الطعام تقبل ان
الاذن في نوع بعم الانواع كلها لانه لا يقتضي بيع ما ذمرو
في الماذون طبر بخلافه في الطلاق قل في الاسماء و
الاصح القبول فيها ان اراي كلمة فارسية بمعنى خر قال
ط وفي نسخ زيادة لام بين البالد والياء ط طقلت لوق
الكلام ينكر فمكن انها كلمة في الوقين وكذا ولاخر انها طلمها
امس اي في اليوم الذي قبل يوم الشهادة لا قبل يوم التعليق
لان المعلق عليه طلاق مستقل به يقضي بطلان او بطلان
الرجعة لانه لا يحتاج الى قول البينة في ثلاث بحر من العيون
لاي الميث وبيانه ان الثلاث تطلق بين فتعوله البينة
لعمركم انكم والظن بذكر الشاهد الثاني فصار الاختلاف
بين هذين الشاهدين في مجرد العدد وقد اتفقنا على البينة
ففيقضي بها وتلفوا ان البينة لا تنفراد احدهما بالمالا فقطر
البينة لذلك فلما كان الطلاق رجعا فالزم لكن الظن ان
قول الشهادة هنا موقوف على قول البينة لانه في البرزانية عليه
اليه وعند الي حنيفة لا تقبل ايمالا في البرزانية الحاق
شهد احدهما بالنف والاخر بالغير لم تقبل عنده وعندنا

تقبل على الف اذا كان الذي يدعي الفاني وعلى هذه المائة
والمائتان والثلثة والثلثتان والثلثة والثلث
ذكر في البرهان ودقة مستدركا على ما في البرهان ان
ما في الكافي هو المذهب في شهادتهما انما عتق بالقرينة
لهذا لفظ الشاهد ولم يذكر ان قال انت حر ولم يذكر
انما حر ان قال انت اناد فلو يكون مكررا مع المشرق طائلا
بما اختلغا في مقدار الكه يقضى بالاقول كما في البرزانية
وفي جامع المفصولين شهد ابيس او امان او طلاق او عتق
على مال واختلفا في قدر التملك لا تقبل الا في النكاح لقبول
ويجوز في المهر الى مهر المثل وقال لا تقبل في النكاح ايضا امر
بمحل الظاهر هذا فيما اذا انكر المهر الزوج النكاح من اجل
وكذا البيع ومخونه وما ذكره الله فينا اذا اتفقا على النكاح
واختلفا في قدر المهر ووجبه عدم المتولي في البيع ونحو
ان العقد بالف مثلا غير المقيد بالدين وهذا النكاح
على قولها وعلى قوله باشتغال النكاح ان المال فيه غير مقصود
ولذا صح بدون ذكر خلاف البيع ونحوه وينبغي ان يكون ما
ذكره الله على خلاف المار انما عن الكافي في لقبول في دار
اجتمعا عليه اي فيما اذا اتفق عليه الشاهدان من الخصومة
في دار كذا فذكر ما زاده الاخر قال في جامع المفصولين ان
الوكالة لقبول الخصم وفيما اتفقا عليه ثبت الوكالة
لا فيما تفرقة احداهما فلو ادعى وكالة معينة فشهد بها
ولا في وكالة عامة ينبغي ان ثبت المعينة او في قول
اذ شهدا بوقت است الا ان كان المهر ينفق فيما لا يخرج
من الثلث وهذا لا يمنع الشهادة بغير من جامع المفصولين
قال في الاستيفاء ان خرجت من ثلث ماله كانت كل
وقفا ولا ينقص به ولو قال احدهما وقفا في حققة وقال
الاخر جعلها وقفا بعد وفاته لم تقبل وان خرجت من الثلث

لان

لانه الثاني شهد بانها وصية وبما فاختلغا ان امرى ادعى مالا
فشهد احدهما ان المختار عليه حال غريمه بهذا الماله سقط
منه شيء ويوجد في بعض النسخ وشهد الاخر انه كفل عن
غريمه بهذا الماله لقبول وهذه المسئلة لتكفي في البرهان
عن القسمة لكن عبارة القسمة فشهد احدهما ان المختار
عليه اختار عن غريمه بهذا الماله في قوله اعل ان الغريم
يطلق على التامين وهو المراد بالاول وعلى المديون وهو
المراد بالثاني وصورة ادعى زيد على عمرو ومالا فاقام
زيد شاهدين شهد احدهما ان عمرو مختار عليه يعني ان
دائنه حال عليه زيدا بالماله عليه من الدين وشهد الثاني
ان عمرو كفل عن مديون زيدا بهذا الماله واصله ان المال
على عمرو وعمران احدهما شاهدين شهد ان المال لزيد
بطريق الاحالة عليه والاخر شهد ان المال لزيد بطريق الكفالة
واستغنى في العلم بالصواب وستاتي هذه الصورة في كلام
الشيخ صالح الا انه قال يقضى بالكفالة لادنيها الاقل اولى
هذا التصويب لا يوافق عبارة الله والموافق لها ما لو كان
لزيد على عمرو الف مثلا فاحال عمرو زيدا بالالف على من
ودعهما بغير امر ادعى بها بكر على عمرو فشهد احداهما
بما ذكره الاخر شهد ان بكر كفل لعمرو باذنه وان دفعه الى الفلانية
وعلى هذا فغريمه في كلام الله بالرفع فاحال حال والمراد به
عمرو المديون لانه المحمل لزيد على بكر وهذا معنى قول
القسمة ان المختار عليه اختار عن غريمه اي انه كفل
احد له عن غريمه عمرو وشهد احدهما انه ما عهده بكر فاحال
والاخر لا يشرط الوجود في بعض النسخ امر ليقبل منها ان
في هذه المسئلة والتحقق ان يكون الذي قبلها من قبل
فلو حجة الى قوله فيها والمراد انه ثبت البيع وان لم يثبت اجل

والشرط من حازت شهادتها اي على اصل الوكالة بالخصوص
من والاخر انه جراه في باب الالف المقصود من الصالح
الحري الوكيل والرسول اهو على القول في شرح ادب
القاضي لخصان بقوله لان امراته والوكالة سواء و
الحري والوكيل سواء فقد اتفق الشاهدان في المعقود
اختلفا في اللفظ وانه لا يمنع من والوجه انه او معاليه
لنقصه في حياته لقبول لان الوصاية في الحياة وكالة
كان الوكالة تغير الموت وصاية كاصح حوايه قاله
بالوصاية هنا الوكالة حقيقة لتتبعها بقوله في حياته
فانهم التاسعة والثلثون قال في جامع الفصولين
لو اختلف الشاهدان في زمان او مكان او اثناء واقراء
بان شهد احدهما على انشاء والاخر على اقرار فان كان هذا
الاختلاف في فعل حقيقة او مكان في تصرف فعلي بحياة و
غصب او في قوله ملحق بالفعل كالحال لتضمنه فله وهو
اجزاء الشهود يمنع قبول الشهادة وان كان الاختلاف
في قول بعض كبيع وملاك واقراء وبراء وتخريف في فعل
ملحق بالقول وهو القرض لا يمنع القول وان كان القرض
لا يملح الا بالفعل وهو التمسك لان ذلك محمول على قول
المقرض ان فريضة فصار كطلاق وتخريف هو قلت ووجه
ان القول اذا تكرر في اول واحد فله مختلف بخلاف
الفعل والطلاق الاقرار بعد ان الوقف غير قند
الحادث والدرهمون كخرق مع السابعة والعشرين
وقد تم وقفا على الفقهاء واتفاق الشاهدين على
الوقف وهو صدقة قلت من كلام الشيخ في صلبه وما
قبله من الشيخ والمحال عليه وهو العدم من هنا واختلفا في
تايخ الرهن في جامع الفصولين الشهادة بعد تمامه
بالفعل كرهن وهبة وصدقة يبطلها الاختلاف في زمان

ومكان

ومكان الا عند عهده ونقل اختلاف هنا على العكس كاتري
في قال في جامع الفصولين ولو شهد برهن واختلفا في
زمان او مكان وها يشهدك على معانية القرض لقبول
وكذا امر او هبة وصدقة لان القرض قد يكون غير محدد
اهتملك الاختلاف في الشهادة على تجرد العقد من
لوانفق الشاهدان على الاقرار في هذه من اختلاف الشهادة
على اقرار في المكان والى في حوايه في الزمان وها
مكرها في التاسعة والثلثون والدرهمين لا ينافيان
كان في الاقرار بالوقف وها بان في الوقف بالمال فان كل
اقرار كذا كما في قوله ان المرة التي كانت له في هذا
تقيد ان المطلقة الان هي بنت فلان حيث لم يكن في
تكاثر غيرها افاده طر في قول هذا التلويح اي الذي
وقضه القيد من احد الشاهدين طر ومن ادعى في
ذات الاقراء لا يظهر وهذه المسئلة مكره في الثامنة
ومن ادعى القيد في بعض النسخ الفاء والمصوب
استقام كل منها والاقتضار على قول الف وقاية قال في
الكتر فان شهد احدهما بالالف والاخر بالثنية لم يقبل وان
شهد الاخر بالف وعنه حاية والمضى يدعي ذلك فله
الف قال في الجرد تماقرا على الالف فله وعلى وقد
الفرم احدهما بحياة بالمطف والمطوف غير المطوف
عليه فيثبت ما اتفقا عليه بخلاف الالف والثنية لا يثبت
الالف غير لفظ الثنية ولا يثبت واحدهما وما سبق
في ومن شهد احدهما في الزمان في شهادة فضاء منها
خبره في التلويح الزيادة ما لم يشهد مع غيره
اخر ولا يجوز ذلك تكديما لفاها لفظ الاية كذا في
شهادته بل فيما شهد عليه في خلافها استظهر عند

الشريعة قولها وهذا اذا لم يكن المدعى لوها ذكر الزيلعي ط
 شهد احدها بكفالة مكررة مع التماسه والمكررة ط
 تقبل في الحاله لانها اقل وهناك النفاذ جعله كلفه واحدة
 الا ترى ان الكفالة شرط برأه الاصل حواله واحواله
 بشرط ان لا يبرأ كفالته جامع الفصولين قلت ووجهه
 كونه الكفالة اقل منها ضم دفته الى دفته في المطالبة فلا
 يثبت الدين في دفته الكفيل بخلاف الحاله فاذا ثبتت في
 دفته الحال عليه وثبتت مطالبتا ايضا فقد اتفقوا على
 على ثبوت المطالبة واختلغا في ثبوت الدين دور وهذا
 شهد احدها انه وكل بطلانها مكررة مع السادة والمكررة
 لان في كل منها ثبتت الكفالة فيمنع انعقادها لاختلغا
 فيه لتبطل الكفالة التفتيش كاد منها دور وهي فداي
 حين المسئلة وجامع الفصولين في تقبل في الكفالة لا
 في المكررة في نظيره بالوجه بالثبوت واداءها ان المطالب
 قضاء منها تحت مائة والطالب يكرره عوضا عن الدين
 بالمال والدين المملوكة وفي اكثر النسخ الوستمان بالالف
 واللام قبل السين وفي الذي في جامع الفصولين هو الاول
 وهو ما ينفذ الزوج للزوجة لاجل ايجاز وتقدم بيان في باب
 المهر دور لان كل بايع لاي والزوجة هنا ما بها الدار والديان
 ط دور وشهد بالعقبة اول اسم شقاط الواو كما رتبته
 مصححا في نسخة جامع الفصولين فيكون جوابا لما هو
 اول من جعل جوابا قوله فاختلفت لان اقتران جوابها
 بالفاء قليل في تقبل لا يتاخرها لان كلامها شهد في
 القول لان قول احدها دفنها عوضا عن دينها
 الوجه شهد على ما اقرار بذلك والاقرار بالبيع يصلح لانها
 وبالعكس قال في جامع الفصولين ادعى سداد وشهد احدها
 به والاخر ادعى به بالاقراض فيستحق ان يثبت له

شهد تقبل

تقبل لان لفظ الشرا يصلح للاقرار والابتداء فقد
 اتفقوا على امر واحد قال كادعي النصب وشهد
 احدها به والاخر بالاقرار به لا تقبل اذ لا احدها
 شهد بفعله والاخر يقول في عدمها سبقت وثلاثين
 ١ سكوت البكر عند استنار اولها قبل التزويج ٢ سكوتها
 عند قبض مهرها ٣ سكوتها اذا بلغت بها طوقها اليها
 بعك ٤ حلفت بالزواج فزوج فزوجها البوها فزوجها
 ٥ سكوت المتصدق عليه قوله لا اله الا الله ٦ سكوت
 المالك عند قبض الموهوب له او المتصدق عليه اذ كان
 سكوت الوكيل فوك وبترت بدوه ٨ سكوت المقلد
 قوله وبترت بدوه ٩ سكوت المفضى اليها القضا والولاية
 قبول وليه دور ١٠ سكوت الموقوف عليه قبل وبترت بدوه
 وقيل لا ١١ سكوت اصحاب التبايعين في بيع التلقة حين
 فلا صاحب قد يدالي اذ جعله سبعا وصحها والتلقة ان
 يتواضعا على اظهار البيع عند الناس لكن بوقضته ١٢ سكوت
 المالك القديم حين قسم ماله بين الفاتمة وفي ١٣ سكوت
 الشري بالخيار حين راي العبد يبيع ويشترى سقطه
 انما بخلاف سكوت البائع بالخيار ١٤ سكوت البائع الذي
 له حق حبس المبيع حين راي الشري قبض البيع اذ لا يقبض
 موصيا كان المبيع او فاسدا اما سكوت الشريك حوله على
 بالبيع ١٦ سكوت المولى حين راي عبده يبيع ويشترى اذ كان
 في التجارة اذ يما بعد ذلك التقري لانه لا يملك المولى
 لا يافته له فكت غش في ظاهر الرواية ١٨ سكوت العين
 وانقياده عند بيعه او هبته او قبضه بخلاف اقراره
 برقه ان كان يعقل بخلاف سكوتها عند اقراره او غش
 للبيع او تزويجه اذ لو ان الرهن محبوس بالدينه وبسبب

منه عند الهلاك فضاك البيع ٢٩ لو حلف لا يبتز فلانا في داره
وهو نازل في داره فكنت حث لا لو قال اخرج منها فاني
اخرجه فكنت اي لانه التزول ما يمتد فلنا وانه حكم
الابتداء بخلاف اخرجه فانه الانفصال من داخل الى خارج
٣٠ سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتبنتها اقرار به
فلا يملك نفقه ٣١ سكوت المولى عند ولادة ام ولد اقرار
به بخلاف سكوت عند ولادة بنته ٣٢ السكوت قتل البيع
عند اخبار بالمعيب رضا بالمعيب ان كان المخبر غديلا
لو فاسقا عنده وعند هارضي ولو فاسقا ٣٣ سكوت
الكبر عند اخبارها بتزويج الولي على هذا الخلاف ٣٤ سكوت
عند بيع رخصة او فدية عقارا اقرار بانه ليس له على ما
افتي به من خارج سرقه خلافا لمناخ مخاري فليست
المفتي اي لا يختلف النقص ما يستكره الله لكن المتن
على الاول فقد يفي فيه في الكثرة والمقتضى اخر الكتاب
في سائل شتى واحترز بالبيع عن نحو الرجعة والرهن
٣٥ راي بيع عرضا او دارا اقتصر في هذا المشتري زمانا
وهو ساكت تسقط دعواه اي اه الاجنبي كالتجار مثلا لا
يجعل سكوتهم مقطلا لدعواه بمجرد روية البيع بل لا بد
من سكوتها ايضا عند روية بقر في المشتري فيه زنا
وبناء بخلاف الرخصة والقريب فان مجرد سكوت عند البيع
يمنع دعواه ٣٦ احد شرطي العنان قال للوفد ان اشتري
هذه الامة لنفسني فاشتت فكنت الشريك لا تكون لها
اي بل للمشتري اما في المعاوضة فلا بد من النطق ٣٧ سكوت
الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين اريد شراء لنفسي
فشراء كان له ٣٨ سكوت ولي الصبي العاقل اذا رآه
بيع ويشترى اذن ٣٩ سكوت عند روية غيره يسق

زق حتى سال ما فيه رضي لكن اعترض بان الرشاء ايضا لو
راى غيره يتلف ماله فكنت لا يكون اذنا بالتلافة ٣٠
سكوت المحالف لا يستقيم ملوك اذا اخذ منه بلا امر ولم
ينبه حث ٣١ دقت في تحريمها لثبوتها اشياء من امتعة
الاب وهو ساكت ليس له الاستدراك ٣٢ انقضى الوهم
اشياء في جوارها ما هو معتاد فسكت الوهم لم يقض الوهم
٣٣ بلغ جارية وعلمها ببيع ولم يشترط ذلك للمشتري لكن
سكوتها وذهب بها والبايع ساكت كالمثلثة التسلية كان
الحل له ٣٤ الزام على البيع وهو ساكت ينزل منزلة نقطة
في الامع ٣٥ سكوت المدعي عليه ولو عند به انكار وجعل
لا وجب اي قيل لا يكون انكارا ولا اقرارا فيصير عند
الثاني كالقول لا اقر ولا انكر به افقي صاحب الحق ٣٦
سكوت الزني عند سؤاله عن الشاهد تعديل ٣٧ سكوت الزاني
عند قبض المرتحن العين الموهونة او لمخصاص زيادات زني
وزل في تنوير البصائر اي مأساة الاشياء والنظائر للشرع
الزني نور لقوله ساكن داره اي ساكنها باعارة او خف
مثلا ٣٨ وفي المولى اي مولد الاشياء زني قال المولى
في بيان لقوله سكوت المولى زني فانه قبول ولائته اي
فيضمن بالتعدي زني عند قوله اي قول صاحب الاشياء
زني لما في البرائة اي في اخر الفصل الخامس عشر منها كذا
الدعوى اذا باع عقارا واولد له حاضرا ساكت
الى ان قال بعد حكايته اختلاف الفتوى ما قصد وفي الفتاوى
بانه مل المفتي في ذلك فلا راي المدعي ان ساكت حاضرا اصله
افقي بهم التعلل لكن الفتاوى من اهل الزمان الف لا يفتي
البا اختاره ائمة خوارجهم اهدى في القرب والفرجة على
تقدير مضاف اي في حضورها كايضا ما نقلناه من

البرازية فافهموه فليتا مل عند المتوفى اي بسبب اختلاف القيمة
 بأنه ينظر في الذي عمل هو ذو صلة اولاهن فقلنا ان المتوفى
 على عدم الصلح ووجهه ما قلناه انما عن البرازية من جهة
 الفساد قلت لكن لا يلزم من غلبة الفساد ان لا يوجد
 من يبعث حاله بالصلح وعدم التزوير تأمل في من سكوت
 الجار عند بيعه المشتري اي وعند البيع فكونه عند البيع
 فقط لا يمنع دعواه بخلاف الزوجة والزوج كما قلناه
 وليس لهذا من حدوده واما عدم سماع الدعوى بعد مضي
 خمس عشرة سنة اذا تركت بلا عذر في ذلك في غير هذه
 الصلح مع ان من سلباني فيكون القاضى مغفول عن
 سماعها ولو لا ذلك المنع لستم ما لم يمتثل ثلاث وثلاثون
 سنة على ما قلناه في الفوائد البدرية عن الميسر من عدم
 سماعها اذا تركت هذه المدة بلا عذر كما اوضحته في تنقيح الحامد
 ثم ان من اتهم دعواه لما لا تسمع دعوى وارث
 ببيع كافي البرازية وغيرها من وعزيتاه للبرازي اي عربي
 ما في متفرقات التنوير فالجواب صاحب جواهر الزاهر
 في البرازية ذكر اول المسئلة السابقة انما ذكره ان
 صاحب جواهر الزاهر لا يستدل على الوشاء بزيادة
 صور اخرى فنقل عن البرازية المسئلة الاولى وترك هذه
 مع انها مكتوبة في البرازية فكانت نظر الى اول العبارة وترك
 اخرها قلت لا سيما اصلها انما هو ترك هذه كونه مكتوبة
 في الوشاء فانها المسئلة الخامسة والعشرون والمقصود
 الزيادة على الوشاء من تزويج من غير تزويج هذه مبنية
 على ظاهر الرواية واما على رواية الحسن الملقب فلا يخفى
 الكساح ط م لان قبول التهمة دليل الاجازة اي دليل على
 ان سكوتها وقت التزويج كان رضى واجازة وبهذا يظهر

ان لا يلزم ان يكون قبول التهمة بدونه قول فافهموه
 ان الوكالة تثبت بالمتزويج وفي نسخة كانت بالبيع
 تثبت بالسكوت وهي اوضح والمراد بالوكالة التوكيل
 ببيع القتل والاخذ من عمل المثال المذهب عليها
 وهو الابع من اسكوت الوكيل قبول والمراد به التوكيل
 التوكيل تأمل في كيف يكون في اختلاف النسخ في هذه
 العبارة فالذي في اغلب النسخ فكيف يكون ان فيه نصيب
 يكون من اهل العلم والصلح فعدا من الرواية وفي
 بعضها يكون بالامم وفيها بالنون بدل التاء وعليه فتعلم
 تكون ملة لقوله لغها والمعنى كيف نفسها من الزوايد
 لاجل كونه قيد الزمى يكون من اهل العلم والصلح وما مل
 الاعتراض على صاحب جواهر الزاهر ان قول الاشياء ملك
 المزي عن السوالين الشاهد تعدل مقيد بكونه من اهل
 العلم والصلح فلا يكون زيادة هذا القيد زاد عليه مسئلة
 اخرى وفي بعض النسخ فكيف يكون من الزوايد ان يقال
 فيه تقييد بكونه من اهل العلم والصلح فعدا من الزوايد
 اهد وعليه فافهموه الا لا يخفى ان من العلامة قد عرفت
 الاول بالتان والعمية المهمة من القاضي عبد الجبار والثاني
 بالعمية المهمة والتاء من اهل الدين الزهري اي من
 الذين اري التي يبعثها النسخ الى اي الزوجة بمقتضى ما في
 المسئلة في غيرهم بالرسيم كما قلناه وقدمنا حقيقته في
 باب المهر والنفقة في التوضيح والتوفيق بين ما اذا كان من
 جهة المهر او من جهة النفقة في الثاني له المطالبة
 بالجهاد لا يلزم فافهموه بخ بالنون والجيم اريد في نسخة
 مصححة من القنية وهو من لجم الائمة اكملهم وبعده

هذا الرهن يفتى بأنه يوجد في بعض النسخ في باب الفاء والحاء
 ويعد بعض مقارنات غنى وهو مخبرين ذكر ولو سكت في هو
 المقصود من ذكر هذه المسئلة من ومنها إذا أبرأه فكت
 أطلق فكت حمل سائر الميون وقيل في ملايات الأشياء
 نقلا عن الدائع بغير بدل الصرف والسلم فيها يتوقف على
 القبول أي لأن الأبرأ عنها يجب القبول لا يفتى بها فلا
 ينفذ أحد المتأخرين به لأنه لو يجب فوات القبض المسمى
 ولذا يحوي هناك ثالثا وهم ما لو أبرأ الطالب المصيل فانه
 يتوقف على قبوله أو موته قبل القبول لأنه قبول حكما
 وهي تقام من الأشياء حيث قال ولو رأى المرتفع الرهن
 يسع الرهن لا يبطل الرهن ولا يكون رضى في رواية أه قال الرهن
 والنهب ما روى العلوي عن أصحابنا أنه رضى ويبطل الرهن
 أه من حاشية الفتاوى كالمع وأعلم أنه الباع في عيان
 الأشياء هو الرهن وفي عيان الشئ المرتفع كما لا يخفى لكن الحكم
 لا يختلف لما يأتي أن الرهن لا يسعه أحدهما المارضى أحدهما
 تفتي زاد بعضهم ما إذا استأجر أحد الوصيين أو أحد
 الورثة يضمن الوصيين من يحمل الجائزة إلى المقبرع والآخر
 حاضر ساكت والسكوت على البدعة والمنكر فانه رضى أي مع
 القدرة على الإزالة ولا كفاه أنكار بالقلب وأما لو وصي لرجل
 فكت في حياته فلا مات بل الوصي بعقل التركة أو تقاضى
 دينه فهو قبول الوصاية كإعارة المحوي إلى معين الحكم وزاد
 البري ما لو نزل أمر له فطنة أو نحت غزالة ليس له نصيبها
 قيمته مخلوما أو مغزولا بعد سكوت رضى وكذا الوصين العيين
 أو أصبح الشاة فحاض انسان وخبره أو ذبحها يكون السكوت
 كالامر دلالة من قول الأشياء يحلف المنكر في أحدهما ولا يابى
 من أبيه لا يحلف كما يوجد في بعض النسخ وفي بعضها يحلف
 المنكر في أحدهما ولا يابى من بيناهما في الشرح أي في البحر

من عمل الأشياء التبعة بتقديم المشاة على الدين كالتقديما
 أه وهي ما سبأ في كتاب الدعوى من قوله ولا تخلف في
 تكلم الأكرع هو أو في رخصته مجعها هو أو في بدعته وفي
 الأكرع أحدهما بعد المدة واستلادته عليه الامتة وفي
 وثب ولاء بأن ادعى على مجهول أنه قته أو ابنه وبالعكس
 وضد ولان على ما سأل أن المقتضى به الخلف في الكل في الحدود
 أه وإذا دان ما ذكر من عدم الخلف في هذه التبعة على قوله
 الإمام خلاف المقتضى به وفي تزويج البنت عطف على التبعة
 أي وذكر عدم الاستخلاف في تزويج البنت أه أي إذا ادعى
 عليه أنه زوج ابنته صغيرة أو كبيرة وهي مسألة واحدة
 والآراء على العدد المذكور في تزويجها وتخليقها
 في الصغيرة يوجد في بعض النسخ لا يستحق والذي في
 البحر بدون لا وهي الصواب من وفي دعوى الدائم أيضا
 أي دعواه على رجل أنك وصي المشتق قاذق في ديني من
 تركته وفي دعوى الدين على الوصي أي دعواه على الوصي
 الثابتة وصانته بان لي على الميت كذا ولا يثبت له على قلا
 يحلف الوصي إذا أنزل الدين من في المسألة كما لو وصي أي إذا
 ادعى الدائم على الوكيل بالوكالة فانكها أو ادعى عليه الدين
 وهو ثابت الوكالة فانكره في المسألة لا يحلف كالوصي
 فيها من كل اشترى منها أي ادعى كل منها أنه اشترى منه
 ذلك الشيء وعبارة البراءة أو بالمدى لا يحلف لأنه لما
 اقرب لأحدهما ضايله فإذا نكل عن البعدين لا يصح للآخر
 فلا يحلف لعدم الغاية من لو أنكرها أي أنكر دعواه
 تخلف لأحدهما شديد اللام من المجهول أي طلب
 تخليفه لأحدهما من لم يحلف للآخر لأنه قوله بمنزلة
 أقاربه به للأول من وفيما إذا ادعى كل منها أنه رهنه

وقبضه اي ادى كل منها ان ذا اليد رهن عندي هذا الشيء وقبضته
منه ثم فارق الرهن وانكر البيع في اموال اقر بالبيع وانكر الرهن
فالظن انه لا يحلف بالاول لانه لما اقر بالبيع صار ملك المشتري
فلا يمكن الاقرار بغيره بالرهن لانه اقرار على الغير وفاته
التخلف التناول الذي هو بمنزلة الاقرار به لا يحلف للمشتري
لعمل وجهه انه لو طلب تخلفه فكل حق صار توكوله اقرارا بالبيع
لا يكون له فائدة لان المشتري يمكنه قبضه البيع وكذا يقال في
المسئلة بغيره ولكن هذا بناء على القول بان المشتري والمشتري
فسخ البيع ولكن المعقد خلافه وانما لها حس الرهن والمأجور
تأمل ثم فارقها اي بالاجارة وفي بعضها تنسخ فارقها اي
بالرهن في الصوت الاول وبالاجارة في هذه والاولى اولى
ثم وانكر اي انكر البيع ثم ويقال لمذعبه اي اي مدعي
الشراء في الصوتين وهذا اذا ثبت الشراء والامانة فثبت
هذا القول لكن فيه ان الكلام فيما اذا انكر وليس للمدعي
بينة لان طلب التخلف عند العجز عن البينة الا ان يقال
وجد بينة بعد ثم اوفد الرهن معطوق على النقصاء
وجهه ان وشتر مشوش ثم فارق احداهما لا يحلف لان كلا
منها يدعي الملك فاذا اقر به لاحدهما ثبت ولا يصح بيع
بتكوله فلا فائدة في التخلف ثم او تكل لانه بمنزلة الاقرار
بغير الغصب منه اي من المديون ثم يحلف الثاني لانه
لو اقر الثاني بالغصب يواخذ به لانه اقرار على نفسه فحلف
رجاء وتكوله لكن يلزمه الثاني هناك المقصود بالمثل
او القيمة لارد عين ما في يده لانه صار للاول فلا يملك
اخره عنه وكذا يقال فيما بعد من كماله ادى في لانه
بانكار الوديعة او العارية بصير غاصبا ثم ويحلف
ما له عليك كذا ولا قيمته اي يحلف في مسئلة الغصب

وما

وما يبرها لما علم من انه بالانكار بصير غاصبا ولا
فيمته وهي كذا وكذا الظن انه المراد بالتخلف على مقدار
القيمة اذا ادى منها اقل لانه لما اقر به للدولة وثبت
له لا يمكنه تسليمه للثاني لو اقر له به ايضا بالانكار فيكون
الواجب القيمة وان لم يقل ولا قيمته فتأمل ثم وفيما
اذا ادى البايع رضي الموكل اي اي لو باع لوكيل رجل
بالشراء ثم اراد الوكيل رده عليه فعيب فادعى البايع
على الوكيل ان الموكل رضي بالعيب لم يحلف الوكيل وهو
المشتري ويحتمل ان يراد ما اذا اراد الموكل رده فعيب
فادعى البايع على الموكل انك رضيت بالعيب ولا تن
يبغي ان يبرها صوت اخرى مع انه في الخلاصة جعلها
صورتين كما ياتي فعيا اذا انكر توكيله بالنكاح اي لوزوجه
رجل فانكر توكيله لانه في الحقيقة انكار للنكاح وقدره
لا يمين على واحد منها لانه لو عمل ما اتفقا عليه فلم يستغن
اخذ وترك كما هو مذکور اخر السلم ثمن باب اوله اذا
اختلفا طمرا لا يستحلف المدين لانه لو نكل يلزمه الدفع
وهو مزبذ اذ قد لا يصدق الموكل الوكيل عند حضوره
فيضم عليه ما دفعه ان هلك عند الوكيل من غير نقد كما
يتم من باب الوكالة بالخصومة طمرا انتهى اهو ما في
نظامية ثم وبه على اي من كلام الشرح الحال عليه وهو
البحر ثم تناهى وقصور لاقتصاره على استئثار المالك
ط وهذه التوكيد تقدمت الاولى منها فقط في المسئلة الثانية
ثم فاذا اقر الوكيل اي رضي الموكل طمرا الثانية لو ادعى على
الامر رضاه اي رضي الامر فافهم وصورتها الشراء الوكيل
شيئا فظهر به عيب فاراد الامر اي الموكل رده بالعيب
فادعى البايع على الامر انك رضيت بالعيب لا يحلف الا في

قوله
٧
٨

لأن الرد به ثبت للوكيل ما دام حيا ولو صبه من بعده لا للوكيل
 كما هو مقتضى شرح الوهبانية وقام الكلام على هذه الصورة
 فيه واوجه من وان اقر انما لم يرد الوكيل اقراره اي
 مقتضى اقراره وهو من الخصومة معه وليس المراد
 انه يلزم الموكل ما اقر به وكيله اقراره ط ومثله في نور العين
 وزدت على الواحد والثلاثين السابقة هذا من
 كلام البحر وهو عجيب فان ما نقله من خلاصة من المسائل
 الثلاث فيها مسائلها وهما الثانية والثالثة ليدكرها
 في المسائل السابقة فخصر المسائل الثلاثة وثلاثين
 اتيان اذ التكرار في العيب للمحال اي لو ادعى المشتري اتيان
 العيب مثلا لم يحلف بابعه على انه باق عند المشتري حتى
 يبرهن المشتري لتوضيح الخصومة على البائع فان برهن يحلف
 البائع باسمه ما ابق عندك ثم ولو اقر به اي بقيام العيب
 للمحال 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 بابقاء عند المشتري يلزمه لانه
 لا بد من وجوده عند البائع ايضا حتى يثبت الرد في كل
 في جنار العيب اي مرفي البحر فانه ذكر هذه المسائل في كتاب
 الدعوى لاحقا من ضمن ما تكلف بها اي بشهادته و
 السارق اذا انكرها اي انكر السرقة ثم لا يستحلف للقطع
 قديمه لانه يستحلف لاجل اثبات المال كما مر من عصام
 حين سأل امير المؤمنين سارق ينكر فقال عصام عليه
 السلام وكذا قال الاسيبجاني عان البحر وذكر الاحتجاجي
 من ولا يستحلف الباع اي لو حلف الصبي جنانا فأنكر
 الباع او وصيه او ادعى احد جد المصحف والدار الموقوفة
 او انه اتفق على الوقف شيئا بادن المتولى السابق من
 الا اذا ادعى عليهم العقد بان ادعى على احد من اجد

كذا

كذا من مال الوقف او الصبي مثلا وانما فان يحلف لم ادعى
 على الخصم انما اجبر كذا من مال الوقف او الصبي مثلا وانما
 اي ما في الشرح المحال عليه ط م قلت من كلام الشرح
 الذي ط م وفي فتاوى الفضيل الذي يظهر خلافة
 ولذا قدمه الله وجه به غيره واحدى باب الاقرار اهر
 سايجاني قلت وفي الرسالة من من اجل اهل اذا ادعى
 عليه شيئا باطلا فاحل له البيع ان يقر به لانه او
 لاجبي وفي الثاني خلافه او مقتضاه انه لا خلاف في
 الاول وهو ما بين لعقل الفضل عليه السلام في قوله
 جميعا وذكر في جامع الفضول ان بعض المشايخ سوف
 بين الصغير والاجبي دفعا للعمل وبعضهم فرقا بينهما
 بان اقراره للغائب يتوقف عمله على تصديقه فلا يملك
 المعين بمجرد الاقرار فلا تستقطب اليه بخلاف اقراره
 للصغير المسمى به والمدعى ارض حلية والظاهر انه
 غير قيد وفي بعض النسخ ارضنا وفي بعضها والمدعى عليه
 ارض وكلاهما تحريف من ضمنه الواكفة الارض اي
 للمدعى ارض من وهذا بمنزلة ما لو اقر لغائب لم يظهر وجوده
 ولا تصديقه جملة لم يظهر له صفة لغائب ولو حلف في
 بعض النسخ بعد قوله لغائب ما نفسه اي يقر ادعى
 على اخر ان ما في يده ملكي فقال المدعى عليه هو فلان الغائب
 مثلا لم يظهر وجوده ولا تصديقه في وانظر انهاهاش
 احقت بالامس في غير محلها ثم لا تستقطب فيه اليقين
 اي فيحلف للمدعى فان نكل فخص به عليه وينظر قدوم
 الغائب فان صدق المدعى فيها والادفع له وضمن قيمته
 ط م قلت من كلام الشرح الذي ط م وعلى الاول
 اي القول بعدم التحليف ثم ان قول المصنف
 صاحب المسئلة وهو ما مرنا من الاسيبجاني

فهو وفيه ثلث لعل وجهه ان قول المصنف فيما تحقق انه مال الصبي
 وهما لم يبرهن انه مال الاب الاقرار بالاب ويمكن ان اقر بحملته
 الدعوى عنه طرأ فالتزم المشتري الشرط ويصح اقرار الاب
 لابنه كاذم عن النوازل والافتراد انكار الشراء لا يفي
 عند الخليف بل يحلف فان نكل قضى بها عليه كاذم في
 كتاب الشفعة ثم اوقر ان المال الصواب العطف
 بالاولا والاولا علت وفي جامع الفصولين ادعى شفعة
 بخوار فقال حصة هذه الدار لابني هذا العطف هو اقراره لابنه
 اذ الدار في يده واليد دليل الملك فكان مقرا على نفسه
 فصح وليس للشفيع تخليفه باسه ما انا شفيعها لان اقرار
 الاب بالشفعة على ابنته لم يجز فلا يفيد الخليف وهذا
 من جملة احميل في الخصومات ولورهن الشفيع على الشراء
 كان الاب خصما لقضائه مقام الابن ثم الثالثة مكرن
 مع قول النجاشي ان مال في يد رجل شيء فادعاه رجلان كل
 الشراء منه نفري هذه زيادة الدعوى في الملك المرسل كما في
 الزواهر ارجع ثم فالقول للاب بلا يمين لان الشئ مال
 الصبي ولا يستخلف في مال الصبي كما مر ثم فالقول للاب
 ولا يمين عليه الظاهر ان عدم اليمين اذا كانت الدعوى بعد
 القطع اما لو كانت قبله فعليه اليمين لانه لا يقطع تقويم
 السروق الا بالقطع فيكون قبله مضمونا عليه وان سقط
 الضمان بالقطع بعد تأمل ثم ويستوى حكمه وهو عدم الضمان
 فما استهلك قبل القطع يعني ثم قطع بعد الاستهلاك
 اما لو استهلك ولم يقطع بعد بقي مضمونا عليه لعدم ما يستقط
 تقويمه ثم فان قال السارق قد هلك له هذا محل الاستدلال
 على المسئلة وعبر بالهلاك مع ان الكلام في الاستهلاك لانه
 لا فرق بينهما ولانه لازم الاستهلاك ثم ولا يمين عليه لانه يترك
 الرد كما ذكر في كتاب الرهبة طرأ السابقة تقدمت هي

والثامنة في جملة الاحدى والثلاثين المارة اقاد مع ثم قال القول
 له بلا يمين لان المال في الرهبة ان تكون بلا عرض طرأ فالقول
 بدون اليمين لعل وجهه ان اقدام البائع على بيعه اعتراف
 منه بالاذن فلا تسع دعواه لتناقضه وكذا ان قال فيما بعد
 ثم فقال القاضي ابراهيم من ادعى من ذلك العيب ثم لانه
 قوله على وجه الحكم فيه ان الحكم القولي يحتاج الى الدعوى وظاهر
 كما قال طان البينة لا تقبل عليه ثم لو كمين بركا اما لو كانت كبيرة
 شيا فان الاب ليس له قبض مهرها من الزوج بلا اذنها في
 على العلم بذلك اي على انه لا يعلم انها شيب ثم فادعى ان لها
 زواجا اي ليردها على البائع بخلاف العيب لان ذلك ينقص
 عليه شفعة وهي استقامة بها ثم وقال اي المدعى عليه
 هو اي الشاهد ثم فادعى اي ادعى انه اقر بها ثم وانما
 يحلف على نفس الحق اي لانه قد يكون اقر كما ذاب في الزامه بالحلف
 على طرف او اضار به ثم لا يخفى انه لا فائدة في ذكر هذه المسئلة
 لانه يحلف اتفاقا وانما الخلاف فيما يحلف عليه ثم بل لنفسك
 اي قرنها او غضبا فهو مضمون عليك بالهلاك ثم لا يحلف
 المدعى عليه بل يكون القول للاب ففتو له قال القاضي بيان حكم
 المسئلة طرأ بل يبرهن الابن عليها اي على انه اسنه وان اباه
 مات ثم وقيل يستخلف على العلم اي على انه ما يعلم اني
 انه وان مات ثم الصحيح قول الثاني في بعض الشفيع
 القول الثاني وهي اول لان الثاني قولها لا قول اي يوسف
 فقط وكما حيث كان الخليف الصحيح فلا فائدة في استثناء
 هذه المسئلة وكذا التي تعدها ثم خرج من دعواه
 ذلك اي من نفس دعواه بمعنى انه تركها او من مكان دعواه
 بذلك ثم والصحيح انه اي مدعى مال يستخلف على دعواه
 اي دعوى المدعى عليه انه ابراه عن الدعوى كما يحلف على دعوى
 التحليف جامع الفصولين اي دعواه ان المدعى حلف على
 هذه الدعوى عند فلاك القاضي ثم واراد استخلافة

على السبب أي سبب الضمان وهو الخرق لا يجعله على السبب بأنه
يقول والله ما خرقته لأنه قد خرقه بأذنه أو على ملكه بماعه
له خرقا ولا بينة له بل يجعله لأصناف له عليه بهذا الخرق فإنه
طهر فأنه سقط من قبض النسخ وهو الظاهر من هذا
مع ما قبلها صارت اثنين وعشرين أقول بل هي ثمانية وخمسون
في الثانية إحدى وثلاثون وزاد في البحر سنة وفي تنوير
البصائر أربع عشر وفي الزواهر سبعة أهر قلت بل
هي ستون بزيادة الثانية والثالثة من المسائل المكية
التي اقتصر عليها في الخلاصة كاشهنا عليه وبمسألة كماله
الآية نصرا حادي وستين وزدت عليها ثمانين مسألة
من جامع الفصولين كاشهنا كواثر الزيادة لا يجعله
المدعى عليه لوقال كذب الشاهد وأراد تخليف المدعى ما يعلم
أنه كاذب لا يجعله ادعى عليه عنق أمته أو طلاق زوجته وقيل
يجلف وقيل لا فيتا مل عند الفتوى أو عيا امرأة وقال كل
منها تزوجها فأقرت لأحدهما وأبكرت للآخر لا تخلف له وفاقا
وكذا لو لم تقر ولكن حلفت لأحدهما فكلفت للآخر
بالقعة زوجها ولها فادعى الزوج رضاها وأبكرت لا تخلف
وكذا لو زوجها رجل لاخر فأدعت المرأة به فأنكر لا يجعله
ادعى كل منها أنه في يده ولا بينة وأراد أحدهما تخليف الآخر
باسه ما تعلم أنه في يده قيل يجعله وقيل لا أه فصار
تسعة وستين وأحمد سبب العالمين في تنقيح الخلاف
أيضا كالوادعى على شركه ضمانة مبهمة في الأذا الزم
القاضي الخ زاد في الاستبابة أربعة غيرها بين الأولى إذا
ادعى المودع على المودع ضمانة مطلقة فإنه يجعله في
القعة الثانية الرهن المجهول الثالثة في دعوى الغصب
الرابعة في دعوى السرقة أه في قول الاستبابة القاضي
إذا قضى الخ عبارته مع زيادة تفسير للتوضيح القاضي
إذا

إذا قضى في مهلة نفذ قضاءه في مسائل بعض أصحابنا
فيها على عدم النفاذ لو قضى بطلان الحق بمضي المدة
أي خلافا لمن قال إذا لم يخاضع ثلاث سنين وهو في المص
بطل حقه لأنه قول مجبور فلا ينفذ قضاء القاضي
فيه فإذا رفع إلى آخر البطل وجعل المدعى على حقه كاف
الثانية قلت والنظم أنه ليس المراد من هذا القول بطلان
الحق في الآخر بل بطلان الدعوى به لكن كونه مجبورا ليس
على خلافه بل هو معمول عندنا حيث قلنا في سنة على
بطلان الدعوى كما تقدم في مسائل السكوت من عدم
سماع الدعوى إذا سكوت عن سبع القريب أو أحدا الزوجين
أو سكوت مع الإطلاع على تصرف المشتري أو سكوت ثلاثا
وثلاثين سنة مطلقا فتنبه لذلك قالوا بالتفرق بين
عن الاتفاق غلبا على الخصم لو حاضر أي فانه إذا حكم
شافعي على الزوج الحاضرا بقرعة لعجز عن النفقة نفذ
حكمه عندنا بخلاف الغائب لأن مجزئ غير معلوم فلا ينفذ
في الصحيح كما في الذخيرة لظهور مجازفة الشهود وقضا
تمام الكلام على ذلك في النفقة فأقرم قال أول بصفة نكاح
مزنية ابنة أو ابنه لم يصح عند أبي يوسف أي لو حرمت
منصوص عليها في الكتاب العزيز لأن النكاح لغة
الوطي وعند محمد ينفذ لأن هذا النص ظاهر والتأويل
فيستأنف قال أول بصفة نكاح أم مزنية أو بنت أبي
على خلاف السابق وستأتي في عبارة الزواهر في القسم
الثاني قال أول بصفة النفقة أي لأنها منسوخة وقد
صح رجوع ابن عباس عن القول بجوازها قال أبو إسحق
المرب بالتقديم أي بأنه لم تخاضع زوجها فيه حق مضت
مدة طوييلة ثم خاصته يبطل أحقر في الصداق

والقاضي لا ينفذ الا خصوصيتها شرح ادب القضاء فلو قضى عليها
بطلان لا ينفذ قال او بعد من تاجيل المعنيين اي فلورفع
قضاء لقضاء بطله واجل الزرع هو لا خاتبة قال او
بعد من صحة الرجعة بلا مناهي اي لمخالفة لقوله تعالى و
يقولن ان احق برؤسنا قال او بعد من وقوع الثلاث على رجل
او بعد من وقوعها قبل الدخول او بعد من الوقوع على الحائض
او بعد من وقوعه ما زاد على الواحد او بعد من وقوع الثلاث
بكله اي لمخالفة قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له لان
المراد الطلقة الثالثة فمن قال لا يقع بئى او وقع واحد
فقد اثبت الحلل للزوج الاول بدون الزوج الثاني وهو
خلاف الكتاب فلا ينفذ القضاء به شروع ادب القضاء قلت
فاذكر في الفتاوى المنسوبة الى ابنه كالباشر من وقوع
طلقة واحدة لا يمول عليه ومن افترى به من اهل عصرنا
فهو جاهل كما اوضحته في افتاء طويل قال او بعد من وقوعه
على الموطوءة عقبه عبارته في التبر او بعد من وقوع الطلاق
في طهر جاسمها فيه قال او ينصف اجهاز لمن طلقها قبل
الوطي بعد المهر والتجهيز اي لو طلقها قبل الدخول بعد
ما قبضت المهر وتجهيزت به فقضى القاضي للزوج بنصف
اجهاز الزاوية ان الزوج يدفع المهر رضى بقصرها فيه فصار
كان الزوج استراه بنفسه وساقه اليها لم يملكها قبل
الدخول فله نصفه لا ينفذ لانه قضاء بخلاف النص لانه
تعالى جعل له نصف الزوجين اي المسمى في العقد والجهاز
غير مسمى فلا ينصف اهلها من حاشية الاشياء
من المحيط قال او بشهادة بخط ابيه اي شهادته على شيء
بسبب رويته بخط ابيه قال في شروع ادب القضاء غير
مبصرة ان الرجل اذا مات فوجد ابنه خط ابيه في مكت

وعلم

وعلم بقينا انه خط ابيه يشهد بذلك العتق لان المهر
خليفة الميت في جميع الاشياء لكن هذا قبل ان يجرى
وزاد في التبر بعد هذه المسئلة وبشهادة وسمين
او في الحدود والقصاص بشهادة رجل وامرأتين او
بما في ديوانه وقدرني وبشهادة شاهدين على مكت
يذكر ما فيه الا انه يعرف خطه وختمه او بشهادة من شهد
على قضية محتومة من غير ان يقرأ عليه وبقضاء
المرأة في حد او فودا هو كمن صرح في الفضول بنفاذه
في هذه المواضع وانما حكمي خلافا في الاولى فقط ولعله
استطاع من الاشياء لهذا واسه تعالى اعلم قال او في قضا
بقتل او قضى فيما فيه القسامة بالقتل وصورة كما في
شروع ادب القضاء ما قاله بعض الحكماء اذا كان بين
المدعى عليه والقتيل عدوان ظاهر ولا يعرف له عدوة
على غير المدعى عليه وبين دخوله في المحلة ووجود القتل
مكفرية فالقاضي يحلف الولي على دعواه فاذا حلف
قضى له بالقصاص وهو خلاف السنة واجماع الفقهاء بل
فيه الدية والقسامة عندنا قال او بالتزويج بين الزوجين
بشهادة المراجعة او قضى لمولاه اي لانه قضاء لنفسه
من وجه اما لو قضى بشهادة الابن لانه اولى بالابن
ففيه خلافة بين الصحابة بوقوع الاجماع على بطلانه فينفذ
قضاء عند ابن يوسف بناء على ان الاجماع المتأخر
لا يرفع الخلاف السابق عنده وعند محمد لا ينفذ بناء على انه
يرفع عنده فلم يكن قضاء وفي فصل فتهد فيه قال او
رفع اليه حكم عبي او عبيد او كافراي لو قضى باحكميه هو
هو ولا ينفذ لان حكم غير نافذ قال او احكام بحجر
سعيه يعني لو حجر القاضي على سعيه فاطلقت اخر

وبطل قضاء الاول فليس لقاض ثالث ان ينفذه لانه الاول ليس
بقضاء بل قضي لعدم القضي له وليس كانه قضاء لنفسه فمجهد
فيه فلا يكون حجة مالم يضمنه قاض اخر كما لو قضى الحدود
في قذف لا يكون حجة مالم يتصل به الامضاء من قاض اخر
هذا حاصل ما في شرح ادب القضاء من باب الجواب
علم انه كان عليه ان يقول او احكم بحكمه سفيه ابطاله
قاضي اخر فانزع لورفع الى ثالث لا ينفذه اما الواجازه
الثاني لزم الثالث بنفيها فافهم قال او بصحة بيع
نصيب الباك من من حرره احداهما اي حرره احد البكرين
مسير كما في البحري لو باع الباك نصفه وقضى
القاضي به ثم اضرعوا الى اخر فانه بطله لان الصعامة
انفقوا على انه لا يجوز استدامة الرق فيه كما في شرح ادب
القضاء قال او يبيع متروك التهمة غير اى عند
الثاني وهو اوضح وقال لا ينفذ كما في خزائن الاول قال او يبيع
ام الولد على الاظهر وقبل ينفذ على الامم اى المظهر عدم
النفاذ عند محمد لانه اختلف فيه بين الصحابة ثم وقع الاجماع
على عدم جواز وبه يرتفع الخلاف السابق عنه كما مر وعندها
لا يرتفع فننفذ البيع وذكر الحنفى ان الاكثر على عدم النفاذ
وقد تناقروا الكلام على ذلك في باب النسيء فاجبه فانه
مهم قال او بطلانه عفو المرأة عن القود اى لو قتل
زوجها او اوثقها عدا فعتت عن القاتل فابطله من لا
يرى للنساء حق في القصاص ثم قبل القود فرفع الى
قاضي اخر فانه لا ينفذ ويحكم بصحة العفو وبطلان
القود لما اختلف للجمهور وان كان بعد القود فالقاضي
الثاني لا يترضى بشيء كمن ذكر في شرح ادب القضاء
ان هذا التفصيل غير سديد بل السديد انه بعد القود
يلزم اى القاتل القصاص لو علم انه قتل شخصها
محقوق

محقوق الدم ولو جاهلا فالدية قال او بصحة ضمان المخلو من اى
باه قال البائع او اجنبى المشتري ان استحققت الدار المشتراة
من بئك فانما ضمان كذا استقلها ما يبيع او بالبيت واسلمها
البئك فهذا الضمان باطل لونه ضمن ما ليس له فذكر على الوفاء
به والتمثيل بانه يبيع لم يستند الى قياس صحيح فالقضاء
به باطل وفسر ابو يوسف ومحمد المخلو من بالرجوع بالضم عند
الاستحقاق فهو في الدية والمهرن واحده عند الحاجة والقضاء
به صحيح واذا رجع الى اخر لا يسطله وتام في شرح ادب القضاء
قال او يزاوجه اهل الحلة في مغلر الامام من اوقاف المسجد
اى اذا كانت بلا موجب والا فقد ذكرنا في فروع الفصل الاول
من كتاب الوقف انه يجوز للقاضي زيادة مرسوم الامام اذا
كان يشغل المسجد بدينها او كان فقيرا او عا لما تقيما
قال او يحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني اى بلاد حقل
كافي قول سعيد بن المسيب لانه مخالف للاثر الشهيرة كما
في القسبة ثم في قضاء الفدية عن الفصول اذا اطلقها الثاني
بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها قبل الدخول
كزوجها الاول قبل انقضائها العدة وحكم بصحة نفاذ الاول
فيه ما غ وهو صحيح قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن الاية وهو مذهب زفره وقد تناقروا
الكلام على هذه المسئلة في الطلاق فراجعه قال او بعدم
ملك الكافر مال المسلم با حلفه بداهه اى اذا اهل الحرب
لانه لم يثبت فيه اختلاف بين الصحابة كما في فتح القدير فكان
القضاء به فخالفا لاجماعهم قال او يبيع درهم بدرهمين يدا
بيد اى لو قضى ببيع الفضة بالفضة متغا ضلوع
التقايض كما هو قول ابن عباس لم يعم اذ لم يوافق غير
عليه قال او بصحة صلاة المحدث اى لو قال انه صليت

صلاة صحيحة فامرك بذلك فزعم في اثناء الصلاة وقضى قاض
 بصلتها وبانه صلاها مرة بغيرها فلفظ ابطاله لعدم وجود
 الشرط المأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام من قاء
 او رصف في صلاته فليس في ولينها وليين على صلاته
 ما لم يتكلم كافي حاشية ١٨ شياه عن تنوير اذهان قائل
 قال او بقسامة على اهل محلة بتلف المال اي اذا
 تلف مال انسان في محلة ففرض نصا لهم بالقسامة
 قياسا على النفس فهو باطل المخالفة للأصاحح فذلك في
 ان ينقضه كافي شرح ادب القضاء قال او وجد القذف
 بالتعريض اي كقولك اما انا فليست بزان وقال به عمر رضي
 الله تعالى عنه وهو قول مجرى خالفه فيه علي رضي الله تعالى
 عنه فللقاضي الثاني ان يبطله ويجعل ذلك المحذور
 مقبولا لشهادة الثاني كافي شرح ادب القضاء قال او بالقرعة
 في معتق البعض اي في مريض اعترف بعض عبده بغير عينة
 لكن مع انصاف في ادب القضاء بفساده ثم نقل في تنوير
 الاذهان عن المحقق انه ينبغي لانه يجزئ فيه وعن ابى يوسف
 لا ينبغي لانه استتمال القرعة لرفع قار قال ابو عبد الله
 المارة في مالها بغير اذن زوجها لم ينفذ في الكافي في كراهة
 المسائل هذا ما مر من التزانية والهادية والبصرية
 والتارخانية او كلام الرشاء بزيادات توهم من غير المال
 التي رادها في البرود في النجاسات عقيب ذلك من السبي
 ان القضاء ينقض عند الحنفية اذا كان حاكما لا دليل عليه
 وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو صحيح لا دليل
 عليه سواء كان نص في الوقف نصا او ظاهرا او هو هذا موافق
 لقول شيخنا كفيهم شرط الواقف ليس الشارع فيجب
 اتباعه كما مر به في شرح الجمع المصنف اهرم الاول ما يختلف
 ما يخالفه اي في نقضه وكذا هو مرجع الضمير بعد
 واراد

واراد بالشيخ الامام وصاحبه واراد بالاصحاب في قوله
 واختلف اصحابنا فيه الصاحبين ط قلت لكن المشهور
 المطلق اصحابنا على ائمتنا الثلاثة اي حنيفة وصاحبه
 كما ذكر في شرح الوهابية واما المشايخ في وقف المهر
 عن العلامة قاسم ان المراد بهم في الاصطلاح من لم يدرك
 الامام نور والمالك ما لا يفي في الامام اي لا يفي فيه
 ظاهرا بقدر عليه فلا يفي في قوله لان في القسم الثالث اذا
 حكم بالشاهد واليمين في الاموال يرفع الى الحاكم يرى خلافه
 لنقضه عند الثاني وعن الامام لا افاده طرفة وتعارضت
 فيه ايضا ينهم اي تصانيف الاصحاب بمعنى اهل المذهب
 قال في جامع الفصولين قضيا بالقضاة على ثلاثة اقسام
 الاول حكم بخلاف نص واجماع وهؤلاء باطل فكل من القضاة
 نقضه اذا رفع اليه وليس لاحد ان يجيزه الثاني حكم بما
 اختلف فيه وهو ينبغي وليس لاحد نقضه والثالث
 حكم بشي يتعين فيه اخلاق بعد حكم فيه اي يكون الخلق
 في نفس الحكم ففيل نفذ وقيل توقف على امضاء واحد
 فلو امضاء يصير كالمقامي الثاني اذا حكم في مختلف فيه
 فليس للثالث نقضه فلو ابطاله الثاني بطل وليس لاحد
 ان يجيزه اهرط وسياق تمام الكلام على هذه الثلاثة
 في كتاب القضاء وان شاء استتمالى ذكر وتقدر على
 البايغ ردها اي الى المشتري في الموضع اي المكان
 وانخط اي المحلة والذرع اي عدد الذراع اهرط وقيل
 عيان البتة هذا خلق ما في الزواهر فان الذي فيها انما كان
 البتة قال اذا رفع الى قاض اخر ابطاله في نور المخالفة لنص
 الحديث هو ما ورد انه عليه الصلاة والسلام ان نقض الشفعة
 في كل بيع وما يبط فلا يعمل بخلاف من خالف ذلك طرفة اذا
 قضى بعد ثبوته في بعض النسخ بعد ثبوته اي بعد ان شاب

وهي الظاهر لان القضاء بشي لا يكون الا بعد ثبوت عند القاضي
لكن كل من الشككين غير موجود في الزواهر على ما نقله المحقق
ابو السعود عنها قلت والصواب قيل توثيق لان الكلام
فيما ينقض ولا ينقض احد وهذا ليس كذلك لما في شرح ادب
القضاء وما المحرود في القذف اذا قضى قبل التوبة
فالقاضي الثاني سطل قضاؤه لا محالة حتى لو ينقض ثم
رفع الى قاضي ثالث فله ان ينقض لونه لو ينقض قاضيا
بالاجماع فكان القضاء الثاني مخالفا للجماع فكان باطلا
واما اذا كان بعد التوبة لا ينقض قضاؤه عندنا لكن
لقاض اخر ان ينقض حتى لو ينقض ثم رفع الى ثالث ليس لثالث
ان يبطله احرى ومنه ما لو حكم امر في جامع الفضولين
ولو قضى حكم لا من ينقض ان في اهل بيته شهادة بخلاف ظاهر
ولو رفع حكمه الى قاضي لا يرى جواز قضائه يبطله اذ نفس
الحكم مخترع فيه اهو حاصله انه من القسم الثالث من الاقسام
الما في الفاعل عن جامع الفضولين فيتوقف على امضاء
قاضي ثان فان امضاء الثاني فقد قلبي لثالث ابطاله
وان ابطاله الثاني بطل فهو نظير حكم المحرود بعد التوبة
وعلمت ما فيه من لانه من اهل الشهادة علمه للمسلمين
قبل طهره. وكذا ما اراه الناي في توميعي اذا ادى الثاني
شهادة فقطضيها ورفع لقاضي اخر فنقضه طهره في شجاع
الحام قال الله في الشهادات وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما
يقع في الملاعب ولا شهادة النساء فيما يقع في الحمام وان
سنت الحاجة لمنع الشرع عما يستحق به السجن وملاعب
الصبيان وحجرات النساء فكان التقصير مضاعفا لانه
لا في الشرع بل في صغري وشرب لا لية لكن في الحاوي
تقبل شهادة النساء في القتل في الحمام بحكم الدية ليلا

يهدر الدماء فليثبت عند الفتوى او طهره ومن احكم باجازه
المدينون في دينه اي لو حكم للداين بان يوجه مدينه يستوفي
دينه من اجرة لا ينقض لمخالفة تقاضي وان كان ذو عترة
فتظفر الى ميراثه لم قالوا انه لو كان له كسب يفضل عن
حاجته بامر الحاكم بل دفع القاضي هذا وقد اسقطك من
عبارة الزواهر مسجلة قبل هذه وهي قوله ومنه اذا قال
الرجل لومرته كلي وابشري يريد الطلاق فقضى عليه القاضي
بذلك وفريق بينهما ثم رفع الى من لا يراه فنقضه ومنه القضاء
بخط شهود اموات لان الشاهد لا يدمن لفظه بالشهادة
فالحكم بالخط حكم بلا شهادة وهو باطل في شئته وكذا
مع التنازل لامرته فنقضه لونه لا شهادة لكان على مسلم
امضى القاضي عبارة الزواهر ثم رفع النقض الى اخر
امضى النقض اهو اي حلاله بان حكم القاضي ان الحكم
الاول باطل فبطلت هذه بالنظر الى هذا ما مل في ثم ظهر
فيه عيب فيه في شرح ادب القضاء بالجنون فان بعضهم
قال يرد العبد به مطلقا لانه انما يكون من نقصان يمكن
من اصل الخلقة فيكون من عند البائع القلم يدخل بها
صفة للامانة الآية تنقضيها من نكاحك الذي دخلتم
بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم لم ينقض
عنه خلافا للثاني كذا في الزواهر وتظهر في ان العبارة
مقلوبة والصواب ينقض عنه باسقاط لونه من اذنه
هو المسئلة الاصولية وهي ان الاجماع الاصح هل يرفع
الخلاف السابق فنقضها لونه عند مدني فاذا حكم بالقول
المتروك اي الذي تركه اهل الاجماع فنقضها لا ينقض حكمه
لعدم ارتفاع الخلاف السابق فكان حكما مخالفا للاجماع
ومثاله ما قدمناه من شهادة الابن لابي او العكس
ومن مسئلة بيع المديون فبدره ومنه اذا وطئ

ام امراته او بنتها فاصفته زوجته الى قاض يرى ان الحكم
 لا يحكم الا بالحق فقط في 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 بالاجماع فاذا قضى الثاني بخلافه كان قضاءه
 مخالفا للاجماع ثم هل يخل للزوج المقام معها فلو جازها
 وقضى بالمرأة له على بلا شبهة لا لوقف في تحريمها ولو عالما
 فان قضى عليه بان كان هو الذي يرى تحريمها والقاضي ففني
 بتحريمها لقضاء القضاء عليه فلا يخل له المقام معها وان
 قضى له بان كان هو الذي يرى تحريمها وقضى له بحلها فنقض الى يوسف
 كذلك وعندهما يخل امره بلحضا ورايت بها منه بخط يقضي
 العلماء عند قوله فاذا قضى لقد قضاه بالاجماع مانعه
 ذكر في الوقفات الصغرى ان تعاد القضاء فختلف فيه
 عند ابي يوسف لا ينفذ وللثاني ان يبطله وعند محمد ينفذ
 وليس للثاني ذلك فكان النفاذ المتبع عليه موقفا على
 قضائهم بصفة قضاء الاول اه ورايت نحوه في جامع
 الفضولين من كتابه اختلاف المذكورين وان عالما لا يخل
 له المقام اي ان عالما يحرمها معتقدا لها وقضى له بالحل
 ثم فذكر ذلك مطلقا اي بلا شبهة خلافه فالظن
 ان ذلك مذهب ابي مذهب صاحب المتن في اوله
 الامام فذكرت انه قول ابي يوسف في مخالفة النص ولا
 تنكح ما نكح ابواي من النساء وهذا لا يصح دليلا على ما
 قبله بل انما يصح دليلا لمسئلة ذكرها في جامع الفضولين
 وعبارته ولو قضى يجوز نكاح من نكح الأب للابن او
 الابن للأب لا ينفذ عند ابي يوسف اذا جازت نص عليها
 في الكتاب اه طم. ومنه اذا قضى بخلاف مذهبه في
 قضا البحر لو قضى في الجهد فيه مخالفا لما رايه ناسيتا
 لقد عنده وفي العامد روايتان وعندهما لا ينفذ فيه

العربي

العربيين واختلف الترجع قال في الفقه والوجه الان ان
 بقى بقولها لان التارك لم يذهب عنها لا يفعل الا بهوى
 باطل واما الناسي فلو ان المقلد ما قلده لا يصح بمذهبه
 لا يذهب عنه هذا كله في القاضي المحمدي فاما المقلد
 فانما ولده ليحكم بمذهبه ان حنفية فلا يملكها مخالفة فيكون
 معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم اه وسلك في تمام الكلام
 على هذه المسئلة في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى
 وقال القاسم ابن ميمون مجازي اجبس حبر طفت
 والقاسم هذا من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 اخبر عنه محمد بن الحسن في طبقات عبد القادر
 فلو حكم الثاني اي احكم الثاني بانه يحرم لقد ولا ينفذ فغاده
 ان هذا من القسم الثالث من القسم الثاني قد منها
 عن جامع الفضولين ذكر في بعض المواضع انه ينفذ وفي
 في جامع الفضولين ذكر في بعض المواضع انه ينفذ وفي
 بعض ما لا ينفذ وفي اقصيه اجماع ان يتوقف على قضاء
 قاض اخر اه طم. وعن الامام لا ينفذ هذا القسم لا ينفذ
 فيه عن الامام ولقد قدم جوابه في لانه ما يشترط الناس
 اي يعدونه اما شيئا لانها مبني حقيقته ولقد لوجود
 الجزئية وانما قطع الشرع بنسبتها اليه فقط اذا الجزئية
 لا تنفي بالزنا ثم انه لم يذكر فيه خلافا ومقتضى
 عدم من القسم الثالث وجود خلاف فيه ثم مات
 المعلق بكر الداء والذي بعد بغير طم. انما الولد
 لمن اعقق لان انما ينفذ قضا الولد على من اعقق ومن
 اصحاب الولد الارث طم. ولا يلزم اي لا يلزم ان نقول
 مولى المولاة كذلك اي انه يكون ارث من احباها بنين
 فقط لا قلنا في ولاد العتاقة لانه اي الولد المولود
 من مولى المولاة مستحق بالعقد لان صورته ان

ان يعقد رجلان مجهولا النسب عقد الموالاة بينهما على
 ان من مات منها قبل صاحبه عن غير وارث ورثته
 الاخر وهذا العقد قائم بهما اي وجد منها فتيوارث
 به من الطرفين بخلاف ولأء العتاقة فان سببه الاعتا
 وهو قائم بالعقد فقط كالزوجة فانها من انساب
 الميراث والارث ثابت بهما من الطرفين لقيام عقدهما
 بهما معا فتيوارثان بهما وان اختلفت بهما مقدار الارث
 بهما من جهة اخرى وهي تفضيل الزوج على الزوجة بكونه
 وكونه قواما عليها واسه سبحانه اعلم هو فاعلم هذا
 المقام اي فريضة بلا مشقة كما في القاموس حيث قلنا
 فاعلم بالكر غنما بالضم وبالفتح وبالفتح وبالحريك وضمته
 وقفا بالضم النور بالفتح بلا مشقة اهـ ولا غشام
 افتعال منه فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم
 والحمد لله على ما علم وفهم وصلى الله وبارك وسلم على من
 ورسوله المظفر وعلى الام ومعه ومن في سلكه انتظر
 لاسيما انما لا يغفل وقد وثنا المقدم واصحابه
 وشايخ مذهبه الحكم واتباعهم ذوق المقام المقتضى
 والمصنف ذو الفضل المبجل والله الذي انقض سبيل
 واحكم ووالدينا وشايخنا واهاليينا ومن اسدي
 الينا مع وفا والكرم ريت اودعني ان اسكر بغيرك التي
 التفت على وعلى والدي وان اعمل ما تحارصناه واسلم
 لي في ذريتي اني نبت اليك راي من المسلمين وتقبل
 مني هذا العمل وبلغني في كمال غاية الامل وجنبني فيه
 عن الخطاء واخطئ واجعل سببا لغفران الذنب والزلل
 وحسن الختام عند انتهاء ولاجل والحمد لله رب العالمين
 ثم اخرج الثالث من هذا المختار على اليد
 المختار شرع تنوير الابصار
 وحاشا الجار