مخطوط رقم	3439 م.ك	الموضوع	فقه حنفي
العنوان	المستصفى من المستوفى		
المؤلف	النسفي ; عبدالله بن احمد ـ 710 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	702 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	239
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	الكتاب عبارة عن شرح كتاب " الفقه النافع " لناصر الدين السمرقندي الحسيني ـ 556 هـ		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 1 / 381 // ذيل بروكلمان : 1 / 655		

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS

7 12 1978

5 cm

AL-MUSTAṢFĀ MIN AL-MUSTAUFĀ, by AL-NASAFĪ (d. 710/1310).

[A commentary on *al-Fiqh al-nāfiʿ*, a treatise on Ḥanafī jurisprudence by Nāṣir al-Dīn Abu 'l-Qāsim Muḥammad b. Yūsuf AL-SAMARQANDĪ al-Ḥusainī al-Madanī (d. 656/1258).]

Foll. 239. 28 × 17·2 cm. Clear scholar's naskh.

Dated, at Khujand, Jumādā II 702 (February 1303).

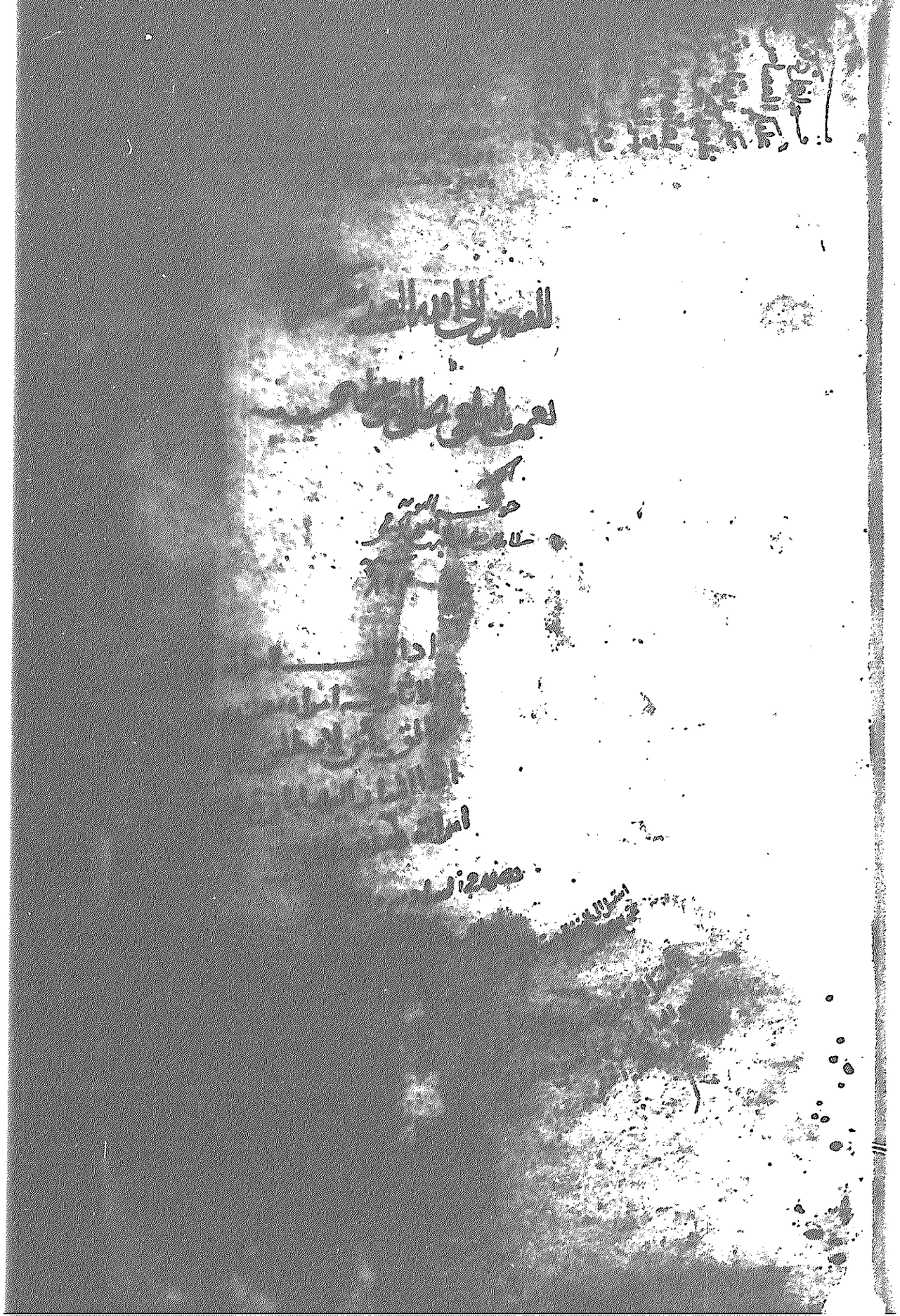
Brockelmann i. 381, Suppl. i. 655.

MS. 3439

كتاب الطهارات ١ كتاب الصلوٰة ٣٣ كتاب الزكوٰة ٦٣
كتاب الصوم ٧٢ كتاب الحج ٩٥ كتاب النكاح ١٠٥ كتاب الرضاع ١٠٩
كتاب الطلاق ١١٤ كتاب الرجعة ١١٤ كتاب الايلاء ١١٤ كتاب الخلع ١١٤
كتاب الظهار ١١٤ كتاب اللعان ١١٤ كتاب العدة ١١٤ كتاب النفقات ١١٦
كتاب العتاق ١١٦ كتاب المكاتب ١١٦ كتاب الولاء ١٢٦ كتاب الايمان ١٢٦
كتاب الحدود ١٢٦ كتاب السرقة ١٢٩ كتاب السير ١٣١ كتاب الاستحسان ١٣٢
كتاب اللقيط ١٣٨ كتاب اللقطة ١٤٣ كتاب جامع الابق ١٤٣ كتاب المفقود ١٤٣
كتاب الغصب ١٥٣ كتاب الوديعة ١٥٤ كتاب العارية ١٥٤ كتاب الصيد والذبائح ١٥٥
كتاب الاضحية ١٥٥ كتاب الشركة ١٥٧ كتاب الوقف ١٥٨ كتاب الهبة ١٦١
كتاب البيوع ١٦٤ كتاب الصرف ١٦٥ كتاب الشفعة ١٦٥ كتاب القسمة ١٦٥
كتاب الاجارات ١٦٦ كتاب ادب القاضي ١٧٠ كتاب الشهادات ١٧٢
كتاب الرجوع عن الشهادات ١٨٦ كتاب الدعوى ١٩٠ كتاب الاقرار ١٩٠
كتاب الوكالة ١٩٥ كتاب الكفالة ٢٠١ كتاب الحوالة ٢٠٦ كتاب الصلح ٢٠٧
كتاب الرهن ٢٠٧ كتاب المضاربة ٢١١ كتاب المزارعة ٢١٢ كتاب المساقاة ٢١٣
كتاب احياء الموات ٢١٣ كتاب الاشربة ٢١٣ كتاب الاكراه ٢١٣ كتاب الحجر ٢١٣
كتاب المأذون ٢١٣ كتاب الجنايات ٢١٣ كتاب الديات ٢١٣ كتاب المعاقل ٢٢٦
كتاب الوصايا ٢١٨ كتاب الفرائض ٢٢٠ كتاب الخنثى ٢٢٦

كتاب المستصفى في شرح النافع

باب المستصفى



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي امدّ اولياءه في العاجلة بانواع النعم واعدّ اعداءه في الآجلة
باصناف النقم والصلوة على الرسول المبعوث الى العرب والعجم وعلى آله
واصحابه مصابيح الدجى والظلم وبعد فان كتاب النافع الكبير وجامع
الدرر كالبحر الخضم وسمّاه ذات الدرر في وصف حسنات سكنى سعادات
الدور وان كان ذات لكنه محتاج لدقة اشاراته ومنتقد لغموض استدلاله
وقد برفع حجابه وكشف نقابه سيدنا الاستاذ الكبير العالم النحرير
امام الائمة محقق الامة محيي السنة قامع البدعة قدوة العصرين
الاصل والفروع وحيد دهره في جميع انواع العلوم مولانا حميد
البدس الضروي ادام الله عز الاسلام واهله باطالة بقائه
وادامة علا آله واشار الي باسارته حكم وطاعته غنم
ان اثبت ما علقت من فوايده وانظمها التقطت من فرايده
فاجبته الى ذلك وبادرت الاجرى في التدبير ان اضم اليه ذلك
ما يليق ذكره من الكتب المبسوطة تتميما للفايدة وتكثيرا
للعايدة مستعينا بالله وهو المعين قال السيد
الامام الاجل ناصر الدين وارث الانبياء والمرسلين رئيس اهل
السنة جمال العترة ابو القاسم سعد بن يوسف المسني المدني سقاه
الله شراب محبوبه ولواه صيد دار السلام كما جعله صيد
الائمة في دار الاسلام الحمد لله رب العالمين حمدا
امره الله بالحمد لوصف بالجميل على جهة التفضل وهو يقتضي
سابقة الانعام لمستحق ثناء بعد الاحسان بخلاف المدح فانه
يكون بعد الاحسان وقبله فيختار الحمد دون المدح لان الثناء
الذي يتصور منا يكون بعد الاحسان لحاجة اذ كل ثنا
يحتاج الى توفيق وهو نعمة ثم جلاه بالالف واللام وهما للاستغراق
ليعم جميع النعم من الله تعالى سواء تصل الينا
منه بواسطة او بغير واسطة قال الله تع وما بكم
من نعمة فمن الله وعند المعتزلة ارشدهم الله الى الحق
اللام فيه للتعظيم وهذا بناء على مسئلة خلق الافعال ووجه
البناء ان فاعيل التي تصدر من العباد على طبق الاختيار

الحمد لله

فما كانت مخلوقة لهم عندهم ثم ليست مخلوقة بعد
للعبد بما سوى الكسب والخلق يضاف الى الله تع فلهذا صح
الحمد دون العبد واما قوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر
فمقول شكر الناس راجع الى خالق الناس وان الكلام في الحمد
والشكر غير الحمد فان الحمد يكون على النعمة وعلى غيرها
والشكر يكون على النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح
قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا
والحمد باللسان خاصة فواجدي شطري الشكر لهذا قال
النبي عليه السلام الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده
وان عند الحمد الدم وعند الشكر الكفر وبضدها تتبين الاشياء
وقال الحمد لله ولم يقل الحمد للعالم لان الله اسم ذات
يستحق جميع صفات الكمال فيكون جمع الحمد بالجميع ما يستحق
به الحمد وذلك لله تعالى فانه لا يدل على العلم
والخلق فاما الله فهو المعبود بالحق وقيل
ذات موصوف بصفات الكمال منعوت بنعوت الجلال
وقيل هو مشتق من اله اذا تحير وذلك لان العقول
تتحير في معرفة المعبود وتدهش العقول لذلك كثرت
الضلال وفشا الباطل وقل التبرا الصحيح وقيل
الله غير مشتق وهو اختيار ابي حنيفة رحمه الله وللرب
والرب المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان
لان يربني رجل من قريش خير لي من ان يربني رجل من
هوازن ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر كما وصف بالعدل
ولم يطلقوا الرب الا في الله وحده وهو في غيره على التقييد
بالاضافة كقولهم رب الدار قيل لفظ العالمين
العلم من الملايكة والثقلين وقال المتكلمون
اسم لكل موجود سوى الله تعالى وهو في الاصل
كالخاتم لما يطبع به سمي به العالم لانه آلة في الدلالة
لجميع المخلوقات فلم وكد الجالبي قيل اذا كان
العالم معرفا بالالف واللام فهو اسم للجميع

عالم قائم لكل فرد والعالم جمع عالم منكر فالحاصل انه جمع منكر ودخل
فيه الالف واللام على الجمع فان قيل الجمع السالم مخصوص بالعقلاء قيل ساغ
ذلك لمعنى الوصفية فيه ودخول الالف واللام على جمع العلم قوله حمدا مصدر
ينصب بالفعل الذي دل عليه الحمد لله قوله لهذه الابد الامد الغاية والابد
مستغن عن التوحيد وهو النفوس سمي الابد لان عقول الخلق تنفر عن ذلك
والمعنى انه وصف الحمد بالكثرة بحيث لا غاية له وهذا كقول المتنبي شعر
لم اجر غاية فكري منك في صفة الا وجدت عداها غاية لم اب تقول
لم اتفكر في صفة من صفاتك الا وجدت غايتها انتهى وهذا لان الحمد الواجب
على العبد انما هو بواسطة النعم ولا نهاية لها لانهم لا يقدرون على جميعه الا بتوفيق
منه وهو نعمة تستدعي حمدا آخر الى ما لا نهاية له ولان الحمد نعمة وهي باقية
لا تفنى ابدا وعن هذا قال بعضهم اذا كان شكر نعمة الله نعمة تجر
على اثرها شكرا كيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتصل
فعلى هذا لا يقدر العبد على شكر نعمة على التمام لما قلنا ان النعم لا تتناهى لكن
الله تعالى جعل الاقبال لواجبه على العبد شكرا لنعمه بفضله وكرمه
لانه الكريم والكرم يستدعي الكثير ويستكثر القليل يعني يعطي الكثير ويستقله
ويقبل القليل ويستكثره ولهذا سمي الجنة التي عرضها السموات والارض ثوابا
قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا واستكثر الفضل قال عليه السلام تكثروا من الاولى خير من الدنيا وما فيها
ثم اذا فرط في اداء الصلوة مثلا على الشيطان نفسه وللحاذبات الشهوانية
ثم ندم على ضيعته في آخر عمره واشتغل بتلافي ما فرط زاد في بالغربة فانه يجوز
القضاء على كل فرض نصف صاع من بر قال تثقة قوله وعده
الحصيه العد الاحصاء تقول عددت فزادوا الاحصاء كون بمعنى العد يقال احصيته
عددا بمعنى احصاءه فضلا عن ان تعدوا ذلك ان الحمد ما كون على النعم وهي
متصفة بهذه الصفة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
معناه والله اعلم ان اردتم عدها فلا تقدرون على احصائها فضلا عن العبد
الصلوة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن العبد الدعاء
كذا ذكره الامام خواهرزاده والسلام هي السلامة عن الآفات وسميت الجنة
دار السلام لهذا او سمي الله به لتنزهه عن النقايص والرذايل النبي لما من النباء
الخبر او من النبوة الرفعة فان كان من الاول يكون فعيلا بمعنى مفعل يعني

محل

شيء الاخبار والغيوب وفضل من الجايز ان يكون منهما لعدم التنافي في كل
في الانسان انه من آنس اذا ابصر ومن الاثر العاشي منسوبا الى العاشية
والصنم الكسر سمي صنما لانه كان يكسر الذباب فالشاعر
عمرو العلى هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف ومعنى
بيان معناه البليغ في كونه محمودا ان الفعل للمبالغة قال حسان
وذو العرش محمود وهذا محمد الا ان في الاصل الاصل والاصل في تصغيره الصيغ
الا انه قد حذف الاشراف فلا يقال الطايل وقيل آل فرعون
لضعوه تقول الاشراف وآله من جهة النسب اولاد علي عباس
جعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم ومن جهة
السبب هو الدين كل مؤمن وكل مؤمن تقي على اختلاف البرداتين
والظاهر انه اراد به من جهة النسب لان آل الانبياء شيعتهم
قال الله تعالى في قصة نوح انه ليس من اهلك واصحابه المعجزة
والانصار الذين صحبوه في تتبع آثاره ونقتدوا موره ليكون بحيثها
وبقاءها الى منتهى اجله ومن تعبده بغير من اتبعه في الوقت
كذا ذكره الامام ابو منصور رحمه الله ثم الصلوة على غير النبي
جايزه قال الله تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال للنبي عليه اللام
اللهم صل على آل ابي اوفى وهذا محمول على سبيل التبعية اما اذا
افرد فلا ينبغي ان يقول لان الشعار بالرفض قال النبي عليه اللام
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم الحسيني
منسوب الى الحسن بن علي رضي الله عنهما النسبة الى فعيلة فعلي
والى فعل فعلي على هذا قيل الدبوسي الحنفي المذهب حنفي وقال
عليه اللام بعثت بالحنفية السمحة اي بالملة المنسوبة
الى ابي حنيفة رحمه الله حنيف عن حنفي ومشيخ ابي حنيفة حنيفي وحنفي
والشافعي ومشربه حنفي غير حنفي فالنسبة الى هذا ينبغي
ان يقول على هذا القياس الا ان النسبة الى سايا للفداء فعيلي
للفرق بينهما كذا سمعت من استاذي رحمه الله قوله
اخواني ارادها اخواني كقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا
اي يا يوسف وكقول الداعي ربنا وحذف حرف النداء في كلام
المنادي علما كما عرف في كتب النحو والاخوة تقتضي اخوة النسب

انما المؤمنون اخوة وجا اخوة يوسف واخوة الجوهر كما قال الله تعالى ان
عباد اخاهم هودا واخوة البدل كما قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة
واخوة المحبة والمودة كما روى ان رسول الله عليه السلام اخى بين اصحابه
فجاء علي تدمع عيناه وقال اخيت بين اصحابك ولم تواخ بيني وبين احد فقال
عليه السلام انت اخي في الدنيا والاخرة والمراد هذه الاخوة وجوه الاخر
قوله رحمكم الله وايانا هذا ذكر للفظ الجامع اريد به الاستبدال في
العرف واختير الماضي لانه ادل على الثبوت والتحقق وانما جملناه
على هذا ليلا يلزم نقض الغرض اذ الغرض منه الدعاء له لا عليه فان
تدرك وتقول سائل البرغمد اذا سألت منه ان يعطيه وسائل عن
البرغمد اذا سألت عن وجوده هل هو امر جائز قال الله تعالى
يسألونك عن الروح يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن اهلة
واذا سألك عبادي عني وقال الله تعالى اسألوا الله من فضله واذا سألوهن
متاعا فسألوهن من وراء حجاب واسألوا الناس الحاقا وقال عليه السلام
من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشا
وقال سائلها الوجل فقالت مضى واريد به ههنا المعنى الاول
ثم جعل جمعه وتأليفه كالصوغ ومجموعه بمنزلة المصوغ تمثيلا
وتشبيها لان الذهب اعز الاشياء عند ارباب الظواهر والعلم
اعز عند الحكيم من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر قال الفقيه
العلم بالطرق السبي بضرب تكلف وقيل هو الوقوف على المعنى
الخفي الذي تفلق به حكم تحتاج فيه الى النظر والاستدلال وقيل
معرفة اوصاف الاشياء المكلفين قوله والمحتاج اليه اي لتعلم ما تحتاج
اليه ان تعلم انه ليس بحاجة الجمع الى حاجة لتقضي بل تنفع بالمطلوب
وتنجيه معناه وجامعا لما تفتقر اليه قوله والاحكام كذا
بفتح الهمزة جمع حكم وهو الاثر الثابت بالشيء واحكام الشرع الامارات التي
تثبت بها جواز الفساد والحل والحرمة والوجوب والفرض وغير ذلك
قوله وفي الاحكام هاد بكسر الهمزة والاحكام الاتقان والمراد منه
الدليل لان الاتقان انما يحصل بالدليل وقد يقال الاحكام بالكسر والثاني
بالفتح ليس كذلك كما توهم بعضهم لقوله جامعا الخ اذ
والاولى ان قوله هاديا راجع الى الهداية انما يحصل من الدليل لمن الاجوبة

فجعل الله تعالى البهائم دليلا للمتحير في عباده الى ما تحتاج
به حيرتهم وان الاحكام قيل الدليل لان تكون اي تستلزم هذا مع قوله
مسايله للاتقان بها سفا وبالله للاتقان مخاصا وهاتان صفتان
مجتمعتان للخمر ما سبق والمعنى من يقرأ في المرض اذا استشفى
وهو العلم الذي لا يحتمل ان يخالجه شك ولا يعتريه وهم وله سفاء
اي مرض الجهل قال الله تعالى في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فجعل الجهل
مرضا وسمى العلم سفاء لان المرض مرضان مرض البدن ومرض
القلب اقدم الاخر عند ارباب المكاشفات واصحاب المجاهدات
ان الاول سبب هلاك البدن وضعفه والثاني سبب هلاك الروح ونقصه
على ان الضعف عندهم ليس الا هذا الا ترى الى قول ابي بكر
رضي الله عنه جئتك الكبود هاتف الالات المرض للوقوف القصر
كما ان عند ارباب النفوس ليس المرض الا مرض البدن بما لم فجعل
جعل نفس المسايل سفا كما قيل ابو حنيفة فقه الدليل فجعل
بمعنى فاعل وهو في البرع اسم لجنس منطوى اضاف الضاء الى الدليل والشفاء
الى المسايل لان الشفاء من الجهل لجعل الجواب الواقعة والقضاء جعل بعد
الدليل لم وصفه بالضياء دون النور لما انه اقوى من النور قال
الله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا تزود القمر من نور
الشمس اقتصر عليه اي لم يجاوزه قوله على المضاف اليها الضمير
الى المسايل ومعناه مقتصرا على المسايل المضاف اليها على حذف
الموصوف قوله جاليا بدقايقها اي مترجما الشواذ جمع الشاذ
وهي النادرة والعويصة المتوارية الضيقة من اغتاص عليه الامر
اذا استد واشار سبحانه الى مسايل الجامع الكبير دون تفصيلها
اي لاجل تفصيلها كقوله عليه السلام قاتل دون مالك فقوله غاليا
صفة للكتاب كقوله جاليا مفصيها هاديا كافيا حاسما نافيا
سئل عنه اعرض عنه وسئل به اقبل عليه خلق ان واجابه
على هبيته فلم تزد الجهلة جوابه كما هو سبيل الجهلة وكنت الى المتعلم
اعتذارا وقال سئلت عن ذي السلام وكان شغلي عنك لبي قوله
فاستحدث الله ثم حكاية سوال السايل يعني سالتني كما حكيته
كيف كيت فاستحدث نظري الدراية منسوب الى النظر وهو نظر البصر

اى عقلى الدليل يقال نظر فيه اذا تأمل بعقله قال الله تعالى اولم ينظروا
فى ملكوت السموات والارض ونظر اليه اذا ابصره قال الله تعالى
ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت وقال الشاعر
نظرت اليه من حشن الله وجهه فيا نظرتى دارت على واصيتى تقضى
ونظر له اذا تعطف عليه ونظر لا ينظره قال الله تعالى فناظرة
بم يرجع المرسلون وقال الشاعر فاليوم اسقى غير مستحقب
فان عذا الناظرة قريب اى لمنتظره قوت الاباء نشتمل الدليل
قال صاحب الاسرار يقدر ما يؤنعنا من الابراء حرمنا من ابو واحد
قاله حين سئل عنه مسألة واخطأ فى جوابها صلى على المسيح رحمه الله
فنه استدلال بالمصدوق الاخبار قال لا بد من نظر العقل فى وجه
التمكن بها وعن هذا قسم العلم نوعان مسموع ومطبوع والمنفع
مسموع اذ الم يكن مطبوع قوله ان تشيعه فى العالمين اى لجعله شايعا
منتشرا فى العالمين بفتح اللام الاضافة لازم ومتعد وهو فرط الاشارة
قال الله تعالى فلما اضات ما هو له ذكر فى الكشاف جعل ان يكون
لازما ويحتمل ان يكون متعديا وضمير مسنده الى ما هو له والتاء للجعل
على المعنى لان ما هو المستوقد اما كف واشباهه قوله للعالمين بكسر اللام
السنا المقصور الضوء قال الله تعالى تكاد سنا برقه يذهب بالابصار
من قولك سنى البرق يسنو اذا لمع كذا فى الكشاف قوله لسان صدق اى ثناء حسن
وذكر خير وهذا اقتداء بالخليل عليه السلام فانه دعا بهذه فاستجاب الله
له دعاءه حتى جعله جمع اهل الاديان مع اختلافهم وانتسبوا اليه واتفقوا
انهم على دينه وان دينه هو الذي هم عليه حتى نفى الله تعالى ذلك
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا الاية واختص بالذكر فى
الصلوة دون غيره من الاشياء لعلمهم اللام البدل للمزاوجة منه قوله
كما تدين تدان وبيت الحماسة ولم تبق سوى العدوان دناهم كما دانوا
وهذا يؤيد قوله تعالى انبأ لمدينون اى لمجزيون التوكل من وكل
اليه الامر اى فوض قال ابو تراب النخشبى رحمه الله التوكل طرح
البدن فى العبودية وتعلق القلب بالربوبية وعن هذا قيل
وكلت الى المحبوب امرى كله فان شاء احيانى وان شاء اتلفا وقال
ذو النون رحمه الله خلع الارباب وقطع الاسباب فهو من

اجل المقامات عند ارباب الطريقة حتى قيل الجد وق رحمه الله
ما التوكل فقال ترك التدبير لنفسها بعد ان رزقنا الله تفضله
وكرمه قوله وسعيد ونعم المعين معناه وعلمه التوكل لانه تكوين
وبه استعين لانه نعم المعين فانظر كيف راعى صنعة اللف والنشر
وقدم ما حقه التقديم كما قال الله تعالى اياك نعبد واياك نستعين
ثم المصنف رحمه الله بدأ فى هذه الخطبة انواع المحاسن والمزايا
من التجنيس التام والناقص والمصارع وغير ذلك مما يعرف ان قال الله

الطهارات

اعلم ان مدار امور الدين متعلق باربع عقائد العبادات
والمعاملات والمزاجر والاداب فالاعتقادات خمسة انواع الايمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات خمسة
الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المجاهدات
المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات والمزاجر خمسة
مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة
تكذيب العدو ومزجرة خلع البيضة والاداب بعدد الاخلاق
والمعاملات حسنها وقبيحها والشيم الحسنة والسياسات والمعاشرات فالعبادات المزاجر من قبل
ما يحتاج تقديمه دون الصنفين الاخيرين قدم فى سائر كتب الفقه
العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها اهم من غيرها فان الصلوة
قد تستحق غيرها نفلا تالية الايمان وتاليته بالنفس والجسد
ثم قدمت الطهارات ههنا على الصلوة لانها شرط الطهارة مقدم
على المشروط طبعا وكل تقييد وجد طبعا فهو جدير وخليق
بالبداية دون سائر الشروط لانها اهم من غيرها ولانها تسقط بعذر
من الاعذار وقد استقصى الله تعالى فى بيان هذا السبب ما لم يستقص
فى بيان غيرها من الشرائط وقال كتاب العبادات لم يقل كتاب
الطهارة كما قال كتاب الصلوة كتاب الزكوة كتاب الصوم وكتاب
لتعدد الطهارة واختلافها من طهارة الصغرى والكبرى والحدث
والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب الى الصلوة
فليست بمختلفة فى ذاتها صلوة الجنازة ليست بصلوة حتى لو حلف
ان لا يصلى فصلى صلوة الجنازة لا يحنث لما عرف فى الجامع الكبير

ان الصلوة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود اما مواضع
الضرورة كصلوة الامي المومي فمستثناة عن مواضع الشرع والعبارة
في اللغة الطائفة وفي الشريعة عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة بصفة
مخصوصة فان كان اهل اللغة يضعونها اسما لغوي وان كانوا
لم يعرفوها فالاسم شرعي فيه معنى اللغة فان قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع
قيل جمعها باعتبار المحل بالمصدر ذكر سائر كما في العلم والبيع قال
الله تعالى ما هذا الذي لمن اذا قمتم الاية اعلم ان
المصنف رحمه الله ابتدأ باية من كتاب الله تعالى تبركا به وان
كان من حق الدليل ان يكون موخرا عن المدلول لان الارادة وان
للاحكام انما توجد من الاصول فكانت الاحكام مرعاة لها وكذلك
طبعا فيوجد حيث يوجدان والاصول لكتاب الله ويتبعه سنة من تمسك
والسنة ويتبعها الاثار والاجماع ويتبعه تعامل الناس والقياس
اصل رابع ويتبعه التحري واستصحاب الحال كذا ذكره الامام بدر
الدين الكردري رحمه الله ثم نشرع في الاية وفيها
مباحث قال الاستاذ الكبير رضي الله عنه يا حرف نداء واي
منادى مفرد وها منبهة للتنبيه وقوله الذين امنوا صفة لفسيره
اي لما يفسره ثم كلمة اي ان كانت نكرة ويراد بها جنس ما يضاف
اليه لكنها وصفت بصفة عامة فتعم كسائر النكرات في مواضع الابهام
وقد عرف في موضعه اذا اسم للوقت وهو ملازم للظرفية بخلاف
الوقت وفيها معنى الشرط ولذا دخلت الفاء في جوابه وقم معناه اردتم
القيام لان ارادة الشيء سبب له وطريق اليه كما في قوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله وكما ذكر محمد رحمه الله في الجامع اذا طلع
الاجل اي اذا اراد الاجل الصلوة وقوله الناس اذا دخلت على الامير
فتزين ثم قوله قمتم مخاطبة وامنوا مغايبة وهذا الصنيع تسمى
الالتفات في علم المعاني والبيان وقد يكون من الغيبة الى الخطاب
ومن الخطاب الى الغيبة وقد جمع امرؤ القيس تلك الالتفاتات في ثلثة
ابيات قال تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات
وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبإ جاءني وخبرته
عن ابي الاسود ثم اختص مراقبه بفوايد ومما اختص به هذا

الموضع انه لو قال آمنتم اختص بالذين كانوا حاضرين وقت نزول
النبي عليه السلام فذكر بلفظ المغايبة ليدخل تحته كل من آمن الى يوم
القيامة هكذا قال الامام شمس الائمة الكردري رحمه الله وقال ايضا كل من
الوضوء اذا قمتم وفي الجنابة ان كنتم جنبا لان اذا تدخل على امر كائن اذ
لا محالة وان تدخل على معدوم على خطر الوجود والقيام الى الصلوة من الامور
اللازمة بالنظر الى ايمانهم اما الجنابة من الامور العارضة وبظاهره اخذ
اصحاب الظواهر وقالوا سبب وجوب الطهارة القيام الى الصلوة وهذا
فاسد لان النبي عليه السلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال عمر
رضي الله عنه رأيتك اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلت يا عمر
تخرجوا وقال اهل الظاهر سببه الحدث لدوامه وجوبا وعندنا وجوبا
فاسد لان السبب يكون مفضيا الى المسبب والحدث رافع له فكيف يكون
سببا لها وعندنا سبب وجوب الطهارة الصلوة لانها تضاف اليها
وتقوم بها وهي شرطها فتعلق بها ولم تجب قطعا لكن عند ارادة الصلوة
والحدث شرطها بمنزلة سائر الشروط للصلوة واما الجواب عن تعلق اصحاب
الظواهر بالاية فمذكور في اصول الفقه كفخر الاسلام البزدوي رحمه الله
في اوايل القياس وتطلب ثمة ثم ذكر المصنف بلفظ الجمع والكوبين لفظ
التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ولكل
واحد من فريق صحبة المقابلة ولو قيل الى الكعاب لكان الواجب غسل
كل رجل الى كعب واحد فذكر بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل
رجل فان قيل ما ذكرتم من المقابلة موجود في قوله ايديكم وارجلكم
فكان يكفي ان تغسل يد واحدة ورجل واحدة قال الاستاذ رضي الله عنه
يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالفرد كما هو مذهب البعض ويحتمل ان
يكون مقابلا بالجمع كما هو مذهبنا فاحتطنا قلنا بوجوب غسل كل يد
ورجل او نقول الاصل ما ذكرنا ويجوز ان يترك الاصل كما في قوله
حافظوا على الصلوات بدليل خارجي قد دل الدليل ههنا وهو فعل
النبي عليه السلام واجماع المسلمين قوله الى بالرفع والنصب
الرفع على معنى الى ههنا تمامها والنصب على معنى اتم قوله فغسل
الطهارة الف للتفسير والغسل بمعنى المغسول وضم الطهارة
فيها لغة وسنن وغيرهما فاضاف لذلك والغسل

في اللغة عبارة عن التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا على الاحكام فيها وقطعا ما ذكرنا ان الفرض عبارة عن حكم مقدر لاحتمال زيادة او نقصان ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وقد بينا تفسير الطهارة والغسل هو السيلان والمسح هو الامساس قال فياجسنها اذ يغسل الدم جلحا واذ هي تذري دمعها بالذنائب لم تقيد الاعضاء بكونها ثلثة وح الكثير من ثلثة فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة غير ان الاصل ان الاشياء وان كانت كثيرة اذا اتصلت في خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد كما قال الله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومعلوم ان الرسول بلغ البعض قبل ورود الباقي وقد خاطبه بقوله فما بلغت رسالته وما لحقه الا ان الكل دخل تحت خطاب واحد فصار كالشيء الواحد فاذا دخل التبعيض في بعضه فكانه لم يتعلق ذلك الامر اصلا هكذا افاد الاستاذ نقلا عن شيخه رضي الله عنه وعلى هذا الاصل قال محمد رحمه الله في الغايات ان الجمع بين غسل القدم ومسح الخف جوز لان البعلين في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لان الله تعالى جمعهما في الامر بالغسل ولذلك جعل غسل اليد من المرفق الى اليد والرجل الى الكعب في الوضوء قال الاستاذ رحمه الله ايضا والرجلان شبان حقيقة وشيء واحد حكما فجعلنا بالشبه الاول فيما ذكرت بالشبه الثاني فيما ذكرنا ولم نعد على عكس هذا لان الاعادة ولان فان العادة جارية في نقل اليد في الغسل دون الوضوء فان قيل ما الحكمة في غسل هذه الاعضاء من وجوه احدها ان الله تعالى لما امرهم بالقيام الى الصلوة التي هي مقام المناجاة محل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء الظاهرة لتذكرهم تطهير باطنهم من الحقد والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلم وثانيها ان غسل هذه الاعضاء تكفير لما ارتكبوا بهذه الجوارح من الاثام وقد ورد في الاخبار في كون الوضوء مكفرا للاثام والثالث امرا بغسل هذه الاعضاء لان العبد اذا توجه لخدمة ملك يجب ان يجدد نظافته وابرزها تنقية الاطراف التي تتكسف كثيرا وتتغير ابصرت نقبة من الوسخ تظنها من الدرن قبلها القلب استخفها الجهل والله تعالى شرع لنا دينا ذكر انه يطيب له فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وبنضوه

فصل

في بيانهم قوله ان حكم الكتاب اعلم ان الكتاب ينقسم الى ظاهر ومستتر الظاهر العام والمشترك والمأول والظاهر المفسر والمحكم والخفي والمشكل والمجمل والمتشابه والظاهر الصريح والكناية فالاستدلال بعبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه وكل قسم منها ينقسم الى اربعة اقسام معرفة معناه لغة ومعرفة معناه شرعا ومعرفة احكامها ومعرفة ترتيبها فالحكم ما اتحد مراده عن احتمال النسخ والتبديل هكذا ذكره المحققون رحمهم الله وهذا النص محتمل النسخ والتبديل وقال بعضهم ان عند احتمال انه انما ذكره لما ان الشارع يعلم احتمال النسخ بعده وفات بنينا عليه اللام وقيل ان المحكم ما لا يحتمل الا وجها واحدا كذا ذكر في الميزان والظاهر انه المراد فان قيل ما الدليل على ان رجلكم يحتمل النصب وما الذي ذهب اليه ابو جعفر وبيان الاحتمال ان من قرأ بالجر فهو بخفض على الجوار ومن قرأ بالنصب فهو بخفض على الرأس وهو ممسوح فكذا ما كان معطوفا عليه وكذا القراءة بالنصب عطف على الرأس من حيث المحل قال الرئيس محل من اعراب الخفض انما صار مجرورا لدخول حرف الجر فيه كقول القايل مررت بزيد وانا نمسح فلسنا بالجبائر والاجبائر اولى بمعرفة الطين بالرفع والنصب قيل القراءة بالنصب تخصيص على الامر بالغسل لانه عطف على اليد والعطف على المحل اجوز في مجاز يؤدي الى الالتباس انما ذلك في موضع لا يؤدي الى الاشتباه كما في البيت فالقراءة بالجر عطفت على الجوار ايضا وانا صابر مجرورا بالمجاورة كما قيل جحر ضب خرب اي خرب ويقال الاتباع بالمجاورة مع حرف العطف لم يتكلم به العرب وانما تقول الجر لحكم الجوار جاز مع حرف العطف ايضا قال الله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون الى قوله ولحم طير مما يشتهون ثم الطير مما لا يطاف به قال الفرزدق نعلاك ما تتقاتل راكبتاي الى لهطام بن قيس فخاطب مخبرة وانا بالمجاورة بسبب وهو في محل الرفع وان النبي عليه اللام واظب عليه وامر بتعليمه الوضوء وتعليمه لما كان يحتمل ما ذكرنا ويحتمل ما ذكرتم صار كالمجمل فيتوقف على البيان وقد روى ان النبي عليه اللام توضأ وغسل رجليه

تنبيه

حكم

وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به فيكون بيانا لما في
الآية وذكر في الكشاف ان لا جل من بين الاعضاء الثلاثة تغسل بصب
الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم فقطعت على الثالث المسوح
الذي ليس كذلك تنبيها على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها
وقيل الى الكعبين مع دخولهما امانة للظن فان منتهى مسحها ممدوحة
لان المسح لم تضرب له غاية وهذا يبطل قول من قال ان قراءة الجر
تحمل على حالة التخفيف وقراءة النصب على ما اذا كانتا بدينين وقوله
تناول هذه الاعضاء بالامر قيد بالامر ولم يقتصد على قوله ينا ول لما
ان بحرد تناول للحكم لا يثبت المفروضية لان غير الامر من اقتضاء
الكلام او حتى المفروضية الا اذا كان اخبارا في معنى الامر قوله
والمرافق والكعبان المرفقان يعني ان يكون بلفظ الجمع ليكون
مرافقا للايدي كذا قال الامام بدر الدين رحمه الله وقال ايضا ذكر
المرافق والكعبين بعد ذكر فرايض الطهارة يشير الى ان غسلهما واجب
للاختلاف وصرح في المبسوط انه فريضة وما ذكر في المبسوط اظهر
وما نقدره من بعد ان شاء الله تعالى والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء
وعلى العكس مجتمع طرفي الساعد والعضد والكعب والعظم
الناتي المتصل بعظم الساق يقال جارية كاعب اذا ثدي بها
وروى هشام عن محمد رحمه الله انه قال انه للقصيل الذي في
وسط القدم عند معقد الشراك وهذا سهو من هشام لم يرد
محمد رحمه الله تفسير الكعب بهذا في الطهارة وانما اراد في المحيض
انه اذا اتجد بغلبان انه يقطع حتى يسيل اسفل الكعبين واما في الطهارة فلا شك
انه العظم الناتي كما قلنا في الدارات قوله لان الحد لا يدخل
في المحدود كاليد في باب الصوم وكمن قال لا اخبر بعت منك هذا
الارض الى هذا الحائط لم يدخل الحائط في البيع ولنا ان الغاية
قد تذكر لمنع الحكم ايضا وقد تذكر لقصر الحكم وانما يتبين ذلك بالنظر
في حد الكلام ان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية وما وراءها
يعلم ان ذكر الغاية لمد الحكم ايضا فتجعل غاية الاثبات فلا تدخل
تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها
لو اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصر الحكم فتجعل غاية الاسقاط

صار في معنى الاستثناء بقي الحكم ثابتا في الغاية بصدر الكلام وههنا صدر
الكلام وهو قوله عز وجل وايديكم يتناول كل اليد من رؤس
الاصابع الى الابط فصار ذكر المرافق مغرورا فانكلمة الى لانتهاء
المرفق فخرج ما وراء المرافق من ان يكون داخلا تحت الحكم وبقي الحكم ثابتا
في البدء المرفق بصدر الكلام لا بذكر الغاية لا يصح ثبوته
بذكر الغاية اذ هو غاية الاخراج لا غاية الاثبات واما الصوم فانه يتناول
امساك ساعة لغة وشريعة حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث
وكذا اسم الارض يتناول ادنى ما يطلق عليه اسم الارض فكانت الغاية
مبطلة للحكم فلا يدخل تحت الحكم ويحتمل ان نخرج هذه المسئلة
على طريقة القلب وهو ان نجعل الى للجذب فيدخل في الحد وفلا يدخل
تحت الاسقاط وهو في الحقيقة قول بموجب العلة وهذا الوجه ضعيف
لان فيه بيان ضعف كلام الخصم لا اثبات مذهبنا والوجه الاول
يقتضي اثبات مذهبنا وابطال مذهب الخصم ولانه لو اريد به ذلك
لكان قوله بعد تناول اسم اليد الى المرفق اياما خرجا عن الغاية وعلى
الوجه الاول فيه بيان انه من غاية الاسقاط لا من غاية الاعداد
قوله مقدار الناصية تشير الى ان العزم زيادي بايي ربع كان
من القذال والقذالين وقوله او مقدار ثلث اصابع معطوف
على قوله مقدار الناصية في القدر المفروض عندنا اختلاف
قال بعضهم ثلث اصابع وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
رحمهم الله تعالى كذا في محيط السرخسي والباء اذا دخلت في آلة المسح
كان الفعل متعديا الى المحل كما تقول مسحت رأس اليتيم بيدي
واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا الى آلته كما في الآية
وتقديره وامسحوا ايديكم فلا يقتضي استيعاب الرأس لان الاستيعاب
ضرورة اضافة الفعل اليه وهو غير مضاف اليه فلا يقتضيه
لكنه يقتضي وضع آلة المسح وذلك لا يستغرق عادة او غير
فيصير المراد به اكثر اليد والاصل في اليد الاصابع والكف
الكثير فاقيم الكل التقديري مقام الكل الحقيقي فالمفروض
المفروض مقدار الناصية بالحديث فان قيل لم يثبت
مفروضا والفرض ما ثبت بدليل لا شبهة فيه والخلاف فاورث الشبهة
فصار

قلنا الواجب عندهما احد هما ان نقول انه ادى بالمفروض للقدر
ان المفروض عبارة عن التقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
اي قدرناها وقال قد فرض الله لكم اي قدر لكم والثاني انه اراد
به المفروض عندنا اما انه المفروض في نفس الامر حتى ينبغي الجواز
عند عدمه كما يقول الاركان فرض عندابي يوسف وقراءة
الفاتحة فرض عند الشافعي والمعدة فرض عليه واسر كل شيء في الوضوء
عند محمد رحمه الله والثالث انا ندعي ان الذي ثبت فرضيته
بالنص يعدل الغسل الواحد ولهذا نقول من هذا ان يكون مقدار الناصية
فرضا وهو المنقول عن شمس الائمة الكردري رحمه الله حتى لو
انكر فرضية مسح الراس مكلف يكفر ولو انكر الربع او غيره لا يكفر
فان قيل الحديث يقتضي بيان عين الناصية لا المقدار
فلم توافق الدليل المدلول والموافق شرط بعضها كما بين الشهادة
والدعوى قلنا الاستاذ رضي الله عنه لما جعل الحديث محتملا متبينا
التعيين وبيان المقدار وقد عرف ان خبر الواحد يصلح مبينا
لمجمل الكتاب البيان في موضع الاجمال يكون ولا اجمال في المحل
لان الراس معلوم وان الاجمال في المقدار فانه اللفاء الربع
فيحمله عليه اللام يصير بيانا فان قيل لم قلتم بانه
مجمل في المقدار والمحل ما انكر الكتاب به قبل البيان وقد انكر
العمل به قبل السنة قلنا انه لما كان المراد به مطلق البعض
خرج عن ان يكون مذكورا بما ينطلق عليه اسم البعض كما قلنا
في الدلوك والسجود قلنا مطلق البعض غير مراد بالاجماع اذ ذاك
يحصل بغسل الوجه فلا حاجة الى الايجاب على احد فعلم ان المراد به
بعض مقدر كذا قرره شيخنا رضي الله عنه قوله وسنن الطهارة
قال الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله حد السنة ما فيد بعمله
الله صلى الله عليه وسلم على سبيل المواظبة ويوجد منه احيانا ولا يداوم
على تركها وهي تثنا والتعقيب والفعل والعبادة محل لهذه السنن فيكون
اضافة المحل قوله غسل اليدين قبل ادخالها الاناء قال
قال الشيخ رضي الله عنه غسل اليدين فريضة اما التقديم
على الرسغين فسنة لكنه يتوب عن الفرض حتى لو غسل

ثانيا وهذا كالفاتحة فانها تتوب عن الواجب لخبر التعيين وهذا الخبر
بالنص فذكر الاناء اتفاقا عاد تم لانه كان امام الهدى رضي الله عنه
المسجد يتوضؤن منها وفي زيادة الاجانات في البناءات بعد
ذلك وكيفية الغسل ان كان انا صغيرا اخذ بيمينه وصب على اليسرى
ثلاثا ثم اخذ بيمينه وصب على اليسرى كذلك وان كان كبيرا كالحب
او كان مجد صغيرا لفعل كما ذكرنا وان لم يكن شيء اصلا يغرف بيده اليسرى
مضمومة في الاناء ويصب على كف اليمنى ويدلك اصابع يعضها ببعض
حتى يطهرها ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى فانها تحمل على الاناء
الصغير فلا يدخل اليد اصلا وفي الكبير على ادخال الكف عند
اذا اسقط المفروض من فيه يحتمل ان يكون هذا البعض في اتفاقا
وان غسل اليدين اولا سنة مطلقا ويدل عليه ان لم يقيد بهذا
الشرط في شروح المبسوط وعلى الامام خواهر زاده رحمه الله وقال انها
سنة البداية بهما انه لو كان على يده نجاسة حقيقية يجب غسلها اولا
كيلا ينجس وجهه متى غسل وجهه قبل غسل يديه فكذا اذا كان به حدث
او توهم نجاسة حقيقية ليلا ينجس وجهه بالغسل ويحتمل ان يكون شرطا
ولهذا قيد بهذا في الايضاح وشرح مختصر الكرخي وسائر شروح المختصر
وذكر في شرح الآثار انها سنة عادة العرب ان لا يستنجوا بالماء
ولا بالماء قبل غسل اليدين لاحتمال تنجس اليد اما اذا قام
متيقنا بالطهارة او بالماء فلا حاجة الى غسل اليدين والمتبادر للحديث
ان قوله فلا يغمس نهي النهي ايجاري عن التاكيد يقتضي التحريم فيفيد
وقد الحق النوم بتحريم الغمس قبل الغسل حتى لو غمس قبل الغسل يصير
مرتكبا المحرم والاحتياط في المحرم واجب وبالغسل يصير مجتنبا فيكون
واجبا او يقال [illegible] قبل الغسل نفاذا والنهي عن التراب
بعده فيكون [illegible] بالغسل ويالغسل يصير تاركا
المنهي فيكون [illegible] اول الحديث [illegible] وهو قوله [illegible]
ابن باتت يده في مكان طاهر حقيقي بيقين او نجس ومشكوك
في النجاسة يستحب غسلها ويجب في التيقن بالنجاسة
بالشك فاذا انتفى الوجوب لم يثبت السنة لانتفاء موقوفه

قوله صلى الله عليه وسلم من لم يسم المتروك به أن حقيقة هذا الكلام يقتضي
عدم الوضوء بدون التسمية كما يقال لا رجل في الدار بعد اخبارنا عن عدم
جنس الرجل فيها الا انه قام الدليل على ترك الحقيقة وهو قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الآية امرا مطلقا بالغسل والمسح وهما فعلان معينان
مجملين من هذه الاسالة والاصابة فبطل النص يقتضي وجود الطهارة
عند تعذر بقائها عن التسمية فمتى قلنا بعدم الجواز عند قطعها فيها تصير زيادة
على المفروض والزيادة نسخ لما عرف واذا لم يكن حمله على نفي الجواز حمل على نفي الفضيلة
والكمال كما في قوله عليه الصلاة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لما تركنا حقيقته
بالاجماع صار المراد نفي الفضيلة والكمال وكان للتسمية سنة كذا ههنا او نقول
هذه عبارة عن النهي مجازا كما في قوله عليه الصلاة والسلام لا صوم لمن لا يبيت الصيام من الليل
وانما حملناه على هذا لان السابع حق الوضوء بدون التسمية فقال من وضأ
وذكر اسم الله تعالى كان طهورا للجميع لان من توضأ ولم يسم كان طهورا لما
اصابه لما قلنا بتلك الجملة على الحقيقة فحمل على النهي مجازا فيكون
امرا بضده وهو الوضوء مع التسمية ولا يمكن حمله على الوجوب لما ذكرنا فحمل
على ما دونه وهو السنة او نقول ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون
ضده في معنى ما نهي عنه واجبا فيكون سنة فان قيل لم عدلتم عن
الوجوب بما قلتم به كما قلتم في الفاتحة قلنا انما جعلنا الفاتحة
واجبة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم ينقل المواظبة منه
على التسمية وان حث الفاتحة ورد في الصلوة وانها عبادة فقد يرد حث
التسمية ورد في الوضوء انه ليس بعبادة او عبادة مقصورة فاختلفت
رتبته عن الاول فافاد السنة ولا يقال ان النفي الوارد في الوضوء
يقتضي الفرضية كالنفي الوارد في [illegible] لان [illegible]
والحديث الوارد في [illegible] نقول [illegible]
يثبت شبهة ويسقط بسقوطها [illegible]
في النكاح مع ان النفي لا يقتضي [illegible]
عليه الاتم لا نكاح الا بشهود مشهور [illegible] بالعمل فيه
الزيادة بمثل هذا ان النفي خصوصية بالاجماع نحو تخصيصه
خبر الواحد فان قيل المدعى كون التسمية سنة من الدين
ولا دلالة عليه في الحديث قلنا لما ثبت انها سنة للوضوء

وهو اسم من اوله الى آخره فيشترط الابتداء ليكون الوضوء كله لله بجميع
قوله واليه اسند والمراد استعمال السواك على هذه
المضاف اليه لما بينا بالتمسك به ان لولا امتناع الشيء لوجود غيره
كما يقال لولاك لهلك عمر اي امتنع هلاك عمر لوجود علي يغير امتناع
الامر لوجود المشقة والمشقة انما تكون ان كان احتباء والواجب
على الندب فاذا امتنع الوجوب بقي سنة ليكون الامر
ثابتا بقدر الامكان او يقال في الحديث بيان انه سنة وزيادة له
العارض والعارض هي المشقة المشقة منع الزيادة فبقي سنة او يقال
انا نامر باستدامة المشقة المقتضي للامر موجود لكنه لم يأمر بعارض
المشقة فمقتضاه هذا ان يكون الامر ثابتا اذا عدمت المشقة
والمشقة في السنون فيكون الامر ثابتا ايام التقريظ اهرا او يقال لعبادة
اخرى للمذنب تشير الى ان السواك محمود غاية ونهاية ووجد المعنى
الداعي الى كونه محمودا له ومشروعا على صيغة يترتب عليها المشقة وهي
العقاب على تقدير الترك قد امتنع لمانع فبقيت شرعيته اذا خلا
عن هذه الصفة وفي كونه مشروعا على وجه السنة اخلاء عن
المشقة فيكون سنة او نقول هذا الكلام جاء على امر مرغوب فيه
فاما ان يدل على كونه سنة او على كونه مستحبا وقد دل الدليل على كونه
سنة وهو مواظبته عليه السلام اولها اقوى الامرين وهو معمل في
ثابت كماله وهل اوضح الوجوه قوله فعلها على انه
اي على وجه المواظبة اذ نفس الفعل يدل على السنة كما
قال في الهداية في باب الاستنجاء فانه ذكر مسحة وفعله
اخرى دل على انه ليس بسنة ولا يقال المواظبة تدل على الوجوب
كما قال في الفاتحة انها واجبة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
لانا نقول المواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب وقد
روت عائشة رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة مرة
وكل واحد منهما والاستنشاق كيفيتها ان يضع ثلاثا
يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك قوله
وليسا بفرضين في الوضوء انا ذكرنا هذا ما قال ابو
حنيفة ليبين الدلالة

على عدم الفرضية لان ما ذكرنا من الدلالة على المسألة باقية بحالها فوجب
وان الامر المطلق كما يتعرض فيه لجانب الاثبات يتعرض في جانب النفي
قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فاذا احصرتم فما استيسر من الهدي
الآية المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن قوله لان اسم الوجه اذا تناولهما
لان الوجه ما يواجه الناظر اليه عند المقابلة بكل حاله ما يواجهه في حال دون
حال فليس من الوجه فان قيل الفرد الذي هو من الوجه من وجه
دون وجه حقيقة وحكما على ما تبين انشاء الله تعالى والاحتياط في وجوب
غسلها قيل الاحتياط ان يدخل من المرفقين اذا دخل
ما ليس من الامر يتعين زيادة من وجه قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء
من الاباط قال الامام ابو البراهيم زاده رحمه الله فلا بد من ادخال
اصابعها الاباط لان المقوم الى فوق في كلام تعالى يجعل الوارد في الاحكام
تحصل خليفة الوجه منه الغسل وخليفة الراس بعد الوجه المسح فاستبان
ان الاذنين وخليفتها المسح او الغسل فبين عليه السلام فقال الاذنان
من الراس تبينا ان خليفة المسح الغسل وهذا وجه حسن واستدلال
لطيف لم اسبقه من احد ووجه اخر ان كلمة من للتبعيض في وجه
ان يكون ما يمسح الراس حقيقة وحكما او حكما لحقيقة حكم الراس
المسح فكذا حكمها وجه اخر استدل الشمس الائمة السرخسي رحمه الله
وقال اما ان يكون المراد به بيان الخلقة وهو مشاهد لا يحتاج الى البيان
او يكون المراد انهما عضوان كالراس او يكون المراد انهما ممسوحان
بالماء الذي يمسح به الراس او بالماء الذي يغسل به الوجه وعلى التقديرين
فهو اخبار عن الشارع فصار كالامر الصادر عنه والتقدير
ما امر فان قيل فعلى ما ذكرت ينبغي ان يكون مسحها فريضة
كمسح بعض الراس قلنا اريد به الحاقها بكل الراس في مسح
كل الراس سنة في الصحيح من الروايه وليس اريد به الحاقها
فانما يكون فرضا ان لو صح اثبات الفريضة بمثل هذا
الخبر خاصة ولا يصح اثبات الفرائض بالاحاد فان قيل كيف يصح
الحاقها بالكل والفرض يتأدى بطرف من اطراف الراس
ولا يتأدى بها قلنا فريضة المسح بالراس ثبت بالكتاب
وكونها من الراس ثبت بخبر الواحد كفريضة التوجه

الى الكعبة لا يتأدى بالتوجه الى المطلع وان كان من البيت
بخبر الواحد كذا ذكره الامام خواهر زاده قوله وتخليل اللحية
سنة ذكر شمس الائمة في المبسوط وتخليل اللحية مستحب وعنه ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله سنة فان صح ان النبي عليه السلام اخذ كفا من
ماء يخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وابو حنيفة رحمه الله يقول
لم تثبت هذه الامور بعض الا يتعلق عليه اسم السنة وتفسيره ما قال
في معاني الآثار تخليل اصابعه اذا ادخل بعضها في بعض فخلل
لحيته اذا ادخل اصابعه فيها وكيفيته ان تخلل من تحت
الاسفل الى فوق وهو المنقول عن شمس الائمة الكردري
رحمه الله قوله وتخليل الاصابع اي اصابع اليدين والرجلين
والتخليل انما يكون سنة بعد وصول الماء كذا ذكره الامام المعروف
بخواهر زاده رحمه الله قوله مبالغة في ايصال الماء اليها
من المواقية وتقديمه وتخليل الاصابع اجل المبالغة في ايصال
الماء اليها سنة لقوله عليه السلام واما حملناه على هذا اذ لو كان
دليلا على المدعى لكان ينبغي ان يقول وتخليل عليه السلام ولكان
الواجب ان يوخر عن النضح والغسل بالبصرة عليه السلام امر
فينبغي ان يكون فرضا الا انه نفاه. عن افادة الفريضة
لانه من الاحاد فاما ان يكون واجبا او سنة والاول
لانه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء ولم يعلمه التخليل فلو كان
واجبا لعلمه فتعين الثاني قوله لما غسل ثلثا روي عن
عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام توضأ مرة وقال
هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به ثم توضأ مرتين وقال
هذا وضوء من يضاعف الله تعالى له الاجر مرتين ثم توضأ
ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وضوء
خليل الله ابراهيم عليه السلام فمن زاد على هذا او نقص فقد
تعدى وظلم اي زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها
او زاد على اليد الحد او نقص عنه او زاد على الثلاث
معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فاما اذا زاد
لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر

فلا بأس بهذا الوضوء على الوضوء بعد ورود فقد سبق ذكر ما يدل به الى
ما لا يدل به كذا في المبسوط والعبدي يرجع الى الزيادة لانه جاء ذه عن العبد
قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه قال الله تعالى
فلم تظلم منه شيئا اي لم تنقص قوله ويستحب للمتوضي ان يصلي المستحب
ما يكون مرغوبا اليه على طريق الاستحباب دون الحتم والايجاب
قال عليه السلام رحمه الله الصلوة او عبادة استغني
عن الزيادة وموضع الخلاف ان المتوضي اذا نسي مسح رأسه
المجتهد حتى جف على اعضاء وضوءه او علم الوضوء استئنافا فالحاصل ان النية
شرط للوضوء الذي هو جزء عبادة بالاتفاق وانما الخلاف في ان
الوضوء الذي هو غير متوقف هل يكون شرطا للصلوة ام لا قوله
لان عند الشافعي رحمه الله النية فرض في الوضوء وانما يثبت ان الاداء
على وجه السنة فهو الى ان الاداء على وجه فيه شبهة والنية فان
لم تكن فرضا عندنا فهو فرض عنده لدليل الحج لكن ان ثبت مقتضى الدليل
لكن يورث شبهة اذ الدليل مع مخالف الدليل وهذا منع
قول المشايخ احترازا عن الوقوع في الخلاف او يقال لما تقرر الخلاف
فيه قلنا بالاستحباب ليكون باعثا له على الاتيان ليخرج عن العهدة
بمثابة قوله عليه السلام الاعمال بالنيات يحتمل ان يكون هذا الحديث
حجة للشافعي رحمه الله ويدل عليه انه لم يذكره بعض الشيوخ وعندنا متروك
وجه انه محمل على هذا ظاهره لا يقتضي ان يكون جميع الاعمال منتفية
بالنية اما حقيقة او حكما والاول ليس بمراد لوجود اعمال بدون
النية والحكم نوعان حكم الاتيان هو الجواز وحكم الجميع هو الثواب
ومسمى الحكم يتناولهما فتكون مرادين عند الامر ان يقال بهما عندنا
والحكم يثبت بطريق الاقتضاء والعموم لكن الاقتضاء لا عموم له عندنا
او يقال لاعتبار الاعمال بالنيات يعتبر كما هو قوله
عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء باعتبار احتياجه لما ذكرنا
فتعين اعتباره شرعا انما يكون بالنية ويحتمل ان يكون حجة لنا
ويدل عليه انه ذكر في عامة الشروح عندنا مستحبات الوضوء
هذا مما اعادتهم فقولهما كان للجواز وبه حكم الاعمال بالنيات
وهو نوعان الجواز هو حكم الاقتضاء الثواب هو حكم الجميع

وهما مختلفان لان الجواز يتعلق بركنه وشرطها الثواب يتعلق بصحته
عزيمته وهو الاخلاص فان من توضأ بماء نجس وهو يعلم ولم يعلم حتى صلى مضى
على ذلك لم يكن مقصرا المرجع في الكل لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة
عزيمته واذا صلى وهو يعلم ولم يعلم في الكل ولا يستحق الثواب لفقد الاخلاص
واذا صار محتاجا بين صلاة لا يسعها بعد صيرورته محدثا اشتغل فلا يجوز
ان يكون مرادين وانما يراد بهما احدهما اذا دل الدليل كما هو الحكم
في سائر الامور المشتركة وقد دل الدليل على ارادة الثواب وهو الاحتياج
فسقط الاخير من ان يكون مرادا او يقال اثبت الكل بهذا اللفظ
يكون بطريق الاقتضاء اذ جعل غير المذكور مذكورا تصحيحا
للمذكور والعموم لا يرد من صيغات النظم وهو غير منظوم وتمامه معروف
في موضعه وقد يراد به الثواب احيانا فنتبع الاخبار واذا ثبت هذا فكذا
انه غير متعرض للجواز بل هو متعرض للثواب فيكون دالا على
ان النية مستحب فيها استحبابا للثواب فيكون مستحبا او يقال
المراد به اجر الاعمال وفضيلتها وهو جزاء فيكون الاول
لا تقدم الى شرح الكتاب الواجب ان شاء الله تعالى المتبسل
هذه الاعضاء مطلقا ولان النبي عليه السلام علم الاعرابي الوضوء
ولم يذكر النية فلو كانت واجبة لبينها فتبين الثاني فان قيل الوضوء
طهارة شرعت لعبد المخاطبة على الاعضاء حقيقة وحكما فلا يتعبد
بدون النية كالتيمم او يقال انه عبادة لا تتأدى بالنية العبد باختيارية
تعظيما لله تعالى ويثاب عليه فلا يتفعل بدون النية قلنا اعضاء
الوضوء محكوم بكونها نجسة لانه امر بالتطهير وهو يتحقق
بدون النجاسة لان المراد الطهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره
تصدق به لو لم يقصد كالماء والطعام في يد السباع والوضوء
شرع عبادة [illegible] عبادة فاشرع عبادة يفتقر الى النية
والاول فلا [illegible] نية في التيمم ان التراب لم يعقل طهارة
الا في [illegible] وصية وبعد صحة الارادة يكتفي عن النية
فالشا [illegible] حتى نقلنا الى آية قوله ويستحب ان
بالمسح وكيفيته [illegible] بضع كل واحدة من اليدين فلة اصابع
على مقدم رأسه ولا يضع الابهام والسبابة ويخلي بين كفيه

ويمضي الى القيام يضع لعبد على ورك ويمضي الى المقدم ثم يمسح
ظاهر اذنيه باباهاميه وباطنها بمسبحتيه قوله رحمه الله عند بعضهم
اراد به ما لكل رحمه الله فانه يقول بالمسح كقوله تعالى تنبت
بالدهن فيصير تقديره واسبحوا رسلكم وقد بينا وجه الدلالة
فيما تقدم قوله فيبدأ بمقدم رأسه الفاء للتفسير او للتعقيب والباء
في برأسه زائدة او للتبعيض والفاء للتعقيب بالفضل وهذا يقتضي تقديمه على سائر الاعضاء حقيقة
للاتصال والجواب ان حرف الفاء انما تقتضي ذلك اذا دخلت على
غير الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية
فلا على ان يقتضي تعقيب الجملة كما قاله صدر الاسلام عند
القيام الى الصلوة اذا توضأ وطلق ولم يحدث قال اذا خرجت
من الدار فانت طالق طالق فاكتفى بفهم منه مطلق فصل
هذا الجلد وفي الترتيب كذا هاهنا ثم ذكر ههنا ان السنة
والترتيب في الاستيعاب مستحب وذكر في شرح المبسوط انها سنة

فصل لبيان الاظهار والنواقض جمع ناقضة
والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال ما يفيدها متى اضيف
الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه كذا ذكر الامام
الفاضي ظهير الدين رحمه الله كلمة كل وضعت لعدم الاجزاء فيدخل
المعتاد وغيره كبعض الاستحاضة قوله من السبيلين يشمل
الدبر والذكر والفرج المبتاة اراد به خروج ما يخرج معتاد فرج عين
ليس بمعنى فلا يكون علة للانتقاض لان العلة عبارة عن معنى
يحل بالمحل لمعنى اختياري والغائط الموضع المطمئن الذي يقصد
للحاجة وانما صار اسما للحاجة لانها تقضى في مثل هذا المكان
تنبيها عن اعين الناس قوله والدم [illegible] نجست بالنص
وبمعنى النص فذكر اولها ينبت بالنص [illegible] وهو ثابت
بمعنى النص قوله اذا خرجا من [illegible] الخروج
لان نفس النجاسة غير ناقض ما لم يصر [illegible] نفسها
ناقضا لما حصل الطهارة لشخص ما دنس [illegible] لان كل الخروج
انما يتحقق بالتجاوز الى ما حوله ولا يدل ذلك ليس خارجا بعادة

وقد حكم التطهير من اضافة الجنس الى النوع كقوله تعالى وجب الجنبين وكما
يقال علم الطبيب حكم تطهيره والواجب ان يجب تطهيره بالحالة في الحدث
او في الجنابة حتى لو سال الدم من الزاوية التي فيها [illegible] ان يتقع انتقض
به الوضوء بخلاف الحمل اذا نزل الى فضاء الذكر لان حكم النجاسة تحمل
الى موضع يلحقه حكم التطهير وقيل وصل النجاسة الى موضع يلحقه حكم
التطهير فان استنشاق الجنابة فرض في الوضوء سنة كذا في المبسوط
توجه الى السنة الى النبي صلى الله عليه وسلم قال المطرزي وعجل
دعاءه وفتح العين مع الهمز وضمها استدلال بالحديث من وجهين
انه امر بالبناء اذ في حجات لا امر اباحة والجواز والجواز للبناء لا بعدمه
ودل الحديث على جواز البناء بفحواه ولا نقاض بمقتضاه والثاني انه امر
بالوضوء لا مر للوجوب والثالث انه اباح له الانصراف بعد السروج وابيح
الانصراف بعد السروج لا بعد الانتقاض والجواب عما تعلق به الخصم ان
المراد منه والله اعلم القليل لان الكثير لا يليق بحاله اذ هو يمشي من كثرة
الاكل وكيف يظن به ذلك مع ان اكثر احواله الجوع ولا يجاب بحال فلا يلزم
له ولا نسلم ان الوضوء من القيء هذا وهو غسل الفم عند الخصم بحال
وانما يجب الزنار اذا اراد الصلوة وانما يتحقق مع الفم وهو ان يكون بحال
لو لا تكلفه لخرج لان الفم له حكم الظاهر والباطن حقيقة وحكما لانه لا فتح
فاه يكون ظاهرا واذا تشدد يكون باطنا واذا تمضمض لا يغسل مبوه وان
ابتلع ريقه لا يغسل مبوه واذا ثبت الحكم في البعض من الانتقاض وعدم وثبت
في غيره بدلالة الاجماع وقد عرف فان قيل غسل غير موضع النجاسة لا يقتضي
اليه الرأي فينبغي ان يقتصر على موضع النص قلنا خروج النجاسة مؤثر في
زوال الطهارة لان الطهارة مع النجاسة ضدان وهذا الاثر معقول فيما
يتصل بالاعضاء الاربعة غير معقول فيما يتوهى لا مر المعقول تعدى
في ضمنه ما هو غير المعقول كبيع طعيمة المتحد قياب الربوا فوائد
انما الوضوء على من نام متمكنا اول الحدث لا وضوء على من نام قاعدا
قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا قال فخر الدين
الرازي انما حصر الشيء في الحكم او غير الحكم في شيء لان ثبوت الاثبات
وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ولا يقال الحكم لا ينحصر فيما
لانتقاضه بغير النوم لانه خروج الوضوء المتعلق بالنوم والنوم بعض الاسباب

حقيقة العهد

فصل

نكتة

فصل

الماء

م

عند خروج وحد من أثر الحيض وبينا قال فما يفعل بالوسخ اذا كان
في قعر الفرج ولجتمع حتى لا يخرج من محل البعث او خاف ان
في قلم وبينه بان جاف قبل اصل بيته قوله من غير انتقال قد يمنع
ان الالتقاء مع الزوال موجب ايضا لكن هذا البيان الالتقاء بعينه كما
لوجوب الغسل بدا لقوله لنساء دلا يعمرن والحتان ختان الرجل وختان
المرأة بناء على عادتهم بختتنون النساء قال عليه السلام ختان
الرجل سنة وختان المرأة مكرمة اي في حق الزوج ان جماع المختونة
الذكر ويكون على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين قال الشاعر
الشمس طالعة ليست بكاسفة ... تبكي عليك نجوم الليل والقمر
الشمس والقمر والحتان موضع القطع من الذكر والانثى والتقاؤهما كناية
عن الايلاج كذا في المغرب توارت اي غابت والحشفة رأس الذكر وانما
ذكر هذا سدا لباب المجاز بالتعليل لما تقدم ان المراد حماية الشارع
وفيه قول الشافعي رحمه الله فان عندك يجب الغسل اذا لتقا الفرجان
فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء يقتضي عدم
وجوب الغسل بالالتقاء قلنا تقدير الحديث لغسل من المني واجب
او ثابت الحكم فيما تقديرا او تقديرا في التقا وجد المني تقديرا اذا الغالب
في مثل هذا الزوال وقد يخفى عليه الزوال لقلته او لعيبه فاقيم
الظاهر مقام الزوال فيكون المذكور تقديرا فيجب الغسل بالحديث
فكانه تعليل لوجوب الغسل وهو قائم مقام هذا الغسل
في حق وجوب الحد فيقوم مقامه في حق وجوب الغسل
اولى وبهذا احتج علي رضي الله عنه على ابن عباس فقال توجبون الحد
ولا توجبون الصداق قوله والحيض اراد به دم الحيض
او خروج الدم لان الدم اذا احتبس نقض الطهارة للكبري و
الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انعدم امكن الغسل
توجب اجل ذلك الحديث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا
يجب الطهارة كذا ذكره في شرح المختصر الكرخي وقال استاذي
رحمه الله المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج عن الحيض
وقد وجد الانتقال بينهما فصحت الاستعارة ثم وجه التمسك بالنص
بخبرية القربان هو قوله الى اخره الاغتسال لما لم يكن واجبا

الحائض

حل

مطلقة وهو نقض المشروع فلا يحرم وطؤها وهو ان وجد
حق الزوج ثابت في الحال اي في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن
التصرف في ملكه ضرورة الاغتسال فلما لم يكن الاغتسال واجبا لما مر المنع
لان بالمباحات التطوعات يصير ممنوعا الا ترى ان لها ان تقضي
صومها اذا كان تطوعا وليس له ان يقضي الصوم اذا كان فرضا
وههنا قد منع عن القربان فعلم انه واجب وهذا منع صحيح استدل
به ابو نصير البغدادي رحمه الله حيث قال منع الزوج عن الوطي دليل
الاغتسال فلو لا انه واجب دلالة لم يمنع الزوج عن حقه الواجب لاجله
وكان شيخنا رحمه الله يستدل به من حيث الاخبار واخبار الشارع
الذي من المحرمات وجود المأمور به ليس بشرط لصحة الامر وجود المختار
به شرط لصحة الاخبار وهذا انهى حرمة القربان الى غاية وجود
الغاية ليتحقق كونها منتهاة اليها فقلنا بالوجوب ليتحقق الوجود
ويؤيده قوله تع فاذا تطهرن واذا ان الزوج لما منع من القرب
الى غاية فمنع عليها التمكين ضرورة وجب عليها التمكين اذا طهرت
منها اذ لو كان انقطاع الحيض هي لم تتوجه
اليه الا بالغسل وحال يتوصل الى الواجب لا يتصف بوجوب فاذا ثبت
عند فيما دون العشر فيثبت في العشرة ايضا لانا نعلم ان وجب
الاغتسال ههنا باعتبار خروج الدم وقد وجد في العشرة فيثبت
لكم فيها بدلالة النص قوله لانه اقوى من الحيض اذ هو ثبت بنقيض
السيلان بخلاف الحيض قوله ثم فصلوا وجهكم امر بغسل الاعضاء
وبعد عند القيام الى الصلوة فزاد على هذا فقد زاد
على النص خبر الواحد وانه نسخ فلا يجوز اذا لم يثبت الوجوب لتعليله
في حديث آخر من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فهو افضل قوله وليس في المذي الوجبي غسل واما ذكر هما ههنا
فانما يشبهان المني وهذا لان المني خارج بدفق وشهوة ويكسر
منه الذكر ويتخلخل منه الولد والمذي دفق وشهوة الى الاسياض
ج عند طاعبة الرجل اهله او جاريته ويخرج بعد البول ويغسل المياه
ق عن عائشة رضي الله عنها قولها وفيها الوضوء فان قيل
استفيد وجوب الوضوء بقولها كل ما خرج من السبيلين

قيل هذا اثبات بعد النفي لتاكيد النفي الاول كقولك ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم وقوله تعالى تفتؤ تذكر يوسف والله لا يعبدون لكن كذا قال
الشيخ بدر الدين الزركشي فان قيل لما وجب الوضوء بالبول الدم
فاي فائدة في وجوبه بالودي قال الاستاذ علاء الدين العربي رضي الله عنه
الجواب عن هذا من وجوه احدها ما ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله
ان المراد به في الامثال الثاني ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه
بالودي فقد ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان من بال ثم بال
يجب الوضوء بالمرة الثانية كما يجب بالاولى لان الوضوء الواجب
للكل يدل عليه ما ذكره في فوائد ربن سماعة ان من حلف لا يتوضأ
فبال لم يحنث ولو نام فانه يحنث في يمينه لعلم ان كل واحد من
للوضوء اذ لو لم يكن الوجوب موجبا لما حنث في يمينه ولكون الحكم
منهما والثالث ما ذكره في المبسوط للخنثى المشكل اذا توضأ ثم
بعد البول الا ان تخلل بينهما وضوء بول فيتوضأ فخرج الودي لم يجب
والرابع فائدة تظهر في من بصلبه البول اذا اودى في الوقت
والخامس ان الاشكال يرد على هذا فانه يجب في الخارج النجس
ان الودي ان تجامع ثم يبول ويغتسل ثم خرج منه شيء فليس
ما ذكره الامام خواهر زاده ان الوضوء يجب في الودي لو نضوح
كما يقول في بعض مسايل المذاهب ويجوز في نادر قول ابي حنيفة
اي يجوز لو كان يرى جواز هاي الوجهين الاخرين نوع ضعف لكني
السلف ي ايرادهما قوله والودي ما يخرج عقيب البول ويحتمل ان يكون
هذا تفسيرا له وفيه تنبيه على ان الغسل لا يجب لان المذي ربما يجب
مع انه اشبه منه بالمني لان لا يجب فيه اولى واجرى ويحتمل ان الودي
لما كانت صفته هذا فيكون من توابع البول فيكون حكمه حكم البول
الى هذا الوجه اشار في المبسوط وغيره من الشروح فصل
اعلم ان الحدث يطلق على الحقيقي والحدث يطلق على الحكمي
بتمامها وتقييد الحدث ليس للاحتراز بها فان الاخباث
تشارك الاحداث في هذا المعنى لكنه لما تقدم بيان النجاسة
والمتغيرة وما يتعلق بها احتاج الى بيان ما يحصل به طهارتها
وهو الماء المطلق فصار على هذا التحقيق الحدث والخبث

للمعاني الطهارة من الحدث التي سبق ذكرها من الحيض والنفاس
والجنابة وغيرها قوله والفعل المعتاد بالماء المطلق احتراز عن
بمنصرف الاضافية والمطلق في اصطلاح اهل الفقه المتعرض لذات
دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمعاد بهذا ما يسبق الافهام
الناس عند اطلاق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته
الى شيء آخر والمقيد ما يتعرف ذاته الا بالمقيد كذا قاله الاستاذ رحمه الله
وقال الطهور والتطهير في الطهارة وقال ثعلب الطهور ما كان طاهرا
في نفسه مطهرا لغيره وقال المطرزي ان كان هذا زيادة بيان في النهاية
قصور والا فليس فيه تحصيل شيء وعباراتهم في هذا على ما هو مشهور
من الاقيال المتعددة كقطوع غير سديد وفيه كلام ذكرناه في شرح
ولا يجوز بها اعتصر من الشجر والثمر لان اصل هذا الوضوء
المطلق جايز ما دام على صفة الاطلاق ما لم يخالطه شيء طاهر
فاذا تغيرت صفة الاطلاق بمخالطة الطاهر المستعمل او بكاء الممتزج
الممتزج بكثرة الاجزاء كما لا يجوز الاستنجاء بطبخ اما بالخلط الطاهر او بقليل
النبات الذي تتلون الماء مبلغا يمنع خروج الماء منه الا بعلاج والماء
بالطبع انما يمنع التوضي لاجل الاستعمال فاذا لم يكن ذلك للمتغير
من التوضي وهو التنظيف والماء المستعمل هو الذي اختلط بمن الشفتين
في الاخراج بقي التمييز اذا عرف فاذا هذا فنقول لما لم يجز التوضي لكل
الماء المستعمل لما لم يخرج منه الا بعلاج وهو العصر ويجوز بالماء الذي يقطر
من الكرم لانه يخرج من غير علاج ويجوز بالزعفران يعني اذا لم يطبخ
بالزعفران لعدم كمال الامتزاج فلو غلب الزعفران على الماء فان كان
اجزاؤه اكثر لم يجز لعلة الممزج قوله بما اعتصر بالقصر كذا سمعت
من شيخي رحمه الله التقييد بالاعتصار يدل على انه لو انفصل بنفسه
يجوز التوضي به قوله لانه ليس بماء مطلق لانه لا يفهم بمطلق قولنا الماء
قوله والطهارة عن الحدث جواب لاشكال وهو ان يقال
لم يكن ماء مطلقا مخصوصا عليه لكن لم يثبت فيها بطريق القياس
فان قيل في الاخبار فنقول القياس انما يستقيم ان لو كان الحكم ثابتا
في القياس وليس كذلك فان الاعضاء طاهرة حقيقة وشرعا
فما حقيقة فانه لم يصبها النجاسة الحقيقية واما شرعا

وانما وجب الوضوء على المكره والمستدخل لاستوائهما في معنى المصور
وهو استرخاء المفاصل فيثبت الحكم فيهما بدلالة النص هكذا افاده
رحمه الله قوله والجنون بدفع النوم لان العقل في الاغلب يكون مغلوبا
وفي الجنون يكون مسلوبا ويجوز بالجر قوله لانه فوق النوم لان
العقل الباسلة يقليل الاعياء والجنون يكثر الاعياء لكثرة حركاته
لان النائم اذا نبه تنبه ولا كذلك المغمى عليه فاذا وجب الوضوء
بالنوم فبالاغماء اولى ليقينه ان الوضوء في النوم ما عقل واما سبب الغفلة
واسترخاء المفاصل له عتد ذلك ليخرج ظاهرا فانتم السبب
الظاهر وهو النوم مقام الخروج وقد وجد هذا او زيادة في الجنون
والاغماء فيلحقان به دلالة قوله والقهقهة في كل صلوة ذات ركوع
وسجود القهقهة ما يكون مسموعة لنفسه او لجيرانه والضحك ما يكون
مسموعا له دون جيرانه والتبسم ما لم يكن مسموعا له
فالقهقهة تفسد الصلوة والوضوء والضحك لا يفسد لان الصلوة
والحدث والتبسم لا يفسدهما وانما قيد بذات ركوع وسجود احترازا
عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة والقياس ما قاله الشافعي لانه لو كان
حدثا لكان خارج الصلوة حدثا كسائر الاحداث ولنا قول الضحك
في غير الصلوة ليس كالضحك فيها لان حالة الصلوة حال المناجاة
وصلوة الجنازة ليست بصلوة مطلقة فلا يكون مناجاة ولذلك سجدة
التلاوة والمخصوص عن القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه
واما كان الاخذ بالاحتياط في حدث الخبر يقينا اصلا وانما حملت
السنة في قليله والنادر على ما يحتمل ان يكون صفة على الحدث ضرورة ان
الاحتمال في الاي اصلا وفي الحديث عارضا ولان الوصف في النص
كالخبر والنادر النظير فيه كالسماع والقياس عمل بالنص
ساكت عن البيان وللخبر بيان تقديره فكان الخبر فوق الوصف
في الرتبة والسماع فوق القياس في الاصابة لهذا قدمنا خبر الواحد
على التحري في القبلة وخبر الخنثى يصلح اصلا للقياس ولا ينعكس
الامر فان قيل الخنثى لا يكون مقيسا على القياس اذا كان حدثا
فما اذا كان حدثا فلاه هذا الحديث مرسل فلم يكن حجة
الا بسان فقد روى ان ابا حنيفة رحمه الله روى عن منصور عن الحسن

والجنون

فصل الحدث منه ما هو حقيقة ومنه ما هو في حكم الحدث

عن عبد الله في هذا الحديث ليث لنا الا ما تعرفه العلماء المساند
خصوصا اذا رواه الائمة المشتهرة بين الصحابة رضي الله عنهم
تردد اي يسقط ومنه المنود وهو الخصم وعا التردد يقع في
يقال لحنثى الواحد اي جنث الرأي الواحد فصل
الفصل منها وصل يثبت وهما فصل ينفي لان الاعراب يقع
الا بعد العقد والتركيب على ما عرف في المحل قوله فرض الغسل
اي مفروضه ذكر المصدر واراد به المفعول كما يقال هذا الدرهم
ضرب الامير اي مضروبه وهذا الثوب نسج اليمن اي منسوجه وذكر
في الكشاف المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول الشاذ
الباقي يقال سار اليوم سيرا قيام وسير عليه سير الجنث يستوي فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث لانه اجري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب
كذا ذكر في الكشاف وفيه والتطهير والاطهار الاغتسال قوله
وقد ملأ الاطهار الى العشر طبخ بعض الطبعات وتقديره النقاء
يتناول ما لم يغسل من البدن وقد امكن الاغتسال ولا يجب
قوله فاطهروا معناه اغتسلوا لان اسم الطهارة في البلوى
ان الباطن سقط بالاجماع لعدم الامكان ليلة تكليف ما ليس
في الوسع كما سقط عن الظاهر اذا كان به جراح او عليه الجنابة
الباطن لا نفوذ الفم فانه يغسلان عادة وعبادة فقلاع الوضوء
وفرض في الجنابة حقيقة ولا يقال ادخال الماء في الحيض ممكن
ويجب غسلها لانا نقول كان المتعذر منفيا لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكذا المتعسر منفي لقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلها من الحرج ما لا يخفى
فان العين سريع القبول للماء وقد كيف بصوم يتكلف فيه الصحيح
كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ولهذا لا يغسل اذا ارتث لان
يكمل بنس قوله فيغسل الفاء للتعقيب ثم يصلي فانه على التكبير كقوله
تعالى فصل لربك وضح في سبيل الله حتى يكون تعقيبا ولا يكون
فان كانت ولا يقال اذا كانت كذا فجئني الفاء ثم به الذي الكذوبي
رحمه الله عن شيخه وعن جبل العبادي رحمهما الله وذلك لان اذا كانت
معرفة فاما ان تكون الالف واللام فيه للعهد او للجنس والجنس لا يقل

والحيض

فانتم

حكم العود

الحالة الراهنة لان العصابة تذكر شيئا ما بعد ولا تقول انها تأتي
والجواب الثاني ان يقال انا لا نريد بكل المنبت وجميع الشعر
وانما نريد به اقله وهو غير مراد ايضا فانه لم يشترط في
المسلوه يعني للطعام ان لا يصل الطعام الى البشرة
كما في قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وفي هذا
اشارة الى ان التيمم رافع خلافا لما يقوله الشعبي
في صلاة يجب عليه غسل جميع البدن قيل في هذا العمل المنبت
المرتفع الوضوء والتيمم الواجب للغسل قوله ثم تنحى بعد قوله
كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤتى بالجنابة منقول عن النبي
عليه السلام وليس كذلك هو منقول عنه عليه السلام بطريق
آخر انظر الى البسوط وشرح الجامع الصغير للقاضي الامام شمس الائمة
رحمه الله وقائل التعليل ذكره في المتن انها اذا كانت في حجم الماء
المستعمل تجعلها ناقضا فلا تفيد الغسل الاول فلا يشتغل به
لانها اشتغال بعمل لا يفيد وهو مستحب الشرع لم يرد به قوله وليس
على المرأة الى الخ اطلق في النساء ان لا تذكر ان لم تكن متزوجا
على المتن وهذا لم يذكر في القرآن حتى تكون فتنة قوله
تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ذكر في سلام النوادر
رحمه الله في جامع الصغير اذا كان الحكم مخصوصا بهن كهذه
المسئلة وكما ذكر في الجامع الصغير ست حلب وربح ساقها
وكما في مسئلة المخاذات واما قوله امرأة تمشطت وضفرت شاة
فجوابه يعرف في الجامع الصغير اما بيان ان هذه المسئلة مخصوصة
بالنساء المخصوصات بالصفة التي يكره لهن حلق
الشعر وشرع لهن القصة في الحج وفي تخصيص المرأة اشارة
الى ان الحكم في الصبي كذلك هكذا ذكره شمس الدين الحلواني
رحمه الله الصفيرة الذوابة والمرأة المسلمة رضي الله عنها ذكره
في الهادي الشعر غلظ وقع من الكاتب ولا شعر
على الجلد ولا يمكن ايصال الماء اليه وقيل الصواب شوي وهو
نقل شيخنا عن الصدر الامام بيهان الاسلام رحمهما الله ان الصحيح
من الرواية شوي بالكسر ولكن لفظ الرواية في شرح الجامع الصغير

نسخة

فصل

وقال الامام فخر الاسلام رحمه الله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
اصل الشعر على هذا معناه شعر شعير بالكسر فان
نسخ الكتاب بكسر الواحد ساقها على الجواب وقال الامام
كل جلد قبل الدبغ نجس لتحير البدن والشعر ليس من البدن
في كل وجه بل هو متصل البدن نظرا الى الصلوة وانفصل عنه
بالنظر الى بقية الاحكام فهذا بالنظر الى من لم يحتلم الشعر والحجم
وهو الرجل وبالنظر الى من يحتلم الحجم وهي المرأة حتى قال
بعضهم لا تنقض للاتفاق العلماء بين لحذا قال الاستاذ الكبير
رحمه الله السلف يدون بالمعاني العلماء واجتنبوا عنها احتراز
عن لفظ الفلاسفة حتى استعمل ابو جعفر الطحاوي رحمه الله كثيرا
تنبيها لمن يتحامل الاسلام فكانهم اتبعوا السنة فانها وردت بلفظ الجماع
دون العلم قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن
حالتين اراد بها العلم وهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ثلث بدن الجنب
لم ينبت ثم الغسل الصلوة اراد به ما يجعل فيه مع البناء لان
الصلوة خدمة وهي تقتضي ان يكون الخادم منظفا ثياب سيده الطاهر
الآدمي طاهر بعد بشروط كالاسلام والبلوغ والعقل الطاهرين وغير فاسدين
الوجوب الى الشعر بجاز لكن لحم صدقة الفطر لما تعلق بالسبب
الوجوب والوجوب بالشرط يضاف اليه الوجوب فشابك الشرط السبب
في الوجوب قوله على وجه الدفع الشعرة احتراز عن قول
الشافعي رحمه الله لو خرج المني كيف ما كان يجب الغسل
عنده وانما شرطنا الشعرة لان الغسل يجب على الجنب بالخروج
من دار الى الى على وجه الدفق الشعرة وما قاله صلى الله عليه
وسلم الماء من الماء محمول على الغالب انه يكون عن شهوة
والمني عن شهوة وغير شهوة فيراد به اخص الخصوص والمني عن شهوة
مراد بالاجماع فلا يتغير مراد اثم الدفق يقتضي وجوب الغسل عند
ابتداء المني لان الجاري والمجرور ظرف يقتضي فعلا او معنى ذلك فعل
تقدير الغسل من المني ثابت بالنص وهذا احد الاشياع
وهو كذلك في الاصل فيفيد الوجوب ثم المعتبر عندهما انفصاله
عن محله وهو الصلب على وجه الشهوة وعند ابي يوسف الشهوة

مشى

عند خروج احد من اهل الصفوا يضا قال لانها يقعد ايام نفاسها ذلك كان
في حق النفاس ولحتلم مثلا ويستحي من اهل البيت او خاف ان يغلبه
في قلبه ريبة بان يجامع اهل بيته قوله من غير انزال قيد به لانه
ان الانزال موجب بلا كلام لكن هذا لبيان الواقع بعينه كما
لوجوب الغسل بدخول الحشفة او قدرها من مقطوعها في فرج او دبر
المرأة بناء على عادتهم انهم يختتنون النساء قال عليه السلام ختان
الرجل سنة وختان المرأة مكرمة اي في حق الرجال ان جماع المختونة
الذكر ويكون على طريقة التغليب كالقمرين والقمرين قال الشاعر
الشمس طالعة ليست بكاسفة ... تبكي عليك نجوم الليل والقمر اراد به
الشمس والقمر والختان موضع القطع من الذكر والانثى والتقاؤهما كناية
عن الايلاج كذا في المغرب توارت اي غابت والحشفة رأس الذكر وانما
ذكر هذا سدا لباب الجاهلات لما يتقدم مستقيم ان المراد حماية الفرج
وفيه قول الشافعي رحمه الله فان عندك يجب الغسل اذا لتقا الفرجان
فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء يقتضي عدم
وجوب الغسل بالتقاء قلنا تقديره الغسل من المني واجب
او ثابت او تقديره وفي التقاء وجد الماء تقديرا اذا الغالب
في مثل هذا الزمان وقد يخفى عليه انزاله لغلبة الهوى لعينه فاقيم
الظاهر مقام الانزال فيكون الماء موجودا تقديرا فيجب الغسل بالحديث
فكانه قال سبب وجوب الغسل وهو ما قام هذا الفعل مقام الانزال
في حق وجوب الحد فيقوم مقامه في حق وجوب الغسل
اولى وبهذا احتج علي رضي الله عنه على ابن عباس فقال توجبون الحد
ولا توجبون الغسل وقوله حتى يغيب الحشفة راد به رؤيتها
او خروج الدم لان الدم اذا احتبس نقض الطهارة الكبرى و
الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع التحق امكن الغسل
فوجب لاجل ذلك الحديث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا
يجعل طهارة كذا ذكره في شرح المختصر الكرخي وقال استاذنا
رحمه الله المراد عنه الخروج من الحيض لان الخروج عن الحيض
وقد وجد الاتصال بينهما فصح الاستدلال بقوله تزوجها البكرا
الحيرة القرابين هو قوله الى غاية الاغتسال ولو لم يكن واجبا

تتميم الترجمة مطلقة وما نقض المشروع فلا يجوز وان هو اثم وجد
حق الزوج ثابت في الحال اي في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن
التصرف في ملكه قبل الاغتسال فلعلم يكن الاغتسال واجبا لما منع
لان بالمباحات التطوعات يصير ممنوعا الا ترى ان لها ان تمنع
صومها اذا كان تطوعا وليس له نقض الصوم اذا كان فرضا
وههنا قد منع عن القربان فعلم انه واجب وهذا نص متين استدل
به ابو نصير البغدادي رحمه الله حيث قال منع الزوج عن الوطء قبل
الاغتسال فلولا انه واجب لما لم يمنع الزوج عن فعله الواجب لجهله
وكان شيخنا رحمه الله يستدل به من حيث الاخبار واخبار الشارع
الذي من الامور ان وجود المأمور به ليس بشرط لصحة الامر وجود المخبر
به شرط لصحة الاخبار وقد انهى حرمة القربان الى غاية وجود
الغاية ليتحقق كونها منتهاة اليها فقلنا بالوجوب لتحقق الوجود
وبقوله فاذا تطهرن واخر ان الزوج لما منع من الفعل
الى غاية فيحتم عليها التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين اذا طلبته
منها ذكر ان حيضة ثابت حال انقطاع الحيض وهي لا تتوصل
اليه الا بالغسل وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كونه فاذا ثبت
هذا فيما دون العشرة فيثبت في العشرة ايضا فانا نعلم ان وجب
الاغتسال ههنا باعتبار خروج الدم وقد وجد في العشرة فيثبت
الحكم فيها بدلالة النص قوله لانه اقوى من الحيض اذ هو ثابت بنفس
السيلان بخلاف الحيض قوله ثم فاغسلوا وجه الامر بعد الاعتزال
وبعده عند البعض امر الى العبادة فيوجب زائدا على هذا فقد زاد
على النص بخبر الواحد وانه نسخ فلا يجوز انما لم يثبت الوجوب لانه
ثبت في حديث آخر من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل
فهو افضل قوله وليس المذي الودي عن غسل وانما ذكرهما ههنا
لانهما يشابهان المني وهذا لان المني خارج بشهوة فتخرج دفقا ويكسر
منه الذكر ويتخلخل منه الولد والمذي دفين يخرج بشهوة الى الباطن
ويخرج عند ملاعبة الاهل والودي يخرج بعد البول يغلظ المثانة
وقد روي عن عائشة رضي الله عنها قولها وفيهما الوضوء فان قيل
استفيد وجوب الوضوء بقوله كل ما خرج من السبيلين ينقض الطهارة

قيل هذا اثبات بعد النفي للتاكيد لا دليل كقوله تع ما هذا بشرا
ان هذا الا ملك كريم وقوله تع تخفون في انفسهم ما الله مبديه لكن ذكر ذا
الشيخ قدر الدين المودودي فان قيل لما وجب الوضوء بالبول السائل
فاي فايدة في وجوبه بالودي قال الاستاذ علامة الودكي رضي الله عنه
الجواب عن هذا من وجوه احدها ما ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله
ان المراد به نفي الاستدلال اي ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه
بالودي فقد ذكره شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان من بال ثم بال ودي
يجب الوضوء بالمرة الثانية كما يجب بالاولى لان الوضوء الواحد
للكل يدل عليه ما ذكره في فتاوى ربن سماعة ان من حلف لا يتوضأ فبال
فبال ثم توضأ فانه يحنث في يمينه فعلم ان كل واحد من البول
للوضوء اذ لو لم يكن الوضوء موجبا لما حنث في يمينه ويكون الاستبراء
منهما والثاني فاذكر في الشروط لغير الاسلام البذودي ولا تطهر حتى
بعد البول الا ان تخلل بينهما وضوء بيقول فيتوضأ ثم تخرج الودي فيجب
عليه الوضوء والرابع فايدة تظهر في من يعسر عليه البول اذا اودى في الوقت
والخامس ان الاشكال يرد على هذا فانه يجب في الخارج النجس والقياس
ان الودي اذا تجامع ثم يبول ويغتسل ثم خرج منه شيء نجس فلا وجه
ما ذكره الامام خواهر زاده ان الوضوء يجب في الودي لو نضوح النجاسة
كما يقول في بعض مسايل المذاهب ويجوز في تاييد قول ابي حنيفة
اي يجوز لو كان يرى جواز هاتين الوجهين الاخرين نوع ضعف لكن
السلف ارادوا ما قاله الودي ما يخرج عقيب البول ويحتمل ان يكون
هذا تنبيها لودي فيه تنبيه على ان الغسل لا يجب لان المذي لما لم يجب
مع انه اشبه منه بالمني لان لا يجب فيه اولى واجرى ويحتمل ان الودي
لما كانت صفته هذا فيكون من توابع البول فيكون حكمه حكم البول
والى هذا الوجه اشار في المبسوط وغيره من الشروح فصل
اعلم ان الحدث يطلق على المعنى والحدث يطلق على الحكم
بشتملها وتقييد الاحداث ليس للاحتراز بها فان الاخباث
تشارك الاحداث في هذا المعنى لكنه لما تقدم بيان الطهارة
والصغرى وما ينقضها احتاج الى بيان ما يحصل به فانان
وهو اما المطلق فصار على هذا التحقيق الخ والدليل

للمعجم الطهارة من الحدث الذي سبق ذكره من الحيض والنفاس
والجنابة وغيرها قوله والفعل المعتاد بها المطلق عن الباء قبل
ينصرف الى الآلية والمطلق في اصطلاح اهل الفقه المتبادر من الاطلاق
دون الصفات الا النفي والاثبات المراد بهما ما يتبادر الى الفهم
الناس بمطلق قولنا الماء يقال المطلق لا يحتاج في تعريف ذاته
الى شيء آخر والمقيد ما يتعرف ذاته الا بالمقيد كذا قاله الاستاذ رحمه الله
وقال الطهر والتبلج في الطهارة وقال قلت لقصور ما كان جامدا
في نفسه مطهرا لغيره وقال المطرزي ان كان هذا زيادة بيان لنهايته
صواب والا فليس فعول من التفعيل في شيء فتامل من هذا على ما هو مشوش
من الافعال المتعدية كقطوع غير سديد وفيه نظر لما ذكره الفتاح قوله
ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لصلة هذا ان النفي يتوجه
المطلق جايز ما دامت صفة الى طلاق باقية ولم تختلط الخ
فاذا بطلت صفة الى طلاق لعلة الممتزج او بكمال الممتزج
الممتزج بكثرة الاجزاء وكمال الامتزاج يطلق اسما بالخلط الظاهر او بقبض
النبات الماء حتى يتلبد الامتزاج مبلغا يمنع خروج الماء عنه الا بعلاج والامتزاج
بالطبخ انما يمنع التوضي اذا ابقى ذا كر الامتزاج مغمورا
من الوضوء وهو التطبيخ والامتزاج نحو الاختلاط بين الشيئين
في الاخر حيث يمنع التمييز اذا جف فهذا فنقول لا يجوز التوضي لكل
امتزاج لا يخرج منه الا بعلاج وهو العصر ويجوز بما الذي يقطر
من الكرم لانه يخرج من غير علاج ويجوز بما النعفان يعني اذا لم تطبخ
بالزعبران لعدم كمال الامتزاج فلو غلب الزعفران على الماء فان كان
اجزاؤه اكثر لا يجوز لعلة الممتزج قوله بما اعتصر بالقصر كذا سمعت
من شيخي رحمه الله التقييد بالاعتصار يدل على انه لو انفصل بنفسه
يجوز التوضي به قوله لانه ليس بماء مطلق لانه لا يتفهم بمطلق فولف الما
قوله والطهارة عن الحدث جواب لاشكال هو ان يقال
لم يكن طاهرا مطلقا منصوصا عليه لكن الحكم ثبت فيها بطريق القياس
فالقياس في الاخباث فنقول القياس انما يستقيم ان لو كان الحكم ثابتا
في القياس وليس كذلك فان الاعضاء ما طهرت حقيقة شرعا
حقيقة فانه لم يصبها النجاسة الحقيقية واما حكما

فلانه لو صلى حاملا بحدث او جنب تصح صلوته ولو كان بخبثا لما جازت
الصلوة معه كما لو كان معه جمر وتطهير الطاهر محال لان التطهير
اما اثبات الطهارة كالتعليم اثبات للعلم او ازالة النجاسة والطهارة ثابتة
فلا يكون اثباته لان المحل لا يكون لحصول النجاسة زايلة فلا يمكن ازالتها لان
ازالة المزال محال اذا كان على خلاف القياس فتقصر على مورد النص
لما عرف ان كل حكم ثبت على خلاف القياس غير معلول يقتصر الا اذا كان
في معناه من كل وجه فحينئذ تثبت بدلالة النص لا بالقياس ليصح قوله
لان الماء المطلق يتعذر دون وجود بحيث يباح التيمم عند فقد الماء المقيد يتعذر وجوده دون
خثيثه ولا يوجد مجانا قوله فاخرجه من طبع الماء خرج مخرج التفسير
لقوله غلب عليه غيره وانما لا يجوز ازالته بصابون ونحوه لعدم الاستعمال
يقال ما أبالي فان قيل مثل هذه الاضافة موجودة فيما ذكرتم من
المطلقة لانه يقال ماء الوادي وماء البئر قلنا اضافة الماء الى الوادي والبئر
اضافة تعريف لانه يتعرف ماهيته بدون هذه الاضافة
ويفهم بمطلق قولنا الماء خلاف الباقي واشباهه فانه لا يتعرف
بدون هذا القيد ولا يتصرف الوهم عند الاطلاق اليه لحذاقة

اسم الماء عنه يقال للاثر لم يشرب ماء وان كان شرب الباقي
ولو كان حقيقة لما صح نفيه لان الحقيقة لا تسقط عن المسمى ابدا وقوله
فانجاء هذا كما يقال صلوة الجمعة ولحم الابل وصلوة الجنازة ولحم السمك
تامل تفهم قوله والباقي اذا كان مطبوخا فانه
كالمحل اذا كان خالدا خلط بالماء المطهر فانه يغسل فاعلم عليه غيره ولو
غالبا فصار من قبيل ما اعتصر من الثمر ثم ذهب صفة الثلثين
الثمر من انواع على المعاني والبيان فقوله لا يجوز بما اعتصر
بما غلب عليه غيره لفظ وقوله كما اشير الى قوله والمراد نسبة
قوله تع ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله كذا قاله الشيخ الامام العلامة بدر الدين رحمه الله والله
المتحدة من الشجر كشراب الدبس ومن الثمر كالربان والعنب
وقال ايضا رحمه الله القسم الاول يكاد يلتحق بالدقيق حتى تناوله مطلق
وانزلنا من السماء ماء طهورا كما يتناول الدقيق مطلق فعل
كل عمل كل جزء القسم الثاني مقابل بالمكاتب فان الملك فيه

كما انقض ما جيد الماء الا شيوعه فاذا لم يتناوله مطلق الماء فلا يجوز التطهير
والقسم الثالث وهو ما اذا كان الخارج شيئا طاهرا متجاوزا الى محل
خال والوقت قابت بدليل حل الوطي يقتضيه لان مطلق الماء من حيث ان
المخالط شيء طاهر هو طاهر غير مطهر في ضعف الماء من حيث القلع واثبات وصف
الطهارة بل يزداد ثانية بهذا كذا قرره في غوايل المختصر قوله
تغير احد اوصافه في اللون والطعم والريح فان غير احد الاوصاف يبقى طاهرا
وان غيره لشيء طاهر اشارة هذا الكتاب لا يجوز به الوضوء لكن الرواية
الصحيحة بخلاف هذا كذا ذكره شيخنا عن شيخه العلامة رحمهما الله فان قيل
يتبع ان الحق به الوضوء اذا غير احد اوصافه لعموم الماء غير لازم
طبخه او زاوجته قيل معناه الماء المغير بجنس فيكون المخالط بجنسه
الماء غيره بجنس لان النص عند فاقده وفي الماء الجاري الحكم فيه انه
لا يجوز استعماله حيث يرى فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها
فان هذه المعاني تدل على قيام النجاسة والا كان لم يتغير
بالنجاسة والنجاسة بعينها لا تطهر بالماء الا ان يتلاشى فيستحيل حكمها
بدخول الماء المطلق وقوله ولم يخالطه شيء طاهر وهو على نوعين ثم ما يخالطه
من جنس المراد من الماء المذكور هنا الدائم الذي لم يكن عشرا في عشر
كما كان الاولى قوله قليلا كان او كثيرا قال الشيخ رحمه الله
يحتمل ان يكون القليل الكثير صفة الواقع فيكون الخلاف بيننا وبين
مالك رحمه الله اذا كان النجاسة قليلة بان لم يظهر لونه
او طعمه او ريحه ينجس ان كانت كثيرة فينجس وقيل ان يكون ناصية الماء
وحينئذ يقع الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله وقوله
كثيرا على زعم الشافعي وهو القلتان قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن
احدكم في الماء الدائم الى آخره وجه التمسك به ما قاله صاحب الهداية
ان مطلق النهي يوجب التحريم ونساد المعمول شرعا والعمل
في الحديث بين دائم وجاري فتعين الاول للاجماع على العدم الا ان يصير في
حكم الجاري كالبحر هذا قليل يعضده الى معنى ان قيل
ينبغي ان يجوز به الوضوء اذا لاقى قوله ع الماء طهور قيل
الحديث ورد في بير بضاعة كان ماؤه جاريا في العساتين

وهذا لو لم يكن كذلك لوقع التناقض بينه وبين قوله ع لا بأس بالوضوء
اجتمعوا في الماء الدائم فان قيل لعل المراد بالنهي التنزيه وللتنزيه
قيل له مطلق النهي يقتضي الحرمة اذا عري عن التأكيد فكيف وقد أكده
ولانه لو كان كذلك لما جمع التعليل بالماء الدائم فان الجاري يشاركه
في ذلك المعنى لانه لو حمل على ذلك لم يقع الفرق بين نوعي النجاسة
وبين حقيقتها اذا ادخل يده في الاناء قبل الغسل فان ذلك مكروه ولا
تنجس الماء وهذا كان غسلها قبل الادخال سنة فلو قلنا بعدم التنجس
ههنا لاستوت النجاسة الحقيقية والمتوهمة ولانه نهاه عن الاغتسال فيه مع
الاحتياج اليه لانه مأمور في فلو لم تنجسه الماء لما كان في النهي فائدة فوق
والامر بحفظ الماء انما قال ذلك مع انه لم يأمره بالاراقة بل النهي عن الشيء
امر بضده عند عامة المشايخ رحمهم الله كذا ذكره في مختصر الطحاوي
قوله اذا لم يكن النجاسة الخ في هذا اشارة الى ان النجاسة اذا كانت مرئية
لا تتوضأ من جانب الوقوع والمراد هو اللون والطعم والرائحة الجامدة
ما يذهب بتبنه وقيل ما يقبله الناشف جامدا قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه
العدد يؤتى عند رأي نزل فعيل بمعنى مفعول اي المنزوح من الماء فان
رحمه الله المراد تحريك الطرف الاخر في ساعته ولا يقتضي خروج الماء
لان ذلك يكون وان كان كثيرا الى هذا اشار في المحيط وقال الامام
يعتبر تحركه بالاستعمال بطبعه فان الماء الجاري سيال يخلص بعضه
الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه فان كان كثيرا والتحرك اياما
او بالاغتسال على اختلاف الاقوال في قوله جاز الوضوء من الجانب
الاخر اشارة الى تعيين موضع الوقوع كذا في الهداية قوله لا يصل
اليه لان ثم التحريك في السراية فوق اثر النجاسة التفتش بسكون
الغين الدم والتحلل النفوذ كذا في البدائع وتقريره النكتة ان الماء
حرام بالنقض لحرمة له لكرامته اياه فتجاسته فيكون الميتة لحرمتها
وقد تحللت اجزاء صاع الماء فيتنجس الماء لكنا نقول الطهورية
ليست من ضرورتها النجاسة كالطهين قوله صلى الله عليه وسلم
اذا وقع الذباب الحديث ذكر في المغرب اذا وقع الذباب
في اناء احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه سما وفي الاخر شفاء
هكذا في الصحاح واما فامقلوه ثم انقلوه فمصنوع لكن قد

اشعار

اي اذا خرجت يتحرك الطرف الاخر

صحت الرواية في المصابيح والمبسوط كما ذكر في النافع وذكر
في المغرب بعض الحديث اغمسوه في الطعام ليخرج الشفاء
كما يخرج الداء ذلك بالطعام الله تع كما في الخبز والتمر واختلف
في الداء قال بعضهم انه دم احتقنه وشفاؤه في الشيء
وعلمناه وان لم نعرف لنا ماهية ذلك الداء وقال بعضهم المراد ذات الله
والدفع من استباحة ما أبيحت الشريعة واجلته السنة فالشرع
امر بقتله دفعا للتكبر والدفع وقهرا للنفس الخاطئة لتعود التذكر
ان المعلوم ان الذباب اذا لقي في الطعام الجائز موته من ساعته
ولو كان موته موجبا نجاسة لكان هذا امرا بالتنجيس وقد منع عن اضاعة
المال وفيه اثبات التناقض وهو لا يليق بادلة الشرع لما قلنا
الجعل لعله بث ان ورد في الذباب لكن ثبت الحكم في غيره بالنص
المفرد باحاديث اخر تحد وبالاجماع قوله وموت ما يعيش في الماء
فيه فهو ظرف للموت وقوله في الماء يكون ظرفا لقوله يعيش في بعض
الشيخ لم يذكر كلمة في والشيخ الامام شمس الائمة الكردري رحمه الله
اثبتها ليكون المسئلة مجمعا عليها لانه اذا مات في ذنب السمك قيل
ينجس وقيل لا يفسد بناء على ان علة عدم التنجيس عسر التحرز
عند البعض وعند البعض كونه مما لا دم له وعلى الثاني هو الاصح
يكون قوله الدم مشوبا في الماء تقرير الدليل لان الحرارة من خواص
الدم ولو كان لها دم لكان لها حرارة لان طبيعته لا تنفك عنه
ولو كان لها حرارة لنجست بدوام السكون في الماء لتصاعد بين
الجسمين لان الماء بارد رطب والدم حار رطب قوله
في طهارة الاحداث قيد بها لانه لو توضأ اذا زال الاحتباث على رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله على ما سيجيء ان شاء الله تع وقوله وعليه الاجماع ذكر
شيخ الاسلام في المبسوط اجمع اصحابنا رحمهم الله ان الماء المستعمل في الوضوء
والاغتسال لا يجوز استعماله ثانيا لكن اختلفوا في طهارته وجاسته فعلم
بهذا ان ما ذكره الناطفي على ما ذكره الشيخ الامام ابو المعين رحمه الله
المستعمل عنده ثالثا فانه طاهر غير مطهر وعند محمد نجس ونقل وهو احد قولي
الشافعي رحمهما الله ولم يعد ذلك الخلاف خلافا ان هذا كما اجمع
عليه كذا اشار شيخ الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير الى الخلاف

فعند ابي حنيفة رحمه الله نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف رحمه الله
خفيفة وعند محمد رحمه الله طاهر غير طهور والفتوى على قوله كذا في
والمحيط قوله او استحال في البدن على وجه القربة بان كان متوضئا
فتوضأ مرة ثانية ليكون وزرا على وزر وهذا عند ابي يوسف رحمه الله
لان الفساد عنده تبت بالامرين وعند محمد بافاضة القيء فخرج هذا
الخلاف يظهر فيما اذا سال الماء على الاعضاء على وجه التقرب فيجوز الوضوء
بذلك الماء المستعمل لوضع عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله
وانما فذا لما حكم الاستعمال اذا اراد استقصى في مكان كذا اختاره الشهيد رحمه الله حرز وكل اهاب ذبح ليس بموضع هنا لكنه وقع بطريق الاستطراد او ان في بعض الكلام اشارة اليه وهو قوله والصحيح الاهاب استم لغير المدبوغ كذا في المغرب اي مذكورة ويراد بها جزء ما يضاف اليه وقد وصفت بصيغة عامة فتعم كذا قاله شيخنا وقوله والاجلد الخنزير قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله قدم الكلام على الاجزاء في موضع الاستثناء وان كان الاحق تقديم الاجزاء مشتغف ومكرم والتنزيه مهان وتقديم المشرف احق قال الله تع السابقون السابقون اولئك المقربون لما ان الموضع موضع اهانة لما في قوله لقد حرمت صوامع وبيع الخ وايضا اخر المساجد لما انه ذكر لعظم التحريم والكناية تنصرف الى المكنى اه قرب الكناية ما يستتر المعقل الضمير الغائب لان المراد منها ما يعلم الا بالصريح المتقدم عليها وصرفها الى اقرب المكنيات امين الجارود نجسة نصرف اليه قال الله تع واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فان قيل الكناية كما تنصرف الى المكنى الاقرب تنصرف الى المقصود في الكلام هو المضاف والكلام كما تقول لقيت ابن عباس وخدمته قال الله تع خلت تقدوا نجة الله لما تعارض الاصلان فصرفته الى ما فيه اعمال الاصلين اولى من اهماله الى ما فيه اعمال احدهما في الصرف الى المنزيد اعمالهما اذ هو مشتمل على الكل وغير مخل لذلك الكل قوله وشعر الميتة اراد به ما سوى الخنزير لان شعره خبيث لصوف للغنم والوبر للابل والشعر للمعز والريش ما يتخذ من الثياب الا منتفع كذا في شرح التأويلات قوله مطلقا يعني ذكره مطلقا فيكون شاملا

استطراد

نجس

للقاذورات فيتناول شعر الخنزير وعذرته اذ يحتمل تخرج للمستان والمنتان انما يكونان بالجاهر له استعمال النجس مكروه شرعا وطبعا قوله لان الميتة ما زالت الحية عنه قال الاستاذ رحمه الله الموت صفة وجودية عندنا فاقال الله تع خلق الموت والحياة ولابي يوسف يكون مخلوقا لعدمية بزوال الحياة وهو امر عدمي عنده وانما يصح على قول الفلاسفة السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما والمحال اي المحل الذي له ضدان والا فقد يخلو المحل عن الضدين بان كان له اضداد او ان من شان الضدين ان لا يجتمعا بخلاف النقيضين وانما في التعبير اشكال هذا جزء تام لحيوة الاصل فكان حيا كالاذن وسائر الاطراف فتقول النمو لا يدل على الحيوة لحقيقته كنمو النبات وانما يدل على الحيوة الناجية وهو مجاز واما قوله تع وكنتم امواتا فاحياكم يحتمل ان يكون قال ذلك بناء على اخذ الميثاق والمراد بقوله تع من تجبي الغذاء وهي دميم رد ها الى ما كانت عليه نخضة وطيبة في بدن حي خاص كذا في الكشاف وذكر الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله انها اذا صارت اصحاب العظام فصل مسائل الابار منبعة على انباع الاثار اذا القياس فيها احد الشيئين اما ما قاله بشر رحمه الله ان نزح والماء نجس وحفر في موضع اخر لم يطهر وان نزح ما فيها ينبغي ان يطهر الطين الجار نجسا واما ما نقل عن محمد رحمه الله اجتمع رايي ورائي ابي يوسف رحمه الله البئر في حكم الجاري لانه يتبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب من ثاب ويؤخذ من جانب بادخال البئر النجسة ثم قلنا ما قلنا لانه بنزح بعض الدلاء لم نخالف السلف قال الشيخ رحمه الله قوله نزحت اي البئر والمراد ما فيها اطلق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر وسال الميزاب انما حملنا على هذا لان نزح النجاسة لا تطهر فلا يتم جواب المسئلة وقوله نزحت لبيان حكم المسئلة وقوله وكان نزح ما فيها لعادة جرت بها يشير الى انه لا يحتاج الى عدد الاحجار وغير ذلك

فان قيل

مستثنى من البئر

قوله وما يتوصل الى الواجب اى الشيء الذي لا يتوصل الى الواجب
الا بذلك الشيء يجب لاجل ذلك الشيء كوجوب ذلك الواجب فالضمير في به
يرجع الى الشيء وكذا المستكن في يجب والضمير في كوجوبه يرجع
الى الواجب هو التحرز عن النجاسة والتحرز عن النجاسة واجب
وهذا له فصل الى هذا الواجب الا بنزح جميع الماء لشيوع النجاسة
في اجزاء الماء فنزح جميع الماء بهذه الحالة لتحصيل بعض ما سبق الى التحرز
عن النجاسة هذا كالمقتضي فانه جعل غير المذكور مذكورا تصحيحا
للمذكور وههنا جعلنا غير الواجب واجبا لتحصيل الواجب كما قال
لغيره السطح كان ما موزا بنصب السلم وكالمأمور بالتوضي مأمور
بتحصيل الماء والوضاء والاستقاء هذا لان الشيء اذا ثبت ثبت
بما هو من لوازمه وضروراته كذا قرره شيخنا رحمه الله وكبد
في المغرب السودانية طويلة الذنب على قدر بضعة
الكف وفيه سمام ابرص من كبار الوزغ وفيه اجسبت الحية
الطاقية وحسبها اي قدرها قوله فيها قيد بالوقوع في البئر
لانها لو وقعت في جب لا يترك لها كله كذا في المبسوط قوله
ما بين عشرين الى ثلثين العشرون بطريق الحساب والثلثون بطريق
الاستحباب وهذا بيد امراح الفارة حتى لو نزح عشرون دلوا
وهي فيها لم تطهر لان علة النجاسة قايمة كذا في المبسوط قوله
نحو كبد البدلو وصفرها قال الامام بدر الدين رحمه الله الكبير
ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع في المبسوط الشيخ
الامام فواهر زاده رحمه الله قدر هذا الدلو كوزا لصباغ فلو جاءوا
بدلو عظيم يسع عشرين صاعا فاستقوه به مرة واحدة اجزاه
واليه اشار في الكتاب حيث قال بدلو عظيم قال في الحديث ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه شرادة في المسلمين فاذكر فخر الاسلام
رحمه الله روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الفارة تموت في البئر قال ينزح منها عشرون
دلوا وذكر في الهداية روى عن ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون
دلوا ثم ان كان هذا مروفوعا فظاهر وان كان موقوفا عليه

فهو كالمرفوع لانه من المقادير فان قيل قد ثبت ان مسايل
الآبار محمولة على اتباع الآثار دون القياس والمنقول ورد في
الفارة والدجاجة والآدمي وقد قيس عليها ما بعدها قلنا
بعد استحكام هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفاق القياس حتى التفريع
عليه كما في الاجارة وغيرها فان البقول التي يباع على القياس يجوز اذا هو له
لان الوسط اقرب الى العدل يحتمل ان يكون اقرب بمعنى الصواب كما في قوله
الناقص اربع احد الى بني مروان قائل قلت عار لبني مروان انما ظننا انه اقرب
الى العدل لانه دل الدليل على ان ينزح بالكبير لانه احوط لكن فيه بعض الحرج
ودل الدليل على ان ينزح بالصغير مطلقا عفوا لكن فيه بذل الاحتياط
فجوزنا ان يبقى فيه اجزاء النجاسة فقد تعارض الدليلان والعمل في التعارض
للترجيح والعدل ان يجمع بين الدليلين على وجه يكون العمل بهما في كل وجه لكنه
لم يمكن والوسط قريب له ذو حظ من الجانبين اذ هو اكثر من الصغير كما
ان الكبير اكثر منه واصغر من الكبير كما ان الصغير اصغر منه ويقال لها
كان الكبير والصغير جهة في العدل على ما ذكرنا فقربهما الى العدل
فالوسط يكون اقرب منهما اليه ضرورة وفي هذا التحري الاقرب على الفقيه
او يكون معنى قوله لان الوسط الى العدل اقرب ان الوسط عدل كما ذكر في
شرح التأويلات في قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان
اي هم الزم على الكفر واقبل لاسم وجوده الكفر منهم حقيقة على القرب الى
قبل الوجود كما قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اي هم
على القرب اليه قبل الوجود وقوله اجتنب به قال المطرزي اجتنب
بالشيء اعتد به وجعل في الحساب قوله الحصول المقصود وهو نزح قدر
الواجب الجواب عن كلام الحسن رحمه الله ان الشرع لما امر بنزح الدلاء
المقدرة تعلق الحكم به وسقط اعتبار الجنبات لان معنى الجريان يتحقق
ههنا الا ان الجريان في ساعات وهذا في ساعة واحدة المقصود
يتحقق وهو انفصال النجس عن الطاهر فجعل كان لم يكن قوله
وان كانت البئر معينا قال الجوهري ماء معين اي مفعول من عنته
اذا استنبطته والمعين من الماء الظاهر الجاري سمي بذلك لان العين
عضو ظاهر والناس يرون ما يقع فيه لان العين موضع النظر وما ذكرنا
على اللحظ او لانهم انه فعيل بمعنى مفعول قوله لا ينزح لما ثبت

وقف بفسادا لقوله فجعلنا الى يمكن نزحها وقوله وجب نزح ما فيها
محمله حالة وقوله اخرجوا جواب المسئلة واما ذكر شمعدا وان كان رقيقا
مسئلة اذ في ثبت لانه ذكر بعض سروح المختصر فوجب وقوله اذ جواب
المسئلة ولم يذكر فيه غلبة وقع في الكافي وطبوع صريحا ان قلة
فصيدة في الماء المتغير علامة ثم شرح عبارة القدوري مثلا ثم شطر كم اشتهر
قال الصغاني البعير بشم صلم مانة في البئر هذا يدل على ان السكر وقع
في فساد ما مضى لعنى ان الماء كان طاهرا فيما مضى بتقدير وقوع السكر
في النجاسة والبقر لا يزيل السكر اذ نقال النجاسة مستقرة بعاني المال
وفي الماضي مستحيل فلا تثبت النجاسة في الماضي بالسكر وقوله والوقوع
من الحادث كانه جواب عن كلام الخصم وهو ان يقال الوقوع فعل والفعل
دليل تقدم الوقوع فيقال الوقوع في الحوادث يضاف الى اقرب
الاوقات وجوده لان الاصل في الحوادث تاليوم وهو كما ترى وقوله
لم يدر حتى اصابته وكذا اذا مات الحمام له اجراة نصه انه لحاق ديته
عونته وقال اسلمت على موته قال الورثة اسلمت بعد موته فالقول
لهم وله ان الموت وجد عقيب سبب طاهر فيضاف اليه
وان احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا يعتبر
في مقابلة السبب الظاهر كما اذا رمى انسانا فمات في جنة جنة ملقوة
يحكم على ظنونا ان الرمية تصيبته فقتلته كذا ذكره شمس الائمة
الكردري رحمه الله وكم جرح انسانا لم يزل حتى صاحت صديقا
حتى مات فانه يضاف الموت الى الجرح حتى يؤاخذ الجارح وان
احتمل الموت بشيء آخر كذا ذكره في المبسوط وكذا اذا وجد القتل
في محله يضاف القتل الى اهل المحل وان احتمل ان قتل في موضع
آخر ثم حمل الى هذا الموضع واذا ثبت هذا نقول وقع الجزاء
في ما بيت لهونة عادة فوجب اضافة الموت اليه حتى اصبحنا
اليد بقين بحد الوقوع ظاهرا لان الجوان لا يموت في الماء حالا وقع
ولا بد له من اضطراب وتبلغ ساعات فقد زال ذلك بعدم
دليله لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها ومتى كانت
متضيقة دلت ذلك على بعد العهد فعدنا ذلك بغلاة اما تم
لان في حد التقادم ثلثة ايام الا ترى ان في قبل

ان يضاف عليه ضاحيا فتوى الى قليل ايام ولما سئل الشيخ عقد فيل
على الخلاف في حمل ميراث المواة فتاج الى الاستحقاق
والظاهر لا تصلح حجة ابتداء تصلح للدفع والورثة هم الدافعون فصار
السكر بقية الماء التي شربتها الشارب في الاناء استغير لبقية الطعام
وغيره والاسآر انواع اربعة طاهر ومكروه ومشكوك وجنس الهر
ان تنظر الى اللعاب ما كان لعابه طاهرا فكون طاهرا وما كان نجسا فكون
نجسا على هذا اعتبر وقيس من الكرخي انه طاهر لكن الاولى ان يتوضا
بفضله والكراهة انما تسقط احتمال النجاسة خلاف الظاهر اذ يسقط الاحتياط
لفضله وقد يمكن الجواب انه عنى في الجملة اذ الشعر هذا فعول شرب الهر من
على الاطلاق طاهر لقوله الطوافون عليكم والطوافات والكافرة المسلم فيسوا لقوله
صلى الله عليه وسلم من عرف من سؤر اخيه كتب له عشر حسنات
واما سؤر فرس فشيء لحديث شنيع لان الكراهة لمعارضة قل معنى ان
يكون سؤر الجنب لخلاف على قول ابي يوسف رحمه الله لوجود استعمال الجزء عند
قبل على احد الروايتين عنده لم تقع الحدث ثم منافيا للحرج وفي الرواية
الاخرى وهو قول الحسن رحمه الله يسقط الفرض عنده الكافر لحكم
نجاسة المائعيا للحرج كذا ذكره الامام المعروف خواهر زاده رحمه الله
في شرحه قوله لان لعابه طاهر اذ متولد من اللحم ولحم الاهلي طاهر
لان لعذرته طاهرة اما الاكل لحرمته وشبهه قوله ع لعينه
ليست بنجسة بل هي في معرض النفع فتقيس ان لعابه كذلك بوحيه
ما روى الكراهة شيء منها خصوصا اذا كانت النجاسة مما يسمن لانه الكردري
رحمه الله انما تقع اذا جاز دم الميل بكثير مما لم تنفخ الجلة وراء الحجر
بعد العشاء حيث لا طهارة وبنى عليه ذلك وما ان الله تع طوافون عليكم
بعضكم على بعض اخذ رسول الله ع من هذا على الهرة فقال
الهرة ليست بنجسة الحديث لم الحق عامة اصحابنا رحمهم الله سؤر سائر السبوع
بالهرة وبهذا المعنى وانما كان الطواف مؤثرا في سقوط النجاسة للحرج والحرج ما تقع
من اسقاط الجزئيات الاقدار الطيفة تحمل حالا الا ضطراب الاعضاء
لهذا قوله الهرة سبع قال الفقيه ابو الليث طهير لابن رحمه الله السبع
ما ذكر في الصحيح وهو القصعة سبع لانه الفاتك السبع بانه لم يبق فيه
القوة على الجملة الله تع فالهرة على هذا سبع لقصور في الشراب ثم وجه

السبع

لم ر حمه التمكن ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن به الجمعة انه ما ذبح
لسباع الخمام وكذا المراد به الحكم والحكم انواع خمسة السنور وكذا
وجمعه اللحم ثم نقلوا اما ان الخبز مدى جمع الحمام وعلى عنه فلكن ان فيه
وفي نجاسة السنور مع كراهيته اجوز اذن في حرمة اللحم وانه لم يحرم لما انه نجاسة
بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل ذي ناب من السباع او لكراهة السنور
وهو الحمار او في نجاسته وانه لا يجوز ايضا اذا النجاسة مغلظة الا جماع او ان
او بالضرورة او في الاول مع الباقي وهو غير جايز لما ذكرنا ولان كان
فالبقية ظاهرة وفي الاول مع الباقي وهو غير جايز لما ذكرنا ولان كان
وهو ايضا فان قيل انما يسلم هذا الكلام ان لو كان هذا الامر
وارد ابعد تحريم السباع قلنا هو لحم السباع بل ورد هذا الحديث بخلا
انا ان كان سباعا او لم يكن وكان نجسا فضرورة وان لم يكن نجسا لم يكن
كونه سبعا فلا يمكن حمله بعضها او نقول انا لا نجوز ان يكون هو
اللحم مرادا من هذا الحديث لان حمله كلام رسول الله صلى على الاحاد
في على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقا او مسبوقا نائل بذلك
قوله سؤر الدجاجة المخلاة مكروه فيدل انها لو كانت مجوسة
لم تصل منقارها الى الماء لكن لان الاصل منها الطهارة نظرا
الى الام والكراهة باعتبار ما لطختها النجاسات وقد تصل الامر الى
وكذا سؤر سباع الطير القمائل ان يكون سؤرها حلالا لان لحمها حلال
كسباع البهائم وجه الاستحسان انها تشرب بمناقيرها وهو عظم
وعظم الميتة طاهر والحي اولى اما سباع البهائم تشرب بلسانها وهو نجس
بلعابها لكن من عادتها تناول النجاسة فاسبه الدجاجة المخلاة
فكان طاهرا لكراهة احتمال النجاسة قوله ع خمر وا انيتكم التخمير
التغطية وعنه الحديث والمراد بتغطية الفقل والاوكاء ظاهر الامر
يقتضي النجاسة لكنها سقطت لضرورة الطوف قوله وسؤر الحمار
والبغل مشكوك قال ابو حنيفة الدواب لا تطلق القول بانه مشكوك
ما سبيله من احكام الله تع لم تتطرق اليه الشك لكنا نقول الحكم
عند الله تع معلوم والشك لتعارض ما روات في الشرع
من غير ترجيح في حقنا اما ترجيح في الدليل العقلي قال الخب
الامام الزاهد رحمه الله انما سقطناه متكلا لتعارض الاخبار

ولهذا يرى قاءه لحمة وجرحته فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
حرم لحوم الحمر الاهلية وروي في حديث عالي ان الظهران اناجها
واخلاف الصحابة رضي الله عنهم فيه ظاهرة وقال بسبع الاسلام المعروف
بخواهر زاده هذا الذي يقتضي ان يكون طاهرا بلا اشكال لانه اجتمع المحرم
مع المبيح فغلب المحرم على المبيح كما اذا اخبر عدل ان في هذا اللحم دهنا
محوسي واحد اخبر انه ذبحه مسلم فانه يحل اكله واذا حرم
لحمه بلا اشكال يكون لعابه نجسا بلا اشكال وقع في الماء
ما هو نجس بلا اشكال ينجس الماء كما لو وقعت فيه نجاسة اخرى
لكن الصحيح ان يقال انا لم نجد نجاسة الحمار في سؤر الضرورة والبلوى
لان الحمار يرتع في الدور لا قفيه فيتسرب منه لعابه وان كان نجسا لضرورة
وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة الا ان الضرورة والبلوى في الحمار
دون الضرورة في الهرة لتعايش المداخل والمضايق دون الحمار
فلو انتفت الضرورة اصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولم تخفف
الضرورة حتى تخفف ضرورة الهرة توجب الحكم بنجاسة على صفة
الطهارة والطهورية فاذا خفت الضرورة والبلوى من وجه
دون وجه وقد استوى الوجهان تساقطا فرجعنا الى النجاسة الاصلية
وقد كان الماء شبيه الطهارة في عنفي الماء والنجاسة في حالة البقاء
وليس احدهما اولى من الاخر فبقي مشكلا فلا نظهر ما كان نجسا وبالنجس
ما كان طاهرا وهذا معنى انه مشكل فلا نطلق الطهارة اذ الاحوط
احتراز عن النجاسة فانه يسقط الخبران للتعارض فبقي البعرة للاصل
والاصل كان نجسا واحدا وهو طهارة بقي طاهرا بالاشكال وهذا
شبه هذا سؤر الحمار فتشبه سؤر البغل لانه من نسله وانتقال الحكم
مثل الاحتياط من وجه اخر فانا لو نجسنا سؤر البغل لوقعنا في الحرج
لان الناس يركبون البغال في اسفارهم ويحتاجون الى استعمال سؤرها
نقول السكر فطهورية فاختلف الصحابة في المذهب كذا في المبسوط
قوله لكون عادتها الماء عند النتن وهذا الوقت التيمم مشروع عند عدم
واجب الاستعمال وهذا ما وجب استعماله بالاجماع وهنا رجح الجانب
وان النتن اذا اخذ عن التوضي فهو جايز فلا يسكر ان كان مشكوكا
فهذا وجه مشكوك والاول اولى ولا يقال انما كان عادتها ان لو كان
ان نقول ان كان قليلا فهذا اشكال وكذا اذا كان كثيرا

وبعده بعد التوضي عند لي في الحكم لانه لم يتب هذا الماء واجب الاستعمال
والى هذا اشار في المبسوط فقال لنا ان المطهر احد حاملي هذا
هذا الماء ان كان طهورا فلا فائدة في التيمم سواء تقدم او تأخر وان
كان طهورا والتيمم جائز سواء قدمه او اخره فلا فائدة في التقديم فاما فيما
بينهما احتسابا للتقطع الاجتماع وانه يوجد بعض الطهور وهذا ما
عن كلام زفر رحمه الله فالماء الافضل هو التقدم والله الهادي

باب التيمم

اعلم ان المصنف رحمه الله ابتدأ بالوضوء ثم بالغسل ثم تكلم
بالتيمم تابعا بكتاب الله تعالى او نقول ابتدأ بالوضوء لانه الاصل ثم بالغسل
لانه اصل بذاته لا بدل ثم بالتيمم الذي يتصل به وهو طهارة المبتلى
بالجراح الى يتعرض عليه ان يصلي طاهرا وليس معه ما يتوضأ به
هو التيمم ثم انظر كيف اشار التنزيل في هذا الباب من اوله الى
الماء الى قوله وهو جنب حيث بين الحكم في اربعة نعتين كما بين
في الآية وهو قوله تع وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه
الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث انه لا يخلو
بالصعيد الذي وصفت في محل حيث اكتفى بشطر اعضاء الوضوء
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله التيمم في اللغة القصد
وهو قول العايل ما آدري يمم اذا يذهب الخير اليها فكأنه في
عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهر قال ثم سمي به شرعي لنية حتى
وثبوت التيمم بالكتاب وهو قوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا ونزول الآية في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله
فسقط عن عايشة رضي الله عنها قلادة لها فأقام رسول الله
ذلك ولرسول الله ع م فبعث رجلين في طلبها فنزلوا فصلوا
فاصبحوا وليس معهم ماء فغلظ ابو بكر رضي الله عنه على عايشة رضي
وقال حبست رسول الله ع م والمسلمين على عنبر وليس معهم ماء
فلما صلوا اتيم جنبا بيده الى الجدار فمسح بوجهه ويديه الى
فجعل يلكزها بكتفه يا لكاع ابو بكر رضي الله عنه وفي رواية يهمز الله

ما عاينه ما مثل أمة تكرم عيشها لاجل الله للمسلمين فيها كذا في المبسوط
قوله او خارج المصر فيه اشارة الى انه لا يجوز لعادم الماء
في المصر التيمم وقد نص على عدم الجواز في المبسوط وفيه رد ايضا لقول
من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر ما لم تتعبد به السفر
قال الشيخ الامام شمس الائمة الكردري رحمه الله الفاء في فلم تجدوا
للعطف على الشرط وفي تيمموا لجواب الشرط ذكر في فاسحوا الوجوه
اليمم المراد من الوجود القدرة حسي لو كان واقفا على رأس البئر
ليس معه الة الاستقاء فانه يباح له التيمم والجواد من الماء كفاية الوضوء
لحيوانه او اكثر فان حل التعب فعلق عن استعمال الماء
فلا يجوز تعقيبه بقضاء الرأي قيل المسافر القريبة يلحق بالجماع
والبعيدة فانه لا يلحق بالجماع لفضل الغاية في التعب بسبب ما ذكرنا
انه ما لم يجد الطريق لا يتوجه في المصير والماء معدوم حقيقة فان قيل الغاية
في قوله او اكثر دلنا ذكر لو على تأكيد كما في قوله فخذ واحدة
وان المسافة اما تعرف بالجزء والغرسخ لو كان في طيها ان من الماء
فجميل او اكثر يجوز له التيمم وان كان ظنه ان المسافة منه ومن الماء جميل
او اقل لا يجوز له التيمم حتى لو مشى اليه فجاوزه التيمم وتقدر بت
النبع على انواع منها ما يمنع الاكثر والاقل كمكة اذا لم يكن لها الا بئر واحدة وهو
الصلوة على الميت بعد ما دفن ولم يصل عليه وما سبقا ما يمنع الاكثر والاقل
ومنها ما يمنع الاقل والاكثر كما قاد بزا الصلوات المفروضة للمقاد من
الطهارات ومنها ما لا يمنع الاقل والاكثر كقوله تع ومن احل الكتاب
حل لنا ناسه بعطفا نوده الملك وسنح من ذا من ديناره ونحوه
الملك قوله تع فلا تظلموا فيهن انفسكم وقوله تع ان الله لا يظلم مثقال
ذره كذا سمعت هذه الوجوه من استاذي الكبير برهان الدين
رحمه الله قوله اذا كان مريضا ولا فرق بين ان يشتد مرضه
بالتحرك او بالاستعمال قال السايق رحمه الله عليه المعتبر خوف التلف
وظاهر النص وهو قوله تع وان كنتم مرضى تعذر قوله لنحيف
هذا اذا كان خارج المصر لنص محمد عليه اما اذا كان
في المصر فهو على الخلاف الذي نص عليه المجروح المعذور للمفصد

حل لان الشيخ

قوله ضربان احتراز عن قول ابن سريج فانه يقول المسح ضربان
ضربان كما ذكرنا ضربة واحدة فيهما اختار لفظة الضرب دار كان الوضع
حاجبا الى ان الاثار جاءت بلفظ الضرب وكيفيته التعم ان تضع
سبابتيه ضربة واحدة فوق حاجبيه وتمسح بهما جميع جبهته
ثم ضربة اخرى فتضعهما وتمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر لحيته اليمنى
من منتهى الاصابع الى المرفق ثم تمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى
الى المرفق وتمد باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم تفعل بيده
اليسرى كذلك كذا ذكره في الزاد وقال بعض مشايخنا رحمهم الله يضع ان
تضع باطن كفه اليسرى على كفه اليمنى وتمسح بطون اصابع اصغر ظاهر
يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطن ابهامه والمسبحة الى مؤخر اصابعه ثم يفعل
في اليد اليسرى كذلك ولا بد من الاستيعاب على ظاهر الوبر وروى
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الاستيعاب ليس بشرط بل متى مسح عامة
يكتفى به قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله يجب ان يحفظ هذه الرواية
لكثرة البلوى فان قيل ينبغي ان يشترط الاستيعاب على ظاهر الوبر ايضا
لانها وقعت على المحل قلنا زدنا على النص بالحديث المشهور وهو قوله
صلى الله عليه وسلم للذي اعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ قيمة
العبد فعليه خلاص نصيب شريكه من العبد بقيمة عدل لا وكس ولا شطط
ولان الاستيعاب في الوبر حرج لان الوبر كثيف يشق ايصال الماء الى
اصوله فسقط اعتباره كما في الخف ولان الاستيعاب في الوبر لا يمكن
الا بنزع العمامة وفيه مشقة بخلاف الخف لان نزعه لا يشق قال
رضي الله عنه اما اذا كان الوبر رقيقا بحيث يرى ما تحته فالاستيعاب
شرط لان الفرض لا يسقط بالشك قال رضي الله عنه اما اذا كشف
ربع الرأس او ربع اللحية فمسح لم يجز لان الفرض تعلق بالكل
فالمسح على البعض لا يكون مسحا على الكل قال رضي الله عنه اما اذا
مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اصبت جائزا ولا تجاوز للحد كذا في المبسوط
قوله والمراد به الرباع قال رحمه الله ذكر نوعي الحدث عند وجود
فلا بد ان يتبين حكم الحدث عند حتى لا يؤدي الى اهمال الحكم وانما ينتقض
حكم الحدث الاصغر بالاجماع وعلى هذا انتقاض الموالاة بين الغسل والمسح
وصدر الكلام واخره وتمامه قال الشافعي رحمه الله اشتراط المخالفة بينهما قوله
لكل ما كان من جنس الارض كل ما احترق بالنار فصار رمادا كالحجر
او ينطبع وليس كالحديد فليس من جنس الارض وما يعد اذا كان فصوص
كذا في الذخيرة والتيمم والانبات سواء عند ابي يوسف رحمه الله كما هو
شرط عند الشافعي رحمه الله كذا ذكره في شرح الجامع الاوبلاف ما قاله
ابو الليث رحمه الله ثم ذكر الطيب مطلقا وهو ذكر زيادة الطيب كما في قوله
تعالى والبلد الطيب وذكره محمد في الاصل كما في قوله تعالى طيبات ما رزقناكم

والحلال لا يليق ههنا اذ وصف الله تعالى به كل ما خلقه منها اليتيم اذا احتلم او
بلغ او ضاع ولده او المنت فما لهم فاسد فيكون المراد بهذا الطيب المتبرع به
بها المنت ايضا اذ القرآن تفسير بعضه بعضا على انه روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال الصعيد الطيب تراب الجرف وقال ابو
الصعيد اسم لوجه الارض طاهرا كان او نجسا لصحة قال الاصمعي ابو فعل بمعنى
فاعل اي صاعد وهذا اسم صاعد كذا ذكره في المبسوط وقيل بمعنى
مفعول اي مصعد عليه ولكن تم جميع وجه الارض والمنت هو الطاهر
قال الله تعالى حلالا طيبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله طيب لا يقبل الا طيبا
المنبت والطاهر والحلال احتمال على السواء فيكون مشتركا فعند ابي حنيفة الطاهر
بالاجماع فسقط عنه اذ عموم المشترك اذا ترجح بعض وجوهه
بدليل سقط عينه وقد رجح ما ذكرنا وهو الذي يحفظ المخرج وقال في الجامع
ولكن نريد لطهارته وقال ايضا فان مسح اولا كان المراد المنبت لقال
فاذهبوا واما المنبت فمنقول لكنه لم يعتد المطلقات بخبر الواحد فكيف بالمرسل
قوله والنية فرض النية والقصد للعبادة واحد ولهذا قال
لله تعالى فاوحى فاصدق وبعثنا تفسيره فيما تقدم وقوله وليس بطهارة
حقيقة لان الذات طوت بذاتها وانما صار مطهرا سرعا اي في حق
مخصوص واما الماء فعامل بطبعه وقد خلق مطهرا فاذا استعمل في المحل
النجس يعمل عمله سواء كانت النجاسة حقيقة او حكمية فان قيل المحل
لا يعارض الاصل هذا هو الاصل قلنا قد تعارضه خلافا لهما الا ترى
ان الوضوء يتم ما عضا لا وجه خلاف التيمم ويشق الكراز في الصلب
دون الخف وهذا كما قلنا ان القصاص عندنا يسقط في المتوضئ
درك البشارة وان تسلم جيوة الولي فاذا انقلب الاصل رمادا
لان الوجب الاصلي هو العدل القصاص عند القدرة فخلف الدية
خلفا عنه فاذا كان الخلف بهذا المحل كان هو الواجب وذكر في الجامع
الميت يجعل مرورا واعتبر بسائر الدور والابنية وان لم يعتد بها في الصلاة
وهو القصاص قد عرف في الجواب فيما تقدم قوله وليس بطهارة
فكذا حكمه دون حكم الاصل ضرورة يسقط ما سقط الوضوء قوله
وسقط ايضا وهو الماء اعلم ان ذكره الماء غير صحيح لانه
ليس بمذكور في الكتاب بخبر وانما الناقض الحدث السابق لكنه اضاف الاسقاط

ما بين الزيادة وحرف الاستفهام

الى الوجود تجازا لها ان عمل السبب يظهر عند حصول شرط القدرة على
الاستعمال لما بيناه من ان المراد بالوجود القدرة وهذا اذا وجد بعد
ذلك للوقت ما يتسع له ولم يتعقبه حائض او نفاس ابتداء وبقاء وانما قلنا
ظهور العلم التكن بالحدث مشكل فانه لم يتعرض لانعدام التيمم
السابق بل فيه سلمنا ان التيمم لا يجوز بعد وجود الماء حال كون
وجوده الحائض للابتداء دون البقاء لعدم السجود في باب النكاح
والعدة فانها يتحاش ابتداء النكاح دون البقاء لكن الجواب عن الاول
ان المحدث وجوبه صفة واحدة الى الحدث فتعرف كل صفة توجع الى
المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء كالجنابة في باب النكاح على ان هذا بعض
الحديث وتمامه فاذا وجدت الماء فامسسه بشرتك كذا في المصباح
والمبسوط والتقييد بعشر حج لبيان طول المدة لا للتقييد به كما في قوله تع
ان تستغفر لهم سبعين مرة وله تع في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فان هذا لبيان الكثرة لا على التحديد كذا في المغني وله وشرع
لم يجد الماء وله وشرع حسنا لما روى يبقى التأخير
وقوله وهو يتوجه حالة قال الصحيح رضي الله عنه الجملة تدل على ان
الصلاة في اول الوقت افضل عندنا اذا اقتصر الناجي فضيلة لا تتحمل
دلائل بدونه كتكثير الجماعة وغيره وقوله وبعلم بتيممه ماسا الاصل
المسلم ان الثواب عندما ادل عليه لا يمنع للحدث وعند السابع وجماعة
بدل عن الوضوء باعتبار الصلاة مع قيام الحدث كما في المنحاصة فلهذا
حال تيمم لكل فرض قوله وجوز التيمم للصحيح المقيم بيانه لكن خارج المصر
لانه مرخص وقد ما لصحيح لا لظاهر المفاوز عليه الماء وقد لحضور
الجنازة اذا الوجوب بها والاصل في هذه المسايل ان في كل موضع يتعذر
الاداء الى الخلف لا يجوز له التيمم وكل موضع لا تتعذر الى خلف جوز له التيم
قوله لانه غير واجد للماء لانه لو وضع تفوت الصلاة فيكون عادما
حكما والمعتبر هو العجز الحكمي وما قال ان النصب دون الصلاة المطلقة
وصلاة الجنازة ليست في معناها لانا نقول لما جاز اداء الصلاة
باضعف الطهارتين لان جوازا اضعف الصلاتين باضعف الطهارتين
اولى اجوز قوله والولي غيره فانه اشارة الى انه لا يجوز للاولى
لان له حق الاعادة فلا يتحقق العذر في حقه وهذه المسئلة بناء على

الصلاة اول الوقت افضل

ان صلوة الجنازة وصلوة العيد على ما تقدم يتحقق العذر
وعند الشافعي رحمه الله يجوز اداؤها فلا يتحقق العذر
فلا يجوز التيمم ولا يقال شرط جواز التيمم عندهم جواب الماء وهو عدم
لانا نقول الوجود مقيد بالقدرة وهو عاجز قادر اذ لم يمكنه الصلوة
بطهارة الماء فصار كخايف العطش البعيد ولان التيمم شرع لصيانة
العبادات لانه ربما تمتد هذه الحالة فيجتمع الصلوات وفي تجويز
الاداء جاز ان تفجر في الاداء فجوز الشرع التيمم لتقليل
الفوات لان تجويزه عند تحقق الفوات اولى من قوله لانها تفوت الى غير
مقامها او هو الاصل اعلم ان في فرض الوقت اختلف المشايخ رحمهم الله
قال بعضهم فرض الوقت لا يجب الا ظهر خلف عنها وقال بعضهم
فرض الوقت احدهما وهو رواية عن محمد رحمه الله وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان فرض الوقت الظهر لكنها عرفت مقاما
بالجمعة فكانه رحمه الله جمع بين هذه الاقاويل لانها تفوت الى غير
مقام مشبها الى الاول الا قال او هو الاصل مشبها الى القول الثاني
وقال في باب الجمعة الفرض احدهما بيانا لقول محمد رحمه الله ان الظهر
وان كان اصلا على ما هو المختار من المذهب لكنه تتصور نصوصه
للخلف فارتفاعا الى الصدر او ثم تذكر بقوله او هو الاصل وابدا هذا ما ذكر
في بعض النسخ بالواو ويحتمل انه اخبر الكلام مخبر المقابلة
تامل قوله وكذا الذي يخشى فوات الوقت وهذا لما عرف
ان التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوائت لا لخوف فوات الوقت
قوله المسافر اذا بقي الماء في رحله الخلاف فيما وقفته بقربه او غيره بحيث
لم يضع اما اذا وضعه بحيث علم انه لو توجه بالعدل وذكر في الوقت
وبعده سواء قوله لانه قادر على الماء حقيقة لان الماء في رحله
في يده وملكه ولهذا لم يعد العدم انما يعد بالنسيان وهو بضاعة الذكر
لا العدم بعد انه يوجد جميع آلات القدرة الى العدم انما تنعدم بالنسيان
وهو غير معتبر لانه بنسيء عادة فانزل عاليا منزلة الكائن
الماء على ظهره او معلقا على عنقه وهذا لان الماء اعز الاشياء
في السفر فلا يكون نسيانه نادرا فلا عبرة له وفيها ان خوف ارتفاع
العذر اعلم كذا استدل شمس الاسلام رحمه الله في هذه المسئلة

فرض الوقت

فقال رحمه الله عجزت عن استعمال الماء فله التيمم استحسانا وهذا لان القدرة على العلم بالقدرة على الفعل هو الذي لعارة التفصيل بيناه في ذلك في كيفية القدرة بالقدرة وبوجدت قدرته بفعد سائر الآلات فاعتبر بتمامها فقد العلم بالآلات أقوى من فقد الآلات أولى وهذا معنى ما استدل به في الجامع الصغير على عدم وجوب الطلب بقوله لان الصحة لا تقوم بالبدن فكيف تكون القدرة أوصاف تقوم بالآلة أو أن يراد بالقدرة الآلة أو أن يراد بالقدرة على حذف المضاف ولا بد أن يكون موصوفا بالقيام بالذات ليصح الحمل والعلم لا يقوم بالذات فتكون جاهلا والجهل لا يقوم بالذات فتكون جاهلا والجهل قد يكون عالما وقد يكون عالما والعالم قد يكون قادرا وعاجزا وقادرا وهو ما يعرف في التبصرة أن للقدرة شروط شروط العلم والقدرة لاستحالة الشرط خلافا لما يقوله الصالحي أن عنده تصح وجود العلم والقدرة في بعض الأوقات أو نقول المستلزم للشيء من غير عكس يكون أخص منه والجهل مستلزم للقيام بالذات من غير عكس وكذا العلم مستلزم للجهل من غير عكس وإذا لم يكن الإسلام عن الكفار وعنده ما يعتق وقد نسيه فلا يراه فهذا التسليم يتضمن الوجود هناك الملك وبالنسيان لم تنعدم الملك والوجود فما لم ينعدم فيه القدرة وبالنسيان ذات القدرة كذا في المبسوط وغيره وأما النائم فمنع أيضا فقد ذكر الطحاوي أنه لا يصير قادرا ولكن يجعل قادرا لقدرة الله عز وجل الذي سخر لعباده ما لا قدرة لهم عليه والنسيان لا يمكن الاحتراز عنه فجعل عفوا ومنها إذا فاتت الصلاة فإنه يكون مستحبا إذا كان هكذا جعل كالبقظان احتياطا وأما النسيان فما لم يذكره لا عفو البتة فلا يمكن أن يجعل كالذاكر

قوله ليس على المتيمم طلب الماء هذا في الفلوات فأما في العمران فعليه الطلب ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في المبسوط وهو الصحيح عند السرخسي رحمه الله لأن عدم الوجود في الفلوات لا يتحقق بدون الطلب قال الله تعالى قل لا أجد فما أوحي إلي محرما ولكنا نقول قد يكون الطلب في قوله تعالى قلت لا أجد فما أوحي إلي محرما عليه وجد حقا لم يشرط سعادة ما تسمع صوت أصحابه وتسمع صوته وفي إطلاق هذه المسألة عقيب المسألة المتقدمة

المواضع الآن جعل النوم لها عفوا

قيل في بعض الروايات

لطيفة وقعت الاختلاف في تلك المسألة بناء على المسألة المتقدمة الطالب وعدمه فقوله لا بد واجد للأمارات غالبا فلن أقتحم مقام اليقين الوهمي فقيه النفس

في جامع كما في المضاربة والشهادة والتجزي وغيره ذكر قوله مغموم لم يجد الحلاوة حقيقة ولا يقال عند فقد الطعم غير متغير كما إذا علق على طعم ما لا نقول حينئذ لا يحنث لعدم الوجود حقيقة لوجود دليل الوجود حكما وحنا تحقق عدم الوجود حقيقة حكما ولم يوجد الوجود حكما حتى تسقط عدم الوجود حقيقة قوله وإن كان مع بقية ما ذكر في المبسوط وإن كان مع بقية زيادة رحمه الله فإنه يقول السؤال ذل وفيه تعجيز الجيش وهذا يشير إلى الحيلة إلى الطلب وذكر في الأصل يباح له التيمم لأن الطلب في قول أبي حنيفة رحمه الله واجب وفي الزيادات وإن كان مع بقيته ما ذكر في المبسوط وإن كان مع بقيته عنده أنه يسقط التيمم لما كان التيمم شرع رخصة وهو موقتا إلى وجدان الماء فكذا المسح شرع رخصة وموقتا بيوم وليلة أو لثلاثة أيام للمسح على الخفين

باب

بنى الباب على أصول أن الفساد مغير للمسح وعائد وهو كجنب الواحد إن الفساد يشمل البيان والفتح المسح ونسمه المقارنة الإجادة ومنها أن المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ومنها أن الحكم إذا تعلق وقت يعتبر به آخره وإنما ما جاز من الفصل أفضل لكونه أبعد من خلاف الناس وإنما قال بالسنة لما عند أبي يوسف رحمه الله أن المسح عزيمة وهو عند محمد رحمه الله رخصة وهذا قول إلى الكعبين أن المسح عزيمة بالإجماع والصحيح أنه رخصة الأولى وهو بالسنة وردت قوله وفعلا على سبيل الشهرة حتى قال أبو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي رحمه الله أخشى الكفر على من يرده وقال أنس رضي الله عنه إن من السنة أن تقبل السلطان الخنصر ويترك المسح على الخفين قوله بالسنة التي قرنت بها التواتر أراد به المشهور وهذا لأن الأخبار على مراتب قد تكون كل خبر اتصل بك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا لا شبهة فيه بأن نقل عموم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ومشهور وهو كل خبر كان

تم الجزء الأول

في الاول لم استحب في الجمعة الثاني وصار كنقله فلم يتم تواطؤهم
على الكذب والثالث ما كان من الاحاد وهو كل خبر تردد الراوي
او الرشاش في عشرة للعدد فيه بعدا تكون دون المشهور والمتواتر
لم يجز البيان والزيادة والنسخ بالقسم الاول وكذا بالثاني
الا البيان والثالث لا يجوز الا الاول وهذا لان الزيادة تشبه العبادة
من حيث انه يفترض المزيد عليه ويثبت وجوب ويشبه النسخ من حيث انه
بدل الزيادة تكون كالمشروع وبعدها يصير بعض المشروع
فكان ابطالا من هذا الوجه والمشهور يشبه المتواتر بالنظر الى
الثاني ويشبه خبر الواحد بالنظر الى القسم الاول لجازة الزيادة
الى هنا ما من وجه نسخ من وجه بالمشهور دون النسخ المحض
قوله حدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة واسند الموجبة
الى الحدث مجازا على ما عرف وقوله اذا لبسها على طهارة كاملة
لزاد به استيفاء الطهارة الكاملة وقت اللبس بالحدث والمراد
اللبس اذا بقيا لان الدوام فيما تستدام له حكم الابتداء كما ان الله تعالى
قعد بعد الذكر حيث القوم الظالمين حتى دخل القعود فيه
وانما شرطت الطهارة لتعلق ما بقاء طاهرتين ولان المسح
عهد ما يقع الازالة الحدث لا بقاء له يقال اذا غسل رجليه او لبس
ولبس خفيه ثم احدث قبل اكمال الوضوء يمنع ان يجوز المسح لوجود
المانع في البرجلين عن طول الحدث فيهما الا ترى انه لو عرفت طهارته
على خلاف القياس عند طهارة جميع الاعضاء فيقتصر عليه قوله كما اذا
عم المتيمم فانه لو تيمم ولبس الخفين ثم رأى الماء جاز المسح وقوله ثم احدث
خصه حدث متأخر لان الحدث مانع لا رافع ولو جوزناه لحدث سابق
تصير رافعا كالمستحاضة اذا لبست بخرج الوقت قوله لحدث صدر
عما هو لعين غير الوجه بتباع الغسل الحدث في المصابع
كان رسول الله ﷺ يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام ولياليهن لا من جنابة لكن من بول او غائط او نوم قال
الشيخ رحمه الله الموضح موضح المنع فلا يحتاج الى التصوير وقيل
صورته مسافر توضأ ولبس الخفين ثم اجنب فنام
للخامس احدث ومسح بالخف للوضوء لا يجوز لان المسح لان الجنابة

الى الثلثين وقال عليه السلام رحم الله المسح مشروع وما يرد الاحداث
الا والغاية لا تذكر الجمع من غسل الاعضاء والمسح وانما ذكر المسح بين غسل
جميع البدن والمسح فلا يتحقق عند الرخصة بمنيته كذا قال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله لان الغاية عند جميع البدن وجميع الخف لبيان ذلك
وهذا يشكل على ان المقصود مكلف وله بد من هذا الشرط قال ع م
لمغيرة اذا ادخلتهما فانهما طاهرتان فامسح عليهما فقد
وابتدأوها عقيب الحدث قال بعضهم وقت اللبس وقال بعضهم وقت
المسح وحاصل ما علل به الكتاب ان اصل الحدث وجود اللبس بعده
سواء اذا الخف حافظ والمنع انما لتمنع البدن لحدث فلا نسلم قوله
على ظاهرها احترازا عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده تمسح الظاهر والباطن
يضع كفه على مقدم الظاهر ويجره الى الساق ويضع يساره على عقب الباطن
فيجره الى الاصابع قوله فخطوط شرط الله وشرط الخوان قوله
كذا السنة قال المغيرة كنت انظر الى اثر المسح على ظهر
خف رسول الله ﷺ م خطوطا الاصابع وفي هذا اشارة الى ان شرط
الكمال ان الخطوط اما الكعبين وامسح بعضه فعله اعسانا بالغسل لم يخلف
عن الغسل فصفته ما صليه والسنة في الغسل هكذا اذ الكعبان خلقتا
غاية قوله ملئ اصابع لان النبي ﷺ رأى رجلا يغسل خفه فقال
اما يكفيك مسح ظهر اصابع قوله من اصابع اليد احتراز عن قول الكرخي
فان عنده يعتبر اصابع الرجل لان المسح وقع على عقبه وهو اكثر المسح
وتفسيره المسح ان تضع اصابع يدك على مقدم خفك وتمدها في كفه
وتمدها الى الساق او تضع كفك مع الاصابع وتمدها جملة وكلاهما حسن
قوله كبير خوز الباء بنقطتين من تحتها والثاء مثلثة من فوقها
والعادة فيها ان الاول تستعمل في المكيف المتصل والثاني في المنفصل
والثاني هو المنفصل عن اصل الكعب وبه ورد الاثر رحمه الله وقته اشارة
الى ان الوقت شيء يخف واحد قوله لانه حكم غسل الظهور
واذا وجب غسل الباقي فلانا ان نغسل الباقي او نمسح اولا
هذا واذا كان غسل الباقي فقد حصل المقصود وان مسح فلان
حمنا من الاصل والخلف وهذا لا يجوز كما لا يجوز المسح من الجنابة والغسل
وان لم يغسل ولم يمسح كان خلافا للمعضو عن الوضوء قوله

الوقت

لان التحرز عن مثله في الخف متعذر فسقط اعتباره دفعا للحرج المظنون كالقليل او لان
المسح لا يجوز في موضع ما فان الخف وان كان جديدا ما فانه لا يخلو عن الاشاز
والتثني فيه قوله في الاسفار كانه اخرج الكلام مخرج العادة وهو ان
يكون ما ينفذ من الرجل الى الخف قدر ثلاثة اصابع فصاعدا وعلى هذا يكون القدر
المانع كالقدر المزيل وهو المذكور في الزيادات وعلى هذا ان كان الخرق في
الجلد اقل مما ذكرنا لا يمنع المسح وان كان في الكعب او في الساق يمنع
لان الكعب من القدم والساق من الساق وعرف ما نقله
مدة ولم يقف عليه ما تأخر عنه وليس عليه اعادة بعض الوقت
هذا هو قول اصحاب المذهب ولا يقال ان الوضوء حال تخرق وكذا الغسل
فانه في البعض بعض الكل لانا نقول بلى لكن عفي عن البعض لعسر ما نيز
وانما الناقض للحدث السابق وقد زال بالمناقض للكل والوجوب
والكل لكن قد عفا البعض ولم تعف الطهارة عنها قوله
ومن ابتدأ المسح الى اخره لما اراد به حقيقة اول ابتداء وهذا انما يعلم
ان الحكم المتعلق بالوقت يعتبر فيه اخره كالصلوة فانها اذا اقتدى
اخر الوقت بمقيم فرضه ركعتين ولو اقام في تنفل فرضه اربعا
وكذا المسح اذا بلغ في اخر الوقت او الطهارة اسلم فيه يحسب عليها المدة
قوله ومن لبس المجروح الى اخره الجرموق ما يلبس فوق
الخف وساقه قصيرة فان نزيل المجروح بدل
عن الخف والبدل لا يكون له البدل فلذا هو بدل عن
ولا يكون احد الطاهرين بدلا عن الاخر لانا المسح على الخف
ثبت خلاف القياس فنقصر على مورد النص فانه
هذا معناه حيث شرطنا له اللبس على طهارة كاملة وهي
ولهذا لو لبس الخفين ثم احدث وتوضأ ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين
ثم اراد ان يمسح عليهما لا يجوز قوله ولا يجوز المسح على الجرموق
الا اذا كان ثخينا يمكن متابعة المشي عليه بنفسه من غير ان يشد
وهو ان يكون بحال لو مشى فرسخا او فرسخين لا يرى الماء نازلا من
اعلى الرجل الى اسفل القدم وهذا لان الخف انما جاز المسح عليه للحرج
في النزع لما فيه من الحاجة الى المشي بالليل والنهار وهذا المعنى
لا يتحقق في الجرموق الرقيق لانه يمكنه المشي بالخف وحده
فلا حاجة به الى الجرموق فلا يجوز المسح عليه وهذا احتراز عما
اذا كان ثخينا لا يمكنه المشي بالخف وحده فانه يجوز المسح عليه
لوجود الحاجة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يجوز المسح عليه بحال لان الخف لا يصير اصلا بحال
لانه لا يمكن المشي عليه الا بالجرموق فصار الخف والجرموق
بمنزلة خف واحد ولهما ان الخف يصير اصلا بالجرموق لان
الرجل لا تقر على الارض الا به فصار كالخف الثخين
وهو ما يمكن متابعة المشي عليه بنفسه من غير ان يشد
قوله وان شد عليه غير واحد من المسح عليهما كالعمامة
لما ذكرنا ان الشد لا يمنع المسح على الخف الثخين فكذا على الجرموق
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز المسح على العمامة لان المسح
على الرأس ثبت على خلاف القياس بالنص فيقتصر على مورده
وهو ابو حنيفة رحمه الله ان الواجب هو المسح على الرأس
والعمامة حائلة بينه وبين الرأس فيسقط فرضه كما لو كان
على رأسه قلنسوة او برنس او قناع او خمار او ما اشبه ذلك
وهذا لان الشد يكثر فيشق نزعه عند كل وضوء فيلحق بالخف
الثخين وفي السنوف تأكيدا للخفاية واما في الخف فكما كان في المتن
قوله وعلى هذا الاعضاء بطريق الغلبة قوله والحدث المنتشر
وهذا لما عرف ان الزيادة كالنسخ والنسخ بخبر الواحد لا يجوز فلا يجوز
النسخ لهذا المشهور ولا يجوز ايضا ورود الزيادة حتى تلتحم بطراز المسح
على الخمر قبل الزيادة بيان من وجه ونسخ من وجه على ما مر في المشهور
احاد الاصل متواتر الفرع فلو كان كالمتواتر من كل وجه لجاز الزيادة
والنسخ جميعا ولو كان كخبر الواحد من كل وجه لم يجز الزيادة والنسخ به
فقلنا يجوز الزيادة به دون النسخ بما ابهاه المجلد المثقل فحسن الخف
لانه تقطع بها الاسفار فلهذا اجاز المسح عليها قوله كثيرت وفيما ذكره
في شرح المختصر وشروح المبسوط اجد وذكر الحلواني قوله
كثر فاحد اذ تذكر على ما الصواب كثر احد لانه ذكر والذي في عظم الفقه
وهو الصحيح وهو اجد كثر الجاد لا كثر وذكر على ما رأيته عنه
حيرة احد فكانه انما قال لكن منا على ما ذكره شمس الائمة السرخسي
رحمه الله في مبسوطه لكنه ذكر في الاسرار وغيره انه كثير وهم اهل
قوله وان شد عليها على غير وضوء ان مسح عليها كالغسل
لما ذكرنا فيما تقدم وان شد عليها على غير وضوء خلاف ما مسح الخف وان المسح
تشد وحال العذر فاعتبارا للطهارة في تلك الحالة لئلا يشق عليه فسقط
اعتبارها قوله لان غسل ما تحتها لا يجب لان سقوط الغسل
لتحقق العذر وهو دائم والمسح قائم وان زال الممسوح كما لو مسح
رأسه ثم حلقه بخلاف الخف لانه مانع لاجله العذر فلو لزم
غسل ما تحته لانه طارئ واعلى الاصل هو الغسل فحل حكم البدل
قوله بطرو التمزق يعني ظهر ان المسح كان باطلا من وقت
البدء وجعله الغسل من ذلك الوقت قال مشايخنا رحمهم الله
الاحكام تتبع مظانها وهو طرو التمزق لا تمزقه كما اذا انشأ
الطلاق بعد العتاق له تطايرت به الانقاض وهو ان تتقلع
ما ليس بعلة علة والاستيعاب وهو ان تشقق في الحال بحيث
يرى ابو حنيفة التقييد بالقدم ويرد ذلك كالمضمومات مثلا
عند اداء الصلاة مستندا الى وقت وجود السبب

كلهم كالنصاب فانه تجب الزكوة عند تمام الحول مستدلا وقت في وجوب
كفارة الاستحاضة والنفاس متنفس عند خروج الوقت وردوا الى
مستندا الى وقت الحدث ولهذا لا يحرم المسح بهما والتنزع
تعلق الحكم كان ثابتا من اول الامر فنقول ان كان ذلك
طالق وتبتدئ العدة وجوده فيها يقع الطلاق في العدة وتنقضي
العدة سنة كما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فرأت الدم
لم تحض وقوع الطلاق ما لم تعتد ثلثة ايام فاذا اعتدت ايام حكمنا
بوقوع الطلاق من حين حاضت واستثنى محمد للامام البزدوي رحمه
في هذه المسئلة فاجاب بالفارسية طلاق شدست والفرق
النفس الاستاد ان في النفاس يمكن ان يطلع عليه وفي الاستحاضة
لا يمكن في الحيض يمكن ان يطلع على ان شيئا قطعها فعلم انها ان
الدم وكذا اشتباه الحيلة في الاستناد دون التنفس وكذا الاستناد
تظهر اثره في القيام دون المثلاثي واثر التنفس تظهر فيهما فثبت
مطهرا التنفس اية انه لم يتصل بطهر تام كما في الاستناد وا
والانقلاب وتاويل التنفس بظهور الموضع الذي عليه الجبيرة
بعيد لا يدل هذا ما ذكره فخر الاسلام رحمه الله في المبسوط
ان مسح على جبائره وخلع الصلوة ثم سقط الجبائر ان كان
لم يمض على صلوته قدر ما يتمكن من غسل ما تحته واعاد
وان لم يتمكن من غسل ما تحته واجب بالحدث السابق فتبين ان شروعه في الصلوة
لم يكن صحيحا فيسقط الصلوة في ايراد هذه المسئلة
فوائد منها تفهم ان انقطاع الطهارة عن الاحداث اصلا فانها
اذا صاح الى ما لا طهارة عن الحاجز فكان الواجب عليه
ان تذكر ما الاحاجز هنا لكن الحدث فانه كان موجودا
مختص بالحكم على حدثه قدمه عليها

باب الحيض بين الدمين

منها ان الحداد بدا لا يعرف بالراي ومنها ان السكوت
في موضع الحاجة الى البيان ثبات ومنها ان التعارض
بين القرائن كالتعارض بين الدمين في الحيض في اللغة

عبارة عن الدم الخارج فقال حاضت المرأة اذا خرج منها
كالدم في الشرع اسم لدم مخصوص من موضع مخصوص بوصف
مخصوص وذكر في بعض نسخ الحيض هو الدم ينفضها رحم المرأة
السليمة عن الداء والصغر وعلى هذا كان ينبغي ان يزيد رضي الله عنه
وشرط ان يكون من الرحم لقوله ﷺ ولعل الاقتران يكون ما خلق
الله في رحم حيض قبل اياد الحبل فقال اياد بالحيض وعندنا بحمل
عليها جميعا اذ لا تنافي بينهما كذا قاله عامة اهل التفسير وقول
السليمة عن الداء احتراز عما ينفض فانها كالمريض حتى تعتبر
نقصها من الثلثين في الكمية معتدة على الكيفية وذلك معتاد الحيض
على الدوام وله ستة ايام وما زاد الشيخ الامام فخر الدين رحمه الله
يجوز ان يرفع النصب اما الرفع فيما كونها خبرا للمبتدا وعلى هذا
لا بد من الاضمار واستحالة كون الدم ستة ايام ما لم يعتد ما قبل
الحيض واما النصب فعلى الظرف واعلم انه ليس بشرط ان يكون
الدم ممتدا الى هذه ايام لجواز ان ينقطع بساعة حتى يكون حيضا لان
ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع شهرا او ساعتين فصاعدا هذا
غير مبطل للحيض وله ذوى عن هذا عن اصحابنا رضوان
الله عليهم اجمعين اعلم ان هذا من المقدرات وهو مما
يتعذر الوقوف عليه العقل فاما ان نحمل كلامهم على السماع من رسول
الله ﷺ او على القياس ان على المجاز ذا او على الكذب ولا يمكن حمله
على السماع لتعذر شرطه وجل من نسبهم عنه ان نحمل على القسم
الاخرين فنقول القسم الاول وهذا معنى قولهم الشهر ثلثون يقال
كالخبر او نقول قد روى عنهم هذا ولم يثبت عن غيرهم الخلاف فصار
كالاجماع منهم على ما عرف قوله ذلك هذا فتصار على
منع الزيادة والنقصان من ذلك الى البيان اذا السكوت في موضع الحاجة الى البيان
بيان كسكوت النبي ﷺ عند اخبار غيلان عن التغيير
يدل على الحقيقة كما ادعاه بعض الناس فيما يعم به البلوى
ولم يشتهر عن ذلك ذلك على جوازه وشرعيته اذ لو لم يكن
مشروعا لوجب عليه الانكار لان السكوت عن الحق حرام فقوله

قوله ع م الساكن عن الحق شيطان اخرس قوله لا قدم الوان الاحابسه

لمنة والقصعة والخصفة واللكنة والسواد والتربية وهي نسبة الولد
الكدش للمزفة التي توضع في الفرج القصعة اسم لشيء ينسبه الجفير وعمل اسم
لسي نشة الخط الاسفل تخرج من اعمال النساء عندنا نهاية الطهر كذا ذكره
في الاسلام رحمه الله قوله ان اللكنة تخرج بعد الصفاء كما في
الهدايات قال الكردري تعقب الصفاء وقته كما في البزدوي اذا العجلة اذا
انتهى خروج الكدرة ثم الصفاء وعلى اي فالدم منكوس فيخرج الكدرة
اولا كالجرة اذا انقلبت اسفلها وكان معناه ان يكون الكدرة حينما اذا
تاخر عن الصفاء انما هو كذلك بالاجماع قوله لحائض لا تصوم ولا تصلي
الكلام في دم الرحم في حيض مواضع في معاداته ولونه وقدر العادة
وفي حدوده وموضعه كتاب الحيض في الحوالة وستمر عليك في احكامه وهي
ذكر للتيمم لا تصوم الى آخره قوله لحديث عائشة رضي الله عنها قالت
متعاذة لعايشة رضي الله عنها ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قالت
كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وهذا تصريح
حق ما ذكرنا يقضي الصوم بناء على النسخ كنا على عهد رسول الله ع نقضي الصوم ولا نقضي
الصلوة اي نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وما ذكره في المختصر
المختصر يسقط عن الحايض الصلوة بناء على ما ذكرنا التعميم ان الاحكام
ثابتة على الصبي حتما ثم لدائم السقوط بعذر الحيض وسيأتي الفرق
بين الصوم والصلوة ان شاء الله تع قال الله تع ما ايها الذين امنوا
لا تقربوا الصلوة اي مواضعها وهي المساجد وقيل لا تقربوا الصلوة
سكارى ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى ان
محل الجملة النصب على الحال كانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى
ولا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع الا عابري سبيل
اي ولا تقربوا الصلوة حتى عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير مجتازين
فان قلت كيف تصح صلوة المسافر على الجنابة بعذر السفر ولا يجوز
الذي لم يغتسل اعلم ان الجنابة كانت قبل ان لا تقربوا الصلوة غير
مغتسلين حتى تغتسلوا الا اذا تكونوا مسافرين فتيمموا
الصلوة في المسجد معناه لا تقربوا المسجد حتى الاحتراز
فيه اذا كان الطريق فيه الى الخارج كما في الكشاف وذكر في المبسوط

مسافر

مسافر ممن يجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره تيمم ويصلي
المسجد ثم تسيل منه الجنابة يتنفى حدث حول المسجد على كل
حال عندنا واهل التفسير على ما روي انزلت الآية في حق
ان لا تكون الناس مجنبين عليكم مجتازي الطريق كما في الهداية قوله
والحايض لا تخرج الطهارة من الجنابة في الجنب تقدم ذكر الاختلاف
في المسألة وكذلك الحايض فيثبت الحكم بدلالة النص فيه ولا تقرؤ
ما بعده ولا تعارضه ما استشهد به قوله ولا تقرؤ المسجد حرمة الطواف في الطهارة
انما يكون في المسجد الحرام فانا نقول المسجد الحرام عارض لان انه لم يكن قبل الصلح
صلوات الله عليه ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز له الطواف كذا قال الشيخ
الامام بدر الدين رحمه الله وانه علم ضمنا قصدا او البيان القصد او كذلك
ذكره صريحا وبان الاستدراك انما يحصل اذا كان العام واقعا تحت الخاص
في المسجد الحرام وحاز ان لا تكون ثابتا لبعض الناس الا ترى ان الظاهر لهذا
عام بعمومه لان الطواف في نفسه المسجد وان الخاص تصح كما يصح
الحاج من الوقوف وغير ذلك وربما تظن ان خروجها الطواف ايضا الذ
الوقوف فانا كان حاضرا مع امام اقوى كما يخ لا يجوز لها الطواف وان زار
اليوم وقت وليا نهاز وجها واعي الادب حيث ذكر الوطي صريحا في الصوم
قال الله تع ولا تقربوهن حتى يطهرن والقرآن ذكر الوطي صريحا في الصوم
فيه الفيل حيث قال في المبسوط لم يجد عالم نقل ذلك في المحيض لحمل موضع الدم
وهو الفرج ومحل المسجد وهو الحاضر صحيحا كقولك حاضر صحيحا كذا والكشاف
الجنابة المخيفة المنع ولا يجوز للحايض والجنب قراءة القرآن ذكر مطلقا
فيفيد دلالة وما ورد فيها خلاف ما تقول الطحاوي رحمه الله انه نسخ
الآية قوله والمتعلق بالقراءة حكمان جواز الصلوة ومنع الحايض
احد الحكمين يتعلق بسبب الحدث وهو الحيض لكنه لا يخرج لكنه لعدم الكل
فزال صار ممنوعا في الصلوة احترازا عما احتمله الاصفهاني والمنع
منها تنبيه على ان المنع قراءة القرآن على قصد القرآن لا اذا
قصد الثناء فيجوز كذا افاده شيخنا رضي الله عنه قال قوله ولا يجوز للجنب
مس المصحف ذكر حكم المحدث ولم يذكر حكم الحايض والجنب صح ان الموضع
لبيان الجواب لما ان علم حكمها بطريق الاولى لان الحدث كان
ما لحاجة اذا ان كان ما لفرد اولى في طرح حكمها وعلم الحيض والنفاس

اذ بحكم القراء احتف حكم المس فلما يحتمل بها القراءة مع انها ادنى الامرين
ان يجوز المسح انه اقوى الامرين اولى واحبى واما افترقا الاجران
في الخف لان في الخف جلد اليد دون الرجل والغسل يتعلق على تمثل اليد دون
الغسل واستغنى الخف بالمسح لما فيه من الحرج والمشقة بخلاف الرجل
غسلها فيها ورد على ما ذكرنا المعنى ان الخف يحتمل النظر في المصحف
من غير ان يعرف قوله ثم لا تمسه الا المطهرون قيل معناه
لا تمسه ان يمسه على الطهارة من الناس وقيل لا يتولاه
الا الملائكة المطهرون كذا في الكشاف والغلاف ما كون
متجافيا عنه كالخرطة واما المنصل بالمصحف كالجلد المشترب
فصح له والحكم يتبع للمتبوع قوله واذا انقطع الدم الى اخره
اراد ان كون عادتها ذلك لان كون عادتها سبعة وان سبعة والطهر
او انقطع دمها دون عادتها المعروفة فان وجهان اجتنبها
حتى تأتي على عادتها لما ذكره شيخنا رضي الله عنه قوله
واذا انقطع الدم ليسرة ايام الانقطاع ليس بشرط حتى اراد الى ستة فالحكم
هكذا لكنه ذكر الانقطاع لانه وقع في الفاظه لو ضرح صحيح الباب ودي على
الصور يستحب لها تفتيشها قبل الاغتسال ان لها بين بعشرة
ايام كالتي عادتها عشرة والحكم فيها هكذا قوله ولا تقربوهن
حتى يطهرن الاجل في هذا ان النصين اذا تعارضا تطلب المخلص
بطرق منها ان يحمل احدهما على حالة والاخر على حالة تعارض القرائن
كتعارض النص واذا تعارض القرائن في احدهما على حالة
والاخرى على حالة قوله حتى تطهرن قرئت بالتشديد والتخفيف
ومعناه الاغتسال لان المتطهرة لا يظهر الاغتسال وبالتخفيف
وهي الانقطاع يقال طهرت المرأة اذا خرجت من الحيض
وهذا في حالة الدم متى كانت حالة نجيسة كانت حالة انقطاعها
حالة الطهارة ضرورة وهما معنيان متضادان ظاهرة انه لا يجوز
ان يمتد الحرمة الى الاغتسال مع امتدادها الى انقطاع الدم فيحتمل
كل واحد منهما على حالة دفعا للتعارض ثم حمل قراءة التخفيف على العشرة
اولى لان الانقطاع التام قد يعد لعدم احتمال العادة لان المحيض
لا يزيد على العشرة واستعمال القراءة اخر الى الاغتسال لما فيه من بطلان المعدد

وحمل

وحمل قراءة التشديد على ما دون العشرة اولى لانه المنقول الى المعتاد في
تدرئاه وتنقطع اخرى بخلاف الانقطاع لان حكم خروجها لا يتبع الجمع طلقة
من الاخرى ليتبع حالة الانقطاع على عدم الانقطاع
قوله والتشديد سائل الى قوله معارضة بين القرائن اذ التعارض يقابل
الجمع على سبيل التدافع وقد وجد هنا فرفا قوله ثم يحمل وبيان
طلب المخلص قوله والحمل على هذا الوجه اولى الى اخره وما ذكر فيما
ذكرنا ان القرء متى كان جائزا فيما دون العشرة قبل الاغتسال مع
تعذر الى المتروح ويحتمل المعاودة لان يكون في العشرة مع عليه الانقضاء
الى المتروح اولى وقيل لما احتمل القرء ان يكون فيما دون العشرة
لا يحتمل المعاودة ولا تعذر الى ما ذكرنا لان يكون فيما دون العشرة
مع انه يحتملها اولى وقيل قوله ثم اذا تطهرن يلتحق هذا
التوقيت ان التطهير عبارة عن الاغتسال فانتقل اذا زاد به
حصول الطهارة من غير صنع منها كما تقال في صفات الله تعالى تكثر
وتعظم ولم يزد به صفة تكون باحداث الفعل كذا ذكر شيخ الاسلام
جزاه الله تعالى قوله رحمه الله والطهر المتخلل بين الدمين
في مدة الحيض اذا كان اقل من عشرة فهو كالدم المتصل عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو طهر تام بينهما ذكره
في الجامع الصغير وجه قولهما ان الطهر الذي بين الدمين
ايام لم توجب العشرة ان كان قليلا ايام او اكثر ان كان مثل
الدم او الدمان اكثر لم تعتد وان كان اكثر من الدمين تعتد
فاذا كان لم تعتد في احد الجانبين جعلناه كالعدم فصار الدمان في
حكمنا كالطهر غالب على الدمين ويمكن ان يعتد احد الدمين
حيضا فكان لها حكم الاستحاضة فيما رأت عند ابي يوسف رحمه الله
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وجه ان اقل الحيض
عندها حيض لان الاصل عنده ان الطهر الذي بين الدمين
اذا كان اقل من خمسة عشر يوما فهو كالدم المتصل وعند
عبد الله بن المبارك وهو رواية عنه انه يكون حيضا لان الطهر

المحتمل انما لم يجعلوا فاصلا عنده اذا كان الدم محيطا بطرف
العسرة او بطرف العادة وهو بلغ ثلثة ايام وان كانت
دون ذلك لا يعتد به وسلمنا ان الدم المحيط اقل من ثلثة ايام
وان كان دون ذلك فقوله فتكون له حكم ضده
الا صلات اليس اذا فسد يوصف بوصف ضده الا ترى
ان الفاسد حكمه حكم الطهر فكذا الطهر الفاسد وجب ان يكون حكمه
حكم الدم وان ضد الطهر الحيض وانما الذي يقع الفاسد حكمه
حكم الصحيح انا نقول لا نسلم حكم الباطل وهذا الدم
القوي دون الضعيف وقوله كالصوم الفاسد يعني المظاهر
اذا اعتق عن الرقبة وصام ثم قدر عليها فانه صومه تفسد من وجه ويكون
له حكم ضده وهو الاكل حتى يخرج عن عهدة الكفارة كذا ما لا يختار رضي الله
عنه ويحتمل ان يقال ان الصوم اذا افسد يبنى من الفطر فله حكم ضده
وهو الفطر حتى يحل كانه افطر من اول اليوم الى آخره والى هذا اشار
في العادي وحينئذ لا يرد الصوم صوم يوم النحر فانه فاسد لكن النهي
وقع عن اصل الصوم لمعنى في غيره وقوله وهو الاصح
عن عهدة القضاء لمعنى صوم بعضها ان فيه قوله وهو الاصح
الآخر وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وغيره وتفاصيل هذه الجملة
المستفتيات في ضبطها والاصح هو الذي رجحناه لهذا وضع
وقبل النفس عند التقويم لعلم جواز الصلوة الا في المسجد وعلم
جواز الطهارة الا بالماء وفي ذلك يؤيد قوله ع م تيمموا ولو
تمرات او سكينوا ولو شفروا وقال عايشة رضي الله عنها ما حبس رسول الله
ع م قبلي من الحيضة الا حيضة واحدة وفي حجاب الحديثين
وهذا معنى قوله ع م بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وما بعثت
بالرهبانية الصعبة اي الملة الحنيفية وهذا معنى قوله ما وضع الشرع
اي ما وضع سرا عينا قوله واقل الطهر اي قال الطحاوي
للحيض وقدرناه قوله ولا يخرج ذلك الانقلاب وجه البدلية
فواد الباب وقوله الحيض تشبه السفر الطهر تشبه الاقامة
واقل مدة الطهر خمسة عشر يوما وهكذا اقل الطهر لهذا

الاصح الاغلال الذي غلب على قبلنا او معها

قدرنا اقل مدة الحيض ثلثة ايام اعتبارا بالجامع في قدر السطر قوله
ولانه لا كثرة حضناها وان ترك الطهر تقدم وتقدم
كما ذكره رحمه الله وعليه سمر لا يمنع الحدادي فانها لا كثرة الطهر
غالبا عند نصب العادة عند فقهاء سمرقند رحمهم الله عليه عامة العلماء
عند ابي حنيفة المروزي فانه لا غاية لا كثرة عنده على الاطلاق
ثم اختلفوا في الكثير الذي يصلح للنصب العادة قال شمس الائمة الحلواني
رحمه الله انه مقدر بستة اشهر الا ساعة وهذا انه مقدر بعادة
اسفر الا ساعة وشرح هذا الكلام مشكل وانا عشر فيه كما سمعت
او سبعة طهرا ثم استمر بها الدم فعندنا بعضها تدع من اول الاستمرار
عشرة وتغتسل منه او سبعة كذا ابينا او ثلثة كذا في الكافي الطهر
عندنا وعند محمد العادة تدع من اول الاستمرار عشرة وتغتسل عشرين
كما لو ابتدأت مع الدم استحاضة ان اكثر الطهر الصالح للنصب
العادة غاية سنة وسنتان لتصلحان لنصب العادة وتمامه
تقدم كما في الحيض قوله ودم الاستحاضة كذا هذا ان
بعض دم الاستحاضة قال في المحيط اذا رأت الدم ثلثة ايام فهو
استحاضة وكذا النفاس اذا رأت ذلك في اول الامر او بعد ما رأت الطهر
اذا رأت الدم زايدا قد جاوزت العشرة وكذا الصغيرة اذا كانت
دون التسع قوله فانعدام عرف هذا التعليل تقييد
احكاما جمة منها ان تعلم ان دم الحيض قد يتقدم ومنها ان تعلم
انه لا يتأخر عن خمسة عشر يوما ومنها ان تعلم ان الصفرة والكدرة
ومنها ان تعلم اباحة الوطي اذ المانع هو دم الرحم لا دم العرق
ومنها ان تعلم ان علة انتقاض الطهارة خروج النجاسة من السبيلين
فعللنا حتى اوجب الطهارة بما هو غير معتاد قوله لان الدم
الزايد على العادة الى آخره يعني ان الدم الزايد على العادة من حيث
انه تفصيل دم الحيض احتمل انها ايام حيض ومن حيث انه تفصيل
دم الاستحاضة يحتمل انه دم استحاضة وقد تأيد احتمال كونه
استحاضة بما انها خالفت العادة الاصل وفي العادة لم يجد
يقضي بالزايد على العادة دليل لم يثبت لوقوع الشك
قوله فان رأت مع البلوغ مستحاضة لفتح الفاء

ومضاستحاضة حال الحدث بالحدث استحيضت المرأة اذا استمر بها الدم بعد ايامها واستعمل بعضهم كلامه اختار لكن او اختير له ولنا انه دم متصل بالمخرج فكان منصلا كما لو سبق بأخذ حكمة على انه قد كان جيضا بسبب ولا يزول الا بسبب مثله لان الاصل في كل ثابت دوامه وهو ثابت انه متصل دم الاستحاضة ايضا لان ما ذكرنا من الاقسام حد في وقت لا يجامعه غيره فكان احق بالاعتبار قوله والمستحاضة ومن به سلس البول الى آخره السلس عدم الاستمساك وقيل لا يقال لذلك الا اذا تكرر ذلك منه مكن والمستحاضة هي التي ابتليت بالحدث الذي ابتليت به توجد فيه وهذا شرط البناء فانما شرط ثبوت هذا الاسم ان يستمر الدم في اقل الوقت الذي لا ينقطع مقدارا لو توضأت وصلت قدرت وقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لاحد من السابع فثبت الوجوب على ما مر قوله فلا نتكلم على حدة لانها اتباع للغرائض لان الحيض لما كان مانعا من الصلاة والصوم والنفاس كذلك والطهر سبب لوجوبهما فكان حكم النفاس حكم الحيض في حق الطهر والنفاس ما رأت من الدم عقيب الولد متصلا به او يوما او يومين قبل الولادة اذا كان معه شيء من اعراض الولادة من الطلق والمخاض وقيل ما رأت من الدم لتمام يوم وليلة قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة عشر يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام اربعين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام مائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام اربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام اربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام اربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام اربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ألفين وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثلاثة آلاف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام أربعة آلاف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام خمسة آلاف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ستة آلاف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام سبعة آلاف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام ثمانية آلاف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثلاثمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثلاثمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثلاثمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثلاثمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وأربعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وأربعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وأربعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وأربعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وخمسمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وخمسمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وخمسمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وخمسمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وستمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وستمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وستمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وستمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وسبعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وسبعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وسبعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وسبعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثمانمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثمانمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثمانمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وثمانمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وتسعمائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وتسعمائة وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وتسعمائة وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام تسعة آلاف وتسعمائة وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرة آلاف يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرة آلاف ومائة يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرة آلاف ومائتين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرة آلاف ومائتين وعشرين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرة آلاف ومائتين وخمسين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرة آلاف ومائتين وثمانين يوما قبل الولادة وقيل ما رأت من الدم لتمام عشرة آلاف وثلاثمائة يوما ق

قال رحمه الإسلام رحمه الله اقل النفاس لا حد له عند اصحابنا العامة

قوله اربعة اضعافه اى احتمال الضعف يجيء بمعنى المثل قوله

هذا للولد قيل يصل الى الولد في مثل سنة بتلخ قوله

ذكر في الجامع هذا بلغ الى المستثير ليدل على ان المسئلة الاولى

وقد عرف في الجامع ان الام اذا رأت على راس الحيض ولعادة تعود الى ايام

عادتها قوله وعند الولد الاول حيث لا تترك الصلوة والصوم

بان القول بالنفاس عند الولد الاول يؤدى الى الجمع بين النفاسين بلا

حكم تعلق بهما وهو هذا فان ولدت اقل التام اربعين من الولد

الاول وجب نفاس واحد وهما يتعاقبان فالنفاس قد وجد على

الولد الذى بقى فيه متعلقا حكمه وقد ان النفاس لا يكون الا ما

دما واجبة به وهذا اذا اتخذ البطن ان يكون من الولد

اقل مدة الطهر

اما اثبات العبادة او ازالة النجاسة وكل منهما يستدعى شرط النجاسة

في المحل حكما او حقيقة ليلا يلزم اثبات السبب او ازالة المزال وكل

تطهير النجاسة ان شرط لها الوضوء وان شرطا ما لطهارة

فالمراد تطهير البدن من النجاسة قوله بطريق الاولى المتمسك

بالنص بطريق دلالة العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء هو هذا

التطهير في الثوب ثبت بالعبادة وفي البدن والمكان بطريق الدلالة

وهذا لان تطهير الثوب انما وجب لان الصلوة مناجاة مع الله فيجب

ان يكون المصلي على احسن الاحوال وذلك في طهارة وطهارة ما سقط

وقد وجب عليه تطهير الثوب مع قصور اتصاله لقيام الثوب بيده فتجب

الصلوة بدونه في البدن اولى وقوله والدليل عليه اجماع الامة

بجواز عدم تصور الصلوة بدونها اولى قوله وبجواز تطهير النجاسة

بالماء المحل طاهر حاصل للمسئلة راجع الى اصل وهو ان المحل المتنجس

حالة الاستعمال لا ان النجاسة لا تحل عين ما لم يزايل العين

فلم يحل الماء فيعمل الى سائر المائعات وقال محمد رحمه الله يتنجس المحل

والمتنجس لا تعتبر الطهارة الا ترى ان هذا الماء ترك الى ان صار قليلا

الذى تكلفنا به فتبقى ما عليه على اصل القياس قوله والدليل على الجواز

انه مزيل طبعا كما يعرف ان هذا ماء طاهر مزيل عين النجاسة وانه صعب

ان تعتبر الطهارة كما قبل اولى وتحل لقلع النجاسة من المحل لغلبة اللون

والرائحة والماء لا يزيلهما هذا في نجاسة المحل اما كان في عين النجاسة

بعد ان زال عن المحل طاهرا كما كان وقيل ان وجد اثر عرق هذا المحل

عاد كما كان فقيل عليه عين النجاسة قد زالت فالمحل قد طهر فلم قلتم

الحقنا الشيخ ابو الفضل الكرماني رحمه الله فقال الاثر النجاسة

ما لم يصر دردة فان اثر النجاسة بقى الثوب طاهرا كما كان قوله

المستعمل هذا اللفظ شيخ الجصاص رحمه الله على قول ابي حنيفة رحمه الله

ان الماء المستعمل طاهر قوله انما فصل الثوب كلما اخذ ما زال كدر

وقع فاعداه وهذا يدل على الايجاب لعلى المذهب الاصح انه ايجاب

من الشارع وانى تتعين هذه على المذهب صح وجود الغسلين للمرة وقال

الغسل غير مختص بالجنس بل المراد جعله وجها الغسل مما خرج من البدن

مدليل سياق الحديث وهو انه صلى الله عليه وسلم جعل بخارجه وهو تغسل

الثوب من النخامة وقال على اللام ما منكر ودموع عينك والماء

الذى في كوتك للوضوء انما يغسل الثوب مما خرج من البدن قوله

آخرى وهو الغسل قال ابو اسحاق الغفر رحمه الله انما تطهر المتنجس

بالغسل اذا كان جليلة طاهرا ما يستهلك الماء هكذا روى الحسن عن

اصحابنا رحمهم الله وقال انما تطهر بالغسل اذا استقذر

مذكى فاما نجس لا يمكنه السر خسى رحمه الله مسئلة المتنجس

لو انا لم نجعل نفوذ الماء المذكى لا تطهر بالغسل الا ان يقال اذا غسل

فنجعل بقاءه لا قال الراوى قول كنت اوكل المتن فوق رسول الله

وهو صائم فيه للحال فدل على طهارة المنى انا نقول لا يتم معنى

اللفظ ان الغسل كان في حال الصلوة بل الظاهر انه كان قبل الصلوة

بمدة بعد ان تنجست بثوب رسول الله وهو يصلى فغسلت فرطت الصلوة

وهذا لانه لو كان في الصلوة لقطع الطعام للغلام وهو يأكل اى يأكل بعد ذلك لو قيل

ان الرواية في المصابيح ثم يصلى فيه او نقول نرفع ما ذكرنا بعد ما تحمله

ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا على ما ورد الحديث فيه بحال الغسل

والله

اما كيف يقال حد الدرهم ويحتمل ان كان اكثر منه فلا يتعين الاحتجاج به على الطهارة
المعنى قوله والنجاسة اذا اصابت المرأة الى الجزء حتى الماء والسيف
لكونها مصقولين ولا مدخل للمشروب منها حتى لو كانت كثلة جديد غير
مصقول واصابتها النجاسة لا يتحقق بمسها كذا قاله السيد الامام ود
الدين المكردري رحمه الله قوله وان اصاب الارض نجاسة الى الخر
قال الشيخ الامام هذا اذا جف بالشمس ليس بشرط حتى لو جف بالظل
تكون الحكم هكذا الا انه اخرج الكلام مخرج العادة ولهذا اطلق في الايضاح
وشرح مختصر الكرخي وخص الصلاة لما ان التيمم لا يجوز الا في بدن نجس
عن اصحابنا رحمهم الله وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد تتشطر
بنصف الكتاب ولا يدري بما تشطر الواحد كما قلنا في مسح الرأس بربع
قال طهارة المكان تثبت بدلالة النص وهي تعمل عمل الكتف قيل
طهارة ثبتت بدلالة النص خص منه حالة ذكر الصلاة والنص العام اذا خص
منه شيء ما يبقى حجيا للعلم قطعا حتى يجوز تخصيصه بالقياس خبر الواحد
يجوز الصلاة على مكان ثبت طهارته بخبر الواحد وفي هذا الجواب نظر لانه
من تأمل عرف انشاء الله تعالى قال في المنتقى من الصلوة والتيمم اذا التيمم
تقصد الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة تقصد الى الطهارة
بنفسه والحديث يثبت طهارته وطهوريته فلهذا جاز الصلوة ولم يجز التيمم
وان الارض تتشرب النجاسة بقلت النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع
جواز الصلوة ولكنه يمنع الطهورية لان الماء لو وقع قطرة من الدم تنجس
الكل ولا يجوز التوضي به ولو اصاب الثوب او المكان لم يمنع جواز الصلوة ولا التيمم
لتطهر النجاسة المغلظة عندي حسنه رحمه الله وما ورد
ولم يبال بعضهم نقضا قد اختلف الناس فيه امرا وعندها ما سامح الاجتهاد
في طهارة فهو مخفف وتظهر الاختلاف في الوضوء فان قوله
صلى الله عليه وسلم ان رجس لم تعارضه نقضا حتى يكون مغلظا عندنا
وعندهما يكون مخففا حتى يجوز عندهما الوضوء بسؤره قد ذكرنا
الاستنجاء بعد محل الاستنجاء مفعول الذي لم يستنج بالماء جازت
صلوته قال الحاج وموضع الاستنجاء لا يطهر الا بالماء لهذا لو جلس بعد
في الماء القليل نجسه قال انه حقيقة هو مقدر بالدرهم قال ابراهيم
النخعي رحمه الله اراد به اذا وقع مقدار المقعدة فاستنجى ذلك قالوا مقدار الدرهم

وما تعارض فيه نصان فهو مخفف

فاذا عفي عنه في موضع الاستنجاء للضرورة فكون معفوا في سائر البدن
بطريق الاولى قوله الكل الاستحباب اسم موضع كذا في الصحاح وفيه الاثر قال
اسم رمل معروف بالشام والكرب اسمه حصن بن ذي يزن واصل الاثر قال
الفرق لقب به لجاله والكبد المثقال مثاقيل ومنه مثقالا ثم قيل ان
المقتد بسط الدرهم وقدر وزنه وقال الفقيه ابو جعفر ثقل سبعة دوانيق
ترك بعض الكلام اختيارا قوله كبول ما يؤكل لحمه فان خفف عنه
لتعارض النصين وهو حديث العرنيين قوله لان الكثير البول وعند ابي يوسف كذلك لوقوع الاختلاف قوله لان الكثير
الفاحش يمنع اذا الفاحش هو الكثير الفاحش من كل جنس الا في حد ذكر
مقدرا بالربع لانه تقوم مقام الكل في بعض احكام الا ترى ان المحدث
حلق ربع راسه لزم الدم ومن رأى حد جواب الكتاب قوله وانه قول
ما يبس اذا الثها كالبخاخ الخ حشيشة حد قوله لان عينها نجس
ما لون هذا دليل على المنتقى حد وجهه ان قال طهارة
وزال عينها وزوال عينها بزوال لونها فالطهارة عينها بزوال
لونها وانما قلنا ان زال عينها بزوال لونها لان عينها نجس
بالنص قوله وقدره اي قدر غلبة الظن والتمسك بالحديث
ان النبي عليه السلام امر بالغسل ولا عند نعلم النجاسة فلم يكن ذكر
العدد كما في ازالة النجاسة حقيقة لما كان في الامر فائدة بناء
التوهم حينئذ فصل استنجى اذا استنجى موضع النجو
وهو ما خرج من البطن وقال الاستنجاء بالنجو يزيله لم الاستنجاء
بالحجر عند فانه وعند الشافعي فريضة وهذا بناء على النجاسة
القليلة حجتهم قوله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
على سبيل المواظبة قوله ما تقوم مقامه هذا النص قول من يجوز
الا بالحجر قوله وعند الشافعي رحمه الله المسنون ثلثة احجار قال
الامام خواهر زاده رحمه الله العدد عنده فرض حتى لو نقص العدد
لا يجوز صلوته والى هذا اشار في الايضاح والهداية فانه
لم يرد به المسنون المتعارف والاستجاء استعمال الجامد
وهو الصفاة من الاحجار كذا في المغرب والجواب عما
تعلق به الحديث ان نقول ما ذكرنا حكمه في التجمير وما ذكرت

المعنى الذى وضعه الواضع مجازا فى المعنى المكون ثابتا للمكلف
زيد عليه شئ اخر فى الشريعة صار عبادة عن الاركان
المعلومة من العبادات موقتة وغير موقتة فانها انواع منها
ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى وسببا للوجوب وسببا
للاداء وهو وقت الصلوة فانه سبب لنفس الوجوب لما ثبت
وجوب الاداء اذ سببه الخطاب ثم السبب جزء من الوقت
وهى اسوغيته اللطيفة قيل الاداء من الاسباب تتقدم على المسببات
فلهذا ابتدأ بذكر الاوقات ثم ابتدأ من الاوقات بوقت الفجر
لانه وقت ثم اختلفوا فى اوله فى اصح روايتين واول وقت
الفجر من باب حذف المضاف اى اول وقت صلوة الفجر
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغرنكم اذان بلال كقوله تع فلا تغرنكم الحيوة الدنيا قوله والفجر
المستطير اى الذى يفشو ضوءه كذنب السرحان ثم تعقبه الظلام
ويسمى الفجر الكاذب والله لا يحرم الطعام وانما الفجر
المستطير اى المنتشر فى الافق وجه تشبيهه بالذنب فى الصادق قوله
واخر وقتها طلوع الشمس اى الجزء المتصل بالجزء الذى
تطلع فيه الشمس قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
ذكر فى شرح التأويلات اى صلوا بامره بعد قبل طلوع الشمس صلوة
الظهر وفى هذا التخصيص اشارة الى ان اخر الوقت والا لم يكن
فيه فايدة على انا نقول ان هذه قضية حقيقة من مهمة
صاحب الشرع فيقتصر على ما اتى به الشرع والشرع
ورد فى الصلوة قبل الطلوع ولم يرد فى غيره فيكون غير
اخرا ضرورة قوله ثم حين كذا اى ثم وجب فرض
منها صار ظرفا لكل شئ كذا قوله اول وقتها غير ان
الوقت يقتضى ان لا يكون الاول والاخر وقتا لها
ولنا ما ذكرنا من اول الوقت واخره وجه البيان حتى
فعلا فيها واجتمع الى ما بين الاول والاخر فيخير بالقول
او نقول هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء فى اول
الوقت مما يتعجب عليه الناس فنودى الى فضيلة

حمل الامر واحد فيحمل المحتمل على الكل او نقول هو محمول على ما اذا
لم يحصل الا بنا ما دونه لكرما كان فى الاعم والاغلب حتى لو
السفينة مالك قيد به قال المطرزى فبالضم والكسر من ذكر
المدينة يكون والا يكون قيل ما قول الآية مقتضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو المهاجرون حتى وقفوا على باب مسجد بنى فاذا
الانصار جلوس فقال اجئتم انتم فسكت القوم ثم اعادها
فقال عمر رضى الله عنه انهم لمجنون وانا معهم فقال
صلى الله عليه وسلم امرتكم بالقضا قالوا نعم قال امرتكم على البلا
قالوا نعم قال اتشكرون فى الرخا قالوا نعم قال صلى الله عليه وسلم
هو منزل رب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز
وجل قد اثنى عليكم فى الذى تصنعون عند الغرائط فقالوا يا رسول الله
سمع الغرائط الاحجار الثلثة ثم مسح الاحجار الماعدا النبى عليه السلام
الرابعة هذا التخصيص لتشير الى انه افضل قوله فان جاوزت
الاحجار الى اخره هذا اذا كان ورا موضع الاستجمار الذى من عليه
الدرهم كما مجد رحمه الله لا بد من غسله وعندهما الكفية الا متعا
بالاجار قوله لورود النهى وهو قوله انتنحوا بعظم ولا
بروث فان العظم زاد اخواننا من الجن والروث علف دوابهم
لكن لو استنجى فى جمع هذه الصور جاز لان النهى لغيره فصار كما لو
توضا بماء مغصوب قوله والعتمة تجب قطع الشركة انما
اليساتى الوصل بطريق الاعادة فيجوز ولهذا لم يستعمل فى المفصول
والاستباق لعدم الضرورة كتاب الصلوة
الصلوة هى تالية الايمان وهى الاصل فى هذا الباب فكان ذكرها
ان نتلوها عبر الطهارة سوطها لما قدم فى الكتاب
الصلوة فعيل من الصلوين وهما العظمان النابتان
عند الكمرة فهو مع مغفرة شهد بها دليل اشتقاقه عن الاعمش
قال الا عشا عليك مثل الذى صليت فاغتمض يعنى فى قولها
مارب خيبة ابى وصاحبه الوجيها قال وصلى على دينها
وارتفع على هذا ان كون حق الاسم المنقول لوجود معناه
فى الاصل والعرف من البعيد والنقلان فى النقل كم بين

والعلة ان المغرب كصلاة الفجر لانه تقام في ساعة انتذهب الشمس
دون عينها كالفجر بالبياض اطلعت في قرن الغزالة فحكم
الجمعة فليكن كذلك في حقنا هذه وهذا لان صلوتان
مع ضيق الوقت بالنهار يقع قضاء عن الشمس وصلوتان مع اثرها
وصلوتان في غسق الليل والعشاء الوتر فقد لها اوسع
للناس وقول الحسن رحمه الله الشفق الحمرة وبه قال الشافعي رحمه الله
الصلوة الوسطى منها شرط او ركن الخ بما فيه يعين كذا
في الاسرار بقوله واول وقت الوتر بعد العشاء هذا الذي روى
قولها اما عندنا حنيفة رحمه الله فوقتها اذا غاب الشفق
الاحمر وهو بتقديم العشاء للترتيب وخالفنا في الخلاف في
صفته لما كانت واجبة صارت كصلوة الوقت والغايتان
الوقت صح جمع صلوتين واجبتين فوجدت ثمة اداء اخر
بتقديم احداهما وعندهما لما كانت سنة شرعت بعد العشاء
تفعل وقتها بعد العشاء كركعتي الفجر ويظهر فايدة الخلاف
فيما اذا صلى العشاء لغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر
بعيد العشاء وان بعيد الوتر عنده خلافا لهما قوله صلى الله
عليه وسلم ليس التفريط في النوم الحديث وجه الاستدلال
ان الله عليه السلام جعل التفريط في التأخير الى وقت صلوة اخرى فكون
الوقت ممتدا الى طلوع الفجر وله بتصيير التأخير الى التنفل الاحسن
معربا خلافا لما قال الشافعي رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم
اسفروا بالفجر اي صلوها في وقت الاسفار والباء للتعدية
ولم يمكن حمله على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب قوله
صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر قال المطرزي روي بالباء
للتعدية اي ادخلوها في برد الهواجر وفي جهنم سعة تبرد بها
قوله ما لم تتغير الشمس الاعتاز لسعة الوقت وهو
ان تصير حارة لما روي عنه عليه السلام وعند بعض الناس المعتبر
تغير الفيء والصحيح هو الاول لاشتمال الغروب كثيرا
والتمسك بالحديث ان التاخير لما كان سببا لزوال الخير كان
التعجيل سببا لاستجلاب الخير فيكون مستحبا قوله

الاحمر

والعصر في التاخير الى ان تغرب الشمس وعند ابي يوسف ومحمد
الى ان تصير الظل مثلي ظل كل شيء وهو رواية عن ابي حنيفة
وعند الشافعي رحمه الله الى ان يصير ظل كل شيء مثله
فاذن زيادة ظل كل شيء مثله على ما كان للظل حقا فادام
الظل ينقص عن ظل مثله علمنا ان الشمس لم تغرب واذا كان الظل قد زاد
ولم ينقص عن ذلك علمنا ان الشمس قد غربت وذلك لان الظل في الزوال
وفي ذلك في ايام الشتاء اطول وفي ايام الصيف اقصر واذا
اخذ الظل في الزيادة علمنا ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط
واما طريقة اهل الحساب فلسنا لحق بصدد قوله
عند تعارض الادلة لاحتمال انه اراد به اختلاف الرواية
فانه روي في بعض الروايات ثم ام في اليوم الثاني فصلى
حين صار ظل كل شيء مثله وفي بعضها حين صار ظل كل شيء مثليه
الى هذا اشار السيد الامام خواهرزاده رحمه الله ويحتمل انه اراد به
تعارض حديث امامة جبريل عليه السلام وقع العلم فلا يرد
الحديث تعارض حديث امامة جبريل عليه السلام وقع العلم فلا يرد
ما كان ثابتا بقوله وهو الحصر والى هذا كان يميل شيخنا رضي الله
عنه قوله اذا خرج وقت الظهر على القولين قال الشيخ رضي الله
عنه تبنى على اختلاف القولين فعندنا الى حنيفة رحمه الله اذا صار
ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثليه
ظل كل شيء مثله وروى علي بن سعيد عن ابي يوسف عن ابي
حنيفة ان ما بين المثل الى المثلين وقت مشترك فعلى هذا يكون
الاختلاف في وقت دخول العصر وخروج وقت الظهر
ظاهر اتفاق وعلى هذا الرواية يكون الاختلاف فيهما قوله
في اعلى الاستعمال اي استعمال العرب ومذهبهما مذهب
علي رضي الله عنه وهو المتعارف عند الاصمعي والخليل صاحب
العين ومذهبه مذهب ابي بكر رضي الله عنه وهو المتعارف
عند المبرد قوله فالانسب بالعسكر اي الدخول والخروج

صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي للحديث فان قلت وجبان
تكون سنة كالسواك قيل حرف شفقة السواك بقرينة اخرى
مع المواظبة ولو حالقلنا باستحبابه ايضا ولم نوجب المواظبة
عما لخص بصدده فانه صلى الله عليه وسلم صلى العشاء حين سقط
الغور الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق فكون
دلالة قال هنا كل جزئهم والاجزيدل على الوجوب وقد تقدم
عن افادة الوجوب لمانع فيكون سنة اصالة هنا قال الاجهوري
وخطاب المفرد لا يدل على الوجوب وانما يدل على الطلب
والاستحباب باب الاذان
عبارة عن الاعلام قال الله تع واذان من الله ورسوله
ثم الاوقاف شرعت للاعلام قال ذان اعلاما قال تعالى
فنادوا يا عبد الله ابن زيد الانصاري رضي الله عنه انه جاء الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني كنت بين النائم واليقظان
اذا نزل من السماء فقام على حدم حايط واستقبل وقال
الله اكبر الى آخره ثم مكث غير كثير وقام وقال مثل ذلك الا انه زاد
فيه قد قامت الصلوة فلما اصبح اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
له انه لرؤيا صوتا حقا وانما اخترت لفظ التكبير حيث
قيل انه من باب التفعيل كالسلام والوداع من سلم
وودع لما انه كررت فيه الاذكار في الشهادة والتكبير
والتثنية لا قوله سنة السنة لوعان سنة الهدى
وتاركها يستوجب كراهية واساءة الزوايد وتاركها
لا يستوجب كراهة واساءة كسنن الصلاة صلى الله عليه وسلم في لباسه
وقعوده وقامه ذان من سنن الهدى وقيل انه سنة
مؤكدة حتى ان اهل بلد لو اجتمعوا على تركها قاتلهم
الامام قوله والجمعة جاز ان يكون اختصاصها بالذكر
لما انه تشبه العيد من حيث استراط الامام والجمع فذكرها
ليدل ظن ان لم تدع بتعاكما في الجمعة قوله
دون ما سوى هما كالتراويح والوتر والعيدين والكسوف
قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر

للمعبود بنيابة واكد انما اخوذ من كبر عظم فان عظيم القدر
واعظم اكبر كما مر سنه ويراد به القدم حسا او اكبر للتفضيل
وتفضيل الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وعد اوجب فاشتغلوا
بجله واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف رحمهم الله اذا سمعوا
الاذان تركوا كل شي كانوا فيه حتى لحبر ابينا
لعكرمة ان دعي الى الاجابة ان النحس دعي الى الجمعة ان
مجتمع لها الكعبيان نولد اسعدان الا الله اعلام
حتى كونه انى غير مخالف لكم فيما ادعوكم اليه وحتى قوله ع
وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فلما فرغ من الاذان
والاعلام بالاذان امرهم بالصلوة ووضع يده على اذنيه
ليلا يتكاسلوا تركه ويخرج منه وهو ان يضع المؤذن
بعد قوله في المرة الثانية اسعدان محمدا رسول الله خفيضا
الى قوله في المرة الاولى اسعدان لا اله الا الله رافعا صوته
فيكون الشهادتين في كل واحد من الشهادتين اربع مرات
موتى على سبيل الاخفاء موتى بصيغة الجمع قوله للتعارف
اي لعادات الناس من زمن اصحابه الى يومنا هذا والعرف
والعادة ما استقرت النفوس من جهة قضايا العقول
وتلقته الطبايع السليمة بالقبول قوله فاداه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن تتبع النبي صلى الله عليه وسلم
عن الحكمة بتعاطاها الجبران ايكون بدا قال وماراه المسلمون
الخبر قوله وقد نظم بعضهم وذي بتجادة عن ابي حنيفة رضي الله
ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان فيه وهو
اختيار الامام الجليل ابي بكر بن الفضل البخاري قوله
كذا بروايته اي من الملك الذي نزل ان تعلمه من كلمات
الاذان من غير تلحين ولا تطريب من قولهم غنى بالمكان
اي اقام قوله وتوسل في القراءة وتمهل بحدر الوصل الشرعي
قوله وتسهل العقيلة ان يفعل كذلك ولا يلحن هذا تسهل
على الدعاء الشاء احسن احوال الداعي وهو الذاكرين
استعبار العبد ولهما تبعان للصلوة فيستحبان لهما العقل

تحاني الصلوة وجاز ان يكون تبعا وهو مقدم كسنة الفجر
وجواب المقول قوله قول وجهه يمينا وشمالا قال الشيخ
الامام بدر الدين رحمه الله اول الاذان مناجات وانه
مناداة فكيف موضع المناجات تستعمل القبلة وفي المناداة
تحول وجهه يمينا وشمالا لان حظ القوم فيما يواجههم كالصلوة
فانه تستعمل القبلة في موضع التحلل وجهه تسارا وشمالا في موضع
السلام وهذا لان الاذان في الحقيقة للجماعة ومعناه
اسرعوا الى الصلوة والى ما فيه نجاتكم فكان كسبيل ان يواجه المسلمين
وتختلف صفته وليذلك قلنا في الذي حيث الاذان انه يقول
مثل ما قاله المؤذن الا في الصلوة والفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة
الا بالله او ما شاء الله طابقنا انه دعاء بخلاف خطاب حالص
وسبيل الطاعة وسؤال الحول والقوة لا عادته ليلا تصير عشا
وتقال مع ثبات قدميه لان الانحراف لضرورة الخطاب والضرورة
في القدمين قوله يمينا وشمالا اي الصلوة في اليمين والفلاح
في الشمال فتكون فيه صيغة اللف والنشر وقيل ان الصلوة عن يمينه
وشماله والفلاح كذلك والاصح هو الاول قوله ولو اذن للفائتة
ويقيم لان الاذان سنة الصلوة لا سنة الوقت وكان مخيرا في اتيانه
اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس شرط
كذا قاله الشيخ بدر الدين رحمه الله قوله لما روي حديث
للبأس التعريس روى ابو قتادة انه كان مع النبي عليه السلام في غزاة
فلما كان اخر السحر عرسنا فما استطعنا حتى ايقظنا حر الشمس
فارتحلنا حتى ارتفع الشمس ثم نزلنا فاذن بلالا فاذن فصلينا
وقعدنا ثم اقام فصلينا الغداة التعريس نزول المسافر في آخر الليل قوله وكذا الذكر المشروع يعني وكذا الذكر المسنون
موجود في الاقامة وهذا لان الاذان والاقامة لستركان في
الثناء على الله تعالى بالوحدانية والعظمة وفي التكبير والاصل
يوم احدهما فيقام الاخر الى هذا اشار شيخنا رحمه الله وذكر
في بعض الشروح للمختصر حتى اذا ذكر اسم النبي عليه السلام
مرارا فيصلي عليه مرة وتكون مجيبا في الجواب ان شاء وان شا

لم يصل قوله كقراءة القرآن جاز ان يكون دليلا للمستثنى
وجاز ان تكون دليلا للمستثنى عليه وتكون الحكم متعلقا بالاولى
اذ قراءة القرآن اقوى فلما جاز الاقوى بدون الطهارة
لان يجوز الادنى الاولى قوله لانه لا حكمة للسروج ويحتمل
بالقاهرة فهذا اشارة الى الفتح بهما فان والقاهرة اي القاهرة ايانا
كرهت مع الحدث باعتبار هذا الاعتبار انه ذكر معظم
كقراءة القرآن ولا يقال لما كان مخيرا بالقراءة وجب ان يجوز
كيف ما نقول هو مع قراءة القرآن متساويان فليس في معناها
من كل وجه لكنه يشابهها فقلنا بالكراهة تغليبا لاحد الشبهين
الاعلام والمقصود من الاذان اعلام وقوع الوقت وقبل الوقت
يكون تجهيلا والاعلام انما يعود على موضوعه بالنفض واما اذان بلال
فقد انكر رسول الله عليه السلام قوله ان مناديكم على نفسه الاذان
العبد قد نام فكان يبكر ويطوف على اهل المدينة وتقول ليت بلالا لم يلد
امه فابتلي بمن يوقظ جميع اهل المدينة قوله بان
الصلوة قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها
لهم وقدم الصبا منهم لاجازة قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله
حقق المسلمان تعقبه الوقت فان لم يتعقبه الوقت طلبنه
الاذان لم يسع في بيان ما في الشروط قيل الشرط ما توقف عليه
ذلك الشيء ولم يكن جزءا من ذلك الشيء وطهارة الثوب شرط
وجوب الصلوة قوله تعتدوا اذانكم بعد كل مسجد اي ما يأتي
عودكم عند كل صلوة لان احدا لو فعله بعينه لم يكن تكون المراد جنسها
وهذا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واريد بها المسجد الصلوة وهذا
بطريق اطلاق اسم المحل على الحال قوله الى الكعبة هذا من قبيل غاية
الاسقاط لان قوله ملء الكعبة معناه فيها وما وراءها قوله
لاجماع الامة على اتخاذ الاذان هي جمع اذاري وهو ما تستر من الخشب
الى اسفل الكعبة وقيل اول من اتخذ الاذان من اولاد آدم عليه السلام
موسى صلوات الله عليه ولا تقال الاجماع ذراري على العموم لكان
ما يحاذي الكعبة الى الكعب عودة ايضا لان الاذار تكون الى الكعب

وزيادة في العادة لما تستدل بدلالة الاجماع على اثبات العورة وقد انعقد
الاجماع على ان ملك الركبة ليس من العورة والجيرة الدلالة في مقابلة الصريح
جزء بفتح الجيم وسكون الزاء وفتح الهاء والدال المهملة الاخيرة من الصحاح
كذا في الهادي والمغرب قوله وبدن المرأة الحرة كلها عورة
الكل تاكيد البدن وهو ذكرها لانه لما اضيف الى المرأة اعطى حكم الناس
لا مناجاة بينها وعليه القراءة الشاذة تكفيه بعض السيارة وهشله
قوله كما شرف صدر القناة من الدم وقوله الى ظرفها الى خير الزرع تواضعه
بيوت المدن والجبال الحسن تنسيقها على الرياح النواعم قوله
عليه السلام المرأة عورة مستورة اخبر الشارع بان المرأة مستورة وظن
نشاهدها عيانا مستورة وقد علم من الكذب والخلف فنحمل اخباره على
معنى انه لا يمكن للكذب في كلامه وقد وجدنا الوجود فلا زمانا للاخبار به
ووجدنا الامر للايجاب فاجبنا الى العمل بحقيقته على الباب الستة
اي يجب عليها التستر فاختيار هذه الصيغة والله اعلم لقصد زيادة
تاكيد قوله الى وجهها وكفيها استثنى في الرواية لتوقف بالنظر
في الهداية وفي هذا اشارة الى ان القدم وظهر الكف عورة قوله وفي الصلاة
وشعرها الذي ساتوبت به المرأة من على الكل وانما تركه عن ابدا الزينة
نفسها ليعلم ان النظر الى كل ما لا بد منها تلك المواضع فكان النظر
الى تلك المواضع ثبت في الحرة كذا في الكشاف وقد اراد بمواضع الزينة
دون اعينها فان النظر الى ذلك حلال لكل احد من الرجال وغيرهم
قوله الا ما ظهر الا ما جرت العادة في الجملة على ظهوره قوله
الكمل للعالم تعني موضع الكحل وهو العين وموضع الخاتم وهو الاصبع
وهو اطلاق اسم البعض على الكل لانه الطريق الى وصل الى ما في
الاثاث في باب العين اغظ قوله باذ فارتا بالذال المعجمة والسين
الباذ وتخفيف الفاء اي خنيه وروى ايضا ان جارك عمر رضي الله
عنه تخذ من الجنبقان كاسنات الروس مضطربا في البيت سنا قول
ما نزيد به الخاسة عم تكلم ما المبتدع يعني لم اخذ ما نزيد الخاسة صنا اي
ما يجب بيانه كذا اختاره الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله قوله
للضرورة وضع الغسل عنه للضرورة كما وضع غسل المخرج بل هو اولى
اذ هناك يسقط مع وجود الماء كما ذكر هنا

ايضا تعالى عالمنا رحمهم الله ان احد قولي الشافعي رحمه الله نص
وهو قول محمد رحمه الله يعني معه ان في الصلوة حدث ترك فرض واحد
في الصلوة عامدا يتركل فروض ومن ابقى بين طبقتين خفافا يسيرا
ولهما ان كل واحد منهما ما ينحوا ذا الصلوة حالة الاحتراز فكانا سببين
يسيران فيخيبه قوله صاغ بيانا ما هذا قال وكن الاصلاح الى التشديد
رحمه الله تفسير القعود ههنا ان عد وحليه نحو القبل ليحصل التردد
قوله وبترك الصلوة التالي فانه الاصل في العبادات ان تكون النية
عليه متقبلة بها تحقيقا لمعنى الاخلاص الى ان في الصوم يسقط وصف
الاتصال للحرج ولا ضرورة في الصلوة فوجب اتصالها بها وشرطان
الابد ليقع الكل متقربا ولم كنه طرى حاله البقاء للحرج ايضا فاحتاج
الابتداء في الصوم نظيره حال بقاء الصلوة قوله لان لم يقع على العادة
لان ابتداء الصلوة بالقيام متردد بين العادة والعبادة فلا بد من التمييز
بخلاف الاخلاص المامور به وذلك لانه مامور بالعبادة ولهذا يحتاج فيها
الى صفة الخلوص ولا يخلص الا بالاخلاص والاخلاص ليس له اصل يحمل عليه
لانه فعل ذا لكون لله بالنية والشرطان تعلم بقلبه اي صلوة يصلي دون
الذكر ما لتعلم وجد فيها انه لو سئل لم يمكنه ان يخبر على البديهة بين الفرض
عمل القلب قوله فان استبعت عليه القبلة الواجب تحكمان
تقول لم يستعمل العلماء ذلك في بيان الشروط لكنه من العارض
ليعرف الاصل طريق المبالغة قوله وليس لخفر قبين فساد بعضها
اذا لم يكن عنده من يسأل قوله اجتهد احتهاد بذل المجهود
لنيل المقصود واريد به التحري ههنا قوله فتم شطره اي صلوته
كذا في الكشاف قوله ثم وجده الماء اي وهو التي اخرجها وهي فيها كذا
في الكشاف ذكر في شرح التاويلات فتم فيه ان المعنى في
المسئلة ان المقصود وهو الوقت دون نفس العبادة لانها تحتمل الانتقال
كما انتقل من بعث المتوسل وقد حصل المقصود فلهذا لم يجز عليه الاعادة
بخلاف الثوبين اذ الجزء ثم بين انه اخطأ ان النجاسة تحتمل الانتقال
من محل الى محل باب ـــــــــــ صفة الصلوة
هي من اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الصفة التي يبتدع بها
في وراء الصلوة قال الشيخ الامام الاستاذ فاضل اخي شيخي رضي الله عنهما

والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة الا ان عند المتكلمين
بينهما فرقا فالوصف كقولك لزيد عالم وهو قائم بك والصفة العلم القائم
بزيد ثم البعرض جاز ان يوصف بالصفات الذاتية كاللون فلا بد منه
فجاز ان توصف الصلوة بالقيام وغير ذلك وكان شيخنا رحمه الله يقول
لثبوت الشيء نسبة الى ستة اشياء العين وهي عبارة عن ما هية الشيء والركن
عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء والمحل والشرط والسبب
فالعين الصلوة ههنا والاركان القيام والقراءة كذا ذكره والمحل
الادمي المكلف والشرط ما تقدم من طهارة البدن والثوب وغير ذلك
والسبب الاوقات ثم قال سنة والقياس ان تقول ست لكنه
قال على تاويل الفروض كقوله ومن الارض مثلهن ابقاها على تاويل المكان
وكبيت الحماسة يا راكب المزجي مطيته سائل بني اسد ما هذه الصوت
على تاويل الصيحة كما قال ابو القاسم نفسي بنفسي من الدنيا متعلقة فالله والقيام
المهدي يكفيها انث الضمير في يكفيها للمراد بالنفس الجاهة من الحاجة
بالعلم والتحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما لا تحريمة لها كالزكوة والصوم
والتحريم جعل الشيء محرما والها للتحقيق الاسمية كذا قال الشيخ الامام بدر الدين
رحمه الله وانما اختص التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة
قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات فان قيل لم سميت تكبيرة التحريمة من الفرائض
وهي شرط قيل لانه ركن لانه من نفس الصلوة لانه لا يتصور وجود الصلوة
بدونها كذا ذكره فخر الاسلام البزدوي رحمه الله وعند الاكثر شرط لكنه منضم
بالاركان فجعلها ثم انظر كيف الطف في العبارة حيث قال فرائض
الصلوة ولم يقل اركان الصلوة اذ الخلاف واقع في ذكر التحريمة
والقعدة قوله تعالى وربك فكبر اي الله فكبره وقد جاء في التفسير انه اراد
به تكبيرة الافتتاح لان سائر التكبيرات ليس بفرض فتعين هذا التكبير للفرضية
كيلا يؤدي الى تعطيل النص اصلا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن نزلت
في شان الصلوة بدليل سياق الاية وسياقها ولان الامر للوجوب وانها لا تجب غير الصلوة
فتثبت في الصلوة كذا ذكره في الاسرار والوجه الاخر يستدل بالحديث
فاركان الصلوة شرعت في كتاب الله تعالى فتثبت فرضيتها ويستدل الله ثم
قوله تعالى قانتين اي مطيعين والقنوت الطاعة كذا في المغرب قوله
والقعدة في اخر الصلوة مقدار التشهد قيل القدر المفروض ما اتى فيه
بكلمة الشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد
الى قوله عبده ورسوله قوله من هذا السجدة اي من السجدة الاخيرة
قوله تقد عن عمل علق الاتمام به فلا يتم قبله لان المعلق بالشرط عدم
قبل وجود الشرط ولان الصلوة ههنا هي البناء فلا يكون الا بالاتمام
الا بالاتمام ولا نعلم ذلك الا ببيان الشارع وقد بين بما يكون منهما فلا يقبل
هذا من اخبار الاحاد فكيف يستفاد منه الفرضية قيل ان الفرضيات تثبت
لا يجوز اما البيان بالنص كما في مسح الراس وانما المجمل القعدة ركنا من اركان الصلوة
فان كان فيها ما يتم به الركن بل هو شرط لصحة التسليم الذي هو تحليل فيه اصل الذي يذكر
ولم يقعد صلاته اذا قيد للاصبع والباسطة للصلوة والمراد في الصلوة
وكذا شروطها ثبت بها قوله واذا دخل الرجل الى الاولى ذكر المصنف
واذا السجدة وزاد عليه ما ذكر في المبسوط فاذا زاد القول قوله ويرفع
يديه اولا فاذا استقرتا في موضع المحاذات كبر لان رفع اليدين نفي الكبرياء
قال شمس الائمة الكردري رحمه الله على معنا رفع اليدين بين يديه نفي الاسوى
وراء ظهره كالحجر والبيت والمهاجر قوله الله اكبر عن الاثبات على النفي
مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول ثبت
التقدم هنا كضرورة التكلم ولا ضرورة ههنا قوله وحاذتا بهما الحاذتا
دولة على الامام كان يرفع يديه حذاء اذنيه وذكر انه كان يرفع حذاء ابا اسه
وذكر انه كان يرفع حذو منكبيه كذا ذكر فخر الاسلام الروايات التي على
وهذا ان يكون الاول في احدى الروايات ودون الاصابع في الاخرى
قوله فان قال بدله اشارة الى ان الاصل هو الله اكبر وغيره من البدل
واعلم ان الفاظ التكبير عند ابي يوسف ثلاثة ذكرها فخر الاسلام والامام
خواهر زاده وعلى ما ذكره شمس الائمة رحمه الله اربع وقال بان الشرع انما
حكم بانعقاد الصلوة بلفظ التكبير بقوله تحريمها التكبير فلا ينعقد
بدونه سواء بطريق التعليل لانه يؤدي الى ابطال حكم النص حينئذ لكنا
نقول ان التكبير حقيقة لان التكبير هو التعظيم قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه
اي عظمنه وهذه الالفاظ موضوعة لتعظيم الله تعالى فكان تكبيرا حقيقة وانه
يتلفظ بصيغته وبه يتبين ان المنع عن التعظيم لو استعملنا التكبير
معرفا الا حقيقة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم
اخر حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر

ان يجوز غيره اذ قد تصير ميانا للقطع وبرك كبر طلبا عين المرء
مراد ايجابيا فعلم ان المراد خلاف ما يؤدي معناه والحاصل ان نفس التكبير
وكن عنه وعند فعل اللسان بما هو مثاله ان الصانع عباده بفعيته
اي تشغيله باوصاف بحمده كالاستواء للقيام والانحناء للركوع والانحناء
بالسجود وكذلك اللسان يجعل صوته لله تعالى والتكبير الله تعالى
وعجبه بالآلة اذا حمل المخصوص ما بالآخر كقوله ويحتمل ان يكون
ههنا في الشعاع في كيفية الفتح او الوضع ومكان الوضع اما الاول فقد
قد ذهب الله ان تضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وحال الرسغ
رحمه الله ما حذاهما وسنة الشهود واما الباقي فظاهر انه يضع
شرع وعن محمد رحمه الله انه وضع سائر شرع في القراءة واما الباقي فيضع
يضع في العتمة وعند الشافعي رحمه الله فوق السرة قوله تعجل الله
قال هذا اذا لم يكن في السماء قوله ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
عن ابي سعيد رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابو ذر حين اعتذر
سبحانك اللهم الى آخره قاله في تعقيب قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب
قبل ان اصانع بها ليتقبل الله تعالى الصلوة منا وقال في الاصل صلوة
صانعا للتسبيح وهو منصوب بفعل لازم اضماره وعن الحسن
الحسن بن الخلال قال سألت ابا نجاح عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك والجد
في الصلوة الواجبة وقال سألت المبرد عما سألتني عنه فقال سألت الفراء عن
عمد فقال سبحانك اللهم بجميع الآيك وبحمدك بشكرك قبل التسبيح تنزيه الله تعالى
عن العيوب والتحميد اشارة الى صفات الحميدة او الى البركة الخير الكثير الدائم او
اما ان كان مستقاما من بركة الماء ان الموضع اي جاثم وكثر او من بروك
الابل وهو الثبوت وتباركت اي دام خيرك وتزايد قاله الشيخ الامام
بدر الدين الكردري رحمه الله عليه قوله وتستعيذ ما من الشيطان
الرجيم الذي يزيغ فؤاده من هزه فواه قال الله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
ضعيف فاعله الذي يمكر الشيطان وهو همزه الله تعالى او نفخه الصلوة
جاد لقوله تعالى تحت ناس جياد الاصل الى جياد الكبر وانما كان
الكبر من الكفر همزا الشيطان كما عنه فعلى الاستعارة
من الهمز الذي هو النخس فقد تخلى دفعه قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
اي اذا اردت قراءة القرآن فاردت الشيء يجب ان تطلق اسم المسبب

على السبب كالنكاح يستعار للعقد وكلن ينبغي ان يكون فتعوذ
لظاهر الامر الآن السلف اجمعوا على انه بعد قوله وبعوذ بسم الله الرحمن
الرحيم اذا قال القارئ في القراءة وقطعه عن التتابع دليل على انها ليست من القرآن
وآخره ما لخافه في صلوة يجهر فيها دليل على انها ليست من القرآن كذا قال
الامام خواهر زاده رحمه الله قوله انه فاتحة القراءة وفي وجوب الجهر والفاتحة
كذا ضابطه في ان الشيء لا تخالف المتبوع في الحكم لتخالف بها في صلوة
المخافتة تفعل بضم الميم وفتح الفاء الخفية وتشديد الخاء وامتداد الياء
عن كلام يفعل لمن من ضرورة كونه فاتحة القراءة الجهر فيما يجهر
كالتعوذ وهذا الخلاف بناء على ان التسمية آية من الفاتحة عندهم وهذا اشي
كل سورة في صلوة عندنا ليست بآية من الفاتحة ولا من سائر السور
والكتابة في قوله ويتبعها ترجع الى التسمية لا محذوف فقال بها ليرجع
الى التعوذ والتسمية لان هذا هو المحفوظ واما يؤخذ وهذا لان الاجتماع
في التعوذ في المتعوذ وهذا خصوصا بالذكر كذا قالوا الشيخ الامام قوام الدين
رحمه الله عليه قال المصنف رحمه الله عليه رأيت في بعض شروح
المختصر ويشفعها وفوقها للعطف والتسمية قوله آمين
وسؤال الله عليه السلام عن معنى آمين فعال اعقد وجعل تعقد عين
اي عين محمد عليه السلام وعين جبريل والمد والقصر فيه لغتان والتشديد خطأ
قال الآخر ويرحم الله عبدا قال آمينا وقال آخر آمين زادها الله شدا بعد
قوله وفي فاتحة الكتاب لم يرد به المتابعة في القعود بين السجدتين
وانما المراد المواظبة من حيث الاخلاق والشفع بالفتح قال الزجاج
غفرله دعا له وغفره دعا عليه والمغفور هو المحدام معين ذكرا لكبير
عند كل خفض ورفع وهو عند ابتدأ كل ركن وانتقال من ركن الى ركن
يؤدي حقه بهذا القدر فالحق هو الاخلاص من هذا ما قالت الملائكة عليهم
السلام ما عبدناك حق عبادتك حتى عبدناك قوله ويخرج ليس الخروج
في الصلوة الا في هذا الموضع الاول لكن في سائر المواضع
ثم ذكر على العادة قوله وان خرج قاءه وان كان في سجود السهو
لحديثه قوله وذلك اداؤه اي اداء الواجب بهذا القدر من الفعل
البتكرج بدون هذا الاكرام قال عليه السلام ان لصل

يقول في الركوع سبحان ربي العظيم ثلاثا ويقول في السجود
سبحان ربي الاعلى ثلاثا قوله وذلك أدناه ليس بثابت في
عشرة اما ذلك في رواية ابن مسعود رضي الله عنه فعلى ما استدل
بحديث عقبة على بعض المدعى فان قيل ذهب داود الى انه لما نزل قوله
فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم
ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فكان
ان يكون هذا ظاهر النص يقتضي ان يكون التسبيح واجبا وهو
كذلك وليس فيها بيان ان يجب عليه هذا القدر لا قال اذا تقاعد
عن افادة الفرضية فلا اقل من الوجوب وهو ليس بواجب بل هو سنة
لما نقل دل الدليل على عدم الوجوب يصلي له ثم علم رسول الله
الاعرابي الصلوة ولم يذكر له في الركوع والسجود شيأ وقد ذكر الواجبات والشرائط
قوله سمع الله لمن حمده مجاز عن الاجابة يقال سمع الامير كلام
فلان اذا اجاب ولم يسمع لم يجب ان سمع حقيقة وهنا يقال سمع الله
بعبده فلان اي تقبلها ما لقبول واللام لعود المنفعة والها للكفاية
والاستواء كقولك نعم وانكرمه اتمعناه قبل ثم من اثنى عليه واجابه
ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ليواقع عبدا الركوع بالحمد لله رب العالمين
وخصها بربنا لك الحمد ثم فرق بين المبتدأ والمختم من حيث ما في
الحرف وتقديمه فالمبدأ تشير الى ان المحامد كلها له والمختم يشير الى
انفعاله الغير قوله ليلا يصير تاركا لما صار آخرا به لانه ما تقرر صار
صار كالمحرر فلا يجاز ما هو عنه حتى لا يفعل ثم قد يتأتى المأمور
بالقيد وتفسوق العسكر والاقتداء ردت في زمن سيدنا عمر رضي الله عنه
اتباعهم ما شاع البتة عليه اللام لكل البعدة لعموم اللفظ لخصوص السبب
لا ترى الى قول عمر رضي الله عنه لو نيف لدعوت بصلاق وصناجي وكبر اكبر اثنتين
كلية راث الله بعالى يقع على قوم وقوله تعالى اذ صنتم طيبا تم حوتم
وكذا لم تمتع بحالي دعوى عدم التقل قبل العبد استجابة قوله تعالى راتا الذي
ينهى عبدا اذا صلى والجواب له ان الآية محمولة على الامر وهو لم يأمر واما حديث
على المنهج انه قد اتى به وهو محمول على انه لم يفعل قط قوله فان
اي يتبعها على الارض واجلها كالبعلية قوله ويسجد على انفه وجبهته
ان وضع احدهما دون الانف جاز عند مالك رحمه الله وابن وضع الانف دون
جاز عند خلافا لهما احتجا بالحديث الذي ذكر في المتن ووجه الاستدلال
انه ذكر الوجه وهو يحتمل ارادة بعضه بالاجماع وانه يحتمل وضع العظم
وقد قيد في المجمع في رواية اخرى فيحمل عليه وبما ذكرنا بالاجماع تعلم
وضع الجبهة دون الانف جاز بالاجماع ودون الكل اذ الاسم اذ كما ذكرنا
يراد به البعض المخصوص وهو غير معين ومن ثم جاز ان يجعل بعضا يكون
المراد احدهما والجبهة اعم لكونها مادة اذ المتعارف هو التعظم وضع
المجبهة دون الانف وان كان مع حائل يشير الى وضع الانف لكن الجامع العظم
على انه اكثر اعم بالجبهة وهو الصفر بالتعبير لما انه يجب علينا مع انه يقع
نفسه لقوله اخرت لما انه يتبع قال الله تع واتبعن يتبع علينا
متابعة الا اذا قام دليل المخصوص قوله وان وضع احدهما
بالاجماع اما عندهما فواضح على الاطلاق واما عنده فاحدهما على التعيين
ثم بيان ان النص يقتضي الايماء والميلان خفت وانما وجب وضع بعض
الوجه بالاجماع لا يقتضي النص هو كما البعض عنده احد الاعضاء وعندهما
وعندنا العضو المعين لم نعرف انما جاز الاقتصار على الجبهة لكونها بعض الوجه
وهو المأمور به والانف بعضه ايضا فيجوز وهذا انه يستدعي ان يكون المأمور
والجبهة أما الكل فلان الانف تبع فسقط وجوبه والا لان الفقه واما الجبهة
هو الوضع فالحديث لكن المراد به ما يأتي الوضع من غير كلفة وحشو وهما
في هذا المعنى سواء الا ان الانف اعوج ان عظم الوجه غالب وضع جميع الوجه
الجبهة ليس بشرط لكن يشترط وضع طرف منها والانف منها فوجب ان يكتفى به
ولا يقال ان احدهما اسم لغير المعين وغير المعين فيه واجب اجماعا ان عندهما
الواجب وضع الجبهة على التعيين لما نقول عنده يجب وضع احدهما
لا على التعيين وعندهما يجب وضع الجبهة على التعيين فقال الاجماع على
وضع احدهما او نقول اراد باحدهما بعض الوجه ولا يشترط في ذلك الارادة
والفقر يصار اليه او نقول اراد به انفا اشترط وضع العضوين كما ذكرنا الاجماع
كرر ها يديك من الارض هو الاظهار والضبع بالسكون ما تحت المنكب
وفي بناء عبد البصمة دلالة شاه هذه الجملة من الشرف فليرجع ما استطاع

اوكله في المبسوط للهندواني اذا سجد العبد للهِ سجد كلُّ عضو منه فليوجه
ما استطاع من اعضايه القبلة قوله فاذا اطمأن جالسا والمعنى اعتدل
قبل ركوعه وكلموا في تكرار السجدة دون الركوع فمذهب الشافعي ان حقائق
لم يطلب فيه الخ كاعداد الركعات فتفعل كما امرنا ولا نتكلم فيما لا يحتمل
وقيل الاولى لسكر دمعه الايمان والاخرى لبقاء الايمان وقيل في الاولى اشارة
الى انه خلق من الارض وفي الثانية اشارة الى انه يعيد منها قال الله تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم قوله كذلك امرنا نبي صلى الله عليه وسلم اي
للاعرابي حيث قال له لم اسجد حتى تطمأن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي
جالسا ثم اسجد حتى تطمأن ساجدا ثم ارفع واسكر حتى تطمأن قاعدا
واقتصر المصنف عليه لان خبر الواحد يقتضيها والمتن ليس بمحل
ليكون بيانا له قوله واستنبط اي لم يقل صاحب الكتاب والا لكان
ولا يعوذ لها سرعا اصاح الصلوة والفواة ولم يجد قوله ولا
يتعوذ يعلم منه الاستثناء وهذا رد لقول الشافعي رحمه الله عليه وفي المبسوط
حكاية قول قبيلا للغير يقتضي غرفي موضع قوله وما روى انه
جواب لما اتى به مالك فانه يقول بالتورك في القعدتين وتسمى هذا من
عاوزكه الابهر وشرح رحليه من جانب الايمن قوله وتسمى هذا من
اطلاق اسم البعض على الكل قال صحنا رضي الله عنه نافلا عن
قوله التحيات لله اي العبادات العقلية لله تعالى والذ
حييتم بتحية والصلوات العبادات الخمسة او ما سمي بها الصلوين
والطيبات العبادات المالية قال الله تعالى كلوا من طيبات ما
وهذا على مثال من دخل على عظيم فاذا نثنيه او كلم خصمه يبدأ
السلام عليك ايها النبي ذلك السلام الذي سلمنا الله تعالى عليك ليلة المعراج
وهذا كما ذكر اللام ابتداء اللام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اي كان
محمدا كالوداع من ودع معناه اللام لكر وهكر وان كان اسم الله
معناه الله عليك اي يحفظك كذا قاله الاستاذ بدر الدين الكردري
رحمه الله عليه واما التي بعد سناه فمن صدر الكلام الكاف والميم
للخبر الكبير الدايم لانه من البركة او البركة دايما رحمنا تسهد من صعود
رضي الله عنه ان معه الالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو
لتجدد الكلام كما في القسم وما بعد التعليم وكما في ابراهيا دخل على الوجه

قال واوام بواوين فقال بواوين قال ما ذكر الله فيك كما بالك في الاولى
اشار الى قوله تع في سجدة جبارة تعوذ لا شعبة ولا عذبة قوله
وتعوذ الخ مر بما نحن الكتاب هذا بيان الاستحباب وروى عن الحسن رحمه الله
انه واجب والمتعمد واجب بدليل وجوب سجدة السهو بتركها وقال الشافعي رحمه الله
عليه اللام سنة وكان ينبغي ان يكون هذا ظاهر الامر لانه يقتضي الوجوب
مرة لانه اوجب الكرار والظاهر انه اراد بالوجوب الثبوت بدليل ان قوله والتسليم
يدل على انه في الصلوة قيل جاز ان يراد بالتسليم ابراء الله تع والدعية
بالنصب عطفا على الفاظ القران والجر عطفا على المتعوذة المروية عن
النبي صلى الله عليه وسلم قوله تع فاذا فرغت فانصب من صلوتك فاجتهد في الدعاء الى ربك فارغب واجعل رغبتك
اليه حصص هذا ان نسأله الافضل كذا في الكشاف وفي المبسوط اذا فرغ من
ما نصب له دعا وارغب الى الله تع ما لم يجاوز قال الشيخ رضي الله عنه معنى قوله
فرغبت اي سألت كان الصلوة او فرغت من اعمال الفراغ واما الدعوات اشبه
الفاظ القران والادعية الماثورة لان القران كلام الله تع فكون
الادعية العارية منه اولى وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ
اشتغل بالدعاء وما اختاره اخف على غيره قوله
والادعوا بما تشبه كلام الناس فسره اصحابنا ان ما يشبه كلام
الناس هو ان تسأل ربك عن غيره كقولك اعطني كذا وزوجني امرأة
وما لا يشبه كلام الناس هو ان تسأل ربك عن غيره كقوله اعوذ بك كذا من
الايضاح وكان استاذنا رحمه الله عليه يقول لا ينبغي ان يقول وقنا
عذاب النار قوله ثم تسلم عن يمينه المصلي لما شرع في الصلوة
غائب عن الدنيا واهلها الى حال المشاهدة والمناجاة فرجع الرفيع
وكانه قيل لهم اني قد غبت عنكم فلا تكلموني واخاطبون الى هذا اشار
الامام خواهر زاده رحمه الله قوله وان شاء جهر واسمع نفسه
قيد ادنى الجهر ان يسمع نفسه وما دون ذلك لا يعتد به قوله
لانه امام من عن يمينه هذا ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يكون بحيث
اذا التفت يراه اكثر القوم قوله لانه ليس حكمه من يسمعه فيما يستأنف
وهو الجهر لما كان اسماع نفسه اذ قول واسمع نفسه تفسير قوله
جهر فكيف يستقيم قوله لانه ليس حكمه من يسمعه وانما يستقيم الدليل
هذا

عما من جعل حدا ذا للمقصد اسماع الغير والحاجة الى ان يقدر العلم
وان بها خافت ان لا يسمع اسماع نفسه وليس معه من يسمعه فلا
فايدة في الجهر فلا جهر اذ لو كان جهرا لم يكف بادنى المسموع بل
فلا يجوز لانه ليس معه من يسمعه وان اكتفى بادنى ما يجوز ادنى
اذ فايدة المقصد اسماع الغير ليتدبر فيما ذكرنا فحمله انه اذا قال
ذلك عاقل من جعل حدا ذا للمقصد اسماع الغير والاول المقصد
قوله او تسبيحات اي تسبيحة واحدة كذا وجدت هذه العبارة
في بعض الروايات فنحمل هذا المطلق على المقيد لان المطلق يحمل على
اذا ورد في كلام الواجد على انا نقول انه دليل على انه ثلث وكون
خلاف ما نقول السابق رحمة الله ركعة فكون هذا دليلا على
المدعي والاول على المجموع وللاصلان للشافعي رحمة الله في قوله
في قول بلا قعدة بتسليمتين وفي قوله ركعة وهو ما ذهب من قوله بلا
بتسليمة واحدة في قوله قبل الركوع لنفي قوله انه يقنت
بعد الركوع وقوله في جميع السنة لرد قوله ايضا انه يقنت
في غير النصف الاخير من رمضان قوله وقرأ في كل ركعة
من الوتر هذا امر ذا اشكال على قول ابي حنيفة رحمة الله لانه ليس
بفرض ولزوم القراءة في الركعات كلها من عادات الشفع
والجواب ان دليل التفويض لما كان قاصرا على الركعة من اخبار الاحاد
ظهر ان المقصود فيما هو من باب الاحتياط وترك القراءة في بعض
السنن يشبهها فقلنا بالفساد ههنا احتياطا ورعاية لمقصود
كذا في الايضاح المرفوع المنقول عن النزع والمرفوع الذي اشتهر
البراكي وسمي هذا الاثر قوله في جميع مواطن اراد بها البيت
والمراد القنوت بالتاء وقد جمعت المواطن كلها في قوله فقبس جمع
مكبرة الافتتاح والقاف القنوت والعين العيدان والسين
استلام الحجر الاسود والصاد والميم الصفا والمروة جعلهما
كشيء واحد نظرا الى السعي والعين عرفات والجيم الجمرتان والطاء
عند الوقوف عند الجمرة الاولى الوسطى ثم اعلم ان
ان يحمل باطلاق كفه الى القلنسوة الكبيرة التي تسمى الصلوة وهي التي
تلي الجمل باطلاق كفيه الى السماء عند استلام الحجر فانه تفعل

باطلاق كفيه الى الحجر كذا ذكره الشيخ الامام فخر زاده رحمه الله
قوله ترك الترك ديد النصح اذ لو كان مشروعا لجاز تركه قوله
قرأه ابن رزين بصنعها اعترضوا على هذا وقالوا ليس هذا من الجواب
في شيء وانما هو سورة بصنعها قال ارادوا ان يقولوا
بان تعيين سورة السجدة ليوم الجمعة انه تقع فيه حوادث البلاء ويسن القنوت
في الوتر محمد وكذا قاله ابن عباس رضي الله عنهما وهذه الكراهة اذا داوم عليه
اما اذا قنت احيانا وفي شرح المجمع الكلي اذا اعتقد الجواز
بغير دليل اما اذا اعتقد الجواز بغيره فلا قوله وادنى ما يجزئ به
الى آخره الاصل ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده
وعندهما المجاز المتعارف وعلى هذا مسائل احدها هذه والثانية
مسئلة الخطبة في الجمعة والثالثة اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة
ابو حنيفة رحمه الله يقول هو ما هو وقراءة القرآن مطلقا من غير فصل واسم
القرآن ينطلق على آية وان قصرت تمام المثل ينطلق على ما دونه ولهذا
ثبت كل حكم يتعلق بالقرآن في حق من وجوب التعظيم والكفر بالجحود
والحدث على الجنب والحائض وحرمة القراءة للجنب والحائض وحرمة مس المصحف
فطلق ومن صفة الاحسان ولانه انما يثاب على عينه لسبب الاعجاز
الحاصل فيه وادنى ما يقع الاعجاز سورة وانما تعدل سورة قال
الله تعالى فأتوا بسورة من مثله واقصر السور ثلث آيات والكلمة
الواحدة لا يقع بها الاعجاز كقوله ثم نظر ولم يزد ومدهامتان
على الحوز ولقائل ان يقول انها وان لم يكن معجزا فهي قرآن ولهذا الكفر جاحدها
كما نقول لكنه قد تحقق بعدم كونه قرآنا لما ذكرنا فلا يجزئ اجيبا بما
قوله لقراءة المقتدي خلف الامام لانه تشويش للامام عليه والاصل
ان التدبر والتفكر المندوب اليه في قوله تع والدبر اذا ادبرا
الآيات ربع الاية وقوله ع اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
انما نفي القراءة لا الصلوة ولا الحوز تركها لخبر الواحد قلنا نحن نخصه بالقراءة
الترك الاولى اذا ادرك الامام في الركوع فانه يجزئه صلوة ثواب ثم
لقراءة بهذا اكذا ههنا قوله يحتاج الى التمهيد وهذا لان الاصل
ان لكل واحد من المكلفين وظيفة الدفع لا ولى بالزام على غيره
فاذا اقتدى بالامام بعد صلاته بعد فيتأدى ان يقتدي المصلي صلوة

بمعناه صلاة الامام فصار الى سنة المتابعة ليصير حاملا شاء هذا معنى
قوله ليلا يكون داخلا في صلوة الغير بلا اباحة لانه لو جعل
لغير السنة يلزمه ما ذكرنا من الفساد واللزام وبدون اللزام فعل
سنة موكدة اي تشبه الواجب في القوة حتى انه فرض عين حمد وصدث
العيد والعيان حتى قتل كافره واخران قوله واولى الناس الى اجزه
الاصل ان مكان الامامة ميراث من النبي عليه السلام فصار لمن كان اقوم
به خلقا وخلقا اعلمهم بالسنة اي اعلمهم باحكام الشريعة قوله
يؤم القوم اي يؤم القوم اخبار بمعنى الامر لكنه اجرى مجرى الخبر ليكون لسان
الشرع عبدة كما في قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة وليس المراد مجرد
الاخبار بل كلاهما هذا معناه بعض لفظ الحديث هذا المذكور او كلام
هذا الذي ذكره معنى ذلك الكلام وهنا سؤال نقل الحديث بالمعنى جايز عند
عامة العلماء رحمهم الله قوله لان علمهم كان هو القرآن يعني انهم يتعلمون
القرآن ما كانوا يحفظون غيره من العلوم وكان عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة
في ثنتي عشرة سنة فاذا قرأ منهم يكون اعلم اما في زماننا فقد تكون الاوراق
ما جمعوا في القراءة واحفظ له في العلم فالاعلم بالسنة اولى الا ان يكون
في الدين قوله فاستفتى قيد للعباس رضي الله عنه انت اكبر ام
رسول الله فقال هو اكبر وانا اسن وهذا يشهد على ان القول
يستعمل في الحال والثاني في السن الرابع الجنابة عرفا اجتناب
هو الاجتناب عن المحرمات وعلى هو احكامه بشرائطها في زماننا وهي
مجموعة في الحديث الجهاد هو ان احدهما افضل من الاخر
ان الجاهد نفسك وهواك والعجوة هجمة فاذا احداهما افضل من الاخر
وهو ان يقهر من المخاصم والسباع الا بحرائق الذي يمسك الفرس والمغل
كره لغلبة الجهل عليهم قال عليه السلام الجفاء والقسوة في المغل
وقيل اهل الكفر هم اهل القبور يعني قالوا شتى لعدم
سر يسكن المدن منازلهم وعلى هذا احكامه وهو ما روي
ان اعرابيا اقتدى بامام وقنا فلم يقرأ الاعراب اسد كفرا وفي
مضر به بعصاه ثم اعتدى مرة اخرى وقد اقر له فلم يقرأ وضربه
مثلها ثم اعتدى ثالثا فقرأ فلما سلم قال اما والله واليوم الاخر فقتل لقد نفهك المعصا قوله
والاعم هذا اذا كانوا سواء اما اذا كان الاعمى افضل

بمقدمه اولى كذا في المبسوط لخواهر زاده رحمه الله قوله والفاسق
لانه ظهر فسقه في امور دينه فيه الصلوة تكون كذلك قوله وولد
الزنا لانه لا خلل في عدالته والاعرابي لما ذكرنا من الخلق وانما عال
عليه اللام ولد الزنا شر الثلثة في ولد ثلثين ظهر فسقه على الخالف
للكتاب وهو قوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى ومثله ذكر خبر الواحد
فان تقدموا جاز لما روي ان غلاما من الصحابة رضي الله عنهم تقاعد
عن الصلوة خلف الحجاج فسمع من ناحية البيت هايقا تقول ما منعك
ان تصلي مع الامير اذ الوقت الصلوة من قوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
والكراهة لارتفاع الجواز لان المراد منها ان غيره اولى منه قوله
ويضع للامام ان لا يطول وهذا القول صلى الله عليه وسلم لمعاذ انت ان
انت يا معاذ فصل بالقوم صلوة اضعفهم قالوا حين قرأ سورة البقرة
في صلوة العشاء وفي الحديث طول ذكره في المصابيح قوله في تمام
يعني بمراعات الواجبات والسنن والاداب قوله لان
انه لم يكن منه كذا كره وهذا اذا لو كان لغير النبي صلى الله عليه وسلم
ولو بين لثقل لقلة اعتناضه ولم يوجد ولعذر لو كان منه
يكره تركها ولما لم يكره تركها علم انها لم تكن سنة قوله قامت القيام
قال المطرزي للامام يؤم به ذكرا كان او انثى قوله
لتقدم عليها لما روي ان انسا رضي الله عنه قال صنعت خبزة
لكم طعاما فدعت رسول الله عليه السلام فلما فرغ قاموا
لصلاتكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته
بالماء حتى لان فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاصففت واليتيما خلفه
والعجوز من وراءنا فصلى لنا ركعتين فان قيل
لا خلاف ان الامام مقدم على الثلثة والغلام الشيخ لا شيء لنا
المرأة في حكم الاصطفاف كالعدم لهذا لو كان خلفه رجل
واحد واحرام قالوا ان تقدم الرجل خرج الامام كما اذا لم تحرم
قوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله
قال صاحب الاسرار حتى اسم للمكان واحكامه يعني الرجل
تاخر عنه تاخر المكان الصلوة قوله ليلني اي ليقرب مني من الولي
القرب وروي ليتبل والاحلام والنهي جمع الحلم والنهية وهما العقل

قوله لما روينا لقائل ان يقول لا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون قوله احرى وحق ويحتمل حديث انس
ويحتمل كلا الامرين وهذا لا يصلح حجة على اللام اما العود خلف الصف منفردا او الجذب
ان يكون التأخير لفضل المكان لان ذلك لا يكون عادة فثبت انها
ذكرنا قوله فان قامت امرأة الى آخره مبني على ان المحاذاة تكون
المرأة مستحبة او ان تكون الصلوة حينئذ فاسدة ومنوهية اما فساد الصلوة
ومشتهاة كما تحرم وابداء ان لا تكون منها حائل كذا في قليل الى الفضل
رحمه الله قوله والقياس ان تفسد لان المحاذاة تقوم مقام الحدث
ولو كان حدثا فسدت فكذا ما يقوم مقامه
اذ لا استواء في الحكم ولما لم توجب الفساد في احدهما
علم انها لا يوجبان الفساد ويحتمل ان يكون كذا قال ولم اكلام في الاحتمال
لم نقول يجب حمله اذ الامور من كل وجه وقد وقع الشك في الخروج
عن العهدة فالحق بالكمل ولان لو تحققت المحاذاة لم تصح
كان تنفي الفساد لتنا نقطع بفساد في بعض الشروح في كل حرف وهذا لا يجوز
في الزيادات ان الصلوة اذا فسدت من وجه وصحت من وجه تفسد
فان قيل الاصل ان فرض الصلوة لا تفسد الا بحدث او علم
الحدث وكيف اثبتم فسادها بخبر الواحد قلنا ذاك في فرض الصلوة
الثابت بكتاب الله تع وهذا فرض من فروض الجماعة وهي ثابتة
بفروضها ومشروعيتها ثبت ذلك الطريق ايضا كذا قاله الامام ابو زيد
رحمه الله فان قيل الصلوة عبارة عن الاركان المخصوصة بالوجه
قد مرت وهي تنقض للخروج عن العهدة وان لم تفسد المحاذاة قلنا الفرض
باسقاط عدم المحاذات تكون زيادة وانها ينبغي قلنا النقص
حصلت بما اذا تقدم امامه عليها للامام فيحصل المنازع فيه بخبر الواحد
وان النقض بالجنابة ايضا لكون آن لو كان مشتغلا بها عليه وليس كذلك وهذا
لان تأخر النساء انما وجب لاظهار كمال الرجال ونقصان حالهن
غير ان التفصيل انما يحصل ساجتي بما في مكان واحد لتفصل
الرجال على النصف بابتداء الصف قال الله تع والرجال عليهن
درجة او لصيانة صلوة الرجل عن الفساد قائما كما قاعدة
وربما تشوش الامر على الرجل فتفضي الى فساد صلوته وصيانة
الصلوة عن الفساد واجبة بالنص القاطع جاز الخبر بهذا ما ثبت

بالنص القاطع بد لا ان يكون الحكم مقصورا عليه وقال صاحب
المعتبر انه مشهور ويجوز اسقاط الشرط بد لالة وجب علم المعتبر
عندنا كثير من المشايخ رحمهم الله على ما تبين بعد هذا ان شاء الله تع
قوله والاحب للرجال جواب عن كلامه فيقول الخلل الخبر
هو الرجل فهو المحتوم بالفساد لانه التارك لفرض المقام فليس
على المرأة فرض التأخير فان قيل لما كان فرضا وجب ان
كان مع ما هو فرض بالتأخير ضرورة قيل لهذا اذا لم يحصل الفاقه
وليس كذلك فانه اذا اقتدم عليها فقد اخبرنا من غير تأخر
وان قاما مع بة بالتأخير فيفسد ضرورة وهو ما هو فرض بالتأخير قصدا
فالظهر ان الامر بالتأخير في حقها من حيث لا يلزم بالترك في حق فساد
الصلوة بالترك اظهارا للتفرقة بين الفرض والنفل اي الاحب
وجاز ان يراد بالشرط الطهارة وستر العورة بدليل عطفه على ما هو
قوله لكن عطف صلوة جواب اشكال وهو ان يقال ينبغي ان يكون
في جمعة ايضا قوله وجوزنا لهم المتيمم الخلاف بين ابي يوسف والشافعي
عندهما يستوي الطهارتان فيجوز الاقتداء عند محمد رحمه الله الخلاف
بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوي على الضعيف انما جاز لعام المانع
للخاص لان الحدث حائل بالرجل لوجود المانع من صيانة الحدث وهو الحدث
وحائل بمنزلة المنع فكون عاملا ايضا كالمقتدي يدي انه محدث
العاجز كما ان لهذا على بيت نية فاصابته جنابة تيمم وصلى بهم الخمس وعلم
النبي وكذلك عليه اللام ذلك ولم يأمرهم باعادة وهذا استصحاب في النبوة
لان السكوت عن الخطاء قال النبي عليه اللام السكوت عن الحق شيطان
اخرس وما رواه محمول على الفضيلة ويتبع العالم خلف القاعد
لان في القيام كلا النصفين مستويان في القعود احد النصفين مستو
واحد النصفين منحن وذلك ممنوع لا قعدا كما اذا اقتدى بالمومي
ولان الانسان من فوق الصدر الى تحت السرة هو الرأس طبيعة
والمرخلان ناقلناه فاذا اجتمعا للرجال يفكر وضعا كما قيد القيام
بالقيام فيجوز قوله لان الموجود لا يأتي بالكامل الصلوة كالقيام
والركوع والسجود والاقتداء بنا الموجود عما المعدوم ما نع لان البناء
لا يتصور الا بوجود ما بني عليه كما في المشروعات وبنا القوي على الضعيف

على هذا الخلاف ايضا اذ فيه منا الموجود على المعدوم تأمل تفهم والله اعلم
ليس بدليل حتى يقال انه وجد له بكان في حق ان بعض الشيء لا يكون شيئا
بعض قوله وهو ضد المفترض خلافا للشافعي رحمه الله
بناء على ان صوت الاقتداء عنده لا داع سبيل الموافقة وعندنا هو
جبر كما في صلوة المقتدي في ضمن بعلوة الامام صحة وفسادا لا اداء
ويجوز ان يكون المتضمن اداء في حالة من المتضمن فلا جرم لا يجوز هذا
ههنا لانه وجد في حق المقتدي وصف ذا بالعلم ذكر في حق الامام
والموجود لا يقع على المعدوم بخلاف الاداء لان المفترض لا ينفك
عباده عن اصل له وصف له فامكن تحقيق معنى البناء لوجود الاصل
في الجنس عليه وتأويل حديث معاذ رضي الله عنه انه كان يفعل مع النبي
صلى الله عليه ويدرك الفرض يعود به بعد النبي صلى الله عليه وسلم قوله
لان الموافقة لا تتصور مع الاختلاف يعني الاداء موافقة وهو افعاله
مع الاختلاف فلا يصح الاداء هذا لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل
الامام اماما ليؤتم به ولا تختلفوا عليه فالنهي عن الخلاف يقتضي لزوم
الموافقة صورة ومعنى وهذا يستقيم على اصل الشافعي رحمه الله
لان عند الاداء موافقة ايضا لكن معنى التضمن مراعى بالحديث فصار
قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله علة العجز العقل الذي فيه عرض
غير صحيح شرعا واستشهد بما عرض فيه اصلا قوله في الصلوة
اولي ولا يقال ينبغي ان يكون فسادا كالقهقهة لانا نقول الفساد هناك
لما صار اثما حراما خارج الصلوة ولهذا لو نظر الى امرأة اجنبية
وادام النظر لم يفسد الصلوة بل صار اثما فاحشا للطهارة
بالنص على خلاف القياس ولانقلب الحسنات الآخرة والترك
افضل كذا في المبسوط قال شمس الائمة الكردري رحمه الله عليه
سأل ابو ذرجير البشر عن تسريح المحرم فقال يا ابا ذرة
او ذر فقال بالمطر ذكي فرفع اصابعه اذا غمزها او عدها
حتى يصوت وانا كره لانه عمل يقوم لوطيه يكره التشبه بهم قال
عليه السلام لعلي رضي الله عنه اني احبك لك فرفع اصابعه
وانت تفعل التخصر وضع اليد على الخاصرة والسدل الارخاء
وهو ان تضع الرداء او القباء على كتفه ولم يدخل يديه في كمه

كما نقل عن الامام فخر الاسلام رحمه الله البقالي ان خلف ذو الفقار
حول رأسه كما تفعله النساء في بعض الاوقات كذا في المبسوط الكف
ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود كذا
في المغرب الالتفات المكروه ان يرى عنقه حتى تتوجه
من ان تكون الى جهة القبلة فاما اذا نظر بمؤخر عينيه بعد عنقه ويتوجه
من غير ان يلوي عنقه فلا مكروه كان النبي صلى الله عليه وسلم يلاحظ
اصحابه بمؤخر عينيه والاقعاء ان تضع النتيدين على الارض
وتنصب ركبتيه نصبا واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان
اقعاء الكلب يكون بغير ثياب والاقعاء الذي نهي عنه ان يكبس الى
صدره قال ابو هريرة رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث نقر
نقر الديك وان اعتم بعمامة الثعلب وان اقعى اقعاء السبع
واما الوضوء قبل الطعام وصوم ثلاثة ايام من كل شهر وصلوة الضحى
قوله على ما هو كلامه لعله لو علم ان المتكلم مع قلة
ملاحته في الصلوة بجنب وصل تسليم اليهود والنصارى بالاصابع
وتسليم النصارى الاشارة بالكف قوله الا من عذر نحو ما اذا
ترك الواجبات وبعض المحرمات فتركه من القعود الى قوله
فان سبقه الحدث اي من غير تعمد ان سبق الحدث الرجل
كون من غير قصد عادة قوله والاستئناف افضل
قالوا في المعذور اذا استقبل افضل وفي الامام والمقتدي البناء
افضل صيانة للجماعة قوله مخالفا للقياس القياس
ان يجعل ان الحدث بناقض الطهارة والمشي والانحراف ينقضانها
وهذا لان الحدث مناف الطهارة فنافى الصلوة ضرورة لان
لا صحة للصلوة بدون الطهارة اجماعا الا ترى انه لو وجد
الحدث بعد القعدة قدر التشهد بطلت صلوته فكذا اذا وجد
الحدث بعد القعدة قدر التشهد لان هذا القدر شرط
الحلية فيستوي فيه الابتداء والبقاء قوله لم تصح فيما مشى
من كلام الناس فلا سند لأن به أن الشيء انما
يكون بقدر ضده وقد انتفى الصلاح عنه فيثبت الفساد
الذكر هو ضده وهذا كالاكل والشرب فانهما تفسدان الصلوة
لما تصلحان فيما جبلنا فيها كذا هنا وقال
جاز ان يكون بقدر ضدها

انه عين صلح ايضا لانا نقول هو صالح من وجه دون وجه والنص تتناوله
انما الصلاح مطلقا وهذا خلاف التسليم ساجيا لانه من اذكار الاطلاق
كقوله السلام عليك ايها النبي وكلامنا حاله القعود
لما فيه من تكلف الخطاب والمراد من الحديث رفع الاثم وقد يعفو ويلهم
النسيان في الصوم لانه لا مذكر هناك فيبقى اما هية المضاف مذكرة
فلا يقع كما في الخ قوله وصلى وسلم للخروج من الصلوة على الوجه المشروع
قوله عليه السلام اذا قلت هذا اى اذا قرأت التشهد وقعدت
لم فقد تشرع الى القعدة او فعلت اى قعدت ولم تقرأ تعلق التمام بالقعود
قرأ او لم يقرأ وقد وجد القعود فحصل المتابع بعد الفراغ فلا تفسد
الصلوة قوله انهاه الى عاد وعود الما واذا كان كذلك فمتى بدأ لم
يتق محظورا فيعمل الحدث السابق عمله فلا يمكن له البنا كالمستحاضة
اذا خرج وقت الصلوة وهي فيها لا يجوز لها البنا لانه بنى ما شرع في الصلوة
لغير طهارة لما عمل الحدث السابق عمله الا انه لم تعمل فيما تتضي للضرورة
فيتعمل فيما يستقبل لعدم حكم البنا باصح الى ما يستقبل فلا يجوز البنا
قوله بالحديث وهو ما روينا اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلوتك
وهذا لانه اشير الى انه لا فرض بعده اذ لو اتى بفرض عليه ما يقطع
الصلوة بفعله في حذه الحالة مثل الكلام والقهقهة لا تفسد فلان
لا تفسدها اجدر منه بفعل اولى قوله لان الخروج من الصلوة بصنعه
واجب واذا كان واجبا فقد بقي المأمور الخروج بصنعه واجب لان الاتمام
في خلال الصلوة وانما قلنا ان الخروج بصنعه واجب
واجب بالاجماع وانما قلنا انه بانيا الصلوة وانما بتحصيل ضده لان التحصيل
حتموه كانها السواد يكون بوجود البياض ولم توجد ها نضا فالصلوة
بعد ما قعد قدر التشهد لا تحتمل النقض ولا تحتمل الفساد قوله ثم قد يتم
التمام للشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال الله تع انا انزلناه في ليلة القدر
وقال صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه قال القدوري
مراكم وانما خص هذا المسابيح الحاجة اليه وهو التعديل لانه
كما يتم بالماء يتم بالتراب عند العجز وهو ان الفعل الاختياري شرط
في الابتداء فيشترط في بقائها كالحج لما ان كل احد منهما عبادة
لها تحريم وتحليل قوله واذا كان امتيا الاولى حذفه لان الامي

الذي لا يحسن القراءة وهي الاشد لغة من ضد عنه العلم والكتابة والقراءة قال
الله تع هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فاستثنى لكل من
لا يحسن الكتابة والقراءة قوله فتعلم سورة قال شيخ الاسلام رضي الله عنه
باب سجود الخواص مثلا من رجل لحفظها من غيار تحتاج الى عمل
كثير وقال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله معناه تذكروا ان
التعلم لكونه بدون التعليم ودلكم فعل ثاني الصلوة يخرج به من
الصلوة اجماعا قوله واستحلفا يتا ما ان قتل الاستحلاف
ايضا صنيعة قلنا نعم ولكن صنع عنه معتمد بدليل انه لو استحلف
القاضي في خلال صلوته لم يقطعه وانما العمل ضرورة حكم
شرعي وهو عدم بطلان حيثية الامامة وقيل هذا على الخلاف
لوجود الصنع منه قوله او دخل وقت العصر هذا عند ابي حنيفة
القلب عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعنده اذا صار ظل
كل شيء مثليه ما ــــــــــــ فصل الفوائت
اعلم ان المأمور به نوعان قضاء واداء قد مر غامض الاداء
ونشرح الآن في القضاء الاصل والباب معرفة المأمور والامر
والمأمور به والمأمور فيه والآخر انا نتحقق ان المطلق
الامر دون الامر هو الذي صدر من الامر والمأمور هو الذي
قام به الامر هو المخاطب والمأمور به الصلوة والمأمور فيه
الزمان ثم المأمور به ينقسم الى مستمر اداء وقضاء الاداء تسليم
عين الواجب والقضاء تسليم مثل الواجب ولهذا الدين يقتضي
فاشبها بقبض مضمون لان ما يؤديه الى الدائن عين ما لزم
في ذمته لان ذاك وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة هذا
عين ما تراه فكيف غيره الا ان احدى العارضتين وقد تدخل
في العبارة الاخرى فسمى القضاء اداء كما قال ادى دينه
ثم الاداء قضاء قال الله تع فاذا قضيتم مناسككم
وقال اذا قضيت الصلوة وفيه اشارة الى ان الظهر
هو الاصل والعصر خلف يتأدى به الاداء عند التحقيق خلافا
للبعض قوله ومن فاتته صلوة وانما لم يقل
ومن ترك صلوة لان الظاهر من حال المسلم ان لا يترك

وهذا من الادب كما قال محمد رحمه الله ولو ان الكعبة ثنى ولكم غير متعبد
على الندب والبيان فانه اذا ادرك نجاسة ونشتغل على الفضاء لانه
النص لانه اذا وجب القضاء لعذر النسيان فالعمد لان يجب اذا
ترکها عمدا اولى لم وجب التمكن بالنص ان النبي عليه السلام جعل وقت
الذكر وقتا للفاسد فلا يبقى وقتا للوقتية لان الوقت الواحد لا يسع
لفرضين اداء واذا لم يبق وقتا للوقتية صارت مؤخرة عن الفائتة
فلو اداها قبل الفائتة فقد اداها قبل وقتها فلا يجوز ولانه اذا اداه
الوقتية في وقت الفائتة فقد احرز الفائتة عن وقتها وما خير الوقتية
عن الوقت جملة ولانه لما صار وقتا للفائتة صار كفرضين اجتمعا
في وقت واحد فيتداخل فيه التوقت كالظهر والعصر لمعرفة
ولهذا لزم ما اذا ترك الفائتة وفي الوقت ضيق لانه تاخير الوقت
للوقتية بالمتواتر من الاخبار والمنصوص وكون وقت التذكر
وقتا للفائتة ثبت بخبر الواحد وانما يحل العمل به اذا لم يتضمن
ترك العمل بالنص اما اذا تضمن فلا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد
لا يجوز فان قيل لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لتاثبت
الفائتة بهذه الوقتية وكذا يلزمه ان يصلي الغداة اذا ادرك الظهر
في وقت التذكر ولو كان كذلك لوجب ان يجوز الفائتة
في وقت الجمعة بالشمس كعصر يومنا وفي التذكر وقت للفائتة خبر
الواحد وكان ماضي وقتا لها بالمتواتر فيعتبر وقت التذكر فيما يحتاط
فيه ووقت التذكر فيما يحتاط فيه ايضا والاحتياط فيما يسقط فيما اعلم ان
الاداء يبنى القضاء جائز عندنا لكن القضاء بنفسه لا يبنى على الاداء
وعلى هذا يعتبر الاداء في المسائل الاخر ومر ولا يقال العمل بالاجماع
ههنا غير ممكن لان بعد ابطال ما ثبت بالمتواتر لا يمكن ان المتواتر وجدت
الجواز كما زالت الشمس وجبت الوقتية بخبر الواحد ابطلنا
الجواز الثابت بالمتواتر لانا نقول ليس كذلك فانا اذا عملنا بخبر الواحد
يلزم ما خير الحكم الثابت بالمتواتر ومتى عملنا بالمتواتر عطلنا خبر الواحد
عن العمل به اصلا واما الاخير اهون من ابطال ما لا يصح
ابو المعين رحمه الله هذا استدلال ذهبت اليه العراقية
من متاخرينا رحمهم الله وهو فاسد لان فيه معارضة

الاداء ينبي القضاء وعكسه

خبر الواحد الكتاب لان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي
العدم والصحيح ان يقال ان الحديث مشهور وهو موجب
للعلم الا ستدلالي المضاهي للعلم الضروري ولهذا تعلق جاحده
والمضلل ايانا لكون ما هو ثابت قطعا لا يعارض الكتاب
ثم المقرب على ما ذكرنا آنفا وهو ان المشهور يقتضي ان يكون وقت
التذكر وقتا للفائتة والكتاب يقتضي كونه وقتا للوقتية فترجح الفائتة من
لانه ما دام الفائتة لا تفوت الوقتية بل تتاخر وما دام الوقتية تفوت
الفائتة عن وقتها والتاخير اهون من الفوت او نقول ان الترتيب
ثابت بالنص لان الكتاب يقتضي ان يكون ادا الظهر قبل ادا العصر
والقضاء يحكي الاداء فلزم القضاء كما في فرض الاداء فان قيل
قد وجب الترتيب بالخبر على وجه لا يجوز تركه والعمل بخلافه مفسد للفرض
وما اثبتم قراءة الفاتحة على هذا الوجه قيل له اما على قول من قال انه مشهور
فالجواب ظاهر واما على قول من قال انه من الآحاد فنقول القراءة ركن الصلوة
ولا يجوز اداء الركن بمثل هذا الخبر والترتيب من الشرائط فجاز ان يثبت
فيجوز اثبات الشرط به قوله لاطلاق الامر بالصلوة وصورته
اقيموا الصلوة من غير اشتراط ترتيب بين الوقتية والفائتة فالطلاق
واجب العمل به اجماعا قوله لان احد الوقت للوقتية تاما اجماعا
لانه لو قضى الفائتة لفاتت الوقتية فيكون سعيا في فوت الوقتية وذا
لا يجوز لانه يؤدي الى نسخ الكتاب والمتواتر بخبر الواحد فان قيل
لانه امكن العمل بالدليلين وقد بيناه قوله وكثرة الفوائت بمعنى
ضيق الوقت لانه لو اشتغل بها لا يتاتى له ادا الوقتية فوت الوقتي وفوت
الوقتي حرام بالاجماع قوله قدم المغرب على العصر في القضاء
روي انه صلى الله عليه وسلم حبس ليصلح بين حيين فمضى العصر وصلى المغرب
بجماعة قال هل رايتموني صليت العصر قالوا لا فصلى العصر ثم اعاد المغرب
قوله على ست صلوات اي ستة اوقات كقوله صلى الله عليه وسلم
الصلوة اما مكتوبة وقتها وقتها وقتها لم تتعرا لفوائت شتا ودخل وقت التا
بخلاف
فانه يجوز ذا التتابع ولو حمل الكلام على الحقيقة لا يجوز اداؤها وتعذر
حملوا على الحقيقة وشرطوا فوت التتابع وانما يسقط الترتيب فيما يتيقن
لان الكثرة لما اثبت في اسقاط الترتيب عن الفائتة قالوا ان يسقط في القليل

اولى فان الضرب لما كان جبلة الانام فاذا اشتغل فى محل الوضع
اولم يسعد الى عبدة عضده الضرب كذا قاله الشيخ الامام بدر الدين
رحمه الله قال ——— الاوقات
التى تكره فيها الصلوة انما اورد هذا الباب ههنا وان كان من حقه
ان تذكر فى اول كتاب الصلوة كما ذكر فى المبسوط لان الكراهة من العوارض
والاصل ما كان داخلا فى القضاء والاداء اورد عقيب الباب السابق
لتقارب الباب ثم بدأ بقوله لا تجوز الصلوة ايام لان اجتماع العالمة
اولان الكراهة فى الكل بابها اذ عدم الجواز يستلزم الكراهة قوله
لا تجوز الصلوة من اشكال وهو انه ذكر الصلوة مجملا بالالف واللام
فيتناول الجنس فيمنع ان لا تجوز صلوة ما وليس كذلك فان اداء النفل
جائز مع الكراهة كذا فى المبسوط لكن يرد عليه ان يقال انه
اراد به ما سوى النوافل وهو قضاء الفرائض والواجبات الفائتة
عن اوقاتها كسجدة التلاوة التى وجبت بالتلاوة فى وقت غير مكروه والوتر
واما اداء النوافل والسجدة فى تلك الاوقات فاذا جاز مع الكراهة
لما فاتها اذ لم تقض كما وجبت مال شيخنا رضى الله عنه اراد به
انه لا يسع للمكلف فعل الصلوة فى هذه الاوقات لكن لو فعل وشرع فيها
بالشروع وهذا لان الصلوة فى هذه الاوقات مشروعة باصلها اذ المنع فى
اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو مشغول بالكراهة
الا ان الصلوة لا توجد بالوقت انما توجد بالركن والشروع صار بها صارت الصلوة
منها ما قضه فتبين ان ما ذكره الكاكلى ولا يقال ينبغى ان تجوز الفضاء فيها كما
فى ارض المغصوبة لان النهى ورد فى الوصف لمعنى فى غير المنهى عنه
لانا نقول النهى هناك ورد فى المكان وههنا ورد لمعنى فى الزمان
والاشتغال بالفعل بالزمان اكثر مما يوجد فى المكان وهذا اصح ان يقال من
قضاء الزمان كجزء ما هيه الفعل دون المكان وهذا اصح ان يقال من
القائل ولا يقال حتى يفيد وقد ثبت ذلك فى الكراهة مع قصور الاتصال
وجب ان تشتغل فى القضاء لان القضاء اشد ولهذا قلنا
ان النهى فى صوم يوم النحر يقتضى الفساد هذا قوله وان تقيد
فيها مؤقتا ليس المراد به الوقت لان ذلك جائز لكنه كف عن
الصلوة على الجنازة طلاوته منها كذا فى المبسوط والمراد بالنفع المذكور
فى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة اذ الوجوب لحضور الجنازة

والتلاوة قد ادت ناقصة كما وجبت فلا تقضى كما وجبت وان الشروع فيها
ان لم تفد ادنى اذا وجبت السجدة فى وقت غير مكروه لا يجوز
اداؤها فى هذا الوقت لما فوجه كامل فلا تؤدى ناقصة
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشمس
تطلع بين قرنى شيطان فاذا ارتفعت فارقها واذا استوت
قارنها واذا مالت فارقها واذا دنت من
الغروب قارنها واذا غربت فارقها اراد بها الاوقات التى نهى عن
بيان ان هذا وقت غفلتهم فكره الصلوة فى هذه الاوقات
قرن الشيطان قوته وقوته فى هذه الاوقات انه يتقدم الشمس حتى
الشمس ان يسجدوا لها فيها او هو على ظاهره ان ذوات الشمس
تطلع الهيا بقرنها وقيل انه يقابل الشمس حين تطلع
ويتنصب دونها حتى تكون طلوعها بين قرنيه وتتقيد
الكفار للشمس عبادة له وهذا مبنى على ان للشيطان
راسا كذا فى جل الروايات ثم اليقين فى حسبنا ان كراهة
الصلوة لما كانت لما انها تشبه بعبدة الشمس والتشبه
بالسجود تحصل بقضاء السجود نظير الصلوة فيكره قوله
كذلك ورد التقييد فى بعض الالفاظ الحديث فانه
صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة عند الغروب الا عصر يومه
وقال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادركها ولم يقل اذا ها فاقضه كما وجب اذا السبب للجزء الذى يلى
الشروع على ما عرف فى اصول الفقه قوله حتى تطلع وحتى
تغرب اى تقرب الى الطلوع والغروب بدلالة الغايات تجوز
فى وقت الطلوع والغروب وقد ثبت جوازها فى هذين الوقتين
والفرق ان الكراهة فى الاوقات اللاتى لمعنى فى الوقت
بل لحق العرض ليتغير الوقت كما يشغل بالفرض التعديل
اقوى من النفل فيمنعه ولا نسلم ان التحقيق توجب
من التقديم كذا ذكره الامام خواهر زاده رحمه الله قوله
ان الاولى ان لا يقضى لما ذكرنا يعنى اننا قلنا ما الكراهة فى قوله
لا تجوز صلوة اريد منه نفى الفضيلة اذ لا يمكن اجراؤها على الحقيقة

لانعقاد الاجماع على الجواز القضاء فكون تركه اولى ولا ينفي
بالكراهة سوى ان تركه اولى او بتأويل ارادة نفي الفضيلة

باب النوافل

النوافل الشروع في نوع من التطوع وهو فعل مقدر شرع فيه طلبا لزيادة
فوق ما هو واجب وسنة ونفل وقد حضي النفل بهذه الاسماء وهذا لان
النفل والنفل وقدم النفل لما انها اقوى من النفل فكان اقرب
الى الواجب والفرض ثم النفل والنفلة عبارة عن الزيادة ومنه
سمي الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء
كلمة الله تعالى وهذا قول لبيد ان تقوى ربنا خير نفل وبالبر يرتجى
زيد وتجمل ونسي ولبد ولذا قال لهذا قال القاضي الامام ابو زيد
النوافل سرعت الى نقصان يمكن في الفرائض لان العبد
وان بلغ في تقديم الكمال اي تقصير حتى اداء الواجب قد ران
يعتري الفرائض من عيوب نقصان لذا لم يترك السنن وانما لم
تسن الجمعة لانها اقوى حتى لو تركوا حاربهم عليه الكفرة لو كوذان
يصلي قائما مع القدرة ولهذا قال لها قوته من الواجب
كذا نقلا عن ابي يوسف رحمه الله عليه السلام صلوتي
الرغائب وقال صلوا ما بدا لكم حتى يطرقكم النوم قوله
وان شاء كعتين بعد قوله وان شاء بعد العشاء مرجع اليه دون ما قبله
لانه لم يرد انه صلى الله عليه وسلم صلى كعتين قبل العشاء قوله
وعمل الامة على الاطلاق هم المتوارث وهم على هذا متفقون
وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة مكروه الزيادة على
الثماني في الليل والاربع في النهار ولا نعلم بزيادة وحده فضله
مشعاة من حرمة الشرع مفضي الى ما افضانا اليه الشرع والشرع
ورد في هذا القدر دون الزيادة وقد رأس الليل والنهار وقالوا
النهار وقت الاستعمال بالقياس يصلح الى التكلم ساعة بساعة والليل
وقت النوم والغفلة فيؤدي لتحصيل زاد الآخرة كذا قاله الشيخ الامام
بدر الدين رحمه الله قوله لا تشاء في الجمل وقيد صفة للتكرار
لان الجمل تكراره وقال ابو حنيفة رحمه الله اسنة على النفس لانه اقدم
لحرمة ولهذا اذكر في زيادات الزيادة ان صلى

اربعا لا يخرج عنه بسلامه فضل وعلى القلب لخروج واذا كان اسنة
كان افضل لانه ذكر في امالي ابي حفص الاتوى الى قوله عليه السلام
انما اجرك على قدر نصبك ونفقتك وجنى ما روى السابغ سبقا فقوله
عليه السلام هي مستحبة ظاهر يدفعها قوله لخلاف الفرض النافلة
وصف في الركعتين في الفرض لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن
وتحتمل احد الركعتين بالنصب وفي الثاني بالرفع لانها تثنية كان
من حيث الثبوت والسقوط وجنة القراءة وقد رويانا عن علمائنا
ان كل شفع اصلي له ان يقتدي العشاء في الشفع الثاني من
الاولى وقالوا التشفيع في الثلاثة والرباعي اربع وكعات لقوله
الركعتان اذا كان كل شفع اصلاة على حدة القياس كل ركعة لقوله
صلى الله عليه وسلم صلوة الليل مثنى مثنى وح حقيقة فصرف اليه الكلام
وفي الركعتان عرفا فصرف احدهما بعبارة وفي الباقية لانه
قوله ان الصلوة كانت في الاصل ركعتين لما روى انه عليه السلام
كان يصلي ركعتين ركعتين والمعراج ما عرج عليه السلام
فقال ابن الشحنة فيه نظر لان المعراج كان بمكة والفرض بها كان
كذا ذكره شمس الائمة رحمه الله في الجامع الصغير قوله ليلا لان الوحي في
حق الاحكام ليلا ونهارا سواء والتنفل فان قيل لو اوجبنا القراءة في جميع
لكانت التسوية مشتبهة قيل دار تؤدي الى التسوية من احدى الوجهين
واذي الاحوط فان قيل قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار
يصلي القراءة في الشفع الثاني لان العكس مذكور في صلوة الليل
الى الكامل في الركعتان كخير حلف لا يصلي صلوة يحنث بصلوة
ما اذا حلف لا يصلي قيل هذا الخبر عام لا مكن اجراؤه على
العموم لانه يوجب ان يدل على ان كل ركن من اركان الصلوة
لا يخلو عن القراءة وليس كذلك وقد نفى النبي عليه السلام القراءة
في الركعتين وقال القراءة في الليل قراءة في الاخريين اي مذهب عنهما
قوله لانه يجب عليه صيانة ما مضى عن البطلان لان ما اداه
قد صار قربة وطاعة وابطال الطاعة حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم ولا سبيل الى صيانته الا بالاتمام فيجب لان الشارع تحمل فضوله
واذا وجب اداء شفع يجب ايضا ترك وحدانا لان وقاية صلوة

لجبر النقصان والعلة ما توصف بالنقصان على الكمال
بعد الوجود فالحاجة الى الجابر دعيها انما تتكرر
ومنها النافلة تؤدى على سبيل السهو كيلا يلزم التكرار ومنها
اذا نزل المؤتم بتحريمة السهو بان الاقتدى بالمحدث بالحدث
ومنها انه لا يجب بالعمد لما عرف من اصول الفقه من استقباح
جبر الشيء بمثله والعمد جنايته محضة والسجدة عبادة فلا يصلح
لها وقال الشافعي رحمه الله ما وجب بالسهو لا يجب بالعمد اولى قوله
في الزيادة والنقصان اى واجبهما او فائتهما ان الجابر والمجبور
وضع خبر لقوله فعلا او حكما فعل كزيد في الدار اي واقع فيها وفيها في
لقول مالك رحمه الله فان عنده ان كان من نقصان بعد اللام وان
كان عن زيادة بعد اللام الا ان ابا يوسف رحمه الله قال ان سجد
لو زاد ونقص فتخيير مالك رحمه الله معناه ان الشفع مرة يخطئ ومرة
لا يخطئ فظن انه قارن مرة يخطئ هكذا ادرك هذا
رحمه الله وهذا في الزيادة نقصان في حق فاتت الشفع فتقضت ان
كان زيادة او هذا اخلاء عن تاخير وكن او تاخير واجب قوله
ثم يتشهد ويسلم فيه اشارة الى انه ضم التشهد والتسليم
القعدة لان الاقوى لا يتدخل تحت الضعيف فانها اقوى
والقعدة تدخل تحت سجود التلاوة فانها اقوى القعدة المفروضة
قوله لانه التحق بحرمة الصلوة لخروجه لما ذكرنا انه بالشروع
عاد الى حرمة الصلوة فصار الى الحالة وهو القيام لكنه لم يشرع
حالا الا بعد التشهد فيتشهد ولانه لما لزم التشهد احتاج
الى التسليم ليخرج عن الصلوة على الوجه المسنون وهذا التعليل
وقع على قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف ايضا ان عندهما
سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة على سبيل التحقيق
وعند محمد رحمه الله يخرجه عن الصلوة فتكون في حكمها
بعد الكمال يلتحق حرمة الصلوة بالسجدة وهو لم يخرج حينها
قوله قبل اللام الثاني اى قبل سلام السهو فان عندها
تسليم بعد سجود السهو ايضا كذا في جميع نسخ الهداية
وقيده تان الا كما تشهد اقوم كما بعد سجدة التلاوة

الحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله اجمعين
اما بعد فقد قال الشيخ الامام الاجل برهان الملة والدين
صاحب الهداية رحمه الله باب سجود السهو لما فرغ من بيان
الصلوة وما يتصل بها من السنن والنوافل شرع في بيان ما
يجبر النقصان الواقع فيها لان الجبر بعد الكمال والسهو
لما كان سببه الاصلي الاشتغال بالشيء على سبيل الاستغراق
الذي يليق بالانسان لان الانسان مجبول على النسيان
والاشتغال بالشيء على سبيل الاستغراق يوجب الغفلة عما
سواه والغفلة عن الشيء تورث النقصان فيه ناسب ذكر
سجود السهو عقيب الصلوة وقدم سجود السهو على سجود
التلاوة لان سجود السهو يشرع لجبر النقصان اشبه النفل
لان النافلة شرعت تكملة للفرائض كما مر والتكميل
بالجبر اولى من التكميل بالاصل لان الشيء اذا اضيف الى شيء
يكون المضاف اليه سببا للمضاف الا اذا دل الدليل على خلافه
كوصف قوة الفطر وحسنه للاسلام مدار الباب على اصول منها
ان سجدة السهو واجبة لانه ضمان فائت وضمان الفائت لا يكون
الا واجبا خصوصا اذا كان الفائت موصوفا بالوجوب
واذا كان واجبا يجب ان يتدارك بواجب او ما هو حق له
من الثناء او تسبيح الركوع لم تتعد للسهو لانها شرعت

والسجود

ويتشهد ويسلم وقوله بعد اللام اي بعد سلام الصلوة وهو الذي
يسجد بعده سجدتي السهو وقوله قبل انه جبر للفائت وهو ضرورة
الجبر قيامه مقام الفائت والفايت قبل اللام فكذا لما جبره فلنا
الاصل ان احكام الشرع لا توخذ عن غيرها الا اذا اخبرنا عن زمان
العلم انه ايتوقع فيه السهو وما بعد اللام توهم عند السهو موخوذ عنه
وهذا لانه اذا سجد قبل ان يسجد له لم يقض انه وان سجد صار
مكررا وبخروج السهو ما شرع مكررا انه لا يسجد لهذا ذهب ابو يوسف
ومالك فيودي الى ما لا يتبع قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان
بعد اللام محمول على شمول الاشخاص او الصلوة عملا بكليه كل واحد
على شمول السهو ليلائم الاجماع قوله ليقوم مقامه جابرا
قال ابن مسعود رضي الله عنه سجدتا السهو ترغيما للشيطان وارضاء
للرحمن وجبرا للنقصان قوله او نحوها كالركوع قوله
او التشهد ذكره مطلقا فجري على اطلاقه في القعود من
قوله او جبر الامام خلل الامام لان الجهر من الجهر
حتم عليه دون المخافت دلالة ان كان في صلوة يخافت فيها فهو للمنفرد
بين الجهر والمخافتة وان كان في صلوة يجهر فيها فهو للمنفرد
بقدر اسماع نفسه وهو غير مستحب عنه ثم التحرز عن قليل السهو والاحتراز
عنه ممكن وعن الكثير ممكن وما يتبع به الصلوة كثير عادة لكن اباحه
عنده وعندهما ملحق اما قوله وسجود الامام موجب على المقتدي
السجود تبعا حتى سجود السهو انما يجب على المقتدي اذا سجد الامام
لانه لما اقتدى صار صلوته بنيته على صلوة الامام وقد تحكم النقص في
صلوته فيتحكم فيها هو بناء عليه وهذا يلزمه حكم الاحاطة بنية الامام ولم يوثر النقص
في وجوب السجود اجتزاء عن الخلل في صلوته النقصاني اولى ان يجب
قوله ليلا يودي الى المخالفة الامام وحده انه لو سجد وحده دون
الامام يودي الى المخالفة وقد قال النبي عليه السلام انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولو تابعه الامام تنقلب المنفرد
تبعا والنفل مشروعا وهو قلب الموضوع ونقض المشروع
قوله وهو الى القعود اقرب قال الشيخ الامام بدر الدين
رحمه الله تحقيق ذلك في التصفح الاسفل من الانسان

فان انتصب النصف الاسفل يكون الى القيام اقرب
وان لم ينتصب يكون الى القعود اقرب قوله على ما يكون
وجلوس له ان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه قال عليه السلام
من وقف بعرفة فقد تم حجه فصار كانه قاعد حقيقة
فلا تقوم حتى تتم القعود واذا كان الى القيام اقرب لم تفسد
لو قام حقيقة لا يفسد وكذا اذا اقرب اليه لانه قايم حكما قوله
وكذا اذا اقرب الى القيام يترك الحكمي حقيقة القيام انه لو ترك
الواجب انه فرض ليس عليه ما هو فوقه حقيقة وقال وكذا اذا كان
في القيام اي هو فرض ايضا لما ذكرنا قال فلا تترك الواجب
هكذا اذا ذكر الشارح قوله ويرجع الى القعدة ما لم يسجد
لانه فيه اصلاح صلاته واكثر ما فيه ان فعل القيام ليتم ما فيه
الركوع والسجود يقتل البعض قوله بل الفرض لان القعود
من الفرايض والبقية المتممة نفل لجهالة ومن ضرورة اسكام
شروعه في النفل خروج جميع الفجر لصلوة فيهما والخروج عن الظهر
قبل اكماله مفسد قوله على قياس قول ابي حنيفة فانه يقول
لان لو فساد حرمة الفرض صيانة فساد اصل المنوي عند محمد رحمه الله حقا لها
قوله فكان عليه ان يضم هذا اللفظ تشيرا الى ان الضم واجب
وليس كذلك وقد ذكرنا المبسوط واحب الي ان تشفع الخامسة وتوتر
قوله ولم تضم اليه الا شيء عليه وانما لم يضم عليه القضاء
لانه مظنون وجلوسه وقرائته غير مضمون عندنا لان الضمان انما يكون
بالالزام او الالتزام ولم نوجد وزفر رحمه الله يقيسه على غير المظنون
قوله وسلم وهذا لان التسليم القيام غير مشروع ولكنه
لاقامة عادة وجهر بالقعود لان ما دون اكثره بمنزلة البعض قوله
وقد كان اول ما عرض له معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يتمشى منه
قط كذا في المبسوط وقال غير الاسلام رحمه الله اي الصلوة وقيل الاول
ما عرض من غيره قوله وهو محمول على ما اذا تمم ان ذكر اولا
وانما حمل على هذا وان كان الحديث مخالفا لانه روي في حديث اخر ليتحرى الشيء
ويبني التحري ولا استئناف فيما فاته بفعل كل واحد على حدة فحملنا الفساد
والحمل على هذا الوجه اولى لان الجمع على تكميله وجب قبل العمل بهما وهذا

لانه لو استقبل فيها اذا كان يعرض له كثيرا مع تعذر المضي
لو استقبل يقع مايتاو مايل الى ملاءمتها لأن تستقبل فيها اذ
وقع ذلك له او لأمن امكان المتوالي وقوله فليبن على
اي فليطلب الاقل انه الصواب والتحري طلب الاحرى والله تعالى

صلوة المريض

قال ذكر السمو انه تقييد وله جبه بعد الامكان فانتقد
المريض انه صلوة مع قيود شرع بعد الامكان وانه
اضافه الفعل الى فاعله او الى محله وانه سايغ كقولهم جرح وزيد
كذا قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله والاصل في عدد الباب
عمران بن حصين رضي الله عنه وهو ما روي انه كان به باسور فدعا
النبي عليه السلام ليعوده فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
انه لما مرض كانت الملايكة تحضره وتعوده فلما اقلع
حضورهم فتاسف من ذلك اصلا ابا وان الطاعة حسب الطاقة
والسرخ رفع عن المتبستر كما رفع عن المتعذر قال الشيخ الامام
سمعت ابا الكرد وري رحمه هذا التعذر يظهر من جهة الحكما
فقال لو قام لسقط من ضعفه وفي الاستلقاء والتعذر بعدم
حكما بان خاف زيادة المرض وقد استلقى عاظهره او
لرقوصع وساده تحت رأسه حتى تكون رجلاه اعلى ليمكنه من الايماء
والسجود اذ حقهما الاستلقاء ثم ايما الايمي فكيف المرض قد
لفظ الامام ابو الليث رحمه الله قوله مع ما ذكروا الله اعلم
له ان الكل امروا بالصلوة قياما اي قابسين وقعودا احابتين
الكتب كذا في الكشاف قوله وهكذا كان الاستعمال فيما قلت
اكثر وكان ولي وهذا لان فيما قلناه استعمال الفعلة بجميع بدنه فوض
ما اذا كان لا يتمكن من ان يضطجع على قفاه ويتبع رأسه قليلا حتى تصير
كالمي لحد يصير بوجهه وجميع اعضائه مستقبلا ولو اضجع
على الجنب خجز ضاحكا العبلة يصير مستقبلا بهذه الاعضاء
لان وجهه لكون يخرج رجليه ولان عليه من الخروج على سرف الفراش
فانه اي ومستلقيا لو قدر على الركوع يقعد كذلك كما عاد
الى العبلة وتكذا كما قال فيما قلناه نقع ايماء الى الكعبة
وتكذا كما قال فيما قال

ماله وما مال لانه والخبر الاضطراع فعال سقط على الجنب اي سقط على الارض
اي عضو كان كذاء الجانح الصغير اللامشي ومثل هذا حاق الاولى ان الالاة
كانت مستعملة في هذه المادة ثم صارت عامة ولا يقال لمن الجنب اذا كان
ميتة نا السقوط مراد به مطلق السقوط وهنا لم يوجد اقترانه به لانه قول
وقد وجد نقد لا ان معنى الجبر والله اعلم فان لم تستطع فنا يعطا على الجنب
عرف دبكي بسبا والكد وتحمل ان يكون ما عتبار عذر به الاتيان على الا
مثلقا كما ذكرنا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم فصلي المريض قائما فان لم
تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبه فانه اشتمل
الحكم على العموم والله اخبار وما رواه اول لما مر وله لان الاقل
اصله الصلوة الا ترى ان الله تعالى على الاعمال بالصلوة الحاجز عن الاقوال
بها والحاجز عن الاعمال الكلام على الاقوال لا يخاطب بها وهذا لان الصلوة حمل
وهي تتكاى بفعل فيه مشقة لانها تنبئ عن الخضوع والذل الذي هو
طريق العبد اي ذل ولا مشقة مع تحمل الحاجز عن الكلام لان الكلام
تسقط عنه الصحيح اذا استطاع الايماء بالرأس معروف المخاطب ولا يكون
المومئ على ولي لكونه مسلما الى الكتوا مع المروح على وجه مشروع
لانه كالصلوة والفرق كالوضوء والسعي الى الجمعة والتام مع المعذور
الركوع والسجود وهذا لان بناء العبادة على ما في التعذر الخضوع والذل
ولم يوجد لكع الصام ولهذا جاز تركه حالة الاحتضار واداء الاكاء سيلة
تسقط بسقوط الاصل كالوضوء وله لانه استعمال دمع الكل ناقضا
اي لو استعمل دمع الكل ناقضا ولمعنى ما وقع البعض ناقضا كان هذا ايضا
العدة على الاصل قبل تمام الحكم بالحلف تسقط حكم الحلف كالمتيمم اذا راى
الماء خلال صلوته والمعتدة بالشهور اذا رأت الدم خلال العدة فقوله
لان صلوة القاعد بركوع وسجود استشهاد لان القاعد قائم حكما
لما بينا ان الافضل في البدن من جملته الى محل سجوده وهذا اقعد ايضا وهو افضل
من الامام لا وجود وصف الكمال والاصل عن العامل لبنا في الصلوة على
اول الصلوة بمنزلة بناء صلوة المقتدي على صلوة الامام ثم يجوز ان يترك القيام
ما لقاعد عند كذا احرم البناء عند محمد رحمه الله لم يجز الا قدر ما لم يجز القيام
الاجزاء او ان اشتد جدا كالصيد وتسقط به العلوات ما يعجز عنها قائما
جدا كالنوم ولا تسقط به شيء من العلوات ما يعجز عنها وما كلف من الامور على الخوف

ع الله تعالى لا يجوز له قراءة ما دون الآية وكذا آية حيض وهذا هو المحمول عليه كلام الامام لئلا
عليه القرآنة ولهذا قال عليه السلام انا نزعة القرآن اذا كان المتعلق محرزا
ملا تعلق به حكم كواو العهد المحرز وتيمه أما الحائض الجنب فلا حجر وحمل
لعدم تعلق هذا الحرف عليها من احد فكانا منهيين لحق الشرع لا لذاته
ليس ما نحن فيه عن قراءة القرآن الموجب للتجهيلة كذا ذكره سمس الائمة
وتصرف النهي محمد عندنا ان النهي يحمل النهي كما لو دعا الى النهي عن الا
تكون ويكون المشروع بتصوره مشروعا وهذا دليلنا ان البيع الفاسد صحيح
الملك عند القبض لان العقد أمحجور اذا باع واشترى يقف على اجازة
المولى لو كان محجورا للخا كالمحجور الحلوف اذا اقر بحد او قصاص يقف
ع حق المولى لانا نقول انما قلنا ما لتوقف ذلك لاحتمال وجود الاجازة واما ظهور ا
المحرز للقاذف لانه حقه والعبد ليس بمحرز عن تصرف واما المحرز لحق
العبد ولم ظهر انه فيه حتى لا يرجع الخوف العود ولا يمكن القول بالتوقف
هنا لعدم احتمال الاجازة من الامام والعبد ملحق بالجراح حق التحريم
محجورا فانه قوله وعلى الخلاف القادري لا على الحايض لانها وضع عنها
الملكوما شرع دفعا للحرج فالواجب الذي هو دون ذلك هو وما عداه يبقى
الحرج أو كي وصار الحايض لا يابى الناس من تحقق منها السماح علانية
حيضها فسقط عنها حتى لو كلف الواجب وقع في حرج عظيم فوضع عنها
قوله ومن تلا سجدة اي آية سجدة كقوله تعالى ما وعدنا على رسلك ا
على لسان رسلك او كون طريق الملاق اسم المسبب على السبب قوله
المجلس واحترز بقيل الا يبدل المجلس من خوف الصلوة قال رحمه الله الكوفي
رحمه الله الصلوة تخفيف القراءة والخشوع للقراءة هو المثبت لها كما في بدل الكتابة
وهذا لان المجلس يتحد حقيقة اذ الكلام فيه ولم يوجد ما يوجب التحدد حقيقة
متعددا حكما وحق التداخل وتخلل الصلوة بينهما مستبعد لا ولى بتعاد كون
لانا في التحية كتب الظهر للظهر قوله بحد لها ولا يمكن القول بالتداخل
لانا لو الحقنا الاولى بالثانية ادى الى سبق الحكم على العلة ولو الحقنا الثانية بالاولى
ادى الى استباح الضعيف القوي لان الصلوة اقوى لانها وجبت بقراءة هي ركن
وتفاوت المستحبات حيث تفاوت الاسباب واذا تعذر القول بالتداخل
وجب الاداء بالحكم قوله اجيبوا سجدة ولعل الاصل ان معنى السجدة
التداخل لان العالم لا خلف سامع وبالاجماع لم يجب سجدة واحدة لكن التداخل

ع السبب لانه الكلام وهو ان يحمل الملاوات المتعددة حسبة تتحد حكما
العقوبات قال الشافعي رحمه الله اذا زنى محرم ذي مرات ولم
وسجد تلا لا يجب عليه الا ان السبب يحتاج الى اتحاد ولو اتحد الداخل
ع الاحكام ههنا يدعى الى الاتحاد لان النظر الى الاسباب متعذر والنظر الى
الاحكام لا متعذر فيسكن ذا حتيا لكن واما العقوبات فمبناها على الدرء فلا يتحاكى
الى ذكرنا وانما شرط اتحاد المجلس لان عادة الناس تخلف الحرج وانما يتحقق
الداخل عند جامع يجمع الاسباب المتفرقة وهو المجلس اذ به يتصل القبول
لا يحاب ما الفعل حقيقة ولو كان تسبيح وعلم لانه عليه السلام تلا سجدة
على اصحابه رضي الله عنهم قوله ومن اراد السجود كبر للتكلة ليس بواجب
كما في الصلوة كذا في مبسوط البزدوي قوله ولا تشهد عليه لانه لم يشرع
لاداء الخشوع وهو غير مسنون ههنا ويحمل ان يراد به القعود على طريق
الملاق اسم الكل على الكل ولا سلام لانه للتحليل وهو قيد في سجود الصلوة
ع ما ——— صلوة المسافر اداء في النصاب
من السهو والمرض من وجه سجدة التلاوة منها لانه افتقار على ذكر في اصل
من الصلوة لتبعيتها السفر لانه مشتق والاضافة كما تمر اضافة السعي الى محله
او الى الفاعل اعلم ان المشروعات على نوعين عزيمة ورخصة والعزيمة ما
تقررت على الامر الاول والرخصة ما تغيرت من وضع الى تيسير بواسطة عذر ثم
الرخصة على ضربين تغيرت مع بقاء مثل الفطر واجزاء الكل فرخصة اسقاط اي سقط
قوله الحكم اصلا لاصل الكل على ما مر وهذا محترز قيد الفصل قصر الصلوة لان قوله
الرخصة على ضربين حقيقة وهو على نوعين اما ان كون السبب موجودا
والحكم كذلك مثل الاكراه على اجراء الكلمة الكفر ونحوه او السبب موجود والحكم غير
موجود مثل الفطر برمضان ومحاذ وهو اما ان كون السبب معدوما والحكم كذلك
مثل وضع الاصر والاغلال عنا او يكون السبب المجعل موجودا ولكن مع
العذر موجود كالتسليم وقصر الصلوة وله السفر الذي تتغير به الاحكام وهي
قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداده من المسح بلاية امام وسقوط الجمعة
والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على المحرم بغير محرم واما شرط
القصد وهو الاصل ان الحادثة لابد لوطاف جميع الدنيا ملا قصد السفر لا يقصر لانه
بالقصد وجد عن عزيمة والعمل وحق كذلك وانما العبرة للمجموع وقيدنا
بقصره ذكر المسيرة الما معنى قصد السفر لا معنى قصد موضعا لان قصد

العزيمة
الرخصة

اسباب السفر

وهو الذي يكون دون زاد لكل واحد أقل تسعة عشر ولا ينقص بالآخرين والسفر
والعاصي بسفره كالآبق والعاق لا يقصر بالمأكل الا صلاة هذا إن القصر
بالمقل لكون الحاد دونه ولو لانه لم يتوا حد عامة الا عامة ولا يصير مقيما إن
السفر ثقله من مكان إلى مكان فيه والاقامة التي هي ضده تحصل بكون القرار
في مكان واحد يخصها للفضلاء ولو والعاصي بالطبع الذي يخرج حاجا لبيت الله
تعالى أو لزيارة أويه والعاصي الذي يخرج لقطع الطريق أو الاباق هم العطف
وقد الصوم وهو مطرد ومساو للعاصي بالطبع لكن الخلاف في الكل ولعله
يتبع الحكم الصلوة بنتيجة الاجماع فان قيل الرخصة فيه فلا قال بالمعصية
قيل هذه الرخصة السفر للمعين والعصيان بجاوره السفر فلا يكون القصر
الناشئ من العصيان في حين السفر بل بجاوره والقدح المجاور لا يقتضي الحكم بما
وقت الندب أو الصلوة لا في المغصوبة او فعول هذا نوع كراهة شروع المسافر
لانه والعاصي لم يخرج من ايمانه فيستحق بكل الطبع ولو والصحيح من المذهب
معللا بجوده ولكان صلى الظهر وفرغ منه وصلى العصر أول وقته ولزاد الوقت
والعشاء ولا يجوز وقتا اي يسع الخ وهذا في قول مالك والشافعي رحمهما الله
واحمد بن حنبل ومعنى المسلم مذكور في المبسوط ما

صلوة الجمعة صلوة المسافر تنصف في اسطه السفر وكذا الجمعة تشطرت
في اسطه الخطبة وانما اشترط الاجتماع كالفرقة من الافراق بهم للزوم الجمع

شرائط الاداء
شرائط الوجوب

سرائط ستة في حق اداء الصلوة هي الحرية والذكورة والاقامة والاتفاق والصحة
وسلامة الرجلين وسلامة العينين وستة حادث ذاته وهي المصر والامام والخطبة
والوقت الجماعة والسنة وتنقسم هذه السرائط من وجه تعالى بها الوجوب فقط
اذا ادرك الصلوة من يوم الجمعة ما سوى الى ذكر الله والاستدلال بالطريق
من المعجزة والاساورة والدلالة والاقتضاء فالعبارة هو السعي الى ذكر الله تعالى
وترك البيع والاساورة امور منها السنة فانه قال اذا نودي وانه تشهير اي
ومنها الوقت من قوله تعالى من يوم الجمعة والظهر في قوله تعالى ذروا البيع
انما خص البيوع وتلك سوق التجارة وقت الظهيرة وعند انصراف القوم
الولاة عن مجامعهم ومنها الخطبة بقوله تعالى الى ذكر الله ومنها السلطان بقوله
الى ذكر الله ايضا لانه لابد من ذاكر ولا هو الا مرلك ولانه الاقامة ومنها الجماعة
بقوله فوا اي ملائمة له حيث ولا بقوله الى ذكر الله ملائمة له من ذاكر وبقوله فاسعوا
وانه جمع وفهم منه الملائمة سوى الامام لقوله فاسعوا ومنها المصر بقوله وذروا البيع

اذ البيع الذي يمتاح الى المساكون هو الاسعاد التي هي متعيش الخواص ومنها
القول لا الفعل انفضوا وكذا ما في السروط تنبيه بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع اذ لا سعي من المريض والزمني والعمان والسول لزوال عذر الجمعة
بقوله وقوله يمكن مع ان الاجتماع عند انتهاء النهار المذكور في القول وكذا
الحرية والاقامة فان العبد والمسافر مسؤول بحاجة المولى والعيال بالاية لاستدلال
آخر من تحضرها اذ القرآن مجز للوقوف من تعتمت ما حضا بها والرسول ثلاث
ما دايه ولو الا في مصر جامع واحسن ما قيل فيه اذا كان فيه حواج الدين
وهو القاضي والسلطان ومن خلفه حاجة حواج الدنيا وهو مصر جامع والا فلا
كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله ولو لان الظهر وجب اصلا انه جاز ركعتان بالحديث
الخطاب قامة الظهر حاتم مساول ساوى الامام لكنه موقوف وما سقاطه بالجمعة لا أنه
نسخ الظهر بالجمعة والحديث ولو صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس من يوم لا
يتخلف عنه اليهود لسبتها فاذن الله تعالى وكفى كذا في المبسوط ولو
الصلوة لكان الخطبة اي اما قصرت الخطبة للخطبة ولا بد من مراعات حظ الوصف
بحضها للخلافة مع حظ الظهر واول ما سمي خطبة معوار القيس بن ساعدة
لله الى قوله عبده ورسوله ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الواجب المذكور بما
فوجب العمل بما لسنة في حق الكمال دون النفس ودليل الرخصة المليتا على الجمعة
المستعمل عندنا وهو من المجاز المتعارف عند ما العمل بعموم المجاز اولى في الشرط
عنده ان يكون على قصد الخطبة حتى لو عطس او قال الخطيب على قصد
ع الخطبة كذا نقل عن مقسرة الله تعالى وقال ما يسمى سمعا ذل على ان الخطبة
الطويلة شرط لانها قالت انما قصرت الصلوة لكان الخطبة يعني ان الصلوة لم تكن
مقصورة مع ان الخطبة مسروعة تعطل مصالح المسلمين لان هذا اليوم تعلق فيها
الحوائج وهذا انما يكون ان لو كانت طويلة لان بالقصيرة لا تتعطل المصالح فلا تحتاج
الى القصر قوله عليه اللعنة شرط طهر الادم انت مما حظها هذا الوجه وانما
لجمعة من اسم الله تعالى واسم رسوله عليه اللعنة اكتفا بوذكر احدهما فذكر الله تعالى
والتسمية قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه فسق
رحمه الله ولو حاذ وكره وللقال سعي لان شرط الاذن فيها قائمة فتقام
وكعين ما لا قول لما قول الصحيح انها لا تقوم مقام سطر الصلوة ويحمل ان
ابيح الثواب كسطر الصلوة وهذا لا شترطها اسمعال القلة والعجلة
الكلام وهذا واضح عا قال ان الخطبة تنبغي ان تكون بعد الصلوة كما سطر الوضيء

واما عند الامام فلان الاصل ان كل عام مذكورا ولا فلا تعلم غايته بعينه فيه
الا قل وهي الثلاثة وشرط ان يكونوا ان الاصل ان كل عام مذكورا ولا فلا تعلم غايته
بعينه فيه الا قل وهي الثلاثة وشرط ان يكونوا بحيث تنعقد بهم الامامة حتى ان نصاب
الجمعة لا يتم بالنساء والصبيان ومن لا تجب عليه الجمعة لمرض او المرض والسفر لا
تنعقد الامامة بهم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
لهما ان صلاة العبد وحده الا ترى انه يصح ولا يصح اسم بدل الا بحلي في الجملة
وله ان مسقط هذا الوصف هو كونه من اهل الاجتماع والخطبة وغيرهما وهذا
لما ان صلاة الامام وقع لهم قائمة مقام الكل وقد سقط عنه الاصل فسقط
تمام صفاته ضرورة وله ان الوصول الى المجروح هو الضعف المعتاد للطرق
لا كل ضعيف وله ان السقوط عنهم للترفه اي للتعسير لا لعدم الاهلية لانها
بالعقل البلوغ والاسلام وقد وجد لكن الشارع قد اسقط عنهم دفعا للحرج
فلو لم تجز تؤدي الى عسر الوضع لان الاسقاط للتيسير ودفع الحرج والقول
بعدم الكراهة مصادم لموضوع الشرط وهو دفع الحرج مساله ما قال السامع
رحمه الله ومسح الوائر انما يمسح فتسقط به العادة كالاستنجاء فصول العالم
وله ان كونه نفلا يقتضي التصحف والعود يتحقق بالتغاير وله حضروا وصلوا
لان كونه نفلا يقتضي التصحف والعود يتحقق بالتغاير وله حضروا وصلوا
متساويان لما مر في المراوح ايضا وله كمال الاصلية اي اصلية اجزاء فانه تكره تقديم البعداء
وله لان فرضية الجمعة والحاصل ان فرض الوقت عليهم الجمعة مع حق من خوطب
بادائها والظهر بدل عنها ومن لم تجب عليه اصلا فالفرض في حقه الظهر قالوا لانه
مامور بالسعي فتركه لا اتصال به ظاهرا فالفرض في حقه الظهر والبدل فاذا اتصل البدل مع العذر على الاصل لا يعود الظهر من هذا وجه ايجابها
على مراعاة الاتم
فهم انه ان فرض الوقت هو الظهر وانه مامور باسقاطه بالجمعة لان التكليف بقدر
العذر وكل يعذر على اداء الظهر بنفسه بخلاف الجمعة لتوافقهما على سرائط الاتم
وهو فاسد العذر قرئ الدوسخ فكان اجنبيا بكونه مامورا وروى عن محمد رحمه الله
ان الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله والى هذا مال صاحب الكتاب رحمه الله
وله والافضل هو الجمعة لانه لو اداها كان الظهر نصارتا كما لو مامور به ولا يسقط
الجمعة بل هو ترك الجمعة ولو اداها الجمعة تكون اتيانا بالمامور به ويسقط عنه الظهر
فكانت هي افضل قوله وصح من حيث انه اسقاط الفرض الظهر
واداء الجمعة وصح الامام من حيث اسقاط الظهر ان لم يصح من حيث ادراك الجمعة
وهو الاصح من حيث ان الجمعة لانه مامور بها ومنوي عنه وعرجا قال الله تعالى

فاسعوا الى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلوة فاتوها وانتم تمشون
وانا فاسعوا وانتم تسعون اداء ومن خصائص الجمعة اسبقية الاستماع
بترك صلاة النفل الظهر الوقت احتياطا كما لو عدم لما كانت من خصائص الشارع بمثل
عمله بخرم نكاح الاخت فان فعل السعي حسن لوجوب فعله والظهر حسن لبقائه
بنفسه ولا يوجب الاقتصار بالادنى فعل له السعي فاتم مقام الجمعة فصار فعلها
كالتراب لما قام مقام الماء نظرا الى كونه مطهرا وسقط وصف التراب قال
السعي الوصل الى الجمعة مامور به وهذا السعي غير موصل فلم يكن الوصول به
بالنظر الى دورة الله تعالى لان الكلام فيما اذا كان في تمام الجمعة حتى يسقط السعي
وقال في الاسلام رحمه الله الصحيح وجوبه لانه لما جاء وقد فرغ الامام تبين ان
السعي غير موصل اليها فتبين ان لم يكن مامورا به والاشتغال هو مقتضاه وهو الاصل
الظهر قوله ولانه ورد على الجمعة معنى الى آخره الشيء اذا اشتد وصفق تكسر
ان تحمل شاة حملا وليس لها اذا اشترجلا بان تزوجه ابنته الصغيرة فرد حملا
حاضر سهلا فحمله واحد الكتاب واكل غداء لا يجوز لانه اذا كان حاضرا
امكن حمله ميسرا على الزوج شاهدا وغائبا لا يجوز اذا كان غائبا ولو
اذا كان حاضرا امكن جعله ميسرا على الزوج شاهدا وغائبا على الخلاف
اذا كان غائبا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز ان يحلف
حرمن يوم الامام لما كان في الجمعة حرج كان ممكنا حقيقة ما يحال الله تعالى الممكن
ان يجعل المسرع في السعي سرد غداء الجمعة بخلاف ما اذا فرغ الامام حين
في السعي للعلم القاري اذا سار الى عرفات لانه قبل انه فوتها ولم يشهدها الحاج
غير مامور بالنفض لان تحريم علم النفض لم يتحول قلة السير مقام الخشوع ولا
كذلك ضاق وله وان ادرك معه اكثر الركعة الثانية اي ادرك الامام في حالة الركوع لان
للادرك في الركوع مدرك للاكثر لان الاصل في الصلوة الافعال ومدار ادراك اكثرها
الركوع والسجود فالحاصل انه لو اداه ادرك الركعة الثانية لان ادراك القائم
يكون ادراك الركوع وطورا ما ادراك القيام وانما لم يقل وان ادرك الركعة الثانية
لئلا يتوهم انه اذا ادرك القيام يبتنى الجمعة وليس كذلك فانه لو ادرك القيام
وهو ما اذا ادرك في القيام قبل القراءة وما اذا ادركه في القيام بعد القراءة وقبل
ادراكه في الركوع وما اذا ادركه في الركوع وسار له اذا ادركه في القومة لا يبتنى
لانه لم يدرك الاكثر وله حتى حلها الظهر اي صلى ادعا كان يصلي الجمعة بالاجماع
حتى لو صلى الظهر لا تصح وله لانه ادرك الجمعة اي حرمة لا ادراكا لان الصلوة

وكذا اذا ادرك الامام في التشهد الاخير من الجمعة او العيد يأتي بها مع الامام عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وهو القياس لانه لم يدرك اركان الجمعة لانها لا تكون بدونها ومن حيث انه ادرك بعض الجمعة تكون ركعتاه لها وقد قدمنا على التشهد فصار كما فاته بعض الصلوات يلزمه القراءة في الكل ويلزم العدد الاول وهو رواية الطحاوي عنه بخلاف ما ذكره المعلى عنه وهذا احتياط لانه لو كان ظهرا لامكنه ان يتمها على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فلا يكون اربع ركعات فوته واذا اقتدى المؤدون بالامام الاول بالامام اركان الاداء ان يكون اول صلوة الامام واول الوقت معتبرا في حق المقتدي حتى لو اقتدى به بعد ما سها الامام او قرأ او ركع او سجد او قعد على الاولى او الرابعة لم يكن مؤديا ما يفعله مع الامام لانه بناء الكامل على الناقص وهو لا يجوز وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الاوليين او في احداهما لان ما يقضيه اول صلوته حكما فيكون قارئا فيما يقضي وهو مفسد وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الاولى لان ركوعه في الاولى كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع رأسه من الركوع في الاولى لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد سجدة في الاولى لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد قدر التشهد على الاولى لان قعوده على الاولى كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الاولى لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثالثة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثالثة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثالثة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثالثة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثالثة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثالثة لان قعوده على الثالثة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثالثة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الرابعة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الرابعة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الرابعة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الرابعة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الرابعة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الرابعة لان قعوده على الرابعة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الرابعة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الخامسة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الخامسة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الخامسة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الخامسة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الخامسة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الخامسة لان قعوده على الخامسة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الخامسة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السادسة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السادسة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السادسة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السادسة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السادسة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السادسة لان قعوده على السادسة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السادسة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السابعة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السابعة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السابعة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السابعة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السابعة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السابعة لان قعوده على السابعة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السابعة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثامنة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثامنة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثامنة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثامنة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثامنة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثامنة لان قعوده على الثامنة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثامنة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى التاسعة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في التاسعة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في التاسعة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في التاسعة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في التاسعة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على التاسعة لان قعوده على التاسعة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في التاسعة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى العاشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في العاشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في العاشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في العاشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في العاشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على العاشرة لان قعوده على العاشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في العاشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الحادية عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الحادية عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الحادية عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الحادية عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الحادية عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الحادية عشرة لان قعوده على الحادية عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الحادية عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثانية عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثانية عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثانية عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثانية عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثانية عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثانية عشرة لان قعوده على الثانية عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثانية عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثالثة عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثالثة عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثالثة عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثالثة عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثالثة عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثالثة عشرة لان قعوده على الثالثة عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثالثة عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الرابعة عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الرابعة عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الرابعة عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الرابعة عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الرابعة عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الرابعة عشرة لان قعوده على الرابعة عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الرابعة عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الخامسة عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الخامسة عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الخامسة عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الخامسة عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الخامسة عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الخامسة عشرة لان قعوده على الخامسة عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الخامسة عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السادسة عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السادسة عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السادسة عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السادسة عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السادسة عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السادسة عشرة لان قعوده على السادسة عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السادسة عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السابعة عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السابعة عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السابعة عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السابعة عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السابعة عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السابعة عشرة لان قعوده على السابعة عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السابعة عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثامنة عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثامنة عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثامنة عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثامنة عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثامنة عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثامنة عشرة لان قعوده على الثامنة عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثامنة عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى التاسعة عشرة لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في التاسعة عشرة لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في التاسعة عشرة لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في التاسعة عشرة لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في التاسعة عشرة لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على التاسعة عشرة لان قعوده على التاسعة عشرة كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في التاسعة عشرة لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى العشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في العشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في العشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في العشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في العشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على العشرين لان قعوده على العشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في العشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الحادية والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الحادية والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الحادية والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الحادية والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الحادية والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الحادية والعشرين لان قعوده على الحادية والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الحادية والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثانية والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثانية والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثانية والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثانية والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثانية والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثانية والعشرين لان قعوده على الثانية والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثانية والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثالثة والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثالثة والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثالثة والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثالثة والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثالثة والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثالثة والعشرين لان قعوده على الثالثة والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثالثة والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الرابعة والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الرابعة والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الرابعة والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الرابعة والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الرابعة والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الرابعة والعشرين لان قعوده على الرابعة والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الرابعة والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الخامسة والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الخامسة والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الخامسة والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الخامسة والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الخامسة والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الخامسة والعشرين لان قعوده على الخامسة والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الخامسة والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السادسة والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السادسة والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السادسة والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السادسة والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السادسة والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السادسة والعشرين لان قعوده على السادسة والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السادسة والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السابعة والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السابعة والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السابعة والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السابعة والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السابعة والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السابعة والعشرين لان قعوده على السابعة والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السابعة والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثامنة والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثامنة والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثامنة والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثامنة والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثامنة والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثامنة والعشرين لان قعوده على الثامنة والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثامنة والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى التاسعة والعشرين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في التاسعة والعشرين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في التاسعة والعشرين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في التاسعة والعشرين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في التاسعة والعشرين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على التاسعة والعشرين لان قعوده على التاسعة والعشرين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في التاسعة والعشرين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثلاثين لان قعوده على الثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الحادية والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الحادية والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الحادية والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الحادية والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الحادية والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الحادية والثلاثين لان قعوده على الحادية والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الحادية والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثانية والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثانية والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثانية والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثانية والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثانية والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثانية والثلاثين لان قعوده على الثانية والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثانية والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثالثة والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثالثة والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثالثة والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثالثة والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثالثة والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثالثة والثلاثين لان قعوده على الثالثة والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثالثة والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الرابعة والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الرابعة والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الرابعة والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الرابعة والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الرابعة والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الرابعة والثلاثين لان قعوده على الرابعة والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الرابعة والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الخامسة والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الخامسة والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الخامسة والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الخامسة والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الخامسة والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الخامسة والثلاثين لان قعوده على الخامسة والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الخامسة والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السادسة والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السادسة والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السادسة والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السادسة والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السادسة والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السادسة والثلاثين لان قعوده على السادسة والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السادسة والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى السابعة والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في السابعة والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في السابعة والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في السابعة والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في السابعة والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على السابعة والثلاثين لان قعوده على السابعة والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في السابعة والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثامنة والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثامنة والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثامنة والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثامنة والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثامنة والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الثامنة والثلاثين لان قعوده على الثامنة والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الثامنة والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى التاسعة والثلاثين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في التاسعة والثلاثين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في التاسعة والثلاثين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في التاسعة والثلاثين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في التاسعة والثلاثين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على التاسعة والثلاثين لان قعوده على التاسعة والثلاثين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في التاسعة والثلاثين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الاربعين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الاربعين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الاربعين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الاربعين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الاربعين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الاربعين لان قعوده على الاربعين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الاربعين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الحادية والاربعين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الحادية والاربعين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الحادية والاربعين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الحادية والاربعين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الحادية والاربعين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقتدى به بعد ما قعد الامام قدر التشهد على الحادية والاربعين لان قعوده على الحادية والاربعين كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سلم الامام في الحادية والاربعين لان سلامه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قام الامام الى الثانية والاربعين لان قيامه اليها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما قرأ الامام في الثانية والاربعين لان قراءته فيها كقراءته في الاوليين وكذا لو اقتدى به بعد ما ركع الامام في الثانية والاربعين لان ركوعه فيها كقراءته فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع في الثانية والاربعين لان رفع الرأس من الركوع فيها كالقيام فيها وكذا لو اقتدى به بعد ما سجد الامام سجدة في الثانية والاربعين لان السجدة الواحدة كالركوع وكذا لو اقت

مفطرين فلا نكون نحن صيد فطر حتى نكون من الذين عائشة الامر انهم افطروا بعد الزوال
لكن الوقت لصلاة العيد لم يتبين له وقال النبي صلى الله عليه وسلم يقال
يوم تفطرون بغير حرف فمقتضى الاستراق هو ان يكونوا مفطرين من اول
جزء من اليوم كما في قوله تعالى خذوا وهم انما افطروا لبعض هذا اليوم وهو مقتضى
اكثر ما نأكل هذا اليوم عيد وفطرهم فوق ثلاثة الصوم تاخيره عن اليوم الاول
لانهم لم يفطروا في اول اليوم والاكل في اليوم الثاني النهي عليه السلام رتب الفطر
على انهم يفطرون وقول القاضي يقتضي ان لا يصلى بعد اليوم الاول لانه يوم
الفطر بالاتفاق لنا ما عدلنا عنه بالحديث وهو ما روى انه صلى عليه وسلم امر بالخروج
الى المصلى من الغد حين سمع هلال شوال بعد الزوال بقي الباقي على اصله
القياس فيه وهو حرمة الاكل قبل ان يطعموا لان الناس اضحاكم الله تعالى
في هذا اليوم ما حبسان وكون اول التناول من الفجر ابن ذكوه الكساف الامام المعتمد
امام العصر عند ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه امام الخرو الامام المحمود وامام
امام العصر وقبل هو العشر اما منها بالعلم وهو بعيد والعشر من امام قريش
قال سحنون رضي الله عنه الامام السنة تصلي اربعا والاول يحرم لا عيد والنفل
تشرق لا غير والمختلفان يحرم تشريق قال الحسن الامام سمي بذلك الكوفي
هذه الاضافة انما تستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع في ايام التشريق على
لا يقع شيء من التكبير فيها فلا يستقيم الاضافة الكل الى الملابس كما في الاضافة
وقيل التشريق اسم لصلاة العيد لانها تؤدى عند اشراق الشمس او تفاعل
وقيل عبادة عرفت الايام لما فيها من ايام تشريق لحوم الاضاحي قول ابن عباس
بخلاف الدليل قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى واذكر ربك
نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي وخير
الرزق ما يكفي ورأى النبي صلى الله عليه وسلم قوما يرفعون اصواتهم عند الدعاء قال
ايها الناس اربعوا على انفسكم انكم لن تدعوا اصم ولا غائبا ولو سمعت اصوات الجميع وخاف اجتزاء فرع قول السيدة
فانه يقول عصت الشمس بالرجز يل عليه اللام لما جاء القرآن خاف المحاولة على
ابراهيم عليه اللام فقال ابنه اكبر فلما رآه ابراهيم عليه اللام قال لا اله الا الله والله
اكبر علم الذبح بالفعل فقال الله والله الحمد فضاعف اجرا منهم لما كانت
العبد سنة تؤدى بالحماعة اظهر واوعيتها ما يشار كها في هذا المعنى وهو صلاة
الكسوف ولا استسقاء وصام رمضان تمام
الكسوف الاصل حديث ابن مسعود رضي الله عنه انكسفت الشمس يوم مات

ابراهيم على عهد رسول الله عليه اللام وقال الناس لما انكسفت الشمس لموته قال صلى الله
عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته
فاذا رأيتم من هذه الاشياء شيئا فادعوا الله والدعاء هو ان يقولوا اللهم انا نعوذ بك
الى الصلوة وانما الحكمة في الفزع الى الله تعالى ان الحوادث مبدأ الفعل الا العقل اي الله تعالى
مأخذ من الحوادث صوت المحسوسات جرى او كلبا او الوحي الحوادث الشر والبلاء
شرط وهو الضوء المناسب وقد وقع الخلاف في الحائل بواسطة الضوء
الى الله تعالى لما لا مع الخلاف العقل الذي هو منشأ الحوادث كما قاله
انا فله اي بلا ادنى واقامة كذا قاله سحر لا صه الكرماني رحمه الله قوله
وقال الشافعي رحمه الله ذكوعان تفوته سعى ان يكبر ويركع الفاتحة ثم يقوم
سجدتين ثم يركع ركوع ثم يرفع رأسه ثم يقرأ ركع وانما تقرأ السجدة مرتين فاتحة
ويفعل مثل هذا في الركعة الثانية يقرأ في كل قيام مائتي آية ويجد ذلك ثلث
ركوعه بجوامد لكل كذا قاله الامام بدر الدين رحمه الله روى حماد عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعين
وروى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلاها ركعتين في كل ركعة ركوع واحد وهو اول
ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طول الركوع فيها لانه فرض على الخلق الى
قال بعض القوم ورفعوا رؤوسهم وظن من خلفهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه
ورفعوا رؤوسهم عاد الصف المقدم الى الركوع ايثارا لرسول الله عليه اللام
وركع من خلفهم ايضا وظنوا انه ركع ركوعين في كل ركعة قول وما دلنا
أحسن لي اعرف في القياس لان الركوع ركن فلا سنة حذفه كما في السجود
ولا نعني به ارجح قالوا رويت في القياس ما قلناه أقرب مثل هذا جاء على خلاف
وتطول القراءة فيها اي تعادل البقرة قال عمران كذا في المروي وقد صلى الله عليه وسلم
صلى النهار عجما اي ليس فيها قراءة مسنونة ولا يلزم القصر لان النهار ما دمت
طلوع الشمس ولا يلزم الجمعة والعيدان لانهما حقا لمعنى الشعائر وصلاة
الكسوف ليست منها بل هي ملاحقة بها وسميناها الاخفا قيل معنى ان يقول ولعل
خسوف القمر لقوله تعالى وخسف القمر لكنه ذكره المغرب كسفت الشمس والقمر
جمعا فيكون الغالب معنى او نقول المخسوف ذهاب ابرته والكسوف ذهاب
ضوئه ووجه ابرته فانما اراد هذا النوع بذكر الكسوف والله اعلم

باب الاستسقاء وتعلق الامام بالضعفة لا

تعلق القوم بالتشديد كما يعال فتح الغالب فتح الاواخر صدا تقال معنى لا

صلى الله عليه وسلم خيرا ما كما علمه فخير اللهم وجعله ان كان مرفوعا جعل العلاة اسفله و
اعلاه وان كان موقوفا جعل الحائط لا من على لا يشترط كذا في المبسوط قوله
ذكره كما في الصلوة قول محمد وهذا وقول ابي يوسف رحمه الله هكذا مقطوعا
ذكر الحاكم وله مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الكرخي وله مع محمد رحمه الله وله
ملم يكن الا الدعاء روى انس رضي الله عنه ان الناس وقعوا في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهل رجل من باب المسجد ورسول الله يخطب فقال
رسول الله هلكت المواشي وجهدنا الهلاك على انفسنا فادع الله تعالى
ان يسقينا فرفع رسول الله عليه السلام يديه وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث الحديث الى احد فما زلنا نرى
قزعة فارتفعت السحاب من ها هنا وها هنا حتى صار كالتاج ومطرت سبعا
من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل او غيره على النبي عليه السلام فقال
يا رسول الله تهدم البناء وانقطعت السبل فادع الله تعالى لنا فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم قال الراوي والله ما رأينا في السماء
شيئا ثم رفع يديه ثم قال اللهم حوالينا لا علينا اللهم على الآكام والظراب
والاودية وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن المدينة حتى
صارت حولها كالاكليل ولم يذكر غير الدعاء قوله دل انه ليس بواجب اي ليس بسنة
اذ مطلق الفعل لا يدل على كونه سنة وقد يحتج اي بقوله ولم يكن الا الدعاء
والجواب ان قام رمضان اراد به احياء الليل
نفس التراويح سنة او احياء الجماعة مستحب اذ روى ان النبي عليه السلام
مرض ليلة فلم يصل وصلى بقية الجمعة في الجماعة
ثم شبه الركعات التي اخرها التراويح بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوقت
التي تقرأ العامة لما ان اخر تلك الوظيفة الركوع قوله وجلس من كل
سئل العلاء رضي الله عنه عن التراويح عند الوتر فقال ذاك طريق الجماعة
اعادوا الاغلب قوله ثم وتر فسئل ابي ورد التراويح من الصلوة الوتر
ما عرف في عارض فضل رمضان شرع التطوع بجماعة وان لم يكن مسنونا
الاصل فكذلك في عارض الخوف شرع الصلوة مع العمل الكثير وان لم يكن مشروعا
في الاصل وهذا ما صلوة الخوف ما ——— صلوة الخوف
اصل الباب الاخبار والمسبوق وهو الذي يباح له الاقتداء فضل الجهاد
والعود على خوف والخوف لا يسقط الصلوة كما يسقط السفر قوله فخبر قراءة

لانهم اللاحقون اللاجؤن كانه خلف الامام وكذا اللاحق عليه سجدتا السهو اذا
لم يحد عليه القراءة فيقوم بعد ما يسلم الامام ويبني ويصلي
ما لطائفة الاولى ركعتين من المغرب والتضعيف اجر وتضعيف الركعة الاولى
خير مكن لانها لا تتحرى فضلها ولان الاولى اولى لانها اسبق والسبق من اسباب
الترجيح اولان قوات التضعيف الثاني ضمنا وللاولى قصدا والقوات ضمنا
اقوى وهذا الوجه اولى عندنا لان ذكره سابقا الصلوة من دخول الثاني
لما سيأتي الى اخر ما ذكره ولي ما قال السامي رحمه الله قام عند صلوة الطائفة
الاولى ركعة وسجد ثم ركع ثم قعد حتى صلى القوم الركعة الثانية قبل الامام وسلموا
وتنصرفوا الى الجدة وجاء الطائفة الاخرى فصلى بهم الامام الركعة الثانية فاذا
تشهد الامام قاموا واتموا صلوتهم وسلم بهم الامام هذا ذكر ثانيا اولى مما قاله
الامام السامي رحمه الله لانه قال الله تعالى فاذا سجدوا فلكنوا من ورائكم
والفاء للوصل مع التعقيب هذا يدل على ان الطائفة الاولى تنصرف بعد سجود
الثاني من الركعة الاولى كما هو مذهبنا وعند مالك والشافعي رحمهما الله انما ينصرفون
بعد تمام الصلوة والمراد من السجود الصلوة وهذا خلاف ظاهر الكلام وذكر
في شرح ابي نصر العذاري رحمه الله ان كل واحدة من الطائفتين تصلي الاولى لاقوى من ظاهر
القرآن والى هذا اشار بقوله وهذا الوجه اولى ما ——— والخنادق
م الخوف قد يفضي الى الموت حتى قال الزمخشري ان من وجوه الحكمة والارفق تعليل
من انه اوجبه ليعلم انه ليس بمقتل ومعصية مات من مات الخوف فصلى الطائفة
ما الخنادق لهذا ذكره المبسوط ما السهو عقيب الخوف او نقول ذكر ابواب
الصلوة مرادا اصلا وعارضا وختم بالعوارض صلوة المسافر الى صلوة
الخوف وما تخلل بعدها من العوارض لان الموت من العوارض والحق بعضها بالبعض
الابواب اخر الامر والعجز الموت فذكر ما الخنادق والله اعلم هذا ما ذكر من الوجوه
والفرائض عقيب سائر النفل هو من اضافة السبب الى المسبب اذ الوجوب يتجدد
الخنادق ذكره بضم الخاء المعجمة والنون وبالخاء المعجمة والدال المهملة وبالكسر والرفع قال الجوهري
احتضر اي مات لان الوفاة حضرة او ملائكة الموت وقال غلام محتضر اي قرب
الى الموت وقد ان صاحب الشرع لما وصل الى ما فيه شق على الناس فضل له ينبغي ان
تطوف دبار العراق فانها بوضع كل صاحب العلوم طاف وبلغ الى ما بلغ
وقد كان القهستاني توجه كما توجه الشارح على سنة الامين وهذا الذي ذكره

الى السبب له حكم ذلك الشيء وكفن السقط اى قولا اشهدان لا اله الا الله وان
ان محمدا عبده ورسوله قوله صلى الله عليه وسلم لعجائز موتاكم ذكره البدا
ان المراد الذى قرب الى الموت وهذا اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول اليه كما قال
الله تعالى انى اراني اعصر خمرا اى عنبا وقال صلى الله عليه وسلم جيش غا سيغزو قا
مبيت وقال من قتل قتيلا فله سلبه وله شد الحيبه وغمضوا عينيه
تحسينا له لانه اذا انفتح الفم والعين يصير مثلة ذكر القدوري وسمن لا بأ
البرجندي رحمهما الله ان غسل الميت واجب ذكره في حزانة الاكمال ومنهوط
في الاسلام رحمه الله انه سنة واجبه كالاصل في وجوبه ما روى ان الملائكة عليهم
السلام غسلت آدم عليه السلام وقالوا لولده صنعوا سنة موتاكم واعلم ان غسل
على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى
وهو المحرم الذى مات حتف انفه ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو البالغ
وقاطع الطريق اذا قتل ومنهم من يصلى عليه وهو على مراتب
ولا رواية فيه عن اصحابنا رحمهم الله والاصح انه يوضع غسلها على قياس
كذا في سرح الطحاوى وانما يوضع على السرير لنزول الماء فيكون اوضأ
النظافة ووضع الجرة محل يوضع من السرير الى الارض لان عودة الغسالة
النظر اليها كعورة الحى قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه لا تنظر الى فخذ حى
ميت كذا في سرح الى ضرورة نوعز اثابه ليمكنه النظر في وضوئه لان الغسل
الوقت مقدما بالغسل في حاله القوة وفي حال اكبوه يقدم الوضوء وكذا كل ما
مقدما بالغسل جمرة توثيقه والجمر بضم الجيم والتجمير اثارة كذا في المغرب في مسوط
الاسلام رحمه الله فاجمروا وتارا والايجاد التطييب يعنى بذار ابجمر هو الى السرير
ملاما او خشا او سفا والسدر بحركة الدلك وقيل ما يغسل به كذا في
الخرض الى شنان القراح الخالص الذى لا يشوبه شيء كذا في المغرب الخطمى
العراق وهو شئ الصابون انما تغسل بهذا لان شيأ لان المقصود النظافة
وازالة الوسخ والدرن والخرض السدر الخ وذلك غسلة اى ذلك الغسل
والاسد غسلة لان المدر لا يوصف بالغسل حال القوة والماء قوله وفيه
بدايه بالميامن اى في الاضجاع على شقه الايسر وتقيده للميت وتحقيقه
للغسل اى غسله بالماء والسدر على ذلك الصفة قال المطرزى المساجد
مسجد بضم الجيم لا غير مواضع السجود وقال صدر الاسلام الرحبى
يعنى مساجده وانفه وبديه وركبتيه وقدميه وهذا لانه سجد على هذه الاعضاء

مرات الاحرام

وورد في الحديث فتحت عند الكبر المنتهى والجنوط عطر يركب من اشياء طيبة
الاصل في الكفن لرادم علم اللهم لما توفى نزل جبريل عليه اللهم فغسله وحنطه
وكفنه ودفنه وقال هذه سنة موتاكم يا بنى ادم والكفن على مراتب كفن السنة
وكفن الكفاية وكفن الضرورة فالسنة للرجل ثلاثة اثواب للمرأة خمسة اثواب
والكفاية للرجل ثوبان وللمرأة ثلاثة والضرورة للفريقين ما تنشر وتنشف فيه
وله ثلاثة اثواب اى ازار وقميص ولفافة فالازار من القرن الى القدم
والقميص من اصل العنق الى القدم لكن ما جنب لاجل خروج الاكثر والا نكشف
الهداية لان الحى انما يحتاج اليها للخرائة والمشى والعمل والصيانة ولا حاجة
للميت الى هذه الاشياء واللفافة مثل الازار كذا قاله الامام مدرد الدين رحمه الله
والتحنيط مسنون الى محمول قوله بالتمر في الفتح هو المشهور كذا في المغرب
قوله على ثوبين اى ازار ولفافة والخرقة ثوب يلف به حدث وكسرها الى صدرها
ويكون فوق الكفن حتى لا تتنشر عليها الكفن قال الطرزى تصوت الرجل تقول
اخذت ناصيته ومرادك شعرها وانما قالت كذلك لانها كانت تسرح راس الميت
الى ذلك محلت بمنزلة الاخذ بالناصية قوله لانها تدرج فيه سمى لو قضى الحاجة
والاسجار تدرج مع الميت لان السنة ان يدرج الميت مجمرا ثيابه ولفافته الفتن
واعلم ان الصلوة على الوتر ثابتة بمعلوم الكتاب قال تعالى ولا تصل على احد منهم
قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا فالنهى عن الصلوة على المنافق
تشعر بثبوت الصلوة على المسلم المؤمن وروى ان الملائكة صلت على ادم عليه السلام
وقالت لولده هذه سنة موتاكم واذا ثبت الصلوة فلا بد من امام فلذلك قال والاولى
الناس قال الخ الامام مدرد الدين رحمه الله كان علماء شايخنا رحمهم الله يعدون هذا
الوضع هذا الموضع من خصائص الكتاب اشارة الى الرقة واللطف ومحاسنه
الاحق فالاحق بالصلوة لان الاصل حق الاولياء لانهم اعرف بالناس الى المستحق والامام
به عند الامام والسلطان يقدم بعد من يقدمه الامام والسلطنة وذلك قيد
ما يشترط معال لرجحان في التقدم ازجر اله وفقه فساد امر العامة في هذا
الدعاء الفساد ان لم يحضر الامام او السلطان او القاضى وشبههم
امام الحى قال في سرح القدوري والمراد الامام الذى تقدمه على الوجه الافضل
وليس بواجب كتقديم السلطان وسائر الحق الى الاولياء قال رحمه الله الاولى
لم يخرا احد ان يصلى بعده وما قال ايضا رحمه الله صلى غير الولى بدون السلطان او نائبه
اعلم الولى يعلم بعذر ان الى الحاد ولياء حشا قال ليس لاحد من الاولياء ان

اليوم سلطانا كان له عذر و اما قدم السلطان معاذ فله ان
يعدم امام ابحي معاذ انهم رضوا بامامته و حال حيوته ثم انظر كيف
هذا التوسعة قال ان حضر ويتعذر ان صلى الولي او ان صلى غير الولي
بظهر الغيبة و الغيابة و الرعاية و الاحاذ و الاشارة الى الخراج و
الولي معنى لرث لان الحق للولي و له و لصلينا على النبي عليه السلام و
لم يخرجه الزمان لان كل اما تمنع باعتبار البلى هو اليوم كما كان في
الصلوة على البيت الحلم و لعبه و هم ما سلموا عليه فيجب عليه ان صلوا و
الله تعالى اي تعود صحابة الله الى الحد لما روى ان النبي عليه السلام قال
قبل الشاهد له لا استجاب بمكة الغائب و صلى على النبي عليه السلام اي
صل على محمد الى الخ معنى الى قوله انك حميد مجيد لان خ كوا الله تعالى يليق
قال الله تعالى و رفعنا لك ذكرك اي لا اذكر و تذكر معي ثم تدعو النفس لكل
له مشتاق دعاة و للمسلمين لانهم كالبنيان يشتد
بعضا و ليس في الدعا سي وقت و لو دعى بما روى و هو قوله عليه السلام اللهم
لحيتاد ميتا الى الصلوة فحسن و لا يصلى على ميت في مسجد خاف
المسجد عن النجاسة و لعبه و يحتمل بلوث المسجد و لانه احد للمكتوبة ما
يكره مضهم النعل في المسجد و فيما اذا كان في المسجد خارج المسجد لم تكره
الطريق الاول و يكره على الطريق الثاني فيه اصلا في الماح و ليس في مسجد
ظرف الميت على او الصلوة على هذا الطريق و على الطريق الاول ظرف
فحسب و ليس لاكما تحمل الاحال اي يقال لا ينكر ثم الله تعالى حتى
فتجعل كما تحمل الملك و الطيبة و الميت عروس تزف الى بستان له من الجنة و
عمل الخانية مذكور في الجامع الصغير و ليس لان السنة هو التحمل حال حتى
و سلم حملوا متاكم فان يكن خيرا قدمتموه و ان يكن شرا القيتموه عن رقابكم الى
تؤدي الى الازدراء بالميت و الاضرار من تقبره و صفة اللحد ان
جانب القبلة من القبر حفر فوضع فيها الميت و صفة الشق ان يحفر حفرة في
القبر و توضع فيها الميت احتاروا الشق في ديارنا لرخاوة الارض فيحتاج
حتى احتاروا استعمال الاجر و الخشب و اتخاذ التابوت و ان كان من حجارة
و يدخل الميت على الهيئة اي توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر و تحمل
فتوضع في اللحد و ذكره المبسوط حال الدفن و صفة ما سم الله و ضعناك
ملة رسول الله سلمناك و ليس لئلا ينتشر الكفن اي انها اما فتحقد

الانسان يحمل
ويجيب الوكيل

السقط اذا بلغ
ولم يعرف

استهلال
لئلا يسمع و هذا امر لا نساء فتحمل بما قال اي توسل و لا شطر اي لا يقترا
رفع الصوت في سمع من استهل صارخا صلى عليه و هذا لانه دليل الحياة و كذا
كلما كان دليلا عليه كتحريك اليد و الرجل غير و قوله لانه او جد الى غير الكفن
قال الخ لا يعلم الانسان متى قد هو مكلف اهل ان يعد له و عليه حتى لو اعلمك
ابن يوم على ان انسان يجب الصلاة عليه الا ان كمال التكليف البلوغ و هذا
السقط يشبه المكفن لانه يشبه صغير الآدميات لو حي سمي و تنصى به الولد
و تنسب به لاستهلاله و هو مذكور في سرح الدوري رحمه الله و يشبه غير المكفن
لا يرى انه لا يدرج لا تورث الى غرد كل من لا حكم فقلنا انه يغسل و لا يصلى عليه
علا بالشهس و يدرج في خرقة و لا تراعى شرائط الكفن ثم اذكر كذا في
الوسيط حيث ذكروا و لا يحمل الا ان اسرعت على الوجوه ثم الميت ثم التكفين
بهم الصلوة ثم حمله الى المقبرة ثم الدفن لحكام ظاهر التقديم المعوا يقدم ما كان
المقصود منها جملة تلتحق ايراد ما ل السهو حصة في الخلاف و الله اعلم

ما فاعل السهو حال السح الامام المعروف
بخواهر زاده رحمه الله انما سمي سهوا لان الملائكة يسهون عنه اكراما له
فيكون مسهوا فعلا على مفعول على انه مسهو له ما الجنة قال الله تعالى لا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الآية و قيل لانه مني خلق الله
تعالى حاضرة لهذا قال العلامة رضي الله عنه للسهو حاضر ان ذكر و الاصل في الباب
ان سرط سقوط الفعل ان يكون الفعل ظالما من كل وجه و لم يوجد لم يتحقق
عدمه عفت دياوي لان لا اصل فيه سهوا لا حد و كانوا لصنع الصغير فكل من
كان في معناهم فله حكمهم و طريق الدلالة و قتلى اهل البغي سهو لان
نساءهم او تسعى تحدث او نغرها معدان يكون قتله منسوبا الهم و الشبهة
قد يكون بها فانه و قد يكون دلالة لفاوي الاثر و هي جمع و الكفاية تجب
معال من قبله المركون او وحدة المحركة و به اثر الجراحة او خروج الدم
غير موضع المخالط مسل البعيد الاذن حتى لو خرج من الانف يغسل لان الدم
خرج منه علامة فلا دل على القتل و قتله المظلوم ظالما هو الذي
كان القاتل معلوما لا اداوجد القتل في محله و لم يعرف قاتله بحال القتل
و الدية فلا تكون سهوا و ليس و لم يجب قتله حديه اي حزوه و هو القتل
حتى لو اسقط القصاص بعارض لا بوقوه و جبت الدية كان سهوا لان
نفس معصوم عن الحل فلا موعقوبة فرضها الله تعالى على القاتل حزا لفعله

ولذا تجهى من الفضلاء الكثيره الخنثى والمراد الذكر والانثى والمراد بعرض
مالى دليل المكروه اذا كان عرضا عن المحل صار كالنفس فاقته وروحه
بقبله وكل اي لف كراهة الخرب والكوم جمع كلم اراد الجامل المعلمة
والشخب سيلان الدم من الجرح من باب طلب كالاراقة فاح المصلى قوله
ومصلى جنازة عندنا والغسل الاصلية الاموات الغسل وحق المسجد الباب
وحده لله تعالى واعلاء كلمته القليل ذكر خلاف القاسم كراهته وقيل
وبفقده لاثر الظلم عن الحاج خصيما على معنى ان خاسة الثوب لم تجز
طرق الموت المنع لا بطرق الدفع بعد النبوت كما في اكل الناسي فيما الصوم
من حيث انه لم ياكل ولم يشرب حتى قلنا اذا استهلك الخمر غسل لان القدر
مانعة الازالة فعله ورد في ارجاء حفظة لما استهلك عليه الملائكة فسال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصله عز جاله وقال اصاب مني ثوبك ما خبر
الله اركبي فاغسله عز وجل عن الاغتسال فاستهلك وجب فقال علماء
هو ذاك وكان ذلك على سبل التعظيم ثم الغسل وهي السعد لكون
آمارة على طهارته بالسيف لاجاجه الى هذا هو عرف طهارة قت
الصحي فصار كانه مات حتف انفه ويشرع عن الفرد والخشوع والتذ
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بترع ذلك الرقت الخلق البالي من كل شيء لو الزم
من خلفاء حكم الشهداء لنيل مرافق الحيوة لان بكل كف اثر الظلم فلم
ومعنى سعد الله واعلم ان الرسم يعم البالغون انفسهم بالخمر من الله تعالى
مال الله تعالى لبرائتهم استرى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والبا
تصحب الاعواض فيكون الخمر ثمنا وقد عرف ان الابراء اذا ملك العبد المملوك
تسقط عنه الدين لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وهنا قد سلمها
وهو نفسه لما قتل نسقط عنه الذنوب هذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم
السيف محا للذنوب الدين بالبيع انما يتم عن عقل وتميز فلعدم لتعلق
الصحي لانه لم يصح بيعه واذا ارتث تسقط حكم الشهداء لان الاثبات عن
امتناع التابع عن تسليم المبيع وله وهو تعقل لانه مصر الصلوة دينا
وهو من احكام الاحياء حتى لو كان مغمى لم يكن مرتثا وله لانه لبس في معنى
لانه بذل نفسه لايفاء حق تعلق عليه وهم بذلوا انفسهم لاستخلاص اموالهم
ولما كان السعد معدا لاعتسل المولى حتى سقط الغسل عندنا والعلة
البعض وكذا الصلوة في الكعبة مجدولة عن سائر المساجد من حيث الظاهر الى

قال بها جائزا وفي غيرها لا يجوز اولما كان الباب المتقدم من البيوع وقد اختلف
في الصلوة فيها فرضا ونفلا او فرضا على ما عرف في باب الصلوة
في الكعبه وله جائزة فرضها ونفلها فيه في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال
عبد الشافعي لا يجوز الفرض والعدل وهذا لان يجوز النزول دون الفرض لانه قوي في جهته
سطر المسجد الحرام اي المامور به التوجه سطر المسجد الحرام قال الله تعالى فولوا
وجوهكم شطره وقد اتى بما امر به وهذا لان الاستقبال بوصف الاستيعاب ليس
بشرط لعدم امكانه لان كل مستقبل يكون مستقبلا سطرا منه ضرورة ومعنى
قوله وفي وجهه سطر المسجد الحرام استقبل وجهه جزء الكعبه اذا المامور
به استقبال الكعبه قال السرخسي رحمه الله التقدم والتاخر لا يتمكن
الاضافيه فلو من سطره لتجاوز الجهة فاذا لم يتحقق لم يتحقق التقدم والتاخر ويجوز
الصلوة لوجود الجهة الكعبه هي الوضعه التي عليها البناء البعثة عيناه وفي الجامع رحمه الله
الاولى انه لو كان بمنى حيث التوجه اليها ولم يمنع التوجه الى الجدران البناء
في عدد الزبير والحجاج وكان يجوز الصلوة للناس فوقه وتحتها لان
القدر قد تخلى لان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا فاركان ضيا يجوز اشتراط الولوج
واستقباله ملا بد من قدر ظاهر او قعوده قرنت الركوع بالصلوة لانها اقرن الاركان
البدنيه والمالية وهما العبادة على عرفها الم تركعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلوة عماد الدين الزكوة قنطرة الاسلام وقد قرنتاه الكتاب والسنة في غير موضع
كتاب الزكوة قال شمس الائمه السرخسي رحمه الله الزكوة
ثالثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم
عباده عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وسميت بها لانها سبب لنماء المال بالخلف
والبراكة للاجر قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقيل في عباده
عن التطهير قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اي طهارة وفي الزكوة معنى التطهير
قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة لانها
تدل على صدق العبد في العبودية وبها يسترق عباده عن انانية هذه الدار
الاولى الى الفقير هي عبارة عن فعل لا اد اعد المحقق لانا وهي من الجهود
الذاك هو في صعاب لا فعال وعند البعض هو اسم للمال المخرج لانه قرن بالفعل الذي
الزكوة واتا الاول لا تنا نحتاج الى ادا المنشور قال الرخسي بدر الدين رحمه الله هذا
المشروعات لا بعد وبضده هو معاصي لان الاسم فيه وهو لغة كما سبق في المال فيه معنى

وسنة ومطهرة للنفس وعلة اللام التي امرنا باخيلها ونافلة وهي التي شرعت لنا الاعلى
ثم وصف الزكوة بالوجوب ان ثبت بدليل لا شبهة فيه من الكتاب والسنة والاجماع
لا لانه اراد بالوجوب الثبوت التحقيق ولان اصل الزكوة ثبت بالكتاب في الاقرار
باخبار الاحاد ولعل مطلق الكتاب لا على لفظ الواجب لذا ثم للزكوة سبب وشرط
فالسبب المال بدلالة انها تضاف اليه وتتكرر بتكرره والشرط نوعان شرط السبب
وشرط يترتب على وجوب على الحر العاقل البالغ بيان شرائط من تجب عليه وقوله نصابا
كاملا الى اخره بيان شرائط السبب وعني بالتام ان يكون ملكه تاما من جميع الوجوه
ولا يمكن فيه النقصان بحكم كالمدبون والمكاتب فان المكاتب ملك المولى رقبة
بذلك الدين بحقه ما فانه ملك الابدان ان للمديون تمكنه من غير قضاء ولا يمنع
بلزوم الواجب فماذا هذا اركان الرجوع في هبته لانه لا يمكنها الا بقضاء او رضا
كذا في شرح القدوري وانما شرط النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى
والغنى بكثرة المال يكون وليس للكثرة حد يعرف به واحوال الناس فيه شتى
فكل نوع محل وشرط الحول لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول و
وجب بصفة اليسر ولو اوجبنا على وجه يؤدي الى افقار المالك …
كان بحال يسر ولا يتعقبه ضرر به والنماء لا يمكن الوقوف عليه ما تم الحول
لا ستغنائه فيه تيسيرا قوله ولا يجب على الصبي والمجنون هذا ان …
كما يؤدي الى القدوري رحمه الله ولنا انه عبادة لانه بني الاسلام عليه كما
والاسلام عبادة محضة فيكون من اركانه يكون عبادة ضرورة لان ركن الشيء ما يقوم
به ذلك الشيء ولان الزكوة وجبت شكرا للنعمة … على العبد
فكذا شكرها يكون له على العوض وادائها عبادة فلا في حقهما لانه لا اختيار
لهما والعبادة لا تتادى الا بالاختيار لان المقصود منها الابتلاء وذا انما يتحقق
او باداء نائب ثبتت نيابته باختياره اما بانابة جبرية فلا قوله فكذلك اي فلم
يا النقود النقدين مع انه مطهر كما عرفت في اصول الفقه الا عن ظهر غنى قال المطرزي
اي صادرة عن ظهر غنى والظهر مقحم فيه كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله …
شرعا في مال فاضل عن حاجته الا … الاغنياء ومعنى الغنى ان …
باموال فاضلة … وقال … ليس فاضل
يتضمن حاجته الاصلية وهو حاجته دفع المطالبة اللازمة والحبس في الدنيا
والمواخذة في العقبى فانه يأثم بترك قضاء الدين لان … الملك يكون مشغولا
في ملكه فاشبه الاموال المشغولة لحاجة اللبس والاكل ولهذا قلنا ان المال

له مطالب من العباد كثمن المبيع والاجرة لانه اذا لم يكن مطالب له من العباد … كالكفارات
لا يمنع لانه لا يحبس به في الدنيا فان قيل ان دين الزكوة في الاموال الباطنة يمنع وجوب
الزكوة ولا مطالب له قلنا هو لاخذ فيها للامام كما في السوائم الا ان الملاك نوابه
قوله ومعمول الملاك اراد به الملاك الحكمي وهو ما ذكرنا المهنة بفتح الميم وكسرها
الخدمة والابتذال … بمعنى الكسر كذا في الصحاح والمغرب قوله عليه السلام
عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة المراد … بالاجماع وانما …
لانها مشغولة عن فاضله وهذا المعنى … ونظايرها … فيها بعبارة
النص وفي نظايرها بالدلالة قوله او مقارنة للعزل مقدار الواجب لانه اذا
عزل مقدار الواجب فعله في حجر وقد حضرته النية عند العزل ولم يحضره عند الدفع
يجوز قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين في الكتابين الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة والدين الملة هنا
كذا في الكشاف وغيره وهو يحققه في الصلوة قوله لان الواجب جزء من النصاب
ولا يقال فيه الزكوة شرط لما مر ولم يوجد ان الواجب على … من اهل الصدقة …
من الفقر الجواز ان يعطي … الله تعالى وفيه … ان الكلام فيما اذا تصدق
ابتغاء مرضاة الله تعالى ونية التعين انما تشترط للمزاحمة سائر الاجزاء ولما
ادى الكل فقد ادى الجزء الواجب ضرورة كما … فلا حاجة الى التعيين

باب زكوة الابل

وكذا في المبسوط وانما بدأ بذكر الابل
اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها … العرب … كان في الابل
المواشي السائمة التي تكتفي بالرعي اكثر السنة واما وجه … في
الزكوة ان يجب كل نوع منه لان الابل اذا بلغت خمسا كان الاكثر … واحد
عن الواحد لا يمكن ايجابه لانه منها … الاجحاف ولانه يكون تشقيصا وفي
ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبنا الشاة كذا قاله الامام …
رحمه الله وقيمة الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت وابنة مخاض …
فكانت الشاة في خمس من الابل كما يجب الخمس … من الدراهم …
العشر نصاب الابل … دون الكبار والاناث دون الذكور وهي بنت …
وبنات اللبون الحقة والجذعة بنت المخاض التي اتت لها سنة وطعنت في الثانية
سميت به لان امها تكون حاملا باخر والمخاض وجع الولادة بنت اللبون التي تمت
لها سنتان وطعنت في الثالثة سميت به لان امها صارت ذات لبن بولادة ولد اخر
والحقة التي اتى عليها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة سميت لانه حق لها ان …

ويحمل عليها والحذعة التي اتى عليها اربع سنين لحديث الخامسة سمينة الانثى
تستوعب ما تطلب منها الا ضرب فحل وجبر ما خوه من ولد لكن حذعة الدابة اذا
حبستها من غير علف فانه لا يمان صغار كلها حتى لا يحوز في الضحايا اما يجوز التضحية
بالتي وهو ما استكمل الخامسة ودخل في السادسة وانما اختار السروخ ذلك بسبب
على ارباب المواشي وخيرت بالانوثة لان الانوثة تقصد فضلا عن الاكل كذا ذكر في
رحمه الله ولم يشترط الزيادة هكذا اسارة الى ان اشتراط الثلاثين في الثلاثين قول
الخمسون التي تعد الى مائة والخمسين هذا احتراز عن الاشتراط الاول وهذا
الشافعي رحمه الله اذا زاد على مائة وعشرين لعدد سقطت الفريضة التي كانت قبل ذلك
الحساب على الاربعات والخمسينات فتجب في مائة ولعدد وعشرين شاتان لعود
اربع مائة ولكل من هذا الجمع في مائة وخمسين حقة وبنتا لبون وفي مائة
مائة وعشرين الحوسلما الحديث فاذا كانت البخت جمع بختي وهو الذي
تولد من العربي والعجمي وهو منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي كذا في المغرب
صدقة البقر من هذا اشتق منه الباقر في
لانه يشق الارض للبذر والمسن الذي اتى عليه حولان ثم الانثى لانثى
على الذكر هذا الباب وكذا في الغنم فهذا كان مخيرا من اي نوعي الشاة اوتي
بخلاف الابل لما ذكرنا ولان الفرد يلفظه الشاة ومتى تعلم الذكر والانثى
الانثى في الابل وخير بين الذكر والانثى في البقر اتباعا النص في الكل وقال
اصول الزكوات اي ذكوات المواشي اذ ذاك موجودة اجمعين ولكنا نقول تخيير
الساعي ان كان خلاف موضوع الزكوة لضرورة تعود الى اخلاف المال على ما لو اصدق
الاضاح الجاموس توخذ من البقر فكان اسم البقر شاملا عليه الا انا وجدنا
لا تتصرف الله للتضحية دياذنا حتى لو كتب موضع شاة في الاضاحي كذا في مبسوط
الامام رحمه الله والله اعلم بالصواب ——— صدقة الغنم قال
الخ الامام قدوة الاسلام رحمه الله الغنم موضوع لجماعة الشاة كانها ما ذهب من
الغنم اذ ليس آلة الدفاع كالقرن الناب للثور والبعير وكونها الاصل في
الشاة الواجبة فعال توخذ الثني وكونها ولا توخذ الجذع كذا في المغرب
والثني ما اتى عليه سنة والجذع ما اتى عليه اكثر السنة قال
صدقة الخيل لقرها الى الباب لظهورها وابانتها ولاصالتها وهو قول
قال اطيب الطيبات قتنوا الاكل واختيال على متون الخيل
والفرس من الفراسة لانه اكيس الدواب وقول عمر رضي الله عنه قال ابو الزبير وهو ابن كان

من الصحابة لكنه روى عن عمر والاولى ان يقول البراذين جاز في كل واحد منهما
سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدثنا عنه لكنا لا نكذب فقيه من الانصار
والدراهم مروي عن عمر رضي الله عنهما فانه قال لا في عشرين خمس من كل فرض دراهم
وان شئت فرضها وعد من كل مائتي درهم خمسة دراهم وعلى هذا فقس ابو اسحق الجوزجاني
ليقابل عدد الغنم اما في اربعين شاة ففي كل مائتي درهم خمسة دراهم كذا
في المبسوط ومروي بها محمول على غلاء السعر ذكره الاقطع ان النصاب عندنا اثنان
وكلمة سر مختصر الكرخي وسرح ابي نصر العتابي رحمهما الله وجعلوا
لانه ليس لها نصاب مقدر فلا تجب فيها ما ذكره القوم كالجمد وهكذا انقل عن شمس
الائمة الكردري رحمه الله وانا لا نحب الزكوة في الفرد لان في المثل لا يعمل
منها وبزيادة السن لا يزداد القيمة لان لحمه غير مأكول عندنا ولا يحب للاناث ولوله
لهذا وجه رواه بجب لانها تتناسل ما لفحل المتناسل كذا في الاضاح وعن قال
المطرزي الرابطة ما تربط به الفلو من الخيل وحقيقتها ذات الربط ان ربط كيفية
راضية والعلق من فعل الحمار فكون النص الدال على اشتراكهما في الحمارية دالا
عليه دلالة قوية ولبس في الخلاصة والفصلان الى الفصل صوم المسلم اذا امتنع
او عن من الحلال الى بلوس من العاجيل او فسد عبد من الفصلان او وصل
هل يتعقد عليه الكفر لما قبل قول ابي حنيفة محمد رحمهما الله لا يتعقد وهو قول الشافعي
يتعقد حتى لو حال الحول من ملك الزكوة وصوم المسلم اذا كان له نصاب
سائمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت مثل عدد هام هلكت الامهات وبقيت الاولاد
هل تنقضي حول الاصل على الاولاد فيها لا تنقضي وقول الباقين تنقضي كذا ذكره
الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله لا يجب في
الاوعن من الحلال وفي الدون من العاجيل وبجنس خمس من
الفصلان ولو تم لا قبض حتى سلم سلما لو كان من الحسان يثنى الا ان يكون
استه وبعض نمو لا يحب حتى سلم سلما لو كان في نصاب ثلثا الواجب ذكر في
وخمسون واوسعوا في اصل الروايات عنه فما دون خمسة عشر وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجب
شيء وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فصيل كذا في مبسوط شيخ الاسلام وكي صلى الله عليه
وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم ذكره مطلقا فكان سنغي ان يجب فيها ما يجب في
المسائي كما قال ابو حنيفة رحمه الله اولا وهو قول ابي يوسف رحمه الله لكنه رجع الى
الاحتجاج معروف لان منها كما في الماشية ولنا ان المقادير لا تدرك بالرأي

الشامي النصف انما ورد باسنان مرتبه فصت صفاوته وقيا متنع الحاب الواجب
به الشرع ولا يحتمل اختلاف ما اذا كان رحمها كبيرا ان الصغار تحمل بمثاله وقد
تختلف الحكم بمثاله ان كان الاختلاف عتيدا كاختلاف الطريق والبيع وعلى هذا من حنابلة
ابي حنيفة رحمه الله حيث تكلم في مسئلة واحدة في مجلس بكلام اقول فلم يفرق بين شيء
فاخذ بقوله الاول فقوله ومالك رحمهما الله وقوله الثاني ابي يوسف الشافعي رحمهما الله
وبقوله الثالث محمد رحمه الله وقد ورد حث على سؤاله ورد به السؤال وذان
السؤال السؤال عن ذات السؤال من الجهل وذلك الانسان لان عمر الاداء اقرب فيما
مال الى على الله اعطه سيا حتى ارجع من سنة اي ابدا اخبر امر ابيه وصحة المسئلة
رجل وجب عليه ابله شاة ولم يوجد يا خذ الحقة وترد الفضل او وجب الجذع
ولم يوجد يا خذ ستا اللبون يا خذ الفضل وهذا ورد الحديث ظاهر فانه اكتاب
يدل على ان الخيار الى المتصدق الصواب ان الخيار الى عامله لان الجبار شرع رفقا
بمن عليه الواجب الرفق انما يتحقق بحثه وكانه اذا جيء اذا استحب بعض من عليه
اذ الظاهر حال العلم الله تحتاز ما هو الابقى للفقراء كذا في مبسوط خواهر
رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز اذ القيمة لان النص اوجب الشاة
والحق اعطى مراعاة لصورته ومعناه كما هو حق الناس ولا يجوز ابطال الشرع
صورتها للتعليل لانه تعبير ونحن نعول لبراءة ساحتك عن اداء القيمة اولا ان
ما الاشيء على الا عنيا النفيس ثم امر بالخيار الواجب عليه من ذلك المبتغى وذلك لاختلاف
مع اختلاف الواجب لا بالاستبدال فكان كل واحد منها لا يتبدل ضرورة كان كذلك
تحقيق الغراء الآت الجواب وتجيل الى بعض وكلا به وليس في حزانة هذا الا شاذان
اذا منه لهم بالاستبدال وكل على اخذ حيطه ولا اجر عليه عن دراهم فامر ولي
الحيطة لمن عليه الحيطة ان تقضي عبرته بذلك الحيطة صار مامورا بالاستبدال فانه
بالعشر فيستدل بالتعبير بضرورة النصف فصار كانه قال بالنصف فلما قيل هذا الا
تسقيم ان لو لم تقبل الولد قضاء الى القيمة والشاة صالحة لقضاء حقه
فلا حاجة الى الاستبدال فعلى الشاة صالحة لما فهمت الى اليه لا لكونها شاة فقط
في هذه المسئلة وهذا لانه لو اداها الواجب مرضوض من الابل يجبر به على الشاة وكان
ان الولد صالحة الشاة والا لما حاذوه فعلى لزم القيمة بدل على الولد وليس كذلك
اذا اداها مع قيام العين حابذ الحول كما في العدات في الحمل والاتفاق والعلوفة ما تعلق
من الغنم وغيرها الولد من سمن وجمع سوء والعلوفة ما تعلم جمع علف كذا في المغرب
المصدق اخذ الصدقة عند الامر رحمه الله علة الغنم التنجية لانه متى قبل ذلك

معهود اكان اصلاح السبيبة ولو ضمناه الى ما عنده صار ذلك بتاع كونه اصلا
يعود الى نوع تناقض حيث يقول بالضم انما ثبت لان يستزلها الاول للتسهيل
ح ان الفاسق ثاني كونه سببا لتحقق السبب الحال والسبب انما جاء في
موضع لا تؤدي الى التفريق والامكن مراعاة الاول لكل مستقبل الا يجوز عليهم نقص
اذ اكان النصاب دراهم وهو صاحب خلط يستعمل كل يوم دانقا وداتق وهو
على هو ضوعه ما التفريق له فان اعلف السائمة نصف الحول الى اخره اكثر الشهر
ح اكثر السنة لانه عسى تعلف ان البرد وغيم لبعض الزروع فلم اعتبر كل الحول
لانه يلحق كوة السوائم ولم تترجح جهة العبد اذا اعلفها نصف الحول لان الاسكوح
ح السبب لان المال انما صار سببا بوصف السائمة وبذلك ان الزكوة لا تتعلق بالخلوفة
بعمل وجود الصفة لا يتحقق السبب الترجح انما كون زاد انعدام السبب قبل الشك
في الحكم العدم ما يقين الوجوب بيانه اذ اكان له نتج وقال مكون الواحد منها شاة
ويكون الولد في خمس النتج حتى لو هلك الا ربع لا تسقط عن الشاة عند ابي حنيفة
محمد رحمهما الله تسقط اذ عنده انتساخ الشاة وان الزكوة وجبت كاملا لتعلق المال
والعفو والنصاب كونها سواء يتعلق الوجوب بالكل ولهذا لان جودة
وهذه سؤال وهذا الان سقط بردوه وعدمه تعذر الواجب اذا الوجوب
وهو البعض على الصفة التي كان وقت الوجوب وهو قول مالك رحمه الله
للشافعي رحمه الله فيه ان الا نتاج قلا يسقط سؤال هلك قبل التمكن لان الواجب
وفي قول ان هلك على التمكن فلا يسقط وان هلك بعد التمكن لا يسقط بالاتفاق
في هذا رجع الى بر الولد والنصاب حق النصاب عندنا وعند الشافعي رحمه الله الثلثة
في قول وله لانه صار ظالما منا لانه مطالب الاداء على الفور وقضى بالتفريط
كالمودع اذا طولب برد الوديعة فلم يرد حتى هلك وانه قصر وقلنا ان الولد تبع
بهلاك حق النصاب فاذا هلك النصاب فات محل التملك فسقط الواجب كالمبيع
اذا هلك قبل القبض وهذا لانه صلى الله عليه وسلم ما لزم اداء بعض شاة فدخل النقص
طرفا الولد لن يكون ظرفا للواجب الا ان يكون الولد تبعا فيه ولهذا لو تصدق بجميع
النصاب في لم تحضره فيه الزكوة تسقط عنه الزكوة ولو كان الولد في الذمة لا يسقط
كما في صدقة الفطر المستحق فغير نعتة لم تقدم الطلب فيه لو هلك بعد
السبب في هذا الان المال سبب لان الزكوة تضاف اليه ولا اضافة تدل على السببية
لانها تدل على الاختصاص فيقتضي اقوال وجوبه اقوى وهو الاختصاص لجميع
المسمى السبب لانه جاء وجه قال فعل السبب ملك نصاب حولي ولم يوجد فعل السبب

هو لان صفه المال والصفه تكون للموصوف واستدل الى اداله بعد وجود الاول
ما ——— ذكره الفضه والذهب قدم العفة على الدرهم
لانها اروج عندهم الا يرى ان المهور تضاف المرفه فقدروا به بالفضه مثلا
المذهب وعن المضروب الورقه تختص بالمضروب اصلا ورقه كذا في المغرب
ول لكتب المحرره وفي الزكوة النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الورقه ليس فيها
صدقه حتى تبلغ مائتي درهم والمخالف ليس معها خمسة دراهم والمعتبر في الدراهم
وزن مبعه وهو ان يكون كل عشره منها موزونه سبعه مثاقيل وكل درهم اربعه عشر
قيراطا والمثقال عشرون قيراطا فينبغي على احكام الزكوه والخراج ونصاب
السرقه وتقدير الديات والمهور النكاح والاصل الرجال وان بلغ عدد غيرهم
الله عنه مخلوطه فيها ما كان في الدراهم عشر قراطا ومنها ما كان تسعة قراريط وهو
الذي يسمى وزن خمسة منها كان لشي عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة وكانوا
تصرفون فيها وتعاملون بها منهم الى ان استخلف عمر رضي الله عنه فاراد ان
تستوفي الخراج وطالبهم بالاكثر شق عليهم والتمسوا منه التخفيف فجمع
حسّاب وقال انه لينبغي ان نوظف على رعيتنا ومن يراعة الرعيه
فاستخرج له وزن السبعه وانما جعلوا ذلك لوجوه بلاده لما روي انه لما
جمعت اعداد اصناف العلاله يجيء من كل صنف عشره دراهم صار الكل مائه
وعشرين فاذا اخذت تلك الكل كان سبعه مثاقيل والمائه الاخرى كذلك
عشره من هذه الاصناف للثلثا وجمعت تلك العلاله كان سبعه مثاقيل والمائه
الكل اذا الفت الفاضل على السبعه من العشره اعني العلاله والفاضل ايضا
على السبعه من مجموع السبته والخمسه من جمعت مجموع الفاضل ثلثمائه وهو
العشره كانت سبعه فالذاهبه الى وزن سبعه والعجز الى وزن سبعه
المثاقيل سبعه فصار معنى قولنا وزن سبعه اي عشره الدراهم وزنه وزن سبعه
عشر قيراطا مثل سبعه من الاثنى كان وزنه عشر قراريط انجاب الكسور فيصير
وما زاد اذا بلغ ثلثي درهم وسدسه درهم فصاعدا تحمل عليه حتى درهم وسدسه لان
من اربعين جزأ من درهم واذا لم يوجد في السنه الاولى تخذ الثانيه وكذلك ما زاد
من المال وكذلك ما دون درهم وثلثه وثلثون جزأ من اربعين جزأ من درهم لان
ذكره ابو الليث رحمه الله وكان مشايخنا رحمهم الله تعول بالعاشره فتجعل
درهم لاربعه وثلثين وكل جزء من اربعين جزأ من درهم وسبع وسبعين جزأ من درهم
وهي ما زاد ما بلغ الوسط فصار حكمه حكم الزايد ما بلغ درهم صحيح متروك وهذا اذا بلغ

الخراج عظيم وما دون هذا الضبط على عدم النماء وعدم استواء النماء
وما روي اه رخص منه ما دون النصاب فمحمل المشار اليه ما ذكرنا العفو وقت
الى احد الفلسين لان الحاجات معاتله العالم كما لسهلك المثقال ما تكون كل
سبعه منها بعشره عشر دراهم وزنه بسبعه مثاقيل وكل اربع مثاقيل اربع العشره وهو الفواصل
والعراط عند اصل الجبل خمس حبات وكل دينار عددهم ما تسعه وعشرون وعليها اصل
سبع وثلث سنه وتسعون سبعه وعشرون القراط عددهم خمسه وثلثون وثلث
لانه اعد للاستدلال كالسنتين فلما اعد للتجاره باغداد الربع صار كالجزء
للتجاره باغداد العشر بل اولى والخلاف في جعل المتاع ——— ولو
العروض احق البر وهي للاصلاح فيه اولانها تقوم بالنقود فتكون تبعا عليها
ونفسه لا يمنع ان يقوم بها ما تساوي بنفسها ما حتى لو قومها بالدراهم تساوي نصابا
ولو قومها بالدنانير لا تساوي نصابا هو الصحيح لو كان على قلبه يتقلب لا ينزل
في المبسوط وله اولا لان الحكم كلما او معنى الولاء كما في قوله تعالى ولا حلنا له
الى ما له الف ولا يدون في قوله ليس في نقصان او عليها فيجعل ما دون الحال
النصاب مشترط للابتداء والانتهاء لان ابتداء الحول بحال انعقاد سبب الوجوب
وانتهاءه حال الوجوب عليه والوجوب لا يكون الا على اصله وكذا السبب لا ينعقد
الا على اصله وكذا السبب لا ينعقد الا على اصله وما لم يتم لك حاله النقاء لا يتم
كما في تعليق الطلاق والعتاق بدخول الدار ولانه لا بد من قيام الملك عند التمام
لانه حال الوجوب وكذا عند الدخول لانه حال نزول الجزاء والاعبيد والمال
الملك وما سيذكر قوله وضم الذهب الى الفضه بالقيمه صونا اذ الملك
مائه درهم وعشره مثاقيل دينار تبلغ قيمته مائه درهم فعلى الوكيل في قوله اطلاقا
قوله لان المراد اعم الاجزاء كل واحد منها بدليل انه لو ملك اربعين فضه
وزنه مائه وعشرون قيمته مائتان لا تجب الزكوه فعلم انه موضوع للضم اما وجه
نصابا فصيره غنيا والغنى بالمالية والقيمه واما مسئله الاوزي فيقول القيمه
انما تعتبر عند المقابله بغيرها اما اذا انفرد عاملا فاذا احقها اكمل اعتبار القوم
كذا في الايضاح ما ——— وكوه الوروج قال الامام
بدر الدين رحمه الله التسميه حرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب البقا
ولانه يوجب زكوه ولهذا تصرف مصارف الزكوه وهو معنى الطهاره والنماء كما في
الزكوة والاصل فيه قوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى حتى لا تاكلها
صلى الله عليه وسلم ما سقته السما الكذب والاصل عندنا ان سقه رحمه الله ان

العرق سته وثلاثون طلا النزل بضم النون وسكون الزاء الرزق وما يهيأ
الارض اى الخارج من ريع الارض والحصاد ما حصد من الزرع والارض يذكر
يحيى عن القاسم انه ليس من انزال الارض والخراج بحيث لو اقطع قوم قريه
البعض ح انه يحب الخراج لاجمع العشر والخراج فى ارض واحدة بسبب واحد
لان سبب العشر والخراج الارض النامية تحقيقا وتقديرا وهما لا يجتمعان لقوله
الله عليه وسلم لا يجتمع فى ارض مسلم عشر وخراج نائب
دفع الصدقة الله ومن لا يجوز لما ذكر ابو الليث الركوة على اعدادها والاولى
من المصارف فذكر المصارف بعدها وذكر الصدقة لستعمال انواعها انما الصدقات
للفقراء الاية انما للجمع فيقتضى حصر جنس الصدقات على الاصناف المذكورة الخ
وانما يخصصه بها لا يجاوزها الى غيرها كانه قال انما هى لهم لا لغيرهم وهذا حد اللام
الى فى لا دعوة لاحد الى المؤذن انهم ادى شئ استحقاق التصدق عليهم ممن
ذكره لان فى للوعاء ومكرر فى قوله وفى سبيل الله وابن السبيل تؤذن بفضل
وتوجيه لتدرج على الرقاب العامل متركب اذ الكتاب المولفة قلوبهم بلا له اضاف
بيانا لهم رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتبين او يسلم وفيهم ما يلائم
وصنف اسلموا فيزيد تقريرهم وصنف منهم تعظيمهم لدفع شرهم مثل حنش
بن مرداس من عتيبة بن حصن وعلقمة علاثة جاءا الى ابى بكر رضى الله عنه يستدلان
الخط لنصيبهم فدلهم جاءا الى عمر رضى الله عنه واسئلوا الخط فابى وخرق
خط ابى بكر رضى الله عنه وقال ان الله تعالى اعز الاسلام فان ثبتم عليه وإلا فبيننا
وبينكم السيف فانصرفوا الى ابى بكر رضى الله عنه وقال انت الخليفة ام هو فقال
ان شاء هو ولم ينكر عليه فوقع الاجماع ولا يقال لم ينسخ بل اجماع لان الاجماع لا
لا يكون الا بعد حياة النبى عليه السلام والاجماع ليس بحجة حقيقة لانه يجوز النسخ بعده
بل اجماع على قول بعض المتاخرين كذا ذكره فخر الاسلام وقال الامام ابو زيد الدبوسى رحمه الله
الانفصال من حول السنة مرة او مرتين لجواز ان يكون ذا وكل فوكيل عمر
رضى الله عنه يذكره دون غيره والثانى لم يكون مرسيل انتهاء الشئ ما انتهاء جملته
كما انتهاء صوم رمضان بمضاف الثانى لكل سنة يعود على موضوعه بالنقض
وهو باطل وهذا لان الله انما جعل لهم المال لدفع مرهم لتكون منفعة الدين
مجتمعة ولا يؤول الى الدين ضعف متى منهم فالمال ومع ذلك مرتهم يكون لاضعفا
ذلا وصغارا للاسلام فلا يعطون المسكين مفعيل من السكون لانه سكن وافعل
الناس وهو اسوء حالا من الفقير عند تعالى الله تعالى او مسكينا ذا متربة اى

كل ما استنبت فى الجنان وقصده استغلال الاراضى وهو العشر والارض استنبت
ما خطه واخبته ولهذا امتناع الكلاء والمراد القصب الفارسى فانا
قصب السكر وهو العشر وسمى العشر الارض النامية بحقيقة الخارج
لانه يضاف اليه فيقال عشر الارض وهى ما اخرجته الارض اى لم من العشر والالف
واللام للعهد السبيخ الماء الجارى العرب الدلو العظيم الذى يسع عشرة
طويل ثوك تركب مداق بالارز وهى رأسه حرفه كبده تستقى بها النساء
البعير يتنى عليه اى يستقى من الماء كذا ذكره الجوهرى والعرب يقول
يرم ما قبله اى يسقى سنة بلا تكلف كالحنطة والشعير والتمر والذى لا يسقى
مثل البطيخ والكمثرى كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله الخضراوات مثل الباذنجان
لا عبرة بالكيل كالتفاح والكمثرى او البقول كالكرفس وعدم كذا ذكره المحبوبى رحمه الله
وكوة الخياط لان الصدقة متى اطلقت يراد بها الزكوة اذ فى العرف هى الزكوة
قدم خمسة اوسق لانهم كانوا يتمايعون بالاوساق ومنه الوسواق بعون بها
وتاويل الحديث لا حق لاحد صدقة ماخوذها العاشر كما هو مذهب كذا ذكره الحدادى
جاء النبى عليه السلام اربعمائة فالخمسة الاوساق الف مائتان وما ذكر فى
وليس فى الخضراوات عندهما وان كان لانهم من قبل لا يحد الاصل فما لم يرم باقيه
باكله اولى وما سمى بحرى والبيزا اى انه مكروه وليس لكل انسان ان يدعى
الحديث لعدالم يعرض له لعل صاحبه على احتلاف العوائد فى بلخ صابا اذا لم يبلغ كان له يرم باقيه او لم تكن عندهما مشروط النصاب كذا ذكره
الامام فخر الدين رحمه الله وقد مر اذا لم يدخل تحت الوسق اكانهم اجتمعا
لحاجة الاعلام بما شرط الوسق اجمالا فما منها فما لا يدخل تحت الوسق فعفو
ابو حنيفة رحمه الله حكم العفو الله بالقيمة لان المعانى لا يجرى فيها الاعتياد فى الصور
اعتبر الصور كما قال صاحباه الصدر وانما اعتبر الاصل ان الشرع جعل الكل اصنافا
الوسق ستون صاعا على ما قدمناه المكيلات وحد ان يعتبر على اعدادها
نوح ايضا وقد على العفو الى احتمال قال الامام فخر الدين رحمه الله اقصى ما قيل
العفو الجهل فانه يعذر او لا يجاز شاتهم بالامناء والاجمال جمع جمل مكيال
كل حمل بلسانهم حيث كذا ذكره المغرب والعلائق الخلايا جمع خلية وهى مستطيل النحل
وله كان يحملها يسير الى الامام اما حق الفقراء فلعلة الجمام الارفاق
انه اراد به الفرق كما فى شرح المبسوط كل فرق خمسة وثلاثون رطلا عندنا
انما ما خمسة عشر رطلا كذا ذكره التمرتاشى المجدرون على السكون عن قريب

لا صفا مالة راب من الجوع و العرى قال الشاعر اذا الفقر الذى كانت حلوة
وفى العيال فلم يترك له سبدا سماه مقفرا و لحلوة فدل على انه كسوبه
مذهب الشافعى رحمه الله قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر
الفقر من الكسب فقاد الظهر من الجوع وفعل السفر كذا عادته عندهم كذا
ذكره فى المبسوط قوله كفاية لمدة ذهابه الى مقصده و عياله واهله
عبر بمقدر الثمن كما قال الشافعى رحمه الله لانه فرع نفسه لعمل الفقراء فكانه كذلك
فى ما لهم كذا فى المبسوط و الغارم من لزمه الدين لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
وفى مسلم الله منقطع الغزاة اى الفقراء منهم و قال محمد رحمه الله منقطع
الحاج اى الفقراء منهم و ابن السبيل المنقطع عن ماله لبعده و السبيل الطريق
فكل من يكون مسافرا على الطريق سمى ابن السبيل كما سمى ابن الفجر للفجر كذا فى
المبسوط قوله لظاهر الاضافة اضاف اليهم بلام التمليك ولا يجوز ان يعطى
البعض بخرم البعض اذا اوصى بمال لهم لا يجوز لاختلاف لم يخرج ان يعطى
و لنا ان الاضافة لبيان المصارف لا الاستحقاق لان المجهول لا يصلح
مستحقا و هذا ما على ان الزكوة هو الله تعالى عندنا لا حق للعبد فيها و صار
مصارف بمنزلة الحاجة و هى حق الله لكل اصنافها مختلفة فكانه قال انما الصدقات
للمحتاجين لو قال هكذا يجوز الصرف الى صنف واحد لا يجوز نصه حسنا و صنفا
اعتبار الجمعية كذا ههنا و الوصية على الخلاف و الاصل هذا التعليل قوله ثم
النصارى بهم صاروا اما لنص خاص للصرف اليهم صرف النبى صلى الله عليه وسلم
لصرف الصلوة اليها استحسانا لفعل العدام لا قوله صلى الله عليه وسلم فى
بلاله احمار معنى اذا استجى بالمدر و لا اجر يجوز مع ان النص احصى جميعهم كذا ذكره
ههنا اذا صرف الزكوة الى صنف واحد يجوز مع ان النص احصى جميعهم كذا ذكره
الهادى او يقال النص ساكت عن الاحصار البلاد لكنه يجوز لا قصار على
عندنا مطلقا و كذا عند الشافعى رحمه الله اذا كان فى بلاده الصرف للحصول المقصود
و هو التنصيص كذا ههنا يجوز لا قصار على صنف واحد و اورد النص لا
السعى لحصول المقصود و موضع الحاجة قوله صلى الله عليه وسلم خذها
اغنيائهم و ردها الى فقرائهم و صرف الزكوة اما خوذة من اغنياء المسلمين ما
و فقرائهم و لا يحال نقصد النص المطلق بجزء الواحد لا يجوز لان بياض الآية
هذا فانه قال و منهم من يلمزك فى الصدقات الى قال انما الصدقات للفقراء
سبا فما دل عليه فانه قال فى موضع آخر و الله عليم حكيم و فى موضع آخر ان الله يحب

مثل غنى اود اسع لكنه سبب ما يثبه علم حسن صرفه الى فقراء المسلمين دون غنيهم
مال يضع كل شى موضعه على ان الحدث مسهوز بحور الزيادة كذا مالة الحج لازم
دون الدين عند الله قوله لان الاول ما هو ديه و الثانى ما هو التمليك لا يحتمل ذلك
الصوم و اعلم ان الولاء عليه لخراج قدر الزكوة عن ملكه الى الفقير رقبة و منفعة
فى ملك الرقاب و الزوج و الزوجة وجب الاخراج عن ملكه رقبة كلا لم يوجد الاخراج
عن ملكه منفعة لان منافع الاملاك متصلة منهم حتى يضمن احدهما بمال صاحبه و لهذا
لم تفصل سهام الصدقات للحق كل منه صرفه الى نصيب مرضه فلم يتم شرط التمليك فلا
وجد الاول الولاء عليه التملك من كل وجه لقوله تعالى و اتوا الزكوة امرا بالاتمام فظلقا
و التمليك من كل وجه لا يبقى التملك من كل وجه لانقطاع منفعة المولى عما
انى و لم يوجد الاخراج عن ملكه رقبة و على هذا يخرج هذه المسائل و لهذا يمتنعا
لكن لم يوجد الاخراج عن ملكه رقبة و على هذا يخرج هذه المسائل و لهذا يمتنعا
الاستحسان اقسام منها ما ثبت بالسنة كالسلم و منها ما ثبت بالاجماع كالاستصناع
منها ما ثبت بالضرورة كتطهير الحياض منها ما ثبت لقياس الخفى و انه كثير النظير
و المراد بما ذكر القسم الاول قوله و يحتمل ان يكون هذا جوابا صورته التطوع لانا
كانت فقير صفة الدين نقول للناس الاجل قوله و لانه دفع الى المكاتب لا يملك
للمولى كل و ام الولد له من كل وجه فلا يكون الصرف اليها تمليكا من كل وجه و المكاتب
له من وجه لانه لم يخرج عن ملكه من كل وجه فلا يكون الصرف اليه تمليكا من كل وجه
لانه دافع الى نفسه من كل وجه قوله و لا الى مملوك غنى لان المملوك غنى بمال المولى
فالدفع اليه كالدفع الى المولى اما جاز لا الى المكاتب لما ذكر و لانه جزئيا
الصدقة مطهرة للاوزار فكانت شبيها بالمال المتقوم و لهذا يجوز صرف صدقة
التطوع الهم لانه يحمله البرد ما لما و ورد لفظ الزكوة يجوز صرفه الهم فى هذا
الوقت قوله و هو الهم لان الولاء لحمة كلحمة النسب لان المعتق سبب لاحياء المعتق
كالاب سببا لاحياء الولد لان الولاء لحمة كلحمة النسب لان المعتق سبب لاحياء المعتق
معنا فاحسناه لان كافرا فهو رياه و لهذا قال صلى الله عليه وسلم لن يجزى ولد والدا
و الذى لا يملك مملوكا فيستريه فيعتقه و تمامه فى الولاء قوله لان ابطال
النص قراءة قال عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
ازيال بنى فلان ليسوا لى باولياء انما ولييى الله و صالح المؤمنين لكن لهم رحم
بهم ابلها ببلالها كذا فى المصابيح و ذكر فى بعض الجوامع الاول الذى على اللام و الا
الا لاقوام سماهم و سمى لهم فدل انه انما علقنا لا جزين الزكوة مصارف عن الملك

المال الى فقير سلم عنها شيء لا حقا لما قطع المصنف عن الاول فوع معنى ما تقدم
معنى هذا معنى قوله بطيب نفس اي صار اسلما عنها شيء الى آخر ما ذكرنا ولو اكل مال
غلبة الظن وله لانه ظهر خطأه بيقين لصرف بغير صفة كتب وكتب وهذا كله
الوقوع على صدقة لاشتباه ولهذا لو قال لما شيء ليس على شيء تحد ملا نصر معه لاحتمال
الضرورة كما في الزاد اني والثياب ذا صلى وتجزى طهارة فاقد سترا بها خسوف
ان الواجب عليه الصرف الى من وقعت عنده وقد اتى فصور كما اذا تحرى القبلة ثم
ظهر الامر بخلافه وهذا لان الوقوع على صدقة لا ساقطا معتدا فيبتنى الحكم
على الاسباب الظاهرة كما عرف في الشرع المشقة والبلوغ مع العقل وغيرها
لانه كما ان انسان شيء ماله على نفسه وبلبس الثوب الخلق وقد يكون على الغنى
وقد لا يقف على غناه نفسه فضلا عن غيره بخلاف ما ذكر لان الوقوع على الظاهر
والثوب وحاستها ممكن شرعا لان الاوجه الاستدلال بالحديث وهذا
لان المعنى يسمل الكل وهذا لان الوقوع على صدقة لا شيئا لا اصلا هو الذي القطع
مع وهو ما هو الركن في التصدق وهو التمليك على سبيل البر لان الاكل من
والاثبات متصلة وانما المنافع متصلة والصلة بينهما اعظم بر الصدقة الزكوة
تمليك على صفة البر لكن الاصفة فلما جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا كبير من
الصدقة علم ان الوصف هذا جائز لاشتباه تيسيرا واذا بقي الخطاب بحاله
حتى صح عن الامر به وان تتقل له الامر على عدم جهة سلكوا ان يملك الغاصب
والغني استدلالا به لان التمليك صحيح لا وقع ويقع على سبيل البر وهذا الوجه
عند رحمه الله واما اذا استرد له عبد فاعتقه لم يحنث في الركوة وهو
التمليك من غير لان هذا تمليك من وجه وهنا وهو التمليك على وجه البر
وكونه اجنبيا وغيرها شيء زايد عليه اعتبر حال العودة لا حالة العود فيه
لانه عنى لانه تجعله الركوة اركانا مبنيا وجب على صدقة الفطر ولا ضحية
الصدقة حتى لو ملك شاب الزكوة ما فاسوى مالي درهم فاضلا عن حاجته
به هذا الاحكام توسع وكانوا يرى الصحابة رضي الله عنهم مكان وهو
هذه الاشياء عنه له توسع صلى الله عليه وسلم حرها عن اعيانهم ورد هاني
الكتابة الاعبد واحد الى اهل البيت فكذا الكتابة مع الفقر فان فضل شيء
ان لا يجوز الدفع الى غنيان قيل الفقراء مذكورة مطلقا والمصرف التمليك
بالمكان يحرك محل السبب والنبي صلى الله عليه وسلم امره ان يخاطب اهل
اليمن بما اذ كثرة على ان غرض النبي صلى الله عليه وسلم رصدا ان له لا الى

الصدقات بل هي معروفة الى فقراء المسلمين فدخل عليها الكتابة بانه
بني صدا على اصول الاسلام وانما كان فقراء اصل القرابة اولى لان فيه حق
الفقراء وهو الجواز لا ان يقال الانسان الى قرابته لان اجر الصدقة
الصلة ورياء دفع الحاجة فما اذا كانوا لقوله باب صدقة
الفطر ذكره المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على الترتيب الطبيعي اذ هي
تكون بعض الصوم وذكرها بعض اوان الركوة فصل الصوم اذ هي جزاؤه
بالكاركوة والعدم على الصوم حاد والمقصود هو المضاف الى المضاف اليه
الصدقة هي الموجبة وزاد بها المئونة مراد الله تعالى شمسا لانها تظهر صدق
الرجل وحذف ما اضافه الحكم الى الشرط وانما احتاج هذا الباب
الى معرفة سبب الوجوب موزا من فيه وعلى علة وشرطه وحكمه وما يكون ركنا مسالوا
في نفسه وهو نصف صاع من بر وغيره وذكر وما يقدر به الواجب وهو الصاع
الاول بحواله تمامه اوطال وما يتأدى به الواجب وهو البر وغيره ومن تجب عليه
ومتى وامن تجب فيه وفي على من تجب عليه هم الصغار وجنين الحر ومتى تجب عليه هو الوقت
الموصوف هم لان سبب الاول صدر الباب بيان هذه الاشياء حاد واشاره
تعرف بالتامل لرسما الله تعالى قوله صلى الله عليه وسلم صغيرا وكبيرا ذكرا
الفطر عوان الكبير ويحتمل ان يدخل الصغير والكبير الى العبد ويحب لا ذا ظهر
العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبد الكبير ان يجب عليه
بسبب عبده الصغير اولى ولما وجب بسبب الحر الصغير ان يجب عليه بسبب العبد
الصغير اولى وقوله هو امثلة الى ان شرط الحر ليتحقق التملك اذ
العبد لا يملك ان يملك فكيف يملك ولا اسلام لانه شرط للاداء التي فيها معنى العبادة
هو العشر حتى لا يتبدا على الكافر لان شرط للعبادة التي فيها معنى المؤنة ايضا
والغني ليتحقق الغنا المأمور به اذ هو غير الغني لا سعرا كما لمملوك من غير الجنس
وشرط الفضل عما ذكر ليتحقق الحاجة كالمعدوم المستهلك كالماء المحتبس
ما يعطى قال صاحب الكشاف الخرج والخراج ما تخرجه الى الامام من دخل
ارضك وذكره شروح الماءلات الخراج الوزف بمعنى الرجوع لا اشياء
سبب الخرج لا سبب الدخل فيكون وجوبها عند ما يفضل وهو الالة
لقال الدار مستغرقة والثياب مستغرقة والدراهم تشتغلها قوله ان

لصح مسائل من اوله من العارض المذكور يختلها الوقت وقوله لانه معلل وجوب الصوم
اى الصوم الشامل والعروض وضع العلل الشرعية بصوله على علمه تعالى المحيط بكل شئ وهكذا
وهكذا وخرج بها مسئلة الزوال فانه وجد الاثنين لوجوب الصوم فيها لتعلق
للامر بالصوم وقوله علما بالرؤية اذ الرؤية سبب وجوب الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم
صوموا لرؤيته قال الشيخ الامام مولانا الامير رحمه الله الجليل وصف علل بالجعل الشرعي
والغيم والغبار والدخان اذا كان كثيفا عرفا منع الرائي من المشاهد به وهو معنى
انه مانع وقوله سماك الواحد اى لجبار الواحد لانه لا الزام فيه وكذا اذا كان
التام جميع السرايع فلا تشترط العدد والعلم بالهلال والزكوة وهذا معنى
قوله لانها سماك على نفسه صدقا اى بحكم على نفسه بما يتعلق الى غيره كما لا يخفى
في الاخبار بخلاف الالزامات كما تقدم لسماك الله تعالى وقوله وقع العلم ارادة علم
عالب الظن لا العلم القطعي ثم قيل وقع بعد الكثير لعدل المحكم وقيل حصول علما
اعتبارا بالقسامة قوله كما ذكر كذا بالظاهر لان الموضع موضع لا مسئلة لاقة
المزي وبعد التبطه فيه وقد تقدم ما لوحواشي مع مشاواه الفاضل لياده الله الكمال
بخلاف ما اذا كان بالسماع علم لانه قد تتفق الغيم عن موضع القرب دون الابعد
النظر وقوله وقد للصوم من حين طلوع الفجر الثاني بكسر النون وقد تسكن لانه
مضاف الى طلوع كذا في المغرب واعلم ان لا وقات ثلاثة معيار وظرف ومشكل
فالوقت للصوم معيار لانه قدر يعرف به والظرف وقت للصلوة والمشكل وقت الحج فيه
فروع اصول الفقه ما سوى هذا يجامع قال من عبارة صدر الشريعة الفجر
من المباشرة والملامسة والرفث الجماع وقوله تعالى
واسئلوا ما كتب الله لكم واطلبوا ما قسم الله لكم واستثنى الليل من النهار
وقوله الخيط الخيط الابيض الخيط الاسود كذا في الكشاف
قيل ان امتثال هذا الحكم كان ظاهرا في العلم حتى لسان الطلوع الخيط الابيض
البعث ذكره الهلالي انه بحذف المضاف اى بياض الخيط الابيض وسواد الخيط الاسود
النظم وفيه ايضا المنفق المفرق والمطلوم المجموع وقوله وهو اسماك الى الليل
قال الشيخ الامام مولانا الامير رحمه الله يقتضي جواز ما اراد اكلا شيئا من صومه الى
والاسماك فات وما اراد اكله قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر وما اراد اكله
قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر الثاني من حين طلوع الشمس وتفرق
عكسه ما الخارج والمفسا فان هذا المجموع موجود والصوم فات بالجواب عن
هذه النقوض اما عن الاول فان الاسماك الشرعي موجود حقيقة اكلا لكن

العلة احدها

حد الشئ

الاوقات ثلاثة

الوقت

الاول

الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو الوقت الكامل له وهو الصوم الشرعي
عن الاكل والشرب وقاربه الوطي عن الجسم والكون وهو الكف عن المفطرات وحكمه الثواب
وسقوط الواجب عن الذمة قال الشيخ الامام مولانا الامير رحمه الله مدرس الدرس رحمه الله مدرس العلماء من
اهل العصر انهم قد يستعملون الالبا لتحديد الموضوع لتعريف ذاته الشئ وقد
الكلمات بهذا النوع والربط وقد يستعملون لتقسيم او لاتمام التحديد ليسهل
التحديد وقد بدأ صاحب الكلمات بالتقسيم لهذا اعلم ان للاشياء المختلفة المتباينة
تصور لهذا باعتبار الامر العام كالجوهر والسواد والبياض تصور لهذا باعتبار
الوجود تتكثر باعتبار الامر الخاص كالسواد والبياض الموضوع الى السواد والبياض الموضوع
ولهذا باعتبار القرينة والامساك لكنه يتنوع باعتبار هذا الصوم له او على
فالذي على هو الواجب احترز هذا اللفظ لنسمل الواجب بحال الشرع والواجب
بحال العبد ثم قال في المختصر ما نصه وسمي الرمال في الجامع الصغير قبل نصف
النهار اى النهار الشرعي وهي من طلوع الفجر الى غروب الشمس وهذا اولى
اصح لانه لا يدخل وجوه النهار اكثر النهار ونصفه ومن طلوع الفجر الى وقت
الضحوة الكبرى فما دانوا قبل الزوال لا يخصوص بالمعنى وقوله ولنا ان
النية الله للصحيح الحاجز وقاله النية سبحان التعيين وكيفيته عباده والصحيح انها
يكون عند وجود المزاحم ولم يوجد ههنا لانساخ سايرا الصيامات في هذا اليوم
ولا يحتاج الى نفسه لان تعين الوقت لغو هذا معنى قوله وانه متعين اى ليس موسعا
مسروعا لكن يحتاج الى النية لتصير لله تعالى لان الواجب عليه فعل هو قربة
النية اكثر اليوم تحمل هذا المعنى لان الصوم وكون واحد وهو الامساك من اول الفجر
الى الليل والنية مشروطة لتعيينه لله تعالى فاذا وجدت النية قبل الزوال وجد قارنت
اكثر الوكن فترجح جانب الوجود على جانب العدم فوجد كما قران النية بالجميع وقد
قوله وقد صار على لوجود النية لان الكل قام مقام الواجب عليه لان كل النية
وصوره نية عيله ما معنى ذكر او قيل لم اراده والله اعلم فانه التعيين فيما
في الذمة وعدم التعين فيما هو معين لكنه تعرض لما هو لا يتم في الموضعين لكن هذا
تعرض الى لا ظاهر ويحتمل او معنى الواو كما مر وهو ما رواه محمول على نفي اكمال
معناه ليس انه صوم من الليل بل نوى انه صوم وقت النية او هو عام حذف
النقل تخصص المتلازم لما عرف قيل لانه محل هو الصائم قيل هي معنى تضمن
المرء اصلا للوجوب المحمول وعليه وهي لان اصل العهد لان يقضيه بحسب الامر وقوله
ليحصل المعنى لان امساك رمضان هو قع على النفل مشترط امس او ان

النية

والشارح حمل الواو على ان الصوم حقه فله ان يفسده مع وجود المنافي لصحة على
الماضي على ما ذكره رحمه الله ولان المقصود من الامساك القصدي فيكون الضد المنافي
له الاكل معتادا وعلى الباقي لان المراد منه الجزء الاخير والصوم والمحض رحمه
عن اصله الاداء وقيل الصوم هو الامساك لله تعالى بالنية وقيد بالصوم لان الامساك
مسبوق بما صله وعلى هذا عزى الى الامام ابو الحسن رحمه الله ورد الاول لو سكت
رحمه الله الاصل ان لام المعرفة للعهد هو ان يذكر بسام ثم اعاده واراد اعادته
معنى العهد حمل على الجنس واذا امكن حمله على العهد هنا لما سبق لا كل والشرب فكذا
الواجب على الكمال عند ابي حنيفة رحمه الله لم يقل بالعهد بل بالتحصيل على
الكمال والشرب الجماع كذا قال الامام رحمه الله لم يقل بالعهد بل بالتحصيل على
الاول يكون مسندا الى الاكل وما ضاهيه والقياس لم يقبله لوجود المنافي منه
ولانها للسعي ما ينافيه لكنا تركناه بقوله صلى الله عليه وسلم ثم على هو مكل اي ليتم
عليه واتمام حكم بقاصومه حتى امر بالتمام الصوم واذا شرع فيه لا كمال والاتمام
ست للوقاع للاستدلال الكتبة مع انهما جزء منه المناقضة والنسيان ما فيه
صها لانه لشرعه مذكرا بخلاف الصلوة ولا فرق من الفرض والنفل لان النفل
لم يضل فان وصل الجماع لعشر حتى المصوم عليه لان ركن الصوم وهو الامساك
يتبقى فيه بالنسيان فيشترط فيه ما يشترط في الركن اصلا ومكن
بالنص المساواة من الاكل والجماع في حكم الصوم فورود النص احدهما يكون
والاخر يكون بقول لغة اجعل زيدا وعمرا في الحطة سواء قال اعط زيدا درهما
كان نصبا على انه مفعول عمرو ابتداء مرفوع المبتدا الى الذي على الواو
ما اقتصر على الراوي دلالة الحواشي عرفا على الله اغفر الحاجم المحجوم وضع
ان فعول له منسوخ لانه روي انه صلى الله عليه وسلم لما قال الناس افطر الحاجم والمحجوم
للصائم ان يحتجم ولانه روي انه اما قال ذلك جاجم ومحجوم فرخصا هما ونهما نهايا
رسول الله عليه اللام افطر الحاجم المحجوم اي خرقا صوم هما ولانه روي
افطر الحاجم والمحجوم وقضيته انه فرغ عليها ويخشى على المحجوم وكان الحاجم
الماء حلقة فعال عليه اللام افطر الحاجم المحجوم اي سبب لفطره استفاد اي
وهو ذلك لانفعال لرحديث ابي هريرة رضي الله عنه محالف للقياس فيخشى ان
الخبرة لانا نعول قد بلغت العلما بالقبول فتكون عزاه المشهور وقيل
المماسة لم تزد على المماسة الجماع ولم يعد اصلا وذكره بعض النسخ
المماسة قاصرة عن المباشرة اي بسرة كما شرح قضا السهو وهما اذا

واثنى وجد معنى المباشرة وهو قضا السهو ولم يوجد صورتها لعدم المماسة قبله
بعد هذا الكمال المباشرة معنى لا صورة يصح على المفسد لاول كما ذكره المصنف
الله عنه واختار الوجه الاخير والحاصل ان المعتمد فيه معنى المعاقبة وهي تستحق
اسما عا بالنسبة حصة على وجه متصل به بالاصل وهذا لتحقق النظران
اذ في الاستتباع محل ان المستتبع له حصة وشيء وعلى الات الناظر عن متصل
بالمنظور الاول ليزداد حاصة بالتامل والتفكر وهذا شيء بحسن
الغائب فصل في هذا لبس ما استتباع له حصة فلم يكن معنى الجماع فلا
يوجب الفساد وان كان منزلا بخلاف الليل لانه لا يلزم ان يستوي فيه الرجل والمرأة
لانه وجد اعيبه لانه ان كان الخروج بسبب الحقد ولبس في ذلك معنى الجماع والنظر
الى الفرج ليس بسبب لهذا المعنى وفساد الصوم بالمس فكان يكون فداجا
الى الجماع وليذا لا يستوجب الحكم بدون المنزل لان فيه معنى الجماع وهو المباشرة
عن شهوة متلذذا والظر يفارقه وهذا المعنى فيقابله الحكم المحفوظ
قوله لان اصل الخطرات الكلام لم توجد اي لا معنى لا صورة وذكره
لا كتفال لا نصر الصائم وان خرطه الحلق لا حال انه تعلل بالعدم وانه
لا يجوز اذا لم يكن محتجا لانه مختص بالظر الى ما اصل والمنع انه يحذر من المنع
وحلقه لان اثر ريحه لا عينه وذكر لبس في خياشيمه لا نه يصل الى دماغه
بسبب ذق لان وجد في الحلق فوق ما يصل الله لكن تعميل المسام لان قبل
المساكل اذ ليس من الانف الى الحلق بعد وهو نظر الصائم يشرع في الماء
يحذر نزول الماء كبده وذكر لانضح وله او قبل يوجد اذ الم ينزل قوله
لقصور الجناية لانه وجد معنى الجماع لا صورة ووجب الكفارة بخلاف العامد
والكامل منه ما يتبع القاصر قوله اداء من على نفسه بل اراده لا من
الوقوع في الوقاع وصل اداء لان من خرج وقت الصبح المنوي وزوى ليس بصائم
جا الى ان عاد وقت اسعها فساد من حين الملك فاجتهما شاء فساد من
ذلك كوجه وقال الشافعي ليس بني وبينه لعد قال ابو شجاع واستثنى
الا بت بكسر الجيم وسكون الزاي الجاعة وفي عرف الحديث البضع والاثنين
بفتحتين الجاعة لا خبرا لا انه لم يسمع في الحديث المراد بها جاعة فقه المتون
كذا في المغرب ذكر الواسعي لا بأس وبالا بأس محمول على الاباحة وهذا
الاكل هو المضغ والابتلاع والمضغ لا يفعل في الحصاة فلا كل قال انتفع وانما
وجب القضاء لصورة الفطر وهو ادخال الشيء الجامد الى الباطن اكتفاء

على العدم معناه وهو صلاح البدن وهذا لان وجود المنافي صحة او معنى يكفي لاطلاق
القضاء احتياطا لامر العبادات والكفارة تقدر بها لان جهة العقوبة في كفارة القتل
اكثر منها في السيئات قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا
اي فاطر عمدا عند ابي حنيفة رحمه الله والعمد يتحقق في المحدود ولا يدرء بالشبهات
العلماء اعلاما لبعض الناس فانهم يعلمون انها وان صابا يجب عليها القضاء حال
الصحو وبالاقامة وهذا الى ظاهر الرواية قوله فلان وجب القضاء على المحدود لان الصوم
الاصل في هذا ان الممسك بالنص طرق ادراك العبادة والاشتباه في الدلالة ولا شبهة
وهذا من طريق الدلالة ولا يلزم ان وجوب القضاء وجوب الكفارة بمعنى ان الكفارة
هنا كخلاف المحدود لانها حدان وجبا بسببين مختلفين لان القضاء انما يجب لانه
لم يصم والكفارة بحيث انه هاتك حرمة الشهر فصار كشرب خمر الذمي والانفال انه على
الله عليه وسلم لم يحكم الكفارة ولم يشرح حكم القضاء الموضع من موضع الحاجة الى
البيان باختزال النبي عن موضع الحاجة للعلوم لانا نقول كونه لم الحديث
قال استغفروا الله تعالى وتمم بما كذا ذكره ابو داود في سننه روى ان اعرابيا
جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله هلكت اهلكت فقال ما شأنك
قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اعتق
قال لا املك لا دبني هذه واشار الى رقبته فقال صم شهرين متتابعين قال فيم
جاءك حتى الآن فقال الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله
عليه السلام بالتمر فجيء بعرق فيه خمسة عشر صاعا تمر فقال تصدق بها على المساكين
فقال والله ما بين لابتي المدينة اهل بيت احوج مني ومن عيالي فتبسم رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال كلها انت وعيالك فخرجنا ولا تحزى الا هذا
بعد كل قوله مفسد للصوم لانه وقاع قال اهل اللغة لو قال مكان حيث
كذا وهو حجة كذا البطلان العلوم والفلسفة بهم وجوب الكفارة وهو الوقاع عامدا
انه افساد الصوم رمضان وهتك لحرمة بدلالة ان سؤال السائل وقع
الخانية فانه قال هلكت اهلكت المواقعة عيناها ليست بخانية لانه تصرف
في غير مملوك له وانما صار حنانية لانه تعرض للصوم وهتك لحرمة الشهر
وانما لعاب رسول الله عليه السلام حكم الخانية لان الكفارات تبتنى على السؤال فاذا
كان كذلك ثبت الكفارة بالاكل والشرب بدلالة النص لانهما مثله في الخانية بل فوقه
في دعوى الطباع الى الاكل والشرب اكثر فكان اجدر بسرع الزوال وهذا
لان الكفارة شرعت لاصلاح النقص في المخاطب والانسان قد يقع عليه ان يوجب به

في السهو لانه لا يخلو المعتاد من عن خواطر ليمنع منه خوفا لهم عليه وهذا لو كان
وكذا في ومجامع ناسيا دون الضبح بان جنى عليها وهذا لان الكفارة تجب بالاضرار
في اجماع في الموضع المكروه قوله لكمال المباشرة اي صورة ومعنى لا صورة على
ما سبق قوله لانه دون الجماع الذي تجب به الكفارة لانعدام الصورة وهو
اذا حال الضبح بالفرج وان قصد معناه وهو قضاء الشهوة احتراز عن
دواعيه هو فيه اسقط اي ضد دلالة لان والنعم غير حائز فيها كذا في المبسوط
الجانبة اسم لجراحة وصلت الى الجوف والآمة اسم لجراحة وصلت الى الدماغ كذا
في المبسوط قوله او افطر به اذ نفس هذا الجماع على اذا افطر الزوج ناسيا اذ الفطر
الناسي دخله لا يفسد والفرق لان الجماع اذا اختلط اذ نفسه فانه لو وصل الى
ماعه لم يتصل شيء يصل الى ما يحصل حتى الافطار هو صلاح البدن فلا تفسد
الصوم لان هذا وجه مفعول فاذا عدم المفتي لا صوم له لم تفسد الصوم كما لو
الاصل والاول لانه يصل الى دماغه فيحصل به صلاح بدنه معنى فيه مفعول الافطار
كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله قوله لو امة بزوال اذ به الرطب الياس
غير مفسد بالاجماع وانما الخلاف من ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله الرطب
ووجه الفرق من الياس والرطب ان الطاهر هو الوصول اذ كان رطبا لان
رطوبة الاول تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد الرطوبة واذا ازدادت الرطوبة
تميل الى الاسفل طبعا لان طبع الماء ان يسيل الى الاسفل والدواء تصل البدن
بخلاف الياس لان يبوسة الاول تنشف رطوبة الجراحة فلا تقدر على الاسفل الكل
ولو وصل الى الجوف انما يصل بعد مضي زمان فوجد معنى زمان الاسفل المدرك فوقع
كان بمنزلة ما لو وصل الى جوفه ما لا سفل وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس اكثر مما يحتاج على البرء للصوم حتى
اذا علم ان الاول الياس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الاصل لا
لا يفسد قوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولا يلزم العالم اذا اكتحل
فوصل عين الكحل الى حلقه والصائم مشروع واما قد يرد الماء كيف
والناسي لان الصائم شرع لناسي غير اكل والعمد للوصول من اصل الى الكل
الذي قبل المسائم بم الحاصل اي بهما فوجد حال ما هو معتاد عن الصوم وهو الاكل
وبهما وجد حال ما هو معتاد من مدخل غير معتاد فيه الكلام وبهما وجد حال
ما هو غير معتاد من مدخل غير معتاد سعي لا يحل الفضاء والكفارة وهو حال
عدم ان الفعل سعي بالاسم او المعنى فاذا انتفى الاسم والمعنى سعي الفعل

صلاح

وكذا ذكره في المبسوط اذا المرض لتقبل روح وانفصل الزوج وقد وصل الى حد
يفسد صومه لانه ضده المبلد كما عن بعض المشايخ ذكره في فوايد الظهيرية لان
الى الموت لم توجد لوجود الجايل من القبيه والجوف هي المثانة ولا يحال
لو كان حائلا لما خرج البول لان البول يخرج من المثانة الى القبيه بطريق
الترشح وما يخرج بطريق الترشح فالظاهر انه لا يدخل فيه من حشفة ما يترشح
كالخزف الجديد يخرج منه الماء لا يدخل وهذا ما جاء الطب كما انه وهو عند ابي
يوسف رحمه الله ان منه وبين الموت منفذا ووقع عند ابي حنيفة رحمه الله ان البلة
بعينها جايل الذوق مخرجه الشيء بفيه من غير ادخال عينه في حلقه تعريض الصوم
على الفساد مكروه لان مرام حول الجوف يوشك ان يقع فيه قوله او اكل ناسيا
او ظن بحد طعاما لا يحتاج الى المضغ كالفستق ونحوه ومضغ العلك اما مكروه او كان
مضغ غير قبل ما اذا لم يكن تفسد لانه يفتت الحنطة عندنا خوف الهلاك او زيادة
المرض كان يسعى ان يحل بنفس المرض عذرا مرخصا كما يحل بنفس السفر فانها مفطرا
اما المرض متنوع فانه حاران يحل بالصوم فلم يحل بنفس المرض عذرا مرخصا وانما
المرخص لمرض الكثيف قوله ولم نعرف ان المراد لقوله تعالى عدة من ايام اخر
الصحة والاقامة لانه انما سقط عنه الصوم للعذر ولا يحل القضاء ودون وفاقا
لزوم القضاء عند الصحة والاقامة وهو الوصية بالاطعام لان الفرض حصله وعجزه
بالاطعام مقامه فيجب عليه ان يوصي ليطعم عنه لكل يوم مسكينا قوله ان شاء قرنه
وان شاء تابعه ولا يحال يسعى ان يجب التتابع لقراءة ابي بن كعب رضي الله عنه عدة من
متتابعات كما يجب كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه لانا نقول القراءة لم
تثبت كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصار بمنزلة خبر الواحد فلا يجوز الزيادة عليه
عندنا مثل صدقة الفطر لكل يوم نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر
وعند الشافعي رحمه الله مقدر بما قدر كفارة اليمين قوله لان قد دخل القضاء
الاصل اركل من لزمه القضاء لاتلزمه الفدية كما اذا قضاه في السنة الاولى وهذا لان
الفدية خلف عن الصوم وقد قدر على القضاء فكون واجبا على الصوم ولا يجب الخلف
مع القدرة على الاصل ثم قوله تعالى فعدة من ايام اخر دليل على انه قدر على القضاء
روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه يفطر ولا يقضي فاحتاج الى اقامة الدليل على القضاء
على القضاء وهذا لانه لو كان حرا لدلا على الدعوى الاولى لكان سعى ان يقول ما اوجب
عدة ما والتمسك به انه اوجب القضاء بحسب الظاهر انه جميع الحكم المعلق به وهذا
قوله مصدر الفعل كله وفاء في اوجب القضاء بعدد ايام اخر انه نسخ وهذا الذي

بنا على انه مستحق عليه بعدد ما ضيع قوله كالمريض الحامل سواء هو الذي
المرض بالانسان وحال انها معذورات نوعي ايجاب القضاء فلا فرق بين الفدية الكاملة
الغاية الذي قرب الى الفناء او الذي فيه قوته كفارة الاذى
وغيره ما سلف الحج وكفارة الظهار واليمين فانه يطعم فيها اكل يوم نصف صاع
من بر او ما عام بمقدر قوله تعالى على الذين يطيقونه اي يطوقونه ولا طوق
اي يكلفون الصوم ولا يطيقونه الا اداء الحرف حرفا كلام الله تعالى من الثقيل
كلكم ان تفعلوا وقال وجعل منها زوجها ان يسكن اليها اي ليسكن بعضهم الى بعض وهذا لان
اول الاية قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا للايجاب ثم اتبعه قوله
وعلى الذين يطيقونه فدية فلو اجري على الظاهر بان يقال المطيقون فلزم على
غير المطيق عملا بقوله فليصمه بمعنى الى عكس الاصول وبمعنى الاصول بان يلزم
غير المطيق الصوم ويكتفي المطيق الفدية غير ان الصوم وجد مقرونا بحرف الجزاء فان
بان الكلام مختصرا حتى يرجع الى الاصول ومتى امكن التصحيح في المعقول فلا يصار
وعلى الذين يطيقونه فدية عليه اي يطيقون اداء الصوم بالعذر فدية قوله
فاذ مضى عليه رمضان صحيحا عند ما اداء او مضى بعضه من الهلال ان لم يمض منه
حاز والاطعام كما مر روى ابن النبي عليه السلام اتي بشيخ من الانصار فشرد قال اقم
ما في صرت ثم قال يا رسول الله اني كنت صائما لكني كبرت فاشتهيت ان اذنب ذنبا فاكل
الحديث الاصل ان المحرم مع البيع اذا احتقنا محترم اولى ان الاحرام والصيام
الامتناع والمباح جائز الاتيان لان الظاهر ان المحرم ناسيا اذا كان على الجماع
ليس كذلك النسيان والاصل عدمه ولان الاصل عدم الوجوب والوجوب انما يضاف
عرف بدليل سرعي يصلح للالزام فيكم متى اضافا على ما عليه الاجماع وصدر الوجه
الاخير من السوال فان صدر ما ذكرنا فيكم التحصيل وما ذكرتم يحتمل الامرين والاول
اولى فلما ما ذكرتم يحمل التخيير في التحصيل والثاني حملناه على اصل القضاء
لانه اطلق اسم القضاء والقضاء اسم لواجب يوم مقام اخره الشرع ويحمل انها
سرعت صوم الفرض ظانا انها كانت مخصوصة باسقاط القضاء عنها لما عرفت
عن الصوم لغرض قصدها الى التبرك كما في حق حفل عن حرمة الام لغرض المحبة فلن
قيل انه محسن فما على المحسنين من سبيل قلنا لانها على المحسن سبيلا ولكنها تحتم
على المحسن بالاساءة وهو الرجوع فيما اخبر فاذا رجع وهو تقتضي مثل ما التزمه
لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومن الممكن تنتهي الى ان يقال
ان بعد الشروع لا سبيل له الا الاطعام وصير عدد ما قضيتها الا ظاهرا

يلزمه القضاء والاطعام له صاح الافطار بعذر فوله امسكا بقيه يومهما الا ان كل من لا يلزمه الصوم في اول النهار اذا صار بحال لو كان كذلك لا يلزمه اتمام الصوم ثم الامساك تشبيها بالصائمين كما في مسلم والصبي بلغ والحائض تطهر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في يوم عاشوراء الا من اكل فلا يأكل بقيه يومه ومن لم يأكل فليصم وهذا حين كان فرضا فلم يأمر الا بالامساك والصوم لم يلزمه في اول النهار لانه وجب بالخطاب المحال لانهم لو كانوا على هذا الوصف في اول النهار لزمه الصوم كما يلزم غير المكلفين فلما تعذر وجوب الصوم الاكل لزمهم الامساك فان قيل الامساك بدل عن جزء من الصوم فلا يجامعه قلنا لم يكن عليه بطائر لاصل كالحائض والنفساء فانه لا يجب عليهما الامساك قلنا انه تعذر جزء الصوم وهو كونه اصلا له فيلزمه الامساك تصالحا الى الاتمام الذي شرع كما لو افطر عمدا او خطأ قوله وصار معدوما وهو ما لا وجود له ولا يلزم بدل الوجود الحقيقي دليل على وجوب الامساك في شهر رمضان اذا اداه به يوم رمضان دليل على ما ذكره خلافا للشافعي قوله وامسكا بقيه يومهما قوله لان صوم اليوم لم يكن واجبا عليه فيه لعذره وهو الاغماء والدليل عليه ما ذكره وحاصله ان صوم اليوم لما لم يكن واجبا عليه لا يجب قضاؤه لما لم يكن صوم اليوم وما معنى لصيامه عليه لم يجب لتقادم سببه الوجوبي قوله لانه نواه من الليل وهذا لانه لما كان مستغرق الليلة الاولى لم يحل عزيمة التتابع ظاهرا فصح منه ذلك النوم بركنه وشرطه فلم يلزمه قضاؤه قوله لانه قد يطول وقلما يقصر الاغماء ما دام الصوم يلازمه قاصرا جزءا كالاغماء والنوم فانهما لا يمتدان مدة الصوم فلا يوجب سقوطه لعدم الحرج وطويلا جزءا كالصبا يسقط كله ما وضع يده الى الجرح ومنها ما هو من الامراض قد يطول وقد يقصر وهو الجنون قال قصر الجنون بعض يومه او يوم وليلة او اغمي عليه او نام يوما وليلة او اكثر فعليه قضاء ما فاته لان هذا يمكن التحرز عنه بالتداوي والاستعداد له بخلاف الجنون والاغماء والنوم فلا يسقط القضاء لعدم الحرج وان طال واستوعب الجنون كله وهو الصحيح يسقط القضاء لوجود الحرج قوله واستوعب بعضه الطول قوله فاذا حاضت المرأة او طرت يرأى لرمضان المكفر وليست بمكرهة لانه ذكره بالحيض اغناء عن الصوم ولم يذكر ان الصائمة اذا حاضت او طرت وحاد ان يكون الحيض قبل تمام الصوم وليس برافع له كالعدة مع النكاح وعند ذلك قوله افطرت برأيه انما وجب وقت الفطر حتى اكلت او لم تأكل وبدء عروض النكاح دون المرأة قالت عائشة رضي الله عنها ما بال احدانا يقضي حيض ايام الحيض ولا يقضي الصلاة لجرأة كما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي الصائم ولا يقضي الصلاة

محل في المتن

ولا يقضي خمسين صلوة بكل عشرين ما هو حاسبا ولم يقض صوم عشرة في احد عشر شهرا كثير حرج وقال الحسن رحمه الله الصوم في عشر ذي الحجة لمن لا يذبح عسر عليه لان الله تعالى عجل له ذبحه فسقط الى حرمة الملك الحكيم جل جلاله والمختص في نفسه ليس كغيره فلا يلحقه لعدم استراط الطهارة له ولهذا يتحقق الجنابة والحيض الطهارة فرقت للصوم التي هي اصل الصوم فلما سقط هنا لا اصل وهو الصلوة تأخر التقوم للصلوة وجرت عليها الحال لكن لا يسقط قوله واذا قدم المسافر والمراد منه الذي اكل قبل الزوال او قدم بعد الزوال كذا افاده الحسن رضي الله عنه قوله بالضم من الرأي لان الرؤية والمراد انه ظن ظنا غالبا قرينا الى العلم حتى لو كان شاكا او كان اكبر رأيه انه لم يغرب يجب الكفارة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله واعلم ان كلا من لعدم حائض المسافر يقتضي احكاما هو منها ان فساد صومه خلافا للبعض لان ركن الصوم وهو ترك الفعل لا قيام للشيء بدون ركنه والقيام في الزمان كذلك بركنه بالامر والخطاب لغة معناه لانه يمكن التقرب عنه في الجملة لان المراد انما يقع فيه بضرب من صعوبة النسيان امر جبلي على الانسان ولا يمكن دفعه عن نفسه ومعناه انه يجب عليه القضاء لانه فات لا الى خلف وهو حق مضمون بالمثل ومنها انه لا كفارة عليه لانه معذور والاثم موضوع عن المعذور وهذا لان في خاطئ والخاطئ معذور لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وهذا لان في قوله لعدم الخطاب ومنها انه يسكن بقية يومه بنية الصوم لانه مأمور بالامساك بقوله تعالى بحفظه الصوم والحفظ هذا اللزوم فيما يمكن فيه التحفظ وهذا لان في ما يسقط به ومنها انه لا اثم عليه لما قلنا ولقول عمر رضي الله عنه تخافتنا الاثم فقام على تسعة قوله ومراد حلال الفطر وهذا لان الاحتياط في الصوم لا يجاب له والاحتياط في الكفارة موضع قوله لان خبر العدل يكون ملزما لا فالمجامعة فيكون كواحد ظاهرا وهذا لان في مخالفة الناس مساواة اثم الخطأ والمطر مشترى انه محدث او كاذب الله اعلم ما

باب الاعتكاف

لزوم الصوم على الاعتكاف لانه شرط ونفسره هو ان يحبس الرجل نفسه بشرائط طاعة وقته اجابة لدعوته كما لو عاما محبوسون دعوتهم على باب السلطان فيقضي ما دونهم قال الحكماء وهذا مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة الى عظيم وهو على بابه وهو لا يأذن حتى يمضي حاجتي فالمعتكف يلزم بابه ويقول لا اذهب حتى يغفر لي وهو اسرع الاعمال اذا كان عن اخلاص لانه يفرغ القلب عن امور الدنيا ويقبل الى ربه ويتفرغ للتقرب بما يحضره من حضرة ربه ويناجيه وهو ما ذكره

الكتاب والسنة على ذكره المتن ثم قال الكتاب اله مستحب والصحيح انه سنة
لواظبه النبي صلى الله عليه وسلم على فعله وقضاءه شوال حين تركه وحاران يتركه
يطلق اسم الاستحباب على السنة وقد مر هذا وروى عن الزهري عجبا من الناس كيف تركوا
الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ثم يتركه وما تركه لا اعتكاف حتى يصير
ثم لا خلاف بين اصحابنا ان الصوم ليس شرطا لصحة الاعتكاف اولزومه واما الخلاف بين اصحابنا
رحمهم الله والشافعي رحمه الله فان قبل الشروط في الشروع والصوم اصل في الاعتكاف
فلا يستقيم ان يكون شرطا ولان شرط الشيء ما يكون شرط انعقاده او شرط
دوامه والشروع في الاعتكاف صحيح في الليل وكذلك يسمى في الليل والصوم
فيه معرفنا انه ليس شرطا فعل صوم رمضان عندنا مقصود لرمضان وهو هذا
تعلق به جواز الاعتكاف كالصلوة فانها مقصودة على نفسها تمام الطواف كالاتيان
مع سائر السراويل وسقط اعتبار استراط الصوم في الليالي لعدم الاعتكاف كالايام
التي حلها صوم شهر رمضان فاذا افطرت بعذر الحيض لم يقطع التتابع لان
ان الركن يدور بالخروج لحاجة الانسان حتى سقط اعتباره بالنفاس
على ما يقول المجعول في معرض النفع غير مقبول وقد روي عن النبي العربي الى
شيء القرشي صلى الله عليه وسلم انه قال لا اعتكاف الا بالصوم لانها سرد وهي وانتم تكسرون
في المساجد الحصى بالنهار فعلم ان المساجد من الحصى الغش فيساوي الليل
وليس لاحد ان يدعه الحاج على ما قبل فانما حرم القتل والمتر انما يدع اعمه اذا من يقول
كما في الاحرام والحاج ليس من محظورات الصوم فلم يسقط الى حد واعمه وكذلك
الليل وكان ينبغي ان لا يحل الخروج اصلا لان الشيء لا يسقى مع ما فوقه لان
الصوم سميناه عرفنا لاعتدال الحاجة لانسان ما قلنا فلا يحل
في القدر الذي كانه في المسجد مما يحل الخروج لحاجة الانسان ما قلنا فلا يحل
الخروج الى الجمعة مناقضا ومراعاة الحاج اولى لاحصار تعلق الى ما يعين
قال الله تعالى واحصرتم الاسر الشيخ واما ذكره احصار السلعة لان
محذوره عن حصول العلة وذكره سلعا بالسلع للتخيير ولا ما لبيع لان البيع والشراء
من جنس الكلام المباح ولا ما من للتشكيك في قوله تعالى ولا تعلم الذين
احسن اي لا تمنعن قولوا للناس الكلام من احسن الثنتين لا يحاشونهم كذا في
الكشاف ثم المصنف رحمه الله لم يذكر خارج المسجد الا خير ما طلق في المسجد وقيل
معنى الصحة ليس الا يعيد ان لا يكلم اصلا كما ذهب عليه وقيل لئن صحت عن عمر رضي
سابق كما قال الحاكم ابو الوليد رحمه الله واليه اشار في الكشاف ميل الحاكم

طاهر الاثر الحرمي رحمه الله عن الحسن المسجد فقال اي نوع بعد هو ابن
يديه طرفه صدر الاسلام رحمه الله فقال هذا خارج المسجد لا محمود فكيف محمد
اسم الايام يسقط ما بازاء ها من الليالي لغة وعلة تبعا لما سماه قال الله تعالى بلاثة
ايام الا رمزا وقال في ذلك عشرة بلث ليال سويا ولولا ما قلنا لصار حالفا وقال الله
تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله وعشرا اي وعشر ليال لان الليلة مؤنثة ولو
اريد به الايام لقال وعشر وهي تعتد بعشر ليال ما ما مع ايامها اشهر ولو
ويكون متتابعا لان معنى الاعتكاف على التتابع لانه يدوم الليل والنهار وحكم اهل
على موضوعه الا ان عقد صرح الشرط اعلم انه هذا الكتاب ما لعلاه كما البدنة
بما لما لته ما لو ما ضيته ما لحرمة وقد تتفاوحه تا جوا يج عن الصوم فلا نعرفه وانما نعلم
كما ـــــــــ ايج ايج علاه صحة الولي لعرف حق نفقة

الخلان لا خوان ولا هل ولا وطان ولس بلبس الكفن اختيارنا قال ان يلبس اطهر ثيابه
ما لموت كما انه في التكفين لا ولى مع الصلوة خلع الثوب عن الدنيا اختيارا فلان يخلع
عنها اضطرارا وكما في الصوم مع الضرع عنها وقلعها عن صدرها اختيارا فلان يخلع
ان يخلع اضطرارا قال الحاكم الامام الاجل سديد الدين الكاشغري رحمه الله ايج ايج اللغة
القصد ومنه قول الفاعل يحوس بيتا لورقان الرعفرا اي يقصد لصعلوك يعتكف ان
اياه وهذا لان السرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص اذا ان قصد مطلق لا يسمى
سرعا في اللغة ثم له سبب وركن وشرط وما صحة وقد مر ساقا لان السبب
فالسبب لانه مضاف اليه وهو الاعتكاف العمر لانه سبب وهو السبب حتى متكرر الوجوب
شرط وهو الاعتكاف مسكره وهو استطاعة شرط انضاء لهذا فرض لان الزاد
من الصفر والماصة لهما الاحرام والوقوف والطواف والحلق والركن الوقوف بعرفة
والوقت وعان يمتد قصيرا كالوقوف بعرفة فانه يمتد من زوال الى عرفة الى الفجر والقصير
بعد الزوال من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر اعلم ان الواجبات اربع كحلة
الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والحلق والتقصير
وطواف الصدر وذكرنا الركن الفرائض ما عدا هذه الاربعة سنن واداب ثم وصف
الحج بالوقوع انه وصف عند الائمة ان لفظ الوقت يطلق على المعنى المعروف
ان الوقوف عبارة عن الثبوت هذا كما قال يحث على المصلي ان يعلم الظهر بالزوال
واعمه وذكر في قال هذا يعم ضعفه ولعله على الغزالي عما عد ابي يوسف رحمه الله ومحمد
محمد رحمه الله على الزاهي رحمه الله قال الشافعي رحمه الله وذكر قوله وعن فقهاء
عما له ولم يعد الفقه عند لانه يختلف باختلاف الاماكن لصلاة اصحابنا رحمهم الله

لوقف بعرفات
الواجبات

من الطريق فمنهم من جعله من شرط الوجوب كالزاد والراحلة وعبارة صاحب
المختصر لهذا فانه ادخله في شرائط نفس الوجوب حيث عطفه على
الحرية والبلوغ والعقل الصحة ومنهم من جعله شرط الاداء وهو الاصح في
نظائره من حقوق الوجوب وجعله شرط الوجوب لا حصوله وجعل
شرط الاداء حصول الوجوب لوجوبه بقوله وجب على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وهذا الكلام انواع من التاكيد منها قوله وجب على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا معنى ايجاب الحج وايجاب الناس لا يكون الا على القادر
ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا مدون ذكر العامل كاول
في قوله للذين استجابوا لله من بعد ما اصابهم القرح ومنها ان الابدال ضرب من التاكيد لانه
ان الابدال تنبيه للمراد وذكر قوله على الناس للايضاح بعد الابهام والفصل
بعد الاجمال اراد له صورتين صلة ومنها قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج مطلقا
على ما ذكر الحج وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا
او نصرانيا ونحوه من التغليظ قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
ومنها ذكر الناس متعنا وذلك مما يدل على العموم والشمول والجدلان منه قوله تعالى
عن العالمين ولم يقل عنه لانه اراد الاستغناء عن العالمين كلهم وله لا استغنى لا يحتاج اليه
يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم الشان وفي عباده عن قوله
والمستطيع موالموصوف بالقدرة لا وصاف ان المستطيع هو القادر المطيق حقيقة
صلة لا وصاف بحصول الزاد والراحلة او ما لا حصوله او حكما قوله صلى الله عليه وسلم
الى اخره كلمة فوق صلة كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق وقوله تعالى فان كن نساء
فوق اثنتين والمعنى بلا عدد امام فما فوقها ولا يلزم ان النص يقتضي عدم استحباب
الحج ماشيا فكان هذا الخبر مخالفا للكتاب فرد لانه مردود بيانا للاستطاعة على الزاد
والراحلة الاحاديث التي وردت فيه كثيرة بلغت حد الشهرة وتفسير الحرج كل ما لا يجوز منا
كتنا على الراحلة ما لا لوم او ما لا لوضاع او ما لا لضرورة واجمعوا ان الحرج سبب لاداء
ام سبب لاداء كما اجمعوا انه امر الطريق قال الحلواني اذا وجد مع العقات
وهو الوقت المحدود ما يسعه المكان كما لحال يسعه للرمل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
واعلم ان الكعبة بيت الله والحج للاسود بيت الله والله تعالى منزه عن البيت والمكان
كالاعمال والصور كما ذهبوا ولا ذهبوا الصفة واما كنهم الشاهد وساعون للزيادة
والمراد للاضافة من كان هي الواقعة لانها اضيفت الجرم والحرم فناء مكة ومكة فناء
المسجد الحرام والمسجد الحرام فناء البيت وقتا اي حدود القرن مقابل اهل نجد

الصحاح بالمحرم وهذه نظير قول ابي حنيفة رحمه الله ان وقت الاحرام لاهل العراق ذات
عرق وبه رواية وقت لاهل المشرق اصح وعلى هذا ذات عرق قوله صلى الله عليه وسلم
من لهن اي هذه المواقيت لهن اللاتي اتين عليهن لمن غير اهلهن اي
السامي اذا اعزم على الحج واحرم من ذات عرق لا يجوز له ان يجاوز الاحرام من الحفة
وفائدة التأقيت المنع عن تاخير الاحرام حتى لا يجوز القدوم عليها بالاطلاق بل
من افضل لانه يستاريحه الى اداء الواجب بما عرف ان مكان الاحرام متقدم
ما عرف انواع المحرمين وهم بلاده اضاف صنفين منهم حاضري المواقيت سمي الاول
وقته ما ذكر وصف داخل الميقات حاضري الحرم كاهل بستان بني عامر وصفتهم
الحج والعمرة دون غيره اهلهم او حاجته متكرر الحرم ولا حاج لهم دخول الحرم الا
بحرام وصف منهم داخل الحرم كاهل مكة ومقامهم الحج الحرم والعمرة الحل لا الحج
الحج بعرفه وسمي الكل اذ معظم الحج الوقوف بعرفة فكون الاحرام من الحرم
ليكون نوع سفر لله خالصا محضا واذا الحرم والحرم لان معظمها الطواف
فكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به الا اهل التنعيم
الصوت بالتلبية والتنعيم موضع قرب مر الظهران حفه مسجدا عائشة رضي الله عنها
فان قدم الاحرام الى الميقات ان يحرم الحاجات على نفسه لان هذا هدي
العباد لله تعالى ثم من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس
لها تحريم وتحليل كالصوم والزكوة والغسل افضل ان معنى النظافة فيه اتم يظهر
الذي عليه الغسل اختياره وهذا الغسل للسنة فيه لحديث زيد الخيل انه لما اسلم
به الخامس والعسل الاول الاولى مع الحيض كل غسل يسبق الحدث فالوضوء يقوم
مقامه كغسل الجمعة قوله ثم مر حيث ذكرناه اشاره الى ان الكفر موكف
الكفاية الرد الى الكفر والاداء من الحقوق مكونا غير محظور ودم الجزء على العمل
الى ابد افضل قال صلى الله عليه وسلم ودين الصلوة وذلك قوله تعالى واستعينوا
بالصبر والصلوة اي استعينوا على البلاء والنوايب بما تصبر عليها والاشارة الى
الصلوة وكان رسول الله عليه السلام اذا حزبه امر هرع الى الصلوة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه كان في سفر فعلى له لغوه فيه فاسترجع وتنحى عن الطريق وصلى
ركعتين وقال استعينوا بالصبر والصلوة وقال الصوم الصبر لانه حبس النفس عن
المفطرات للاقال الله رضي الله عنه الا صحابه بامر الله تعالى بقوله جميع السور
وهذا من اشق الامور واعظمها يستعان به وبذا اشار النبي صلى الله عليه
وسلم الى انه يحتاج في اداء اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير من الله تعالى

لانه المتسور لكل عسير ولم ار مثل هذا الدعاء لمن اعتاد الصلوة له
منذ تهاسيره واداها ميسرا عليه واما اذا كان الحج صعبا عليه لزحمة على نوعه ونحو
منه ولا يمنعها لعوارض العوارض المانعة عليه وهذا الدعاء بعد الصلوة
عند الاحرام لافهاء وسال العمول الحج ولا لف اللام بدل الاضافة قوله
ثم بلبى الكلام فيه في فصول احدها استيفاق التلبيه وقيل انها مشتقة من
ولهم التط المكان اذا اقام يعني يقول لهايل لبيك انا مقيم على طاعتك اقامة
بعد اقامة لان التثنيه للتكثير والتكرير كقوله تعالى كرتين ينقلب اليك البصر وقيل
انها غير مشتقة بل هي اسم موضوع لاجابة الدعاء وهي منصوبة بفعل مضمر
اي احتبك مرة بعد اخرى والثاني ليس لاحد فضل عندنا ان يلبي بعد وصوله
وقال بعض الناس لا فضل ان يلبي بعد ما استوت به راحلته والثالث ليس لاحد
ان يتلبسه هو ان الدعاء امام الخلائق الداعي فعل ما امره الله تعالى كما قال وذكر
بعضكم مرة فوقكم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال النبي صلى الله عليه
ان سرك ان يستجاب دعاؤك او ان تنجح طلبتك فليكن دعاؤك في الرخاء
والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي انه لما فرغ من بناء البيت
بدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله تعالى امرني ان
له وقد سمع الله تعالى صوته لاولاد آدم واصلاب ابائهم الى يوم
وارحام امهاتهم وكل من وفق ان يحج مرة او مرارا الحج مرة ولم يوفق
للتلبيه لم يوفق للحج فاذا التلبيه عند وصول الحج بحديد لذلك العهد فاتت
وبيان هذا قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية والرابع وصفه التلبيه
كما ذكره الكتاب والخامس ما قال ان احمد بن الحسن عن محمد عن ابي
ان الكسائي انشد ابو العتاهية للبناء الاعداء اولى وقوله كذا الرواي قال ابن
عباس رضي الله عنهما لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلوة قوله وفيه
زاد حماد انه نقل عن اصحابه رضي الله عنهم الوانا بالفاظ مختلفة وهم الذين
شاهدوا تلبيه النبي صلى الله عليه وسلم دل انهم عرفوا جوازه الا ترى الى ان
عن مسعود رضي الله عنهم انه لبى عند جمرة العقبة وانكر عليه الناس وقالوا
انك لبيت خلاف ما لبى رسول الله وقال عبد الله اجهل الناس ام طال عهده
العهد وان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل التلبيه وزاد قوله لبيك
بعد الثواب لبيك وقوله اجهل الناس ام طال عليهم العهد ولم ادع الى
انكارهم لان هذه الروايه قد كانت وقت النبي صلى الله عليه وسلم وقد نسيها الناس

والمراد بالعهد عهد النبي صلى الله عليه وسلم فاتضح بهذا وجه التشكل وانتفى الاشكال ولو
قاد البتي ناويا للاحرام صار محرما بنفس الاحرام ان ينوي الحج او العمرة عند ذكر
بلسانه والذكر باللسان افضل لما فيه من استعمال العضوين في طاعة الله تعالى
وبالبتي واذا نوى بالبتي صار شارعا في الاحرام بالنيته عند التلبيه والاصح شارعا
بمجرد النيته ما لم يات بالتلبيه او ما يقوم مقامها من الذكر او سوق الهدي او تقليده
التذفت عند الشافعي يصير محرما بمجرد النيته ولو تعالى ولا رفث ولا فسوق
والجدال والحج هذا هي بصفة النفي وكذا هذا الذي ما يكون من الهوى كما قيل
لا يكون رفث ولا فسوق وهذا لانه لو نهى اختار الطرق الخلق فيه لعدد من
هذه الافعال على البعض فيكون المراد بالبعض وهو ايقاعها واما حقيقة ما لا
يكون فانا امرنا حتما في كل وضوء لعب الاحتناث بكل حال لانه مع الحج اشبه
كلبس الخريطة والطرب قراءة القرآن وغيره هذا هو المختص بالحج
عن المحصن اذا زنيا وهذا لان الجنابة تغلظ بمعنى الجمل كما تخفف بمعنى فيه
والرفث الجماع او ذكره بحضرة النساء لما روي انه عن ابن عباس رضي الله عنهما
كان ينشد فمن يشتري مني هنيئا ان تصدق الطير ينك لحمها فعلى ان رفث
واتسعوا فعال اما الرفث بحضرة النساء والفسوق المعاصي والجدال المراء مع
الرفقاء والخدم والمكاريين المراد وقتاتح فان العرب كانوا يحلون في
امر الله تعالى لهم وقتاتح بقوله الحج اشهر معلومات ثم نهاهم عن الجدال في ذلك
قوله تعالى انتم حرم اي محرمون جمع حرام كرذح وجمع رداح واريد
بالصيد هنا المصيد او لوازمه لانه المتعدد وهو الاصطياد لما صح انه صلى الله
عليه وسلم قال الحج الامام ردد الدين رحمه الله الاشارة ان يسير الاخر بالبدل
الصيد والدلالة ان يقول لمكان كذا صيد والاشارة بحس الحضر والدلالة
بالفعل قوله صلى الله عليه وسلم فكلوا اذا اي كلوا على تعدد وعدم الاحاطة
والاشارة ووجه التشكل به انه علق الاباحة بعدم الاشارة حال السؤال
عن الاباحة علم ان الاباحة مع الاشارة ولم تكن محظورا احرامه لما حرم التعرض
عليهم بسبب الاشارة فان قيل صح هذا الاسيدا ل وعدكم الصيد تم
تاوله باشارة المحرم ودلالته قلنا فيه زوائد كالتاء المبسوط والاسرار
الكتب هنا العظم الممثل المعطف على ظهر الدم الاعظام الفخذين
لان النهي ورد عن لبس الخفين والمحرم حق لبسهما ولان اسم الخف يساويهما
وعن ابي ان النهي ورد فيهما جاء وروى ابو داود الطيالسي صلى الله عليه وسلم وابي اعرابيا

على ان يفرع عما هو محل معصوك ويكره عند معاينة البيت اى بيت الله اكبر
من دخول الكعبة المحظمة اى حرمتك وحلالك من اللمع تعالى الله اكبر وكل كبير
لاسكل وجلال اى بعول لا اله الا الله بيا عركل من الى الله وسمه الى نفع
سركه الغير الا الوصه وكما الطله والجلال وحكى عن صاحب الهداية
انه اسوصى مسلم بعال له برمان كر فقال له اذا وصلت سوق كذا وراية
الكعبة فادع الله تعالى لى بحيث مستجاب الدعوة لما قبل لى من انا اذا
ودعا كانت دعوته مستجابة استلم الحجر فتاوله مالدد او العلم من السلة
بفتح التين وكسر اللام وهى الحجر روى لى النبى صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود
ووضع شفتيه عليه وبكا طويلا ثم نظر فاذا هو بعمر رضى الله عنه بعال يا عمر هنا
تسكب العبرات فلما اتى عمر الحجر لاسود وخلا فته بعال اما انى اعلم انك
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما
استلمتك فبلغ مقالة عليا رضى الله عنه بعال اما انه يضر وينفع بعال عمر رضى الله
عنه وما مضرته بعال لرسوله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية آدم عليه السلام كتبه
وريّا لى هذا اساره قوله وزق منشور ثم القمه الحجر فهو يشهد لمن استلمه فقد
عاهد الله تعالى والحجر يشهد له بالوفاء يوم القيمة بلسان فصيح
والسبل الى اسلام الحجر فيا سا للمهود له ان يكرم الشاهد حتى لا
يمتهن وان كان الحجر لمس مراد الشهادة الا انه سروع على منال الشهادة فيما
يتاكد اقاله اهل المعرفة بوب عنه اى بمن الطائف ويدل عليه ما
ذكره المبسوط ثم خدع عمك والاضطباع ان يحمل رداءه تحت ابطه
الاعن بكتفه على كتفه الاشر كما يعمله القصار سمى به لانه يبدى اى يظهر
بوله كذلك السنة روى لى النبى صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة بالجعرانة عام
الحديبية صدّ المشركون عن البيت فصالحهم على ان يعتمر من العام
القابل ويدخل مكة بغير سلاح فتحنى فلما قدم صعد اصل ثنية على جمل
يسعى يطرون الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون قد اضعفهم
حتى يثرب فعال صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ اظهر من نفسه الجلادة ثم
اضطبع رداءه ورمل حول البيت بلاثا ورمل اصحابه فعال ابن عباس رضى
الله عنهما ظننت انه فعل لاجل الكفار فلما رأيت رمل علمت انه سنة قال الامام
فيه لزراية القوة والجلادة الطاعات امر حسن حصوصا عند اصلاء الجهاد
فيها المشاق ترى لزلا مرسهلا فعاله ما وعدى الله تعالى من الغفران والصلح

عليه جمعه وهو محرم فعال انزعها واما الهدى فلم اجد بدا عن الاول
ملطه لكن الفاى ورد فيه انواعه فال صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمائم ولا
السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما
اسفل من الكعبين فدل على جواز لبس المخيط للمحرم اذا لم يجد غيره
وسع فى حق الفساد اكده فى حق الرجال ثم لما لم يحل بغطيه وجهها مع انها
عورة مستورة وتتقع وكشفه الفتنة لان الكشف للرجل اولى بعدم اباحة
ذكر الرأس فى حق الرجل والوجه فى حق المرأة ثم ان المستثنى منها
فى حق العلاة هذا فاما ان بعضيه هذا اقتصر حكم الاحرام عليه فلا اوجب
الرأس اسم لمجموع يدخل فيه الوجه وجب عليه كشف جميع الرأس بحيث
علبه كشف الوجه انه منه ولا بعال القسمة بعتضى قطع الشركة لما بعول
لحصول اعطاء الشركة فى بعظ الرأس الشعر اسما والشعر
ونعزه بقلة المتعهد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تع تعالى
ملايكته يوم عرفه بعول عبادى جاءوا شعثا غبرا من كل فج عميق
يستغفرون مرضاتى ويلتمسون رحمتى اشهدكم انى قد غفرت
لهم الحلات المغلات بترك الطيب حتى لو حلق محرم راحة كره له
كل ما يكره فى الملبد يكره فى المحرم من القص ولبس المخيط وحلق الرأس
والتسريح لان المحرم منهى عنه لما فيه من ازالة الشعث وهو مطلوب فى
وملاد الدنيا كالمشط الودس ست طت الراجح قتل القمل المتناثر وهو الاصح
لان البعرة للطيب للتناثر الا ترى انه لو كان تلبد شعره غاله راحة طيبه ولا يحل
منه سى فال المحرم يمنع منه وعن محمد رحمه الله انه لا يحلق لونه الى عذر فان حلق
او كان حدث العهد بحلق لونه الى عذر وعنه انه لا يخرج منه راحة الطيب
لانها تتهون عرضة لكل اذى الصحابة رضى الله عنهم الهيان بالكسر ما يحمل به الدواء
ويسد على الجرح فلا بأس به اى صعد مكانا مرتفعا وقتل شرفا بضم الشين
سرفه لما نا سبا الجاهلية حيث كان لها حرما وجلالا وحاذاه الكعبة
الطواف كالطيبة الخ من حيث انها بأس عا عند افتتاحها وقد سرع الكعبة
لا بعال مر كبل الى كبل كما اسرعت الطيبة عند الفتح من مكان الى مكان وزمان
الى زمان وحصر وقت السحر لانه وقت صار كل الامر الى قوله تعالى وما الاستغفار
هم يستغفرون قوله المحصرين على الاشخاص وقوله وبعثناهم يستغفرون
مع الركبان لتحرموا الله الما المتعة اى انه اذا دخل لا يستعمل بعمل الغير

وقيل اماري السلطان حلال انه ما اصابنا السفر حتى سمع حمامة من الطوق
ان يوسوسنه المناسك الاسواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في
المغرب الشوط من الحجر الاسود الى الحجر الاسود سمي الحطيم به لانه حطم
اي كسر ويكون فعيلا بمعنى مفعول اي محطوم او فعل بمعنى فاعل لما حاء
مرة عاصي مظلمة حطم الله تعالى ظالما اي اهلكه ويكون حاطما وسمي حجرا
لانه منع من المشي وسمي حطيما اسم محل وموضع المراد به ههنا
وسلم ان يصلي البيت ركعتين وصد حاذية البيت وقالوا انما فعل هذا البيت
به الخاصة والاملام ومن قطعها ان لا يمر بين يديه اللهم الا ان يمر الذي امام
انما اراد ان يصلي الحطيم وقال ابن عباس لا ان وهل صرت بهم الفقهاء
من السنة لو لا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بنا الكعبة واخرت فوادها
واد خلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت لها بابين بابا
شرقيا وبابا غربيا وان عائشة لي قابل لافعلن ذلك فلم تعش ولم يصرح الذكر
الا اسدة رقي دخل ابن الزبير الحطيم في البيت امارته ونقض بناءه واخرج
عن امارة عبد الملك بن مروان واعاده على ما كان عليه وادا ست كون الحطيم
من البيت يجب ان يكون الطواف مرورا به حتى يكون طائفا كل البيت ولا يقول
استعمل الحطيم في الصلوة لانه مر صحة التوجه نحو الكعبة
ملا سادي ما نسخ بحجر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء
لانه ان كان من البيت فقد ادى ما وجب عليه وان لم يكن من البيت فلا تقصير
الطواف جوله والرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وهو المشي على
السرعة مع هز الكتفين والرمل بضم الراء لان الهيئة السكينة والوقار قوله
كذا كل السنة روى ابن ابي شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف حجة الوداع
اشواط ورمل في الثلاث الاول ومشى في الاربع الاواخر مشيا على هينته
قوله ويختم بالاستلام الطواف اي استلام الحجر اما استلم الحجر
بالاستلام لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في كل المقام يعني ابتدا موضع الطواف
وهنا موضع اقامة كذا في المغرب قوله واتخذوا من مقام ابراهيم
اي قلنا اتخذوا امته موضع صلوة يصلون فيه ومقام ابراهيم ما طهر فيه اثر
قدمه وهو حجارة يقوم عليها حين بنى له وركوبه من بيت حين بنى الى زيارة
وقول اسمعيل لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة الى الركن اليماني قال عمر رضي
الا نتخذ مقام ابراهيم مصلى فقال لم اومر بذلك فلم يعد السؤال حتى قال

وسلم
الآية جاء ان الركعتان عند الفراغ من الطواف اخذا من النبي صلى الله عليه وسلم
لما فرغ من الطواف اتى المقام وصلى عنده وكعتين وقال وقوله تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى يعني ان المراد منه ركعتا الطواف لا امر الوجوب
فان قيل لا يلزم اتخاذ البقعة مصلى ولئن سلمنا لا نسلم انه امر بالصلوة هناك لا يصح
جعل الآية على ذلك الوجه لانه كان مصليا قبله ولان اتخاذ البقعة مصلى ليس الا انما
انما الذي يعمل الصلوة فالامر حمله عليه فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
علم الاعرابي الصلوات الخمس وقال هل علي غيرهن فانما قال لا الا ان تطوع
فهل هذا امر ادخل الخمس بطوعا قلنا قد ورد خلافه فانا امتنان الله تعالى
والخبازة وليس في الكتاب ما يحتمل ان يكون كما ذكرتم فيلزم ترك العمل
قيل معنى ان يكون فرضا فقد نسخ الامر قبل هذه الآية قائلة فقد قيل مقام ابراهيم
هو الموضع الذي حمل مسجدا لكرامة امر وانما اتخذ ذلك مسجدا الطواف القديم
اربعة اشياء طواف القدوم وطواف التحية وطواف الافاضة وطواف الصدر
وهو سنة لقوله حلة اللهم من اتى البيت فليحيه بالطواف لا يجلسه فليتما وان كان
طاهرا لامر الوجوب لا يتأمر مباني الوجوب هي التحية لان التحية اسم الاكرام سواء
به الاحسان وهذا كقوله عليه اللهم من دخل مسجدنا فليحتشم ولتحتشم
امر به ملتط القصد هي لكل الوجوب كما هذا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم
الآية قوله واذن في الناس بالحج اي بادهم روي انه لما صعد ابا قبيس قال
ما ايها الناس حجوا بيت ربكم رجالا مشاة جمع راجل كقائم وقيام وعلى كل ضامر حال
معطوفة على حال كانه قال راجلا وراكبا ناقة ضامر هزلته مفاوز جمع الفج العميق
البعيد مكان الثنايا لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية
لا يوجد في غيرها من العبادات وكني عن البحر والذبح بذكر اسم الله تعالى لان اصل
الاسلام لا يكون بدون ذكر اسمه اذا تحروا او بجوا فيه تنبيه على ان الغرض من
مثلي هذا ما تقرب به ان يذكر اسمه لا ايام المعلومات العشر عند ابي حنيفة رحمه الله
البهيمة مبهمة ذوات اربع فيستثنى الانعام وهي الابل والبقر والغنم والمعنى
والامر بالاكل امر اباحة لان الجاهلية كانوا لا يأكلون من نسكهم شيئا
الاعسار فقد القوت قوله الشارف للاطعام ونقف الارض والسحداد والشعث
الوسخ والمراد قضاء الله التفث وقيل مناسكه كلها وقيل حلق الرأس لتوفوا
نذورهم اي وليوفوا ما اوجبوا على انفسهم النذور لانه اول شيء يفعل الحاج

وسلم والدعا الخاصته وقوله سوط طاهر هو اخذ الكتاب لرد ما بين الصفا الى المروة
سوطا ورجوعه من المروة الى الصفا سوطا آخر وذكر الكاكي رحمه الله
انه يطوف منها سبعة اسواط من الصفا الى الصفا والاصح الرجوع قال وانكر
الزاذي هذا اعلاط لانه يصير اربعة عشر شوطا واما على منعه اسواط ويثنى
قوله يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة اي سواء السوط الاولى من الصفا وتختم
السوط السابع بالمروة ولو كان كما قاله الطحاوي لقال سواء كل
سوط بالصفا كذا في المبسوط الكلام ان قيل الواجب الطواف الا ان
ان يسعى الى بدأة حتى يعد سوطا واحدا فالشق يسقى ان يكون ذلك
قلنا الواجب بعد الطواف بالبيت سبعة اطواف والدوران حول البيت فلا بد وان
يدور حول كل البيت اما يكون هذا اذا اجاد على بدأته وههنا الواجب
هو السعي بين الصفا والمروة وهو مساح وكل واحد منهما حصته قوله
تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما اصل فلو ترك منطوق فاته جبر والمشكل
يرد من حيث رجعه الطواف الا من حيث هو وفيه رد على من ان الطواف
بهما مكروه لكان الصحيح الذي عليه ما هو رد انما قول من
قال ان الطواف بهما لم يفرض وانما سن جوز السعي اول لانه قال لان الصفا
والمروة من شعائر الله وانما تكون البقعة شعيرة لانه عرض سعي فيها او
نصب علما من اعلام الدين لقطه لاحتياج سعي الفرضة الى استغراق
مباح سعي تركه كقوله تعالى لا جناح عليكم ان تلبسوا ثيابا فجعلناه بين
الفرض والمباح وهو الواجب وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب
عليكم السعي فاسعوا او جعل سعيه حجة بالاجماع ولا حاجة الى ما ذهب اليه
عليه وانما اورد النص ليعلى ثم يبنى على ما ذكرنا وقوله تعالى وعهدنا الى
واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين الى امرنا بهما ان طهرا الطائفين
والقادمون الى مكة للزيارة والحاجون اهل الحرم او ايجاد وقوله للركع السجود
هم المصلون والمراد اعني اهل مكة والقائمين الدعاء والتشكل ما لفظ به
مطلق فيحمل على الاكمل وقت بدأته قوله قبل يوم التروية يوم اي اليوم الثامن
لان يوم التروية الثامن من عشر ذي الحجة كذا في المغرب روى ان ابراهيم عليه السلام
راى ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله تامرك بذبح ابنك فلما اصبح روى
في ذلك من الصباح الى الرواح انه من الله تعالى هذا الحلم امر بالسعاة
سمي عرفة ولما امسى الليلة الثالثة رأى مثل ذلك فعرف يعني يوم
يوم النحر كذا في الكشاف وانما سمي منا لان جبريل عليه السلام اراد ان يعارف آدم

اي تفكر

عليه السلام

على الحسن عن ابي حنيفة اعتنق من الحسابة تكم من حيث سار الى المدينة ومشى ان
معالي هذا المحمول من الكساف وسرق الثنا وبيلات قوله لانه لا يكون
بجدد عهد ما بنيتم هذا لان القلائد تعمل هذا الطواف عند قدومه وهو
كما يعمل تحته المسجد واصل كله حاضرون فلم يستلم القدوم والصفوف
حقهم قوله وهذا به قبل الدراية ولعله لان السلام للوجوب قوله فيبتدئ
عليه قال انا نصعد بعد ما نصير اليه بمراحل منه لان الاستقبال مع
بالصعود وقد منا تفسير الواجب فيما سبق وهي حاذوا الدعوة على ابي
لما صعد الصفا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك له الحمد يحيي ويميت
وهو على كل شيء قدير الحديث الذي فيه ذكر عدو فانهزم
وعدد وهذم الاجزاء في حقه ولم يأمر بالدعاء الطواف لانه منسك بنفسه
والدعاء وقع بعد الفراغ منها والسعي يتمة ذلك فاشبه الدعاء الصلاة
الدعاء بالحاجة فيه كما دون الطواف قوله بين الميلين الاخضرين قال
مما حالتان عوضع الهرولة ومر طرف الوادي من الصفا والمروة وقال
وهي ابتدأ منه مما حالتان وذكرناه حاذ المسجد الحرام وهل ما دون
كنسبة السيول ولم يوافق لانه هل ما ميلان اخضران لصفة ولصفة
الوادي وسعي الحاج فيما سيأتي كذا في المبسوط البكري قوله لان
روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم هبط من الصفا ومشى حتى جاء
وراءه وطن الوادي سعى حتى خرج من وطن الوادي وهل اصل
ان ابراهيم عليه السلام لما هاجر هاجر وابنه اسمعيل الى اداء عمرة
فتركها عند الكعبة وعطشت امه وصعدت الصفا لعلها تجد فيها
على صعيدها تنظر الى ولدها فلما بلغت بطن الوادي جاءت لادها فخافت عليه
فسعت فلما خرجت مشت ثم صعدت المروة ثم نزلت ومشت فلما بلغت
الوادي سعت فلما خرجت مشت وفعلت كذا سبعا فلما اتيت حالت الى ولدها
ما ينبغي بحيث دعا لها فخافت الضياع فعلمت تنبع حولها جاده وهي تكرر
الله عليه وسلم لولا ام اسمعيل لكان زمزم عينا معينا الى يوم القيامة صار ذلك
من حاج السعي لهم ذكرنا الى يوم القيمة قوله حتى يأتي المروة فعلم
لانه لو نصب لتوهم ان السعي الى اتيان المروة ولتركه لكل سعي الحاج لانه يبدأ
وهم الله قوله كما فعل على الصفا من التكبير والتهليل والصلوة على النبي
عليه وسلم

عليه السلام فقال اسمع له ما ذا تمنى فقال ادم الخلد فسمي ذلك الموضع بما تمنى فيه من الخلد اى دوام وهي قرية فيها بلاط مسلك ومنه وسمي مكة ومنه الحرم لانه محرم والمحرم ممنوع من الحرم والغالب على الذكور والورد وكذلك مالا لف يوم عرفه اليوم التاسع من ذي الحجة ومنع اسم المرة لغة وسمي به لان ادم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء اردلفة اى دنى منها ثم ذكر فيه معنى الشرع مع مدون لفظ اللام وفيه بعضها جماع لا لف وصرفه لانه لم يجتمع فيه السببان ونصبه لانه ذكر المطرزي له امثلة حالا وما عدا نصبه على الحالية والعامل فيه معنى لانه اسم للمرة لغة فقد اجتمعت الحالية والباشتوني نصبه على الظرف اى للامام الاعظم حتى لو كان امام الرحمة كان على الخلاف فوله معطب حطبه اعلم ان الخ بلاث حطب احدها قبل يوم التروية والثاني فيه يوم عرفه بعرفات والثالثة بمنى اليوم الذي كان عرفة فصل من كلام حطب ثم قال وقد يحطب بلاله امام منى اليوم التروية ويوم عرفة ويوم النفر فوله باداى اما متعين بيانه ان يؤذن للظهر وهم للظهر ثم تقام للعصر بعد اداء الظهر لانه يحمل على قوله المعهود مفردا لا فاضة احدها الثاني واعلم ان من شرط الخ الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة عندنا رحمه الله وعندهما الامام والجماعة ليس بشرط ولا خلاف ان الوقت شرط وهو ان يكون يوم عرفه والمكان شرط وهو عرفات والاحرام شرط وهو ان يكون محرما حوالم الخ فوله كساء الصلوات معنى ليس المفرد يساوي الذي يؤدي جماعة ساء الصلوات فكذلك ساء الجمع ساء الصلوات فوله لان وقت العصر الى اخره هذا لا يسد الا في سنة فتوى عيسى وهو ان يقال انما يساوي المفرد الجماعة الصلوات لوجود الوقت ولم يوجد ههنا اذ هذا الوقت ليس وقت النفر فقال هذا وقته لان وقت العصر كذا ثم ذكر بعض النسخ بعيد الظهر وهذا يسري الى وقته بعد الظهر متصلا لانه يستعرج زمان محتى بعد زمان متصل به كذا كما ان فيصل يستعرج زمان فصل زمانا متصلا به ولهذا لو قال انت فصل يوم الجمعة لا تطلق ابدا ولو قال يوم الجمعة طلقي الحال وهذا عرف وذكر في بعض النسخ بعد الظهر وهذا ظاهر فقد ذكر في مبسوط الورد والكلي اذا كان يوم عيد فاستمال له صلى الظهر قبل الزوال وصلى الناس ان يصلي الظهر وحده لان صلاة الجمع التي تشبه صلاة العيد وتلك انما تصلى بعد الصلوات جميعا لانه صلى العصر في غير وقته

حطب الخ

شروط الخ

لان وقته هذا اليوم بعد الزوال من الظهر حتى لو انه لم يصل الظهر حتى ان وقته هذا اليوم بعد الزوال من الظهر حتى لو انه لم يصل الظهر حتى صلى العصر فعلى قوله فكان فسادا لعدم الوقت لا لعدم الترتيب ثم الفعه ليباح العمل ان وجب لصيانة الوقت ليصير الوقت مرادا له الى الاخر فيصير الادعا والتحمد عن مراعاة المال وهو حرج المصر في والذي صلى بجماعة سقوط الاكبار له عرفا ان قول الامامي من الوقت الصلوة بل سرطه عند قول الامامي لا سرع لصيانة الجماعة لان الوقت مشاهد للاطراف وهو الجمعة فكان وهو حرج عظيم فاسرع قوله لا دراكه وقتئذ لصيانة الجماعة فوله معتبر جميع لا ضاف اسناده الى ذكر بالمكان وهو قوله بعرفات والوقت وهو يوم عرفة والامام والجماعة وهو قوله بجماعة وهو قوله لا احرام فيما ذكرنا قال فوله ثم سمي الوقف بعرفة بعرفات الجبل وسمي الوقف بعرفة لا عظم الجبل سمي جبل الرحمة وهو عرفات والوقوف بعرفة اى ادم عليه السلام وحواء فيه فالامام منى فيها الى الكعبة وبعرفاتها جاءهم عرفات فعلم للوقف سمي بجمع كاذرعات واما صرف وان اجتمع التعريف الباء تبيث لان التاء التي فيها ليست للتانيث انما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث لا تجمع بدون التاء فيها لان في هذا التاء لاجتماع صاحبه بجمع الوسط ما بعد من بعد وهاكما لا بعد تا الباء مشبع منع وقالوا سميت لان ادم وحواء لما اهبط عليهما السلام اعترفا بذنبهما عرفا بذنبهما عرفت واخبر بها وقيل الوقوف قد والى الذي عليه السلام فيها السلطان عامرا لان الوقوف وذلك المكان احتراز اذا عجزوا عنه وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس الاية الدفع عرفة والتشكل به ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالاضافة من موضع بعض الناس من حمقه وهم الاحمس فرقل عرفة لانهم لا يقفون فيها ويحتمل ان يكون هذا امرا لا على وضع الوقوف فيه دل عليه ما ذكره شرح الباء وملات هل لاهل الحرم كانوا لا يقفون ويقولون نحن اهل حرم الله لا نخرج منه فامروا بالخروج منه فانزل الله تعالى فيهم ثم افيضوا من حيث افاض الناس فاضه مخصوصا من عرفة من الناس وكانوا قوادا وقد كان عرفة ابراهيم عليه السلام وفيه دليل على ان الوقوف بعرفة فرض اذ امر بالدفع من عرفات الدفع بدون الوقوف لا يكون فيه المراد والله اعلم الوقوف والدفع فوله كذلك اشارة روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة وقال ايها الناس ان افضل الجاهلية والاوثان كانوا يقفون بعرفة هل عرفة من الحرم وايضا لتشكل بهذا هو ما بعد عرفة من الحرم لانهم كانوا يقفون بالمشعر الحرام على قزح

كان اهل الجاهلية يقفون عليها الفاء وقوله اسم ذلك الجبل الصحيح انه بمزدلفة
الجبل وقوله ماذا زاد اقامة وقعد لان العشاء ههنا مؤداة وقتها المختار
ولا يحتاج الى ايراد لاقامة لما بخلاف الصلوات فلما جعله على وفق قوله
لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ومعنى يعدم الكراهة يحب عليه الاعادة في
العشاء اذا ادى لفرض وقته بعوله ما زاد اه الى الكراهة وقوله الصلوة لها
وقت الصلوة لان الصلوة تفعل فيه فلا يصح ان يكون لها فانه لا يقال هذا مراحا دارا
ولا يحل العلم فاهرا له الا على ما دام الوقت باقيا فاذا ادى صار الوقت لو لزمه
الا على لحكما بفساد ما اتى وهو الواجب لا وصف العلم والفساد وما ذا وقع
الا على وقت الوقت في باب العمل والاخذ بالاحتياط وقوله ما دام على العمراي في
يوم المزدلفة الفلس طلوع الفجر الثاني كذا في المغرب اسم لشعر الحرام المزدلفة
امر بالذكر عنده والذكر يكون مع الوقوف وهو ليس بركن فرضا لان النبي صلى الله
عليه وسلم قدم ضعفه اهله بالليل ولو كان ركنا لم يجز تركه بالعذر فضلا عن الرخصة
حتى لو تركه من غير عذر يلزمه الدم وقد تمسك بهذا من جعل الوقوف
غير مسنون وقوله ماذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الدراية
هكذا وقع في نسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا دا السفر افاض الامام وهو
لان الكفار كانوا لا يفيضون من مزدلفة بعد طلوع الشمس وكانوا يقولون
نفيض كما فاض امام الحي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالدفع قبل طلوع الشمس
لمخالفتهم وجاز ان يراد بقوله اذا طلعت اذا قرب الى الطلوع بعد ذكر
المبسوط انه يدفع اذا سفر جدا وروي انه صلى الله عليه وسلم دفع بالمزدلفة
حتى اذا كان الصبح قبل طلوع الفجر بغلس ثم ركب حتى اتى منا فكانه اشار هذا العمل لقتال
الفايدين وقضا الحث الحلوق وما الذبح ما اوجبه الله وسمى هدي المتعة
بما التمتع ما هنا كل من الحصى مرمى الجمرة يوم النحر اذا احتمله كمرسوط همعنى
قفاه الخذف ان ترمي بحصاة او نواة وهو ان تضع ابهامك على وسط السبابة
وتضع الحصاة فوقها وتسمى هذا خذفا وما ترمي به خذفا وقوله ثم بالذبح
هذا على الاستحباب لان الكلام في المفرد لا يحل عليه وقد اقال به بعض الشيوخ
ان لم يذكر بعضها ان كان قارنا او متمتعا وقوله ثم يحلق على الاستحباب
واما استعمال التسمية فقوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في هذا اليوم
ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق وصاحبه ذبح واما قدم الحلق لانه افضل وما
بعض القصر هو ان يأخذ من شعره مقدارا لا انملة قوله ثم لقضاء

المراد منه الحلق ثم ان يمتثل ما نص على ابتداء الحلق على هذا الترتيب وظاهر
وان يمتثل عليه وعلى كونه مرتبا على الذبح والمراد من المراد ان قوله تعالى وذكروا
اسم الله تعالى قوله تعالى ليطوفوا بالبيت العتيق هو مفسر وللعمال ان
الشارع امر بالطواف والامر بالطواف لا يقتضي التكرار مسمى ليتكرر بالتكرر
الواحد لانا نقول انا اخرنا التكرار عن نص السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم وقت
بعرفات الشرع من هنا لي ليلة جمع ووقت الطواف ايام
النحر وذلك قوله تعالى وذكروا اسم الله الى قوله تعالى ليطوفوا بالبيت العتيق
عطف الطواف على النحر والنحر وقع في ايام النحر فكذا الطواف يكون وقتها
لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه واعلم ان وقت الطواف بعد طلوع الفجر يوم
النحر لما ذكر في ايام النحر وكذا في شرح الطحاوي وذكر في المبسوط وهو انما يجيء
ولا يقع على ايام التشريق كذا في شرح الطحاوي والمراد بقوله الفاء يوم النحر هو
الذي يقع بعد ذلك اليوم عنا للنحر وهي الجمار الثلاث يوم النحر اول وهو
اليوم الثالث من النحر ويوم النفر الاول وهو اليوم الرابع وقيل لاشتغال امام مصر
في اليوم امام وهي ايام النحر وايام التشريق الاول يخرج الاخير الرابع سمي لاخذ
والمحللان يحرم ويحرم هذا كما قيل لرمضان اشتهى مضغي اوصاله اسهد هي بالدم
وبلا به اسم ليوم النحر ولا يحرم بها سوى ثلاثة اشوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم منه
فالشوال وذو القعدة من اشهر الحج والمحرم وحده من الحرم وذو القعدة وذو الحجة بعضها
وقوله لا سعي عليه لان مدار هذا الشرع الى الصباح وهو موجود حقيقة في الثاني
لانه هو الركن مسنون واما طواف القدوم فهو سنة فلا يسقطها ما هو الواجب اصالة
وتحصيل ما تعذر به على قدر تحصيله وسنة الان يوم النحر على الخلاف اما الا
كثيره فلو وجب عليه السعي لجعله مسنونة فاذا وجب سعي عقب الطواف في
القدوم لا يجعل به يوم النحر واذا لم يتحقق عليه فوقته وقوله لان ايجاب
الشيء لا يقتضي الكرار لما عرف في الحج مرة لا يقتضي التكرار والوقوف بالمزدلفة
والاحجاب لا يقتضي التكرار فلا يكون السعي مكررا وهذا لان الشيء
ان سعى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فظاهره ان
قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله وهو يمنع ان لا يكون واجبا او لا فساد وجوب من
واما الصلوة والزكوة فانها تكررتا لان السعي عطف عليهما ما فساد يتكرر
لا ما الايجاب وقد عرف في اصول الفقه قوله فاذا طاف الى آخره انما
ما الحل الى النساء لا ما الطواف لان الحلق والاحلال لا الله تأخر عما ذكرنا الى الوجه
الطواف

وهذا ان الطواف ركن مراد كان الركن والعلل من العلل انما سرع بما من يطهر
تلك العلل كالحيض والنفاس لانها موجودة فيها قوله وهذا الطواف هو الذي
يودي المفروض كونه قوله الخ ولهذا الركوه وله قوله ويسكن بالدم
كالحلق قال صاحب الهداية يعني اذا حلق قبل ايام النحر يجب الدم فكذا اذا
اخر الطواف لما ان كل واحد منهما واجب غير انه ترك هذا الواجب عن التقديم
والتاخير حالة العذر الضعف ويحتمل وجها آخر وهو انه اذا اخر الحلق عن ايام النحر
يجب الدم عندك خلافا لهما ما سر الاختلاف على اصلك مسئلة كثيرة قوله ثم يعود الى
منا اي مكة قوله ستذكر ما التي تلي المسجد وتسمى الجمرة الاولى لانها
اول جمرة من الجمار العلامات التي تستقبلك وجمرة الوسطى والعقبة وهي التي
لانها اقصى الجمار من مكة والجمرة التي تلي المسجد تسمى مسجد الخيف قوله الاولى
عقيب كل رمي يعني بعد رمي يوم عيد الجمرة الاولى والوسطى الخ وفي اشاراته الى
جمرة العقبة يمتنع قوله بعد الفقاعين وهو مطلوب يحتمل الاولى ويحتمل الاجزين
ويحتمل الاولى والثانية لكنه روى ابن ابي شيبة رضي الله عنه وقف للجمرة الوسطى
اكثر مما وقف للجمرة الاولى لم يعف عند جمرة العقبة قوله وفي الجامع الصغير
عند الجمرتين وذكره بعض النسخ عوضه دون الاولى وفي بعضها مع الواو فان كانت
الواو بمعنى مع فالمراد من المقامين عرفاني مزدلفة وان كانت بدونها فالمراد
منه المقامان الآن عند الجمرتين في المبسوط بدون الواو والصحيح هذا قوله
رمي الجمار اللالات اي الايام التي يرمى فيها كالاضاحي والحاصل ان ايام النحر
ثلثة الاول يوم النحر ويرمى فيه جمرة العقبة لا غير وثلاثة ايام من التشريق
هي اللالة الايام يرمى الجمار اللالات كل يوم واول وقت الرمي يوم النحر من وقت
طلوع الفجر الى غروب الشمس وفي الثاني اذا دخل وقت الرمي من زوال
الشمس وفي الرابع كذلك عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز قبل الزوال وهذا
الخصاف في الامام كلها اسبوع سبعة للاول ثم للاول والعود الثاني والثالث
والرابع الا النفر الذي يرجع النفر الاول الرجوع في اليوم الثاني من ايام
التشريق النفر الثاني لكنك الى آخر ايام التشريق حتى يرمي الجمار كلها كذا قاله
برهان الدين رحمه الله قوله تعالى فمن تعجل في يومين الخ قال البيضاوي
او استعجل النفر في يومين استعجال مختار مطاوع عجل عجل معدى عجل
والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كذا في الكشاف ومعنى اللام من نفر بعد ما رمى الجمار
اللالث اليوم الثاني من ايام التشريق واللام علامة من ما خر ولا اثم عليه اي من تاخر
عن النفر الاول الى النفر الثاني

حتى يرمي اليوم الثالث من ايام التشريق واللام عليه ومن اخر فلا اثم عليه
عند رمي يوم ولا اثم عند التحول والتاخير دليل على انه يجوز فيها كما فعل
مستحبا او قضاء حرد قال فان قلت السؤال انما وقع عن الافضل فلم قلت ان يقع التقصير
من الفاضل والمفضول كما حرم المسافر من الصوم والافطار قلت ان اهل
الجاهلية كانوا يتعجلون منهم من يتعجل اثما ومنهم من يتاخر اثما فورد
القرآن بنفي الاثم عنهما جميعا لما في ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل
والمتاخر لاجل الحاج المتقي الذي يتقي ما نهي الله قوله لان لو تركه يجوز ان
تركه لما كان جائزا في هذا الوقت بسبب الفواصل فلا يكون موقتا او يقال لما ظهر
ان التخصيص في الترك لان ظهر هو لو قد ثبت كلها او يقول لما خير
الرمي في هذا اليوم بسبب جواز الترك وجاز ان يكون وقت فعل الزوال وقتا للرمي
قياسا على يوم النحر الا انه خص حكم الرمي يوم النحر من حيث انه سرع فيه ورمي جمرة
العقبة لا غير وما ذكره استحسان وما قاله قياس لان اليوم يرمى فيه الجمار اللالث
فالكل واحد والوقت الزوال كما في الثاني والثالث الثقل بضم الثاء والعاف متاع المسافر
واصله والمعنى المراد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المرء حيث يحله فامتثل طاهر
ان يعلم رحله بمنزل خروجه وهو وجه بعيد منه مكروه فكذا اصل هذا الفعل
لا يمكن حمله لانه لا يمكن حمل الزاد خروجا منها بغير وترك اهله ومتاعه فيها خوف
قوله قول ما لم يصح موضع نقرب تمامه قال له لا تطع ومن اراد ان يتقي الله
الذي لا يعلم ذكره مسروح ابي بصر الغداوي التخصيص بشكل وذكره المبسوط
التخصيص بمنه عندنا حتى لو تركه تصدق شيئا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه
لما ما روى ان النبي عليه السلام قال ما قطع اوائل السير لطف صنع الله تعالى
لما حفه من الفرح والسرور اهل المركب فكون النزول به سنة وما ذكره الكتاب
مخالف لما سن الصوت ويحتمل انه اراد بقوله ليس بنسك اي ليس بنسك مقصود
بل نسك آخر عمله ما لبث الطواف بحيث يرد به النص وقضاء الطواف بحيث يكون اتيانا
قوله ثم يعود الى اهله لانه فرغ من الحج ولم يبق عليه شيء من اعمال الحج فان
شاء اقام وان شاء عاد الى اهله وقال بعض مشايخنا رحمهم الله يستحب له
ان ينادي الصلاة ويقتل العقبة وما قبل الملتزم وهو ما بين الحجر والباب ملاصقا
ويتشبث باستار الكعبة ويلتصق خده بالحجر ان تيسر ذلك ويلزم قدر ما يقوم
ويصيب به على بدنه ثم ينصرف وهو يمشي قوله ووجهه الى البيت متباكيا
متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فعند اصحاب تمام الحج الا اذا

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعوله من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه قوله لانه لم يترك ركنا واتما ترك سنة والفساد اذا فاته لا يقضي ولا يحلها سعي كما في الصلوة قوله وهذا اذا كان الاول الوقت لان الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم عدم تاخير الوقوف مع انه وقع اذكار قبل ركن لا مشروعيته التي هي واجبة قوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه الحديث لتمام الحج مسلوق على الوقوف بتولا وصدرا وعن عرفة قصدا والمجاز لا يحلو عن قليل وقعه الله وحده دليل من الخطوتشترط هذا على الرأي الاول لا توجد بدونه وان مكث ساعة ولا دليل لرأي الثاني لم نوجد لانا نقول البيتة لبث شرط لكن كون هذا خلاف الطواف فان البيتة فيه شرط حتى لو دار حول حرم الجبل السلام عليه الطواف اذا لم يوقف كان الوقوف كالصلوة وهو ليس من صلوة معصوما ولهذا الاسعل به وجود النية اصل لكل بلكل الصلوة سوى ما استثناه الدليل كما والطواف صلوة معصوما ولهذا اسعل به فلا بد من استراط اصل النية فيه قوله الا ان لا يكشف هذا من الجملة عرفت بالدليل المفصل ولا يمنع صوتها بالليل لان صوتها عورة ورفع الصوت بالتلبية سنة فلا تترك الفرض لكان السنة والاولى لانها سبب لندوة ما وطن عزيمتها وهو حرام ولا يحود اقامة السنة ما هو حرام ولا تسعى لانه اظهار للكلال والمراءة ليست من اصل القتال ولانا اذا اسرعت لا تؤمن من كشف بدنها ومنع موجب لعمل الصلوة على استره ما يملكها وقوله لان الخلوة مثله لانها تترين بسعرها اسها كالوخل تترين بالبيتة وحلي الحبيبة مثلة وهو الحال فكذا الحلي سعرها تكون صلوة وهذا والمثلة حرام قال عمران بن حصين ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا طيبا الا حسا على الصدقة ونهانا عن المثلة واذا كان حراما لا يحود اقامة السنة وانما قال الطحاوي المثلة وطع وهل المثلة ما عمل به في القتل اي صار هاذا على طلق ما سبق الى القتل ما ——— العرب المجنون

اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات او قبل الميقات او اسهل الحج او هل اسهل الحج وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه ونوى بقلبه ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله او اسهل العمرة او قبلها بذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه او لم يذكر بلسانه ونوى بقلبه وقارن هو ان يحرم بالحج والعمرة من الميقات او قبله او اسهل الحج او قبلها بذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه او لا ذكر بلسانه

وهو بهما بتلبية ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة من اسهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يسلم ما حله الما ما محظاه الحرم لفتح من وقت هذا بذاك اي ضمت سنة الا انه متى اطلق في الشروع براده لا يجمع من الحج والعمرة على الصفة التي بها قوله لان القارن محل لان يقول لبيك بحجة ذكر بعض الشيخ لبيك بحجة وعمرة وفي بعضها لبيك بحجة وعمرة لما ذكرنا ومعنى ما ذكرنا ان يقول لبيك بحجة وعمرة اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلما ذكرت من ان القارن محل له ان يقول لبيك بحجة ولا يمكن ان يكون المفرد لا محل له ان يقول لبيك بحجة وعمرة واما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلان افضل الحج الفج والفج الفج مع الصوت بالتلبية والحج مع القران اكثر لان التلبية بهما لا يقول لبيك بحجة وعمرة ومعناه لبيك بحجة ولبيك بعمرة فكان التلبية فيه اكثر فكان افضل ولان الافراد والوجه الاولى الظاهر عند ذكر المصنف رحمه الله والمنشور وما رويناه اولى لان الذي روى الافراد سمع التلبية بالحج وحفظ وسمع ذلك القارن لا يحود التلبية بهما فسمعان اكثر وهو ما مع قوله اللهم اني اريد الحج الزوذ الميل ومنه الحارية الزوذ لوهي التي تتمايل في مشيتها والعجل هو الذي كان متمائلا من اي بوجه وبس لان يوجد فاذا اردت الاقدام على الفعل فكان الملة من الامكان الى الوجوب قوله وسيرها اي اوطع موانعها عني من القيد وهو التطوع والعسل بقوله تعالى فمتع بالعمرة الى الحج الذي ذكرا الحج فكله الى بعد ذكر العمرة وكله الى لانها الغاية فسمي لم تكون العمرة متعلقة بها سمي تكون لانها بالحج قوله كما ذكرناه الحج اي العمرة بالحج بعثة اي استمتع بالعمرة فما استيسر اي عليه من الهدي او رد الممتع لكن بيت موجبه القارن بالاله النص لان القارن رفق من المتمتع اذ موانا بالحج والعمرة من ايمات خلاف الممتع والام اما وجب شكرا حيث وفقه الله تعالى لاداء النسكين في سفر واحد صام ثلاثة ايام بالحج اي في وقت الحج وهو اشهر لان الحج لا يصح طرفا قوله لقوله يوم عرفة لصترادا عن يوم النحر فانه وقت الحج وليس وقت الصوم كما ان النهي او يكون المراد به بيان الافضل لا بيان الجواز لان الصوم يجوز في اشهر الحج كله اداء وقد بعد الحرام العمرة قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام اي في الحج الا ان يجعله صيام ثلاثة ايام في الحج اي في وقته وهو اشهر الحج لان الحج العمرة واحرام الحج وان صامها اي السبعة بعدما مضى ايام التشريق قوله لان قوله اداء وصوم جميعه للترفه القياس يقتضي ان لا يجوز صوم السبعة بعد ايام

من عامه فليس حلالا الى وقت احرام الحج قوله فاذا كان يوم التروية احرم
بحمام اعلان لان وقت الاحرام اما يؤقته على هذا اليوم حار وهو افضل وانما
جعل هذا اليوم اخر وقت الاحرام لانه يقول يوم يريد ان يفعله ما يفعل الحج فلا يجوز
تاخير الاحرام عنه قوله لحرم ما يحرم من المسجد اراد به المسجد الحرام
والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وقوله فعليه ما يفعله الحاج
ما خلا انه مفرد الحج لانه يرمل طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له
بخلاف القارن لانه قد سعى مرة في طواف القدوم حتى لو كان هذا الحج طاف
وسعى فعليه ان يرقى الى منى ولم يرمل طواف الزيارة ولم يسع بعده لما ذكرنا ان على
بعض المحرم طوافا واحدا لم يعلم انه طواف فرض او نفل وسعيا واحدا ان صح انه
حاج سنة ثلاث سنام الابل بها بدنة او سنام حتى يحرج منه الدم فصاعدا من
بدنة اى بكل ما يطلق عليه اسم البدنة لتعلم لنذر مان الله تعالى
والاسحار هو الاعلام قوله وقد روى الاسحار لانا قد روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى خلف الخليفة ركعتين ثم دعا بدرقة فاستقرها وسلت دمها
بيده والدرقة اسم السلحفاة قوله ولحم ما يحرم من المسجد اراد به المسجد الحرام
وسلم لا يدخل مكة الا محرما كله وهي بفتح الكاف لئلا يكون هو صيدا للاكل ولا بقرها
بصيدها اى للاكل قوله طاف وسعى اى للعمرة قوله لتمام العمرة للاحرام ان
سوق الهدايا بمنزلة سوق الهدايا فاشبهت الاحرام اذ الكل لله وليس لان
محل ولان سوق الهدايا تاثيرا في اثبات الاحرام اذ الكل لله استدل به لهما
اضافة الدم الى الاراقة اسهل قوله اى دم المتعة وهو الشكر لانه الدم المعلوم
لان العدم ليس بحنايه بل هو افضل لما فيه من الايثار وهذا شيء يجب في بعض
العقوبة وقد ذكره الزاد وعليه دم لاذكاره ما هو محظور الاحرام وقد صرح
في الهداية انه دم المتعة والله تعالى اعلم قوله وكل شيء
يكون اصله حاضري المسجد الحرام من كان في اهل الكوفة ما دون الميقات قوله
ولهذا ساق الهدايا قيده لانه اذا ساق الهدايا لا يطلق له عند ابي حنيفة
رحمه الله قوله ومن تمتع بالعمرة لوجوب المحتوم من الجمع او فتح قوله والشكر
الاحرام تمام الشكر لان هو قوله لاضافة الافعال الى وقت هو شرط هو المتعة اذ
الشكر هو اسم الحج فاذا وجد اكثره اسم الحج وجد وجد افيها وجد وذا لان الاكثر كالكل
الكل اذا وجد اكثر العمرة وجد اكثر اسم الحج فلم يحتاج اسم الحج الا حتياطا والاصل ان
ثم لما كان شرط المتعة ان يكون الشكر في اشهر الحج احتاج الى بيان اشهر الحج فقال

عن الهدى وانه يكون ممكنا لان الشرع ورد على هذا الوجه ونحن نعلم انه ورد
للترفيه والتخفيف لان القوم في وطنه اتسروا اسهل لترفقه بمرافقه لاما قلنا
بحر عاد على موضوعه بالنقض لانا نقول انه على شرط الرجوع الى اصله والمعلق
بالشرط لا يسمى شرطه لانه على بابه الرجوع مطلقا محتمل ان يكون معناه
رجعتم عن افعال الحج اى رجعتم عنها ويحتمل رجعتم الى اوطانكم والحمل على الاول اولى
لانه قد يسمى حجه والفراغ سببا للرجوع ما يسمى الحكم لسببه على ان المعلق بالشرط
لا يوجد العدم عند العدم لانا نرى المسافر يصوم حتى يشرط ان دخل اهله افطر
امام الشرع بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يوم انه او صام في
السفر يجوز كذا هنا قوله لم يخرج الصوم اى ايذا قوله والحج المعروف اشهره
هذا مع الاشكال وهو ان يقال يسعى ان يجوز اداء صام في السنة القابلة فيما
الايام لانه قال في الحج مطلقا فعال في الحج المعروف اشهره وهذا لان الشهر قوله ما
وافعاله معروفة بالوقوف فيه اشار الى انه لا يصير وافضا بمجرد النية وهو الصحيح من
مذهب ابي حنيفة رحمه الله والقارن يصير وافضا حين يحرم لان الوقوف الى ان يفرغ
من عمل ما لو وقوف بعرفة كما يسعى الى الجمعة معتبر بجمعة اذ انه يوقن
اسقاط الظهر وجه الاستحسان الوجوب للاداء فاما صحيحة فلا يتصور
موقتا حتى يكون ادنى القوم على الحج وهذا اشهر التوجه لا محفل وقال الشافعي
لو فات الظهر الخافاه سر الظهر وسر الجمعة والسعي من حصاصها فاقيم مقام الركوع
في انتقاض الظهر قوله وعليه دم لرفض العمرة لانه خرج منها وفي صحة الشروع
فيها قبل اداء الاعمال عليه الدم اعتبارا بالمحصر قوله لوجود الشروع في
دليل وهو الفقهاء وهو الدم على ما ذكرنا باب
هذا اولى بالحصر دلالة لان ما تعرف بعد معرفة حكم العمرة لانه افضل من
المتعة فصل التمتع الترفه بادا النسكين في سفر واحد من عمرة ثم حجة
كما صححه الامام الصحيح هو الزوال وهو من عرفة صفة الاحرام وذكرنا انه
يكون اذا لم يسق الهدايا حتى اذا ساق الهدايا فالمامه لا يكون صحيحا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ليس بشرط وهو صفة للامام كونه حلالا
قوله بخلاف وهذا بخلاف القارن فانه اذا طاف فسعى للعمرة لا يحل
بل يبقى حراما الى يوم النحر لانه محرم بالحج حال ما شرع في العمرة فلو حل صار حاجا على
احرام الحج بالحلق والجناية على الاحرام بالحلق حرام وما صار الحلق حائرا وهو شرط
وتم تمكه حلالا هذا الذي ذكره ليس على وجه الشرط لكن معناه اذا اراد ان يقيم الحج

ع سائه الخ اشهر معلومات فان قبل ما فائدة التوقيت قيل فائدته ان لا يحرم الا في
ان يقدم عليها وان قدم الاحرام عليها يكره فان قلت كيف كان اشهر الحج بعض
الحول وبعض السنة اشهرا قلت اسم الجمع يستعمل فيه ما دون الواحد بدليل قوله تعالى وعد منه
ملوكه وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله كما قال واتل عليهم نبأ ابراهيم وانما اتلا عليهم
منها قوله واذا احاضت عند الاحرام ذكره السراج هذا الوقوف في صحيح
البخاري امام حمل الدم الكفارة رحمه الله قوله عند الاحرام لان لا
حلال للاحرام الا للحلوة فيكون معدا قال المطرزي عقر الناقة بالسيف
ضرب قوائمها ومعقر عقرى الحج عقرى وهي حدب صفة عقرى خلقي على فعلى
صفتان للمرأة اذا وصفت بالشوم وقيل لا كف للوقف موضوعا يقطع الدم
والحلق عند ابي حنيفة عقر حسدا كما اضيفت الداء على الدم وقيل لعل الدم
الذي يحصل منه عقرى حلقي اخابستنا اي اما بعثنا من الروح اخافت اي
كما فات طواف الزيارة لان طواف الزيارة يسمى طوافا لا فاضة والله اعلم بالصواب

باب ——— الجنايات قدم لكام المحرم بدأ
بما يعتري عامة العوارض كالجنايات والاحصار والقوات لان الجنايات قد تحدث
تسمية بالمصدر واصله من جنى الثمر ذكر الكفارة محملا حيث ذكر التخيير مطلقا
من غير تقييد بقضية دون عقوبة شروع في بيان احكامه فقال ان وطئ عنوة
كاملا معلمة دم ثم دم الى اخره وهذا اذا وطئ صاحب المختصر ان يذكره اول الكتاب
او الباب قولا حاصلا لما سيأتي الكتاب كذا قاله الشيخ الامام ورد الدوري رحمه الله قوله
اتمام الوطئ على واذا كان الوطئ بتمامه كان افسادا كاملا فتلزمه حجة
كاملة فتجب عليه الدم قوله لانه باشر محظورا لاحرامه لان المحرم ممنوع عن
الوطئ فاذا مضى منه اذا فعله دخل بسببه النقص لاحرامه والاصل ان فساد
الحج يجبر بالدم كنقائص الصلوة يجبر بسجود السهو قوله عنوة كاملا مثل الفرج
والساق والحناء بكامل عند كامل لا يمتاع قد تنبه على كمال الوطئ وهو الدم
بوجب الدم بسائر الاسباب وجميع الجوامع الا في موضعين من طاف طواف الزيارة
جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجب عليهما الا البدنة والصدقة الى آخره التي
على مصدق والاصل فيها بعير او بقرة او سبع من الغنم والمراد منه
بطنه ما شاء قوله لتمام الجناية عليه لان الانسان يلتذ بالجماع تارة
ويتألم به اخرى فاعتبر بالجناية على الصيد لان

وبدعوتها وزاد لكل وجه العرع كذا في محيط رضي الدين والبدنة
الجمع تكون على الوجه المقصود للنيل الواجب والوجه فاقيم كما مقام الكل
احتياطا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا اي فكان به مرض يحوجه الى الحلق او
به اذى من رأسه وهو القمل او الجراحة فحلق اذا احتاج فدية من صيام
ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او نسكة وهي
شاة كذا في الكشاف وحد الاستدلال ما تقدم لبعض الامم من احلال الوطء بالفداء
على الوجه المسنون بعد سعي لم يكن في حرمة العود وايضا بحسبه كالاذى
في الآية فكذا ما قاله بعضهم اي الله عنه محمل لم يكن وجه التشبيه من حيث
ان الحلق فصير في النص والنص ورد بحالة العذر بم انه اذا حلق الوجه بعذر
يلحق به الاستمتاع بالنساء كما لو حلق الكل علم ان حلق الوجه كحلق الكل اذا انضم
ورد في حق الكل فكذلك الكل فما اذا حلق بغير عذر بشاة وفي الوجه الكل قوله
لانه لا يزيل التفث وهو من قضا التفث ذكره الكشاف التفث في الشارب
والاظفار وشعث الاحرام ولا استحداد والتفث الوسخ والمراد قضاء التفث
والله تعالى اباح ذلك للحاج بعد الفراغ من الحج بقوله تعالى ثم
ليقضوا تفثهم بم انه لا يقع بقوله لانه ورد التفث احتراز اعن الغسل مثلا
فان فيه ازالة التفث لكن فيه قضاء التفث بمعنى ازالته فالمراد بالتفث
التفث فكان كحلق الرأس من حيث ان الطرفين لا دمي وفي لا تعالى
الانسان بقطعه فصار كالشعر قوله وان قص اقل من ربعه اطافير
فعليه صدقة معناه في كل اظفر صدقة نصف صاع من حنطة والاصل ان
ان في الدم بعض اظفار فلا يجب الا بكمال الكل لان قص اظفار يد
واحدة انما يوجب الدم لانه كمل الجناية لان محل الجناية الدوار والاظفار قبل
لانه وضع محل الجناية والوضع ملحق بالكل فحق كان وضعه ملحقا بفرع اي
بلحق آخر به لانه لو حاذ ان يلحق به اكثر الحاذ ان يلحق اكثر به وهو
الى لا يضاهي قوله لان قبح غير المعهود من الى الوضع بيانه ان الوضع انما
يلحق بالكل اذا كان يوهن معنى الكل وهو معنى لا يوجد والاتفاق وههنا
يوهن معنى الكل لانه يشينه ولا يوهنه ولا يوجب نقصا لانه يؤدي قطع
العضو وان العضو قوله ان شاء صام ثلاثة ايام وكان يعني ان
يصوم ثلاثة ايام لان الاصل ان طعام كل مسكين معادل صوم يوم كما في
الفدية في الحج المتمتع وكما في كفارة الظهار وكفارة قتل الصيد لان

النصف ما يلزم صوم كل يوم ع ما يجب الحلق وطعام مسكين ع هذا الصدقة فاذا كان
يوم ونصف ما يلزم مسكين لانه قال او عدل ذلك صياما فاسقنا النصف الذي وجه القدير من
الحمر بتمامها ساقط ع والمراد من حرام الرأس ع حرمت كحلق الشعر والتطيب
الذي يجيء كذلك المحرم قوله تعالى ولا رفث ولا فسوق ولا جدال ع الحج مما الرفث
جميع ما جاء الرجال الى النساء واجمع اصل على ان المحرم للكور له ان يقبل
امرأته ولا يمسها بشهوة ويجوز على من معه ذكر ما كذا ع مرح الماوردي
وقال الحج الامام بدر الدين لرفث بضمه مقصود من حيث الفصل ع الشرع
ومن ضروره فجرد هذا فجرد الجزء في اللمس والقبل الدم وفي الجماع
اركان وصل الوقوف والصلاة ع وجوب القضاء وان تعذر الوقوف البدنة كما تعذرت
الاحرام عند فوات الحجامات ع قوله تعالى انما هذا الامر يجادلون الله ورسوله
على هذا الفاعل القبلة والملامسة محظور الاحرام بعباره النص على ما قالوا
ان المراد من الرفث الجماع او ذكر الجماع يقول النص الى على حرمة الوطء يوم
دواعيه كما ع الاعتكاف قوله فسد حجه ونعني من الفساد القاصر
الابطلان قوله وعليه الحج كما مضى من لم يفسد حجه لان احرام الحج لازم
على معنى انه لا يمكن الخروج عن الاحرام الا بالاتيان بافعال الصلاة ما لم يخرج
عن احرامها كما فسد لان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله الى
قوله ولا امين البيت الحرام ولانه يلزمه مجرى اليمين ع مسركوز في ميقاته وقد
روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا من افسد حجه فعليه
ابن عباس رضي الله عنهما فانه روي عنه انه قال اذا جامع قبل الوقوف عرفة فقد
نسكه وعليه دم واذا جامع بعد الوقوف بعرفة فقد تم حجه وعليه بدنة والله
يقال يعني ان يفسد الحج بالقبلة والملامسة كما يفسد بالجماع لانا نقول افساد
النسك بالجماع عرف بالاثر وهو جنايته متناهية بخلاف هذا الباب فلا يلحق به
كالحدث والكفارة قوله وارجاع بعد الحلق كذا وقع في عامة النسخ والصحيح
وشرح المختصر وقع بعد المسح قبل الحلق وقيل هذا ذكره للزيادة فان كان الرجوع
قبل الحلق فقوله لانه محرم بعد اي بعد الوقوف وان كان بعد الحلق فقوله لانه
وبالاظهر فقوله لانه محرم بعد اي بعد الحلق ليقع احرامه عن التمتع دون العمرة
وما اشبهه الى الرجوع قوله ورد الفارق بين الناسي والعامد ان الصوم اذا فات
قوله صلى الله عليه وسلم ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله فقط
فان الناسي معذور في ترك التسمية دون الاول لان هناك امر بمعنى الصوم ناقصا وانه

امر كرامة وهذا لان النسيان عارض فجاز ان يؤاخذ عند اصل السنة خلافا للمعتزلة لكنه
تعذر اداء الم يكن مأمورا ولا تعذر اداء الكل له مأمور بأصل فيما ذكرنا بعد
هذا من المسائل اذا كان طواف بحج لا عاد بترك كله او اكثره كطواف الزيارة ويقوم
مقامه بحج ما قبله الدم وكل طواف لا بحج لا عاد بترك كله او اكثره ويقوم الدم مقام
كله او اكثره كطواف الصدر بحج الصدقة ع بترك اقله ولا يجب الدم واصل الفرق هو
ان طواف الحج ركن مجتبى عندنا وعند الشافعي رحمه الله غير معدود لقوله صلى الله
عليه وسلم الطواف صلوة تعني حكما حكم الصلوة ومستوطن الطهارة فيه كما في الصلوة
ولنا قوله تعالى ليطوفوا بالبيت العتيق والطواف بالبيت ليس الا الدوران حول البيت
ممن يتأتى بشرط يقدر اداء على البدن والحدث محمول على استيطان الطهارة للكمال
لا الجواز حتى لا يصير ناسخا للكتاب وكيف يقال انه بمنزلة الصلوة وهي محرفا
عن البيت وساع فيه الكلام ولا يشترط فيه طهارة المكان للنص بترك الطهارة
ولعبه وقيل سنة وهي اجماع الدم عند تركه دليل على وجوبه قوله ومن طاف طواف
القدوم محدثا فعليه صدقة الى آخره ذكره صاحب الطحاوي ان تركه لا يوجب شيئا
وذكره لا يضاح ان يتركه بحج الصدقة فان قيل ما ذكرتم من التعليل يسير الى انه لا
يجب شيء اذا اتى به محدثا لانه لما كان تركه لا يوجب شاة فما بال يوجب صدقة
كما ذكره لا يضاح اولم يوجب شيئا كما ذكره صاحب الطحاوي ولانا كان يسمى لترك
بحث الحدث شيء لانه يؤدي الى التسوية بين تركه وبين اتيانه محدثا وهو قال الكرخي
دون الترك او يؤدي الى ترجيح الاتيان به محدثا على تركه وهذا فاسد قلنا
اذا تركه فقد ترك ما هو سنة فيجب الصدقة لانه اذا اوجب الدم بترك ما يلزم للتسوية
بينه وبين ترك طواف الصدر وهو واجب اما اذا اتى به محدثا فقد ادخل نقصا
في طواف وهو واجب فانه يوجب الصدقة كما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهذا لان
طواف القدوم وان كان سنة لكنه تصير واجبا بالشروع لان لطواف التطوع حكم
هكذا ولا يقال لترك الدم في الحج بمنزلة سجود السهو في الصلوة ثم لا فرق بين الفعل
والترك فيسعى ان يكون كذلك هنا لانا نقول الجبر دون الدم مشروع وهو الصدقة
فيكون اظهار التفاوت فيه بخلاف الصلوة لان الجبر دون السجود عنه مشروع قوله
دارجا وحسنا معلله بقوله لان الجنابة اخس من الحدث الا ترى انه يجتمع مع قراءة القرآن
وهو الاستحسان ومتى كان اخس يلحقه بالمعدوم من وجه بمنزلة الخروج الثوب ان
كان يسيرا لا يعد كالمأكل وان كان فاحشا يعد كالمأكل من وجه قوله ويستحب
ان يعيد الطواف ليجعل المحرم ما هو من حيث هو بعض المسح فعلى ان يعيد الطواف

انه يؤمر به اعلاه في الحرف استحبابا وفي الحنابلة ايجابا اظهارا للافتقار
وقد مر حيث انه صلوة لا تكون ومر حيث انه ليس بصلوة يكون فظهر ان الطهارة
شرط الكمال فلهذا كان لا فصل ان يجعل وقته ومن طاف طواف الصدر جنبا
فعليه صدقة فان قيل سعي لان يحل للام لئلا يؤدي الى التنوية بشرط واف الصدر وهو
واجب شرط الفرض وهو سنة قلنا لو اوجبنا الدم لزمه التنوية بترك سنن
طواف الزيارة وهو فرض لانا لو اوجبنا الشاة ضاما لزم التنوية بشيء من اذا
طاف للصدر جنبا ولا قائل بسعي لان يحل البدنة فيما اذا طاف جنبا كما لا يلزم التنوية
لانا نقول لو اوجبنا البدنة ضاما لزم التنوية بترك شرط الزيارة وقد قلنا
حتى يطوف لانه لم يأت بالركن فصار كانه لم يطف شيئا والدم لا يقوم مقام الركن
بقي محرما على حاله وهذا لان الركن في الطواف هذه الاشواط وما زاد الى
تمام سبعة واجب قال الشافعي رحمه الله عليه الركن سبعة اشواط حتى لو ترك
خطوة من الشوط لا يحصل له ولا يقوم الدم مقامه وقاسه على الصلوة فيحتمل
ان يقول ان المنصوص الطواف بالبيت لا يسعى طاهرا لتكرار لانه سعى رسول
الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا بعد اكمال الطواف بسبعة اشواط فيحتمل ان يكون
ذلك البعض للامام ويحتمل ان يكون للاعتداد به بعد ذلك القدر المتيقن به ويحمل
ذلك شرط للامام ولئن كان شرطا لاعداد يقوم الاكثر مقام الكمال لما
جاز الوقوف على جانب الحجر وقال الامام فواهر اذا رحمه الله لانه الطواف
مقترن من وجه مجامع من وجه لان العمل بها ممكن من وجه لان الامر بالعمل ان كان
يحمل الكل لان مطلقه صرف الى الاداء وهو محمل صحيح يحتمل الكل وهو ان الشوط
الواحد بانت بسعي وما زاد على ذلك يحتمل ان يكون فعله صلى الله عليه وسلم بعضا ما وهو يحتمل
ان لا يكون بعضا ما فجعلناه بعضا ما وهو النصف عرفا وهو النصف عملا بالاحتمالين
ما لم يجئ هذا القدر وهو ما دونه اشواط بالآية وما زاد على ذلك يكون واجبا لانه
على خلاف الصلوة فانها محللة من كل وجه وقيل عرفا ان الطواف معظمه لسنة وهو في
الطهارة معظمه لخبر المتواتر قوله الدليل على انه ليس بفرض فانا احتاج الى اعادة هذا
مع قوله لان الدليل الفرضية الكتاب او السنة المتواترة ولم يوجد لان ذلك يحتاج الى
وهو ليس بحجة وان كان حجة بعض الناس فاحتاج الى اقامة الدليل على نفي فرضيته
قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم سعى لاقامة الدليل على انه ولان النبي عليه السلام
بين الصفا والمروة وساقاه بعذر الاضطرار مرده وكان يقول ايها الناس كتب عليكم
السعي فاسعوا فعمل النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان معرضا للامر لا يدل على

الوجوب اه قال حد الاقناء ومن اقام من عرفة قبل الامام ذكر الدردير
رحمه الله في شرحه وان دفع لمزدلفة قبل الامام وقبل غروب الشمس فعلى حتى عاد
عرفة قبل ان يدفع الامام فعليه دم وذكره شرح الحلي وكل من وقف بعرفة ودفع
منها قبل الغروب فعليه دم صدا دل على ان المراد من قوله افاض قبل الامام اي قبل
الامام وقبل غروب الشمس وبين ان المراد من وقفة الى اخر النهار اي وقف حتى دخل
الليل والمسك بالحد بين جعل اخره اليه وقفة الى اخر النهار فكون واجبا
لقوله صلى الله عليه وسلم فمن ادرك عرفة الخ الى قوله تم كلامه فقوله من ادرك عرفة
بليل وقد ادرك الخ اي وقف قال صدا القول فكون اصدا لا الا بالقول والفعل
لانا حملناه قوله عليه تمام الخ عرفنا انه لا تتم الا به وكان سعي ان يكون فرضا
كالوقوف بعرفة لان صدا الخبر ليس في حيز التواتر حتى يجوز اثبات الفرضية به
بحملناه ولانا انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله وكان كلامه محترزا للعذر
قوله ومن ترك رمي الجمار او الرمي كلها اعلم ان الترك انما يتحقق بعد انقضاء
اخر ايام التشريق لان ما دام ايام الرمي باقية فالاعادة ممكنة فيؤمر بها على الفور
بخلاف ما اذا فات الوقت لان الرمي حينئذ مشروع فيه وقت مخصوص فلا يتصور بعد فوات
وقتها كالوقوف بعرفة بخلاف الطواف لانه مشروع فيه في كل وقت كلما وجد دم وليس
عليه دم لان الكل من جنس واحد ومن اعاد فلا دم عليه لانه اداء ولا يشترط
لترك البعض دم حتى للدم لا يجب بترك الكل لان الدم وجب لكل ربع الرأس مع حلق
كله وقص اظفار يده ولا يجب مع قص الكل وعلى هذا لو لبس ثوبا ودام
على ذلك اياما وقوله ما خص ايام التشريق اي لان الله تعالى عطف قضاء التفث
على ذبح الفدية وهو المراد بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما مر
والذبح مخصص بايام التشريق كذا الحلق لان المعطوف شارك المعطوف عليه في حكمه هذا
هو الاصل قوله وان ترك شيئا من رمي جمرة من جمار العقبة الى اخره قال محمد رحمه
اليوم الثالث وهذا اذا كان وقتا فلا يجب بتركه الدم فلنا الصحيح قبل فالرمي في
النحر من اليوم الرابع من ايام الرمي فاما اذا طلع عليه النحر وهو محرم عليه الاقامة وجب الدم
كالطلوع اذ لو كان بعد السروع يلزمه القضاء ولا يجب قبله سئل عنه فلم يترك قوله فسئل
عيسى يحتمل ان يكون المراد به فاسئل عن يعلم اما خبرا او كل اليوم وهو صريح هذا
في بعض الروايات والحوالي في حسنه رحمه الله ان الحديث كان في ابتداء الاسلام حين لم يستقر
افعال المناسك قوله انه سئل يوم النحر بمنى فقال ذبحت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج
حرج ذكر الجصاص بالاجماع وكذا قال ولا حرج واليوم لا فرق بينه وبين غيره

شرائط الكفارة

الجرح لا يعفى ايضا الكفارة كما لو رطب او حلق شعره غلبه فضه ... على العهد
هو المسح المتوحش في اصل الحلقة وهو ظاهر ترى هو ما يكون الدهن والماء
في البدن وتحرك هو ما يكون بوالده ومشواه في الشعر والبرى حلال المحرم
والبرى محرم على المحرم لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى اخره والآية الاخرى
الجزاء ان لا يكون الدليل عاما يمكن الصيد ولم يصدقه في الدلالة الخاص
يقتضي ان لا يجب الجزاء على الدال وهو قول الشافعي رحمه الله لان الجزاء واجب
بفعل الصيد القتل وفعل متصل من الفاعل بالمقتول للدلالة عن متصل بالمحل وهو
الصيد للكفارة بفعل الاشهاد الصحابة رضي الله عنهم والمقول عنهم فيما
هو عن معقول كما مر في قوله تعالى والعامد الذي لا يجب الضمان
بقتله وهو ان لا احرامه فان قتله وهو ناس لاحرامه فهو ما ذكرنا في صيدا
وهو قطع له ليس بصيد فاذا هو صيد فهو محل في والصيد بالجرح النقص
ليس للجزاء بل الوعد المذكور بقوله تعالى ليذوق وبال امره وقال ذكر العمد
ههنا للتنبيه لان الدلالة وقامت على صفة العمد في العمل مانع من وجوب الكفارة
وليتمحض الخطاء وذكره الله تعالى ههنا لعلم انه لما وجب الكفارة اذا كان
القتل عمدا لان يجب اذا كان خطأ اولى وقول الركن النص لا يقتضي ما ذكرتم
وجب بالسنة وقد قال الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ
واما ذكره الخبر ووجه ان صدا صيان يتعمد وهو لا املاف فيستوي فيه
العامد والخاطئ كعرامات للاموال وهذا لان مراد النسيان ليس بعذر اذا
كان له مذكرا كما في الصلوة بخلاف الصوم والعائد الذي قتل صيدا حرما
صيدا حرما" لما روى بلزمه الجزاء كل مرة وعند ابن عباس رضي الله عنهما الا
الجزاء على العائد الله ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك نظام النص
ويحتمل قوله عنانه العائد اظهر والمراد من الآية من عاد بعد العلم بالحرمة الا
يكون المراد به العود الى القتل وهذا لقوله ذاق الوبال ومن عاد فاذا
اصحاب الذنوب فيها خالدون اي من عاد الى المعاصي بعد العلم بالحرمة
فان قال الركن منه قوله فجزاء مثل لا يوجب التكرار لقوله تعالى فجزاء مثل ما
الدار وهي طالق وطلقت واحدة مرتين لم يقع الا واحدة قلنا القتل صار علة
للجزاء والحكم يتكرر بتكرر العلة وقد عرف قوله او عدل الواجب مثل
من كل المكان وهذا اذا كان مثله نصف صاع اي نصف صاع من
صاعا من حنطة او نصوم يوما عن كل مسكين وما لو يصوم عن كل نصف

من قوله وغرد لك يعني عن كل صاع سحيرا وقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا
اي متعمدا في قتله فجزاء اي فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم وقوله من النعم نعت
الى فعل لا الى الجزاء صار معدولا عن الاصل فجعل عدلا فيه المعقول الذي هو
النعم المحسوس واسم النعم يتناول الوحشي والاهلي حكم بصلاحه واعدل منكم
حكما نعت لان من المحكوم به حال عن الجزاء لانه وصف بالعدل فعرف الى التعريف
او كفارة معطوف على الجزاء وصياما تمييز للعدل البطن لان اذا ذكرت
الى جزاء فكانك ذكرت الى ذلك هو متعلق المحظور والعتاق لا تتوقف لانه لا يجزئ في
امر المثل وحقيقة المثل ما تماثل الشيء صورة ومعنى كالبطة مثل صورة ومعنى
والقيمة مثل معنى لا صورة لهما ان مثل العنوان بمعنى اي الواجب ههنا المثل بقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثل العنوان بمعنى قوله ومن كفر بعد صيد بعد بمعنى
اي بعنة الصيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قوله تعالى من الصيد اي بعنف
الصيد دون الصيد لان العموم لم يتناول صيد البحر وحرف من للتبعيض قال الله
الكم صيد البحر والمحاهد الفراخ والبيض وما حكم كما والصيد بعلة بعضه اي لو كان حيا
قوله لاحتمال انه المخلف معنى يحمل به مات بفعله ويحتمل انه كان مثله فلذلك
يحب الضمان فيه احتياطا قوله والارث معناه ايضا معنى الوراثة وبعض
النسخ بمعناه اي معنى الكلمة المقدرة وهذا لان من طبع هذه الجنس البداءة
بالاكل وما سواها لا يتهيأ الا ان يوكل اما القادة فكناية عن الذوب وهو ما
ذوق لا دسم له والغراث ما لم يراد لا يقع الاكل فاكل الجنب يقع على ذوق الاوراك
مسلمة وعلى الاحقاف وكذا الحزاة بخطف اللحم والفرخ والعقوب فراخ
من بحرون وليا او نيتا والخصي باسم العود لانه الخاص عرفا لا لان الخصاء
الرمح والخنجر بالسيف مع قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف قوله
بصدوه اشار اي بصدوه اشاوا ان قال بلزمه ان يصدق بكف من حنطة قال محمد رحمه الله الكف
اي يوسف رحمه الله قال بلزمه ان يصدق بكف من حنطة قال محمد رحمه الله الكف
خير قوله لان مطلقه ان الله اشعث وقد نهى عن ادراك الله ولا يقال يعني
ان لا يحب شيئا يأمر الله لانه موذيه لانا نوجب الضمان من صار الله الشعث حتى لو
قتل قملة" ساقطة على الطريق لا يعني جمع بكسر الجيم وسكون الميم مدينة من بلاد
الشام رددي لبر وما من حمص اصابوا حرادا وكانوا محرمين فسألوا الكعب الاحبار
ما وجب عليهم في كل جرادة درهما فلما قدموا على عمر رضي الله عنه ذكروا ذلك فقال
ما اصل حمراء كثيرة تمرة خير من جرادة اي الحب عليكم ايتاء الدراهم

نسخة في الفواسق

ساعة من نهار وكذلك الساعة يوم فتح مكة ابيح له قتل كل من شاء منهم
الحلي الرطب من الرعي الخضد قطع الشجر العتمر اخذ الحديث وهو قوله
ولا تعضد صيدها وقد حرم تنفير صيد الحرم واذا حرم التنفير فلان يحرم القتل
وهو ق التعليل لولي قوله او السجرة التي ليست مملوكة اعلم ان شجر الحرم
على اربعة انواع لانه اما ان كان من جنس تنبته الناس في كل نوع منها اما ان
نبت بنفسه او انبته منبت والاحكام الآتية قسم واحد وهو
كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما تنبته الناس اعلم ان للانبات سببين الملك
لان صيرورته مضافة الى المنبت حتى لو كان غاصبا للبقاء فانتفاعه كان له لا لصاحبه
وكونه مما تنبته الناس اقيم مقام الانبات يسيرا لان مراعاته في كل شجر
متعذر وهذا بخلاف السجر لانه تحقق اما ان نبت بنفسه او انبته منبت
وان انبته منبت فلا يخلو اما ان كان من جنس ما تنبته الناس او لم يكن واما كان
لا يكون منسوبا الى الحرم واما يكون منسوبا الى المنبت الحاقا انه ملك له بالانبات
وان نبت بنفسه ان كان من جنس ما تنبته الناس بصيرورة التقدير كما فانه انبته الناس
لما ذكرنا فلم يكن منسوبا الى الحرم وان لم يكن من جنس ما تنبته الناس يكون منسوبا
الى الحرم لانه لا وجه ما نقطع الاضافة الى الحرم لاحقيقة ولا احكاما وهذا قول
ابي يوسف لا استحسانا وعند محمد رحمه الله هو ملك المنبت في الوجهين
ولا ما تنبته الناس وصار كما اذا نبت بنفسه وما انبته منبت لا يحل اكله فيما
انبته منبت ويحتمل ان يقال انه لا استحسان ولما انبته منبت لانه قال لست اكله ولو
كان انبته منبت يصير ما كله بالانبات فخرج هذا القسم بقوله لست اكله عن ان يتعلق
به القسم الذي لا يحل قطعه وهو الذي نبت بنفسه وهو من جنس ما لا تنبته الناس
واما الدليل على الامتناع فهو صنعان احدهما انه قال نهى عن اختلاء الخلا والصيغة
صيغة النفي لا ان يقال انه نهي معنى ولو كان نهيا حقيقة للزم الخلف لان
الاختلاء قد وجد حسا ولا يمكنهم الالتزام فعلم ان المراد من النفي النهي
النفي للنهي كما مر في المناهي سيما كما سيأتي وقد اصول الفقه والثاني
انه قال والنبات منسوب الى الحرم اذا لم يكن مملوكا لاحد ولا منسوبا اليه بالانبات
وقد نص المبسوط لو نبت في ملك رجل ام عيلان فقطعه انسان فعليه قيمته
لمالكه وهذا احد لحوم الحرم لكن يقال عنه بان المراد منه انما انجمع ومن لم
لا يكون مملوكا لاحد ولا منسوبا اليه بالانبات فعلى القادر دمان لانه جنى

على احرام احرام عمرة و احرام عمرة فان فعل يسعى ان شاء اخلا كحرمة الاحرام
و الجرم فان الحرم اذا فعل صيد الحرم لم يحل له الاحرام و لهذا قتل حرمة لا يحرم
اقوال من حرمه الحرم لانه يحرم فعل الصيد لا ما كل و الحرم لا يحرم الا فعل
الصيد و نواعه كالجشيش و الشجر فعلت اصف الحرم من احرام لان لا ضمان
ان السبب اذا اجتمع احكام فعل و احدها اقوى من الآخر فان الحكم ان
الى اقواها و يعمل دونه كالحافر مع الرامي و الخارج مع الجائز و لين
كذلك الحج و الحرم لان حرمتها محترمات سواء فلم يسع احدها الآخر و هذا لان
الحرم دون الحجة و هو لا يدل فاما الاحرام فهما سواء فانه يحرم فعل الصيد لا
ما كل كالمحرم و يحرم جميع ما يحرمه احرام الحج من الحلق و الطيب اذا اشتغلا
و حد اضافه الحرمة اليهما كالوجوب اثنان حلالا و مات اصف الفعل اليهما و لم
الا ان يجاوز الميقات عن محرم اي غير محرم لا ما الحج و لا ما العمرة لانه لم يجب لا حدهما
و لهذا و هو قضاء الميقات و هذا لانه انما يجب الجزاء على ما عهد انه محرم
ما احرامه فيكون جانيا عليهما و حق جاوز الميقات لم يكن قاصدا على الاحرام
لا انه يجب عليه احرام و لهذا لحرمة الوقت فيجب عليه دم و لهذا لو تركه فوقه
و عند الشافعي رحمه الله لهذا اصل الخلاف يرجع الى اصل و هو ان المحل
الصيد يعمل الصيد بدل محض حرم الصيد عند الشافعي رحمه الله لم يصر في معنى
و عندنا هو كفاره محضه و عندك الكفاره و بدل و اذا كان بدلا محضا عنده يتجدد
بتجدد المحل و تتعدد بتعدد الفاعل و لا اتحاد لعدد الفاعل و لا اتحاد لوقت
بدليل ان الشركة الى آخره ما ان قتل يستقيم هذا الاستدلال على الشافعي رحمه الله
للصحة الجزاء على الدال قتل يجوز ان يستدل بالمحلف للانتاج فان الشركة كما
اقتضى لوجوب الجزاء من الدلالة و قد دل الدليل السمعي على وجوب الجزاء و الدلالة
الشركة و هذا لانه روى عن عمر و علي و ابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا على الدال
الجزاء و قال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء كانه رحمه الله حكى هذا الاجماع
كالمجمع عليه لما ذكرنا و لم يعرف خلاف الشافعي رحمه الله فيه اعلم بوجه و لنا ان كل واحد منهما جان
على احرامه اي ان هذا جزاء الفعل تتكرر بتكرره الفعل و ما يجب بدلا عن الكامل
يتكرر بتكرر الفعل كجماعة قتلوا رجلا خطأ يجب عليهم دية واحدة لانه بدل الجملة
فلما لو كان كذلك لما كان من فعل فيه بوجه لانه بوجب الدلالة اي انه يتعرض للضمان
الآن فوق الدلالة لانه بالبيع و التسليم تعرض للصيد قطعا و الدلالة و كنا لا نقول
ان الاتلاف بالدلالة اول من الاخذ فلو كانت الدلالة حراما لوجب الجزاء لانه يكون البيع

حراما و قد وجد حقيقة العرض فلي اذا كان حراما يكون باطلا و الله اعلم
بالصواب

الاحصار المحصر هو الذي يحل بحج
او بحجه او بهما منع من الوصول الى البيت لمرض او لعدو قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
رحمه الله الاصل و ان العقد يحب الخلي على سنن القياس لا وجوبا لمقصوده و انما ذا الا
وجوبا بعهد الله الا انه اذا اصطحازله الترخص كالمصلي اذا مرض اثنا الصلوة يجلس
له ترك القيام و الصائم اذا اعترض المرض او السفر فكذا المحرم التزم الاحرام
الى ان التحلل هو الحلق يوم النحر او كان في الحج فاذا اعترض له عدو الاحصار
عدو او مرض له الترخص بالتحلل مصداق هذا الاصل و قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي معناه ان احصرتم عن اتمامها و قال الشافعي رحمه الله لا يكون
الاحصار الا بالعدو لان المذكور في حصره في النبي صلى الله عليه وسلم و قد احصر انما بالحديبية
بالعدو و الاصل الى قوله تعالى فاذا امنتم و الامن لا يكون من العدو و نحن نحتج
بهذا النص فنقول به سوى هذا الحكم من احصر و لسنا به لانه تعالى ذكر احصرتم ذلوان
بدل على ما تحاشى سوى العدو لكن اعم لعموم اللفظ لا لخصوص السبب و قال
اصل اللغة الاحصار يكون بالمرض لانه يقال حصره المرض اذا حبسه قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا حصار الا من حبس او عدو و لان ما يمنع من الاتمام يسمى حابسا
لانا لنص على ما ورد به و ان ورد في العدو لكن غيره من الاعذار في معناه فيلحق به كما
ذكرنا و قيل له اعتراض شاه اي انما يحب الخلي اذا كان الحصر بما تتعلق به الاحرام لا
بدليل الحلال عمدا و الحكم غير معقول على الشاه بل يجوز تتبع الذنوب و التقرب و منه
الشاه و انما بعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة و لا يراقه لم يعرف قربة لمكان و مكان
او مكان و اعدم لوم معينة لان التحلل لما وقع عليه و حاز حلم و قد بلغ المحل
بعده و هذا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان دم الاحصار عندهما موقت بوقت يوم النحر
فلا يحتاج الى ايراده في المحصر بالحج و انما يحتاج اليه المحصر بالعمرة لان دم
في العمرة موقت عندهما و قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي انتقال
على قوله اعتراض شاه تذبح في الحرم لصحة الشافعي رحمه الله لانه يقول ان عين
بالحرم بل يذبح في الموضع الذي يحل فيه و الدليل عليه قوله و الهدي هو ما يهدى الى
الحرم لان الهدي اسم لما يهدى اي يسعى من مكان الى مكان و لا مكان ورد الشرع به
سوى الحرم و لا يقال ان قوله و لهذا قلنا لا يجوز ذبحه لانه الحرم فانا في هذا التأويل
لانه لو كان كذلك لما احتاج الى قوله و لهذا قلنا لانا نقول انما عنى به شاه الحرم
او نقول هذا استدلال على انه يجوز بعث الشاه لان المنصوص عليه انما هو الهدي

حصار

واداه شاه يقول النبي صلى الله عليه وسلم واما قال الحلق هو المنصوص الى الجزم
لسهل ان المنصوص هو الحلق والحلق صفة هدد وهو ساول الشاه فيجوز
قوله واما محرم طلقاء الخ الى آخره وهذا الان هو افت الحرم وسيأتي
والظاهر انه اذا زال الاحصار قبل يوم النحر بدركه والا فلا وحاول
من دُوَيْره اهله لا ما تقول اعاب هذا والله لا اشاره ه قوله واما محرم فطلقا
ان ماسد الخ وفي بعض النسخ ان مات الخ بعقل وماسات الخ بحلل ما فعال الحرم
وهذا معناه فان قيل سعي لا يحل الحرم لانها ما يحل عن الفائت احصد القتال
انه يحلل بالحلق بعد حصول هو المقصود من الحرم وهو التحلل عن احرام الحج
بسقط افعال الحرم فلما الهدى شرع لتحصيل التحلل عن احرام لا للتحلل عن
الاحرام لانا لو شرطنا وقف تحللة بالحرم ودوى الى الحاق الغريب
الاحصار فلان الحرم وقت للتحلل لانها قربة مقصودة بنفسها حتى وجب الترتيب بها
والفائت انما حصل ودم الحرم لم تحصل فيجب على المحصر قضاء الحرم لتحصيل هذه
الحرم لا للتحلل على ما تقدم الحرم وقت للامرين جميعا للتحلل والفوت
وان فات على ادراك الهدى دون الحج بان اعد صاحبه ان يجوعه يوم النحر فوجد
يدرك الهدى حيا يوم النحر لا انه يدرك الوقوف بعرفات فيجب محصرا دون تحلل
وكذا التحفه لا يحل عنه ويحل ولا يجب عليه الدماء الى مكة وكذا ذكره صاحب
الكرخي رحمه الله وان فات على ادراك الحج دون الهدى بان واعد صاحبه ان يجوعه
اول يوم العشر وهذا التقسيم انما يستقيم على قول ابي حنيفة رحمه الله ان وقت
ان صلى الاحصار يتحدد بحيث قبل يوم النحر فيصور ادراك الحج دون الهدى وعلى
قولهما لا يستقيم لانه موقت يوم النحر فلا يصور ادراك الحج دون الهدى فيستقيم
ه والمحصر بالعمرة بالاتفاق لانه عمر موقت عندهما ايضا قوله لان وقت الهدى فيما
معنى انه محلها الاصل وقد كان الحد قائما يوم النحر فلا يسقط بفوات الحج
بعد ذلك لانا لو اوجبنا الدم بالتحلل بعد زوال الحد بعد ذلك اوجبنا عليه الدم بفوات عام
قوله لقدرته على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى فصار
كالمتمتع اذا فات على الوجه الذي مر لانا لا نسلم الفيء بالنسبة قوله فان فات
لهذا فليس بمحصر لانه ان منع عن الطواف بعد عرفات ثم يحل بالحلق بالنساء
النساء وليس في كفه ضرب وان منع عن الوقوف بعرفة حتى فاته الوقوف فيتحلل بالطواف
والسعي ولا دم عليه الصرد الناس من احصاد الاحرام على التعليل ولا يكون موقتا
المنصوص عليه وهو ما اذا كان ممنوعا عن الوقوف جميعا وللافعال اذا منع عن احدها

يكون ممنوعا عنها جميعا وهذا لا يستقيم قوله ولم يوجد لانا نقول انتفاء الركن من
ماده يكون بانتفاء احد اجزائه وطورا بانتفاء كل واحد منها والمراد ههنا القسم الاخير بدلالة
قوله فيجاء وسياق الكلام فوله لان المحصر هو الممنوع معنى الحصر على الاطلاق هو المنع
على الاطلاق وكلا منا ه المحصر عن الحج والمحصر عن الحج هو الممنوع عن الركن لان الحج
عبارة عن اداء الركن ولم يوجد الاحصار عن الركن فلا يكون محصرا عن الحج فلا يكون
له الا تحلل بالدم ما ـــــــ الفوات قوله وعلى ان يتحلل بافعال
الحرم وقوله بعني الحج من قابل كلاهما من الرواية عروف ذكرها سائر الكتب قوله
الاحسن ان يكون محلها اي يكون انسا للاحرام ه وهذا ان امكن اما لو كان قارنا يكون
اداء افعال الحرم قبل الزوال يوم عرفة وفات الحج يمكن ان يؤدي الحرم بعد ايام
قوله ه الحرم سنة اي سنة موقتة وعند بعض اصحابنا سنة الحج لا ايام او شهر بحذف
الفعل رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم الحرم قرينة كقرينة الحج والعمرة تطوع والمراد
بما روي له معتمرة اذا الفرض هو القدر بما ـــــــ الهدى الهدى
ادناه شاه هذا الوطء الحرب قوله لان الهدى ما يهدى الى الكعبة وانواع الثلاثة
يسوى هذا المعنى فيطلق على الكل اسم الهدى لتنبيان ضحى الثنى ومن
الغنم والمعز ان سنة ومن البقر مسنة ومن الابل ان خمس سنين وقيل فيه الشاة ابن ذكر ان ضعيف
وان ضحى بمذكر فلا باس وخصي افضل والجذع من الضان ما تمت له ستة اشهر وقيل
الثني ما اتى عليه سنة ومن كل ما اتى عليه اربع سنين والتقسيم بقوله صلى الله عليه وسلم
مخير اما الشان ان يقول ان المعروف ان ذبح الضحايا بالكل الهدايا معناها
لان كل واحد منهما قربة تعلقت بها قربة الدم فيحصل بكل واحد والذبح
العظيم ما لو حلق بالشياه يستبيه على الناظر بعد استقرار الحرم ولا ذن
اي بالقتل اسلامتها من الآفات كالعور وعرج او اطلقوا مرضين بالقيام
والسلامة كذا في المغرب قوله التي قلعها بالقاف المفتوحة وسكون اللام
هو الصواب وهو سيه بالعرج والعقرها يقول صاحبها والعضباء المهزول كذا في
المغرب الكسير الساء التي انكسر رجلها فلا تقدر على المشي ولا تنقى اي ليس لها
نقي وهو الخ قوله والدبرة والقمحة حمر القمر ما ذكرنا ان كان اسم الدابة
تشملها والجرو رعدنا لان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم عام
كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل واد احد من الناس من ملائكته
ومسلم ومن يوح على ان الاسم ه الصفة فا يختص بالابل ه اما الحلق فلا يحصر احدا لان
السوع سعى بنفسها ولان الاسم مشترك فلا يتناولها فيحل ادا منع عن احدها

الحكم فيها قوله الله لم يذكرها الله تعالى وهذا لان الفدية ايجاب الدم لاجل المحظور
والاداء ما لا يتقدر بالوقت بل بالفعل والوقت يتجزى لما ان الروح لا يتجزى واذا ثبت
هذا كان قوله تعالى لا انه احتج للفدية بما ذكر في المتن كما ذكرنا ووجهه
والمحسر اذا استركاه الذي اشترك المصيب تسمية بالمصدر بقوله وذلك
بالصدق في ادائه اللام لان المقصود منه لا يوجد وحصوله بذلك الوجه اكثر لانه
يسقط عليه ولا يجوز ذبح هدي التطوع الى الحرم وجه لا بد لان بالاحصار
هذا النص احتصار الحلق هو الصوم بايام الحج مكررا الاصل يكون مجتمعا ايضا
بما لان لا اصل هو ايجاب لا دال لا اصول ولسرفيها اسباع النفع لا اصل بل يقال
الاجمل هو الموافقة منها وقد مر احتصار احدهما بالوقت وقت لا اخر ايضا كما
للموافقة ولا يقال على هذا سعي ان يجوز الذبح قبل ايام النحر ولا يجوز ايام الحج
كالصوم لان الوصف من هذا احتصاصه بمطلق الوقت ثم الوقت المحترمة بالاجماع
او بدليل اخر وهو ان دم المتعة وجب شكرا لما انعم الله تعالى عليه من التمتع
وشكر النعمة انما يكون بعد تمامها وتمامها بوم عرفة لان محظم لا وكان وقته
الوقوف بعرفة او يقال لما احتص بايام الحج يختص الهدي بها ايضا لان ايام الحج
مشغولة والهدي شيء يحتاج لا يجوز تقديمه عليها بخلاف الحلق لانه متعدد فامكن
تقديم الصوم الاول او الاخر وما مر لا دليل لا احد وقد رجح لا اخر لما ذكرنا ووجهه
اخر ذكره صاحب الاسرار فقال وهو ان السبع فيه فوق ست لا افضل في الملك
ان وقتها لا افضل ولهذا وهو يوم العيد لا يصلح للصوم الواجب لها هي لو اوجد
يكون عشرة ايضا فلا مرجح التقديم او التاخير بعضها بعضه واخر بعضه ليكون عدلا بين
الطرفين فاذا لم يجد الا مرجح لا بد للعمل وهو الاكمل وهو اخرا ان الوقت يعمل لاوسع فقيل
الى اول لا احرام اضيق لهذا وهو الصوم خالف فيه الدليل لا افضل والبعض ان وقته
وقته فالمراد من معناه وكذا هدي التطوع ملحق بهدي التمتع لان الكل دم قربة ونسك لا دم جنابة
لا اكل من الكل وذكره المبسوط يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر ويجزئه ذبحه يوم
النحر افضل وهو الصحيح لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة الذي اوجبه كفارة وقتل
الصيد لكن ملحق به سائر الكفارات بالدلالة لقوله ولامكان رد الشرع
بالعجز اليه لا الكعبة قال الله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال صلى الله عليه وسلم
منا كلها منحر وذبح كلها مذبوح لاطلاق النص هو قوله تعالى والهدايا
الناس الضمر قال الحسن رحمه الله المعروف له معنيان احدهما ان يذهب
بها الى عرفة والثاني ان يعرفها علامة من العلامات كلا ما غير وجه الجلال

جل والخطام جبل يجعل حبل البعير وشتر في انفه قوله لانه يجب بعظم سواء
اليه تعالى قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب فعلل بعمل
تعظيم الهدي من تقوى القلوب التقوى لغة فكون التعظيم ولهذا والركوب عاقبة
التعظيم لانه سبب لها فانه النحر الرشق البدن قوله لانه من احواله ولا ضاع له
لا يجوز فكذا ايما هو من جزوه قوله لانه فات المحل الى القربة معلقة بهذا المحل
فتسقط بهلاكه كالوند ان متصدق بشيء معين فهلك سقط عنه التصدق وقوله
واذا عطب البدنة اي اذا دنا الى العطب بدليل قوله بحرها ثم ذكره الصوابة وغيرها
فان كان تطوعا بحرها وصبغ نعلها ولا تاكل منها ولم يذكره كما تاكل من المراد هذا واعلم
انه يرد اي هذه الحلة مكررة فانه قال ومن ساق هديا موجبا قال واذا عطبت
البدنة وليس كذلك لانا بينا ان المراد من قوله عطبت اذا دنت العطب وقوله ان يظهروا
قال هنا بحرها ولم يستقل بها كل بيطار تضع به او يصول الفرض واراد الحلة
الثانية انه ان كان تطوعا يعمل كذا وكذا وان كان لها يعمل بها ما شاء والفرض
من ايراد الاولى انه هل يحب عليه اقامة المعروف الذي عطب ام لا فعال الكرخي
ولهما كذا وان كان تطوعا فكذا ولم يعمل ما ذا يعمل بالذي عطب او يقول لم يذكر
في الجامع والباقي في البدنة والمراد بالفعل قلادتها ان قال ان قال ان يكون اشارة
الى فعل الصحيح الحاب وهذا هدي التطوع اراد به البدنة لان تعليق الشاة
غير مسنون الحرم الاحصار وعدم الخفايات لان المحصر الحرفيات الحج وعليه
الحج وما حلفنا في لان الاصل هو الاحصار بالعدة لان العدو ردفه المحصر بالحج
ملحق به وهو عدو حاصر فعل العمل ولا بعده بدء الشرع كالمقعد المكفوف
مكانه محال عن الاحرام بالهدي بالاعذار فكذلك ردها فقال لكل ما يستعين به المحصر
بالاحتساب قاذورة مدانهت العادات مشروعة المعاملات بم وذم
النكاح لما انه مشتمل على المصالح الدينية والدنيوية من ذكر قطع النسل والتضييع
عليهن للاعفاف ومن ذلك صيانة النسل عن الزنا وتكثير عباد الله وامة
الرسول وتحقيق مباهاة الرسول بهم وانه فرض عين عند التعرض وفرض
كفاية عند التخوف من ما يخشاه رحمهم الله كالجهاد لظاهر الكتاب وذم
على الجهاد لانه سبب لوجود الاسلام والعلم وهو الدين والجهاد سبب لوجود الاسلام
بحسب الامكان الى قوله صلى الله عليه وسلم من كان على دين ابي داود فليتزوج
فان لم يحد الله مسلما ملحاصد كما النكاح قال البيهقي
رواه المصنف رحمه الله والمسنون النكاح وذكر لفظة اتيا للتعدد والوطي قال

والمعنى الذى يترتب على احكام هذا العقد كالملك والحل وقال محمد الامام رحمه الله النكاح اسم للعقد الشرعى الذى يترتب عليه احكام ومقاصد وقد كثر ورود الاول قبل انه حقيقة فيها لان حماده عن الضم والاجتماع المكنا العرى يسندى وقال قاسم الكتب هم خصاها خف ثقله تعشرت فى الملك السفل والجبلا ومعنى الضم موجود فى العقد والوطى فكان حقيقة فيها ولا يصح انه حقيقة للوطى خاصة لانه لما كان الضم لغة فجعله حقيقة لما فيه معنى الضم اليخ وهو الوطى اولى ولا يجوز ان يكون حقيقة فيها لانه يقال الى لاستركل ثم هذا العقد لما سمى عقدا لا يوجد ركنه من احله مضافا الى محله كسائر العقود الشرعية فالركن هو الايجاب القبول واحله من هو اهل لسائر العقود والاهلية شرائط لاتدل على خروج محله ما هو قابل لحكمه وهو شرط الانعقاد اذ الايجاب سروط وله شروط الصحة وستمر عليك خلال المسائل قوله احكامه ومقاصدها ثبوت ملك العقد سمى حكما بالملك الحل والوصلة الحكمية وما هو صلة الله بعده الاحكام من الولد والسكن وقيام كل واحد منهما بمصالحة سمى مقصودا قال الحاكم بن الامام بدر الائمة الوسكى رحمه الله النكاح عبارة عن معنى شرعى يسبح المحل وهو لنا زوجت موكلة له انعقاد وملك الحجى وقوله معنى شرعى يسبح المحل وهو لنا زوجت موكلة له انعقاد وملك الحجى وقوله سمعت بالايجاب بشير الى ان الايجاب على الاله كما يقول وطئت بالسكين ومعنى الايجاب احراج الكلام من الامكان الى الوجود على ما هو المعروف من اهل اللسان الايجاب الحاوى على الشئ الشئ وهذا الاصل لا خراجه اثما يتركل القول الذى يلفظ به اولا سمى ايجابا من اى جانب كان والتعبير اللسان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اى تبينون قوله مثل ان يقول زوجتك اى يقول الولى الخاطب لولى المراة زوجتنى ابنتك فيقول الولى زوجتكها وهذا صريح النكاح يلفظ من بعد ما عرف الماضى بالامر المستقبل واما صريح النكاح يلفظ من بعد كلا ما عن الماضى بان يقول المراة زوجت نفسى من فلان فيقول الرجل قبلت قوله لان الحاجة وكل الماء مورد اى الطالب لما قال زوجنى فقد وكله بالتزويج صريحا لو صرح بالتوكيل ولو صرح بالتوكل فقال وكلتك بان تزوجنى فقبل صح وقالت زوجت تم النكاح وهذا لان لو احدهما بان النكاح يصح حاضرا من الجانبين واذا صح عاقدا من الجانبين فقد صار العقد الى الرجل مضافا فيكون له العقد من الجانبين فانه يتم العقد من غير ان يحتاج بعد القبول كما لو قال زوجت نفسى منك فقال قبلت يتم البيع وان لم يقل قبلت ولان والعقد فيه ان الحقوق لا ترجع الى العاقد فصار فعلى العاقد

معراه العاقد كما يصلح ان يكون معراه الواحد يصلح ان يكون معراه الاثنين بخلاف البيع لان الحقوق هناك ترجع الى العاقد فيوقف الى تصلح الاحكام وسواء ان يكون مطالبا ومطالبا مستقلا ومتسلطا بخاصة ما حاصلا ولا فقام الامور بها صحابها هذا لسان الاحقاء ملفظ الماضى لا خبر ان خبارته قامت مقام خبار تنزل فى قوله زوجت قام مقام قوله زوجت قبلت لانه يرد الاستكمال على حد اسواء ان الواحد كيف يصلح ان يتولى طرفى العقد فقال الواحد يتولى طرفى العقد بالاستكمال وقال بالنكاح احضروا شاهدى البيع فان قبل الاب اذا باع مال نفسه لابنه الصغير او اشترى لنفسه مال ابنه الصغير جاز اتفاقا وكذلك ان تحول بعقد منه ولا يحتاج الى ان يقول اشهدت له والحكمة الزلات فيما الفاسق لان يجوز كعدالة لكنا استحسنا وقلنا ان الله يحكم كمال السفقه ودور الولاية قام والله مقام زايد عن عباده فقام خارس الحقوق مع جانب الصغير زاحمة الى الصغير لكن يحكم بحرة وطول التجمل لاحكم العقد لانه يحتاج الى التصادق ولا امكانه قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا ولى وشاهدى عدل هذا الحديث نفى استراط الشهادة والعقل ولا اسلام لان من يستحب له هذه الصفات لا يصح شاهدا لان الشهادة من باب الولاية وقد انعدمت الولاية لكفره لا نفال النفى الدال على اباحة النكاح وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم مطلق عن استراط الشهادة فلا يراد على خبر الواحد لانا نقول لا نسلم ان خبر الواحد مشهور بملقة لانه بالقبول صار الزنا به حكم كتاب الله تعالى قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان العمل بان النفى وان ورد نفيا للجواز لكن يصلح للنفى الصحة كما فى قوله لا صلاة الا بطهور فكذا هذا الحديث نفى الصحة اى لا نكاح صحيحا الا بولى وشاهدى عدل وامراتين صلاحيته لصحة مثل شهادة الرجلين وهذا لان شهادة الرجلين انما صارت حجة بتقرير الشرع ما عتبار رجحان جانب الصدق على الكذب وشهادة رجل وامراتين هذا الوصف ثابت ليزل لو تنازع الرجلان فى دار وبد انسان واقام احدهما رجلين والاخر رجلا وامراتين يقضى بها لصاحب الاول لان الحجة مع اليد انسان واقام احدهما رجلين والاخر رجلا وامراتين يقضى بها لصاحب الاول لان الحجة مع اليد

سعرا بالمطلق المضمه حملا على انه ذكر العدالة في موضع الاثبات فمقتضى عدالة
ما ورد ذلك بالاسلام قال صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض وهذا
المسلة تدل على ان الشرائع مرتبة بالايمان ويرد بنقض عبد الشافعي عندنا
لانه قبل هذا الحديث صحته لما فانه حمل العدالة صفة للشاهد بمعنى ما اضاف
العدالة الى الشاهد بل اضاف الشاهد الى العدالة والموصوف لاضافة الى الصفة
ثم نقول المراد به قائلي كلمة عدل وهو كلمة التوحيد والموصوف لاضافة الاخير
مسلم قوله لان الشهادة بالملك علينا معنى الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه
من اثبات ملك المتعة على المرأة للزوج فيتعدى على محل ذلك حظر الاباحة من اثبات
ملك المهر على الزوج لان المهر مال واجب بالنكاح وعند صيرورته كذلك يسقط
وعند ولا يعمل الاسقاط للكافر فيه والمسلم لان الحاجة هنا الى اثبات ملك المتعة
على الكافر للمسلم ولكافر سقاط المسلم على الكافر وهذا معنى قوله والدليل على
ما قلنا على قوله لان الحد بلوغ منها اي الشهادة شرط لصحة عقد النكاح
وهو عبارة عن الايجاب والقبول وهو قائم بهما وحكم العقد وهو الحل والوطء
الحكمي مستدل منها فصار سقاطا للكافر على المسلم وهذا لان المحرمات
انواع بلا شبهة من النسب على ما ذكره قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى
قوله وبنات الاخت وامهات نسائكم والربائب وحلائل الابناء
وبالجمع بين الاختين وقد اجمع احد عصر على حرمة بالنسب المحرم وحرمت ايضا بالرضاع
بالمصاهرة وعلى هذا الحرمات مؤبدة وهي الحرمات المؤقتة صح الجمع بين الاختين
وبين الخامسة وعلى اربع لسوى وبزوج امة على الحر وبزوج الاولى
في عدة الموطوءة بشبهة وكذا بزوج اختها وامة الرجل اذا كانتا في حباله المرة كالمرأة
ثم هكذا ذكره المنصور قوله وقبل الوطء للرجال او النساء اي ام امه وام ابنه
وان علتا تم حرمة الحرمات بعضها بالبعض لان لام معنى الاصل في اللغة ومنه
تعالى ام الفرى قال الله تعالى هن ام الكتاب اي اصله ثم الاحكام بصرف
الى لام الاول للعرف فعلى هذا يشمل لام الحرمات جميعه وقيل اسم لام
يتناول الحرمات مجازا ثم قال بعد الجمع من الجمعة والاحاد يعني مجلس محاسن
يقول حرمة المكرمات بعضها ببعض من الجمع بينها بالجمع
كذا في المبسوط وذكر محمد رحمه الله ان اسم الام يطلق عليها وان
وان لم تكن جمعته لها وان يلحق بالام المطلق حتى الجدة احتياطا وهذا
لان جوهم تتناول بنات الابن وبنات البنت لان الاصل الاول قوله

هكذا في الموقفة
ومنهي بعضهم الاجل

ولا بعمته ولا بخالته ويدخل فيه الحرمات المعروفات وبنات الاخ والاخت المعروفات
قوله مطلقا اي لم يعمل بشرط الدخول بالمرأة وفي قيد الدخول فقد غفل
البعض بلا دليل ولا اهمال لان الكلام المعطوف معطوفا على مراده انه كونه لورودها
شرط يصرف الى جميع ما تقدم وقد شرط الدخول في المعطوف وهي الربائب لانا
نقول ما ذكره المعطوف شرطا لان الشرط اسم لعدوم على خطر الوجود بل وصفها
بصفة مخصصة في الحال وهي ان تكون في حجره فدخل بمن فكون هذا الحرم مخصص
بموصوف بصفة معطوفا على مخصص عن موصوف بصفته وعطف الموصوف على غير
الموصوف لا يصح ذكر الصفة عن الموصوف وهذا طاهر على ان الشرط انما يعود الى الجمع
اذا امكن لم يمكن لانه يؤدي الى تصحيف الواحد معطوفا بعاطف واحد لا يجوز وقيل الفاء
حرف يأتي المرأة تبرد الى الزوج لتحصيل جامع الزوجة فمنع المحرمة منها كالاختين
سمي ولد المرأة من غير جماع به لانه يوقعها كما مر وقد لان غالب الامر ان تنشأ فيه فصارت الكون ان
لم يوجد كذا في الكشاف وبقي الحرام لانها اذا وضع الحمل لم يبق زوجا لم تعد كانت
في حجره واذا كانت مع امها لم يكن في حجر زوج امها وفلان في حجر فلان كنفه وضمه وكونها في
حجره ليس بشرط للحرمة عند علمائنا الثلاثة لان هذا تقييد فيه عرفا لان الغالب ان يكون بنت الزوج في
حجر زوج امها وتقييد وقع بالوصف الغرض ذكر الاوجب تقييد الحكم بنزعا كقوله تعالى فلا تقهروهم
لان علمتم فيهم خيرا ضيعت امرأة لان حليلة لان فاعلة لان من الحلال لان الحلال عما فيها فعل
فاعله وهو يحل وانها والكلام في امرأة ابن لان كما ذكرناه نظائرها قوله لان نظم لان
المسبي اي لا نظن حليلة الذمي حراما لاحتمال حليلة لان السباع كما قال الشافعي رحمه الله فان
قيل ابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تعليله بتحريم البضع هذا العقد فلنا مرادنا
اللفظ بذكر ما عساه ليس اصل صلبه كقولهم على هذا الولد حلائل اصلابكم قرأ ابن والمحلوف من القرائن
هو اصل قوله تعالى لا لغا قد سلف منه ولكن ما مضى معفو بدليل قوله تعالى الله كان غفورا وقيل
انه استثناء كان منقطع لان الآية ما ورد الا في الوطء اي ولا تجمعوا بين الاختين فانكم ما تفعلون ذلك
قوله ولا تملك يمين معطوف على قوله نكاح ولا استمتاع هو الوطء لقوله صلى الله عليه وسلم اتمتع
المرأة على عمتها هذا هي تستغرق الحر وهو ابلغ ما يكون النفي كما لا يزنى ان لا يكون بعضه الغير
ويدل عليه الواو لا اخرى لا يجمع بين الماء وكسر الهاء وفائدة التكرار في قوله تعالى ولا على امه
ما بينهما ولا على امه لجمعها الا الاشتراك ويشابه ظاهر لان نكاح امته لا يخرج عن العلم الا بعقود
ونكاح العبد على امة لا يخرج لمعتبر الجمع كما لا يخرج نكاح الامة على الحرة ونكاح الحر على
الامة جائز او يكون للمبالغة في بيان التحريم والمسألة قد مرت في باب المحرمات فانه روي
عن علي عليه السلام انه قال لا يجمع الجمع بالجمع طلاقا لا سرا ولا علانية فلا تكيل

ذكر المالكية بالفاظ مختلفة قوله والحديث المشهور يعني ما عزم الكتاب قيل انه
مشهور بلفظه العلماء بالقبول يحتمل الزيادة به على عموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم
وراء ذلكم وقيل انه من باب الآحاد لكنه ورد مخصصا لكتاب الله تعالى وتخصيص عام
قد خصوصه يجوز بالقياس وخبر الواحد وقد خص المجوسية والوثنية وقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم يخص هذا الخبر وهذا قول وردنا للمجمل لانه شرط له لانه جعله الاحصان
والاحصان مجمل وصح بيان المجمل بخبر الواحد ولانه لا يلزم الجمع بين الاختين حين جمع وانى
رحم فكان نكاحا بدلالة النص لكنه فيه نوع خفاء قبيل الخبر قوله يعني الحكم عام عموم الكتاب
ما ان صار مخصصا قوله والجمع بين امراتين الى آخره هذا مثل الجمع بين الاختين الى آخره وجمع
بين المراة وعمتها وانما قال هذا لما عزم في باب هذا الكتاب لم يذكر اصلا جامعا تخرج منه
المسائل وقوله لو كان لهذا الشرط التصوص كل حال حتى لا ينقض بالمسئلة التي يليها قوله
لان القرابة المحرمة للنكاح اي القرابة اذا كانت سببا بجزم النكاح بها جزم قطعها لا يفرض اصلا
والنكاح سبب لقطعها الجواز لا مطمع الروح فيما ثم وهي تؤدي الى التناصر كما هو المعتاد
وهو سبب للقطع والجمع بينهما مؤدي الى القطيعة اسباب القطيعة هنا اكثر اذ المعارف بين
الضرائر ظاهرة قوله لان الجزء ليست بسبب الجزء اعلم ان الجزء اذا كانت سببا الجزء
من الجانبين لان القرابة مرجعها النسبة والقرابة قائمة بينهما فيكون الجزء ثابتة من الجانبين
والرضاع ملحق بالنسب وسيجيء فروع في موضعه فان قيل بينهما محرمية بالصهرية فلا يكون
الجمع بينهما كالجمع بين النسب قلنا ليس بينهما محرمية بالصهرية لان المحرمية عمان عن حرمة النكاح من
الجانبين كما في الاختين ولم نجد ان امرأة صار محرما امرأة ذكرا لا يجزم المناكحة لانها لا تكون امرأة
ابنه حينئذ قوله لان الوطي الحلال الى آخره تقدير الوطي الحلال ما كان سببا للجزء الا ترى
فان كثيرا من المباحات لا تكون سببا لهذا الحكم بل لكونه سببا للجزء بواسطة الولد لانه يضاف كل الولد الى
كل واحد منهما فكان ولدا لكل واحد منهما فصار بين كل واحد والبعضة بين كل واحد وبين الولد بنت
الاتصال والجزء وبينه وبينها بواسطة الولد ضرورة تحققه لبعض الولد جزءها ضرورة وقد
اضيف كل الولد اليه فكان جزءها مضافا اليه ضرورة وكذلك هذا الاعتبار في الجانب الآخر وهذا
الاتصال والبعضة امر حقيقي لا احتمال لحل السبب وجزئه فيثبت الوطي الحرام كما ثبت الوطي الحلال
وان عالم الحرم الوطء لان عماها كمال حقيقة البعضة وحقوقها البعضة توجب الحرمة عند موضع
الضرورة فاما موضع الضرورة فلا لانه لو لم يجز لحواء رضي الله عنها خلقت من آدم عليه السلام وكانت بعضه
وهي حلال له فكذلك شبهة البعضة انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة فاما في موضع الضرورة
قوله وهو خلاف الشافعي رحمه الله وهو قول احمد المصاهرة نعمة لان الله تعالى منّ علينا بها
المصاهرة كما منّ علينا بالنسب فقال وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وهذا لانها

تحصل بالاجتماع والمناسبة لاسباب العفو فلا تصلح سببا لاثبات الجزء والجزاء كالاحسان بعمل
ان الوطي سبب الجزء المضاهي حيث انه سبب الولد ومن كل الوجوه انه وصف يلازمه لانه قام مقام الاوصاف التي
هو الولد كالزرع لما قام مقام الماء نظرا الى كون الماء مظهرا ومقطوعا من التراب قوله لانه لا يكون خصما منها
نكاحا يعني المحرم منوط بمنع منها والجمع لانعدام النكاح بالكلية لوجود القاطع وبخلاف لجمع بالجمع بالقيام
النكاح مع وجود المانع بعض الاحكام كالنفقة والمنع من الخروج وغير ذلك ووجوب الجزاء وطيها ناسيا
الجزء ممنوع قوله ما لك الزوجها اي وطيها الى هذا اشار في المبسوط وبخلاف الزوج ما شرع النكاح
وهو ملك المتعة قوله فلا يحل بنات الثابت اي لما ثبت ملك المتعة بنات بعد النكاح بسبب ملك اليمين
لم يفد هذا النكاح الا كان تاتيا قبله والسبب اذا لم يفد حكمه يلغو كالنكاح المحارم ونكاح المنكوحة
ولا يحل لابن الثابت انما كان محالا لانه غير معهود حتى اذا افاد فاندة كان مفيدا ولكن فوات بنات
الثابت كما لو اشترى زوجة المالك المضارب بمال المضاربة او اشترى عبد المأذون فانه يصح الشراء ولا
يفيد ملك الرقبة لانه افاد ملك التصرف وههنا لم يفد فاندة لان الملك بالنكاح اقوى من الملك بسبب الجزء لان
ذلك شيء ضعيف وهذا شيء ضعيف ولا نسلم انه اقوى بل هذا اقوى لا يرى انه اذا ظهر اي على ابنه الثابت
اذا تزوج امه ثم اسرها سبطل وهذا لانه ملك مطلق وملك النكاح ضروري والقوي يرفع الضعيف كذا
ذكره الزيلعي قوله ولان ملكه لا تحقق فيها مملوكة البنافي فيها ملكه يحقق فيها مملوكة له وتحقق الجمع
لجمع لهما فلم يصح النكاح لصار العبد المملوك مالكا لها وتصير امة المالكة مملوكة له وتحقق الجمع
لا يجوز ليكون مالكا للتخير مملوكا لان المالك قاهر والمملوك مقهور فلا يجتمعان ولا يقال بان جهة الملك
مختلفة لان الزوج يملك بضعها وهي ملكه رقبته لانا قلنا ما الجمع هو العالجمع هو ولهذا المعنى لان المنافاة
متحققة ولا تختلف جهة الملك لان كل واحد من الملكين يقتضي ان يكون المالك قاهرا والمملوك مقهورا فيلزم الدور
بالمحصنات العفائف وتناول الجزاء بركا لكتابيات تناولهن استولادهم ثم استدل على ان المجوسيات في
بهم جزاء يعني عاملوهم معاملة اهل الكتاب لان اعطاء الامان باخذ الجزية منهم ثم الحديث دليل على المجوسيات في
دليل على الوثنيات ويحتمل ان يكون الحديث دليلا لهما اذ المجوسي شرع صبا اذا خرج من الدين وهم قوم عبدوا
عزيرا من اليهود وهو النصرانية وعبدوا الملائكة كذا في الكشاف وذكر في المبسوط هذا الاختلاف بيننا وبينهم
وقع عندي حنيفة رحمه الله انهم قوم من النصارى اقروا ان الزبور ومظلوم بعض الكواكب كتعظيمنا القبلة
ووقع عند ثمانيهم لبعض الكواكب عبادي دهم فكان كعبدة الاوثان وهذا ليس باختلاف الحقيقة بل
هو استماعة مذهبهم فصل الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم الايمان اولى وحلوان يقول
هذا نكاح يولى الاقتصاص وليه بعضها بعد الدخول عن عقد كان الدخول وقيل ان يقع الانكار لكن جعل بين
الحديثين وقيل الخبر مطعون وقد عرف في اصول الفقه قال الكرخي لا يلزم ايتهم لامراة الزوج لها بكذا كان
وشاء ونوى التعجيل قوله ومعناه عندها ان يتم الدخول والضمير راجع الى البعض كقولها مات
لصوت على ما في الصحاح لاستمرار الاستيذان في البعض بمنزلة الكل اي انه جهر وقيل بالفتح على الخطاب
الجمع

مثل فعل وافعال وهو المتداول قوله وكذلك الضحك دليل الرضا فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم اذنها صماتها
يدل على ان الضحك لا يكون دليلا الا ان يتجرد الكلام للضحك ينتهي الى قوله يقال عالم العلماء زيد يضحك منه
لا غير قوله وقد ترك ظاهره اذ هي ينطق فهادليل الرضا فيعلم اذا اراد به ما يكون ادنى منها مطرق الغالب فاذكر
من النظر بدل عليه هذا فانه انما يقال مثل هذا الكلام اذا كان ذلك الدليل الغالب عنده لكنه اعم عرفي والضحك
انما يكون دليلا اذا لم يكن مستهزء والضحك الذي يطرأ في الاستهزاء معروف بين الناس بين قوله وكذلك
يدل على ايجاب الفعل بحيث يمكن فسخها والمطالبة بهرها او نقضها لان هذا لا يكون لازما مع جواز العقد وخيار
لهما ان العقد وانطباقه اذا فعلا يدل على الاجازة قام مقام قوله رضيت بكرة النهار وباكورة النهار اول
النهار واول الثمار والبكالة لو اشترى جارية شرط انها بكر فوجدها ثيبا فالبيع صحيح لانها لم
تبكر لكنه ليست بعذراء والمعنى ان الناس انهم باشتراط البكارة انما يريدون صفة العذرة فاقامها
فالحكم يتعلق بالحياء او بصفة البكارة وهما قاما ان قوله لانها مستحسنة كالبكر فان قيل هذا التعليل
وقع لانطباق حكم تب بالنص وانما دخل فيما النص في هذا الباب يقال مع سبب لانا انما قلنا ان دفعها اياها عقيب
قراءته من دفعها البكر لتستحي فكان ذلك سبب حياها فجعل دفعها اياها والله اعلم والعلة
المنصوصة كالنص فيخصص العام عندنا ان قوله كان يكون قاصرا قبل الزنا فلا مزيل بالشك قوله
شرطنا النظر لان اشاعة الفاحشة ومحرم بالنص فان قيل حيث البكر حياء كرم الطبيعة وهذا
حياء معصية ولا يكون معتبرا كالفجور بسبب الزنا مغتفر وسبب البكر غير مغتفر قلنا على هذا الحياء
تسرع نفسها والله تعالى امرها بالستر وهما نافيان لاشاعة وان الحياء من طريق الطبيعة يكون من
الطبيعة وفعل العقل حتى قالوا حد اذا لم يعلم حد ولم يصر الزنا عادة لها اذا اخذت في ذلك
عادة لها لا يكفي بكرتها فصل قوله لان النكاح اي خبر النكاح قوله لانها مستحقة اي يكون لزوم
العقد وصحته لكليته البضع والا فالنكوت اصل في القول لمن يمكنه ان الزوج مدعي عليها ايضا ويمكنه
العقد وهي منكرة وبهذا يمكن التمسك بالاصل من الجانبين لان الاصل عدم الرضا وعدم السقوط فكان الزوج
ادعى رجلا محجورا فاراد ان المجهول عليه ان يحلف والوجه ان يحلف بعد الاقضاء عليه
على الزوج انه رضيها او ادعى الزوج ذلك عليها والولاء ادعى محجورا عادل معروف انه عتقه
ومولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك والولاء والفرق في الولاء ادعى عليها بعد البلوغ انه
قاء الى البلوغ وادعت المرأة ذلك عليه والاستلاد ادعاه عاما ولادتها انها ولدت منه فصل الزوج والمكاتب
هو النسب او هو ان يقول المجهول النسب ابني وهو يكذبه وهو يدعي عليه واعلم انه بعضهم الاذعي
ما بين في الكل لان الاستلاد لان المولى اذا اقر صح اقراره كما ذكر هذا ذكر هذا الضرب في حر صغير
ذكر في السير الكبير ولكن يجب ان لا يصح لان الاستلاد فرع النسب فالحق به وجعلها مستولدة ولهذا كذا افاد فيما
يجب له وهذا كله اذا لم يقصد به المكاتب فان قصد به وجب ان يصح لان ادعاء الولاء كادعاء الزوجية
بكذا وانه طلقها قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها ان يستحلف لها عند محمد رحمه الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله
قوله بيانه للسلم ان يقول له الكذب يجب لان قلنا كما لا يجب لو اقر فقد عذبناه وفي الانكار لو جعلناه

ماذا لا يطعنا المخصوص من عموم الكتاب
فكان هذا اولى البقل الاجنبي عن الحياء فان المراد لو قالت انكاح من وكل الشيء فله
نصبي لكل فعل فلها ذلك لو قال ليس بان لكل ولي مولى الشيء اذ لذلك ذلك من يعني افعال الناجز
الاصل ولكني اذ لكل يعني لنستة تقتضي له فعل بذله اما الخالف المالي فانه لو فعل هذا المالي ولكني
اذ لكل لا يحضر من خصومكم كان بذله صحيحا وهذا لان البذل لا ماهية يجري فيها حكم المعاقدة
دون عرضها كذا ذكره الاصل لان عقده واما على الكمال ذل والذل لا يجري على الاشتراك فلا تختلف
لان مبنى الاختلاف الفضاء بالعقل المراد عن قولها اذا لم يكن بينهما
ما لله وقد حله وصف عظم اسم الله تعالى لا انتدا فعله ولنا ظاهر الاية وصوله تعالى وامرأة مؤمنة ان
وهب نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين معناه لم يرد الا ان
تستنكحها وصحت نفسها منه فعدم حصول الفعل الصحيح جوابا للاستفتاح على ما هو الاصل في الشرط اذا
اعترض على الشرط ما يحل المتقدم صورة المؤخر حتما كما عرف في الجامع الكبير فتكاح فتنكح
صلى الله عليه وسلم انعقد لفظ الصحبة على ما هو الاصل وسلم جاء ما يوجب تحقق الحل
للخصوص قوله خالصة لك معناه الهبة تحالصة لك فلا يحل لاحد بعدك حر لكن مر تكرار الهبة
مرة بعد الزمان بحالها قال ابو لهب لعنه الله كان لكم ان تزوجوا رسول الله وان تنكحوا ازواجه من بعده
ابدا قوله ولهذا كان السابق مرطا يعني لو كان كما لم يمنعه كما لو قال السابق بحد الله فان
السابق مطلقا لا يمنع الفوز بالحلبة وقد انعكس كالاجارة وقد انعكس لابرحن صار السابق شرطا وهو الوقف
بطل الاكتساب بجعل الفرع كالاصل العصبة كل من يأخذ ما بقية الفرائض مسمى الاب والجد
والاخ والعم والمعتق كالشرف في الارث وما شرط اجتماع العصبات فالاجتماع اولى لان
معنى الجمعية يدخل الالف واللام فظ لان النكاح صلة يختص بها كما ان عقد وصفة وهذا
لان الكلام في العامل وكذلك السفقة بابه لها فاما بالنسبة بها يمكن الوقوف عليها فاقيم شرف القواعد
مقامها وهذا التقرير قرره لهذا الفرض وصلها وجمعها فجمعها لجمعات الشفقة على الاولاد
قرابة الاخ ناقصة لهذا استحق الاخ وارث التجارة في حال اليتيم حال صغره والعصبات تعيير
بعضهم السفقة بسطوت الخلل الى المقاصد عند فصلا وكسوت الخلل وتغيير الوجه
لهما كقول الانسان عام الغير شتا الغير اوان وهذا اصل في الواجبات فانها لما عقلت
لم يعدل الى غيرها عند وجود شرط التعلق وعلى نحو هذا الموضع حتى قلنا في الجامع الكبير متكاح فتنكح
صلى الله عليه وسلم انعقد لفظ الصحبة على ما هو الاصل وسلم جاء ما يوجب تحقق الحل
للخصوص قوله خالصة لك معناه الهبة تحالصة لك فلا يحل لاحد بعدك حر لكن مر تكرار الهبة
مرة بعد الزمان بحالها قال ابو لهب لعنه الله كان لكم ان تزوجوا رسول الله وان تنكحوا ازواجه من بعده
ابدا قوله ولهذا كان السابق مرطا يعني لو كان كما لم يمنعه كما لو قال السابق بحد الله فان
السابق مطلقا لا يمنع الفوز بالحلبة وقد انعكس كالاجارة وقد انعكس لابرحن صار السابق شرطا وهو الوقف
بطل الاكتساب بجعل الفرع كالاصل العصبة كل من يأخذ ما بقية الفرائض مسمى الاب والجد
والاخ والعم والمعتق كالشرف في الارث وما شرط اجتماع العصبات فالاجتماع اولى لان
معنى الجمعية يدخل الالف واللام فظ لان النكاح صلة يختص بها كما ان عقد وصفة وهذا
لان الكلام في العامل وكذلك السفقة بابه لها فاما بالنسبة بها يمكن الوقوف عليها فاقيم شرف القواعد
مقامها وهذا التقرير قرره لهذا الفرض وصلها وجمعها فجمعها لجمعات الشفقة على الاولاد
قرابة الاخ ناقصة لهذا استحق الاخ وارث التجارة في حال اليتيم حال صغره والعصبات تعيير
بعضهم السفقة بسطوت الخلل الى المقاصد عند فصلا وكسوت الخلل وتغيير الوجه
لهما كقول الانسان عام الغير شتا الغير اوان وهذا اصل في الواجبات فانها لما عقلت
لم يعدل الى غيرها عند وجود شرط التعلق وعلى نحو هذا الموضع حتى قلنا في الجامع الكبير متكاح فتنكح

العصبات

لحرمة العصبة الزوج مسألة اذا عدم الزوج اي عند عدم العصبات عند الشافعي رحمه الله

وكذلك رحمهما الله والحوالي جميعا رحمهم الله عن الحديث لم يذكروا منه الا النكاح
على الاحتمالات جاء بعضهم وبه نقول لا يرى ان للقاضي ولاية البزويج مع وجود
ولاية الاب ثبت الولاية في غير الصغار بما عتبار التسفيه وكمال الراي على ما مر هذا جاء كما في
قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف حتى يستصحب الحكم على السيف حتى تعدى الى الشاب غير
ثم ذكر في غير النسخ قال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز هذا لحالف لمنظومة لان عنده لا وقت
مؤقت في جواز النكاح بل على ابدا ولايته وجميع بقاء ولاية الحاكم لا يثبت الولاية الا بوجود هذا الا
لما قاس الفقيه في قطع الولاية كما مر الوقت في قوله لا وقت عنده شادة لحالف لا يجوز عندنا نعم لا تقطع
المشايخ وقالوا ذكر الاب الاحتياط في انكاح الكفء والعتق اسبق بها فوضع من حال النكاح
يوجب لها الخيار بالتعرض عن الولاية نظيره فيعود على موضوعه بالنقض للكفاءة معتبرة
اجمع عليها الاحكام شرعا ثم الجهتين تدل على قوتها بعضهم لكفاءة بعض ولا يرد الكفاءة
حقيقة وانما اراد به حكما لانه عليه السلام تعرض لبيان للترجيح ولانا نعلم قطعا ان الكفاءة
لكفاءة حقيقة ولم تعتبر الكفاءة في غير النكاح من الاحكام فالاجماع منعقد على ان الكفاءة
به الابوان حتى لم يكن لامرأة من بنات الملوك ان تكح عبدا على نفسها وعلى اولادها
يكون مالكا للمهر المراد منه المحل وتعترض للصغار اي الجزء حتى الكفو الخالي
للبنات فتقتضي من جهة حكمها اي فتقتضي الاعتبار النساء في حقهم اذا كان يسيرا يدل
عليه قول محمد رحمه الله الاحتياط في هذه المسئلة فان عندهما لا يعتبر الكفاءة اصلا فاذا
ذلك فاسد على قول المجموع اليه في النكاح غير الكفو لا يحمل على الذا ما كان لنقصان في الولاية
عليها ثم ذلك الكفو اذا رضي بغير المهر فان كان الزوج كفوا والمهر قاصرا فرضيت بغير
بلد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما الا ان المهر احد حقها ابدا لهم ملحق بالاصل حتى
استقاطهم وابائهم كما في التسمية من الاغراض الخفية من خص بالعشرة والديانة وقد
التعصيب من الاغراض ترد على المهر يحمل نقصانه عن المهر لهذا الاغراض يسقط فاذا الله
الزوج الثاني هي المقصودة في المعاوضات المحضة فاذا نقص وليس بازاء هذا النقصان فيه
فارق غير الاب والجد لانعدام فان المتسفقة فيهما فيحمل تقصيره محاباة للمقاطع المثل الى الثلث
التسمية بمنزلة المعاجلة بخلاف المهر في نكاح نفسها عاقلة لانها اسرع قبولا للخروج
الذي يعتمد نقصانها لمتابعة الهوى والشهوة لا التحصيل صيانة المقاجيل وعندهما الاب
قيل النكاح جائز والزيادة والنقصان الجور وكلاهما ان النكاح لا يجوز الا بالولاية يعقبها
النظر معنوية بمثل التعقل كما في المبسوط قوله الا ان الاصل هو تكميل النظر بنفسها ومن الناس
النكاح لغة يفني عن الطعام والازدواج وشرعا ينبو عن التمليك ولا يفني عن كل المهر فالاسقاط

خلاف التبيع لانه عبارة عن تملك شيء يفني لغة وعن تملك الى عالم شرعا كان الثمن
بمقتضاه مرتبا سمي للثمن لاحتمال فساد ما تملك انما اصل النكاح بالملك يرد ثبوتا
ان يستوفوا باموالهم لكن نسبة ذكر فلما العشرة للجنس
والايلاف مالم لم يسم لها مهرا فان جهل مهر المثل الى ما دون العشرة لم يجز تسميته لان الشرع
معتبر الشرع صار مقتضيا بالعشرة فاما فما يجز لان حقها قد رضيت بدون العشرة فاولى ان
يكون راضيا بالعشرة بخلاف ما اذا لم يسم القاضي قد رضي بالتملك بغير عوض كما والاولى
بالقبلة من التسمية لانه تم العقد بانتهائه والتحق بانتهائه بالكل فيتأكد جميع المهر
وهذا لان النكاح عقد التمر وهو ينتهي بالموت والتحق بانتهائه ايضا قال تعالى وكيف تأخذونه
اي المهر وفي الآية دلالة على ان الخلوة مكملة المهر حيث حرم الاخذ بقوله ولم يذكر
استعباد الزوج وكان ذلك وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا والباء في قوله
التحريم بقوله تعالى وكيف تأخذونه بهتانا وهو خلاف الشافعي رحمه الله فانه يقول الخلوة
الا طلاق قبل المسيس وذكر نقول ان المس مضمر اي جامعتموهن حقيقة وانما هو كناية عن الوطء عند
نقول ان كناية عن الخلوة لان الانسان لا يمس امرأته الا في الخلوة فليس ان يقال لان الله
عسى ان كن معبودا من الله ورسوله وان كن خطابا من ان ترك عبادة ابيك فانه مثل قوله
لا يلبس فيه والاشتباط اقام معقل بن يسار والد الجراح فقال اشهد لم يعرف قتل فيه
حتى بزوج بنت اسق الشجعية لما قتل قتيل لذلك فسئل ابن مسعود رضي الله عنه فقال
سرا لم يسمع قط مثله بعد لعلاه لما وافق قضاؤه قضاء رسول الله عليه السلام فان
الشقحان والشبطان بمعنى الجلد كذا في المغرب وهو من عطف الموضع قدره على المغير
قدم اي على الغني بقدره والمقل بقدره والاول اظهر لقوله تعالى الاحتياج عليهم ان
طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة وفي الآية دليل وجوب المتعة لانه ابيح طلاقهن
بكلمة على المعتصم للاحباب ولا يقال تقدره بالحسنين والمتقين والواجب للمحسن
والمتقي لان تخصيص المحسن بالذكر حثا عليه لا ينفي ان يكون حثا على غيره كما في قوله تعالى
مذرا للمتقين على انه فسر الاحسان بالايمان هذا المثل لا تستعف الا تتعفف تتكلف
القياس لورود المعقود عليها بمثل ما بدون الثمن قطعا بالفرق والفرق في الجملة التسمية
على القياس لورود المعقود عليها بمثل ما بدون الثمن قطعا بالفرق والفرق في الجملة التسمية
من تفرق الى القبض وحاد وملحفة وروي ان ابن عباس رضي الله عنه
مشتهى اشارة الى انه يجب حبها لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الى

المتعة

ليتساءلا في حق البلم وهذا لان الشرع شرع النكاح بالمال المتقوم لقوله
تعالى ان تبتغوا باموالكم اذ فات لينا بواسطة تراجعا والمتقوم يكون
احد العوضين فلا يجوز تسميته اذا كان لا يفسد النكاح لم يفسد للشبهة

ولا يوثر على عدمها لا يوثر في الفضاء اجماعا بيننا ولان لا يوثر الفضاء
اولى بخلاف البيع وان تزوجها ولم يسم لها مهرا الى قوله فلها المتعة ومنه
لان هذا القرض يحسن للواجب العقب وهو يجب بالعقد مثل المتوفى

وكرنا فكذا ما قام مقامه ولا يجب للمتعة شيء قبل الدخول انما
ذكر مسئلة الزيادات يوسف رحمه الله حالفهما في الموضعين في الزيادات
في المحيط يجب المتعة وهذا ليس بشيء مسئلة

وصل قبل او صام او مضان وهو لا يعلم صوم التطوع
والكفارة وواجب قبل ما يجيء مطلقا سواء كان رضا او فعلا وهو
لوجود المانع حصقة او المرض لان المراد منه ما منع الجماع او يلحقه به حرجا
او سرعا او الاحرام والصوم لما مر من الصفاء الكفارة والدم وسؤر الشكر والهرة
المجبوب الذي استوصل ذكره وخصياه والجب القطع يقال وجبه وجبته
المتعة كل مطلقة الى آخره اعلم انه وضع لا مساه هنا وهو لا مساه في صدر الكلام الى
لا مساه قبله ذكره المبسوط والحاصل ان المتعة مستحبة للتي طلقها قبل الدخول
ودخل لها مهرا فكيف يصح امساكه واما في صدر الكلام فقال المتعة واجبة للتي
طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا كما ذكر قبل هذا بانظر والجواب ان المتعة
في المبسوط ليست مستحبة عند العدوري وقد ذكره شرحه ان المتعة واجبة
ومستحبة فالواجبة للتي طلقها قبل الدخول والتسمية والمستحبة مستحبة
مطلقة لم يسم لها مهرا لطلاق مع الهر والنصف المراد من قوله كل مطلقة غير التي
يجب لها المتعة وهي التي طلقها قبل الدخول والتسمية لانه سيحكمها قبل هذا
لكن من حق الكلام ان يصل حكم بحكم ويجعل الطلقات قسمين ويجعل شرح
مختصر الكرخي فلما لم يفعل تشوش الحملة على الناس فغير وافرق صدر الكلام
وسره استفاده بحريا للصواب قال بعض اصحابنا التي طلقها قبل الدخول
والتسمية فانها ولعبه وجادان يطلق لعدة لا استحباب على الواجب محلا
المطلقة لفظ العرضة فالحاصل ان المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول والتسمية
وهي التي يجب لها المتعة ومطلقة بعد الدخول وقد سمي لها مهرا ومطلقة بعد الدخول
ولم يسم لها مهرا وتستحب المتعة لها ومطلقة قبل الدخول بعد التسمية وهي التي
لا تستحب لها المتعة ولا يجب لانها ناخذ نصف المهر بغير عوض فلو وجب لها المتعة
عوضا فزل ذلك منزلة المتعة فلا تستحب لها المتعة حينئذ هذا حاصل ما لخصه الزيلعي
الامام برهان الدين رحمه الله ولا اعلم احدا من الائمة رحمهم الله وفقه تعالى شيئا ما المعروف
هنا على المبيع المتاع والمتعة ما ينتفع به قال تعالى ومتاعوهن على الموسع متاعا
عمران لا بقاء للانسان فيه وهذا محمول على الندب كما امر ابن عمر وابن عباس رضي
رضي الله عنهم نكاح الشغار مشروع عندنا وقال الشافعي رحمه الله انه باطل
لنهي النبي عليه السلام وعن عمر انه اي بالنكاح حصقة لو وجد ذكره مضافا الى
محله لا انه فصد ان تكون البضع سالبس بمال وهو الصحيح لان الصحيح لا يصلح صداقا
وبسببه ما لا يصلح مهرا لا يفسد النكاح لما ذكرنا ولا يحمله النهي لان المراد منه
النهي عن النكاح بلا مهر لانه ذكر بلفظ الشغار وهو الخلو بقال بلاد شاغرة اي
خالية اذا لم يكن فيها احد وسفر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وبقي قوله سفر

فيه الشغار

بضراى بصر قوله وكل وجه ومحل صرا الهداى لانه وجب مسلا النكاح لانه بمعنى
فكون كالنهى عن البيع وقت النداء قوله لانه اقرنها اى اقرب العصبات ع الولاء
لان ولاءه كلاب يجر الجمال النصرى لسن للاءه المال قوله لانه مالك لهما ومكره
ان المولى لما كان مالكا لهما والنكاح يوجب شغل ماله العبد بالمهر والنفقة وفيه ضرر
بالمولى فلا يملكه بدون اذنه هذا العبد وفيه لامة ضائع نصفها مملوك للمولى فلو جاز
يحرم عليه نصفها وفيه ضرر به ظاهر وهو المولى لا خود لا اذن لاحد هو العبد
لصدوره بسببه من اهله والتبوء ان يخلى بين امة وبين وطيها ومنزله ولا مسجدها
لانه اى لان الامر في الشان ان ملك المتعة يدخل تحت الولى ولا ينعكس لان الوسط
اعدل اى اقرب الى الحل لانه لو وجد لا حد في يكون عدلا به حقه والوسط دو حظ
من الحامدين احناس شتى من الظن الكتان والثوب بضم وهو اداة ذكر الثوب ولم يرد
عليه اما اذا قال هروى او مروى يصح التسمية وتحت الروح صح عقد التوكيل
ان يقول لامرأة حللت هذه العشرة لمنع بكل او لا شتري بكل او شتري بمثل اما ما
النكاح الموقت ان يتزوج امرأة بشهود ساهرين بحضرة امام وقالوا الهوى سنتا
انه ذكر لفظ التزويج في الوقت لم يذكره والمتعة قال رحمه الله النكاح حائز لانه
نكاح شرط فيه شرط فاسد ولكنا نقول انه اتى بمعنى المتعة وان بلفظ لفظ النكاح
لان عقد المتعة ما يقصد به التمتع دون السكن والازدواج وقد يتمتع بها على اوجه فلا يرتفع
بقساد ان قصدوا التمتع لا المقاصد التي يشرع النكاح لاجلها فصار فيه حقيقة وهذا لان
قوله يوجب طاهره يحتمل التعجيل وغيرها والوقت يحكم المتعة فصار المحتمل من جنسه كالثابت
محمولا على الحكم من سماعه والسلام لعدم ركنه وهو اللفظ الموضوع لهذا العقد لا الشرط
والخلل فاسد دخل عليه قوله ولو بعد منها لو جئت اى لو سمى من اول الامر
في المتعة ثم اقدموا عليها وخلوا لرحمتهم وليس هذا على التجديد بل ابتداء
في التقدير قال مسح لا سلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله لو حملت اى لعلمت قال
دليل على مسئلة السائلة وجوا للقاضي عن المتعة لا على مسئلة الحد لان الحد لا يجب
للشبهة والاصل كيف نسخ النهي عن عروضي الله عنه وقد كان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا الناسخ السنة بالواو اى لانها تقول ليس كل نكاح فاسد روى عن النبي
الله انه نهى عن متعة النساء يوم خيبر واعلم ان المتعة على اربعة اوجه اثنان في الحج واثنان
في النكاح اما الاثنان في الحج فاحدهما مسرودة وهو القران وقد ذكر السكن في سفر
ولعدم ذكر لم يأخذ منها اما منها بجحا والثانية مفسوخة وهي ان يحرم بالحج
او ان الحج يوم اذا اراد ان يحرج من احرامه فان كان مالي ما حال العمرة ويحل يوم اذا
حاد وقت الحج احرم بالحج من مكة فتمتع كانت مسرودة وحكم نسخ اما الاثنان في
النكاح فاحدهما مسرودة وهي ملازمة الزوجة كما مر والاخرى غير مسرودة وهو نكاح

المتعة كذا في شرح الطحاوي قوله لان لا اصله كواو كذا اما يكون بالسياقة الطارق
وعلة المهر اذا عرف مصروف المصرفات من البيع والضرة والحلية وكل ما يشاق
الكم وكل المعروف قوله وقت وقت وقوله الفاسد سقوط احتياط الشهود
والخطبة والاصاق على المهر وعرد لك قوله لان الجامع هو الحقوق اى التي في انا
بحصرا اذا رجعت الحقوق اليه لانه بضع المحل الواحد مطالبا ومطالبا مسلما وسلما
والاتفاق ان يكون جبرا عن بضعين لان الجبار يسقل اليها فيكون العقد منها
وهو النكاح حقوق العقد لا ترجع الى العاقد وكل ما لا يستغني عن اضافة كخلاف
البيع قوله سمى اى بسبب الحقوق هذا للبضع وعليهم هو لي لا سترعاة
هو عليه عجلا لانه ملا بضعا منا للنفسه قوله لانه كفعل اى لان المهر كوكيل
وهو الولي اصيل وهو الروح يحتمل ان يكون ما لم يكن طالبت
الكمل وهذا القول تعالى الا فارض ولا بكر عوان من ذلك قوله وهو به
بها خطوط من سواد وبياض كانه الجلد تواريخ البهق فقيل عليه فقال اردت شكاه
ذلك قوله لان المطلق مع النكاح من كل وجه لانه ذكر المطلق واطلقا مصرف
الى الكامل اذ الكامل منه ما يكون رافعا من كل وجه والرفع من كل وجه مستند على النوع
من كل وجه والنكاح غيرات من كل ولا يكون اخلا تحت البضع والممكن اشاره بالقاصر
لانه ست محلا في القاموس فسلا النكاح بمنع وجه الخلوة لان الخلوة اما قامت مقام
الوطي لانه ست الممكن من الوطي في حال الخلوة عن حكمه لحرمة الوطي وصار كالخلوة الفاسد
وهذا معنى قول المشايخ رحمهم الله حكم الخلوة الصحيحة في نكاح الفاسد كالخلوة الفاسد
في النكاح الصحيح قوله لفسلا التسمية لان التسمية بنا على العقد وقد فسد
العقد فتفسد ما اضاف عليه والواجب لا بضاع مهر المثل واما يصار الى التسمية
عند صحتها ولم يوجد قوله لما فيه من احياء الولد وهو الاما لو لم نثبت النسب
تضيع الولد لعدم من تربيته لان النساء حرات عن الكسب لا اتفاق على ان يعسهن فلا
يعدون على تربية الولد وهذا المعنى هو دوم الزنا ولما سبب النسب العدة لان الشبهة
النسب لانها وبما تزوج بزوج اخر فلا يستة اشهر ويقع بها متعاقبة قوله وانما
يضاف الى فارض لانه اما سبب لحل الوطء مع ان ولد ان لها مهر مثل بها مطلق
لان الاضافة اما تكون للملك او لاحتباس الوطء المتعين فلا ول عن ممكن وهو لا خود
وبما موجود ان في الفارض ولكن احدا احص بالانسان من الفارض وذكر لكل المتعين
بانه فما بين الفارض فلانه لكل فارض لانه اولى الانسان من حيض يوم اليه
وهذه الشي اما يعرف بالطريق فيه حقيقة لانه الى قول المأمون واما اقتضاء النساء أو عيه
مستودعات وللانسان ابا فضل الطول الفضل والزيادة واشتقاق
ومن لم يستطع زيادة المال وسعه سلع نكاح الحرة فليتزوج امة قوله وشرائع يتم

اب لا تعد لولا اي من حيث لا عداد و احد اي ما لو اولا حد او فاحشا و اولا
و زوج الحج و اسا كذا في الكشاف فالايه الاولى تدل على جواز نكاح امه المسلمة
و الثانيه تدل على جواز نكاح امة الكتابيه و الحكم ايضا لانها مطلقه و لا تعارض
الا ان الاولى تدل على عدم جواز النكاح للامه الكتابيه لان الجواز مستفاد بالا يمان
مستلزم عدمه عند عدمه كما في قوله تعالى فتحرير رقبه مؤمنه فانه لا يجوز تحرير الكافرة
لانها عدمت بالايمان فكما هنا لا يقول لا نصي (ح) جاز الوصف ان يكون على التكلم
و لا او للعلاوة اي نعم و ليكن شرطا فالشرط لا ينفي العدم عند عدمه على
ما عرف و اما عدم جواز تحرير الكافره و الكفاره فلانها لم تشرع لا مقتضاه
بالايمان و لا كذلك ما نحن فيه فهو مشروع مقيد و مطلقا كما ذكره المتون
و لا سروح امه على حر قال الرقي منصف نكاح المراه و نفسه معاملا فالاول
ليس بمتجزد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متجزده و هي العدم و التاخر
و المقارنه فصح معتقا و لا يصح مناحرا فولا ما التنصيف و بطل مقارنا لانه لا يحتمل
التنصيف بعلة الحرم و له و لنا ان يتزوج اكثر من اربع لما ذكرنا النص
و المعنى له انه اضيف على الاربع في موضع الحاجة الى لسان السكوت في مثل هذا
الموضع يدل على لسان و لا يقال انه جمع بحرف الجمع يسمى ان يجوز التسع كما يقول
بعض الروافض لانا نقول ذلك بعدد من الفصاحة لم يتكلم العرب بما عدا ان الشيء
كذا قال الفراء و له لان ملكه على النصف من ملك الحر لان صفة المالكية كما هو معتبرة
بحتص بني آدم و معنى الادمية الحرية الخ فكانت اكمل لا يرى انه لرسول الله
السبع او الى ما لا سامي لفضل و شرفه و بعد اسقط العمومات في هو العبد
و لا ما و هو الله يتصف السبع لان العقوبة تسقط عند تعدد السبع لا يرى الى قوله تعالى
ما سا التي من شانها تتمكن فاحشة جسيمة لانه و كذا ارجم المحصن في حد عند قوله
ملك يمكن فاختاري حلال بملك النصح مطلقا سبع العقل كذا في الهدايه و هذا
لان الفاء دخلت احكام الحلال كما تقال سقاه فارواه فكان حله بعد الخيار ملك البضع
و هذا الفرق بين الحر و العبد بحمله ان ملك الروح يزداد عليها ما لعتق
فان قبل العبد كان يملك عليها ما طلقتين و قد ملك مراجعتها و ذلك يزداد
بالعتق و هي لا يصل الى دفع هذه الزيادة لان دفع اصل العقد و اثبت السبع لها
الخيار لعدم اتساعي بحالها فعما اذا كان رقيقا و هذا بناء على الراجح
الطلاق عبده بالرجال و قتل عبد بزيره ملك مستمر حرمانا هذه و الثانيه الولاء
اعتق و الباقي هي لكل صدقه و لنا حديث و له و لاخيار لها لان علة ثبوت الخيار
زيادة الملك و لم يوجد الملك عليها بعد العتق لعدم الثبوت قبل و له لان المانع
و احدها اي المانع من الزوجة احدها فسخ الزوجة و احدها و لا سبيل الى الاخير

خلاف ما اذا جمع بين حر و عبد و ما عنهما صفقة و لان لا سبيل بالشرط الفاسد
و بقول العقد الحر مشروط لقبول العقد الرق و له لان ترتفا بقيه الرق فيتبع
الما اذا لم يكن لها حرف الاستثناء و الرق يستكمل الركما في بيع من يستولد الذكر منه
و عند كذا في المغرب و له لان هذا شيئا ما بعد ما لو طلقها حصة اي الرق و الرق
او طحا اي الزوجة و الطلاق موقت بالشرع قال حكمه الكلي و من الحدود ما ادرك
من الاسد و له و لاصحابنا رحمهم الله ان الفسخ اصرارها فلا يجوز هذا الانا
لو اشبا و لانه الرد بالعيب و هناك المراد عند لا يحل الا بقاؤه و له و لا
كذلك المراه منوطه على ما اذا وجدت الروح فجوبا او عسا فان هناك يستند
لها الحيار لان المقصود بالنكاح طحا فضا الشهوه و شرعا النسل و هذا المعنى
يحل بعد المقصود اما الربو و القرن فظاهر و اما الزوجة فلان الطلاق السلم يتصرف
مصفه معلما و حق يقول انما انتفى الحيار لها لان حقها لا يتصرف مقتصا و روح لها
دامت محنه و هو عر محتاج الى ما و لم يسلم لها الخيار بقيت علقه لا دامت يحل و لا
مطلقه فاسا لها الحيار لا راله ظلم المعلوم و هذا لا يوجد في حاله لا يملك من يتصرف
بتصرف من هو عرضا ما يملك المتعة او ملك النكاح و لا كذلك المراه اذا وجد حالة الروح
فان حقها لا يتصرف مقتصا لانه لما روح حقا روح لهو و هو رد هاهنا الروح و يتحمل ان
يكون معناه و لا كذلك المراه اذا وجدت روحها من الصفات و لكن هذا ملغى على
قول محمد رحمه الله فالاول اوجه و الفقه الحاد ان الوجد بالعتق يتم العقد فلا
تتمه و النكاح لانه يحمل هذا النوع من الفسخ لانه لا يحتمل الفسخ بالاقالة و
هذا لان ملك النكاح ضروري لا ظهوره في حق النقل الى الغير فلا يتعدى الى الزوجة
و اما اظهره السرع في حق الطلاق لتعلقه بحق غيرها النكاح عند علمها مواضعة
حلاق و هذا لا يتصور ظهوره في حق الفسخ بعد تمامه لانه لا ضرورة فيه بخلاف
الفسخ لعدم الكفاءة و الحيار و الخلع فانه يفسخ قبل تمامه عاريا و فلا اتحمل فكون في
معنى ما اذا سباع من ابيها و كذلك الفسخ بحيار العتق فانه اسباع من ابيها و نكاحه و بيعه
الملك و لان وجود العتق ناقص و العدم تمام الرضا و النكاح لا يعتبر بوجه تام
الرضا حتى قلنا لو زوج امراه بشرط ان لها بكر شابة فجاءت ثيبا عجوزا تخير
بما سوى ما بل و عمل و ابل و لجاب سابل فانه لا يثبت له الرضا الحيار مع العدم الرضا
و له و لنا ان هذا لا شيا لا يمنع التحصيل الوطي المقصود بل هو اصلي من العقد
ان يتحصن بالوطي الحلال لما روى الى قول الدعي عليه اللهم من تزوج امراة قد
حصن نصف دينه فليتق الله في النصف الباقي و هذا المعنى لا يفوت المقصود حاله
مع الباب ايها و حصل بعد طبيعة الكرد لكل لا يحب الحيار كما لو وجد العيب المقترن
الفاحشة العيب لان الاكل لا يقدر على ايمان الناس من عزاد احتراس العقد و اعلم ان المراه

ادلة هذه المسألة ان عملت بحالة هذا النكاح او رضت عقود الكل والنكاح
لازم والاحسان لها فان لم يعلم او لم يوف فلها الخيار ان شاءت رضيت ان شاءت فسخت
الا ترى الى الغاصب فان لم يوف الى الغاصبي فامسك عنه اما فلا يسقط خيارها او ان يوفي
الى الغاصبي فانه لا يعرف عند ذلك الحال بل يخير فان لم يختر الزوج يوجل سنة واحدة اما الاول
يوفي فتاخذ منه واما يوجل منه لان الواجب الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان
والامساك بالمعروف اما يكون حسن المعاشرة والمعاشرة والاصلاح عند افساد
ما قضا السهو وقعت على التسريح بالاحسان لانه يصير بالامساك ظالما واما
تسريح لكل ما تيا حيلة منه لان لكل قد يكون لمرة والاثنين الخيار وهو هل هو الا
حيال ان يكون لعلة الوطء معالجة فصل الخراج ولعلة الخراج معالجة فصل البيع
او لعلة البيوعة معالجة فصل الوطء فاذا مضى الحول لم تسل اليها علم ان ذلك
من اصل الخلقة فلهذا قالوا اعدد سنة سميته لهذا الاحتياط فربما تكون مواقعته
الصلاح في الايام التي يمنع العادة فيها من البسنة للسمية والقمرية والعادة بينهما
احد عشر يوما وسمي كل واحد المنسوخ والعرفة ظلمة بانه لانه لما تعذر الامساك
بالمعروف تعلقه التسريح بالاحسان في التسريح طلاق فان لم تعلم القاضي كالاول
عنه واما كانت بائنة لان المقصود منه وهو الظلم عنها لا يحصل الا بها اسداد الزوج
بالمراجعة واما شرط ظلمها لان الفرقة حقها فسقط ظلمها في سائر حقوق الفعل
قوله ادلة وقوف على خلقة الفعل لجواز ان يمنع من الوطء احتياطا واعداد الحكم على
ظاهر سلامة الاله فيحصل العكس مما لا يخفى حقه والله هذا قول عمر رضي الله عنه
حسن ومعنى بالعذر على العين ما يعد احاد العذر من تلك الحصى من كانت الرقابة
الا انه فرع انشاء ثم ان كان يحسب يسير اليه ويصل الى النساء فلا حيار لها وان كان
لا يشره لا يصل فهو كالعنين لان الاله قاعة فخرج منه الوطء المستعمل كما في
من العين فهو حل كما في حل العذر اعني العلل الذكورة في الكتاب فصل واما
المفرق اما وهو ظهوره الى الفرقة وحكمه سقوط احلال الدين لا عند الاحصن
النكاح والنكاح كان ملكا ملا يرفع لا بسبب معروف واسلام الحلم منها لا يصلح
سببا ايضا لوجوده قبل هذا وكان ثابتا لا بعد النكاح لانعقاده واحلال الدين
حصنه ليس بسبب كما لو كان الزوج مسلما والمرأة كتابية ولان بعرض عن اسلام على
الكتابية فان ساعدها بعد وهذا امساك بالمعروف الى ان الى بعين التسريح
فالاحسان فاذا اصح باب مناه كذا في المبسوط قوله لانه رفع النكاح من جهة
الزوج معناه ان صلة فرقة يسببه من الزوج وهو لا ما في الردة فيكون طلاقا فكانت فرقة
بسبب العنة لتضمنها ما من المراءة والطلاق لا يسقط منها فيكون سببا كالفرقة
بسببه ملك احد الزوجين صاحبه قوله عملا بما اي بما ذكر محمد رحمه الله ولانا

وبما ذكره ابو سعيد رحمهم الله وهو الذي مالي اليه قوله وجه قول ابي حنيفة ان الحال بعد النكاح
النكاح باعتبار عدم اهلية او محلية ولهذا يحول حكمه الحال ولا توقف على
قضا القاضي لان اه مناف فصار العدم بهذا الطريق كالعدم بعدم المحلية مثل الحرمة
وذلك لان الطلاق فانا الا با فلا يتعلق بنا في لهذا بقي النكاح بعد الا با عالم يعرف
العاجي بعينها فصار كالعدم يوقف لحرمة العنة كذا ذكره في المبسوط وجه قولهما
اسلم الزوج وتحته محوسية وهذا بالمحوسية ولم يعلم كما قال اسلمت المرأة
وزوجها كافر فان طلقها لا يصح ان يكون رجعيا للحرمة اما المحوسية لا تصلح للسلم
والكلام صالحة وان لم يرد فصل الدخول هذا سهو وقع من الكاتب لما انه ذكر
بعد هذا الصحيح حكم لم يرد فصل الدخول وبعد رجعه ولدات فصل الدخول لما
انه من حكم ما بعد الدخول ما احتاج الى بيان واذا لم يدخل بها كما ذكره الحرام هو
من سروج الحصر حتى لا يلزم التكرار وقول ما هو محتاج الى قوله لانها اسلمت
المسح الى المعهود عليه وهو الان المسح والنكاح معفو عليه كالمسح وقد اسلمت
حكما لصدورها محرمة عليه كما لو كان النكاح الذي اسلمت المسح وهذا ذكره المسح الا ان
بعد الا سبوع الذي قوله لان الفصل العدة سرط العرفة الى حرمها ما دام ان العرفة
وجب بسبب اخلاف الدين فيمنع الا بعد حرمة وبالاسلام ليس من اسباب
العرفة لما ذكرنا وكفر الزوج ليس بكلاش والحرمة على اسلام معتبرة لتضمنها الولاية
وجه اما سرط السهو معلم عليه السهو لانه لم يرد لفصل الوطء لانه يحتمل
المعلة عرفة الكافر وايضا ملك حصن سرط السهو والطلاق الرجعي فانعت
عامة عرضات القاضي لعرفة ثم ملزمها ان بعد ثلاث حصن من بعد قوله
كالحامل مع الواقع قال فخر الاسلام لجعل سرط والعمل على السقوط لان الارض
كانت مشكلة مانعة على الفعل فما لم يزل المانع مع الفعل جعل كان العلة لم تنعقد
تصالحه للحكم لان الفعل طبع لانعدام فيه واذا سلم السرط عن معارضة العلة والسرط
سببه بالعلل لما معلوم من الوجود صلح لاضافة الحكم اليه وفي بعض النسخ كما في الخافر
مع الاواخر وعلى هذا احطام الكاتب لان العمل لا يحب على الحامل قبل وجود الاوائل و
فالعما اولى لان النفا اسهل من الايجاد الا ترى ان عدم السهو منافي ابتدا النكاح
ولا منافي بقاه قوله تعالى لا تمسكوا بعصم الكوافر معناه لا تعقدوا من علقتهن
في دار الحرب من نسائكم والتمسك المحل اي لا تفعلوا بعقد الكوافر وذكره
الكشاف العصمة ما يعتصم به من عقد وسبب يعني اما كم والماهر فلا تمسكوا بسبب
عصمة ولا روجيه والتمسك به ان المحل بعقود صح حرام لتمسك بالنكاح
لا يكون حراما ولا يقال لم لا يجوز ان يكون حاصل لان الاصل حاصل
بعاده العقود لا هو كذلك لانه لتحول العلة وهو مال الزاد ان في نسخة وانا بقال

النكاح سائر الاديان وهذا اسطلاح النكاح فالتباين الماسع والتباين وحده صلح هو الا
صحيحها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
بالمشهد وان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ولا هم يحلون لهم وآتوهم ما انفقوا
المشركين وانوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا
الحاج ان يزوج حولا المهاجرات لقوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن انه
جاز نكحها عند الاحناف من غير اشتراط العدة ومن شرط العدة فقد زاد على النص وانه
نسخ فلا يحتج قوله لان هذه الكافرات النسب قال عليه السلام وارث من نكاح الامن
سفاح واذا كان ماء السفاح لا عدة لان العدة انما تجب لاحتمال شغل الرحم
هو محترم وهذا المحترم ولهذا يثبت النسب ولوجات ولدا الى سنين ولو طاس يوطء
على فراش من نكاح او شبهة والحبالى جمع حامل ومعنى التي لا حمل بها او التي لا تحمل وان
يقول حرم الذي عليه اللعن وطي المسبية حتى يضع حملها وهو مذهب كثير من الصحابة
من اراد الجرب حاملا لان الوطي في المسبيات كما تجب على الحر او معنى كل موطوء لا
وطي له تمامه لا تحل عند الحرة وكذلك المانع فان وطي امته المجوسية والاخت من الرضاع
لا يحرم نسب وكذلك النسب يحرم النكاح ولا يحرم نكاحها ايضا كما يحرم من كذلك هذا المحرم وطي الزنا
نسبا يحمل الملك وموانع النسب غير لا تحرم النكاح الحرة وكل المانع او قال
ان حرمة الوطي تثبت المنصوص لكان الحمل وموانع النسب غير وغير الحق
تثبت حرمة النكاح ع ملك الصوم وهذا معنى موله ع سلما اذ الحمل ثابت النسب
الغير فلا يلزم امساكه كما يلزم ومسلما على ابا يوسف على قول ابي يوسف رحمه الله في
لا عدة لها لان الاقراء الذي اسقط الله لا تعرف عليه لانه اقر سقطا ليس به وانه كان باطلا كما
اقر ولا تعرف على ذلك وهذا لان النكاح شرع للتناسل والمرء مستحق للنسل فلا يكون
مبيحا وعلى هذه كان مسلما النفاء ولان قبل مضي الاقراء صار مستحقا واما مثل
ملاعبة امام لمسائل معاصر من لم يسمه معاورا لذلك حمل كانه لا حرمه له ولا يتبع
منه عقد النكاح لان استحقاله بعقد النكاح يستعمل عمل الاهلة حرمه وهو الفاعل فلانه
لما لم يكن له ان يكون كالمراهم والنكاح للمراهم فان قبل مركوب الحرام لا يلحقه نسب
منهم لا لما ذلك او السفاح مع هذا يصح النكاح فيما بينهم قلنا لهم ملة لا ما معنى بين
المسلم وبينا بعضهم لكافر وصحته ولم يكن امرا مطلقا ومرة هذا حكم بينهم فان قيل
معنى ان يتبع الغرة اذا اريد لما ذكرت من العلة ولما القاس بعضي ذلك كله ما ذكر
معنى انه عليهم فان قيل اذا اراد هم فان كان حملا فكيف يسمع العلوق ولما عند
حمله النادح يحمل كانه وحد حمله كما لحربي والمدبر فان قيل الناس من اصلهم
ان النفاء اسهل من الاعدام ان رجحنا بنا في اعدة النكاح ولا ضافي النفاء قلنا هذا لا
عنده فاسد فان عند العدم اعدة النكاح ولا يتبع النفاء قوله اقر اعلة هذا

عدة ابي حنيفة رحمه الله وعند فر النكاح فاسدة الوطء وعند ماء الزنا لا
مال ابو حنيفة رحمه الله وهو الماني كما قال وفرد هذا لا عدة ولا مسلم والاظهر الى ان تقول
لقوله عليه اللعن او كونها وما قال ابو يوسف وكذا ما الظهر الى انها لا يباح لا صاحبه بخلاف وطء
لام والبنت لان كل صفة يوجب الى المحل ما لا عدة او النفاء تقول بصل مولد مما تحمل
ولا املك يعني بلا الحمه لان عائشة رضي الله عنها كانت لا تجد له الكشاف الحديث
قوله عليه اللعن للقوم ليلتبس من العسم وللامة لقوله قال الله تعالى ان امرأة خافت من
بعلها نشوزا اي ترفعا من بعلها لاح من محايله واعراضه والنشوز يجيء في عنها بان يمنعها
نفقته وان تؤدبها استاذ او مرضا او اعراضا بوجه عنها بان يعلق فحاد بها وهو اضعفها
وذكل لبعض الاسباب من طبع سوء او مرض او اعراض او طموح بصرها الى غيره كذا
في الكشاف والله اعلم كتاب ——— الرضاع الرضاع في الشرع عبارة
عن مص محل مخصوص وهو ان يكون صغيرا من ثدي مخصوص من موجود بذلك لا حقيقة
وحكما مخصوص على احسب ما اصلفوا فيه وقوله عليه اللعن يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فيه دليل على ان الرضاع من اسباب التحريم وهذا لان جزء الجزء من الشيء كحقيقة
النفقة او سببه النفقة وقد جعل الرضاع سببه النفقة لما حصل من اللبن
الذي هو جزء من الولد من انبات اللحم وانشاز العظم وكان يسمى ان يكون هذا الرضاع
او ان يكون لاجتماعه على حرمة الجزئية لقوله عليه السلام الرضاع
من غير اشتراط العدد لان كل حكم يعلق على علة الشرع سقط اعتبار العدد فيه
يشترط العدد ولا يحرم الا ما يحرم فعل الرضعة الخمس فعل الرضعة والقليل
بالحرب بما اراد به نفي وجوبها والعدد يحرم صفات عرف بالحديث عائشة رضي الله عنها
كان مما نزل من كتاب الله عشر رضعات معلومات ثم نسخن بخمس رضعات معلومات فتوفي
قوله عليه اللعن الرضاع بعد الفطام اي بعد الفصال والمراد نفي الحكم لان خمسة عشر بعد
بعد الفصال وحكمه الحرمة ولو اريد به نفي الخصلة فهو ضعيف لانا نرى الى ما روي
ان اخوا ما اخا الى موسى الاشعري رضي الله عنه فقال الى مصحف ثلاثة امرأتي
فدخل بعض اللبن في حلقي فقال حرمت علي قال لا ان شئت رضي الله عنه فقال في
جلال لكل وقام معه الى جاءه فهم ابو موسى ان يصنع فكم هذا الاعرابي فقال ابو موسى لا
تسألوا شيئا ما دام هذا الحبر بين اظهركم وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين وصف الحولين بالتمام والاكمال والكمال لا يحتمل الزيادة والنقصان
فان اراد ارضاعها لا عن تراض منهما وتشاور بعد الحولين يصرف الفاعل الى المشتق
الرضاع حتى احتاج ذراعها على الفصال او يحمل على الاستحباب والاولى فان الطلاق
اذا طالب بعد الحولين اجره الرضاع لا يجبر الاب على اعطائها وفي الحولين يجبر قوله
فاذا مضت الحولان يعني على حسب اختلافهما اشتر العظم اي قوته كانه احياه وذكر

كتاب

بالراي والعسل بالحديث اي يعصى ان سبب الرضاع محرم او حد اسباد العظم وتعلق الحواس
بجميع ذلك سبب وما اراد على الحولين وبعض حادث بالاجماع اولانه لا يتبعض الوطء اطلاقا
قوله فلا يتعلق بكون اما له او امراءه الله اي ايهما يكون اما له اذا احتيالات ام اولاد ومكان
كانت احتمالات فهي امراءه الله لا الله لدخل عليه اركله او يعصى ان لا يكون عبرة حاس
ومدكو بان تكون لاحد مرتدا انه اما قال يطرا الى لا علت او لان لم الولد كما مرات
من حيث انها صارت قراساله والحوادث كونها الجداد لانها تكون امه او موطوءه اب
ليس الفعل يتعلق به الحرم حرام اضافة السبي الى سببه لان سبب الشر انما هو الفعل الذي
اللذي انما تكون بالاحبال والاحبال منه واقامة الاسباب مقام المسببات في موضع الاحتياط
الاحتياط امر سايغ كما امنا المسرع سهوه معام الوطي في باب حرمة المصاهرة وعند ذلك
وجد الانها صار الشخص واحدة حكم التوالد وقد صار الرضعة انما له فيصير الرضع
انما له قوله واذا ابو ربح بين امراءه امراءه الله وهو الروح فيكون لامراءه اي البيت
والانما رضعة بمنع الصلاة كذا عن البعات واراد به امراءه لها ولا تكون لي رضع ولدها
وقد اوضحت لا امراءه فلا حاجة لهذا الولد المرضع ان يزوج بواحدة من اولاد هذه المرضعة
وان لم يحصل على يدي احد فهذا هو الفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة الاولى واذا علم
المالم يجلوا بالحرم لان المعلول لا يظهر في معالجة العالم ولهذا لا يحرم لبنا فحل
لبنا معلوما انما لا يحصل هذا الان لرضاع ما اسبب اللحم واسبب العظم واللبن المحلوب
لا يسبب اللحم لان الحاصل بمعنى قوله وان احتلط بالطعام قال هذا راجع عن المطلوح
انما لا يسبب عظما اذا لم يسربه اما اذا احتاطا حتى لا يسبب ان يسبب لا عبرة لكثرة
اللبن عند وجود الملقمة وعدمه وقوله وقال محمد رحمه الله بهما والفرق له بين هذه
المسئلة وبين العدم حيث اعتبر العالم ولم يعتبر هنا ان الحس لا يعلم الحس فان السبي لا يصير
سببا لكثرة حسنة لاحتمال المقصود وهذا لان الكثرة اذا كان موافقا للقليل لا
يسمى به القليل حتى يتعلق به لان السبي انما يتعدم وجوده ما نافذ والحس لا ينافي الحس
واذا لم يسمى القليل بعد وجود الرضاع من صاحب القليل صوم ومعنى سبب الحرمة
بخلاف الحظ بخلاف الحس لان العالم يخالف المحلوب ويسمى المحلوب لبنا قوله ثلثا
حاجة الى الترجيح لان اذا ان الترجيح بعد الجمع قوله واذا اول للشك ليس
الى آخره المعنى الاصلي هو اللبن لانه باعتباره سبب للحرمة وهذا مما لا يحلف من انكره والبت
قوله لان ابا يوسف رجع الى آخره كان محمد بن اسمعيل صاحب الاحاديث وهو الله
يقول بسبب حرمة الرضاع فانه دخل بخارا من الري الى حفص رحمه الله وهو على ذلك
فاخبره من بخارا بقول الفقهاء والجامع من مسئلة الكتاب وبين هذه المسئلة ان اللبن
ولا كتابة لا يجمعهما ولا يسير ايضا رضاعا ولا يخلاف بحرمة قوله بخلاف الظهران
الفرق قبل الدخول لان حرمتها فكان يسعى ان لا يحرم كما قال مالك رحمه الله

ان العرقة حالت من قبلها وهو الارتضاع فلينال اصل القول بانه منها كقول ابي حنيفة
العمل عن مصدر احساد وبها لا يخرج من ان تكون مسحقة للظهر وهو بعض ما يحرم
مثل الدخول بطريق الظهر على مثل المعنى وانما يخرج من ان تكون مسحقة للظهر
بفعل يتعلق موصوف بالحرمة ولم يوجد وهذا خلاف لا يوجد اذا ارتد والحقا بامراته
وهي صبية الى دار الحرب فانه يقع الفرقة ولا يقضي لها بنصف المهر لانها مسي حكمنا
بارتداد حاسما للابواب صار في الحكم كانها ارتدت وذلك فعل موصوف بالحرمة
فلا تبقى مسحقة للظهر فلا يحب نصف المهر وبعد الفسخ انما اذا رضعتها من
غير حاجة وبعلم بسبب النكاح وبعلم ان الارضاع مفسد لها اذا فات شيء مما ذكرنا
لم يكن مفسدا والاصل هذا كل قولها ومعنى قولها اذا رضعتها من غير حاجة بان يكون مستغنيا
وبعلم بانها صغيرة اما اذا رضعت على ظن انها حاذقة والصغيرة مستغنية لا يكون
مفسدا لانه قال مسئلة الحجم عكم السريع في ذات الاملاء لا يعتبر خبرا قلنا لا نعتبر
لدفع حكمه واما اعتبرناه لدفع بعض الفساد الذي هو بعض العمل به نعتبر قوله انما
بعض المسبب اذا علمت ان ما سرده ما هو علة فحسب سبب للضمان وطلبا شروا
كان موصوفا بالعدوان ولم تكن ضمان السبب يسمى على صفة العدوان الا ترى ان
من حفر بئرا في داره لم يضمن ما وقع فيها ولو مشى فيها في داره ضمن فلما اصابه لان ان الحفر
علة وصفا فلا يبطل حكمه بالعدوان والسبب ليس بعلة وانما هو علة للحكم في العدوان
وانما يتبعض اذا صلح علة لضمان العدوان وههنا الرضعة ليست بصالحة علة لان
فسخ النكاح بالحرمة وسبب ذلك لا رضاع لانه لو لا الارضاع لم يوجد الا بفعل
مضاف الى فعل هو علة للفسخ فصار الفسخ الذي هو فعل العبد ولا رضاع بعض
ليس بعلة لانه ربما اخاف حلاك الصغير وسبحان اذا كانت حاذقة وصاح
اذا لم تكن بعض الفسخ قوله لان الارضاع لا فسخ ولا يفضي الى الفسخ قصدا
اعلم ان العلة ما كانت موضوعة للفسخ ومقصده انه قصدا والفسخ قائم لكن موضوعا
له لكنه جاز ان يفضي اليه والارضاع ليس بموضوع للفسخ لو هو ذاهب بروحه وانما يفسخ
في هذه الصورة بانعدام الحال قوله لانه حكم لازم للعقد بالحرمة الذي اقسام منها
ما كان من حقوق الله تعالى لا يشترط فيه العلم لكن يشترط فيه العدالة وعرف ذلك في
ما كان من حقوق العباد وذلك اقسام ما فيه الزام محض يشترط فيه اهلية الشهادة
والعدد عند الانكار وعرف ذلك ومنها ما لا الزام فيه فيشترط احد الشطرين
التمييز دون العدالة كالوكالات والمضاربات ومنها ما فيه الزام وحقوق فيه
كقبول الوكيل وحق المأذون فيشترط فيه اهلية الشهادة عند الانكار صفة
فيه ايضا اذا سبب هذا القول لا يفضل بين ما فيه الارضاع بما فيه الزام حتى
العمل لانه يلزمه حد وطلاق الملاك اذا كان معه العقد وان لم يفعل العقد فيه

العدد نحو كل حل و كل امراة و الجبر يريد ابطاله فلا يلزم الا يحمه يلزمه و الحرمه
وان كانت حرامه تعالى و حل حرمه الوطء فيها لكنها لا تحل الفصد ضياع دوال الملك
فان ملك النكاح مع حرمه المحل ما لا يسقى بخلاف ما اذا الصرامه عدل الله دبحة
المجوسى لانه ليس من صروره بقوت الحرمه هناك دوال ذلك العدم كما في الحرمه و عدم حل
ما النكاح لما انه سبب العدد السرعى اورد الطلاق عقيبه لانه يرفع العدد لما قيل انه
من ابطال الشئ بما هو سببه كما ——— الطلاق اعلم ان الطلاق يصرف
بعمله و هو حله صدود و كفه مراحله مضافا الى محل قابل لحكمه فوكله قولنا طلقت زيدا
كل عاقل بالغ و محله المنكوحه لانه ابطال حكم النكاح و حكمه دوال الملك عن المحل
او اسقاط من الحل و انه مصرف مملوك للزوج لقوله تعالى و بعولتهن احق بردهن لعدد تمدن و الاصل
فيه عدد ما الحظر و الاطلاق تعارض الحاجه و سد باب الاسراف و لما قوله عليه السلام
ما حلوا الله تعالى شيئا احب اليه من العتاق لاحلى شيئا اكره اليه من الطلاق ثم قيل
انه مصدر من طلقت كالوداع من ودعت و قيل من طلقت المراه بضم اللام فانها تطلق
احسن الطلاق ان يطلق هو المراد ضاحيت عسيم و دبت على مراسيم بحر في الفعل
سار و لا تعالى و ذكره لاصول الحسن هو الكائن في اللغه على وجه عمل الله الطبع و يقال
الفتح و الضم صده عمران ما عمل الله الطبع عليه حسن طبعا و ما عمل الله عقلا و شرعا
يكون حسنا عقلا و شرعا لانه يوكل لولاه الصرد بها و هو ان لا يطلق لحلفها بالله
الله لا اساءج معه في حين و لا بها ما لم طلقه الواحده بصرف لانها يوجع امره و عن هذا
ما دام طلقها في الحدد من الحيض فعدد يوكل دبلاه الصرد بها و هو
لنفسه فيها لانه سقى الدراكل في العدد بالرجعه و معد العدد لحدد النكاح من حيث ان
نكاح روحا عمر و انقا مكنه الدراكل صدود الله سرعا قال الله تعالى
لا ادري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا كداء المفسرين قوله و طلاق السنه كواحدا
لا سقى سنه لا ول لانه ذكره المبسوط السنه من حيث العدد و عان حسن واحسن بالنسبه
الى اذا طلقتم النساء حص النبي عليه اللام بالنداء عم بالخطاب لان النبي عليه اللام امام
قومه و لسانه و لا يسعدون امر دونه فكان موجه حكم كلامه كما تعالى لو يشاء الله لهدى
ما قال لو علم الله كتب اظهارا لمعجزه و معنى اذا طلقتم النساء اى اذا اردتم طلاقهن
فطلقوهن مستقبلات كقولك الله للملك هلم المحرم اى مستقبلا لها قائلا الله
تعالى الطلاق بالحدد و الطلاق وعدد و العدد داعدد مستقبلا احدهما على
احدا الاخر كقول القائل اعط هؤلاء الرجال الثلاثه درهما درهما و قال الله سبحانه تعالى
ما التعريف على الاظهار و الوجوب ليس بمراد بالاجماع بحسب الكسوه قوله لانه هو الذي
هو التعريف يعني ملك تعريف الطلاق الملك على الاظهار فكذا املك لها عليه حمله كالعتق
قوله و لانه ابطال حق المراه و ايضاعه هو نفسه من غير حاجه ابطال حق المراه

من ملك العود بعاد ابطال حق نفسه من حيث انه وطئ وطئ بات انقلاب عدد العدم
و الفقه فيه ان باحه الايقاع للحاجه الى التخلص عن عهده المساك بالمعروف عند
تباين الاخلاق و نفار الطباع و هذه الحاجه اذ تحققت الاولى فكان ارتفاع البائنه
و الثالثه بغير حاجه فكون بدعه بخلاف الطلاق الاول فانه ارتفاع بحاجه لان
النكاح و ان كانت مسنه موكلا كيف بغير حق لمسه الامساك بالمعروف و التفصيل متقل
بغير اذا مسه غير الخصوص بسنه تباين الاخلاق و ان له السرع وقع النكاح و لم
كان مسنه اذ احاب الوقوع فيما هو حرام لان وقع السنه اهون من ارتكاب الحرام
كان العدد على الامساك بالمعروف و التحرز عنها امر باطن فاقيم الظهر الخالي عن الجماع
مقام التحرز عن الامساك بالمعروف من حيث انه حال دعيه فيها عدل الانفاع في هذه
الحاله على التحران لا انسان لا قدر عما تحده و بعواه الا الدوره و اقيم الحيض و النفاس
في الظهر مقام العدوه على اداء الامساك بالمعروف فان حاله الحيض حاله نفرة عنها
و كونه ممنوعا عنها شرعا و ما تحمله على الطلاق و كذلك في الظهر الذي جامعها فيه
لانه قد حصل مقصوده منها فعلل رغبتها عنه فيها و لما قام الظهر مقام الحاجه
و سقط اعتبار حقيقتها تحدد ت الحاجه بتحدد الظهر حكما و اذا لم يتحدد الظهر
لم يتحدد الحاجه لان حيث الحقيقه و لان حيث الاعتبار فكان انقاعا بغير حاجه و السنه
في الطلاق من حيث سنيه الوقت و هو ان يحتار الوقت و هو الظهر الخالي عن الجماع
و الطلاق عقيب حيض خالي عن الجماع فيه استثناء الدخول بها خاصه و سنه الورد
باعتبار من لا دخول بها و غير المدخول و هو ان يطلقها واحده في ظهر لم يجامعها فيه
و يتركها الى ان تحيض حيضه اخرى فتطهر من الحيضه الثانيه فيطلقها اخرى
معتبر حتى يكون سنيا سنيا و في غير المدخول بها الوقت غير معتبر حتى لو طلقها في الحيض
او في طهر جامعها فيه يكون سنيا و انما سمي الواحد عددا مجازا لانه اصل العدد
قوله لان الشهر في حقها اسمه الى اخره ذكره المبسوط و طن بعض مشايخنا ان
الشهر في التي لا تحيض بمنزله الحيض و الطهر التي تحيض و ليس كذلك بل الشهر في حقها
بمنزله الحيض و الطهر في التي تحيض ليس كذلك بل الشهر في حقها بمنزله الحيضات
المنتشره و ذوات الاقراء الحيض لكن لا يعتبر الحيض لانه يتحلل الطهر في الشهور بحكم
هذا المعنى فكان الشهر قائما مقام ما هو المعتبر قوله و يجوز ان يطلقها و لا يشهد
على طلاقها و رجعتها لان سنيه الاشهاد في الصحيح و على الجاهل مردود ان لا قول
في الفصل بين الطلاق و رجعتها و بين سائر حقوقها في الفصل بين الطلاق و الرجعه
لانها بمنزله الخاطب انه لا حيض في حقها فصاح ايقاع الطلاق عليها عقيب الجماع
كما صاح ايقاع على الحامل و هذا لان الوعد ان ضرر الجماع بعد تكاثف بسبب ان
وطيها غير محلو لان الكراهه دوان الحيض ما عسا و توهم الحمل و لم يوجد هما لان

وطي الصغيرة حرمعلق بخلاف تعريق الطلاق لان الحاجة الى الانقاع بها الايقاع
الحاجة حكماً وذكر بمعنى فصل من وصول العدد او معنى بها قوله كما لو حمل طلاقها
اليوم بيوم فوقع الطلاق على وصول العدد ومن الحال وان طالت هي طالق واحدة وهذا
واحدة في الحال اولاً عملاً بتعريق الطلاقات على وجه التسوية كما لو حملها طلاقاً
قوله لان حق معدد بها سواء لان وصول العدد في حق لا يحصل الا بمضي الحيض والحامل وكان
هنا في حق الحال العدة وحدها هو الموافق من السنة وهو الوضع الحمل وهو تعريق
الطلاق في حق الحال هو الموافق من السنة بمعنى الغرض فصلاً من وصول العدد في حقها ولا على
ما قيل اذ هي من حيضها يوم لان الكلام فيما اذا كان الحمل بمعنى يرى دم قوله على الاقل
دليل احدهما يدل على الوقوع اذ لا يتصور الرجعة بعد ما يدل على الانقضاء ايضاً
وقيل الرجعة واحدة فصاعداً لا من قوله فاذا طهرت حاضت ثم طهرت الى آخره وانما
لان طلاقها في الطهر الذي يلي الحيضة لان السنة ان يتصل من كل طلاق بحيضة الفاصل
حيضة بعض الحيضة كامل بالسنة ولا يجري مكامل قوله وبمع طلاق كل روح اذا كان
حاملاً بالحاء حال الحمل لا الام لان الرجعة الحامل انما تصح اذا ظهر الحمل
لان في كل مراجعة تظهر حامل وهو الاستبانة حتى لو كان حيضاً معلوماً انها
لا تقول انه يقع كل طلاق كل روح بل يقول يقع طلاق وكل روح وطلاق هذا الروح وانما
في الحامل قوله لان لفظها الاول على ايقاع صحيحة ان الطلاق لا يتأخر في
دلك الكل الله تعالى جعل كلاً دليلاً على وقوع معنى يسرع في المحل والمراد بالكلام ما يسمى
كلاماً صوت ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والعبرة لانه روح للسان والانتفاع
السان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى لا يوجد معناه الا بالعمل مسرود العمل المعقل الكلام
موجود اعتبار الكلام الصادر عن العاقل ما دام يرى انه انتفاع وكل المعنى حتى يقع
طلاق الحامل والكره ولم يقع طلاق المجنون قوله على الكل لا بكل العدد والكفالة بالنفس
لا الطلاق ولما كان مالكاً للعدد لا يكون مملوكاً كما لان الكل عباده على المطلق الحاضر
وهذا لان الرق والاسلام لا يكفيه غير مملوك في حق الوجه وسائر الكفالة المال يكون
مملوكاً من حيث الوجه الصحيح ما ظهر المراد به ظهوراً سابقاً بسبق الى الفهم
مراده والكناية ما استتر المراد منه ومحتملهما احتمالاً مساوياً او راجحاً ومرجوحاً
مفهوم عند سماع الناطق ملاقاً للمعنى جميع بعد الفاء لا لاحقه لما تقدم معنى الجمع كذا
في الكشف قوله ولا يقع به الا واحدة وعند الشافعي رحمه الله يقع به ثلاث لنه اللفظ
لما ذكر الطلاق ذكر للطلاق لغة وعرفاً كما صرح به ولهذا صح تفسيره بالثلاث
فصار انت طالق ثلاثاً كما لو قال انت طالق وصف لها بالطلاق وهو وصف ولا يمكن
لانه لا يتصور ايقاع الحل الكل مرة واحدة فلا يتصف بكل واحد واذا اتصف
مرة فلا يصح ثانياً لان العدد هو العدد والشيء لا يحمل ضد نفسه فاذا

قال انت الطلاق انت الطلاق لان المصدر يذكر واراده المعرف بخلاف قوله انت بائن
فانه صح به الثلاث لانه لا حد له عدد ولهذا اقتضى قوة السير بكل لانة وصف
الحمل بالصفة وهي مسوغة الى تطليقه وحيضة فاذا اوى لوعا منها صدق وان
قال هاصا الايقاع مسوغ ايضاً بقول لشركاء كل فانه عباده على وقوع القيد
وهو لهذا الحمل على القيد وهو ما لا يسوغ لانه عباده على عدم الطلاق الحمل والعدم
ليس بشيء حتى يسوغ لانه لا يوجد في الحقائق لا يسوغ بخلاف الصفة فانه يسوغ
في الحسيات وقد يستعمل السبب على وجه لا يحتمل الانتقال وقد يكون على وجه يحتمل
فهي كان في المحسوسات مسوغ عاصاره في المرجعات ايضاً قوله ذكر الطلاق فيقتضي
هو كل طلاق هو عباده على الطلاق الذي هو صفة الحمل ذكر الطلاق فيقتضي
الطلاق قوله لكل عدد مسوغ ولا يقول لان قوله ملاناً مسوغ لقوله انت طالق ولان وقوع
لمصدر محذوف ومعناه انت طالق طلاقاً ملاناً لنسبة الى الحال لذي اللفظ الاول على الايقاع
لان السنة تتعلق مع تعلقات اللفظ قوله لان المصدر ذكر واراده الجنس الذي
مصدره ومعانيه هو حصل كل واحد من العدد الذي هو اقل فرد حقيقة وحكماً وانما قلنا
الثلاث ملئت بفرد حقيقة بل بفرد اخر اسعد لكنها فرد حكماً لانها حصل لعدد
الا ترى انك اذا عددت الاصابع كان هذا احداً واحداً فصار هذا الاسم الفرد واحداً
على الكل بصفة انه واحد كل واحد فرد حقيقة وحكماً فكان اولى بالاسم العدد حقيقة
والاخر مجازاً فاما ما سبق لا قبل والكل بعدد محض فلا يصلح قولنا انها اخر
موصوفة له فلا بد من العدد مثل حالة العصف حال مواكبة الطلاق للعاصف الطالب
اذل على الطلاق من الجهة قال الله تعالى ما طلقتم والحالة طاهر فكان الحاصل حيضة
لما عرف ان لا لة الحال من القوة ما تنزل لا لة المقال حيضة الامر بالحيضة يحتمل
ان تكون مؤداة اعتداك يعم الله تعالى او اعتداك تجتمع عليك او اعتداك من النكاح فاذا
جاء الامر ازال الاحتمام وحكم بها الطلاق بعد الدخول اقتضاه قبل الدخول حكم مجازاً
بحيضة حتى لا الطلاق لا يتسنه فاستغرق الحكم لتسببه واستعاره الحكم للسنة جاز ان
يحصل به فكذلك حكماً قوله لان اسم الفرد كما هو المعهود من الوجه
ابتداء ولهذا كان التنصيص على الواحد بناء قوله الطلاق لان اللفظ دال على
السنة قوله اللفظ صالح للامانة وهو ظاهر والحال قائل له وحكم ثابت معلوم بحاله
اذا كان نعوص فكان ينبغي ان يكون في الصريح كذلك الا ان السرع لبعض عمله
الى زمان انقضاء العدة فان قيل ان حد الالفاظ كنايات عن الصريح والصريح لا
يحتمل السنة فالكناية التي يدونه اولى بان لا يحتمل السنة قيل ما سميت كنايات مجازاً
لانها حوامل حقائق موجباتها والكناية تنزل على المكني عنه لاعمل نفسه الا ترى
اضيفت الى امراته ثلث فهو وقع حقاً لراجع حرمات المنكوحة والحمل فانه يرث

لسبب بعض جملات اللفظ فاد او خلوت الفعد وحد الحمل عن حماتها من حران
عجل حماره عن السرح قوله وانما دل على السنة الكاملة والناقصة المذكورة
وكان كاملة ومتى لا تحمل الا طلاق طلقات ناقصة ومتى تحمل توجد قاذا
مضى العدات وهذه كاملة فتنقضي عدة او وقع الطلاق الذي وقع العدات وقد
لعقوبة عن العقوبة التي بعض مشروطة وهذا خلاف قوله ان طالق ان شاء زيد
ان حكمه بالحال اعتقادا لفعله فلم يقع المعلق لا وانما لم تقع الطلقة
اصلا قوله آيات بانت تحتمل ابانتها عن وصلة النكاح او عن المعاني عن الحرات
او بانت بمعنى تباعد بعضها الذي بعض بالانفصال وتباعد منفرج وكذلك
منه لانها حقارة عن القطع اي انه قطع حبه عن النكاح او عن الحمل او عن الارث
او البتة بمعنى البت والحرام هو الممنوع فيكون تحريما لما تحمله قوله منه كذا
محمل اي عن النكاح او عن الحرات او عن الحمل فيكون حملا على عادتهن في
الحمله ايام اقراءهن والقافة محتملون حملها التي حاضتها وتخلوا من حيضها فكان
حمله والقافة من السنام والعنق والجنبي فاحمل يحمل الحمل فاحمل فهو محمول
والحمل الحمل اذا احتمل كذا يحمل سيري صدر احمل حملا فاحمل فهو محمول من باب
ومنع والحمل بكسر الحاء حطا قوله وهتكل لا احمل ويحمل حملا فاحمل فهو حامل
وبه حمل وما في بطنها حمل حرة اي عن عصمة الزواج قوله النكاح هنا
لانه معرف الطلاق حرمت علي او سمعي عن لا حاجة عروي لبروي احمل فاحمل
معناه شاع على من العروق وروي من العرور اسمي لارواح لاني فاحمل الطلاق
لان الروح مشترك بين الحمل المراد او اسمي لارواح الى المكتل وعمل كل احد الى
الكتابة اقسام ما يصلح جوابا وردا لا غير وما يصلح جوابا لا غير وما يصلح جوابا وسببا
وسببه ولا حال بلا حاله الرضا وحاله مذاكرة الطلاق وهي ان يسأل فيقول فلانة
غير طالق فيقول وحاله الغضب تقع حالة الرضا لانكون سببا من الاقسام الثلاثة طلقا فلانة
في حال مذاكرة الطلاق ما يصلح جوابا وردا يحمل طلاقا او السبع الثالثة يحمل طلاقا
ابتداء وفي حالة الغضب تقع لاقسام الثلاثة ما يصلح جوابا لا غير فالا يحمل
طلاقا الا القسم الثاني او ما يصلح جوابا وردا لا غير فسبعة احرف وادعى
اعرى وهي تعني اسعى وما يصلح جوابا لا غير فلا اعرك اعرك اعتادي اعتلكي
وما يصلح جوابا وسببه فهشة حلية بريه ماريه حرام قوله لا في حال مذاكرة الطلاق
فانه اسماه لا يصلح جوابا وردا لا يحمل طلاقا واما مستقيم فالسبع لا حرف في
وقع الطلاق في كل لفظ لا يتضمن له السب والشتم فانه استثناء اضافي لانه يتضمن
وما يصلح جوابا وردا ولا يقع به الطلاق وذكره بشرح اي في حرف النعوت لان
والقسم الثالث وهي الغضب حاله الغضب في حال مذاكرة الطلاق فكل ما قيل قوله اعرى

اعرى وهي تعني اسعى وما يصلح جوابا لا غير فلا اعرك اعرك اعتادي اعتلكي
هذا السرح انه قوله وفي وقوع الطلاق بكل لفظ لا يتضمن له السب والشتم فيقع على الاقل
يسعى ان يقال وقع الطلاق بكل لفظ لا يتضمن له السب والشتم والسبع الوجوه قوله
فان كان اللفظ لا يصلح للسب والشتم يعني الطلاق فيه كلام اضافي فيقول
جوابا وردا لا يصلح للسب ولم يتعين للطلاق في حال الغضب يحمل لاحتمال ويحتمل
الرد مطلقا فلم يحمل جوابا ما لم يسأل لاان يقال فان كان لا يصلح للسب والشتم
الطلاق قوله لانه اسند من الوحي حكما لا يحمل لا يعارض ولا يعارض الوحي يحمل
واذا حال الحمل الطلاق وهذا وصف ما لغضب والوحي لا يوصف به لانه سبي والمراد من قوله
كالحمل وطلاق السنة التسمية والوجه والثاني اوفى من الوحي حكما وحمل ابن عمر
الامر الاول في البدعي
ويصرفها عن ظاهره
الامر ارادة ويكون الطلاق الذي حلها الوجه معنى بما عن جميع الوجوه والى الله تعالى في جميع قضاياه يعود
مملوك لا الوجه معها وكذا الخلق والله تعالى وطلاقنا عنا فيه لما خاصة فيكون زيادة
التسمية قوله لما خاصة لانها تصح مع الطلاق ولم يعلق خاصة ومعلقها ما عتق
من الناس اي فرح مسهم ومعلق لا ضحك ردعه مسي نفسه وقال الساعي عرق وحال حلقانا وما
اما من اصحي من اصوى اما وكذا الاحمال الله تعالى اكل ما ضحك لا وجه مشتاق الا
وكذا الفرح حاد حدس اسراط الساعد اداوكي المفروح على السرح اي الفتاة
واذا كان صدر الالفاظ مما تصح معها جميع الوجوه ذكر واما حسن الكناية فيعلم
كما ذكر صريحا قوله واذا وجب الحمل على الكل وقع النكاح لعوارض اعني الطلاق
وهو الاستمتاع ولنا انه اصرح الكلام صرح السبي لانه اضاف الطلاق الى غير
محله فعلم انها اضافه الى سببها وهو الملك فيكون في النكاح ولا يصح
اضافة النكاح الله بخلاف الخروج الشابة لانه محل للنكاح عندنا وصح اضافة النكاح الله
فكذا ان يكون محلا للطلاق اما الحوائج فمعقول المعنى عن قبل اصف الله
البصر الى محل احوالها فسمعهم ان لو صلح المحل الذي اضاف الله الصرف بان كان
اصلاح نفسه والجزء السابع اصلح نفسه لانه لا وجه للحمل ولو وجه فما ذان يسبح حواء
سلمه الحكم بصحتها للصرفه واما الجزء المحض بايع نفسه لعدم المحل ولو وجه فلو فلنا
ما سماه اذى الى حمل لاصل ما تعالى الله وهو الطابع اصلا لاصله وهو ملك والمقوا
خلقه الله على الذي الصوت حتى يودت اي حلى صاحب البدعة ان الذي لما كلمت الله اخرا صف
الله كما يضاف الكلام الى اللسان لانه آلته وان كان محله القلب قوله ان الذي اوحى
الذي حل لان وصف المطلقة اما بملك الرقبة وهو الدليل وهو اضافة الى محل فيقع
وعدم وقوع بعد ثلاث لدليل اي لا دليل على عدم وقوع ما لم يوجد لا اسبب ولا دليل
دليل ضعيف فكون عدم ما بعد الثلاث للعلم وهو ايقاعه كلا دليل ان يقال ان عدم
تعالى فلا يكون علة دليل فكان الكامل اولى من الناقص اي حمل ما هو ما مت فلا دليل

مي ترى بالعدد فالوقوع مذكور بالعدد لان الموقع هو العدد ولهذا لو مات المرأة
بعد قوله انت طالق قبل قوله ملا ما لا يقع شيء فان وقوع الطلاق فان قال انت طالق طالق
او قال انت طالق انت طالق وقعت لان الواو وقعت بعد الاولى لوجود شرط
الوقوع فلم يوجد في آخر الكلام ما يوجب التوقف فان قيل الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع فصار كما لو قال انت طالق بعض طلقة لكل الجمع لم يقع لانها بانت بالاولى والثانية
صادفها وهي اجنبية فان قيل سبب العطف يقتضي ان يوقف الاول على الثاني كما في
الجمع لان الواو للجمع قلنا لو توقف لصار للقران ولم يوضع للقران ولا يقال لم يوقف فصار
للترتيب لانا نقول الواو لم يوضع للقران والترتيب لكن لجمع الا انه وضع الطلاق
بالاول لوجود الايقاع وعدم المانع فلم يبق محلا للثانية بخلاف ما اذا اقترنا وهذا لانها
للقران فيتوقف الاول على الثانية لتحقق المزاحمة بخلاف قوله انت طالق وطالق
للترتيب كما اذا اكتفى بحرف العطف وهذا الدليل مبني على اصلين احدهما
ما ذكر في المتن الثاني ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لان من ضرورة الاسناد الوقوع
في الحال وهو قال الايقاع خبر ما لكن الاسناد فاذا قال انت طالق واحدة صار واقعا في
الحال لان الفعل صفة للفاعل فاقتضى قيامها في الماضي وليس في وسعه بعدم الفاعلة في
وسعه القران بان يقول معها فلهذا وقعت ومن قصد الفعلة يكون قاصدا للقران فيصير
هذا طلاقا في وسعه واذا قال انت طالق واحدة فقد وقع بقوله انت طالق واحدة
فيقتضي ما خبر الاولى وليس في كل في وسعه بعدها او معها في وسعه الجمع بان يقولها
الثانية فيما يتصل فوقع ما في وسعه واذا قال قبل دخول بها واحدة فهي صفة للاولى ولم
يعقبها هذا الوصف فوقعت الاولى بنفسها اولى واذا قال قبل دخول بها واحدة قبل صفة
للثانية وهي مباحة وان لم يوجد فاذا اكد كان اولى بالتاخير كذا ذكره فخر الاسلام
رحمه الله قوله سابقا من كل وجه هذا احتراز عما اذا قال لمدخول بها انت طالق
ذكرا متاخرا معنى قوله لما خر الثانية من كل وجه احتراز عن قوله لمدخول بها انت
كل طالق سابقا معنى متاخرا ذكرا قوله ولا يقع وقوع المطلقين الى آخره ذكر
في بعض النسخ لا يصفة الجمع ومعناه ان الواو لطلق الجمع ومعنى انها لا تعرض للقارنة
والترتيب لكن وقوع المطلقين في الواقع لا يكون بصفة لا طلاق اما يكون بصفة القران
والجمع او المعاقبة وعني بالجمع القران وذكره على سبيل الرد في لكن لها مدان يقول الله
حصر الوقوع في الواقع على احد الصفتين وليس كذلك فانه يحتمل ان يقع بصفة الترتيب
الا ان يعني بالتعاقب الترتيب بشرط وذكر في عامة النسخ لا بصفة القران والجمع والمراد
بالجمع هنا والله اعلم الوصل والحصر كما هو موجب الفاء والتعاقب الذي تثبت به الفاء
كما هو موجب ثم وهي تقول فاحتمال ان يقع بصفة التعاقب هو المتروك من موجبي الفاء
وثم وهو نصب الترتيب عند ما يقع سابقا لان الواو لمطلق الجمع لا اصل في هذه المسألة الا انا

وقولان ذكر الطلقات متعاقبة موجبه لاجتماع لان الباقية محلة ناقصة مبارك ولي
والاولى معلقة بلا واسطة فكذا الباقية وهذا لانه في الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق
فحصل الترتيب في الكلام لانه صار موقوفا طلاقا كما اذا حصل المعلق شرط بعلها لانه
كره واذا كان موجب الكلام الاجتماع فلا سعة بالواو لانها لمطلق الجمع لا للترتيب بمعنى
حمله عند وجود الشرط ويحتمل ان يكون بمعنى قولهما ان الواو لمطلق الجمع اي انه لما كان
الجمع مصاركما لو جمع بحرف الجمع ولم يقع مبارك او حسنة رحمه الله يقول موجب هذا الكلام
الترتيب لان الثاني اتصل بالشرط بواسطة والاول بلا واسطة فلا سعة بهذا الترتيب
الباقية لعين الكلام ما لو اوقعها لا عرض للقران واذا اخر الترتيب الحق بالترتيب الواقع
صدره واذا اخر الشرط وهي الجملة التي يوقف اول الكلام على ذكر الشرط لا يذكره في
آخره ما يغير حكم العدد بعلى الكل عند ذكر الشرط الطلاق لا يتجزى كما لو لم
يقع الا ما كان كلاما فوقع الى مجيء مر كما اذا قال انت طالق ان شاء الله وان
الطلاق به يقع لان الاستثناء لما لم يلحق العلم لان التكلم بكل العدد صار الا ايقاع في العدد
عن بعضها بمنزلة بعضها الاخر فكون عدما لا امساكه والعدم كان بمعنى حتى لا يتمكن
لانه يتمكن من العمل للحال فيقتصر على الحال الا ان مجلس الملك الخيار بالحال بطل اللفاني
والمجلس يأتي سؤال ما الرجاء عنه ومتى ما لا يستحال بعد اجراء مجلس عن مجلس القتال
ومجلس القتال عن بعضها قوله لانه عاد عن الخلاف الى الصفة وهي بمعنى
يمنعه لانحال صفوه حتى وصفه عليه وقيل يقوت الغرض هنا وهو ان الصفة لانه
لولا الصفة لا يتحقق احتمالها بعضها ولا يتحقق صحته ولا عموم للصفة وانما تثبت
الصفة في قوله انت بائن بطريق الاقتضاء لتصحيح هناك يقع فيه الطلاق وكذا معنى ان
يقع ضاد عجاب عنه بان قوله انت بائن يدل على الصفة لغة ولا كذلك لاحتمال ان كما يقوت
الصفة في المحل بعد الدخول بطريق يكون لما عرف ان هذا الكلام بظاهره غير صحيح
الا به يعتبر فوت الصفة سابقا ولم يقع في المحل شيء لان المنعب دل على المصدر
الباقية بالموصوف لغة لتصور الوصف من المتكلم بما علمه فاما ان يصير الوصف بنفسه
بصفة بصحتها لوصفه فامر شرعي ليس بلغوي قوله لانه لو قال احتمال الى آخره
يعني لو قال احرجه جاز ان يراد به احتمال الروح وعلى هذا لا يقع الطلاق وجاز
ان يراد به احضارها نفسها فيقع ولا يقع بالشك قوله ذكر للطلاق معنى لان
المصدر ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وهو لطلب الفعل فكان متصورا في نفسه
اذ على فعل الطلاق والمحصور الكلام والمطلوب سوى مصدر المقدر وهو ايقاع حسي كونه
لغة يقع على الاذى مع احتمال الكل كما يراد اسم الاجناس مع تواد قاب قوسين فلا
دلالة اقتضاء لا قصار على المجلس وهذا كله اذا نوى كله للشرط وورد ام دليل الخيار في
الحال فاقتصر على الحال قوله لان الطلاق الموكل الله امر بايقاعه الفعل مطلقا ولم تتقيد

وهت فكون مطلقا ولا يقتضي الاتيان على العود اعتبارا بامر السرع وسائر
وحدة الاذن الوكالة اسقاط ولو اسقاط لا يقصر على المجلس لانه لو اقتصر لم يعمل به دعا
نقد على العقد المجلس ولا تحصل الغرض وكان القياس في الصرف ان لا يقصر لان الخيار من
الوجه صفة مطلقا والمطلق فيما يحتمل الفاسد ما سد لكنا تركنا القياس بما ذكرنا اتفاقا
وفي ابتياعه عنهم والوكيل لسرع معناه حتى يلحق به دلالة ولو لا يقصر الله لانه
على المسبب والقصر عن المسبب مراد الملك فان قيل تصرف الوكيل لا يكون الا عن
مشيته فكان ذكر المشيئة وعدمه سواء قلنا نعم لكن المشيئة المعتبرة قائمة عند
الدال عليه مقامها قال فحر الاسلام اقامة السبب
الداعي مقام المدعو مثل السفر هو السبب والثاني اقامة الاثر مقام المؤثر مثل الحرج عن
الخمسة على هذا قوله قائم السبب لان سكلا لانه ليس بسبب ليوجب الخلاف
السفر والمرض فحار ان يراد منه سبب يوجب العلم بالحجر قوله لحديث غاضوري ليس
عثمان رضي الله عنه وحال على عبد الرحمن بن عوف فاسوده على طلاقها فقال له عثمان اما انك
لو مت مرضك هذا وتزوجها منك فورثها عثمان فاصابها وبه المرض بتوس الفاء فان قيل
الوصي قال لو كنت انا ماورثتها فلا يكون راضيا قلنا نعم قال هذا القول لعادته
وبه سبق الاجماع فلا يعتد به قوله الزوجة قد ذكرنا في النكاح والعدة متى
في حق سقوط الاحكام جاز ان يسقط في حق الكلام مرض يخاف منه الهلاك غالبا
كما اذا كان صاحب فراش وهو ان لا يقوم بحوائج نفسه كما تعذر لا متحانا قوله ولم يكن
خلافا في الوعد لانا نقول ان لا اسماع عدم في اصل الكلام عن وجوده لان قوله
سبحاني وعد عبده بتحرك عن لا اسماع عدم انه لم يسمع وعدا ولو تلقى وهذا كما كان
قبل لا اسماع كان هذا حجة لانه لم يسمع الحلف على لا اسماع عليهم الا ترى ان
على الله انه المنافق بلث ان صلى وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف
واذا اؤتمن خان اذا كان لا يتوقف في اصل الكلام عن وجوده قوله انت طالق ان دخلت
فصح هذا لا اسماع ان يكون لحاما قال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله لما علم السلف
ان ان لا اسماع او سوس لبعض الناس حتى توقفوا بكلمة الشهادة قوله لان المسمى
خرج من الصدر اي وجد المسمى خرج من الصدر فسمي المسافة في الفصل الاول
سماعا في الثاني فان قيل سمي ان لا يصح لا اسماع الفصل الثاني لان لا اسما
لا كون على امر معدوم في كلام العرب قلنا لا اصل موضوع لا اصل الى قوله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان لا امر ان يجعل من العاصين ومنه اكرمني الوصي
كما وردت النص الحديث قوله لان النكاح عقد صوري اي سبب صوري سمي المسبب باسم
اسبابه على الحقيقة لان لا اصل فيه الجواب وامر الحرمة دفع اذ الاعتداد لعهد الاقبال
الفسخ لانه صوري وصار حق الفسخ كان لا معنى ان يكون خلاصا وهو الحرمة

وهو معنى فكذا النكاح عكسه ولو احتمعا تودي الى ان يكون كل واحد منهما محرما
وهو ما سد كتابه ـــــــــ الرحمة الرحم اسم من رحم رحمها او
رحما والاصل ان العلل الشرعية على حقه لما ان الله تعالى حقها اما زات على ما كانا قبل
ان يحلف الحكم عنها لصوره والمراد وبوا في النكاح موجود فيه مسنون اليه فالمحتال
وهم علما بما حرم الحكم عن هذه العلة لسرار كما قرطمة وهذا اذ ارجع الامر لبضعه حتى
اقتصر على المطلقة والمطلقين لها اذا اقرع ان طلقها ثلاثا فلقس لها اذا القرء والمراد منها
مام العدة لان الله تعالى سمى الرحم اسما كما وهو عباره عن اسم له اقام لاعن الحال
الزائل فاما يحتمل لا سم اذ اكانت العدة باقية لان الملك باق والعدة دليل عدم اشغالها
قوله تعالى وبعولتهن احق برد هن اي برجعتهن فارقلب فكيف جعلوا احق كان
للنساء فيها قلنا المعنى اذا اراد الرجعة واسما المراجعة وحين اضاف قوله على
نونها فكان موجبه منا لا ان لها حق الرجعة وهذا دليل على جميع ما ادعى من شرط
الرجعة وشرطه العدة وتمام الرجعة باره سكا موضح فيها كما ذكرنا وهذا سبب دلالة
كما لعمل الذي يحصن بالنكاح قوله ولا يكون حلالا الا بوجوم الرجعة فان قيل الملك
باق فكان الوطي حلالا او ان لم سبب الرجعة قلنا نعم لكن الوطي لما لم يحل الوطي دليلا على الرجعة
فان الوطي حرام لان الملك اذا زال عند انقضاء العدة بزول من وقت الطلاق لانه
سبب الزوال هذا اذا اما ع حادثة بشرط الحيض وطهرا كان الوطي فيه مسخا
للاحرام لانه لو لم يحل فسخا لصار واطيا مملك الغير لان الملك بزول من وقت الشرع فان قيل
ما ذكرت من المعنى موجود في الوطي الصريح نعم هو موجود لانه لا يحل للاحرام الوطي
وحرم لا حسنه لا عن سهوه قلنا قد يحل كما في الاحسنة وعدم فاد المعنى احلها
وهو لا حرمة العدة فانها ان سلم فالرجعة ولو ان سلم فترك الرجعة والمفارقة
واسندوا المعنى عند الرجعة والفرقة جميعا وهذا لا يصلا مسدود لانه فان قيل يجب
الامر للاحباب فسوى ان يكون واجبا قلنا دليل الدليل على ان المراد منه الندب هو
اعتبار الرجعة بالمفارقة فان لا اسماع مذكور فيها ولا اسماع مسدود في المفارقة فكذا في
الرجعة لا يستحيل ان يكون اللفظ الواحد في حالة ولعدم ساقطا لمعنى محمل من وجه
منا اسند لان بدلالة الاجماع قوله في الكتاب دليل على ان السهادة ولعدم اوصى به لان
حصته الامر للاحباب فوجب للندب اما الاول على انه اذا لم يعمل الامور اما اذا كان
بدنا وظاهر وكذا اذا كان في اصالان ترك الواجب يوجب الاثم ثم اذا كان في اصالان
الرجعة ولا يقال يسقط الرجعة عند عدمه كالاسهاد في النكاح لما كان في اصالان سقط النكاح
عند عدمه لانا نقول انما يسقط النكاح لانه شرط هو اذن لانه ولعدم عرف شرطيته فيتوقف
عليه اللام لان النكاح الاولى وساهدان عدل وهذا النص دل على ان الشهود عند الفتح
فلا يدل على انه شرط النص الواجب على انحرام ترك الصوم والحدال ما نقص

وبكل هذا الاخير لا يدل على عدم جواز الخ قوله لظهوره بصاد بها وهذا
لان النكاح سبب للوقوع والرجعة اولى قوله لان الرجعة تحصيف بقوله
لان الرجعة صلاحية العدة فان خلتها ما فيه ما لم يدر بالانقضاء وبسقط الرجعة حتما
تالا فتضاف بصحة الرجعة وسقوط العدة فانها الحرمة بالانقضاء بعد سقوط العدة وليس
لها ولاية الاختيار بعده وابو حنيفة رحمه الله يقول هذه رجعة صادفت حال انقضاء
العدة او بعد انقضاء العدة فلا تصح وهذا لان قولها انقضت عدتي معمول لانها
امنته لخبر عن امر محتمل وسمي بعد قولها لا يدان يحكم بالانقضاء سابقا على كلامها
لان صحة الخبر يقتضي سابقة الحجة برهان او بامارة ان كان بامارة فقد صادفها وقد بطلت
انقضاء العدة وان كان برهان فقد صادفت حال انقضاء العدة والرجعة لا تصح مع انقضاء
العدة لان الرجعة سرعت بالنص في العدة الطلقة موصولة من كل وجه والعدة في حال لا انقضاء
لا يكون موجودا مطلقا ولانه لو قال لها انت طالق مع انقضاء عدتك لا تطلق لان الزوال
لا يعمل اذا قارن الدخول فكذا لا يعمل المتصل حال الزوال اذ ما لا يستحال على الدوام لا
يحتمل ابتداء الزوال وفي الاخبار سابقا الدليل فان قيل لما كان قولها انقضت عدتي
سببا لانقضاء كان قولها راجعتك متصلا سبب الرجعة تكون الرجعة سابقة على الانقضاء
قيل لا كذلك لان قولها راجعتك انشاء وهو اما ان لم يكن فلا يتصل سبب الرجعة وقولها
انقضت عدتي اخبار وهو اظهار امر قد كان فجعلنا هو المعتبر في انقضاء العدة لان الكلام
في الحال في قيام العدة وانقضائه عند رحمه الروح وانما اعرف ذلك من الروح والدليل
فكان قولها اولى وعندهما القول قول المولى لانه اخبار عما هو خالص حقه للزوج فصار كما
لو اقر عليها بالنكاح من الحيض اذ الكل اخبار عما هو اخلص من الصوم قال النبي
رضي الله عنه خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء صحابي رسول الله عليه السلام ان الروح لو بدر حتى لم
يغتسل قوله وكذلك لو لم يغتسل الى اخره ولا يلزم ان الله تعالى يذر حرمة الوطء الى
غاية لا اغتسال فيها لم يغتسل لان لا اغتسال انما صار غاية للحرمة لانه تاما احتمال
حل الصلاة الصلوة والله سر احكام الطاهر هذا الذي موجود فيما اذا مضى وقت الصلوة
فصار كالحكم به دلالة وهذا معطوف على قوله حتى يغتسل يعني اذا لا غتسل او جاءت
الرجعة وكذا اذا لم يغتسل ولكن مضى عليها وقت الصلوة يسقط انضا قوله وكذلك
لو تيمم بان كانت في سفر او لاحدا ما قوله لعدم السبب مقام الوضوء يعني التيمم حال
عدم الطهارة مطلقا حتى يستبيح به مس المصحف وقراءة القرآن وغير ذلك من احكام ما يباح
بالاغتسال ودخول المسجد وقراءة القرآن اباحة لا قيام على الصلوة ولا فرق بين ان يحكم بجواز الوطء
مراده به بين ان يحكم بجواز الوطء قيام على ما لم يرد وبما قلنا ظهر ان الطهارة حق الزوج لانه يملك
ويملك حقيقة وهذا لا نزاع فيه للكتاب بقي ان الصوم اداء هذا اذا كان محدثا بالحدث
السابق وانما حمل طهارة فرض اداء الصلوة وغيره من الاحكام تبع للصلوة وهو طهارة

عن الصلوة وانما يتحقق هذا الفراغ لان محل الفراغ كون الشيء طاهرا مرغوبا فيه فتب
سببه وهو عدم الماء الى ان يتفرع من الصلوة ان عدم الماء الى ان يفرغ من ان
الطهارة طاهرة حقها والحكم بالطهارة ثابت الى ان خرج الماء قبل ذلك من ان الطهارة
ليست طاهرة في حقها لتحقق سببه فلا يكون الحكم بما ثابته الاصلي ما قبل ولا بد
ان يكون ضروريا وتطهر في حق الزوج لان دخل لولايته وكان الكل بكوا الاضافة في هذه
المسائل تحقق عصوا صل الدم الرحل وان كان من عضو من لا صبع والفرق ان
الماء دون العضو سارع اليه الجفاف لقلته فلا يتحقق عدم اصول الماء الله والعضو الكامل
لا يسارع اليه الجفاف لا يتحقق عنه خلو في هذه المدة فكان لها ان الحق
الزوج فيها لانها حصلت الاكثر ولها حكم الكل والباقي ان سعى فيها دون العضو لا حكم
الخناء والحصى لا يتحرك فاذا وقع العضو يسعى في اكل الترتيب عام والسوف خاص
في الوجه الامر الاول بحدثه الله تعالى ان يجعل قلبه من نفسها الى محبتها فراجعها ولا يدرك
حظا الذي عليه اللام وهذا اشاره الى امر كلي في الصدقة وهو ان العذر واذا خفي يتعلق
بالصدر والمواظبة على الصدقة عسى الامام ان يرخص وما كان لذلك فالواجب اعدها
بان لا يترك محافظة على مخصه ووقتا لعبده فلعل ذكر الوقت تحرك داعي الوجال
قوله حتى يودها اي بالصحيح وهذا اذا لم يكن من نصه الرجعة وهو المختار
موتها الطلاق الرجعي لا تحرم الوطي حتى لا يحرم المهر بالوطي عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله فان قيل قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن يقتضي زوال الرجعة لانه سمى
الرجعة ردا وهو اعلام الزائل لا استدامة القائم ولان الكناية توجب الى الطلقات
والطلاق رفع العقد الحكمي في الحال وهو عين ملك النكاح فلما كان سمي رد اسمى امساكا بقوله
فامساك بمعروف وهو استدامة القائم لا اعلام الزائل وسماها مطلقة لوجود سببه
مجازا بدليل ملك الرجعة عليها من غير رضاها ولو كان الملك زائلا لكانت الرجعة ابتداء
الملك عليها ابتداء بسبب رضاها وانما سماها رد لانه يرد سبب الزوال لانها كانت
محلا لا سبب بعض الحل وهو صار بحيث سبب بعضها مردودا بالرجعة الى الحالة التي لا تتمكن
العدة كما اذا باع بشرط الخيار وفسخ سمي رادا لعبد الطلاق من باب اي الطلاق بملك الرجعة
مرتبا كذا في الكشاف قوله وذلك بالنكاح الصحيح لان في الفاسد يحرم الوطي
ويحب المهر ولا يحب المهر قبل الوطي ولا يكون الرجعة ثابتة مطلقا قوله تعالى بملكه
قيل حتى يتزوج لان قبل الوطي لا يضاف اليه مباشرة ابدا وقيل المراد منه الوطي حملا
للكلام على الافادة دون الاعادة اذ الحقد استصدبا طلاق اسم الزوج وهذا
اولى لانه حسن ان يكون مجازا وحقيقة واعادة فما ذكرنا مجاز وحقيقة واذا حالت
امراته رفاعة الى رسول الله عليه السلام فقالت اني كنت عند رفاعة وطلقني بلا ما فتزوجت
بعده عبد الرحمن الزبير وما معه الا مثل هدبة الثوب فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة

قال رحمه الله الحيض يزيد في عدة الحرة وينقص من عدة الامة وقد ذكرنا هذه المسئلة بعد الجملة
قوله حيضتان وهما سلامة الاصابع حلقة وهو الجماع ولذته المراهق الذي يجامع مثله الى الخلق وقيل
الذكر بحركة آلته ومسها وأما سرط هذا فانه سرط الذي عليه الغسل للزوج من الطرفين
وقال الكرخي في سرحه اذا وجد حيض من وقتها الحقيقي ولم يستمر طاهرا لكن حول امامه
ودخل فيها على حدة العدة حلت للازواج قوله وان سرط الاطلاق بالحول فالحول في حق الزوج
فالنكاح صحيح وقول الشافعي رحمه الله وقول محمد رحمه الله النكاح صحيح والحل
رحمه الله النكاح الثاني باطل والحل للاول وهو قول محمد رحمه الله النكاح صحيح والحل
قال محمد رحمه الله الزوج الثاني عاد للحرمة الغليظة بالاطلاقات الثلاث بالنص والعامة والنهاية
جميع بقوله البعض للبعض ولا بعض البعض الذي يركله فعلوا قليلا وجودها بقولان بانه
سمي محللا والمحلل هو سبب الحل كالمسوم سبب السواد وقد اجاب بان سبب الحل جاز
ان يكمله فان قيل الحل لا يصور الا في محل الحرمة ولم توجد لعدم الحل فلنا يصور لكن
انما يحل اذا بقيت اسباب اصل الحل لكن بقيت اسباب وصف الكمال في الحل لانها صانت ذات العلقة
والطلقتين قوله لان حرم الواحد تحرم بقوله الى آخره النكاح اذا كان من المحاطات فيجب
الواحد كالوثوء كالاث وسائر المحاملات يتعلق عن معنى الالزام واذا كان من امور الارتفاق
الحل فيه كما لو اقر لواحد بمحاسة المالوف كما في سر الحاوية وسر الطحاوي بان قال
هذه الحاوية لفلان وانا وكيل بتسليمها يحل له السر اذا اعلم على طهر صرفة وكذا اذا قال
ان هذا ثوب المسلم وغمر كل كما ــــــــــ الا ان النكاح الى معرفة لفظه وشرطه
ومعرفة وكيفه وسرط وحكمه اما تصوره فهو الحلف قال قليل الا اذا جاء فط لتمينه
وان يرض منه اليه بوجه وفي السرع الحولي من لا يحل قرآن امرأته اربعة اشهر
الا لعسى بلا مصيبة الجماع وذكر والله لا اقربك وسرطه كون المدة معلومة على صحيح وان
المكوحة واهل لا بلا عذر اي حيضة رضي الله عنه من كان من اهل الطلاق وعندهما من كان اهلا
لوجوب الكفارة عند الحنث والطلاق عند البر والمسئل بالنص لسان سرعة الا بلا لسان
انه حلف على بوك وطيها اربعة اشهر فهو مولى خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله قوله
لانه يمين لا يتصور فيه السرع ان قربك في المدة تحلي الكفارة وان لم اقربك في المدة فانت طالق
قوله تعالى غفور رحيم لانه في وجوب الكفارة لان الجمع تعصى يعني اقواء حين فيه لا اقربك
لا عزم وسقط ثلاثا لان اليمين تحل بالحنث وان عزموا الطلاق اي عزموا ان لا يصيبها الا بطلاقها
ما رأيته سمع ما لا علم بالعزيمة وان كان حلف على ان لا يقربها قال ولا اقربك ابدا او قال والله
لا اقربك ولم ينو شيئا لا يكون مولى لانه لم يذكر شيئا كما اذا حلف لا يكلم فلانا فان فوقها
بعد روح اخرى يرفعها بعد وقوع الثلاث الروح روح اخرى قوله لان اليمين تحل
المعلق وجد الان معنى قوله والله لا اقربك اي لم اقربك طالق ولو قال هكذا او نحو
الثلاث لا طلاق وجود السرط عندنا كذا هذا فكان المراد من البحر وقوع الطلقات

معنى المشهور ومن المعلق قوله والله لا اقربك ويحتمل ان يراد به ان اليمين تبطل
المعلق عندها وهذا معناه لان الطلقات المملوكات قد استوفيت وبحمله المعلق باعتبار
كل الطلقات فلا يبقى اليمين في الطلاق لكن يبقى في حق الكفارة ويحتمل ان يراد به
ما عرف ان لا فلا عبارة عن تعليق الطلاق بمعنى لا وهذا لا يسار قوله قال فقل امرأته
كلما مضى عليك اربعة اشهر فانت طالق تمضي الشهور حتى طلقت ثلاثا لم تقع حتى لو
تزوج بآخر ومضت اربعة اشهر لم يقع شيء كذا هنا الطلاق لا يبقى حتى لغته لا لانه
يمين وتمام البحر ان لا يحنث بعد البر والحنث بعد الكفارة عند الحنث وهنا لزمته الكفارة على
البر وترك اما سبب كل يمين فمعروف وهو ورود فعل معقود عليها وان لم يقع بحيث لا يمكن
وكل مثل لو يقول ان قربتك فعلي حج او صدقة او لله طالق فالتزام وعلله على صوم شهر متتابع
حتى لو قال ان قربتك فلله علي صوم هذا الشهر لم يكن موليا كذا في المبسوط قوله
لان البر وجبه ما فيه ولا يمكن ان يحمل على اول وطء بعد اربعة اشهر لانه يحمل ان يحنث
ظهرها قال فسل قوله الفي باللسان متروك الظاهر لانه يدل على ان الفي لا يكون الا باللسان
وليس كذلك فلنا روي عن ابن مسعود وعلي انه عنها الفي هو الجماع وعمل هؤلاء على جعله
البر وذلك على حالة العذر كما قال العلماء على الجماع بالجماع وهو الفاء عنه باللسان
والعقد في المسئلة انه اذا كان قادرا على الجماع فما قدر الاعذار مع عجزه الجماع
لانه لا حول لها في هذه الحالة واما قدر الاعذار بلسانه دفعا للزوج عن ذلك
بان يرضيها بلسانه لان اليمين تحسب الحنث سئل عن قال ان نكلت على الجمل
قوله فهو كما قال لانه وصف التي هي حلال له بما تصلح فيكون كما لو قال ان قربتك
كلامه فتصدق في اقل لسان الحرمة الحل لان حرمة فعلها الى عادة الكفارة بخلاف الحرمة
بالطلاق في الطهارة وان كان حرمة يرفع بالكفارة لكن الغير بالبر كفارة الظهار
لان الحرمة في الظهار لغير خلاف الطهارة هي محل له مباشرتها فلذا لم يخلف الظهار
كذا قاله المختار رضي الله عنه كما ــــــــــ الخلع الخلع النزع ومنه يقال
النزع قال الله تعالى لباس لكم وانتم لباس لهن كما اذا فعلا ذلك نزعا لباسها
والمساقة المخالفة مستعمل من السوء لان كلا المتجاذبين يسوء من خلاف صاحبه حدوثا
بل منها من مواجب الزوجية فلا جناح عليها فيما افتدت به ولا جناح على الزوج فيما اخذ
ولا عليها فيما اعطت فيما افتدت به نفسها وماله مرادا بسرقا استنقذته منه بمال وفي
هذا ايضا اشعار بعموم كل ورد به الا بقول لانه كناية ان نحلها انواع تكون
عن الساقط من الحرمات وعن النكاح وآخر المال وقد يعبر بالخلع عن النكاح قوله
اما آخذ منها المال اذا اختلعت عن النكاح اما حر غيره فلا فكان ذكر المال دليلا على
قصد الطلاق من حال ما كره الطلاق المشهور كراهة تنزيه وان حذفه صاحبه
والروح يستدرك فيه الذكور والانثى واسم الجنس الفتحة كالمال العظيم وقيل الفرس الفاره

وعود ذلك اراده اعلم ان الصوم كما
في اللغة مطلقا الظهر والظهور وفي الشرع عباره عن صفه المكلف حرما مواراه محرمه
عليه بالقاف وقوله اب على كظهر امي وشرطه ان يكون المشبه مكلفه واصل الظهار
مكون الظهر من اصل الكفاره وحكمه حرمه الوطي الى عاده الكفاره مع بقاء اصل النكاح
كما في الحيض قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم نزلت في اوس بن الصامت
اتت رسول الله عليه السلام فقال اني ظاهرت من زوجتي وانا احبها مرغوب فلما فعل سيئ
بطلني اي كرهوا ولاي حلفني عليه كما في رواية اني لي صبية صغارا ان ضممتهم
اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فعال عليه السلام ما اراك الا قد حرمت عليها فشكت الى الله فعل
فنزلت امر بالكفاره قبل التماس لان الضرر اذا قرن بحرف الفاء وجب الخروج اراده
به الامر فصار التقدير محرورا وجه وهذا لان الصوم عن محرور الوجه ولا يمكن بصفته
اجماعا لانه يؤدي الى الخلف بجعل على الامر لما مر عزمه قوله والعود الذي يحب
به الكفاره اعلم ان الكفاره يحب بالظهار العود لانه ذكر التحرير عقيبها وهذا
لان الظهار منكر من القول وزورا فيكون كبيره محضه فلا تصلح سببا لاسقاط
الكفاره التي هي اخره عن الصلاه والعقوبه محل الوجوب بالظهار العود لتحقق معنى
الجرم باعتبار العود الذي هو امساك معروف لهذا حاد اذ الكفاره هو الظهار
قبل العود فلو كان العود نفسه سببا لما حاد عن معود وانما قالوا اي معزوم على
هو تفسير لان العزم هو المصدر به تصدر بمعنى الجصد والمصدر يجي بمعنى المفعول كالضرب
بالضم وبسكون بصار بمعنى المضروب على ما مر في نسائهم كذا في مسرح اي في حد زناه
وذكره الكساء وحملوا ان يراد ما قالوا للتعليل ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار
على حذف المضاف ومحل العود منه منزله المعمول فيه وهو الظهار منها فعل ليس
قلب جيم بالف اسم كل واحد من منسب الخبر ق والانكساف بالنصب ومعنى العزم
عزم عليه القلب مرحبا امرأه اسمها كثير الظهار في اللغه نسميه الظهار بالظهور في الشرع
نسميه امرا بالظهر لان ركن الاحصاء اعني الوطي والعقد والعود وفي الظهار او كله
في الحرمه فسمي الكل فيها بالدلاله وسبب الحكم في محاوره بالدلاله انصاف الجزء السابع
سبب فيه حكم كما في الطلاق قوله على الباء سواء حمر ارعن المطلقه ملتوي اسمي
المنابه سميها والمنابه قد تكون من حسب النزول للكراهه اي ابت عليك في امتحاق
البت والكراهه كما مر وقد تكون من حسب الحرمه فاذا اراد المنابه في الحرمه حمله الله قال
احد محمله والحرمه فوعان ما يبقى صحيح اما الظهار لانه سببها بجميع لام ولو سببها
بظهور لدام كان ظهارا فاذا سببها بجميع لام كما اذا في ان يكون ظهارا واذا نوى الطلاق لا
طلاقا ما لم تكن له حمل على البت والكراهه لان الظهار منكر من القول وزورا فلا يحمل

عليه مني امكن عليه على البت والكراهه اذ لما كان يحمل البت والكراهه وجب الطلاق فلا
يقع الطلاق بالشك قوله ولا يكون الظهار الا من الزوجه احتراز عن الاجنبيه فلم الولد
ضد للاب الله تعالى سرع حكم الظهار في النساء لقوله والذين يظاهرون من نسائهم
في معنى المنكوحات لانه اضافه النساء اما بالاضافه الى الزوج او الى الرجال في معنى المنكوحات
لانه لا حق لهم في الاستمتاع سوى على اصل القياس وانما الزوج بسببه الذي يكون
له الوطء ولما صح ما ذكرنا معنى قوله ح ان لفظ الظهار منكر من القول وزور فانه
يحمل البت والكراهه لان الطلاق لا يحمل على الصدق عرفا اذ كان في حكمه ولهذا قال في الزيادات
لا ان مطلق الرقبه ينصرف الى المؤمنه لان الرقبه اسم لذات متصفه بصفه الرقيه وهي ثابته
وهذا لان الكفاره سميت كفاره لانها تستر ذنب المظاهر والمراد
من الاثم الذي اذا صاح انسان في اذنه لم يسمع حتى لو كان يحمل لا يسمع اصلا فان ولد
اصم وهو الاخرس لا يحد كذا في المبسوط قوله لم يكن جاهلا فيما ذكرناه موضع
النفي اي ليس بجاهل بوصف ما فيكون ذما من كل وجه لان الجاهل معذور فيكون
قوله الحد فصار فوقها كفوه اكد الامانع قوله لا يعقل اي لا يعقل بيانا اصلا حتى
لو كان يحن ويعي يحد لان العقل عند اهل كل موقع تستتر به وظاهر بعيد الصبي
يصير سخرا مرفوق حرا وكما لا تحمل الرقبه الرقبه في صفه الذكر والانوثه لا تحمل
الحرمه والحرمه الا تحتمل الصحيح والمكاتب الذي ادى نعض البدل عبد بقدر ما عتق
فان قبل استحقاق العتق بالكتابه فوق ما يثبت بالتدبير ولا يمسك ان المدبر يسمى
وصح المولى عن الصفات فيه فلنا الولاء عتاق الرقبه وقد وجد فان المكاتب عند ما قضى

جله نزمهم بالحرية فلا يمكن التقصي فيه بسبب الكتابة لان العتق في الكتابة معلق
بشرط الاداء والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده ولا يشبه هذا التعليق الاعتاق
كما في سائر الشروط بل اولى لان التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وهذا لا يمنع
واما قوله لا يمكنا لانه كالحر فيما يرجع الى البدن والتصرف قوله لان سبب العتق
هو القرابة لانه حاله ان يضاف العتق الى الشرا لانه اثبات الملك ولا اعتاق اذا النية
وسهاها [illegible] واذا كان كذلك لم يوجد من الابن فعله العتق فلا يعتق كما لو قال العبد
العراق اشتريتك فاعرف حرته اشتراه ينوي به الكفارة ولنا ان شرا القريب اعتاق
لان الشرا يوجب الملك والملك في القريب يوجب العتق لان الملك مؤثر في ايجاب الصلات
كان الركون [illegible] للقرابة باعتبار الملك كان للقرابة مؤثرة في استحقاق العلة
مكان الحكم متعلقا بهما وعرفنا كلاهما يتعلق بعدد ذات في [illegible] فان اخرهما
وجودا عده علة ومعنى ويضاف الحكم اليه واخر الوصفين هنا الملك فيكون به معتقا
في هذا كالرمي فانه يوجب نفوذ السهم ومضيه في الهوا والمضي سبب الوقوع في الرمية
والوقوع اراقة الدم وذلك سبب الموت فيضاف ذلك كله الى الرمي فهو العلة الاولى
فيصير الموت بالواسطات كلها حكما للرمي قوله سمعه اي بالشرا فقوله
شفاه فاورده والمهمه فاسمعه فجعل نفس الشرا اعتاقا لانه لا يشترط غيره
وهذا لان الفعل اذا ذكر عقيب الفعل معطوفا بحرف الفا فانه يقتضي ان يصير فاعلا
للفعل الثاني بما شره الفعل الاول بما شره مثل كما في الطار يعمه اي الفا للتعقيب
مع الوصل فلو لم يعتق بنفس الشرا وشرط الاعتاق بعد الشرا كما هو مذهب اصحاب
الظواهر لا يتصل الفاء اي لا يعتق قال الشيخ الامام شمس الائمة الكردري
رحمه الله لا يتبين لاختاره فالان لا يصير لا يصير مجازا فاله لا يعد الظاهر ويرد هذا ان
امر الكفار والكفر موت قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه
وهذا معنى قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الحديث قوله وصرنا فيه فان كان
موسرا حتى لو كان معسرا فانه لا يجزيه في قولهم اما عنده فظاهر وكذا عندهما
لانه يكون اعتاقا بعوض لما كان العتق عندهما يجري عليهما فاذا اعتق نصيبه فقد عتق
كله فيجوز لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان قوله لان يعتاق نصيبه الى العتق
اي هذا النقصان من اثار الرق الاول فصار كانه في الثاني اولى اعتق النصف وشبا
في المرة الثانية اعتق ما بقي في استيعاب ذلك لان الرقبة كلها مملوكة له فالنقصان بالعتق
الاخير انما حصل في ملكه فيمنع التحرير عن الكفارة اذا الكل بخلاف الفصل الاول لانه
ليس في ملكه كان ذلك نقصانا لاعتاقا فلم يمنع عما من كل وجه قوله لانه فيه
لا اعتاقا لانه لا يمكن اعتاقه ورد الحرمة التي في نصف الشريك لما اعتاقه لعدم
في نصف اما اعتاقه خلاف ملكه وفيما نصف شريكه من ضرورة او معنى النقص

انكاس عتقه ولا يقال لو كان كذلك لما صار ضامنا نصيب شريكه لانا نقول انما
خلاف ملكه ونسابه للمساله في نصف شريكه لانا عتاقه قبل او اضطر نقدا لان عتقه
من حيث انه خلاف الملك اعتاق من حيث انه افسد نصيب الشريك لانا اذا قال الخلاف
ذلك الغير مقصود واعتاقه لا اذا اعتق فيما لا يملكه اي لا يجزئه هذا كالاكراه على اعتاق
فانه ينسب الى المكره من حيث الاعتاق لوجود الملك وينسب الى المكره من حيث الاتلاف
لانه لا يعتمد الملك قوله ثم اعتق ما فيه لم يجزه هذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان
الاعتاق يتجزى عنده والشرط في الاعتاق ان يكون قبل المماس والاعتاق في النصف
بعد المماس لم يوجد الاعتاق المأمور به فلا يجوز وعندهما اعتاق النصف اعتاق
الكل فحصل الكل قبل المسيس فيجوز فصل قال ابو يوسف رحمه الله الغرض
على الحر شرط وفيما ذهب اليه تقديم الصوم وتاخير الصوم فيهما فلم يوجد الكل
عنه فكان ما ذهب اليه اولى خلافا اذا اخلع بها ... او بعض
سواها فانه يستانف الصوم في قولهم لانقطاع التتابع وفيما يقولان الولا يعتبر
صوم شهرين متتابعين قبل المماس في ضرورة كونهما قبل اخلاء الشهرين عن جلدها
بعد بعده اي كان فيما قبل المسيس فلم يوجد احدا وفيما عنده وفيما يسقط احد الشرطين
الشرطين لمكان العذر لا يدل على سقوط الشرط الثاني وقد امكن اعتباره الشرع الغاء
الجاريه شرعيه والشرع فعله من الشرا الجماع او قولها من الشرع السلام وفاء الشرع مجازا
عن طلب الولد ان مع القصة ولا يشكل على ابي يوسف حيث قال انه الوصي وابي حنيفة
قيل يشكل بما اذا احرم العبد باذن المولى لاحصار او المولى عنه فانه يجزئه
وصالوا امرعنه بالمال لا يجوز قلنا العبد انما لا يملك الا ان الامكان حصل الا انه فانما
اذا اضطر فله ملك في الاحصار صار مضطرا الى ملك في العدم فرعيه الصوم قلو
قلنا بانه لا يملك يقع في الاحرام ولكن هنا لانه يمكن ان يصوم لسرعته قوله
كما في صدقة الفطر الشارع امرنا بالطعام يوم الفطر للمساكين وعن هذا قلنا النصف
المدام الصلاة هذا فان عذرا اي المطعم العدا وهو طعام العداء او عشاء اي
المطعم العشاء وهو طعام العشي والمعتبر في الطعام الاباحة ان يطعم الخمسين او ثلاثين
عدا وعشا لان الواجب هو الاطعام التام في كل يوم في وقعتين على ذلك ان عدائهم
وعشاهم او عدائهم عدا او عشائهم عشا ولكن في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
البلادان طعام الاباحة هو الغدا والعشا او العدوان او عشائين او غيبتا
وسحورا ويستوفي خبز البر ان يكون بادوم او غير ماذوم والحاصل ان كل الاكلتين
في طعام الاباحة قدرا من الحنطة او منوين من الشعير فالاكلتان يقومان مقام
صاع من التمر فان كان فيما بين الروايات احد ما لو وظاهر وان كانت باد ونباق ان يحتجهم
عدا من او عشاهم عشا او قد يعم بما في عشرين واو عشاهم كذلك فلما اكلوا

او كبرا اى ما حصلت الاكله المسنه الاطعام حمل العرطا عا وذلك فى يكون فى المكان
تعلم ان النص يساوى الاباحه والملك ملحوظ دلاله لان جواز المأكل كذلك الاكل
سبب لفعلها اكلا او من حيث ان جواز الاكل يساوى الفعل فاعلى الاول حرو بعض
صدر الجملة ما سلام تعريفه الى الكل وهو مسلم على المنصوص وعدم وقت فيكون
الطعام مسكين ستون فاكل لان المكين الواحد يحدد لايام ومعنى المساكين لانه
المقصود سد الجوعه وكل يتحدد بتحدد الايام فكان هو اليوم الثانى والمعنى مسكينا
اخر فعودته ستين جوعه وسد ستين حاله خلافا فى اداد فع يوم واحد ستين مده لان به
لم يوجد العدد لاحقيقه ولا حكما لعدم تحدد الحاجه فوقت لان الصرف الاطعام
مطلق والمانع من المسنن فعله يحتاج ان يعود على الاعتاق والصيام فيعتان بعلة المكر
والعجز اذ المكن عن الهدى عنه لا يمضى وعدم المصروف عنه التعين فى الجنس الواحد
لعدم الحاجه الجنس الواحد لاختلاف الغرض فلا يحتاج الى التعين وهذا لان كل واحد
الى الكفاره يتولى على صيام ايام رمضان يحتاج عليه بتقوم عن قضاء رمضان والواجب
عليه يعجز اليوم لان الايام هى التى تقوم على السواء اذ العلم بعجزه عن الصوم
والهلاك وقاع الكفارة بين المصروف اليه محل لها فسقط عنها كما فى اللعان
اللعان مصدر من لاعن فلانا عن فلانا عنه ولعانا كالقتال واصل اللعن الطرد والرفع
عن الوجه ومنه يجرى من الرحمن من السهلوات الاربعه واللعن لانه سمى الكل
لعانا لما سرع فيها من اللعن كما لصلوه سمى ركوعا وسجودا لان كلا من السهلوات
الصلاه ههنا وشرطه قيام الروحه وسمى هو مسلما والروح وحده واصله من جبان
اصلا للسهلوه عمدا وعند الشافعى رحمه الله من كان للمس بالله تعالى يا على اللعان
سهلوات موكدات بالايمان من الخامسه معروفه باللعن فى حقه مقام حد القذف فى حق سائر
حد الزنا فى حقها وعند الشافعى رحمه الله ايمان موكدات بقول السهلوه وشهاده
وحمن يحد قاذفها شروط وكل حاكم لانها وان كانت من اهل السهلوه وممانكانت ممن
لا يحد قاذفها بان وطئت حرمت وطء لان كل واحد منهما شاهد على صاحبه فالروج على
امرأته بالزنا والمرأه على الروج بالقذف هو الاصل ان الله تعالى لما لم يكن لهم سهلوا
الا انفسهم امسناهم من السهلوه اول انهم من السهلوات فان المستثنى يكون من جنس
ولانه قال سهلوات لهم ثم جمع اسم السهلوه على كلامه فعلم انه سهلوه الا انه لو
بالضرب اكتفى بالنفى لاحتمل ان يكون شهاده قوله وكل لو نفى نسب ولها
لانه لما قطع عن نفسه فقد صار قاذفا لها ولا نفال حد ان لا يكون زانيه بان وطئت بشبهه
لان صدق السهلوه غير معلوم كما اذا رمى احصنى نسبه عن ائمه المحروف فانه يصير قاذفا
بالاجماع حتى وجود هذا الاحتمال الاكذاب هو السهلوه الى الكل كما كان هو السبب الى
الكل قال الاخر وطائفه قد اكرونى عليكم لان كل حرف لها دليل على استراط نظائرها

وهو الجنس لانه لما كان حقها مستنزط طلبها فحبس به كسائر الحقوق وقت
او كفرا اى ما حصلت الاكله المسنه الاطعام حمل العرطا عا وذلك فى يكون فى المكان
تعلم ان النص يساوى الاباحه والملك ملحوظ دلاله لان جواز المأكل كذلك الاكل
سبب لفعلها اكلا او من حيث ان جواز الاكل يساوى الفعل فاعلى الاول حرو بعض
صدر الجملة ما سلام تعريفه الى الكل وهو مسلم على المنصوص وعدم وقت فيكون
الطعام مسكين ستون فاكل لان المكين الواحد يحدد لايام ومعنى المساكين لانه
المقصود سد الجوعه وكل يتحدد بتحدد الايام فكان هو اليوم الثانى والمعنى مسكينا
اخر فعودته ستين جوعه وسد ستين حاله خلافا فى اداد فع يوم واحد ستين مده لان به
لم يوجد العدد لاحقيقه ولا حكما لعدم تحدد الحاجه فوقت لان الصرف الاطعام
مطلق والمانع من المسنن فعله يحتاج ان يعود على الاعتاق والصيام فيعتان بعلة المكر
والعجز اذ المكن عن الهدى عنه لا يمضى وعدم المصروف عنه التعين فى الجنس الواحد
لعدم الحاجه الجنس الواحد لاختلاف الغرض فلا يحتاج الى التعين وهذا لان كل واحد
الى الكفاره يتولى على صيام ايام رمضان يحتاج عليه بتقوم عن قضاء رمضان والواجب
عليه بعجز اليوم لان الايام هى التى تقوم على السواء اذ العلم بعجزه عن الصوم
والهلاك وقاع الكفارة بين المصروف اليه محل لها فسقط عنها كما فى اللعان
اللعان مصدر من لاعن فلانا عن فلانا عنه ولعانا كالقتال واصل اللعن الطرد والرفع
عن الوجه ومنه يجرى من الرحمن من السهلوات الاربعه واللعن لانه سمى الكل
لعانا لما سرع فيها من اللعن كما لصلوه سمى ركوعا وسجودا لان كلا من السهلوات
الصلاه ههنا وشرطه قيام الروحه وسمى هو مسلما والروح وحده واصله من جبان
اصلا للسهلوه عمدا وعند الشافعى رحمه الله من كان للمس بالله تعالى يا على اللعان
سهلوات موكدات بالايمان من الخامسه معروفه باللعن فى حقه مقام حد القذف فى حق سائر
حد الزنا فى حقها وعند الشافعى رحمه الله ايمان موكدات بقول السهلوه وشهاده
وحمن يحد قاذفها شروط وكل حاكم لانها وان كانت من اهل السهلوه وممانكانت ممن
لا يحد قاذفها بان وطئت حرمت وطء لان كل واحد منهما شاهد على صاحبه فالروج على
امرأته بالزنا والمرأه على الروج بالقذف هو الاصل ان الله تعالى لما لم يكن لهم سهلوا
الا انفسهم امسناهم من السهلوات اول انهم من السهلوات فان المستثنى يكون من جنس
ولانه قال سهلوات لهم ثم جمع اسم السهلوه على كلامه فعلم انه سهلوه الا انه لو
بالضرب اكتفى بالنفى لاحتمل ان يكون شهاده قوله وكل لو نفى نسب ولها
لانه لما قطع عن نفسه فقد صار قاذفا لها ولا نفال حد ان لا يكون زانيه بان وطئت بشبهه
لان صدق السهلوه غير معلوم كما اذا رمى احصنى نسبه عن ائمه المحروف فانه يصير قاذفا
بالاجماع حتى وجود هذا الاحتمال الاكذاب هو السهلوه الى الكل كما كان هو السبب الى
الكل قال الاخر وطائفه قد اكرونى عليكم لان كل حرف لها دليل على استراط نظائرها

وهو العدف لانه اذا ولد لاقل من ستة اشهر بعلمنا انه وطئ قبل العقد عند العدف

فكان هذا وصفه بعد الولادة سئل قوله ولا بعد الولادة لانه لم يوجد العدة ولان كلامه
معدوم هكذا هذا الانه نصفه العدة بكماله قال الركاني وطنكل ولد فهو من أبيه ولو قال
هكذا الا يكون ولدا لانه لا يحمل التعليق بالشرط لان الحمل بالشرط لا يكون ولدا في الحال
لانه عدم فيه ومن لا يكون ولدا يه قبل وجود الشرط لا نصر انه بعد وجود الشرط ولا
يقال لم هذا ليس بمعلق بل هو موقوف حتى يتبين الحال انه موجود عند النفي ام معدوم
فاذا عرف وجوده يتبين انه وقع مطلقا لانا نقول فيه سببه التعليق لان كل موقوف
فيه سببه التعليق وسببه التعليق بالشرط وهو التعليق بالخطر والخطر هو ما يتردد بين
ما لم يتم فاذا عرف بامارة المشروط وعدم وجد ولد امرأته لاحتمال وجود ولد لامة
لان نسبه ثبت بالدعوة فاذا ثبت لزم المدعو ثبت بالفراش وهو قائم وانما
ينتفي النفي من الزوج فاذا استمسك الزوج عن النفي لزم حكم النفي الذي يوجد من بعد
ثبت بالفراش قوله صح نفيه اي بنى على الاثر انه اذا طالت المدة الى آخره يعني
النفي يصح في المدة القصيرة وهو عند زفر الولادة بالتلاقي في الطويلة لا يصح بالاتفاق
ومن الفقهاء يصح فاصلا لانها كالمتصلة اولا لانه من حين انها لا تصوم ولا تصلي فيها
قوله ان الولد للفراش يعني سكوته عند كذا اقرار ظاهر لان الولد منه فلا يصح
نفيه كما اذا وجد الاقرار صريحا ولان الولد للفراش فكان ثابت النسب منه ولا يصح نفيه
اصلا لكن الشرع جعل له ولاية النفي عند وجود الولادة ما دام في عقيب العذر
النسب فلا يصح نفيه بعد ذلك الولد للفراش اي اسباب النسب من صاحب الفراش وهو
الوطء والفراش هي المرأة سمي الوطء هو استفراشها لان الاستمتاع والاستلذاذ
كذا قاله صاحب الطلبة قوله لان النوائم لا تستمر لان الحمل الواحد
لا يحدث بسبب بعض بسببه دون بعض لانه حمل واحد فيكون من واحد كما لو ولدت الواحد
فكان سعي بعض سبب الولد وسبب بعضه فكل الحمل الواحد فاذا ثبت هذا بالاقتران
ثابتا كما لو اقر بهما وهي احدهما بعينها وصار كما لو اقر بولدين فاذا لو كان هكذا لا
يقطع النسب لان النفي بعد الاقرار لا يصح وهذا الوطء في المسئلة الاولى لانه اقر بالبنوة
بعد ما كذب نفسه فكانه قال لامرأته انت زانية ثم قال انت عفيفة وملاعنة والله
الله لانه لان اللعان يسمى الفصل عربي الولد لان التوأم اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن
واحد كما ——— العدة العدة التربص الذي يلزم المرأة
بزوال النكاح او سببه وهي بمعنى العدد والعدة بعد الطلاق مثل الفرقة بخيار البلوغ
وعدم الكفاءة وخيار العتق وكل خيار الزوج من صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد
قوله تعالى في المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اراد المدخول بهن من ذوات
الاقراء لان غير المدخول بها لا عدة عليها وهو حرة معنى لان الاماء ذوات القروء
واجماع الامة من صدره الخبر باكمله للامر واستحبابا نه مما يحتاج ان يبلغ بالمسارعة الى امتثاله

وذكر الانفس يدل على ان التربص وبالعدة بعد ان يعصين طوامح الى الرجال
فاحب ان يعمل بالنصين ويحتبسن على التربص كراهة الكساد ثم قيل النص سأول
الى مطلقه ثلاثا وما دونها وقيل اراد به ما دون الثلاث لان قوله وبعولتهن احق
يدل على الوجه الاول طلاق الثاني وعلى الوجه الثاني يقول الرجعي حكمه العدة فاذا
ادخل سبب الزوال ولم يعقب الزوال لان سبب موجب يحتمل الزوال اولى وهذا لان
من حق النكاح ان يدوم ولا زال والعدة تمنع الزوال فكانت اللائقة بها ان تمنع سبب الزوال
فيما لحقه وبيان الخطر وقيل في تعريفه ما لا يدري اكائن ام لا والاول يعرف به الدم والثاني
لحرمة النكاح لفصلة الحرمة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاطهار وهو قول
هذا اذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه لا يحصى عدتها ما لم تطهر من الحيضة
الثالثة فاذا اطهرت من الحيضة الثالثة انقضت عدتها اصح بان الطلاق يتعقب العدة بخلاف
يكون الزمان يتعقب الطلاق محسوبا من العدة ولن يكون كذلك اذا كان لا انقضاء بالاطهار
ولما ان الله تعالى اوجب باسم الطلاق والطلاق اسم لعدد معلوم ومتى حملنا على الاطهار
يقع الاعتداد ببعض الطهر الذي وقع فيه الطلاق وطهر واحد لا يتفضل العدد ولان
القرء عباره عن الجمع ومنه المقراة والقرية والدم هو المجتمع واما الطهر فحال الاجتماع
وانه لو جعل الحكم الى الزمان عند عدم الحيض بقوله والذي يئسن من المحيض بالحكم
اما بعمل الى الخلف عند عدم ما هو اصل فاذا امكن الوقوف على الاصل فالانتقال
الا به يسأل عنها حيضان ولا خلاف ان عدة الامة على النصف عدة الحرة
فيما ذكرنا وان الحرة يطلقها تطليقتين بقرءين والامة تطليقتين بقرء واحد وهم استدلوا بالدم
وكل هو الدم دون الطهر وان القرء عباره عن الاجتماع بقال قراء الدم اذا اجتمع والدم
هي التي تعلل فعل من الاماس معلوم بحسب حسين منه وعلة البقوي الجمع لا يسمى
انه عباره عن ورود الدم والدم يرد باره ويمسك اخرى والايام انما تختلف بتقدمها
على ما يكون بعلة وادناه الى عشر والاكثر الايام مختلفون فيها عمران وفيها مسكوت عنه معذور
معذور النصف فعلقنا بالتكميل كذا قاله صح الامام برد الدين رحمه الله عدة الامة نصف عدة
الحرة لان العدة تجب في حق النساء لما فيها من تعظيم ملك النكاح كما مناه والرق اورث نصف النقم
لان منحاق النقم بوصف الانوثة وهو ابو الرق في نقصان لانوثة فيه فيورث نقصان العدة
ضرورة والارث يكون بالرق والرق في حقها اي يموت فترث ويتزوج اولها يقال بدحاه اي
انه يمر بعد عدتين وقيل عراقها الى الثالثة والايام داخله فيها كذا ذكره الكساف
قال علي رضي الله عنه الحامل تعتد بعد الاجلين اما بوضع الحمل اذا وقع اسرع وعشر الجهالة
الباقي وقد جمع بين الاجلين احتياطا وهذا لان قوله تعالى واولات الاحمال يتناول المطلق
والمتوفى عنها زوجها وقوله يتربصن بانفسهن يتناول الحامل والحائل فتجمع المعارضة
صرورة وهذا مذهب الصحابة رضوان الله عليهم قالوا الواجب عليها العدتان ووضع الحمل

وعنده تم شرح
الجزء الثالث
النصف من الله

الاحوال لضعفها ولا يكون ذا سخا لانه الوفاء او نصف محصلة عاملا قبل والمباهلة اللعنة
فكانوا اذا اصلوا الى صحراء قالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم اى لعنة الله فقيل
لمن مرد حدة رماما وسوء النسا القصرى التي بعد صورة الغارة والطولى التي بعد الاشهر
بعدها العدة لا حيض اى عدتها اثنا عشر اشهرا عسر اسكمل فيها ثلاث حيض هذا اذا كان
الطلاق باسا او بلاما اما اذا كانت حبلى فعدتها عند الوفاء بالاجماع مر في عنها وحيا
وحي بلا وبلا ما اما اعطتها الميراث باعتبار ان النكاح سببها كالقائم الى وقت الموت اذ
لا بد من قيام السبب عند الموت لاستحقاق الميراث واذا بقي النكاح وهي الميراث موصولا
سبب السكل لان سبب حول العدة الذي هي على احتياط اولى لان النكاح باق والمانع زال فكان
النكاح وجد اعتبر كل فكل النكاح عليها والعدة هي اكمل اكمل بعد ثلاث حيض فما بعد
السنة فعند زال الملك بلا اكمل بالحول الثاني عن اجل قوله والعدة حكم زوال الزوجية
اعلم ان الطلاق سبب لزوال الزوجية وزوال الزوجية سبب للعدة وهذا عند الزوجي ظاهر
لوجود الزوال وزوال الزوجي حكم لانعدام لزوال كوجوده وحكم زوال الزوجية سبب عند وقالا
لان اثر السبب يكون عند وجود المؤثر بسبب بحسب حال المحل عند الزوال اي بسبب حكم الزوال
وهو العدة بحسب صفة السبب الذي يجب عليها العدة عند زوال الزوجية الذي هو سبب للعدة
وقد كان المحل عند وجود السبب موصوفا بالرق يجب عليها عدة الاماء فان قلت يدخل اعتقاد
سبب الزوال كوجوده والزوجي وحكم العدة كان اثر السبب بحسب حال المحل عند وجود سبب
الزوال ولا سعي قلت ما الطرائق هذا سعي ليس لاستحقاق كمل العدة والطلاق الرجعي لما كانت
سبب الرجعة والردة لزوجة سبب الزوال ولهذا تعتبر موت الزوج من الاحرار الى الحر دون
الى ثلث حيض احتياطا قوله لا سقط ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض
قال العدوي هذا على ظاهر الرواية التي لم تعد والا ما سر فاذا طعنت انها اسقطت
ما رأت الدم من انها لم تكن نسبة فلا تعتد بالمسقط فاما على الرواية التي تعد والا ما
اذا رأت الدم بعد لم تكن حيضا ولا براءة الصغرى التي لا حيض بعدها وقد كان ابو بكر
الرازي يقول في الاسقاط اذا رأت الدم ان هذا تحتمل العبارة ومعناه التي طعنت انها اسقطت
ما فلا اسقطت فما تراه من الام لا تكون حيضا لانها لم تر وجود الحيض منها كانت تخرج لدمي ولا تسقط
فلا تحول ان تعتد لا على وجه الحيض فلا اذكره الشيخ لا امام او تعد عند الجمهور معناه اذا
رأت على العلم ان عودها بعد الا ما سر لا صاحب النكاح لا تعتد له والحرف هو الحيض لا
تقال لو كان المقصود تعرف تراه الرحم لا كتفي فيه بحيضة كما لا يستبرأ الا ما تقول اما وجه
التربص فلانه اقول لان من الجائز ان يحبل الحامل اذا اسلمت بعد فلا سعي بالعراق يحتمله
فلو قدرنا ها لا هل الى استبانة لا انسان تعتد بالسرع بالطلاق لعلم ان الرحم فارغة اذ
الطلاق عند معتبرة الشرع والفاسد مثل الصحيح في اشتمال النسب فوجب تأخير
الطلاق ثلاثة صيانة للماء الحلال بعسر قيام الحمل يوم الموت ربما اي يحدث عدوه لا قول ستة

اشهر واما تعرف حدوث الحمل بان يضع لستة اشهر فصاعدا عند عامة المشايخ كذا قاله وقال
فان قيل ودعنا بان هذا الحمل من الزنا فينبغي ان لا يعتد بقضائه كما اذا الحد بعد
بعد الموت فلما لا انفصل من الصلب بيقين ان يكون الحمل منه او من غيره فعند ابي حنيفة وضع الحمل
ليس بشرط فمتى ما مضى به العدة ان يكون منه كما لو نفى حمل امرأته وفرق القاضي بينهما
باللعان وحكم ان الولد ليس منه فان عدتها مضى بوضعه لانها لم تكن حبلى عند الموت وقد حلت
بنت آية الترتيب لما وجب العدة بالشهور لا بسبب بحدوث الحمل والاقدام على هذا امرأة
الكبيرة اذا طلقها حبل بعد الموت فانه سبب النسب منه الى ستة اشهر وعدتها تنقضي بوضع الحمل
لانه لما سبب النسب منه بيقين متى حبلى وهنا النسب لا يثبت من الصغير لم يوجد الحيض
الكامل والعدة بعد ثلاث حيض كوامل ولا سقط عنها وهذا لان الحيض الذي لا يجري وما
سبق الطلاق منها لم يكن محسوبا من العدة فمنع وكذا لا احتساب بما نع ولو احتسبنا تقع حيض
كاملة بالرابعة لان لا عدة ثلاث حيض كوامل اذا وجب بعض الرابعة وحكمها واذا
وطئت العدة بشبهة فان دخل بقية العدة الى محل وقالت انقضت اجزاء وحكم اداء الجميع
للاول فعليها ثلاث حيض للاول ولا خر واذا اعاست من الاول حيضة ثم دخل بها الثاني فعليها
ثلاث حيض حيضان تمام العدة من الاول واستأنف العدة من الثاني بالحيضة الثالثة لاكمال عدة
الثاني وهذا معنى قوله واذا انقضت العدة الاولى وهي الثانية اكمل الثانية ولبث الحمل
العدوان هذا اعلان عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا هذا اعلان حامل الخلاف راجع
الى حرف وهو ان الركن في العدة العلم ام ترك العلم ان المقصود يحصل بالطريقين وهو
صيانة الانسان عن اشتباه عدة الركن هو العلم لكونها مأمورة بالتربص الذي هو كف عن الزوج
والخروج وهو فعل والمقصود يحصل بالكف ولهذا كف ولهذا كف كالصوم وهذا
الركن ترك العلم ومعنى العلم مانع مقصود بترك لفعل كالخروج وقت ولهذا كف كالصوم
كف ولهذا لهو وهذا لانه تعالى سماه احلاء والخروج لا يحل اسم لزمان مع الانسان عن
العمل فيه كما حل الاسم واني تكون هو بطرد الصوم وذكرها سبب لعباده الذي وذكر الصوم
عباده لا مر وعدها بقضي ان لم تعلم ولم تكلف بمعناه الخروج ولا يصور اداء العمل
بدون كما قوله لانه لا مانع يعرف تراه الرحم من الاسقاط بكل سبب اي كل لعدة من
الاسقاط سرعة للعروف فلا تكون وجود لعدتها ما معه لان الاصل في العدة لا يحتمل بالعلم
ان العدة لا تستبرأ الرحم وكل حيض بعض الوقت لا علمها ما بالطلاق وقال الشافعي ان
الواجب عليها العلم وهو التربص لا يحاط به انسان لان العلم فعل القلب ليس بمعصوم
ولهذا لا يحب على من ليس من اهل العلم من الصبية والمجنونة واما المقصود وهو الفعل
الى وهذا بخصوص وذكر العلم لانه لحال سابق لا حال يقضي بدون العلم كما اذا هذا
قوله والعدم على تركه وطئها قبل المتاركة واشتباه الفاسد لا يتحقق بعدم
محل كل لعدة منها الى صاحبه واما يتحقق بالقول بان يقول الزوج تركتها حلت مسلمة وقبل

هداية المذهب وعن المذهب سقوط ومويدها على ظهر الاصح الهداية قال رضي الله عنه الطلاق
الاخير حتى لو خاصمت بعد الوطء بعضة العدة مراجعة الوطء لو لنا ان الاحصان الحصن الى
اعلم ان النكاح الصحيح يوجب الاحصان بسببه احصنه وسرعا على معنى انه لا يتوقف
على المهر والخروج والمهر ويحل له الوطء ويباح الاستمتاعات التي يحصل بالنكاح
وبالنكاح الفاسد يجعل الاحصان بعضه لاحكما حتى لا يحل له وطؤها لانه معلول بالنكاح الصحيح
واما سبب السقوط لم يحد الحد لصورة النكاح وهذا بخلاف النكاح الفاسد فانه ملحق بالصحيح
في اثبات الملك لان النكاح صحيح وباطل لانه لم يحصل الفاسد بخلاف الصحيح كذا قاله
المشايخ رحمهم الله قوله لانه لا يمكن الوقوف على الوطء لانه لعزة الوجود بخلاف
الهرب والمسافة لانه يطلع عليها عدولها واذا لم يمكن الوقوف على الوطء اقيم الداعي اليه
وهو الاحصان بالهرب او العزبة اداء الحد حسبة ولانه قال الخاصة الى معرفته
الحد في حقها وهي عالمة بالوطء لانها هول اعسار الحد كما يكون في حقها يكون في حق غيرها
حتى احتياجها الى حل لها الزوج بعد الرجوع واذا لم يوجد سواها والاذى يوجد سواها كذا
قاله الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله قال رضي الله عنه وهذا اذا كانت حداد المرأة
ووجها مسجونا عن كل وسجن بعضها عنه وقد احرز حرادا اخذت حداد اكذا في
المبسوط والعرب قال في الاسلام روى عن ام حبيبة رضي الله عنها انها قالت سمعت رسول
الله عليه السلام انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة
ايام الا المرأة على زوجها فانها تحد اربعة اشهر وعشرا كذا ذكره في المبسوط وذكره الحاكم
في المصدر الشهيد رحمهم الله وفي هذا الكتاب بعد هذا ولم يذكر قوله فانها تحد على هذا
وجه التمسك بالحديث في ايجاب الحداد ان معناه اجلال الحداد متوفى عنها
زوجها لانه اسم للحرم والاسم للحرم اجلال ولا كلام فيه انما الكلام في الايجاب
قيل لو قيل لا يحل يحرم ولكن الترك يحرم الترك ايجاب فيكون هذا اسم للايجاب فيكون
ايجابا لان الاصل ان يكون المسمى من جنس المسمى منه قال القاضي الامام طهير الدين
ويرد عليه الاستفتاء فوجه التمسك بهذا الحديث ما رواه وما فاهوا نما فهم ذلك الفقهاء
سوى ابي حنيفة الخ الامام برهان الدين السرخسي رحمه الله وقال يمكن ان يقال ان قوله
لا يحل في اجلال الاحداد وفي اجلال الاحداد في الاحداد فيكون اسما للاحداد
مصدرا للفعل المتوفى عنها زوجها فانها تحد اربعة اشهر وعشرا فيكون هذا
اخبارا الاحداد المتوفى عنها زوجها فيكون نصا لاحداد على خلاف الحرية على ما قاله
الامام الاسبيجابي رحمه الله سالت عن وجه التمسك كما امر به حواد ولم يذكروا هو اما سافا
لكن ذكر هذا الحديث واداره الامر على انها تحد فانها تحد على اربعة اشهر وعشرا
والدليل يؤيد ما ذكره الاسبيجابي ما روى عن مسروق في الامام رحمه الله قال العدة
وجه التمسك فيه كما ما هو ظاهر لانه لو لم يذكر الحديث بقوله بل تعلم بالمعنى فحاز ان يكون

مواظبة ما روى عن مسروق في الامام واما الاستدلال على ما ذكره الخاصي الصغير واما وجوب
على المسبوقة هي المطلقة بلانا والمختلعة بطريق الاولى وهو الحديث ان حرج عن الزوج
لكن انما وجب ذلك لان الهرب يعرض للزوج ولس لها امكان الزوج سرعا فكان ذلك
الى الزنا واظهار السرور ولس لها او ان ذلك انما تقام مع النكاح وهذا ان العسان في حدا
المسبوقة والى هذا اشار في قوله اظهار للتاسف على فوات النكاح وسماه لها باعتبار العرف
للزنا فان قيل كيف يجوز اظهار التاسف والتاسف وقد قال الله تعالى لكيلا تاسوا
على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قيل المراد منه فرح خاص وهو الفرح مع الصياح ولا سي
مع الصياح قوله لانه امر عود بما كان لها وهو العس فيكتحل او كحله فلس الحديد فان
قيل سعى ان يحب على الصغيرة الحداد كالمرأة قيل هي لا تخاطب عادة اعظم الحداد
وهو في الاسرع كالصوم والصلوة فكذا الحداد واما البيوع فلا تخاطب بها وكذا الولي
تخاطب بان لا تزوجها حتى تقضي عدة العدة على الزوج فحق معنى الحق فيه وهو لها
لا لها الى يوجب حظر السرع بخلاف الحداد قوله ولا باس بالتعريض للخطبة
اراد بها المتوفى عنها زوجها لان التعريض لا يحرم للمطلقة لانه لا يحرم لها الخروج من غير لها
لعلا فلا يمكن من التعريض لها على وجه لا يخفى على الناس فاما المتوفى عنها زوجها سبح لها
الخروج نهارا فيمكنه التعريض على وجه لا يقف عليه سواها كذا في شرح الطاوي والملاقات
قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به في خطبة النساء التعريض ان يذكر شيئا
لا يدل على شيء لم يذكره كما يقول انكم لتحتاجون الى من يقوم بامركم ولعلكم لا تطرقون الى هذا الامر
ولعل لكم قالوا احسنت بالتسليم فما صنعت الكناية ذكر الودود واراد المودود كقوله تعالى
الملك وكثيرا الرمل بمعنى طويل القامة فتصادف التعريض في الخطبة ان يقول انكم لجملة
من عرضي ان اتزوج او الستم في اعتكافي سريرتي ولم يذكروه بالسنة لا يتصور
ولا مصرح والمستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا الى وطئا لانه مما سر لا ان يصلوا مهرها وما دون
ما ذكرنا ونهى لكن لا تواعدوهن سرا اي وطئا لانه مما سر لا ان يصلوا مهرها وما دون
يعرضوا ولا يصرحوا ولا مسا سعلى بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعيد وطئ
مواعيد مهرها كذا في الكشاف قوله الا ان يأمن بها حسبة قال ابو حنيفة رحمه الله
الفاحشة هنا من سبها وقال بن مسعود رضي الله عنه الفاحشة ان تزني ويحرج لانه
الحد وهذا اصح لان لا ان عامة والسبي لا يحمل عامة لنفسه وما ذكره ابو حنيفة رضي
الله عنه يحمل ايضا وصيرورة العدة لا حرج لا اداء ولكن الفاحشة بالخروج بالخروج في
البلوغ المنع من الخروج كما نقول لا يزني لا فاسق ولا يثبت النسب على الملك الا كما يأتي اذا
ذلك كان كما قرأوا فاسقا وروي ان نساء هذه سكون الحسنة فادن لهن رسول الله عليه السلام
بالتزاور نهارا كذا في المبسوط وذكر في مبسوط خواهر زاده استحسن بعال قوم لهذه
المعاصي مساوم وكن يتحاورات الى ليرقال فاذا كان بالليل تفرقن كل واحدة منهن

الى سببها وبهذا علم ان المراد من الولادة التواردة فيما سبق والله اعلم قوله تعالى وتوفى
والست الصافى الشامى الذى نسخها قوله للمرود يعنى ان لا عداد فى منزل الروح
عملك واخراج الودية لها عدد والصلاة توثر فيها لا عداد ولا تحور اى تسافر
الروح بالمطلقة الرجعية قبل هذا الخلاف ما على المسفرة بها رجعة عند ابى حنيفة رحمه الله لانه اثبت
الملك كالنفقة والمس يشهوة وعندنا لا يكون السفر بها رجعة لانه عدم حقيقى بالملك كالحلوة
والمؤاكلة وقيل هى على الخلاف ايضا هو يقول الحل والنكاح سببها قائم ونحن نحرى التوارث
سببها فله ان يسافر بها لكنه محصوم بقوله ولا تخرجوهن من بيوتهن وقال محمد رحمه الله لها نصف
المهر لانه قتل المحل وتمام العدد لان بكل العدد كانت تملك الطلاق الاول لا الثانى
لم يظهر حال الروح الثانى واد الرجعة بالطلاق الباقى ظاهر حكمه ولهذا ان النكاح لا يزول بالثلاث
من وجه لبقاء اثره وهو العدد وقد حل الدخول فى ذلك النكاح فصار كانه وطئها فى هذا العقد
وهذا لان الوطء فى هذا النكاح يقصد لقضاء الشهوة والتحصين لان الحاصل اذا اسرى
اذا اسرى من المخصوص منه المخصوص يصير واقعا مقام الحصد وقد بقى ابو وطء لاستقلال
وجهها عامة لما سيجىء وطء فصار بمنزلة ابتداء الوطء فى هذا العقد فيتم اثره طلاقا وعدا لان
بحب كمال المهر والعدة فصل لما اصلنا هذا الفصل ان الحمل متى كان ثابتا ما من الزوجين
فسد العلوق الى اقرب الاوقات وهو ستة اشهر ان يكون فيه اصل الروح بالسبب او اتصاف
الطلاق بالسنى فسد فسد العلوق الى ابعد الاوقات وهو الى سنتين لان الروح ما اقواه سببا
بالسنى ومتى تبين ان الحمل قائما فسد العلوق الى ابعد الاوقات للحاجة الى اثبات النسب
احتياطا قوله فسد نسب الولد الى آخره يحمل ان يراد به اذا اقر الزوج بالحمل او كان
الحمل ظاهرا او بسط السهلى لما اراد ذكر بعد هذا ان العدة اذا ولدت ولا يثبت
نسبه لا اذا سهد ولادتها وصلان الى هذا اسناد فى المبسوط قوله لانقضاء
العدة بوضع الحمل لانا فسد العلوق الى وقت الطلاق اذ لو اسندناه الى اوسط اوقات
صار سواحا لها فانتفى ولا احتمال سوى ان يكون سواحا لان الطلاق الرجعى لا يحرم الوطء
والاصل للحوادث ان يحال الى اقرب وقات لان الرجعة بالفعل حلال فسنة ملازمة
بالعلم فعله قوله وايما على ذلك فى العدة والوطء فى العدة رجعة والاحتمال يحتمل ايضا
بروحية بروح لغيره دخل بها وعلى هذا يحقق السكنى والرجعة فلا يسقط بالشك
لان الحكم بانها النكاح الاول عند الاحتمال اسهل من الحكم بانشائها لها قوله
لان الوطء بعد السنونة لا يصح اى لا يحرمه الوطء بعد السنونة وقد سقط حكم العلوق
بعد الطلاق فلا يحمل حملها على الفساد من غير دليل بدون الباقى قوله يثبت النسب لا
بسبب اولد كفراش الصحى بخلاف ما اذا جاءت لاقل من سنتين لامكان اسناد
العلوق الى ما قبل الطلاق حملا لامرها على الصلاح لان من عمله لانه التزمه ولزمه
ما ان وطئها فى العدة بشبهة قوله واذا اعترف الزوج بانقضاء عدتها اى من محيض

وسنها ملاثة حيض هذا الحكم شامل لجميع المعتدات سواء كانت عن موت او طلاق او
طلاق وقد ذكر من اول الفصل الى هنا قبل ١٢ اعتراف قوله لاقل من ستة اشهر اى
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من ستين حديث ابى الوحى كيف كان
بعد ان يكون لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كذا قاله فخر الاسلام قوله لانا بينا
بالعلوق والعلوق اى بسببه وجود الحمل حسا او بالاستصحاب لان الكلام فيما اذا ولدت
لاقل من ستة من وقت الاقرار بحكاية كانه فيما اخبرت بحمل وجود هذا الاقرار
بعد عدته بعد له ولو لم يقر اصلا كان النسب ثابتا كذا اضافه ارجاعه الاكثر ستة اشهر لا
بسبب نسبه لانها امنته ١٢ احباب عما فى رحمها فاذا اخبرت بانقضاء عدتها وحكم بقول
حبرها وحمل على نكاح مستأنف لم يظهر لنا واحباره وان يصير ابطال حق الغير وهو الولد
فى النسب لكن لكل حابر بقول لا مشترك طلاق ذو الى روح اذا اخبرت بانقضاء العدة فى الوجه
قوله واذا ولدت لاقل العدة هذا اذا ولدت اكثر الروح ولادتها ان كانت معتدة
عن طلاق او الورثة ان كانت عن وفاة ولم يقر الروح بالحمل ولم يكن الحمل ظاهرا اما اذا اقر
وكان الحمل ظاهرا بسبب لان لا يلاعن سهلى الفاضل لها عاما قال فخر الاسلام رحمه الله ان يكون
المراد مسلما على عدته على قولها لانه سهلى مشترط سروطها نسب النسب عن شهلى
اراد بها السهلى الفاتحة لان سهلى الفاضل مشترط قوله ست اتجمع لسهلى
رجل او لمراته وهذا كما ذكرنا وذكر فى شرح المبسوط وشرح المختصر عن بعض
سهلى امراته ولهذا لا عبرة بقول من شرح مبسوط خواهرزاده رحمه الله ان سهلى الحمل
الواحد لا يسمع هذا النوع وذكر فى الخلاصة ولما سهلى حمل ولد على الولادة
معمول على اصح لانا وجدنا سهلى النساء حاضرة فيما لا يستطيع الرجال الوقوف
واللام اذا دخلت ابطلت معنى الجمع وهلة للحس والحس عند الاطلاق ينصرف
الى اقله فساوى المراة الواحدة وحسد بنت الحكم الرجل الواحد بالاتفاق ولانى
حنيفة رحمه الله الاصل حكم صفة والشرع فى ذلك للمرود كما فى تحمل سهلى والزنا
فقد ذكر فى الجامع الصغير انه حسد واعلى رجلا الزنا وقالوا المعروف انه هلت سهلى تهم
لان بعد النظر مطلوب لاقامة الحسبة ولانهم كلفوا بتحمل الشهادة ولا يمكنهم التحمل الا بالنظر
فاذا كان النظر ممكنا فلم يساوى الحس صوت الراعى فلا يقبل فيما سهلى فيما هذا اذا
باشرت سهلى القابلة بالقرابة او الاعتراف او الحمل لحصول العلوق فى ظنه ان كان
ولدا على ستة اشهر ظاهرا هو كذا اذا كان ستة اشهر لاحتمال انه ورد بها وهو بحال يظهر ما من
لانه ان النكاح والنسب يحتاط فى اثباته واذا كان كذلك سبب النسب لانها ولدته على
فراشه لمدة حمل تام من وقت النكاح وان عند الولادة صورة ما ذكره المبسوط
ولو كانت المراة عندها وهما لم يطلقها فجاءت بولد وانكر الزوج الحمل فعلت سهلى
امراة واهل حرفة مسلمة على الولادة وسع النسب عندنا وقول المراة عامة رحمها

مصول اراد احصارها بالحمل كله عز وجل لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن نهاهن عن الكتمان فيكون امرا بالاظهار ولا مر امر اما بعد اد افعل فوجها فكان سعى ان لا يحتاج الى الموند كلما سرطنا سهلا لان فيه الزاما وجه على الزوج بخلاف ما اذا اعلن طلاقها بالحمل لانه لا يعلم الا من جهتها اما الولد لا يقف عليها عن قرب لجواز العلوق فيما سهل محصوص عند الولادة فوجه وضح محكمات كلها محمولة عنها ما روى لمن عبد العزيز الماحسون ولدته امه لاربع سنين وهذه حاكم مروزه وستا ما حسون اهل بلدن لاربع سنين روى ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين هرما سب بساه وهو ضحاك سمى ضحاكا وهرم من حيان حملته امه اربع سنين وسمى هرما لاجتماعه ع بطن امه وقد روى عن ابى حنيفة رحمه الله ما وجد هذا ولا عمان في العالم اكبر مان محمولي بحر ستدل بحديث عائشة رضي الله عنها والظاهر انها قالته سماعا اذ الحمل لا يستدل الى العلامة واما قد يظل الحمل لان ظل الحمل اسرع زوال حالة الارواح ان كل شئ لا يمكن صد الفرد الفطن الحكمات محمله للحمل لان على المراءة انها تحيض مدة الحبل من وقت انقطاع الحيض وانقطاع الحيض كما يكون بالحمل يكون بعدد لخر فجاز ان ينقطع الدم بالمرض ستين حيضة بعد كل ولد بقي الولد في البطن ستين وحيضة ان الولد بقي في بطنها اربع سنين واما بقي سنتان فلم يولد امته اشهر اى بعد ما وضعت مدة الرضاع سنتان قول ابى حنيفة رحمه الله في الامي اذا طلق الرجل امه لا عدة عليها اذا كان معتوها لان لا عدة عليها وقد اشار الى هذا في التعليل وهو قوله لانا امرنا بتركهم وما يدعوهم قوله فلا يسعني تركه وقع غيره فان قيل اسقط الرحم بالحمل فيما يصور السقط لو يصور وهو لسبعة اشهر فان يكون سقوط الغير قيل قد قال الشافعي على الفور اما صاحبنا فلا نقر بذلك قال الصحيح بدء السمع والبصر في الجنين والوقاع يفصل في ذلك كذا في فوائد الجامع الصغير للقاضي الامام ظهير الدين رحمه الله والاستدلال بان هذا الحمل زوج وان لم يثبت اعلم ان ذكر الطلاق عقيب النكاح لانه لا يكون لا بعد سرعا وذكر الوجه بعد الدخول ثم ذكر لا طلاقا لانه كان طلاقا في الحال وجعله السرع طلاقا بعد مضي الحمل لانه طلاق بالسنة ثم ذكر الظهار لانه كان طلاقا في الحال وجعله السرع الى المحرم لانه يرتفع بالكفارة ثم اللعان لانه طلاق بالسنة ثم لعدد العدة لما انه لا يحل بعد الطلاق ذكر الفصل لا يحل للمكوحات والمطلقات والله اعلم كتاب

الفصلات الفصل مصدر الفصل وهو الهلاك او الفراق الارواح وهل كل ذلك ما فاؤه ما فاؤه ون وحيضة دال على معنى الخروج والاهاب وفصله الغير على الغير بحيث ما بان بالروحه والملك الفراق فيه فصل الروحه قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن اى على الاب لولد له وهو الوالد والرزق اسم لما يرد الحي على المحتاج

كفاسه وما لم يدخل فيه المكوحات وفيه المطلقات والاول هو الظاهر لان كل من كان محسنا للفصل يرجع الى غير فصفة عليه لان الله تعالى هنا لنا الا غفا والعلى الحواس ليوصل بها الى اقامة التكاليف واسفا اسفنا بالتحصيل فاذا لم يحصل فاذا امر ومصلحة الى غير ما احساس له فلكن يصفة عليه ولهذا قلنا ان يصفه الوالي الغائب في بيت مال المسلمين لانه محسن لهم والنفاحتياق للاروال صباه للماء لا سماه وللبسر على الاساس يجب يفصل عليهم سؤل كرمحتاجات او عسات مسلمات او كافرات قوله اذا اسلمت بعضها فيه ما ذكره في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد الفصل لها وان لم يقبل الى بيت وحمها وفي رواية عن ابي يوسف انها قبل الدخول اذا حبست بعضها لاستقامها فلا نفقة لها فكانه على هذه الرواية اعسر لوجوب النفقة اتصالها الى بيت الزوج فاذا لم يوجد لكل لا يوجب النفقة اتدل فاما بعد ما انتقلت الى بيته ووجد النفقة فلا يسقط الا بنشوزها بعضها بعد قوله الخ الامام بدر الدين رحمه الله لقد سمعت مرارا ان الفرد كر احتاج قول ابي يوسف اورد في مواضع وعلى هذا خرج قوله فان اسلم من تسلم بعضها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لانها اسلمت من التسليم بعد ما تحولت الى بيت الزوج والا فلا نفقة لها بدون التحول على هذه الرواية او تحمل قوله فان اسلم على ظاهر الرواية انها النفقة وان لم تنتقل الى بيت الزوج وعليه النفقة والكسوة اما اعاد النفقة لشي على الكسوة قوله بعد ذلك بحالها وبقسم ان سطر الى الزوج ان كان موسرا او المرأة موسرة فعليه النفقة وان كانت معسرة فعليها دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وان كان الزوج وان كانت الزوج معسرا فعليه الا عسار سواء كانت موسرة او معسرة كذا في الايضاح وذكر في المنسوط ان كان معسرا فعليه دون ان كان سواء كانت موسرة او معسرة وان كان موسرا فللموسرة ودرها وهذا معنى قوله والسطر الاول الى الزوج اي سطر اولا الى الزوج ان كان معسرا فعليه الا عسار سواء كانت موسرة او معسرة وان كان موسرا فللموسرة كذا في للمسرح كذا وكذا ما ذكره بعض الشيوخ والسطر الاول الى الزوج والموضع الذي له سعه والحق احق الحال وقدر مقداره الذي يطعمه والعزد الفرد لعنان والسعة ان ورد ع الفصل لكن الفصل ع معناها ادمى من حقوق النكاح قوله الا ان يترك التسليم لمعنى فيه حتى سعها حقها الولي على حمه فانه يعلم ان يوفيها حقها ويحسنها فمعنى حاجة الفصل من فعله وسبب استحقاق الحبس فالم وهو النكاح ع محل قابل للاحتباس بعد ما تعوا فلزمه موجبها قوله تعالى ليوسع وسعه من سعته اي ليوسع كل احد من الموسع المعسر فالفصل وسعه وقدرها امره والاعتبار على الحالات والرصفات لعرف قوله الزوج اذا كانت حاملا او لزوجه ولد اذا كانت حاملا والنفقة للقوة عنها وقد جهالان النفقة تجب حالا

المنفق عليها زوجها
و نفقة ولدها

على الاب وقد زال ملك الميت بالموت فلو وجب لوجب في ملك الورثة وقد لا يجوز فصل
وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وفصل ابن الروح فلا نفقة لها
لان المعصية لا تصلح سببا للنفقة بل هي تصلح سببا للنفقة عند عدم وجوب الولاد كما في الابوة
والاخت اذا كانا موسرين ان كنت ترد بهما معناه مكنت بعد الطلاق الثلاث او الثلاث
وكذا المراد بقوله وان طلقها ثلاثا وقد ذكرنا وهذا لانها لو مكنت قبل الطلاق او بعد الطلاق
الرجعي لا تجب لها النفقة لما ذكرنا ان الفرقة اذا كانت بمعصية لا نفقة لها اما ههنا الفرقة
وجبت بالطلاق لا بالنشوز والتمكين لا يكون بعد فرقة بمعصية فتجب النفقة لكل المدة من حين
حتى صوب فلا يكون في سقوطها فلا النفقة لانها كانت لا تجب بالاتي حتى قالوا اذا اتى بولد لم
تجب بعد ولها النفقة والكسوة لا تجب فيكون التمكين منها بمعصية بعد الطلاق في سائر
العدة فلا تجب النفقة اي لا تجب النفقة الثابتة بالقرابة السابقة وهذا لانها وجبت
النفقة بها لانها بمعصية سببا للنفقة اي هي لا تستحق بعد المعصية بخلاف ما ذكره
اول الفصل لان النفقة لو وجبت لكانت مضافة الى المعصية اذ تكون المعصية سبب الفرقة
هذا معلوم وذكره المبسوط وذكره الزاد على خلاف هذا لانه مسموع فعلى هذا لا تنافي
اي السبب للنفقة هو الاحتباس الذي يتمكن بها وبعض الاستمتاع ما وهو لا يستحق
بالمواساة والمواساة فلا تسقط النفقة الثابتة بالكتاب قوله وتجب نفقة الزوج تجب
الى بها اذا مرضت ثم سلمت نفسها لا تجب النفقة وتعرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا
والمراد بعسرانها نفقة الخادم لان ذكر نفقة المرأة وقدره لا يجب في العسار
والعسار فلا فائدة في التفصيل ولما ذكر في بعض النسخ وتعرض على الزوج اذا كان
موسرا نفقة خادمها وقوله اذا كان موسرا اشارة الى انه لا تجب نفقة الخادم
عند الاعسار وقوله للضرورة الى الخادم وهذا لا تجب عليه كما تنتهي وهذا من تمام الكفاية
باحتياجها اليه لا كالطعام وغيره وقوله للضرورة لتعذر الناس لانها تحتاج الى الخروج
لصالح ولا المشي الى حوائج لصالح خارج البيت السكنى تجب للضرورة لانها تحتاج على
متاعها ولا تقدر على الحفاظ مع زوجها الا ان يختار لان المنع لحقها وقد رضيت بتركه
لانه ملكه لان المسكن ملكه وجاز عود الضمير اليه لانه معروف كالسكنى ولا سكان واضافته
كما له ولانه المنع وحول ملكه لانه صلة الرحم وهي فرض فلا يجوز له المنع لانه لا ولاية
لاحد عليها من اداء الفرائض ويقال لها اصدقي عليه وقاية لانه اذا امتنعت ان
تحمل الغرم على الزوج فتطالبه بالدين ان لم يؤد من ذلك فاما اذا امتنعت بغير
امر القاضي لم تجد لكن وكانت المطالبة عليها خاصة كالاداء الاقتراض قوله كالحبس
الحبس والعتق وجزاء لانها استحقت للامساك بالمعروف وذلك وافق حقها في الوطي
مع ايراد النفقة عليها اذا فاتت حقها في الوطي يثبت لها حق المطالبة بالتعريف فتبقى
النفقة اول لان حاجتها والنفقة اكثر ولما ان ترك التعريف باحد حقها لان النفقة تقدر

نصرد بنا على الزوج وفي التعريف ابطال الملك على الزوج وضرب الحاضر دون ضرب
الغائب خلاف ما ذكر لان وطء الخصي لا تصرد بنا على الزوج وتصور المسألة فيمن
المعنى اذا مرضت ثم سلمت نفسها على الخصيان في صريح ابطال وقته
تعرف به اي بعد الودع بالمال الذي مودع بعد عزله وباخذ منها اي من المرأة وفي
بعض النسخ وباخذه اي من اخذ النفقة او من كل واحد من الاصناف المذكورين قوله
بحبس حقه لان الكلام فيما اذا كان المال من حبس حقها اما اذا لم يكن من حبس النفقة لم
يعرض لها سبب لانه اذا كان من حبس النفقة لم يكن ذلك قضاء على الغائب حقيقة لان
لها ان تحبس دارها وباخذ منها فكان قضاء القاضي بمعنى مدعاه على احد حقها فلا
باس بذلك قوله لانه اي معنى نفسه اما هو اي الولاد لفوت الحزوة واما الزوجة
فلذلك لان منفعتها صارت مصروفة الى الزوج بواسطة الاحتباس فصارت بمنعها في
معنى بعض الزوج اولان الجزوية ثبت بينهما حكما لواسطة الولاد لانه يضاف الولاد الى
كل واحد منهما كاملا فكان جزوية حاصلة الى ضرورة ولهذا لم تجب بمنعها واذا كان هذا
كما تجب بقتل نفسه ولهذا الاصل سهاك لتولاد لا تجب دفع الزكوة اليهم لما ذكرنا انهم
في معنى نفسه قوله في معنى الصلة والهبة فانما تجب بالقضاء والقضاء على الغائب
لا يجوز قوله لان بعض المرأة عوض الجزء والرقبة انما تجب النفقة لاكان لا
تستحق بها من مقدمات الوطي والتمكن اذ وجاح وانما هو صالح الزوج وهذه
النفقة ان نفقة الزوج تستحق من حيث الزوج ومعنى ذلك جعل للزوج من وجه
لانه تستحق بها وتقضي بها وهو منها وعامله السرد وج من وجه لانها تجب الاحتباس تمام
حق الشرع من حيث تحصل الولد وصيانة كل واحد منهما عن الزنا وهو حق الشرع
فبالسبب الاول تستحق ان تكون عوضا عن الاحتباس وبالسبب الثاني لا تستحق لان
الانسان لا يستحق عوضا ما هو حق السرد ج فيكون صلة وفرنا على السبب الثاني
بقيا النفقة بالصلة لا تصرد بنا على الزوجة من غير قضاء ولا رضا لكنه لا فارق لكن
بالاعراض تصرد بنا على الزوجة حتى جرى القضاء او الرضا وهذا معنى قوله تجب على الزوج
اي تجب الدين قبل القضاء وبعده وقوله صلة لا تجب الا بالفرض اي بقضاء القاضي وفي
بعض النسخ من وجه صلة ولا تجب الا بالقضاء وتقديره ان النفقة من وجه عوض عن المنافع
المنافع على ما ذكرنا ومن وجه صلة لان الصلة لا تمال ولا تقابل بشيء من غير
عوض حتى لو كان لا تجب ان تكون عوضا عن الصبح لان المرء عوض عنه ولا تجب عن
واحد عوضان ولا تصلح ان تكون عوضا عن الاستمتاع لان ذلك يصرف منه ولكنه فلما
يصلح عليه عوضا تعذر اكما لا تجب على الزوج طلاق اي قبل القضاء بعد ما قبل
القضاء بعوض الخلع قبل القضاء وبعده ومن وجه صلة لا تجب الا بعد القضاء لان
الصلات المحضة لا تتم الا بالقبض بعلنا ان فرض القاضي او صالح تجب لانها

ووقت العمد لان العمد صله محضه وهو نسبه الاحرام وانما قال هذا لانه لو كانت كالصلات
والهبات لا يجد ان يرمز الفاضي الا انما المصر فال لانها يوم العصر غار ان يحب قبل
العصر بخلاف الصفه المحضه ولا يجوز ان يجب قبل القضا لانها لبست بعوض من كل
وجه وهو لانه لو وقف الوجوب على القصر يلزم التسويه بين الراجح وهي النفقه وبين
المرجوح وهي العمد ولو وجب قبل القضا والرضا يلزم التسويه بين المرجوح وهي العمد
وبين الراجح وهي الاجره وهذا لا يجوز قوله واذا تزوج العبد حره معناه ان
تزوج باذن المولى والمسكل بالمعنى مطلق يتناول الاحرار والعبيد وانما
قيد بالحره لانه اذا تزوج امه فليس على مولاها ان يبوئها بيتا دون التبوئه لا تجب
نفقه الامه سوا كان زوجها حرا او عبدا فصل لان المولود له هو الاب وهو
المولود له ونفقه المرضعات تجب على المولود له لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وقد ذكر قبل هذا ان هذا الوجوب بسبب الولد فاذا وجب نفقه المرضعات
على الاب بسبب الولد فنفقه الولد اولى ان يجب وان تجانسوا فيستحق له
لضرر اى يستوجب حق مرضعه لضرر عن الام فهذا تفصيل لا يلزم الام الارضاع اذا
لو كان وليها الاب لام والحال حال المضايقة حينئذ دل ان السنه ونفقه عليها ديانه
حتى لو تركت يموت عطشا واصل هذا ما روي ان النبي عليه السلام قسم الامور بين
السبب على علي رضي الله عنه وامور داخله على فاطمه رضي الله عنها واراد بالمضايقه
اذا كانت مطلقه حتى انها اذا كانت مطلقه اولا فيه روايتان مرة او
نام من فيها احدهما يضر الزوج بعدم ايجاد بناء المرضعة والثاني يضر
الصبي حتى يموت لان الام اشفق واقدر على الحضانه والسابق الصديق
ونقلها حولي من يتعهد وعسل عندك يا عمر حلا وقال المستبدل فانه لا يمكن عليه
من الثدي عند الضرر لدفع ازراها وما لا يقوى ان لا يطيق على هذا
يتعلق بالقوام وما يقوت على الصبي ومن ينفقه لم يتعلق بالقوام قوله
ونفقه الصغير والصغيره على ابيه وان خالفه في دينه صوره المسئله تزوج ذمي
وحصل لهما والدهم اسلمت الذميه حكم بالاسلام للولد تبعا لها والنفقه على الاب
وهذا قبل عرض الاسلام يكون ويحتمل ان يعتقد الكفر ويصح وكرهه
ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله قوله لان نفقتها لغير دينه فان قيل انها هله
كما مر بالنظر الى هذا الاب نفقه ذي الرحم المحرم فلا يجب بالسكر قبل النما
الجانبان ويجمع بينهما كما ذكرنا فيما يقدم فعلما بالوجوب بعد القضا وعدم الوجوب
قبل القضا ولا يمكن الجمع ههنا فيترجح لان الترجيح انما يكون بعد الجمع والترجيح جانب
النفقه لانها مع النكاح وهو عقد فلا بد من انتظام مصالحه لتعين انما يستعظم
المصالح عند ادرار النفقه فصل اعلم ان الصغار لما بهم العجز عن النظر

لانفسهم والقيام بحوائجهم جعل الشرع ولايه ذلك الى من هو مشفق عليهم فجعل حق التصرف
الى الآباء لقوة رايهم مع الشفقة وجعل حق الحضانه الى الامهات لرفقهن بالصغار
وقدرهن على ذلك بلزوم البيوت اى الحضانه الحجر الكائن الحالي الذي يحويه قوله
فالام اولى اى من الاب عند عدم قوله لانها ام من وجه فان قيل الاخت لاب ام مدلى
الصغير بقرابه الام وام الاب بقرابه الاب يدل على ان الام لما صارت اولى بها تقدم
واما في ام الاب تعين من الاجنب بحكم الولاد قوله يدل كما يدل الاخوات اي بنت
دات من اب من وراء الام قوله كل من تزوج ذكره نظرا الى اللفظ ولا قال ان
تقول من توجب كما ذكره المصنف وشرح ابي نصر الاقطع زوج الام الشئ تبطل النفقه
الذي الجليل تيرثم مكانه اي صيرته الحضانه دونه الولد قوله الا الجد اذا كان
زوجها الجد لام الام اب الام ولام الاب اب الاب والعم اذا تزوج عم الاولاد فحكم هذا
دفع عنه فسرا اي يوطئه لان نفقة الصغير على ابيه اي ذكر محرم منه لاهل
الارث وما لا في معنى الاعطا عبرا وكان يعطيه برا ونظر الله سبحانه
بصر الصبي بذلك والام في الصغير لشيطان يتعود على موضوع بالعقبى ثم الصبي
مهمل نكاح فيه الله لمن ولا بد مع الصبي قوله فالاب اولى لتحصيلها وهذا لان النسا
كلهن على وضع الآداب عنها والام غير قادره على حفظ نفسها فكيف حفظ غيرها ولا يمكنها
التأديب لان التأديب انما يكون بالاستخدام ولا يحل استخدام الام والجد لا يستخدم فلا
يحصل التأديب ويدون ذلك التأديب يكون الاب اولى كما بعد البلوغ كذا في المبسوط
هو الصواب رحمه الله لان الدليل الافضل لانه عليه السلام انما جعل الام احق بالصغير
لاحتياج الى من يقوم بمصالحه والام اهدى واصبر على الاحتمال الذي منه من الاب
وهذا المعنى موجود في الكبير فيكون احق به فان التاسع زوال التبعي دونه
المسلمه لكون الاحق للام لا باعتبار الاسلام بل باعتبار الامومه وهذا اسامل العصوب
السرائر اللعان دال امراته عصى صبي من الوثن لم تحصل لكن ان السبب
وهو الظهار واللعان عام فكذا هذا لا ترى انا قد حسنا الى ام الولد مع ان المعصوم
غيرها ويحتمل ان يراد به قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطره الا ان ابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا او كفورا الفطره الخلقه وهي
الفطر كالخلقه من الخلق ثم انها جعلت اسما للخلقه القابله لدين الحق قوله واذا
ارادت المطلقه ان تخرج بها لان المقام في منزل الزوج واجب على المنكوحة قوله الا ان
تخرجه الى وطنها وقد تزوجها الزوج فيه هذا اشاره الى انه لا بد من الامرين جميعا وجود
وجود النكاح والوطن حتى لو ارادت ان تنقله الى بلدها وقد وقع النكاح في غيره
ليس لها ذلك ولو ارادت ان تنقله الى بلد وقع النكاح فيه لكن ذلك البلد ليس بوطنها
ليس لها ذلك وانما كان يعتد وجود الامرين لان من تزوج في بلدها فالظاهر انه يقيم

ان ذكر هنا ان نفقه الوالدين صلة محضة وذكر قبل هذا ما يدل على انها لسبب يصله
لانه قال وعندهم نفقة بمعنى الصلة قبل الغرض صناعي وقوله صلة محضة معنى كونه
اخص من وجه وهذا لانه كون نفقة على نفسه من وجه لانه ان تأدى القاضي ولا اسعد انه
على مصل بقوله سقطت وهذا لان اذن القاضي كامر الغائب لتعول ولانه تعارضا
في دعوة الغائب فلا يسقط بمضي المدة كسائر الديون بخلاف نفقة العبيد والبهائم
فيه نظر الخامس بقاء المملوك حيا وهلاك المالك فيه حالا فان لم يمكن لهما كسب بان
كان العبد زمنا والحمارة لانوا عرضتها لانه لا يمكن حامل الخامس وهو مرتبط ذكر الخالق
بعد الطلاق لان كل واحد منهما اسقاط مبني على اليسار والله والله اعلم بالصواب

كتاب العتاق العتق في اللغة عبارة عن القوة يقال عتق
الفرخ اذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال للقوة نهر وقيل انه
عبارة عن الجلوس يقال طعن عتيق جرى عتاق اي جواد والسرع عبارة عن القوة المحركة
الى المطلوب ولا شك في صدور نفاذ المالك على التصرف في الاعيان وقادر على نوع تصرف
في الاعيان عن نفسه زوال ضعف حكمي فيه وهو الرق لان القوة الحكمية تحصل في المحل وهو
القنة زوال ضعف حسي وهو المرض والحرية الحكمية الحاصل الحكمي الذي يظهر ثمرته من
ما نقطاع هو للاعيان عن نفسه فصير حالها بنفسه او بصرفه خالصا لله تعالى وابتغاء
هذا الوصف الحكمي يسمى اعتاقا وتحريرا وشرطه كون المحل مملوكا وكونه داخلا في ملكه
ما ثبت العتق وهو نوعان صريح وكنايه وحكمه الخامس زوال الرق والملك عن المحل وصفة
انه مندوب اليه لكنه ليس بواجب حتى يحنث من الكفارة فوله العتق يقع من الحر شرط الحرية
ليصير اهلا للملك اذ العبد لا يملك ان ملك الطلاق لان الصبي ليس باهل لها موتردد من
البيع والضرر فلان لا يملك الصار بالحجر اولى والعبد لان الحجر ثابت في حقه والولاية
وكونه في ملكه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم لفظ الصريح اسم مشتق مما
سمعني عن البيان وهذه الالفاظ اعني قوله انت حر وما اشبهه جعلت انشاء شرعا
واركانت موضوعة للاخبار وكذا كنايات العتق مثل قوله لا سبيل عليك ولا رق على ملك
لانفي السبيل والملك قد يكون بالبيع وقد يكون بالعتق ولا سعى اجريتها لانها لله السلطان
عبارة عن الحجة قال الله تعالى وكم اخاف ما اشركتم الى قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا
وقال لعلاقة سلطنة وزادها العبد لانه لا من حيث الملك لان الولاية
لهم سلطنة وملك على الرقاب وان عدم الملك فلم يكن من ضروره انتفاء سلطانه اصلا الملك
لا ملك ان المولى لا سلطان له على المكاتب هو مملوك بخلاف قوله لا سبيل عليك فان
ضروره انتفاء السبيل عنه من كل وجه العبد لان له على الكاسب سبيل من حيث ان له
سلك الكفاية قال رضي الله عنه وجه الفرق العبد لا يقع من الحر شرط الحرية
بعتق لان بعض السلطنة يحصل بالدم بعض الدم بعض الرق بالبيع وظهر ان الكفاية وقوله

يعني صلاة ب
وكذا بيع فرقا و

ب ج

فيه بعد التزام المقام معها في بلادها وانما خرجت معه لان عليها اتباعه حكم الزوجية فاذا
زال العقد جاز ان يعود لكفر هذا الظاهر هذا ما لو كان اداء جهاد بلادها لان الخروج
في دار الحرب ليس التزام للملك فيه عرفا واداء هذا قوله لان المعتدة في
النكاح اراد به اداء النكاح فملكها قوله لان حرام من حقوقه اي اسكان لا
ولاد وحفظها منهم من احكام النكاح والعقد متبقى في مكان يوجب احكامه فيه كما
يوجب البقاء والتسليم في مكانه فصل قوله واما حالهم فهو انه اي اذا كانوا
من اصل الذمة اما اذا كانوا من اهل الحرب فلا بحث اذا كانوا مستامنين لانهم
عن الغدر في حقهم وصاحبها في الدار معرد فارقت لانه في لا يكون الكافر مولى لمسلم
تعالى وان حاصل كل اي مسلم او ذمي مسلم الى عليه اللهم حسن المعاجمة مار ظهرها
اذا حلبتها وبكسرها اذا عربا وكرادا لاحداد والحداد من الابل والاماء ثلاثة مهات وسط
العقل انه لو كان موسرا فاحجاب النفقة في حاله اولى من ايجاب الكسوة في حال عدمه
صيانة عن الهلاك ولهذا يجب صيانة نفسه عنه والحرمة معتبرة من الاماء لا ترى ان
وكذا يسير الى الذمي وعلى الوارث مثل ذلك هو عطف على قوله وعلى المولود له نفقة
على الصغار وعلى الام الخ لان المراد بهما على هذا الفرد وهذا رد انه الحجاب
في ظاهر الرواية كل النفقة على الاب دون الام بحيث يسقط بموتها لان اسم الوارث
ما سم الوارث وانه اسم مشتق للباقي والباقي يكون ما خذ الاستقاء عليه وانتفاء
الدين يمنع التوارث لكن لا عتبار لاصله لا ترى ان الاجداد اذا كان لهم حال الابن
يكون نفقته على خاله وهذا بخلاف قوله عن عمه وقوله بعضهم يرجع الى عمر انه الخاتمة
والاب الموسر يدل عليه ما ذكره سرح الكرخي وبحر الكافر على نفقة الله الحلة
وبحر الملم على نفقة الله النصرانية لان هذا الرحم متأكد بحيث نفقته مع اختلاف
الدين ظاهر ما قال في المبسوط الكرخي وسرح الطحاوي يدل على هذا بحيث
ان يرجع الى جميع ما تقدم قوله ولا بحث على الفقير ذكر ابو نصر رحمه الله ولا بحث على
الفقير الا نفقة زوجته وولده الصغير الزمن ممن يصاب حرمان الصدقة ولهذا
للابن الحاجب مال ولهذا اعاد ما لسبب على الفروع التي ذكرها قوله لعدم الملك
البيع لان الصرح لا غير الملك الملك او ممن له ولاية على المالك ولا ملك ليس بملك ولا ولاية انتفت
سلوعه رشيدا ولا في حسه رحمه الله لان للاب ولاية التملك واراد المبسوط عن ملك لان
لحاجة لا استدلال بعد الطلوع وفي ليست بحاجة ضروريه اولى الفرق بين الشاع والعقار ان العقار محتمل بنفسه فلا يسع والشاع
معرض للهلاك فسعه يكون من باب الحفظ وله ذكر قوله يعاد ذن القاضي لانه اذا
اذن لا ضمان عليه لان للقاضي ولاية عليه فكان في معنى ما ذنه كوفه يأذن المالك قوله
لانها حلة فحفظه اي على حد كفاية وقد حصل الكفاية فيما مضى فلا يرجع بشيء فان قيل

لا مسل لى عليك محمل صحته لان لا مسل لى عليك يحمل اسقاط المسئل بالبيع ويحمل اسقاط
بالعتق وعلى هذا الكرخى رحمه الله اذا قال اصح لى وجه العرف وقد نفى غيره قوله
وبنت على ذلك قال ان شرط السبب لثبوت المسبب لا يثبت العوض الرجوع
عن العفو لا يصح وعن البيع يصح بغير علة فى الحال وقيل معناه وبنت المسئلة على
موجب اقراره وكلامه لعتق هذا اذا كان لا ولد مثله لمثله قوله لان العفو لا يكون
حرا يعمل بكسر الباء كذلك فى العباد هذا دليل على قوله هذا الذى يحسب اى العفو لا يدوان
يكون جزاء لان الحر لا يصور ان يكون عبدا وان كانت الواو بمعنى او يكون دليلا
للمسئلة لان المولى لا يدبه المحتوم لا مستقبل ولا يصور ان يكون معسرا ولا ان يكون
حرا ويعمل بصحة الباء اى المولى يدبر بمعنى الباء جزء المولى الا على المولى لا اسفل وقد يعتق
الا اسفل مراد الان المولى لا يصير مملوكا على ما سبق الاول وبسبب العبد مجرور وباسفى
الباء وكذا الثانى لانه عبد فلا يكون معتقه بعض الا اسفل مرادا بالحر العرض لان
لان الحر لا يراد به اثبات المعنى لان الحر لا يصار المثال وبعضه لبعضه غير انه
اذا كان يوصف بكمال بانه من جهته كان لبعضه كل الوصف بكمال اصطلاحا له
بالوصف المخصوص كما فى قوله باحر وادا كان يوصف لا يمكن اتيانه من جهته كان مجردا لا
دون اتيان الوصف فيه والبنوة لا يمكن حالة الدوام من جهته لانه لو كان محلوقا من غير الاب
انتفى عنه هذا النسب فاذا كان الحر دون العتق قوله لان الجسمية محال
واذا كانت محالا صار الى المجاز لانه حلف عن الجسمية وشرط بعود الاصل وبان لا
سبحانه ان قوله امر الذى معناه انه مخلوق من ماء وان جسم يستحيل ان يكون ولدا
ان عرض واذا كانت الجسمية محالا رد بقوله اعتقك قبل ان اخلق قوله لان
هذا مجاز عن الحرية نحو انه محال لجسمية لكنه صحيح مجازا ومعناه عتق عاد من
ملكه لان البنوة فى المملوك سبب لعتقه واطلاق السبب اراد المسبب سابق بحلاف ما
استشهد به لانه لا يمكن تصحيحه مجازا معنى لانعدام قوله ان هذا مجاز عن الحرية جواب
عن قولهما فانهما قالا ان الجسمية محال فهو يقول انه مجاز عن الحرية وهو معنى صحيح
ما على ان المجاز حلف عن الجسمية فى حق الحكم عندهما وحكم الجسمية وهو البنوة لما كان مستحقا
لا صح لا سعاده لان من شرط الحلف ان يعقد السبب لا صل للاصل على احتمال وانه
وهو معارض كما فى الحلف على مس السماء وعند ابى حنيفة رحمه الله هو حلف عن الجسمية
فى حق الكل مشروط صحته لا صل من حيث انه مسواة وحر موضوع للانحياز بصحته
وقد وجد ذلك اذا وجد وجد العمل بحقيقته وله مجاز معنى صار مجازا لحكمه رحمه الله
كالنكاح بلفظ الهبة قوله واذا قال لامته انت طالق الى آخره فان قيل لما صح ان
العتاق للطلاق مسببا ان يصح عكسه لانه لا يناسب السبب عدم المسبب وذلك بناء منه كالاول
قيل له لا صل ان كان احدهما اصل الحكم بالعلة والثانى اصل الحرج مما من سبب

الاول يوجب لا سعاده من الطرف الثانى يوجب اسعاده لا صل لا فرع دون عكسه
لان اصل الفرع بالاصل وهو لا صل كالعدم قوله لانه اسبات الحرية بالغ
الوجوه لان كلامه محمل على النفى والاثبات هذا الذى يكون من الاثبات دلالة كلمة
السهلك واذا وصفه بالحرية تحقق يدون التاكيد فمع التاكيد اولى ان تحقق والاول اصح
فلا عموم له فوقع السكوت الحرية فلا تحقق بعمل العموم اقسام فرسه كقوله لا
وبعبده كما كسى لا عمام ومتوسطه كما لعمامة الكوفية بالحرمة وبفرع كل من حرم نكاحه
على الناس فلا يحل السبب والسابق رحمه الله الحى المتوسطة بالعبد ويقول الطلاق
والاول العضة اذ لان لا يحالف العتق الكل ونحن نلحقها بالقرعة وقد ذكرنا قوله
عليه اللعنة من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وفيه دليل على ان سبب العتق الملك القرابة
المتاخرة بالجزء فان سل هذا وبان صاحب البيان الشبب كما قال من قتل دمه
ما قبله وقال الله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان جزء المناكحة يثبت فى
العبد لمعنى الصيانة عن زنا لا شتغال ولا استخدام ملك اليمين ابلغ ولا ينزل ان
لا متعراش وهذا معنى قولهم من قوله صيغت عن ذى الذكين فانضاف عن اعلما
اولى قوله عتق كل العضو اى زال الملك عن كل العضو لم يرد به صحة العتق
واما اذا ثبوت اثره وهو زوال الملك وقد تفرع للمسوط انه لا عتق منه ما عتاق
العضو عنده ولا صل عند هذا ان لا عتاق يتجزى عنده وعندهما لا يتجزى ما فاقه
الى البعض كما ضافته الى الكل فهما ان لا عتاق اما اسبات اجتواء اسقاط الرق وهما
لا يتجزيان فلا يتجزى لا عتاق ضرورة وهذا لانه جسد ملوم وهو المؤثر بدون لا يتجزى
وهو لا يرد ولا يتراءى تجزى العتق والكل محال وله ان لا عتاق ازالة الملك لان صفة الملك
صفة ولا صل ان الحصر اما يصرف مما حقه فاما الرق فحق الشرع شرع عهده على الكرم
فاذا كان ازالة الملك كان مجزيا كالبيع وغيره واما سمى فعله اعتاقا مجازا على معنى انه
اذا تم ازالة الملك يطرق لا سقاط بحقيقة العتق الذى هو عباره عن القوة لان يكون الفعل
المزيل ملاقيا للرق كما لقابل فعله لا يحل الروح واما حل البنية يتحقق البنية تحقق
الروح فيكون حله فعلا مزيلا هذا القوة وان كان حله اعتاقا فالذى يسمى على لا عتاق
لا يجزى ولا عتاق بعضه متجزى وهو نظير اباحة اذا الصلوة يسمى على غسل اعضاء
مجزية بعضها حتى يكون غاسلا بعض لا عضاء. فلان لم يوقف اباحة اذا الصلوة على
اكمال العدد ههنا انما يزول العتق المحل وهو وقف على تمام العلة باعتاق ما بقى ولم
كان معنى البعض بعضا وقوله عتق كله اى صفة كله باخراج الباقى الى الحرية فالشائع
يكون فيه معنا انه لا استدام الرق فما بقى منه فان قيل لما امتنع ان الوصف
موصوف الظاهر فانه نقضى بجزى الرق فى العتق وقوله فعل اراد به العتق
او زوال الملك وما الرق فانه الملك لما ان سبق زوال الملك وثبوت العتق ومن فانه الملك

وبقي الرق ملاصقه و الحدث ان رد ه العبد المشترك لكنه يصح لاحتياجه ه هنا
لان الخلاف ه الكل بنا على اصل واحد و هو تجزي الاعتاق القياس مسلم اعتاق احد
الشريكين احد السنتين اما و قوله الضمان على المعتق ه حالة اليسار و لا عسار لا
قسما نصيب الشريك و انه لا يختلف و انما ان لا يجب عليه الضمان بحال لان الصرف ه ملكه
لا ملزمه الضمان و ان تعلق حرية نصفه على ملك الغير كاحرق الحصائد ه ارضه فاحرق
سي ه ملك جاره و كلما تركنا القياس بما روى ان النبي عليه السلام قال لا عتق و نصيب نصفه ان كان
غنيا ضمن و ان كان نصفه يسعى ه حصة الاول قوله و ان سبا استسعى لان ملكه باق
مصلح د لهذا لقوله بعده و ان شا اعتق كذا نقوله و ان شا اعتق لان شا استسعى
ه طرف لا عسار فانه اشكل عرد كر الاقل فيهما لم المعتد بسد العسر و هو ان ه
ملك من المال قدر قيمه نصيب لا حر لا يسار المعنى كذا ه المسوط و بعد العسر ه الضمان
و السعاية حال لا عتاق و كذا حال المعتق ه اليسار و لا عسار قوله و كذلك
اذا اوتاه بان كان لرجلين عم و له جاريه فوطيها احدهما فولدت ثم مات العم فورثاه عتق
الولد على الاب و لا ضمان عليه و صورة لدرى امراه استشرى ابن ه جهالة مات عن ورثه و عن
احدهما قوله نصيب الساكت له ذلك لحديث اعتاق ه نصيبه ما له كله او قيمة
كان له اعتاقا صار كانه اعتق نصيبه من عبد مشترك بينه و بين غيره و هذا معنى قوله اذا العبد
المشترك اعتق احدهما قوله لان سرايته دعنى بسراته و لما كان له نصيب شراه كان راضيا
با عتاقه لان سراية العتاق اعتاق و الرضا بالاعتاق يسقط الضمان و هذا لان السراية
صار كمحض العبد لا يحاب من الشارع و لا سكن ان كان لعبد منهما او ان ملك نصيبه
تكون ناقصا بالملك لعبد صاحبه ايضا فكون ناقصا لعبد ضروره انه حكم الملك لا لوقف
من العلم و عدمه قوله سعى العبد لكل واحد منهما و هذا بان يحلف كل واحد منهما على
دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدعى و منكر و اما وجه الاستحسان لانه لا يمكن ايجاب الضمان لانكاد
الشريك كل السعاية مستغرقة بهما كاد با كان ذا صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فكان الولاء منهما
و هو عبد عنده ما دام يسعى قوله لانه لا يدعى على صاحبه شيئا لان صاحبه منكر و اما مدعى
السعاية على العبد فلا يكون مقرا بالعتق ه السعاية و لا يسعى لمعنى انه يدعى الضمان على شريكه
لساره فيكون مقرا بالعتق ه السعاية و لا يسلم الضمان لانكاد الشريك بسببه و هو مقر عليها
على كل حال قوله لوجه الله تعالى اى لرضا الله قوله لانه اراله ملك يعني ان كلا منهما
اراله الملك لا الى احد و هذا وجه من اضافه ه محله و هو صفة العتق و ملكه ه اللفظ الاول فلا
يحتمل العتق يعد تمهيد ه اللفظين الاخرين كالاعتاق على مال و عتق المكره اى اعتاده و اما
مع العوض فما عرف لان الاسقاطات لا توقف على الرضا و اذا كان كذا ه اعدام الرضا
قوله او الى شرط بان قال لعبده اذا دخلت الدار فانت حر و مع الصحيح ه ضبح

الناجز او الى شرط الملك اى الى شرط ه الملك فاعتقهم اى حكم بعتقهم اما بعد اعتاق اكمل
خاصه لانه محل العتق حتى يعتق بعتق الام فلان يعتق اذا اورد ما هو اولى و لا شرط فيه
التسليم و العدد عليه حتى لا يجوز كالبيع و الهبه و اما بعتق الام فلان يعتق اذا اورد ما هو
اولى و لا شرط فيه التسليم لانه لم يعهد فيه و لانه لا يمكن رد ما لا يعهد فيه بخلاف البيع
بما لسعه و هو ملك الموضوع و اما حرف قيام الحمل فتعتق اذا جات به لاقل من ستة اشهر
باذا جات به لاكثر من اربع سنين فان لا يعتق لانه لا يعلم وجوده و اذا اعتق عند على
مال بان يقول انت حر بعد اداء الف او مال سقط العوض و لو على عبده باذا
اداء بان يقول ان ادبت الى الف درهم فانت حر فعتق قوله هو اى مع هذا الكلام ؟
معلقا كما لو علق بسائر الشروط و لا يصير مكاتبا و لسنا نعني بقولنا تحرر المولى على المعتق
القبول لاحتمال حسابا و انما نعني ان يجرد التعليق عنه و سر المال يعتق و ليس للمولى ان
يمتنع منه حتى ان المولى لو استرد هذا العبد بعلل بانه لم يعهد المال حسابا فان له ان
يحلفه قضاء و يعهد المولى عن هذا العبد و الحاصل انه معلق ه الحد احتى لا يكون العبد
احق بكسبه و لا يسمع المولى بعده و لا يحتاج فيه الى قبوله فظ المولى و مراعاة اللفظ و كماله
ه الشهادة فيما للغرور عن العبد حتى تحرر المولى على القبول و لا فلا تحرر المولى على المحل
الشرط كما لو علقه بسائر الشروط قوله الولد شيا على صفة الام و هذا اما سقط فانه
مخلوق من مائهما و لم يعهد مائه محلوق من مائه و لان ماءه مستهلك بحالة ما هو موصوف بانه
حاصل من الوجهين و لانه كالجزء منها فيستلزم عتقها فيستلزم عتقه بخلاف البيع
و هذا ما عرف ان صفات الحكمية الثابتة ه الاصل تسري الى الاولاد و اما ولد المكاتبة
فما اذا ولدت من مولاها حال كتابتها مملوك لم يعتق عليه فالحاصل انه يتبع الام ه الرق
و الحرية و ولاء السبب حر لان الولد ه الاب ـــــــــ الدور بين
الطرفين عاقبته لام و كان المولى يطؤها عاقبته امره الى وقف الموت و ذكره المسوط الدور
عباره عن العتق المعلق ه المملوك بعد موت المالك و اعلم ان المعلقات اسباب الحال
عند الشافعي رحمه الله حتى ان بطل تعليق الطلاق و العتاق بالملك و كان معنى ليمين لا يصح
مع الدور عنده فكانه توكل اصلا و عندنا لست باسباب الحال حتى جوزنا التعليق بالملك
و كان معنى ليمين لا يجوز معه لانه مملوك يعلق عتقه بطلوع الشمس
صار كام الولد و هذا لان الموت كائن لا محالة و هو سبب للخلافة حتى يخلف الوارث المورث
ه تركته و هو هذا المعلق يكون جزيا للمملوك خلافه ه وقته بعد موته فيكون الخلف ما في الحال
ما عسار و هو اسم على وجه يصير محجورا حتى لا يجوز الرهن عليه و التصرف ما صار الكسب
العامه للوارث قوله لانه عتق عند موت المالك كان حكم حرمات الحال ان كان هو موسرا
ه الحال فصار نظير سائر الوصايا من حيث انه ع مضافا الى ما بعد الموت قوله لكن العتق
جواب اشكال و هو ان يقال لما كان الامر مقدما على الوصية سعى ليصير ميراثا بحال لكن

ضبطه
واخره اصح ؟

سيملكها فتسل الوطى صروره سوت السبب عران الجاحه الى انما فسلم دونها الى انما فضيه
من حيث سوت الجاحه له ولا له الملك ومن حيث انها ليست اصله بل هى من فروع الاراج
يحب عليه القيمه بخلاف الطعام فانه يملكه بغير القيمه لان الجاحه اصليه يتعلق بها الفدا
قوله لان النسب يثبت منها امكن فى ولد امكن لان ما يسرى النسب يصير مملوكه ويملك
بقى الباقى صروره انه لا يتجزى كما ان بعضه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا يتعلق منه
ما الوجيز الاعتق عباره عن هذا المعنى كذا فى المبسوط الكبرى انه سطر الى هذه الغايه
تكلم كان مستاجرا على الزنا مع جاريتها لو جاز لاستاجر فالمهر المستاجر على الزنا يحل عقولا
قوله سبب منها معناه اذا حلت على ملكها حتى لو كان العلوق على ملك الغير ثم جاز
لاخر مسكها فولدها ام ولد له ويكون الملك العلوق على ملكه اولى كيف عرض لما يعتبر
الى سبوح وجاريه من السبى مكرهات تولد فادعاه فعال لستا بملتين عليها فلو شاء
لهما هو انتهاها ونفاه وهو ثابت منه وهو للباقى منهما ولو كان لكل بعض من الصحابه رضى الله عنهم فى
محل الاجماع قوله وهو للباقى منهما اى الولد يكون للباقى من الاثنين اذا مات الواطى
حتى يكون كل المهر للاب الحى قوله وعلى كل واحد منهما نصف القيمه وهذا
لو تقوم احدهما بالزنا دون الاخر والراجح هو رجوع الاول على شريكه الزانى ولانه حادث ان
سبب احدهما حقه سعى هو لاخر فسبوحه الملك الجاريه حينئذ العقد وهو الاب محال لان
الولد لا يتعلق حرا وعلى ملك يتحرى مؤنتها على ما ذكر لانوه اذا كان اصل العبد يتوقع
عليها كالمهر والنفقه والحضانه ولانه التصرف المال واذا كان الاصل الاخير موقوفا
وهى كذا ولدها منها كملا لانه لا يتصل الوصف بالحرى كذا فى اسرار اعتبر بصدور الكتابه من المولى عن
نسبه عن التصرف كتابه الكتابه فلا يتعدى التصرف المولى وهو الاستدعاء الكتابه والاذن
نوع تصرف بخلاف الاب فانه ما حجر نفسه عن التصرف مال الولد عند الحاجه بل الانفاق
اسلم الحق الاب والمال للاب حتى قال ابو حنيفه رحمه الله لا يملك ولا يحتاج الى تصديق الولد لانه
منه ولدها لانه المجزور حتى اعتقد ولدا واما لا يملكها لان حق الملك ثابت له فى كسبه
وذلك كاف لاثبات نسب الولد فلا حاجه الى تملك بخلاف الاب فانه ليس له مال الولد
ملك لاحق ملك ولا يملك اثبات النسب منه لانه اعتاد تملك جاريته وله ولاية الاب ان يباشر
جاريه نفسه كما ——— الكتابه الجمع له وتعلق الام
فالمولى يلزم العقد الدل والعقد يلزم المولى الحق عقد اداء البدل قال المطرزى
قوله اى انه ضم حروه الدال حروف الرقه ضعيف والصحيح ان كلا منها كتب على نسخه
هذا الوفاء وهذا الاداء المنسوخ سمى كتابه لانه يحلو عن العوض فى الحال ولا تكون الا من
عقد العقد الا الكتابه وسائر العقود لا يخلو عن العوض حالا او كله لفظ المعاوضه وشرط
كون العقد مملوكا للعاقد وحكمه صروره الكتابه احرز حكما مبهما الحال وهو الحرمه

الكتابة الحال
خوف خلاف الشرط

ه المال وبحوز موجلا بان يقول كاتبتك على الف درهم الى سنة على ان سعى كل شهر كذا من النجم
الوقت وله تعالى والذين يبتغون الكتاب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
سعي والمراد لكل الامر بظاهره الكتابة والامر لا يأتي عند الشعبي والنخعي حرج وقاقا
والصحيح ان الامر للندب الندبية معلومة بالشرع والاطلاق لا يدل على حلول ولا تأجيل
لان المطلق يتأدى بأدنى الجنس والكتابة الحال احق وعند
الشافعي رحمه الله الامر على الكتابة لان الكتابة على تسليم المعقود عليه سريعا دون
المعقود به والدليل ان الكتابة معقود عليها والعلم فيه معقود عليه وهو حلول النجم الطارئ بعد
الفسخ بالعجز ولي ان نفس وقت ادائه كان يعقل البيع والشراء اي عرف كون البيع سالبا
للملك حاديا للملك لانه ناقل له مطلقا احترازا عن الصادر عن المحجور والدليل يسهما قائم لان الاول
اصلا والثاني مثل الاول وجه عقد الكتابة ما كتبه الله وهو الكتاب عبارة عن فرض
قوله وردت له هذه الصورة بعض العقد حتى يحصل بموته ومكاسبه تملك بالاداء الى
لم يعجز الحال لان حدا عقد محاوضة يقتضي المساواة من الجانبين وبين الاول
للولي بسبب الرقة بعض العقد لكن لا يتم ملكه الا بالقبض لان الرقة صفته بسبب الرق
تكون بالحث في ذمته للمولى حتى صفت فسبب للعبد بمقابلته ماكتبه صفته وهي ما كتبه الرق
ثم اذا تم له الملك بالقبض تم له اي ما كتبه للعبد ايضا فلهذا المعنى عبد ما ادل وهذا معنى قوله الكتابة
طارئ وكون العبد به ولم يزل ساحة الحرية فهو كما لنعامه اذا استطرقنا عروا واستحل
بطاريق له الى مقصود العقد المقصود من العقد وصول المولى الى بدل الكتابة وهو عتاقه
العبد الى الحرية وذلك انما يحصل بالسعي والسراية ولا سعي في تلك الحر فيحتاج الى السفر
صرفه التجارة لانه لا يحترف امر الجاد الدعوة للمحاضرة الا هذا النهج لانه اذا لم يفعل ذلك
يعرفوا عنه ومن ملك سببا ملك مسببه ضرورة ولانه يكفل سؤال كتابة بالفضل وبالمال
ولد الحر من امته يكون حرا سؤال كان الوطء حلالا او لم يكن لان من ملك ولده من الزنا ثبت
وكسبه له اي كسب ولد المولد خلع كتابتها وكان كسبه لها لان بعضه لام اولج وله
سعايته الرق والحرية وذكر بعض النسخ دخل كتابتها ومعناه اذا كاتبها كتابة ولدها
مدخل الولد في كتابتها وكذلك عتاد سعته لام حتى يكون كسبه لها كما اذا كاتبت الكتابة صحيحة
والصحيح هو الاول بدليل قوله سعايا ونوافقه للحرام قوله كتابة الحر الكتابة اصلا فان
كتابة كالحر اصل للتحرير والحر اذا استرق انه يعتق عليه فكذا الكتابة الا ترى ان انه
تكتب على بحصتها للصدر بعد بعد الا مكان ولم يحز له ان يبعها لانها ام ولد ومعناه اذا
كان بها ولد حاد ان لم يبعها ولد فكذلك عندنا خلافا للاي حنيفة رحمه الله حيث اعتبر الاصل على ما
نصر حرا بدا ومنع المولى من التصرف فيه بيعا وطيا ولا يحور بعد ملك على اما لك بدون رضاه
الا اذا دل الدليل وهو قرابة الولاد وجود الحرية والبعضية اذ الاصل ان الجزء لا يخالف الكل في
الحرية حتى الحدث اذا ملك اصله فانما يعتق عليه بالحديث لم يوجد هاهنا اذا ملك الكتابة

اخاه فان قيل وجد الولد هو وجوب الصلة اذ هو سبب وراثة الولاد وقد ثبت
الكاتب له كسب نفسه لم يملك عمران الكسب تكميل للصلة بالولاد حتى لم يثبت للاصل على الكسب
محاطبة بنفقة الولد والولد وان لم يكن موسرا ولا يمكن بيعها حتى لا يجب عليه نفقة الام
الرق اذا كان موسرا فصل النجم الطالع سمي مع الوقت ثم سمي ما يودي قبل حل
الوظيفة فان كان له دين بعضه اراد به دينا لو اراد ان يقتضيه يمكنه منه اه مال بعدم بان
كان له بضاعة مع انسان يصل اليه مردوده سريعا لان هو لهم كما يوم للندب تعجيل
يجوز سواء هذا العقد مبني على الارفاق فيه والرفق عند كسبه محاولا بد ان يصير عليه ليتمكن
التوسيع والارفاق في شرط ان يوالي عليه بحيث ذكره الجواب لا بد من القضاء بالفسخ او
الرضاء لان اداء شرح الطحاوي فيه بعض الى روايات يعرف المولى بالفسخ ولا يسترد ضاه
وحكم بعتقه واخر حر دون اخر احتياط حتى يكون فيه يسرا بالموت الكاتب وعتق اولاده
وله واصله اصحابنا رضي الله عنهم قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما كاتبا قال المولى
وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه يفسخ الكتابة بموته والمال كله للمولى وبه اخذ الشافعي رحمه الله
ومحمد فيه انه عقد محاوضة لا يفسخ بموت احد المتعاوضين وهو المولى فلا يفسخ بموت
الاخر كعقد البيع وهذا لانه متى جاز ان يحل المولى كالحي بعد الموت لحاجته الى الولاء فكذا
يجوز ان قال مالكه اكاتبتك بعد موته لحاجة الى الحرية لانه من كسبه فيه فيحاصه الاداء
وصار اداوه كادائه الوصية رحمه الله فرق بين الولاء المولود له الكتابة وبين الولاء المشتري
قال لا حل بشرط العقد فسخ حين مرض مرض الموت بحل العقد كالمولود له الكتابة لانه متصل
وقت الكتابة مسري الحكم الله وحد خل حكم سعي بجوعه والمشتري لم يدخل لانه لم يصف الله
العقد لانفصاله واذا لم يسر الماحل حقه صار مال الكتابة حالا بموت الكاتب لان الديون
اذا مات جل الاجل فصار بمنزلة مكاتب ابتدى احله والحكم فيه ان يؤدي او يرد في الرق واذا
كاتب المسلم على خمر او خنزير او دم او ميتة على فعل او كاتب على ذمي خمرا وخنزيرا
وقبضه لانه شرط فاسد دخل في صلب العقد الكتابة فسبب البيع وهو ايجاب يحتمل
البيع والاداء وسبب الكتابة من حيث انها لا تحتمل البيع بعد تمام العقد بل الاداء فوجب
حملها عليها وتشبيهها بالبيع بطل الشرط الفاسد اذا دخل صلب العقد بان دخل الدل
بالبيع مثل الكتابة والخمر وتسميتها بالكتابة لاسطل اذا لم يكن السراية صلب العقد كما اذا شرط ان
لا يحرج من الكوفة لانا نقول ان هذا الشرط باطل ولا يبطل به العقد الدل الكتابة
الفاسدة هو الصحيح لان العقد فاسد فلم يبطل معقوده وهو الاهل الفضل وقد بطل به
يؤول العتق فيه بطل به كما في بيع فاسد اذا اعتق المبيع بعد القبض وكان
سعي له لا يعتق عبدا ذا اخمر لانه يعتق لان الدل صوره بخلاف الحسنة والدم لانها اعيانا
مال فلا تصلحان عوضا اصلا وبخلاف الخنزير لانه لو وفى به على مراد العاقد فاخذ
اخماسه وهذا اذا كانت على قيمة سعي ان يؤدي قدر ما لا يعتق فيه العبد من كسبه

ه ذا العموم ينصرف ان كانت على حيوان عرموصوف معناه ان من الجنس والنوع والصنف
وصرف الى الوسط ويحمل على قول العامة هو دد من الحيوان والفساد وهو الاقل الاكثر
لا يسد مسد الامة معاملة مال تجارة كالبيع ويسد مسد الامة لا معاملة مالية كما في الكتابة
فعد العقد حيث ان مسد لم مال مال تفسد ما ستراط الكتابة في الرقبة ومن حيث انه مال
حتى يظهر عدم ولاء الكاتب عبده ولذا قال يتحول اذا عتقا وان تحوارد ابنه
الرق فوقه فانها اذا عتقا الولي عتقا واحدا هذا العقد كشخص واحد وكاتبه الام حمل المال
كل واحد منهما بالاداء عتق صاحبه ما دام واحدا واقل اداء ما دون الاقل لم يحرر شيئا وان اخذ
كل واحد منهما بحصة الكتابة ورجع على سيده بنصف ما اداه لما استوفيا منه ورجع ما اخذ الاكثر على
المساواة قوله لان الولاء تابع الى اخر الكتابة سبب الحرية وسبب هو المورث
ولا يبطل بموته كالتدبير والاستيلاد ويجوز ان يراد به الكتابة وهو المولى لان المولى استحق
بعقد الكتابة والاكساب تتابع فتؤدي الى ابطال هذا الاستحقاق الى هذا اشار بقوله الشرط
كالبيع والاستيلاد فان بيع الكتابة باطل والكتابة اذا اسقط المولى عنه كما شاء لا يكون له
القرن ذكره بعض النسخ والاستيلاد وصورته ما ذكره الخاصي الصغير والحداد انه سئل عن
كاتبها وطئها احدهما فجاءت بولد فادعاه صحت دعوته لعدم الملك فيه فصار نصفه ام ولد لان
الكتابة لا تحمل الفسخ من جانب المولى فصار نصفه ام ولد على نفسه وكما ذكره الفارسي اذا
وطئ المولى كاتبته انه وادعاه لا يثبت النسب لانها لا تحمل الفسخ من جانب المولى فصار نصفه
حمعا عتق القياس ان لا تحتمل الاضافة بعد العتق لانه لا يبقى للمضاف اليه محل وفي الاستحسان تحتمل
هذا عنده لان الولاء حقهم فيسقط بالكتابة وهذا لان سقوط الولاء عن جميع الكتابة يسقط الولاء
عنه فيملك اعمال كلامه وطئ المجاز ومعناه كون الاسقاط منهم لقول الكتابة وهو معنى العمل
بحقيقة الكلام بصار الى المجاز اذا امكن بخلاف ما اذا اصولا حتى لا يصح الاسقاط ليس بسقط حتى
يسقط بقول الكتابة وبهذا سقط قوله لصاحبهم بخلاف ما اذا كاتب ام الولد والمدبر يحرر لقيام
الملك فيها بعد الكتابة يرد على المملوك لتوصل به الى كمال الحرية واولادها اكتسبا بعد الكتابة الى الادا وهذا
لانه لما جاء حين حرر حاصل بدل ولد بعد بدل يحتاط لهما شات واذا كاتب مدبره الى
القرن ذكر بعض النسخ وهو الصحيح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يسعى
في الاول منهما وقال محمد يسعى في الاقل من بقائي قيمتها وبقاي بدل الكتابة لابي حنيفة رحمه الله ان
بدل الكتابة بمقابلة ما ورد العقد عليه بالتدبير لان موجب الكتابة موت ما لم يكن له ما للكتابة والمال
بمقابلة ذلك لان بمقابلة ما هو مآل وقد عرف ان المدبر يوجب استحقاق شيء لها فلا يستوجب
استحقاق وكل الكتابة ليكون البدل بمقابلته واذا استوى بدل الكتابة بمقابلة ما ورد اللفظ
بالتدبير وهي وذلك لم يسلم للمجد بموت المولى فلا يسقط هي عنه من بدل الكتابة بخلاف ما
لو كاتب ولا مال له دون ان بدل الكتابة هناك بمقابلة جميع الرقبة لانه لم يستحق سعاية في شيء

عند الكتابة فاذا اعتق بعض الرقبة بعد ذلك بالتدبير سقط حصته من بدل الكتابة لان الكتابة
السعي بنصف مثله ولا نصف فوقه فملك الكتابة ولا يملك الاعتاق على مال فوقه
لان الكتابة ليس اخلا لان يكون معها لانه رقيق بعد معلقه اعتق الناس اليه وهو مولاه
ذكر العتاق ثم اسلامه من التدبير وعتق ولم تبطل الكتابة لانه يقبل الفسخ دون التدبير
والاستيلاد ثم الولاء لانه حكم الاعتاق فيكون مرتبا عليه الى قوله الولاء
الولاء عان ولاء عامة وولاء موالاة وسبب الاول العتاقة العصوبة لانه اذا اوجبت
قرابة عتق حكمه ويكون ولاء له ولو كان سبب الاعتاق لما استحق الولاء لانه لم يعتق لاعتاق
وحكم العمل والاثر لان التحويل المراد معلول بعلة العامة وكذا العلة على
النصف وقد كانت العرب تتعاير بالولاء لغير المنعم عليه الذي عليه الولاء قوله ولاء له اي بعمل
وتوابعه لانه بالاعتاق احياه حكما لانه لا يملك المال مثل العبد كما لمست وصار كالنسب بالاعتاق
واذا هذا قول النبي عليه السلام لن يحرز له والد الاحد فيكون محاربا له الا بالاعتاق لانه
سبب لحله ولا يمكن لرفع الولد سببا لاحلال الا بهذا الطريق فلا يكون محاربا له لا
وكذلك ابطاله والحسب للاحياء من حيث الحقيقة بالابلاد تتحول الميراث فكذا السبب
للاحياء من حيث الحكمي ولهذا وعرفوا قال الحسن ان مولى الاسفل يرث من الاعلى لانه
ملحق بالنسب السبب وحيث الميراث الطرفين فكذا الولاء ولنا قوله عليه السلام الولاء لمن اعتق
ذكره بالالف واللام والله للحصر فيعني كل سبب الولاء لغير المعتق والله قال كنت
عصبته والوضع موضع الجارحة الى اللسان فكونه عن السابع الحاق لا مورد على انه
لا يرث عند سائله اي معتق ولا سببها قوله لانه خلاف النص يحمل قوله تعالى ما
حمل الله من بحيرة ولا سائبة وقد صح انه كان لرجل الولاء عبدا قال موسائبة
ملا عقل سببها ولا ميراث كذا في الكشاف ويحمل لكن ذكر في الخف تقرر دي ان عائشة
رضي الله عنها اردت ان تشتري بريرة وتعتقها وكان هو الهما شرطوا ان يكون
الولاء لهم فسألت النبي عليه السلام فقال اعتقيها فان الولاء لمن اعتق وابى الولاء للمعتق وابطل
الشرط قوله لان المولى اعتقه اي بالكتابة السابقة فاسبه العتق المعلق بالشرط
ومن ملك ذا رحم محرم الى قوله فان قبل المتوعا عام والدليل خاص قلنا سر الترجيح
انه صار خاصا اعتبارا بانه سبب الملك الكامل الحرب اعتاق بعد الملك
وهو الاسباب لان الملك موجبه وهو الموروث بعد الحق الاصلي الرق حتى
شرط لا يعمل الولاء وهي بطريق الاستراد مستقل في الجملة الاولى وهي ما
اذا اولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر عتق الولد قصدا لان الحمل حزء منها فاذا اتم
العتق عليها قصدا وقع عليه ايضا كسائر اجزائها وهذه الجملة الثانية وهي اذا اولدت
بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر عتق الولد بطريق السراية بعد اللام لانه لم يعتق بعتقها
وقت الاعتاق حتى يعتق مقصودا وهذا لان الولد حدث بعد العتق

وبحمل انه حدث قبل العتق فلا معنى بالاسباع المعدم بالشك ومعنى بالاقرار
بعتقها والعتق يسعهما والولاء انما لانه يعتبر اباءه من الاسلام لانه لا عاقلة للاب والولاء
لحمة كلحمة النسب فاستوا الولاء بالنسب والنسب الى الآباء وكذا الولاء لكون اليهم وانما كان
النسب الى الآباء لقوله تعالى ادعوهم لآبائهم وانما يكون للامهات عند الضرورة لعدم اصل
سواء فاذا صار اصلا وزالت الضرورة عاد الولاء اليهم فان قيل الولاء كالنسب فينبغي
لا ينتقل بحديث كما قلتم انه لا ينفسخ لكن حدث لا اولى منه فقدم عليه كما اذا اعتق من
هو اولى من الآباء وهو ان لا يعلل بحمسه لكنه تقدم عليه عمي بروح بعمسه الى آخره صورته
حر عمي ليس بمعتق لاحد ولم يوال احدا بروح بعمسه انسان باسارات المبسوط وقد
قال في العناية الخلاف في مطلق العتق والصحيح ان العتق بعمسه العرب وهو انما قام بالحر
مع ابي حنيفة رحمه الله كذا ذكره في الاصل لابي يوسف رحمه الله الولاء ضرب من التعصيب
يختص بالآباء كما اذا كان الآباء عربا ولهما ان الولاء لو كان عددا كان للاولاد لمولاه انه
لا عاقلة له لانه كذا هنا وقوله عليه السلام مولى كل اي في الدين قال الله تعالى فان لم تعلموا
آباءهم فاخوانكم في الدين قوله فان سكر كل اي ما يحاذاه على ما صنعت له فهو حر له لانه
انتدب الى ما ندب الله في الشرع قال عليه السلام من ادى بعمه فلسكرها وهو سر لكل انه
يفصل بعض الدواب الدما مسفحا فلذا من اكل لا تقذره وان كره كل فهو حر لكل وسر لاباه
سمي دواب العمل كله لكل لا تقذره وسمي له لان كفران النعمة مذموم قال عليه السلام لم
يشكر الله لم يشكر الناس والمراد من قوله ولم يترك وارثا العصبة وسنبينه في الفرائض
ان شاء الله تعالى قوله او ورثه دون ثلث اي اذا احرزت المراة مولاها كلها
ثم ادت في الحال بالله تعالى والحقت بدار الحرب تعود المولى اداءات حتى لا يكون ولاؤه
الا لها وكذا اذا ادت المراة عددها او ادت في الحال بالله والحقت بدار الحرب
وحكم الحاكم بعود ولائها سالمة فاسترى مولاها الذي اللاء عتق بسبب
اداءاتها او لها عبدا فولدوه ومات ثم مات المولى الثاني ولا وارث له الا المولى فولاؤه
لها هكذا نقل عن الحاكم وصورة الحر امراة استرت عبدا فعتق العبد بعمسه فاذا
تحرر منها اولاد فان ولاء الاولاد مولى الام لان ولاء عبد مولاة المراة اعتقت العبد
حر هذا العبد المطلق لاولاده الذين بعسه ثم حررت المراة الى بعضها كذا في المبسوط قوله
فمراده ليس المولى ان يتصرف ان يكون حكم ولاء الحق مقصورا على بني المولى بل لعصبته
الاقرب فالاقرب قوله واولاد من اعتقناه بني ابن اخت بدليل قوله دون بني ابنه
روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا الولاء للكبر فعلى اي آلة السن عدا
المراد بالكبر القرب يعني لان امر السن الى ما سحقاق الميراث بالولاء حتى اذا مات
الاعلى عن ابن وابن ابن وكذا اذا مات عن ابن وابن ابن ابن فالميراث للابن الاسفل
خاصة لانه اقرب فكان المراد انهم تساووا لان الكبر بالضم يستعمل في الطال

وبالكسر السن وذكر ابو نصر حرح هذا فوجه الخلاف فان ولاء يكون اكبر من ولاء
في اعم الاحوال قوله لقوله ان صح ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم فالان هذا لا
يعرف الا بالرأي فالاثر منهم كالخبر فصل ولا الولاء صحيح لسر اطمئنانها ان
يكون المولى من غير العرب لان العربي لا يضم بعمسه الى مسلة وذكر الكرخي من شرط الولاء
وشرطان لا يكون معها ومنها ان يشترط الحرية والعقل ومنها ان يكون لم يعتق على
عهد ومنها الاسلام على عهد الحر والصحيح ان الشرط يسود ولا الولاية
تحالف لا العتاقة وفصول لهما ان ولاء الولاء مولاة من التعصيب اذا انتفيا
على ترتيب كل واحد منهما من صاحبه بخلاف ولاء العتاقة والعالي لزوال الموالاة يحمل
النصف ولا الولاء العتاقة لا يحمله والعالي له موجب عند ذوي الارحام ولا العتاقة
معدم عليهم قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم يعني نصيبهم من الميراث
والمراد عقد الموالاة بالاجماع سبق وكل حلفا موالي ما ترك الا الارث لا توريث وكان
المراد من ذكر سان المعقد على سبيل الاستحقاق ردا على سبيل الاستعانة والتراضي الا ترى
المراد بما هذه معطوفا عليه لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه وليس المراد بقوله
عقدت ايمانكم القسم بل المراد العقد فان الاصل ان المتعاقدين يأخذ كل واحد منهما اليمين
صاحبه اذا عاقد وسمي العقد صفقة لهذا وذكر المبسوط الدليل ان الله تعالى
جعل الموالاة سببا للتوريث بل بفضل ميراث يكون للمعتق وارث لهذا ولهم يكن الا انه
نسخ وهو مركب له وارث اخر بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله ولانا صح وهو مركب له وارث اخر بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله ولانا صح وهو مركب له وارث اخر بقوله تعالى واولوا الارحام اي اولوا
القرابات اولى بالميراث من الموالاة والاسكان المسلم في صدر الاسلام موارثون بالموالاة
والاخوة بالصحبة ولانا القرآن ثم نسخ ذلك لما دخل في الاسلام وعز اهله فكان الله تعالى
انزل اللوح من المؤمنين والمهاجرين يكون بعضهم اولى ببعض بالارحام اي بالقرابات من بعضهم
اولى بان يوصل بعضهم بالاحسان ويجوز ان يكون لاسد العامة اي اولوا الارحام في القرابة
اولى بالميراث من المؤمنين بحق الموالاة والاخوة بالهجرة ويجوز ان يكون المراد هذا لانه
لسان ان مولى الموالاة موجب عند ذوي الارحام قوله لانه وعد اي آية وعد له ما لا
فلا يلزم كالوصية قوله لانه تاكيد اي لان تعالى بنفي حق الصار بمنزلة عود ما في
الرجوع كالعود في الهبة ولانه قضى به القاضي قوله ومن اكد بحلف لا يظهر بمعنى لا يسب
ولا الموالات فاما ان يطل ولا العتاقة وانه لا يجوز اولا يطل وانه لا يجوز اذنها لان لا
الموالات ادنى فلا يظهر ح لا قوله ح لا الامان ساقط تقدم من حيث ان الموالي والاكراه
لا يوجب الرجوع والله اعلم بالصواب كتاب

الاثام الجمع في اللغة عبارة عن العود قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة
وفي الشرع عبارة عن عمل ورد على الحرمة المستقل لتعلق الصدر حتى لو الما ان

الحالف مسئول به على تحصيل الشرط او لا مساع عنه قوله لا يمان على ما لا يملكه اقول لم
يعرفه عدد الا يمان فان ذلك امر ان يحصى واما اراد ان اليمين بالله تعالى يقسم به
احكامها ما لها ما لله اعلم. يمين اللغو لغة تهيج علم الطرف والعين العقل فكانها تعرض
جهالة ثم استعمل بمعنى ما على قوله هو الحلف على امر ما من غير قصد الكذب فقيد
ليس على الغرض لانها بصدد الحال كما ذكره المبسوط وهذا ليست يمين لان
عقد اليمين مشروع وهذه ليست كذلك سميت يمينا مجازا لصورتها الصورة اليمين فلا
تكون موجبة للكفارة وعند الشافعي رحمه الله تعقد موجبة للكفارة فهو اصله محل
اليمين بمعنى الجزء وشرط انعقادها القصد الصحيح وعندنا محل اليمين غير فيه لقوله
لانها تعقد موجبة للبر ثم تحل الكفارة عند فوات البر حلفا عنه والحنث الذي لا يتصور فيه
القصد لا يكون محلا لليمين بحجة ان اليمين اما تعقد للحظر او الاباحة وذلك لا يقتضي
في الماضي والعقد لا تعقد بدون محله كالبيع وعدم لان الكفارة عقوبة مرجرا فانا
لا يحل الجزء وعلى مرجرانها تعالى بالصوم فيستدعي سابق مرد واس الحظر
والاباحة وهي لا تعقد لانها اعبار معظم حرمته اسم الله مباح وباعبار هتك
هذه الحرمة بالحنث محظور لان الكذب بدون اليمين بالله محظور محض فيه اولى
بالصلة سببا للكفارة لما عرف من السرط الملائمة من كل سبب والمسببات حتى كان
المباح المحض سببا لعلات المحضة والمحظور المحض سببا للعقوبات المحضة فان قيل
اليمين مكسوب للعبد لانها لتعليق مقصوده والمولى لا يمين فيه بالنص قلنا المراد
بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم الواحد حد فالوعيد لا يلزم ولا عرف الشارع
الكفارة هذا اصلا مجاري لان اليمين لا تكون واجبة واما تكون لتعجيل صاحبه لان البر
يوصف بكونه ما موراً به كالحج والصلوة وعند قوله بدع الدار ملاقع اي خالية
عن اهلها مع بقائها وهو المكان الخالي كما ذكره ابو عبيد بدل على ثبوت الاسم وبقاء
الكفارة واما الثاني فظاهر واما الاول فظاهر ايضا بمعنى ثبوت الاسم لان تخريب
الدار اما ان يكون بهلاك اهلها او بخراجهم عنها فكل ذلك موجود بسبب عن عائشة
الديت قال الله تعالى ما اهلكنا من قرية الا واهلها ظالمون قال هو الاثم لغة
الوس كفروا الاية وقال ولو اما كسبا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
وهذا دال على ان سبب الكفارة ايضا لان اهل بمنزلة الكفر كون كل واحد منهما سببا للاثم
فلا تكون موجبة للكفارة وذكر الكساف اللغو الساقط الذي لا اعتداد به وكلام قيد
واللغو اليمين الذي لا عقد فيه في الايمان والمؤاخذة المعاقبة وتفسير اللغو عندنا
ان يقول الله ان هذا لزيد وعند الله ليس كذلك فاذا هو عمرو وعند الشافعي رحمه الله هو
قول الرجل لا والله بلى والله ما لو كذبوا على كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف لو قيل لهم
منهم سمحكل اليوم بحلف المسجد الحرام لا يكذبون كلهم قال لا والله الف مرة وذكر

وذكره سرح الماد ملات هي اليمين الذي لا واخذ ما لا يم فيها بما لم تعقد عليها والكلام
جرى على لسانه من غير قصد وكان بخلاف ما اعتقده وتكلم به وهو قول عامة يعني
الله عنها فانها قالت هو قول الرجل لا والله بلى والله وهذا انما يكون في الماضي فاما اذا اخبر
على لسانه من غير قصده امره المستقبل فانه لا يكون يمين اللغو وتحت فيه الكفارة فان
قيل فما معنى يجلبون في المؤاخذة بالرجاء وهو معدوم عليه فيكون معطوفا عليه قلنا نعم
ولكن صدوم ذلك اليمين محلوف فيها ما حلوا بالرجاء في المؤاجل بالقصد والصدق
التي ذكرها وذلك غير معلوم وقال الناسي في اليمين ان وضع الخطأ بالنسبة بذكره
الله فلا خطأ اليمين ما سامان يقول لضرع لا ما سا وقول بلى والله غير قاطع اليمين
القول اسم الكلام على سبيل كلام الصادق لا يراد به ما وضع له وما صلح له اللفظ استعارة
وهو صدد الجد ومعان مرادها وضع له ولا كراه لعمل بعقله لا لسان بعرض فيه
الرضا والاكراه على فسيرها يحتمل الفسخ ويوقف على الرضا كالبيع والاجارة وقال
يحتمل الفسخ ولا يوقف على الرضا كالطلاق والعتاق والنذر والعفو اثر الاكراه والهزل
في القسم الاول وجعله فاسدا غير موجب للملك لا اثر لهذا القسم الثاني لان رضا هو الاصل
الرضا وذلك لا يمنع لزوم هذه التصرفات لان حكم هذه التصرفات لا يحتمل الرد والنقض لانها
انما لا يحتمل حسار السرط والى هذا اشار بقوله لانها تقبل الرجوع عنه والرضا بحكمه
ليس بسرط وهذا دليل على الباقي والمكره قوله العفو والدليل عليه قوله تعالى
اعملا اليمين الهازل والمخلوف عليه اذا وجد مكرها او ناسيا سئول لان السرط هو
العقل وقد وجد حقيقة ولا عدم ذلك بالاكراه والنسيان فصل الله عليه
لذات الله تعالى الرحمن والرحيم اسمان مشتقان من الرحم وهو الحمية ذات رحم له
الرحمة والفرق بين الصفة والاسم ان الاول عباره عن مجرد العلم والقدرة دون الذات
والاسم عباره عن الذات مع الصفة كالعالم والقادر ذكره المسطور في مسائل الحلف
من يقول الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال انه كان يمينا والحلف
بصفات الفعل كالرحمة والغضب لا يكون يمينا وقالوا صفات الذات ما لا يجوز ان يوصف
بضدها تعالى اعطى فلانا او لم يعط وقالوا ان ذكر صفات الذات كذكر الذات وذكر صفات
الفعل ليس كذكر الذات والحلف بالله مشروع دون غير الله وهذا الطريق عندنا فرضي
عندنا لانهم يعدون بعد الغروب اساءة الى وجههم ان صفات الفعل غير الذات والغضب
عندنا ان صفات الله تعالى لا ضوء ولا عدم فلا يتصور العرف بين صفات الذات وصفات
الفعل والاصح ان يقول لا يمان مبنية على العرف ما تعارفوا انها تكون يمينا وتارة فلا
والحلف بعظمة الله تعالى وكبريائه وعظمته متعارف بهذه وغيره غير متعارف فهذا
لم يجعل قوله وعلم الله يمينا لان الحلف به غير متعارف وهذا لان الصفات لا تعبر
فيه حسانه لا هو لا تكون يمينا وحسانه لا عرف بها كالذات فيقول ان نكث في الحلف

بها على ما يكون ملحقا بالذات فيكون يمينا ولا فلا وقوله لان العلم مذكور مراده كما يقال
في الدعاء اللهم اعفر عملك يعني اي علومك وهذا الترجيح على قول من عد العلم من صفات
الذات وصفات الفعل فاما على قول المحققين فاما لم ينو الحلف لا يكون عن متعارف
واعلم ان الحلف بالعلم والرحمة والغضب مشروع ان كان مرادا به الصفة القائمة بذات الباري
كذا ذكره ملا خسرو وغيره وابو المعين رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد
معناه ان يقول والعلم والقدرة ما لو قال اما لله لم يكن يمينا لان التقدير فيه
يكون كذا فحذف حرف القسم الباء والواو والتاء انما هي للالصاق في الاصل
وهي تدل على فعل محذوف اما حذف لكثرة الاستعمال والكسر بالباء للالصاق يقتضي
ملصقا وهو الفعل بهما سببا الحاقا الى حرف آخر وهو صلة لصلاحية القسم استعاروا
الواو والتاء للالصاق لما بينهما من المناسبة صورة ومعنى اما الصورة فلان مخرج كل واحد منهما من
الشفتين واما المعنى فلان الواو للجمع وهو الحاق معنى لان الصاق بمعنى الجمع الواو
لانها من حروف الزوائد فجعل الحرف احق بها معنى لانفراد بكونه حرفا والقسم بها
كالقسم بالله عند اهل البصرة وبالخصم عند اهل الكوفة قوله لان حق الله قد يكون
مسامحا من المسامحة كالطاعات والحلف بالطاعات لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله وكذا
بعد اخر عن الحلف اي اخر عن الحلف بالله وضع للحال فجعل خلفا عن الحال والحال لله
تعالى مشروع معترف به ولا يحتاج الى النية ولا يستقيم ان يعهد الله اي يعين الله بل
بغير الله وهو قوله تعالى ولا تجعلوا ايمانكم دخلا بينكم الآية وكذلك لو قال على نذر او
نذر الله هذا محمول على ما اذا لم يسم المنذور به لان على نذر لله يعمل او نذر الله ان لا افعل
كذا فهذا منعقد يمينا وموجبه موجب اليمين قوله لانه يحرم الحلال لانه لما اهل الشرط
عليها على الكفر فهذا اعتقاد وهو لا امتناع لكلام قال حرمت على نفسي حيث لكن العمل هذا
يمين لانه يمنع من تحريم الحلال كما يمنع من تحليل حرمه اسم الله خلافا له على عكسه
الله وامثاله لان الغضب قد يمحى وما كان محظورا الذي هو دون وقوع الارض كالزنا
وغيره وقد لا يصير حالفا لان حرمة هذه لا اسما ما يحتمل الفسخ والسبب فلا يكون في معنى
حرمة اسم الله فصل الكفارة الفعلة التي مر شأنها ان يكفر الخطيئة اي يستر حالها
عن الورى في مقابل قوله تعالى او كسوتهم لانه الازار فصاعدا وعن محمد اداناه ثوب يستر
فخذيه لان الكسوة ما يكون للمرء به مكسوا وما لو لبسه لا يكون مكتسيا حتى يجوز لان على
قوله تعالى والمراد فيما اراد الكسوة الذي كان يؤدي ما الصحراء الذي لا يعم به سترة العورة
لا يجزي ولو كسى كل مسكين سراويل ذكره الزعفراني عن محمد رحمه الله انه يجزيه لانه يكون مكتسيا
به سترا عاما يجوز صلوته وذكره الهداية وشرح ابي نصر لما ذكرنا الكتاب مروي عن
محمد السراويل يسمى عريانا قوله لانه لا بد ان يكون كسوة لاكثر البدن في هذا الان
الاصل ان يجمع على كسوة كل واحد قصعة قصعة للاضافة الى المساكين ولكن لا يكون عرفا فعلى

كسوة اكثر بدنه لان اكثر الشيء اذا اسقط عن حيز الاعتبار صار الى كل المعدوم ليكون
اكثر محمولا بقدر الامكان هذا المعلل لا يستقيم ظاهرا على ما ذكره الكتاب وفسر
في الهداية ويحمل ان يكون المراد منه ما قال الحاكم الامام ابو الفضل رحمه الله ان الاصل
عند ابي حنيفة رحمه الله ان الكسوة في الاوساط والاعلاء ما يكتسي به الرجل في بيته
والاوساط اكثر ما يكتسي به في الاعياد والاشراف ما يكتسي به للوفود على الملوك فكان
ادنى ما يجزي فيه الصلوة قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم
الاوسط اكثر ما يطعم في الايام وقيل اوسطه ما يطعم في غداء او عشاء قوله وقد روي
نصف صاع لما قيل يروى الى العشاء نصف صاع من بر او صاع من شعير او قيمته
حسنة لان الصحابة كذا ذكره صاحب الهداية وقوله اهليكم اراد به الاولاد
والخدم والزوجة فصام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اي الحنث اذا حلفتم اي اذا حلفتم
حلفتم وحنثتم قوله وكله او في التكفير بمعنى التخيير احترازا عما اذا استعملت في
موضع الجمع لا ما حكاه فانها بمعنى الى الاسكاف والاول ويحمل العموم والباقي قوله يعتبر
المطلق بالمقيد حمل المراد عندنا ان الاحكام المطلق على المقيد اذا اورد الامر بالمطلق
القتل وسائر الكفارات او في الصدقة الفطر فاما اذا اورد احدهما بحكم والآخر كفارة
هذا الصوم فيحمل المطلق على المقيد لان الصوم هو الاصل وصفته متتابعا فاذا
تعذر تعذر المطلق ولا ملاقة وقال الشافعي رحمه الله يجزيه بالمتابعة والصوم في
حلف على يمين اراد به الصوم على لان اليمين حملان احدهما مقتضيه والآخر مقتضى عليه وذكر
الكلام اراد به اليمين فانه سابع فلبات بالالف الباء للتعدية وهو الباء المذكورة انها في
رحمه الله امر ما لكفارة فعل الحنث فاقل احواله ان يعدل الكفارة وعن ابي يوسف المشهور عن ابي حنيفة
فلبات بالالف هو حرمته لم لتكفيره عنه وما رواه الشافعي رحمه الله محمول على التقديم والتاخير
لان ثم لا يكون بمعنى الواو قال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا وهذا لان الامر بعد الامر
حقيقة وهذا ممكن العمل على ما ذكرنا لان الكفارة وجبت بعد الحنث وعلى ما ذكر لا يمكن العمل
بحقيقة لان التكفير قبل الحنث غير مجزئ اجماعا قوله وقلنا ان الكفارة عقوبة الجناية لانها تمحو
قال الله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اما الذي لا تكون الا بعد فعل محرمه اسم الله تعالى يلحق
لانه بعد اليمين معظم اسم الله تعالى فالتكفير قبل الحنث كالتكفير قبل الرمي لا يجزيه فعل الكفارة بخلاف
كفارة القتل لانها حق العبد وحاجته الى الخروج اذ لا صنع في دخول الوقت فجعل
ومن حلف على معصية الى قوله التمسك بالحديث يقول ظاهره يقتضي وجوب الحنث
لم يكن الحلف على معصية بل يحرم المرء عليه من البر والحنث لكن الحنث خير البر فاولى ان يحرم عليه
الحنث اذا كان معصية قوله تعالى واحفظوا ايمانكم محمول على ما بعد اتمام اليمين فانها
لمعقود على الطاعة او على ما يستوي فيه البر والحنث والصحيح الاصل يمكن ان يكون فيه
قوله معنى اذا حلف لفعل لا امتناع فيما يحنث اخر حرمه احتراز عن قوله لان

لان الكفارة كاسمها ستارة للذنب وذلك مما هو قربة وطاعة قال الله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات ولانها سلكت بالصوم الذي هو محض العبادة وشرط فيه النية كان قربة
لم يصر محرما لان تحريم الحلال ليس الى العبد بل الى الله تعالى لانه ولي التحريم لكن العبد منع
نفسه عن ذلك فيصير ذلك محرما لغيره فاذا اقدم على ذلك الشيء وعده مباحا عليه كفارة
يمين لانه استباح ذلك المحرم لغيره لا ان يصير محرما عليه عينا ثم بنفسه اذ ليس ذلك الى
العبد وقوله استباحه اي عامله معاملة المباح فان اقدم عليه وباشره لزمه
ما له مختار رضي الله عنه فيل ان النبي عليه السلام حرم العسل على نفسه وقيل مارية فقال الله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي قدر الله لكم ما
تحللون به ايمانكم وهي الكفارة المذكورة وقوله كل حلال علي حرام الى قوله الفتوى على انه تجب
كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه والاستحسان يقع على الطعام
والشراب لان غرض الحالف البر ونحوه لو حملناه على العموم لا يعمل معنى البر
فينصرف الى ما يتناول عادة وهو المأكول والمشروب ولا يتناول المرأة الا بالنية فاذا نواها
كان ايلاء وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشايخنا قالوا انه يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال
وذكر في مبسوط البزدوي ان بعض المشايخ بسمرقند يقولون من قال هرچه بدست راست گيرم
بر من حرام يحمل طلاقا ولا يتعلق ذلك ويقول مراد العامة من هذا اللفظ الطلاق ولم يتعرض
عرف الناس في هذا فان لم يكن له امرأة فهو يمين ولو كان العرف مستعملا
المرأة والحليلة ولانه متى نص على لفظ التناول فظاهر ان يراد به ما يتناول بالعادة وهو المأكول
والمشروب فالصحيح ان يقيد لهذا بهذا ويقول ان نوى الطلاق ويكون طلاقا بائنا عند الا
فالاحتياط ان يقفا ان ... ولا يحلف المفتي ... ومن نذر نذرا مطلقا فعليه
ان يفي به ... بان لله علي ... الوفاء
بين هذا الالتزام للكفارة اليمين ابدا بجعل العبادة قال عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء
ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين الثانية ان يقول لله علي صوم يوم الجمعة
الثالثة اذا علق نذره بشرط كما ذكرنا الرابعة على نذر او لله بان قال علي
ان افعل كذا او نذر الله ان لا افعل كذا بهذا يحمل يمينا وهو بمنزلة اليمين كذا ذكره
لو اما في ... رحمه الله روى ابن عبد العزيز عن الرملي قال خرجت حاجا فلما دخلت
الكوفة قرأت كتاب العود والكفارات على ابي حنيفة رحمه الله فلما انتهيت الى هذه المسألة
قال قف فان رأيي ان ادع فلما قدمت الحج اذا ابو حنيفة توفي فاخبرني الوليد بن ابان انه
رجع قبل موته بسبعة ايام وقال يجزئه بين ان يقول وعليه الكفارة ليس الجبر بل على الخبر
وقول محمد تفسير لقول ابي حنيفة رحمهما الله انه رجع عنه وقال ان قال ان فعلت كذا فعلي صوم
سنة اجزأه من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رحمه الله ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى
ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين لانه قصده المنع عن ايجاد الشرط لانه يمين

في الدوام على الطاعات فالامر بالعود محافظة ان الانبياء ... وهو الوعد وهو ظاهر يرد
سخط وعمل الى ابي الحسن شيئا على ما اذا كان شرطا يريد كونه لا يعدم معنى اليمين
فيه وقوله لان هذا الموضع لا يراد بهذا اللفظ عرفا لان المسجد اسم لموضع اعد للسجود فيه
وهذه البقاع ما ينبلها فان قيل السمل الله تعالى سمي الكعبة بيتا بقوله ان اول بيت وضع
للناس وسمى المساجد بيوتا بقوله في بيوت اذن الله قلنا الايمان لا تبنى على الفاظ القرآن الا
سمى ... الحكموت بيتا وهذا لان العرف مطلق اسم البيت ما واذا قرأ في الصلاة لا
يسمى متكلما الا انه قال في العرف فلان لم يتكلم في صلاته وان كان قرأ في الصلاة وفي
عرفنا لا يحنث في الصلاة ايضا لانه لا يسمى متكلما وقوله وان مكث ساعة ركبا حنث
لا سيدامه على سدام كالانشاء قال الله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد
بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي لا تمكث قاعدا والركوب في سدام لا ... له
مثله يقال ركبت ما كذا والدخول فانه لا يشبه استدامة والعذر ... لا يحنث والانتقال
دخل يوما او شهرا الا انه اسم للخروج عند العرف التحقيق يقال دخلها من لا يجوز الخروج
اطلقت اسم الاولاد على الحرمات التي لم يقربها الا ان الاولاد عقبت الزيادة ... فقاتها
وقال الآخر يا داود مية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الابد والبنا
وصف بها عن ان الوصف الحاضر لقولان لا اشاره ابلغ في التعريف فالاشارة اتى ذكر الصفة
التي هي للتعارف الموضح ولكن العادة ... بالصفات فان قيل البناء
وان كان في اطلاق الاسم لا يفترق الحال بالتعريف والتنكير ان لم يكن اطلاقا فكذا الاشتقاق
كما اذا حلف لا يكلم رجلا لا يشهد به رجل عاقل عالم قبل له صفة البناء صفة للاتحاد
ان يكون مراده بحكم العرف في الرجل بمراعاة الصفات بسبب العلم والعمل ونحوهما ونحو
يوجد المعنى لاجل الوصف فان قيل لو كل رجلا بشراء دار وسمى جاز اجرة الخ
للموكل بسبب لانها يعرفه في ... الثمن المجهول ولا كذلك هاهنا وقوله لان اسم الدار
بعد الاطلاق في الحاضر لغو يعني كان المشروط هو العبارة يقتضيه الاطلاق لغوا اي حكم
كر ما ذكره مطلقا لان المطلق ... هذا الكلام في الحاضر لانه بمنزلة الصفة
وهي غير معتبرة في الحاضر وقوله للتعريف لا للشرط في التعريف لان المرأة متصفة
بالحركة يتشبها فلا يعتد التعريف بخلاف الدار والعبد فان الدار لا تقصد بحائطها
لعينها بل لاجل دخل لما كلها والعبد يقصد بمقصود المالك فيصادف كذا قال ما دلت
فلان وكذا العبد لا يعادى لذاته لسقوط منزلته عند الاحرار لكونه ملحقا بالبهائم بالطاعة
انه اذا كان الاذى منه لا يقصد هجرانه بالتمييز لا يجعل هذه المنزلة ولكن بما يعلمه اذا كان
الاذى من مالكه وهذه الرواية مخالفة الجامع الصغير اضافة الطيلسان كان صاحبه
مقصودا بالهجر فلا يتقيد التعريف فصل لا اكل اسم لايصال الشيء الى جوفه بفيه
مهشوما او مشموما ... مضغا او غير ممضوع مما يأتي فيه المضغ

واذا عرف هذا اعلم ان عن المحل لا يوكل اعلم ان الحصه تترك ما سواه لان الاستغراق الاول
ودلالة اللفظ بنفسه ودلالة الحال المتكلم ودلالة محل الكلام وبه يجمع الكل فاما المسائل فهو
على ثمرها الرواية سلب مروي لانه يحب ما كل المرء الوطب لانه يتناول الكل بحلاف التمر
فانه لا يتناول التمر واما صرف اليمين ان سمك ولانه محله فاطلاق اسم السمك على الحب
والمحل على الحال صائع وقد حلف لا يأكل هذا البسر الى احر فلا صل انه متى عجز عنه على
عرفوصف بذلك الوصف الى اليمين بعد اليمين بعد لكل الوصف كما اذا حلف لا يأكل
من هذا الوطب فاكل بعد ما صار تمرا لا يحنث لان صفة الرطوبة داعية الى اليمين وقد عدمت لانسان
من ماء لا الرطب دون التمر وكذا صفة البسر داعية الى اليمين بخلاف ما اذا حلف لا يتكلم
هذا الصبي وهذا الشاب لان منع ان المسلم منع الكلام منهي عنه فلم يصر الداعي الى الشرع
الصحيح ساقطا كما لو حلف على خلاف ما اذا حلف ان لا يأكل لحم هذا الحمل لان صفة الصغر في
هذا السن داعية الى اليمين فان امتنع منه اكبر امتناعا عن لحم الكبش يسمى مدة تكسر الثوب
وقد تبلد اذا الارطاب وقيل ذبه فالوطب الجديد ما يكون في ذبه قليل بسر والقديم
على عكسه فيكون اكله اكل البسر والرطب فعلى اكل المحلوف عليه حقيقة فيحنث بخلاف التمر
لانه يخالف الحملة بتقيح فيه الفليل الكثير وقوله لان اللحم هو الناسي من اللام لانه مشتق
من اللحم اذا استد واسود لانه يسود بالدم يكون ولادة فيه لسكونه في الماء كون ظاهرا
في اللحمة ومطلق الاسم ينصرف الى الكامل فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ والثواب عن البصرة
وكل مطلق الاسم ينصرف الى الكامل فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ والثواب عن البصرة
وانما ذكر كما قرأ لا يحنث فقال الله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا والكفر عبارة
الما لم من موضعه وقوله قاله تعالى شرب من حلة تعالى اهل بلده كذا اشرب من حلة
وانما اراد الشرب لان الاواني في الاعتراف باليد وهو يقول حقيقة الشرب شرب حلة بالكرع وغيره
بضع فاه على حلة شربت هذه حقيقة مستعملة جاء به الكتاب والسنة ان النبي عليه السلام ما شربوا
كرعا فمنع الحصر الى المجاز وان كان معارفا وهذا على ان الكلام اذا كان لحقيقة مستعملة
ومجاز معارف فالعمل بالحقيقة اولى عندنا وعندهما العمل بالمجاز اولى لما عرف ان المجاز عندنا
خلف عن الحقيقة وهو الحكم وهو الحكم للمجاز مجازا لا يطلق على الحقيقة والمجاز معا وعندهما
الحقيقة والكلام تصارت اولى ولي مسئلة الحنطة ترجح على هذا الاصل لانه لو حلف
وجلة السرط كون الما مسوبا اليه وهذه النسبة لا تسقط بالاعتراف بلا واني والشرط ان حنث
رحمه الله من هذه المسئلة وسقط بعدم ان كلمة ما لا تبتدأ الغاية فاذا قال لا اشرب من حلة زيد
فالشرط فيه ان يكون ابتداء شربه مما منسوبا الى حلة القفص لا كل باطراف الاصابع وقوله
الا اذا اكل من حبرها وهذا الاشارة الى ما عندهما لو اكل عينها لم يحنث وذكره الجامع الصغير
وان اكل من حبرها يحنث عندهما استحسانا اول على ان لا يحنث بتناول عين الحنطة عندهما وهو
الصحيح لهما ان اكل الحنطة بالفلاح فكذا يكون فانه يقال اهل بلدة كذا اما اكلون الحنطة

والمراد
الخبز وله ان عين الحنطة ما كول على ما مر فتخلي بوكل ويحنث منها الكسكة والعريسة
واذا كانت مستعملة والمجاز متعارف صار العمل بالحقيقة اولى وعندهما ما يجاز اولى
سف السويق اكله والاسعاف صله واصلف المسايح رحمهم الله هما اذا اكل من الرز
فهم من يقول يحنث لانه اكل الدقوق حقيقة والحق وان اعتبر فالحقيقة لا تسقط ولا صحيح
ان هذه لا يحنث لان هذه حنطة معهودة كذا في المبسوط وذكره اصول الفقه لهذا ما لم
ان هذه حنطة معهودة وقوله حلف لا يتكلم فلانا الى الحره مصروفة الى ما ذكر في المبسوط
سرط لان يوقط وهو الاظهر لانه اذا لم يسمع صوته كان كما اذا ناداه وهو لا يسمع صوته فلا يكون
حاملا وقوله لان لكل مرحلة احد السياسة اي اعلام الداعرة وهو الحبس لان الى الليل دعوة
او بعلة فيعتبر دلالة الحال اي يعتبر دلالة لانه لا يعتبر على السياسة بعد زوال الولاة
وروايها حوت العزل لا يصير كما احدوا الوعاء ما لا يمكن من السياسة حتى لو لم يعلم
بعد ما عزل لا يحنث وقوله وكذا انه عند ان كذا انه لم يكن عالم دين ولم يوجد في الحلف
لما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقوله اذا لم يكن عالم دين اي اذا لم يكن عالما دين
ولم يكن له انا حتى اذا نواه فلا خلاف فيه وهو التقييد عرفي معتبر على قول محمد رحمه الله
انه يحنث عنده سواء كان عالم دين او لم يكن نواه او لم ينو وعلى قول ابي يوسف رحمه الله
لا يحنث الا ان كان عالم دين اذا نواه سواء كان عالم دين او لم يكن وانما يعتبر على قول ابي حنيفة
لان السرط عنده الوصفان جميعا وهو السبه وعدم الاس حتى اذا نواه لا يحنث اذا كان
دين مستعرف من قبله وكسبه وان لم يسوه لا يحنث وان لم يكن عالم دين او كان لكنه غير متعرف
وصار الحاصل انه لو ذكر الخلاف ولم يعتبره بعد التقييد عسى يظن ان الخلاف فيما اذا
كان عالم دين واذا لم يكن عالم دين على ما نعاف محمد رحمه الله انه يعتبر عنه على ما انه
سي مملوكه لغلام وكسب العبد مملوك لمولاه يحنث وكذا هذا يعتبر عنده لكونه عالم دين
وهما ان يعتبر عقد على داره مصوبة الى فلان وهذه مصوبة الى العبد عرفا وكذا اسوقا
قال عليه السلام من باع عبدا وله مال ثم ذكر انه كان في البيع عند الحاد دون لم يذكره هذا الكتاب
يحتمل ان يكون هذا المراد لان النسبة الى العبد انما تحقق اذا كان حاد دون فان
طاق الباب حتى اذا كان له اغلق يكون اغلاقا وان كان الباب مغلقا اذا اغلق
سقى جارحا فعدد ذكره للايضاح وعدم كل موضع اذا رد الباب يعني جاوزها فلس دكان
الدار واذا رد الباب كان رد اغلاقا وهو الدار اعلم الان مسئلة الشواء وما مر هذا من المسائل
الى اخر الفصل بناء على ان الحنطة تترك بدلالة الاستعمال لما عرف ان كل عام سقط كان منها
بالحاد وقوله من اللحم لبيان ما وقع وقوله كذا في المبسوط هو على الجمع حامد قالوا
وانما يحنث اذا اكل اللحم المطبوخ بالماء ما ما عليه الياسمين لانه يسمى مطبوخا بكسر الباء
اي يدخل النور من كسر اسنانه وجيب قميصه اذا ادخله وانما اعتبر الوقوع هذا لانا
نعلم ان بردته واس كل شيء فارس الجراد والعصفور لا يدخل بحنجرة الا وهو ابتلع حقيقة

وحد اعسار العرف فصل اعسار الحقوق على كل الحقوق راجعه الى العاقد
كان العقد موجودا منه حكما وحقيقة فلم يوجد شرط الحنث من الامر وهو العقد فلا حنث
حتى كان الحقوق راجعة الى الامر كان العاقد سفيرا فكان الامر هو العاقد فوجد شرط
الحنث فحنث القرام العسر الرفيع البيع لانقطع العسر والغرام بيع وكذا البساط اما الليل
مقطع العسرة كالعسر والفراش وثيابه وان حمله فوائر احر فعام على الاحسن هذا اذا
حلف ان لا يجلس على هذا الفراش شرط الاتصال لان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
يجوز الا متفرقا وان كان مفصولا ولسانا ما هذا الا في تصحيحه لانواع العهود كلها
من البيع والا نكحه عز ان يكون حلفه والى هذا اشار ابو حنيفة رحمه الله حين عاد الحالف
فقال ابلغ من ورائك ان يحالف حلفي قال فما ذا قال لا مساء المفصول فقال انما حالفت
مراعاة لعهود كل واحد لا مساء المفصول فبارك في عهود كل قائم بما عهود كل يحلفون
ع يحرجون فسكنوا فلا سبيل عليهم لزوم طاعتك لعدم الحلف قال السرخسي هذا لا مساء
مستطل الكلام ع وقول ابي حنيفة محمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف رحمه الله يعني الشرط وذكره
ع امام الجامع لوجه هذا على استطاعة الصحة دون القدرة ولا استطاعة الحقيقة هي
القدرة التي تقارن الفعل وتطلق لاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب وانتفاء الموانع
ع المتعارف بعد الاطلاق تصرف الى ما هو المتعارف فيصح بيع الاول فيما وهذا لان الاهل
يقول لا استطيع ان افعل كذا على معنى انه يعسر ما يتعرف ذلك قال الله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفسرها النبي عليه السلام الزاد والراحلة فاذا كان الحلف
هذا فيحمل عليه فصل حنث بعسور وحنث بصحور اي ساعة بعسور وساعة بصعوبة
والمراد منه وقت الصلوة وذكر الحسن وزاده ابو يوسف قال الله تعالى وقل الذي على الانسان
حين من الدهر معدا لاطلاق يحمل على الوسط وهو ثلاثة اشهر لانه حر ما سورا وساطها هو
على ما قال الاكثرون اي اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى والزمان الوهمي
ع هذا كالحقيقي لانهما سعملان استعمالا واحدا قال الرجل لغلامه هذا اشهر كذا وهذا
يوم وكذا الدهر عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هو ما يحاسب من يتولى هذا الكلام
مما اذا ذكر منكرا اما اذا ذكره معرفا كان على جميع العمر قال الله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر حمل الحين هنا على العمر سعد ان يسعى بينهما ومنهم من قال الحين والدهر
كذا ع المبسوط لهما ان الدهر سعمل استعمال الحين والزمان ومتى لا يمان على العمر
وقد دل الدليل على ان الحين اذا مر ستة اشهر فكذا الدهر وله ان يصف العاقد بما لا يكون
يكون ولم يصر بعد الاشهر شيئا بما في حق الوقف قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله
لا ادري ما الدهر اراد المنكر معهود كونه الحاج اذا قال لم اصم الدهر فعلى هذا
مثل قوله لان الدهر معرفا اراد به العمر والا بد ولو قال لم اصم دهرا فعلى هذا قال

اشهر

سنا فهو على ما نوى وان لم ينو سنا فان ابي حنيفة رحمه الله قوله وقالا يقع على ستة
ولا عبرة بعلمه دليلهما ان ابن عمر رضي الله عنهما لما سئل عن ذلك قال لا ادري حين
لم يحفظ جوابه ثم قال طوى لابن عمر سئل عما لا يدري قال ولا ادري فعرفنا ان
النبي عليه السلام سئل عن هذا فقال لا ادري حتى اسئال جبريل عليه السلام فقال لا ادري
حتى اسأل ربي عز وجل فقال قال لي هذا القراع الواحد هذا يكون لاقل
الناس حولا واجمعوا على ان الموقت مثل هذا لا يكون من اكمال الاشهر
وقيل انما قال لا ادري لانه خفي لسانه عن الكلام في معنى الدهر فعد حاد الحرب لا يصول
الا هو فان هو الا هو اي ما حالوا الدهر وفيها ان الحرف والا فوق اللام تصرف الى الجنس
اي نصرف الى المعهود او الى الجنس بدليل قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر
حقيقة للعهد والمعهود هو الايام فهو لا سبوع وعند نوذ حمله على الجنس يصرف الى الجنس
وهو الاسبوع لانها ايام معدودة والايام واسم الجنس يصرف الى كل الجنس عند عامة اهل الاصول
كذا ذكره محمد في الاشتي وهذا امدل ابو حنيفة رحمه الله فقال انه يستغرق الجنس في الايام
سمي الى العمر اسما فصل لانه لا يصير باركا لا يتركه مطلقا لانه يبقى الفعل
مطلقا فيه لا ستماع ورود عموم النفي فيما اذا حلف لا يفعل كذا الموضع موضع الاباحة
بحيث يكون الملزم فعلا واحدا عن فعل بعده حلف لا يخرج امرأته الا واحدة الى
لا اصل الكره وموضع تحقق النفي يعم قال الفعل يقتضي المصدر وان السببي يكون في
جنس السببي منه وان النفي يقتضي ملتصقا به فصار المصدر لا تخرج امرأته خروجا واحدا
خروجا متصلا صفة اذ في يكون ما دون الخروج المعروف لان ما دون اصلا والخطر العلم
بحيث اذا وجد الخروج لا عن اذن لوجود شرط الحنث لا سيما يعم ولا يحل اي
كان الخروج مسببا لا سيما الحين يعم ولكنه كلا وما اذا اهله عامة فانه سيما
الحين كما اذا قال حتى اذن لك لانه مسببا عن الخروج الى عامة الا ترى انه لو اذن
انسان الحين لا يحنث ما بعد الاذن كما لو قطع بعدها والى هذا اشار بقوله وعند الثاني
ما سببا وله صدر الكلام ولا كلام لا مسببا وقوله لان الحين كحين عندنا قال الله تعالى
الا ان يحاط بكم اي حتى يحاط بكم وهذا لان ابن الفعل يعني المصدر فصار المصدر لا
اذن لا يمكن ان يكون مسببا وهو ان المصدر لعدم انحلاله لا يمكن ان يصير شرطا لخروج ايضا فانك لو
قلت لا خرجن الا اذن لك لا خرجن ما اذن يكون محملا فحمل محاذيا العام لان لا مسببا
ناسب النفي فان حكم المصدر وانما سمي بالمسبب والعام وما هو مما يكون محالا فانما
ملهاه وهذا عند ابي حنيفة وعند الفراء هو بمنزلة قوله الا ان يبدو لي او احتج بقوله تعالى الا ان يحال بيني
الا ان يوجد كلمة وقد كان يكون شرطا والا ان مع الفعل يعني المصدر للاستثناء
للمصدر لعدم الاصل وحين يصير الا ان بمعنى قوله الا ان الباء دلت على الخروج الا خروج
لانه للالصاق فيصير ملتصقا به وانما شرط يكون الاذن في الا ان يوجد

لكم كان يودى بعضى سكم وقد [illegible] السهر واكثر منه ولا سقل حكمه
وهو الان العرف شاهد لذلك وان السوق عامه بساره ٤ السوق لو سالته ان تشكل
بعمل اسكن سكه كذا الاصل عند فور رحمه الله المتصل على ملحق بالمتصل حقيقه
لانه حاصل بحصول الترع الصور سر وحين يهول محل المبر حرفه رحما الصدور ذلك
فان المصوغ الى السما ممكن بحسبه لانه ان الملائكه يصعدونه واذا كان المرفوعا
متقدم المس وهما الحلقه ثم بحسب بحكم العرف الثابت على كما اذا مات الحالف فانه بحنث
احتمال الاعلى الجموع فان فعل العرف الخالف اذا اعتبر الا بحلال وحلف بعيد للفوس
الا بعمل على المس فلما اما بعمد لفائده و فرد حدد هو وهو الكفاره و الحكم بقضا العمل الى
حروف احرز احصوته لا فائده فيه سوى بحصول الرد وقد بحقق الحرج الى ولا فائده ٤ انما المعتبر
ذكره المبسوط الوقوف اربعه سنه الحال ولكن روح فما من النجار و النهر حرما هي جهه
التجار و المتاجر بالجوز و المستقصى منهم لا بحوزه بعض فيه و السوقه فارسيه معربه ومعناه
سته تاوه لا بما بكون مخرجه الحاسن بالعصه و بكون سطه رصاصا او نحاسا كدراهم زماننا
و ذكر فيه ايضا اذا قضاه و فارقه ثم وجد زيوفا او نبهرجه او سوقه فان كان العالب عليها
العصه لم يحدث ان رد له مستوفى بل لقضى لان ولى ايه لم يحوزه ٤ الصرف و السلم جاريه مرط
بره ولا سقص من بعد ما سفا من القبض لان حكم البدل احمل الاستاص و ان كان العالب الناس
هو جانبا له لم يصر مستوفا حقه بالقصى لان ولى ايه لم يحوزه ٤ الصرف و السلم لا يجوز
وان استحق المصوغ من يده لم يحنث لانه مسوف لان ولى ايه لو لحاز المحق بعد الافتراق
٤ الصرف و السلم جاز وقوله كان الدين بسمى بل مثلها اى لان اصل ٤ قضا الدين انما بقضى
بامثالها وهذه لانها انما كانت حسن حقه كما سبله ضروه و بعد الم بحوزه ٤ الصرف و السلم
بحوز طولم بكن مثل حقه لما جاز لانه حسند بصير امسدا لان الاصل المصرف السلم وانه لا يجوز
وقوله لا بعض حقه (رهما و فى رهم معناه (رهنى (رهنى بكرم بمعنى جعله كبرهم مرط
الحنث فعن الجمع بوصف الصرف فلم بعض جميعه معرفا لا بحنث قوله لان تعدد
حمله لا سعرفا لا بعدد فعن الكل دفعه و لان عرفا مصدر هذا الدور معنى عنه قوله
حنث و لو حرد من احرز احصوته حتى لو حلف بطلاق امراته فلا ميراث لها ان لم بدخل
بها و لا عدة عليها و ان كان قد دخل بها فلها الميراث و بعد الى اقرب الاجلين بمر لها الاول
الفاء كذا ٤ المبسوط لما ذكر الامان و كفارتها التى هى داوه من العمل و الحقوق
اورد عقبها العقوبات المحضه كما

الجزء د

الحدود اللغه هو المنع و منه سمى البواب حداد المنعه الناس عن الدخول و سمى العقوبات
الحامع الحامع حد الانه بحمع السبى المقصود و بمنع دخول غيره فيه و سمى العقوبات
حدود الكونها مانعه عن ارتكاب اسبابها و فى الشرع للكلام لعقوبه مقدره بحق
لله تعالى و لهذا لا سمى بها التعزير لانه غير مقدر و لا سمى بها القصاص لان حق العبد

واسباب الحدود ما بضاف الينا من زنا و قذف عرف كل ذلك فى الاماسب بالله تعالى
سوته عند الامام و انما شرطت لاداته من الشهود لان الله تعالى بحب السبر على عباده
والى ذلك ذهب و ذم من احب شيع الفاحشه فلحقهم معنى السبر شرط بقاء الحدود
و هل انه لا بد من الاماسن فى كل واحد من اسباب الشهاد شاهدين و الصحيح انه لا بد
شهاد شاهدين لان سبب محل الولاية سبب محل للاشتباه و انما شرط العدد لان
الخمسه لا بهم شهدوا الوطء محتمل فوجب الاحتياط ٤ ذلك اما السوال عن الماسه فانه
عباره فضا شهوه الفرج ٤ المحل المخصوص الحالى عن الملك و عن شبهه و من الناس
من زعم ان كل وطى حرام مهورنا و لان السرع سمى الفعل بما دون الفرج زنا فقال
علبه اللم العسان بزنا ان فاهما الفطر السوال عن الكيفيه لعرار عن صوته الاكراه و السوال
عن المكان احترازا عن الزنا ٤ دار الحرب السوال عن المرئى بعلم الحوار ان بكون له نكاح او شبهة
نكاح مع المعقول بها و ذلك غير معلوم للشهود و ذكر ٤ بعض النسخ و متى ذكر الحوار ان بكون
العقد معلقا و التعليق مانع عندنا و بحتمل ان بكون السوال عن الوقت لعرار عن الزنا ٤ الصبا
والجنون المخللة بعضين و عن الكل لان من احد اف محالس المقر لان لا بحلا المجلس اذ
٤ جمع المعرفات بعمل بحقق سبعه الا بحلا ٤ الاقرار و هو قائم بالمقر معتبر ابحلا مجلس
دون القاضى و الاحلاف ان رده القاضى كما اذا رد ٤ حد الزنا و هم بحى فهرب الزنا
ولم بذكر السوال عند الرمان ضالان التقادم بمنع السهاد دون الاقرار و هل لو شاهد
حار الحوار انه زنا ٤ صباه رجم رسول الله عليه السلام عزل و كان محصنا و عليه اجماع
الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين قوله فلعلهم رجموه لان الانسان قد بحر على
اداء الشهاد كاد تام اذا ان الامر الى ما سره الفعل بمنع و ذلك كاف لدارئه
احتمال للاداء قوله سقط الحد لان الامتناع دلالة الرجوع فلم بحصنه قوله
لانه لبس فى معنى سقوط الحد لانهم فعلوا اظلما لعرحق و هو معصوم بحق فكان كما لو قتل
هذا ما فصل قوله الرانيه و الزانى بعوده الى ربه و الى اللك زنا لان اللام
و اللام بمعنى الى و قد بصمن معنى الشرط و لهذا قال ما حلاوا و الخلد صر الحلد كما
بقال ظهره و بطنه فالخطاب لجميع الامه لكن بعد احتراعهم علبه بقوم الامام معاجمهم و قال
الرانيه على الزانى لان المراه هى المادة التى بشات منها الجناية لانها لما لم بطمع الرجل و لم
بوجد و لم بمكنه لم بطمع و لم بمكن فلما كانت اصلا و اولا ذكرها و قدم السارق
على السارقه لان الرجل هو الاصل ٤ السرقة و الاية عامه سقط المحصنة عن المحصنين
و قد انسخ ٤ هو المحصن و معنى ٤ من غير معلوم له و هو الما لك بقوله تعالى فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب لانه لا عقوبة عليه و بنزع عنه ساء حصانه دون
الاداء لان ٤ نزعه كشف العورة قوله لعدم الملك حاز ان بكون لعدم الاصل مسندا الى
ما هو المحذوف و هو الرق بكون الملك منعدما و حاز ان بكون مسندا الى الملك قوله

الفعل محدود فاقوله يحصنها للعقل لانه لما وصلت لان قضا الشهوة الى جميع اعضاء
ملتصل الم الضرب الى الكل يحصنها للجهل قوله لانه تنوع منه الملاك و دهاب الكرام
حاوان تكون فيه صفحة الكف الفرج مرجح الاول على الصوح لما قبل ان الضرب على الفرج
سلف الغاية الى الراس والوجه وحاوان يكون الاول راجعا الى الكل لما ان في تعويد الحواس
اسهلا كما حكاه والغاية الى الراس والوجه خشية و الشكل بقوله تعالى فان اس منهاخشية فعلهن
يصفة على المحصنات من العذاب ان المراد منه الجلد لان الرجم لا يتصف او لعدم الاحصان
لفقد شرطه وهو الحرية واذا ثبت التصف فيما لا يمكن التبعيض للكيفيات
والعقوبات ستة العمد لا له واما حصين لحله سهو بمن قوله لانه سهو لان الرجوع
جبر مسهل من الضرر و الكذب كما لاقرار فسقط بما فسقت السهوة للتعارض
قوله لا الفرد و الخنثى لان سبب العقد يحصل بالملموس فيعتبر عان يخلص لانه الى ما وقا
ونصب حالته ونصب الرجال فانما الجمع انه يسكون الميم كذا في المغرب عن ابن عباس وان
مسعود رضي الله عنهما و عنهما موقوفا ومرفوعا لا دعوة الى الولاة الحدود والصدقات
والجهاد الفيء رضي لانه مسمة الغنيمة ولان وجوب هذه الحدود باعتبار الاهلية
لا المالية اذ الحد لا يحب على المال و العمد مبني على الجزية فيما يحصن بالاهلية كالنكاح
و الطلاق وقوله عليه اللهم الحدود على ما ملكت ايمانكم حطاب للامة او يكون زيادة لا ما هو ازا
رجع لهذا السهو بعد الحكم الى الامام اما سقوط الجذع المسهو عليه لان العارض بعد
القضاء الحدود كالعارض قبله بدليل ان السهو هو هذا لان ما بحث عنه بقوله تعالى
تمام القصاص المقصود منه الارجاع المعاصي وذلك لا يتحقق الا بالاستيفاء التام
هو الاحكام البالغ قال الشاعر وغلبتها مرة وتارة قضاتها اي صنعها واحكم
صنعها وذلك بالامضاء الحدود لانه من تتمة القضاء فيها الا عرفا
ما لم يصل القصاص الامضاء فيها لا يحصل الاحكام البالغ وهذا لان القصاص اما ان يكون لاعلام
من له الحق بحقه او لتمكنه من الاستيفاء وذلك لا يتصور في حقوق الله تعالى لان الله تعالى لا يخفى
عليه خافية فلا حاجة الى الاظهار في حقه والقاضي يفصل العلم بالسهل فعل الحكم
فلا حاجة الى الملط بل قط القضاء علم ان المعتبر في الحدود حقيقة الاستيفاء وله
وصار السهو وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنهما وعند محمد رحمه الله هذا الولم
وخذه وهذا بنا على ان الامضاء القضاء هذا الباب كلام السهو وقد قالوا ان
يصير سهلا بالقضاء فاذا لم يصل بالقضاء قد فاته لم يصل هنا لان الامضاء من القضاء فقد
كوني حد القذف قوله حد الزنا ظهر وعند لانه اقوى على نفسه بالتزام حد القذف واقراره
على نفسه حجة ولانه لم يعلى عدم فلا يتعلق برجوعه حق الناس لان القضاء تم بالبقاء
قوله لانه يلف بهم جميعا فيكون الباقي في حكم الكل لان المعتبر بقاء الرجوع من حيث
الاحصان الذي هو شرط وهو الرجم لا يكون الا جميع شرائطه الخمس منها اتفاقا وهي

اس منها خلاف اما الحرية فللوقوع و الحمل و الحرية و النكاح الصحيح و الدخول بالنكاح
اما السابق فاحدهما كون كل واحد من الزوجين حرا مسلما وبالغا صاحبه عاقلا مسلما الاحصان
وبالاصابة بحكم النكاح و الاصابة الاسلام و منها شرط ان حلافا للشافعي رحمه الله
قوله ومنها على صنعة الاحصان الواو فيه للحال اي يشترط صنعة الاحصان بينما عند
الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة اكاذبة او المملوكة او المجنونة او الصغيرة لا يكون محصنا وكذا
اذا كان الزوج موصوفا بما ذكرنا من هذه الصفات في حق مسلمة عاقلة بالغة كذا في المبسوط
وغيره قوله ليكون تمام النعمة بالكامل الجناية والعقوبة وبهذا الاسم يكمل النعمة
اما البلوغ و العقل فلان بسبب الصغر و الجنون يندرئ هذا الفعل بعينه فان تمام صنع
المرء الى العاقلة العاقلة و لان الحرية و الاسلام وظاهر النكاح الصحيح لم يكن ليتمكن
الولي الحلال وباصابة الحلال يكمل السهوة فيكون النعمة بهذه الاشياء والرجم اعلاها
العقوبات لانه يفوت الروح فيستدعي تحصين الجنايات و ذلك النعمة فزاد غلظا
الحرمة ولهذا اختص الله تعالى بسبب رسول الله عليه اللهم بضاعف به حد حر على من
لا سابقة لهم اللهم الا عن الزلات تمام ولاحد به عربيه و الحر تمام عليه الحر الكامل دون العبد
وقال الشافعي رحمه الله الاسلام ليس بشرط لانه عليه اللهم رجم يهوديين ولنا ان ذلك كان بحكم
التوراة ثم نسخ بنزول قوله عليه اللهم اشركا به فهو غير محصن قوله لان كلا منهما
اي الجلد عن غير المحصن كاف في كونه حدا و الرجم هو المحصن كاف في كونه حدا فلا تجمع بينهما
و الرجم مراد تداخلا واجماع فاسعي الجلد و اما فلما ان كلا واحد كاف لانه ذكره بغرض الجزاء
بدليل دخول الفاء قوله فاجلدوا وقوله فارجموها واذا كان حدا فلو كان كافيا لكان الحد الاول هو
كل الواجب لان الوضع موضع الحاجة الى البيان فيكون الجلد جميع حد الزاني اللهم عن المحصن
و الرجم جميع حد الزاني الذي هو محصن بلا ورد النص على الجلد و الجلد على الرجم بل ان كل
واحد بعض الحد فيكون بذلك على التفرق و انما يعرف بالنسخ فيكون بعدا نزول الاية الاولى
انه يجلد المحصن يرجم وتا ويدل قوله عليه اللهم البكر بالبكر جلد مائة ورجم بالحجارة اي
الجلد هو غير المحصن و الرجم هو المحصن الكبر بالكبر اي الذكر لم يروح ما المرأة لم يتزوج
و السبايا سبي الرجل المتزوج الا ما ملكت ايمانهم المدخول بها النكاح و الشبهة اي المحصن
و المحصنة النكاح العقوبة الجريمة كما قاله الشيخ الامام فخر الاسلام رحمه الله اعلم ان النسخ
انواع نسخ التلاوة و الحكم كنسخ ابراهيم عليه اللهم و نسخ الحكم دون التلاوة كالاذى
باللسان نسخ التلاوة و بقاء الحكم كعدة الوفاة و السكنى و نسخ وصف الحكم منزلة على
الجلد قوله وقد جعل الله لهن سبيلا بيان لما الجملة قوله او جعل الله لهن سبيلا
قوله بالحديث اراد به قوله عليه اللهم البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام لان المراد من السبيل
سعيد ونسبه عن البلدان الا ترى ان يقول ان نحج من الجلد و النفي كان بعد الاستقامة نسخ

الاحصان

ثم قال صوم الموت والمراد بالتغريب الحبس على ما فسر التغريب بما في قوله تعالى او ينفوا من الارض
انه الحبس قال القائل ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اي محبوس ونحن نقول
يحتمل تغريب التعزير حتى يظهر توبته وان نفي النبي عليه السلام احدا من ذلك بطريق المصلحة لا بطريق الحد كما نفى
عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة حين سمع قائلة تقول هل من سبيل الى خمر فاشربها ام
او هل سبيل الى نصر بن حجاج كان رجلا ذا جمال فافتتن به النساء والجمال لا يوجب النفي ولكن نفاه
ذلك للمصلحة فانه قال اذنبي يا امير المؤمنين قال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة منك
كذا في المبسوط وعن ... تعالى اي يرتع بين يديه يخرج منه فهو الا ان القضاء في حكم المرض ان
ذرء الامر بتضعيفها والحدود فيما دون النفس لا يقام حالة المرض لانه اذا انضم الم الجلد الى
الم المرض ربما يؤدي الى الاهلاك وهو غير مستحق ويؤخر الى زمان البرء فالحاصل ان حد الزنا
كان في الابتداء الاذى باللسان ثم انتسخ بالحبس في البيوت ثم انتسخ الحبس بقوله عليه السلام خذوا
عني خذوا اعني الحديث ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ثم انتسخ بالرجم
في حق المحصن وبقي في حق غير المحصن معمولا به واستقر عليه فصل الا فالرجم واحد من جعل
من الله تعالى كالزنا والسرقة وشرب الخمر يبطل بالتقادم لان الشاهد مخير بين امرين
حسبة الستر وحسبة اداء الشهادة عرفنا انه مال الى الستر ثم تحرك الضغينة وحركة
العداوة على ان يترك الستر فيشهد عليه فلا تكون هذه شهادة بطريق الحسبة بخلاف الاقرار
فان معنى الضغينة لا يتحقق فيه بعد التقادم لان الانسان لا يعادي نفسه على وجه يحمله ذلك
الى الاقرار بخلاف حد القذف لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فان
فيه هو العدم فقيل حد التقادم ستة وقيل سنة اشهر وقوله والشهادة تهمة من يعمه الارش
عرف باشارة المبسوط ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج فان تحذها على الامر وان ترتكب
حرمة ليس فيها حد مقدر شرعا ليحمل تعزيرا وتاديبا والتعزير يجب دون الحد قوله
ولا حد على من وطئ جارية ولده وان الى تجب لا اصلية هذا ان الزنا الموجب وطئ الرجل المراة في غير
الملك وشبهة الملك لان الحدود تندرئ بالشبهات بالحديث المشهور وعن شبهة الفعل ومن
ان يظن غير دليل الحل دليلا وشبهة المحل ان يكون وجود الدليل الدال على الحل كله
امتنع عليه المانع وفيه يسقط الحد سواء علم بالحرمة ولم يعلم كوطئ جارية ابنه لان قوله عليه
السلام انت ومالك لابيك اورث شبهة في المحل لان حقيقته تثبت الملك للاب لا انه ترك حقيقته بالاجماع
فيمكن الشبهة لان الشبهة دلالة الدليل فحمل الحلوان والشبهة في الفعل يسقط الحد اذا
ادعى الحل ولا ملك كوطئ جارية ابيه وامه وزوجته لانه لا شبهة في المحل الا ان يظن هؤلاء انه
في الحال وطئه والاستمتاع بها لولا الشبهة محله وقد يقاربها في سقط الحد وقوله
ليس موضع الاشتباه لانه لا يشتبه في الحال عليه ولهذا نقول سقى الحد ان يهما على الاطلاق
موضع الاشتباه لان جواز الشيء انما يشتبه دليل بعض شبهة لانه عن الواحد يحد وقوله
والعاطلات كلها اذا جاءت ابعده وقال الموصلي لا يتحمل ذلك هذه وفي ذلك اشارة ملكه

حق كذا انه يطأها قوله وعليه المهر اي مهر المثل كذا افتى علي رضي الله وروي ان ابا حنيفة
سئل عن اخوين زوجا امرأتين فزفت امرأة كل واحد منهما الى الزوج الآخر ولم يعلموا بذلك حتى
اصبحوا فذكروا ذلك لابي حنيفة رحمه الله فقال ليطلق كل واحد منهما امرأته تطليقة ثم يتزوج كل واحد
منهما المرأة التي وطئها قوله لانه موضع الاشتباه اذ لم يكن رجع اليه معنى لما رفت اليه موضع
الاشتباه لان الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوطء فاما اذا لم يزف اليه فقد
قالت الصحيفة ونسب امرأته فلا يشتبه عليه قوله لا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
يعني سواء علم بذلك او لم يعلم لكنه يوجع عقوبة اذا علم بذلك وعندهما ان كان عالما بذلك يحد لما قاله
لان هذا العقد لم يصادف محله الان محل النكاح ما يكون محلا لحكمه وحكم الحل وهذه
محرمة على التأبيد فلا يكون محلا للحل فلا ينعقد العقد كما ينعقد للفساد الى الحرمة والاثم
قوله لان النكاح صح اي النكاح في نفسه صحيح اذا صادف محلا وهذا العقد صادف
اي محله الحلية لان المرأة تصلح لانواع محل النكاح كله امتنع ثبوت حكمه في حقه لما بين الحل والحرمة
من المنافاة فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت ليس بثابت في مراعاة
موضع المكروه اراد بها الاجنبية كذا في المبسوط ومن ابي حنيفة في ذكرها ذكر الكلام
وذكر في الفتاوى الظهيرية مسألة في روضة الزندويسي لو لاط او فعل الزنا او اتى امرأة في الموضع
المكروه فيها يحد بلا خلاف لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف وعندهما
هو كالزنا اي يرجم ان كان محصنا ويجلد ان كان غير محصن لان الزنا قضاء الشهوة
في الا في محل محترم مشتهى وقد وجد هذا في اللواطة وزيادة فيجب الحد بدلالة النص وهذا
لان الحل انما يقصر على طبع المعنى الحرارة واللين غير الطباع ولا ذكر الاحتياط بالفعل والاثم
والى هذا اشار بقوله لان الداعي موجود ويحض الحرمة هنا اشد لان تلك الحرمة تنكشف
بكا ... ولا كذلك هنا ومعنى سفح الماء هنا ابلغ لانه يتوهم ان يكون ذلك الفعل حرثا للولد
بعد الله ولا يتوهم ذلك هنا والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا في الحدود والزنا
كامل في حاله لانه غالب الوجود بالشهود الداعية من الطرفين فيما على هذا الفعل فاقتصر حاله
لان الداعي الى شهوة الفاعل فاما صاحبه فلبس طبعه داعي اليه فيقصد لا يعد الا كامل في
الفاعل حكم ... بالشبهات فان قيل انتم بالقول بالقياس اي ادى الى الحد الرجل امر ان
فعل ذلك يحار فيه لانه سمي بغير هذا الاسم الاوط وما في كلام اهل اللغة فقلوا اسمها فالت
العامل من كهف اتت حروفه في دين ذكر بما يحتاجان لوطي وزان قوله ولو كان يا احقه لما
اختلفوا فيه يعني اختلف الصحابة رضي الله عنهم فعن الصديق رضي الله عنه يحرق بالنار و
عن علي رضي الله عنه يهدم عليه الجدار وعن ابن عباس رضي الله عنهما يقول ينكس من اعلى الاماكن
من القوم ثم يلقى منكوسا ويتبع بالحجارة وهو قوله فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا
عليهم حجارة ولو كان ذلك زنا لكان منصوصا ولا افتقر بهم الى الاجتهاد من العصر فعلم ان هذا
انما انه ان هذا الفعل غير الزنا ولا يمكن ايجاب حد الزنا في غير الزنا قوله لعقوبة
الداعي

دافع الامام

في هامش الاصل الموجز لكتاب ... ١٢١٦

العدالة

لان القطع السلم بعرضه وقضا الدهلوه يكون لعلبه السوق وقوط السعر كما يكون بالقوة والاله
قوله لان احكامنا لا تجري عليهم لانقطاع ولايته بالاسلام عنهم بمنعه اهل الحرب واذا
انقطعت ولايته لا يسمى القصد بذلك اسقط الوجوب لان المقصود حرمانهم لا سمعا والله اعلم

ا ـــــــــــــــ حد السرب اي افراده سرب الحمر طاوا

و ربما يوجد في هذا السرب كان بالحديد والصانع عملوا رسول الله عليه اللهم تعالى الى السوط
ه من عمر رضي الله عنه باجماع الصحابه وكان ذلك على طريق الاستدلال فانهم قالوا اذا اسكر
هذا واذا هذى واذا هذى وحد المفتري ثمانين كذلك الله تعالى يكون الواجب محمله لانها تكون
من عنه ما قال الباقلاني يقولون انكه سرب حرامه فعلت لهم لابد اكلت السرب حلا وقال
الاخر سرب حله تحكي ثقاى الواحد لها عرف ذي مسوح صورة ذاهد القلنسوة والقرقوه"
التحريك والموزه التحريك بضعف لا امساكه طلب الكلمه فوقه على لا الكه والحمل بالكسر
عدم قبله وهذا الاحاديث الحمر ضعيف لعدم ورود النص عنه فلا نقاتل الا على الوجه الذي
به ورد تراث والسرب من الوحوش ما تستتبه على الجمال الفصل التمتن
سدة وهو الما اي يلقى فيها حتى يعلى وقد يكون من الوسخ والعمل كداء المعز وقوله
من مباح كالبيع ولبن الاتان وحد الحمر والسكر المراد به السكر لا سوء الحرمة فهذا
الحمران الجن عن الحمر يعلى بالسكر والحرس الحكم بالدلاله لان حرمه حرمه دون
حرمه الحمر حتى لا يكفر مستحلها ولا يكفر مستحل الحمران حرمتها احتياطا وحرمه الخمر طعنه
ولان التقدير بالقياس سبب بالاجماع والمعمول عن علي رضي الله عنه حكمه فلا يراعى مع كل وجود ولان قليله
يدعو الى كثيره وهذا من خواص الخمر ولهذا ورد لسانه اللات بالامتكاد ومنه مخلاف
سائر المطعومات فان لوثته لا تعدا تكون فعل بالامتكاد وكان مضافا الى السكر فلا
قوله ومن اقترب سبب الخمر والسكر يعني بعض هو السماع وهو عصير الرطب اذا غلى
هذا الخاص بل المراد سائر المسكرات التي يوجب الحد سوى الخمر واما حصه لانه الغالب
في بلادهم وجاز ان يراد به السكر وعلى التقدير لا بد من الاضمار فان محمد لا اقر اد بالسكر
اي سبب السكر لانه الحرام لو حد السكر وهو السكر الذي يحلو عند ابي حنيفه رحمه الله الذي
يصير محال لا يعرف الارض من السماء والذكر من الفتيا والرجال من النساء وعندهما ان يصير
محال يحتمل كلامه ولا يستمر على شيء حتى لا جواب له ـــــــــــــــ حد القذف
قال الله تعالى الذين يرمون المحصنات المراد الرمي بالزنا بالاجماع وهو البين اشاره
الله وهو استرط اربعة من الشهداء والمحصنات وهو ان يكون المقذوف بالغا عاقلا
المحصنات بالدلالة لان الوجوب لدفع العار والشهود لكل يحصل في الحسيات
حصنها لان القذف لا يعم لهم وقد يصح الرمي بالزنا حد القذف لانه كلما يعني لنا
من وجود حلال ما رماها فعال اخذ صدق لا يحد وسوط مطالبه المقذوف فلا يقيم حقه
من حيث دفع العار ولا يحرد عن ماله ان سببه وهو القذف غير مقطوع قوله

حرفه بدل من حد (قوله عن حد هذا المعنى اما تفهم اذ الكلام في الصفة فلو قيل بالقيد لصار المعنى من يلج الجمل الى عم الحد ولا اضافة بطلانه فلو قدرت المضاف ١٢ اول الحد او ما لاحمل الصحة اى من يلج السعير حدا او يدل على الحرف قوله عن حد وهذا القول على ما يأتي الرسول يلج ما اول الكلام اى يلج الفاس ما اول الكلام اذا اعتبر بلفظه حدا او يدل على حد الى اذى الحدة ١٢ احرار لكن بعض منه خمسة بعلمه على رضي الله عنه وما طرا الى اذى الحدة العسد وموحد العلف وذلك اذ يعود بعضها منه سوطا قوله لعلة الخيانة لان الربا حرام ١٢ ادبان كلا بخلاف سرق الحر قوله لانه عود بزوال السهلة فيعتق المخلط مرحلة الحمله فلا تعلط بحسب الوصف وحد ١٢ امام اى بالسلان ١٢ سافعي قوله لانه ما مر ١٢ امام ١٢ امام ما بايع الله تعالى وكلامه السارع امره وهل المامور لا يعتد بشرط اللامة كالصلاة والمراح وسهلة الخلاف لا تعلط لربا بالنسبة ١٢ منسا الى ما يليه وهو او لكل مم الفاسور لا ١٢ اصل لان كل كلام تام لا يوصل بما قبله ١٢ اذا كان قاصرا يحمله كقوله ولا تعلط لانه ولو كان ناما لكنه مرحب انه تصلح حرزا والخزانة مضيفة الى السرط فحمل ملحقا بالاول ١٢ اذا لكر حرة السهلة اللام كالصريح والقول وا ولكل مم الفاسور في طوع عن ١٢ اول لانه اخبار عن حال قائمة غير موجودة الى ١٢ امة بخلاف الخلين ١٢ او ليس دليل انه اداه باللسان وحروف بقوات موضعة لكون خزانا وقانا ولانا لو تعلقنا سهلة به لوهم كونه صادقا وقد علم اعلم انه قلم حرزا الربا لانه سرع لصاحبه الاشارة بالقرون فيه احبا الفوس لا ١٢ لو ما هاكل حكما لعدم مرور سم حرز الحمر لانه لصيانة الحصول التي بها قوام الفوس حرز العدو لان لصيانة ١٢ عراقي وهذا دون ١٢ او ليس بلا مكلم حد السرقة لانها لصيانة ١٢ موال ١٢ موال وقاية لا النفس والعضو ولا عرام لانها سدل بها ولا سكلس كذا بـــــــــــ السرقة السرقة احد مال العلم على وجه الخفية سمي به لانه يسارق عن حافظه وتطلب عمله لناخذ او يسارق عن عواده على الحفظ وقد النص اشاره الى استراط العمل والتلوع في النصاب والحرز اما العقل والتلوع فلان ابنه بالغ سمي العقل حرزا وتكلا وهو مستدل على كون السرقة حرزا حنابه والحنابه لا يحصل دونها وكذا السارق اسم مشتق من السرقة فكان احد ١٢ اصناف علة للحكم والسرقة لا يحصل لا بصفة اخاليه والملائكة والجن فان لهذا المباح سمي اصطيادا واحتطابا لا اسرقة وما ليس بمحرز لا يكون احد سرقة لانعدام مسارقة عن الحافظ ولما كان كون المال محرزا شرطا لنقص شرائط العقوبة براعي وجودها بصفة الكمال لما في النصاب من شبهة العدم والاحراز انما يتم في المال المحظور دون الحقير فالعقل بانه لا يقصد بالاسارق احرازه على الدوام بل الاحراز وهو كون المال المحظر بانا بالنص وكونه مقدرا به شرط بظاهر الرواية وهو دعامة لصفة الكمال في باب العقوبة حتى لو سرق عشرة دراهم الاسادي عشرة مقدرة

قيمة دينار او ما قيمته عشرة دراهم من ورق سمعه فانه المعتبر عالب البلدان وقوله او ما قيمة عشرة دراهم الى اخر عم الادراهم بحيث لو سرق دينارا الاسادي عشرة دراهم لم يقطع لان النص ورد باسم الدراهم وعم المنصوص بقام مقام المنصوص عليه باعتبار القيمة قوله من حرز لا سهة فيه لان ما يودى بالصيانات لا يسمى بالسهات قوله لان العسم هو النصاب اى العسم هو النصاب الموجب القطع ويشترط بحمو الموجب في كل واحد منهم لان كل واحد منهما جنايتهم قوله لقطع لاحاديث وراجعت دي لرا ليس على عليه اللم قال القطع في ربع دينار فصاعدا وبه قال السافعي رحمه الله وفي حديث عمار رضي الله عنه لا قطع للخمس لا بخمسة يعني الدراهم لها خمسة اصابع لا قطع لا بخمسة دراهم وفي الحديث المرفوع ولا بما دون عشرة دراهم " فاخذنا بالاكثر احتياطا لدرء الحدود بالشبهات ولان اصله عدم الخيانة وهي دلالة الحد " فصل ولا قطع في الخشب هذا هو بيع لما اصلا ولا والنخل بحديث عائشة رضي الله عنها انه نهى القطع في السي القائمة وهو الحشيش وهو ما يوخذ حشيشا مباحا ١٢ اصل لصورته عند مرعوب فيه حصير بفعل الوعاب فيه فيلحق بالقائمة فورد وهو ما دون النصاب في اليابس الرطب والغضة اذا سرقها على الصوم التي في حراجها ما ان كانا محل لطير والجرذان لا قطع كرا وذي عن محمد رحمه الله قوله كما نقوا له الى قوله والقطع بطائر لما تتسارع اليه الايدي قوله والفاكهة على السمر عطف على ما يسارع وما يسارع اليه النصاب ما فيه حتى فان الناس يسامحون على عطف فيما بينهم فيلحق ما ليس فيه قدرا قوله لجواز الاكل فيها وعدم عصمتها هذا دليل للاشربة المطربة والطيور وهذا ظاهر عند ما وعند ان كان يحرم شربها وعند الحرم ١٢ سرقة لبقاء المالية والعموم لكن بقص لاحتلاف بورث السبهة قوله لانه لا يسمع وراءه الزراع في ليل لكل احد ما دليلا ١٢ اخذ المصحف للقراءة منه ولا يحرم المنع عن قراءة القرآن فكون ما ذكرها ١٢ احد القراءة يمكن فيه السبهة قوله وان كان عليه حليه اى وان كان المصحف مضببا بذهب فيه حلية نصابا لان المقصود هو المصحف لا يحب القطع باعتباره فصار كمن سرق ثوبا حريرا قدر عشرة اثواب دينار لم يعلم السارق لانه يلزمه القطع وكذا اذا سرق ابريسما فيها خمرا لانه يلزمه القطع وان كانت لا انه يسادي نصابا لهذا قوله ولا السطرنج ولا الزد لانه يسارق لرداءتها اكثر نهاء المنكر ولا فرق بين ان يكون الصبي الحر بعقل عن نفسه او لا بعقل عن نفسه قوله لانه لا يد بنفسه اى الكلام يدل على نفسه وذلك بايع ويقدر السارق عليه ومراده الصغير لان الصغير لا يحرز نفسه ولا سكلم ولا يحمل بصغر كما لو اراد ذلك او كان يحسن بعقل ويسكلم لكنه والغالب سقوطه اعتبارا به قوله وان كانت كتب الحكمة كما لو سرق كتب الفقه والنحو المصحف والادب كعلم الكلام ١٢ اد فاير الحساب كلها فاير واجد الدواوين في الحساب الذي اقتضى حسابه لان ما فيها لا يقصد بالاحد فكان المقصود الكواعد فان كان بعضها فقط

له كذا ع لا نصاح و عرع لقصوره عنهما معنى بواسطه لا احلاف بين اهل حسبه و حاصره
رحمهم الله ع بقوهما قوله و لا ع طل هذا اذا كان طفلا لهو ما اما طفل الحرله فقل اهل
قله الساج اعرجشيا العراق و فناه الرماح حسبما و انما لا يرجو صاح لا احراز
دار لا اسلام و اما بوجوده دار الحرب لا لكل لا يمكن السيده لان الاموال كلها دار الكفر
على لا اباحه و سيان ان كون صاح لا احراز دار لا اسلام بورد السيده ان حسبه لمكان
بوجودها دار لا اسلام و الحسبه لا سدل لا احراز و لما لم يقطع بسرقه حسبه تصير
ذلك سبهه قوله و اذا اخذ من الحسبه او اني ابواب ما لوا اما حب القطع لا عدم المركز كما
حب اذا كان حسبها لا يقفل على الواحد حمله لانه لا يرع سرقه القفل قوله و لا
قطع على جاين و لا خائنه قال الشيخ لا امام لا ول الدين رحمه الله هو ان ما خوذ بحوز مثل
من ابسى الماموم و الخائنه للوب حرسته الجبل ما شرق و الحواشي الحمل يقال
احترس اي سرق كذا ع الاوراق ع احرز هو و هم حارس على كذا و التغلب
و التمسك به ان القطع لما لم يجب الحرسه لقصوره الحرز فلان لا يجب الخارج حرزه
اهم قصورا و لي لما انتقاب ان ما خذ على وجه الغلبه فهذا من قاطع الطريق او قريه و لا
حتلال من لي ما خذ الشيء سرعه مهرا و هذا لان اصل السرقه عدم وجود هنا لانه
حاضر بسطه و لا سارق عن صاحبه و القتل بقوله سارق او انما كسارق احيانا
مسكل ما ذكر في السبيه لا وجب العموم و الجواب عنه انها توجب العموم اذا كان الفعل
له كقول علي رضي الله عنه لكورد ما وهم كذا ما ذا و اموالهم كاموالنا و هذا المحل لا يقتضي العموم
و لا يسلم ان الساس سارقا هذا لا يوجب القطع بالنص و لنا ان المال حلالا و اجراء
حلالا اما الحلال ع المالكه فاما عباده عن القول و لا دخار وقت الحاجه و هذا غير موجود
ع الكفر فانه مع المسبوضع و القتر تنبي للبلي و اما الحرز فلان الكفن غير محرز بالحافظ
لان المسلا يحرز نفسه فالي يحرز غيره و الكفار حصره ع الصحراء فلا يكون حرزا لاولى
انه لا يحل حرز النبوا لحرم حسن الكفن و لانهم يدفنون المسلم ع اهلاك الناس و هذا مما
على قصد لا احراز فانه يحفره عن الناس و لو سلمه فلا منهم سبب الى الحيوان و اذا اضاف
المالك و الحرز لا يحقق السرقه فلا يجب القطع لان السرقه اخذ مال محرز مملوك و اما الوارث
عن لا فكان السبيه يقتضي العموم اذ كان يحمل فاما للعموم و لم يوجد لما ذكرنا من المانع
و اطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز فلا نه سمي عنه هذا الاسم و بقول لا انتفاء
ما سمي ع لا مه كونه مجازا فان قيل السر ان القطع يجب على الطرار مع جواز انتفاء اسم
السرقه عنه فلنا فلي لكن لا ا حصره ع حق الطرار و الناس و حكمه الطرار ليعلم ان انتفاء
لمزيد او نقصان مظهر المراد م التاس احصر لقصوره فعل على ما ذكرنا و العلة ع مثله
ما لطل حاصره لكبره و اما الطرار فهو احصر ع لفعله خفاته و حذق في فعله لما عرف و دقته
الحدود لا يحمله ع نهاية الصحة و لا فرق بين ان يكون الشيء سب مقفل او لا و الصحيح قوله

لان فيه شركه لا مه مال المسلمين هو منهم فانه اذا احتاج سب الغزو فيه بعد حاجته المغزو
يكون بالمكان الحق لا حراز لا حقه كالورود و الغوث و قد يكون بالحافظ كمن جلس الباب
او ع السبي و عبده متاعه فهو محرزه و الحرز بالحافظ انما يكون فيما لا يكون محرزا
بالمكان لان الحرز بالمكان فوق الحرز بالحافظ لان الحرز حقيقه حقيقه ما منع و صول
اليد الى المال و نصير المال به محفوظا و كل انما يحصل بالمكان و لا فرق بين ان يكون الحافظ
مستيقظا او نائما و المتاع عنده او بحضرته و بعض السبح لا حفظ او عن حفظ حفظ اي
موضع ذي حفظ و هو الموضع المحق للحفظ قوله و ما جرعنده راجع الى قوله او عن حرز
و هذا بيان للحرز الحافظ قوله لانه محرز به اي محرز بالحافظ لا بالمسبح لانه ما ينبي لا احراز
الاموال فيكون هذا و السابق سؤل خلاف الحمام فانه لا قطع اذا كان صاحبه عنده لانه
بني لا احراز فكان المكان حرزا فلا حصل الاحراز بالحافظ و لما اذن الناس في دخول احتمل
الحرز بالمكان فلا يجب القطع و هذه الضده يخرج على هذا الطريق لان السكنى يوجب ذا
ع حقه لكنه مأذون للدخول فيه قوله انتهاء الطريق الى اخره فان فعل لو وجب القطع
ما ما يجب لا لانها و هو عن موجب للقطع كما لو خرج و لم يا خذ او بالاخذ من السكه و هو لا
يوجب القطع ايضا بنفسه كما لو اخذ عنزه فعل له هذا المال المجرد و خرج و المالك
له حكما يجب السرقه كما لو كان في داره حصه و هذا لان ما ذكر سبب عمله بالاخذ و بالاخذ
الى الطريق لم ينزل حكما لعدم اعتراض الاحراز على يده و اذا سبب عاد حكما و قد تقرر
بالاخذ العاني فكان موجبا للقطع قوله و اذا دخل الحرز جماعه صورة المسلة ذكرها
ذكر ها المبسوط و ان دخل جماعه الاذن فحملوا المتاع و حملوه على دابتهم فكان مع
الذي خرج منهم و قد خرج واحد منهم او بعضهم و قد او خرجوا قبلهم خرج هو و قوده فلا قطع
القطع استحسانا لان حمله و احد من السراق ان يباشر حمل القافلة و احد منهم
و امكانه مستعد و لدفع صاحب السبح قوله لان الدخول فيه ممكن فلا سبيل
سي ان سرط الحد و سبه مراعى في حق كل الجنايات لما ذكرنا من تقضاء صيانه العدم
و هتك الحرز شرط و اكمل جعله هتك الحرز ا بدخاله او هو ممكن فلا يجب القطع بدونه
بخلاف الصعود في الحمام لان ممكن صاحب ادخال الغير دون الدخول بنفسه
بال فقها لا صعار المسجد وطع الحصر من المسجد و قال الخواجه ر الملك لان
الدار اسم للجار حه و هو من لا صابع الى الباط لكنا نقول الدور ات مقاطع بلا ما ذون
و المرافق و لا باط و كل مقطع منها يحتمل ان يكون مرادا لكن لا مام و ال سان الذي على
فانه امر بقطع يد السارق و الاسم و لان هذا الجزء مضمون و هو العضو ما لي فلا يجوز
ما سقوط الجسم الكل لسقط الام قوله فعالي اع قطع ابويهم و اولاده حلافا
معنى السرقه الكبرى هو قطع الطريق اذا الصد و ا مال مسلم او ذمي و ا ما خوذ
اذا مسع على جماعتهم اصاب كل و احد منهم عشر قطع لكل لو ان مر الهم و رجله

السرى وهو لا سم للاله وهو الصغرى ان قطع اليد والرجل معا استحق كل يوصف كونه من
خلاف وكذا قاطع الطريق وهذا مستحيل ما لم يكن كذلك لان السرقة الكبرى تتداخل
سرقتين لتعلق حنابتة من حيث انها محاربة تعلقه والسارق يحتمل تعلقه وانه يتوب لا مر على
الماره ولهذا يحد قطع اليد والرجل بمرة واحدة ولم يحد قطع اليد والرجل هنالك من خلاف كذا قاله
سحنون رحمه الله اتى عليه استئصاله ذكره في المبسوط قال النبي عليه السلام اذا سرق السارق فاقطعوا
الى آخر ما له الحامه فان عاد فاقطعوه وهو رواه حصين اراد بالمرة الاولى ذكر اليد اليمنى وهو الظاهر
ذكر الرجل اليسرى وهو انه اليد اليسرى وهو الرابعة الرجل اليمنى وهو لا سراد وانه ذكر
القطع اربع مرات وذكر في الناطع ثلاث مرات يحتمل انه وهم ذكر في الساح ويحتمل انه ان اقتصر
عليه لما ان لا حد لا ل ينتهي بما ذكر لانه لما سقط القطع في المرة الرابعة
احتاج الى الحد فلهذا لم يذكره والله اعلم وقد روى عن الحسن رضي الله عنه انه قال
على السامعه ولان الصحابة رضي الله عنهم احتلفوا فلم يجمع لهذا سقط الباقي فصار كانه
بعض الباقي لا حتمال ان اليد اليسرى محل للقطع بظاهر النص لا ان الاولى بعضه لا ما بالاجماع
وذا لا بطل الحجة / انا نقول قد نا القراءة المعروفة لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولان
القطع واحد ولا طلاق في ذا فلا يجوز ان يكون اليسرى مرادا بالنص ولان السارق اسم فاعل يتناول
مصدرا وانه جنس يتناول بإطلاقه كل السرقات عرفنا ذلك بالاجماع وبالمعقول الواحد لا
يقطع لاكثر من واحد ولهذا لم يقطع في حد الزنا الا يمين واحدة ولان في قطع اليسرى مراد ما ونفعه
الباطش تفويت اذا كان في اليسرى معظم لانه لا يقدر على المشي متى قطعت يده وذلك من
وفاق بخلاف ما اذا كانت في حد اليسرى مثلا حيث يقطع يده اليمنى لانه حسي يمكن من المشي
بعضا والحاصل ان الجرح سريع الاندمال ولهذا لا يقام الحد الشديد بعد الجرح الخفيف
ولان حال المرء موقنا السحيق بما مضى فاذا ما سمعه فكانه قال السحيق حكمه
لا خلاف فيما يدرئ بالشبهات كالحمية قوله ولا يقطع السارق الا ان يخرج المسروق
منه لتساوي كل من له يد في حافظ سواء كان لمستحق او المتاجر او المضارب او المستعير
ولا بد من خروج المسروق منه لا فراد والشهادة عند الاداء وعند القطع لان ظاهر الفعل
السرقة لا تكون الا به ولا بد ان يكون المسروق مملوكا لغير السارق فاذا قطع قبل خروجه
هذا اسما الحديث السقيم لجواز ان يرد او اراد بسقي المال مملوكا لمن يد او كان اقتنه
له ما لكه بعد سهادة الشهود وآن خروج السارق بعناه اذا أسلمت او بعضت بعضها من
البعض والمراد بعضان السرقة لا بعضان البعض لان كمال البعض ليس شرطا بالاجماع
عند لا بعضا لان لا بعضان الاقتضاء يحتمل سببه كون البعض بعضا وهو لا بد لاختلاف النقصان
والبعض لا يتصور عليه اما بالقطع او باداء الضمان وكل البعض عساوديا الا بعضان
السرقة بعد تصور قبل الاخراج عند الحصومة عند القطع فيه
اشاره الى هذه الجوار ضرا اعترضت بعد القضاء قبل الاستيفاء قوله لانه قامت

٥ تيقطع الا بخروج المسروق منه

الى آخره اعلم ان هذا التعليل مستدل على ثلاث مقدمات قوات عصمة العبد وثبوت عصمة
العصمة لله تعالى وكون الحق لله تعالى وسقوط العقوبة العالمة سبب العقوبة العامة والاولى
ضروره والثاني بعد ما العقوبة الثالثة قبول القطع حق الله تعالى على الخلوص لانه سماه
جزاء والجزاء ما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد فلا يجب الا بحنايه واتم على حقة خالصا
ومن ضرورة يحول العصمة الى الله لانه لو لم يسقط العبد الا حترام لما حل اخذ الله تعالى
فاذا تحول العصمة الى الله التحق بحق العبد بما لا عصمة له ولان الجزاء اسم لمشروع كامل فاذا وجد
من حرا ى وصاوجر، بالهمزة اى كفى وكانه قد عنى بكمال الجنايه وذلك بسقوط عصمة
العبد لتصير المحل حرا ما لعينه كالحمراد لو نبي عن العبد كان حرا ما لعدم فيكون مباحا في نفسه
فلا يصلح ما وله شرعا لا حال العقوبة التي تدرء بالشبهات فاذا سقط هذا سقط ما يؤدي الى
الملك ان علت حقيقة العصمة بسبب سببه سقوط العصمة نظرا الى الجزاء اذ الملك
والعين فاما اذا سقط العين بالعصمة والمحل لا سقط بسببه الذي هو الجزاء لان المحل وحق القطع
باقيا فوله وقال الشافعي رحمه الله يحتمل لانه احد حال الغرة بعد حق فصار كما كانت
ولما ذكرنا من انتقال العصمة الى السارع فاذا انتقل العصمة لا تبقى المحل معصوما في
حق القطع بدليل ما لو اصاب الغرة سبب حول الضمان احتمل ان يعود حقا للعبد عند لا يجب
وهذا لان الوجوب لا دمي يصلح ضمانا يقتضي على الجناية بالنفس لا مساواه بدليل ما
ذكرنا ان العصمة الى السارع لدفع الجناية على حق الله لتحقق المساواه اذ الجناية
سقط حسن الجاني عليه فان قتل من اسقط العصمة ان علم قتل السرقة فعند سقوط الحكم على
السبب ان علم بعد السرقة فهو اعتراض لان السبب صادف محلا معصوما للعبد ان علم
في السرقة فهو باطل ايضا لان السرقة وقت الوجوب لم يسقط عصمة فكيف يسقط الحكم وقت
الوجوب فلنا سقط العصمة قبل السرقة صورة واسقط القطع ولهذا يجب الضمان اذا لم
يسقط القطع قوله واذا انتهى الى السارق ان العين المسروقة ملكه فعاه ان بعدما
سقط الشاهدان بالسرقة بدل عليه قوله سقط القطع لان السقوط لعصمة سابقة
الوجوب هذا الان يجب بتحول العصمة فصل شرط ان الجناية حال سقوط
قطع الطريق لحاربون بالعين والجناية بها ما يكون على مرورهم منفردين وشرطه ان
يكون الجاني حرا مسلما او ذميا ليكون العصمة المؤدية بالتة فانهم اذا قطعوا الطريق
على المستامنين لا يقام عليهم الحد قوله من خلاف اى يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى
قوله فتلهم هذا لانه وجب بجناية على حق الله تعالى لان المسافرة المخاوفة
امان الله تعالى وقطعه وعدوانا على الله فعاصون قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله فصل المراد بالمحاربة بالله عز وجل لا محاربة الله وقيل المراد
بالله انه قاطع الطريق كانه يحارب الله لانه سخر من عنده امان الله تعالى وانه كلام
صفة المحارب وهو الخارج اذا كانت له منعة فكل من جرد سلاحا وهو ليس ولا منعة

شرط

تأويل

هو محارب ومن يحل دلك الحصر فليس بمحارب ثم هذا الحد مرجوع الى الرسول ﷺ وما ورد
ماكل رحمه الله على الحصر لظاهر حرف او فليما بحسب ما ذكر على سبل المثال بالحاربة
والمحاربة معلومة بانواعها بحيث لا حد مال او فعل او نحو مال ما سمعت عن بعضها فاكتفى
بالطلاق فصارت انواع الحرابة معادلة بانواع المحاربة فاوضح التفسير حسب احوال الخلق
وتفاوت الاحرمة اذ قد يحتمل ان يقال عند غلظ الجناية تعاقب باحد الانواع وعند
خفتها باغلظ الانواع والمراد بالنفي المذكور في الآية الحبس للخصوص لانه اما ان يكون للبلد
بمعنى عن جميع الارض وذلك لا يخفى ما فيه من الحرج والمشقة على المحبوس واهله الى بلاد
المقصود وهو ممتنع اذ يمنع الناس او المراد بمنعه عن التردد الى دار الحرب وهو بعيد
للزوم معرفتنا المراد بمنعه عن جميع الارض الى موضع جسمه فان المحبوس يسمى حاربا فان
الاسافل قال العالم الحر حنانك الارض بحر من اهلها فلسنا من احيائها ولا الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا ما هذا من الدنيا فان قلت اولم يرد الكلام
في المذكور دون الى جنسه وعدد ما نقل او نقلت لا نقطع لانه اجمع عليه العقوبة في
النفس وما دونها فدخل لحد السرقة والزنا فلم سمي هذا الحد على المعلوم او المنقول
فكان للامام ان يختار ذلك قلت الواو بمعنى او وكذا الواو في قوله
والصلوة والصلب يدخل بقوله وان سا صلبهم وصلبا واحدا والمبسوط والله اعلم
للحبر الاسلام رحمه الله البخ بسبب القطع في قوله وان كان منهم ان من القطاع صبي او مجنون
الى آخره وانما اوردت مسئلته لانه حنفي والصبي وقطع الطريق وقد مات بالكل
فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان محل الناس بعض العلة وهو لا يقع مستحق الحكم كما اذا اكره
والصبا سيما الى ايمان عمدا واحرقا فانه لا يحب القصاص ثم الحدود زواجر كما كانت حسنة
لمعنى في عينها وذلك العين سلامة المحل المامور به كذا الجهاد ولان قطع الطريق دفع محاربة
اعداء الله ورسوله مع اولياء الله ورسوله دفعه اولياء الله تعالى ورسوله اعداء
الله تعالى ورسوله ولان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن المعاصي وهو الكفر كما

اعلم ان المامور به انواع اربعة ما حسن لمعنى في نفسه وصحة كالايمان والصلوة وما
حسن لمعنى في نفسه شرعا كالصوم والزكوة وما حسن لمعنى في غيره وذلك العين لا يخلو
بعض المامور به كالبيع والوضوء وما حسن لمعنى لا في غيره لكن في ذلك العين سلامة لبعض المامور
كالجهاد وصلوة الجنازة واقامة الحدود السرقة جمع سارق وسمي هذا الكفار لانه
من وجه سعى الى مال المعاملة مع المسلمين لان كانوا محاربين الكفار ومن اهل
الحرب والمرتدين هم احق الكفار والا فاوا مع اهل العهد الذين حالهم دون
حال المسلمين وان كانوا محاربين وهو الظاهر والله اعلم فيحتمل
المسئلة مصدر مرفوع لكل محارب العدو محاربة وجهادا قوله تعالى العدوا اضافا

للمحبوس خارجا عن الدنيا

دار الحرب

اي اخرجوا الى الجهاد صحاحا شبابا واغنياء وثقالا شيوخا فقرا وقالا سار يسار اذا سار بعض
السرعية لا الاسات صحة الكفاية لان الآية لا تخاطب بل على ما عرف في محله قوله الآيات الدالة
على الجهاد كثيرة منها قوله تعالى قاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله اعلموا انما غنمتم من شيء
وقاتلوا المشركين كافة وقوله اذا لقيتم فئة فاثبتوا فرض الكفاية لان فرض العين لا يسقط
بما فعله البعض بل يحاط كل فرد بما فعله كالصلوة وقوله لان المقصود اعلاء كلمة الله
تعالى المقصود من الجهاد اعزاز دين الله وكسر شوكة المشركين لهذا صار حسنا ولا نفسه
بحيث يسقط عند الله ويحرم بلا دين الله فاذا حصل المقصود بالبعض يسقط عن الباقين وهذا
لانه لو حمل فرضا على كل واحد لعاد على موضوعه بالنقض والمقصود ان من المشروع
يمكنهم ان يقوموا بمصالح دينهم ودنياهم فاذا استعد الكل بالجهاد لم يمكنهم ذلك وقوله
وقال الكفار ولا يجب ان لم يندر اعلم لرسول الله كان ما موراه لانه ندبا بالصبر ولا بالعفو
عن المشركين بل امر بالدعاء الى الدين بالموعظة والمجادلة بالاحسن ثم امر بالقتال اذا كان الكفار
منهم ثم امر بالدعاء بالقتال وقال فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واستقر الامر على فصار
منسوخا بجميع الآيات وقاتل وصار حرمة القتال اسوء الحرام منسوخة اصم اصحاب الاعذار
بنزول الآية المحكمة بنزول قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الآية ولما حث على الاعمى والمريض
على الصبي والمراهق دلالة لان الاعمى محل يكثر فيه العجز اذ الصبي ليس بمحل اصلا وقوله
بكلف المراهق بلوغ حدي حياة وهو العود معتدل على حد السرع الحاقه قوله وهو في
السرع الا يعسر او القتال مسلما الله اي فرضيته للجهاد لدوران العسر وهو في الكفار
ولهذا اذا لم يهم بها لعدم تمام جمع الناس بحيث لكثر هذا المقصود وهو في السرع والقتال
مسلما الله تعالى اذا حصل بالبعض هذا فاه. ومن كفاه واذا لم يحصل المقصود الا باقامة
الكل يصير فرض عين ليحصل المقصود قال الخ الامام بدر الاسلام رحمه الله اذا وقع العدو على
اهل الروم فعلى كل من يقدر على القتال ان يخرج الى الغزو واذا اهل الرابطة واذا
سبت المراة بالسرق كان على اهل الحرب ان يستقذوها ما لم يدخلوها دار الحرب قوله
عليه اللعنة امرت ان اقاتل الناس الحديث قال الصلوة رضي الله عنه بهذا الكلمة نصر مسلما في
اذ لم تصدق بالفعل لانه قال عصموا مني ولم يفعلوا عصموا الله وكان كما قوله اشهد ان
محمدا رسول الله وفعل منه هذه الكلمة وان لم يعتقد عليه اللعنة لان معتقدهم لما كان بالشرك
يعلم انهم هذه الكلمة دليل انهم صدقوا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم والله اعلم قال اقتلوا
دعوهم الى اداء الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام فتقاتلونهم الى ان يسلموا والمراد بالاداء
القبول لا الالتزام ولذا المراد بالاعطاء المذكور في النص قطعهم وليسوا اي اي سي وطبقة
واللعنة الخلة الكريمة فاذن الله وعطيها فاذن الله وله وذلك لرسول الله عليه السلام
حين اراد ان يقطع بعلهم قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد وتعيبه فما بال قطع النخل
وكان في النص الخ مسلمين فزلوا لا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا يصولون صولة

من احكام الكفار ولا نمالون من عدو ملا ولا وداء بهم سبا يمتل او اسر يمال فان منه اداراه
وبعضه وهو عام وكل ما سوء هم ويلحق بهم ضررا كالاء الكساع فهو قول ولا نطؤن موطا
يعطه الكفار ولا ساكون دليل على ان ضمير ما فيه الحاق الكتب العطه بهم وكسر سوكتهم وهو قولهم
مسروع اعلا كلمة الله تعالى اوجب رضاه الاسر لان هذه هي العامة وذكر حرجاني ويعمل
الضرب الحاص لئلا في حصر العام لم يكفوا عن مثلهم لانهم لو صنعوا ما يتصوله يعود عليهم فعل
مثال المركبون المحصوم ولما يحلوا عن الاساري وهم عدة حاجزون عن التترس بهم لكنهم يقصدون
المركبين بالرمي لانهم لو قدروا على التميز فعلا ملزمهم ذلك فاد اقدروا الله للرمي ذلك الكل
الطاعة بحسب الطاقة لن يعلمت انما عنى الحاجة الحربية اي موجود كبير صاره واحلويين وقت
ملس وكل عوله بل العروف الكلمة اي لاختلاف اراهم السرية عدد قليل اسرون بالقتل يكون
بالنهاء وكراهة المسوط وما لا العدالي السرية حقد اراد معاده قوله لان طاعة الوقت الاول
واحبه وطاعتها احقها وهي العدد معدم على هو السرع ١٢ ان يحكم العدو لانه صار دون عنق
وهو الولي والروح لا يظهر هو موهوم والاعيان كماء الصلوة والصوم العلول السرقة نا
العصمة والعذر بعض العهد والهدى عمل السبا مبلول بعلة ان كفرهم عذر مفضي الى الحراب فيعاد
الحكم الى الصبي والحي العاني الملك فيسبي ولا يرق عوملك القرقة سحر سراوي وهي كانت
ام وفه حمل كان لها ملوس اما وكا مسحور منهم على فعال السلم فهي لا يحور ولا يرق فعالزر
مان يقاتل يقتل فعالسرع وحرره واد ع صالح الحق سوء العهد بعضه فعل الحرب بعضي العهد وقل
على حصة لكوفا عدالهم على سوا اي الى اليهم الحرب فاكل بعضب الجهد ليكون ابتدهم بالقتل
على سوا ولا يعاملهم فعل الا علام بالعصر لانه حاله نعرفنا انه لا يحل فعالهم فعل العدو وفعل
معلوما ذكل لعهود والى كانوا عليه من الحصن وكان ذكل للحرز عن العدو فعالهم وفعل
اليهم اي لم يحرهم بالعصر لانه لا يكون عدوا اذا كانت الحناية منهم اسرا لانقاتهم على الله
الطعها العلف واعلاها الغة والمعلوف محذوف اي دوابهم والطعام كالحنطة واللحم ويعامل
فيه كالرطب والسمن وسوط الحاجة وان لم يستوطنها لهم في والى الباقي حال سفرهم
السرخسي رحمه الله لان السنة وردت بمطلقة قال عليه السلام كلوها واعلفوها ولا تحرقوا
بخلاف السلاح لانه لا يحور احد الا بحاجة بقوله ويعاملوا بما يحور وان السلاح ما وجد اذا
احتاج اليه ان سقط سيفه او لم يكن له سلاح يحول الشئ احسن مالا وفسه لقتل هو الله
به وترس فيها وان لم نذكر بالاحراز ولا يحور لبعضهم ان يحمض بسبي منها فعل العصمة وهذا
لان البيع يرد على الملك لا ملك فعل الاحراز وانما هو اباحة فعاد كالماح له الطعام
فانه لا يحور له التمول ومن اسلم منهم معناه دار الحرب لانه لو حاز الى دار الاسلام واسلم
لا يصير ماله واولاده دار الحرب محورا ما لهم لعاصم الدارين عصمة وحكما وبان
الدارين متباينان للعصمة قوله واولاد من سبي واولاد الصغار لانهم صاروا مسلمين تبعا
تبعا بخلاف الكفار قوله لانهم لعصمة والمال لانهم احرزوه ولم يحب بعصمتهم

احلاف الوعد لا يسارك الولد احد من بعضهم وقد ماست بالحرس لان لهما ما سبت لاحراز
ماله باعتبار ان المحصن ملان ست احراز نفسه واولاد الصغار اولى لانهم اجزاؤه من
قوله وكذلك اولاد الصغار ابتداء اما اعلاء لا يستدل عليه وقوله لانه من حكمها احلم
اذ اكان ودعه عند حربي بصر مباحا والقرآن بدالحلم والدمي صحيحة على هذا
المال فيكون ملكه احرزه المسلم لها واذا لم يصر عصمة كانت الوديعة فيها كالوديعة فيصير
هو المحور لها من حيث الوجه واما الحربي فلست بدصحيحة لانه لا يكون ذا امنه
لماله واذا لم يكن له محترمة كان حربا للمال والدم فلا يودعه لعدم قبوله فصار وان
ظهرنا على الدار اي على الحرب بعالظهر عليه اذا علاه العصمة اسم للعصمات التي هو الهم
بالمتال على وجه يكون فيه اعلاء كلمة الله والفيء اسم للعصمات من اموالهم بعد ما يصير
الدار دار الاسلام بعد قتال وحكم ١٢ ولان بحصن وصاره للخاصين وحكم العالي لم يكون كافة
المسلمين ولا بحصن كالخراج والجزية قوله لان الدار دار الحرب اي الدار دار الحرب في حق
بعضهم من حيث انها تكون فيها كساد والمتاع وردوحه في انها لا تصير دار الاسلام ردوحها
يكون فيئا وله علمها بدحكمه بسبب الكاح وصله لا يصح لانعدام كما تور على العباد لان
دار الحرب ليست بدار الاحكام وكراهتها لانه حروها فرق بينها واولاد الكفار في انهم
كفار حربيون لانه علمهم فلا يملكون استعبادهم ولا احرازهم وهو ان يدخل التاجر اليهم بالمتاع
ليستعبدهم حتى يعد ما ماله منهم ولا يعادون بالاسر اي لا يحور افتداؤه بالنفس
ولا بالمال عندنا وعندهما يحور بالاول دون الثاني والمعاداة قوله بالنفس بالنفس او بالمال
يعالج وراه بالاسر اذا استعبد منه بمال ولا يحور الكن عليهم اي على الاساري وهو ان
يطلقهم مجانا كراهة العصمة قال الامام فخر الاسلام رحمه الله هو ان يكون من غير
صرف خراج ولا حرمة عليهم وعدم حواز المن معنى عليه وكان محمد رحمه الله ان لا كره معللا
الدلالة على حواز المفاداة عندهما كما ذكره والصواب ان لا يحتاج الى اعلاه قول والقرآن حجة
لابي حنيفة الدلالة عليه كلها ذكرها اسود اكما لهم منهم انه يحور المن عندهما كما يحور عند
الشافعي رحمه الله لامران قوله تعالى فاما منا بعد واما فدا اي فاما تمنون بها فتطلقون
قوله والمعنى الحرس لا سوس ان يعلموا عليهم فيطلعوهم او سران يعاد وهم وهو ان الاساري
المركبين اطلق العمل واما لا سر فقال عندابي حنيفة رحمه الله وقولهما ذكر المزوا العدا المركبين
لانه قول ذكل يؤدي لا دوم بقاء فان فعل هو العصلاح اما ان يكون مسوحا او لم
يكن مسوحا فان كان مسوحا سبي لان يحور لانه ان كان موموحت الى حنيفة رحمه الله لم
يكن مسوحا سبي لان يحور لانه ان كان موموحت الشافعي رحمه الله فسل الله عز مسوخ
وبا وبل المن انما كره لبقاء العصاب اهل الكتاب فمن عليهم بعد اسرهم على ان يصيروا
اكرة لليهود كما قوله سوا انه طلع اليهم باهل حصن اود مثما فعل عمر رضي الله عنه بالسواد
كراهة مسرح الماشية وروي عن محمد بن الحسن رحمه الله ان لكره عندنا

ولا يامن من الحربي لانه الا يجوز اسيرا فانهم فلم يكن له المر والحكم اى اطلاق المسلمين قد
لانه اطلاق الحق انما هو لان الملك ثبت لهم بسبب الاباحة عند الشافعي رحمه الله وعندنا
الحق ثابت لهم فيها لا حراز وقد حصل الاحراز بمنع البلاد واجراء احكام فيها فلا يجوز
ابطال حقهم العنوة الذلة والخضوع ويقال فتحت مكة عنوة اي قسرا وقهرا وكذلك اخذها
عنوة اي ذو ذمة قوله من على اهل مكة فاطلقهم روي ان رسول الله عليه السلام
جاء الى باب الكعبة وقد سار وسار القرشيون حتى اخذ بعضادتي الباب فقال ماذا ترون
اني صانع بكم فقالوا اخ كريم وابن اخ كريم ملكت فاسجح فقال اني اقول لكم كما قال يوسف
لاخوته لا تثريب عليكم اليوم فقال انتم الطلقاء لكم اموالكم الحو اشي جمع الماشية وهي الابل
والبقر والغنم قوله ذبحها واحرقها لان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا
غرض اصح من كسر شوكة الاعداء وتحرق بالنار لينقطع منفعته الكفار قوله
والقسمة ثم لان الحق يتم بالقسمة كما ان للحاجة ولو باخذه مخوضا عاريته
حقه في نصيب صاحبه وكان ميلا من هذا الوجه ولهذا سمى القسمة هو لا وانه
وجاز السقوط وانحراف عن الحرس الذي عليه السلام قسم غنائم بدر بعدما قدم المدينة
منها زهد وانا نصله وبين المسلمين بقوله انا وهذا بنا على ان الملك عنده يثبت
بنفس الاخذ وعندنا بالاحراز لان السبب هو القهر وتمام القهر بالاحراز لان قبل الاحراز
هم قاهرون يدا مقهورون دارا ومن وجه والثابت من وجه دون وجه يكون ضعيفا
فيحتاج الى الحركة ومن الاحراز واذا كان كذلك فاذا شاركهم المدد الحربي الاحراز
القوى بهم السبب فيشاركونهم في الاستحقاق كما اذا لحقهم في حالة القتال قوله فقد
وهذه المشاركة في السبب اي في الذي يثبت به السبب وهو الاحراز وفي بعض النسخ وقد
وجدت المشاركة في السبب المراد والنسب مجاوره الدرع على قصد القتال وقد
كملت المشاركة في هذا السبب الشركة بسبب اصابة ما يوكد انه ومن الاحراز فشاركوا
فصل قوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم اي يسا وي العبد فيما والرمات لا فضل للشريف
على حقوق ويسعى بذمتهم ادناهم اي اذا اعطوا اعطى ادنى رجل منهم امانا فليس للباقين
وادنى المسلمين العبد المراد بالذمة العهد ومنه قيل لمعاهد ذمي لانه اودع ذلك الامان وعند الامة
الامان وباب الولاة لانه ينعقد القول على الهرشا العبد وابي ولاده كما قد على مسلم قال
الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والاسير والتاجر مقهوران تحت ايديهم فلا
يخافونها والامان يختص بمحل الخوف او موضع الخوف فلا يعقد منهما ولانهما كانا مقهورين
في ايديهم والظاهر انهم اجرا على الامان من جهتهم قوله امان ولهذا الصلح فيما روى
عن عمر رضي الله عنه قد روي ان عبدا كتب على سهم بالفارسية مترسيت ودمي الى قوم محصورين
ورفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فاجاز امانه وقال هذا القول كذا في المبسوط قوله الم
على القتال الى اخره اعلم انما كان نفعا محضا صحته والعقل بدون الاذن فانه يتردد بين

والصبي موقوف على اذنه كالبيع والشراء والامان متردد بين المنفعة والمضرة لانه قتال
معنى اذا كان فيه مصلحة وفيه ابطال حق المسلمين في الاغتنام والاسترقاق فلا يملكه من هذا
من هذا الوجه وهذا لان التصرف الذي يتوهم الضرر فيه احق الولي حاجته كالبيع والشراء
لا يملكه العبد بنفسه فيما فيه الحاق الضرر به وبالمسلمين اولى قوله فلا يتعدى الى الولي
اي لا يتم بعد على المولى الحجر لا يبعد على غيره لان الامان ما لا يتجزى لان يمد وهو الامان لا
يتجزى اذ فيه تصرفا لولاه لان السرى محمول على انه دون القتال انما يصح امانه
لانه خرج بالاذن عن اقسام الولاية من قبل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمهم ... حكمه
الى الغير قوله العبد فيه صحيح كما في شهادته على هلال رمضان قوله التترك
جمع ترك في الروم معرب روي المراد منه كفار الترك ونصارى الروم قوله لان اموال اهل
الحرب ورقابهم مباح لان العصمة بالاسلام ودار الاسلام والاستيلاء ورد على مال مباح
فيصير سببا للملك كالصيد قوله وكذا اشارة الى ذكر المال الذي اخذه الترك من اهل
الروم لانهم ملكوه فصار كسائر اموالهم قوله لان تعلم حرام الى اخره الملك حكم مشروع
فيستدعي سببا مشروعا والعدوان المحض لا يكون مشروعا فلا يصلح سببا للملك كاستيلاء المسلم على مال
المسلم ولنا قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية ولو لم يملك الكفار اموالهم بالاستيلاء لما سماهم
فقراء ولما قال على رضي الله عنه لرسول الله عليه السلام يوم فتح مكة الا تنزل دارك يا رسول الله قال
وهل ترك لنا عقيل من ربع وقد كان له دار بمكة ورثها من خديجة رضي الله عنها فاستولى عليها
بعد هجرته وكان ذلك دليلا على ذلك الوقت الدار كانت صالحة للنزول فلولا استولى عليها على رضي الله عنه
لا نزل وما عرف الظاهر انه كان عالما بعمل اخيه ولان الاستيلاء سبب يملك به الملك في الكافر
فيملك به الكافر وما لا الملك والعمل انما يكون عدوانا اذا لاقى محلا معصوما والعصمة ثابتة
في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولايتنا عنهم ولئن كان الفعل محظورا فهو محظور
لغيره ومنه يصلح للكرامة بعد الملك من العواقب لاجل ما طلب بالملك العاجل الفرق ما
بين قبل القسمة وما بعدها انه لا يأخذه بعد القسمة ضررا بالمأخوذ منه بازالة ملكه الخاص من
غير عوض فيه بالقيمة لتعدل النظر للجانبين والشركة قبل القسمة عامة بقول العدد فيها قبل تعيين قيمته
وهذا اذا كان الماخوذ مثليا انتقلة فاما الدراهم والدنانير اذا وجدها بعد القسمة فلا يأخذه
لانه لا يفيد قوله لان الشراء سبب الملك فيكون وقوع القسمة اي الحربي وبعد القسمة فلا
سبيل عليه لانه لا يفيد قوله لان الشراء سبب الملك كوقوع القسمة اي الحربي وبعد
القسمة فقد روي ان المشركين اخذوا ناقة لمسلم في دارهم ثم وقعت القسمة فخاصم فيها الى
النبي عليه السلام ان وجدتها قبل القسمة اخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة اخذتها بالقيمة ايضا
سبب الحكم ... قوله لان هؤلاء لا يملكون بسبب الا سبابا كالبيع والشراء فلا يملكون
بالاستيلاء لانه سبب للملك في محل مباح لا في محل معصوم قوله لانهم اذا اسلموا او صاروا
ذمة منهم وجب الدفع عنهم وجعلهم عرضة للتملك لا عدوان على جنايتهم لانهم لما اكونوا

و احدا به الله تعالى جاز اجماعا عند عامتهم و قوله طارت به ملائكة تفسيره الغنائم
و يؤيده و معنى يحتمله فكذلك هذا لان الاموال المباحة كالاموال الحاصلة
عنه قالا لان حكمه حكم ما حوله هذا لان ما في ايدي المسلمين من اهل الحرب فضلة من اموالهم
المؤمنة لانه بمنزلة اجمال المتاع اهل الدار فجميع ذلك لهم الا ما حمل من اسباب الغنيمة
ما نشاء الله فرد ذلك بعد الاسلام و لم يلحق به اذا احرز بدار الاسلام و لانه اللحق كما اذا كان
فرس او بعير او حمار و لا يحول بين الغانمين اي لا يحول للغانمين الا الامام و لانه اللحق كما اذا كان
في المعسكر فوقف الامام الا ما يملكه الا ما احرزه دار الحرب الا ما يملكه الا ما احرزه او معسكرهم
و داره الحرب او معسكر المتاع فانه و ذكره المبسوط و سرح اي ذكر الحق سبحانه و تعالى
تلاحقه و يملك بالقسمة و هذا اللفظ يشير الى ان الملك عند ذلك تقرر القسمة و هو الذي
من الروايات ان يصير الملك بنفس الاحراز لكنه اذا ملك بالقسمة و الاول عليه عامة ذكره المبسوط
او الا يعود حل من الحربي بالاحراز و القسمة لعدم الملك لا لاستدامة الملك فصار من ان الملك كان ثابتا
بالقسمة بعض ملك كل واحد منهم و القسمة لعدم الملك لا لاستدامة الملك فصار من ان الملك كان ثابتا
من وجه او اعتق حاربه مشركة منه و سئل عنه التفصيل عند العقر ما يحرز من الامام فيقضي
الغانمين فصول من قتيلا فله سلبه و الغانم هم المقاتلة الذين حضروا بدكرهم هنا فلفظ الغانمين
و ذكره المبسوط بلفظ الاستحباب و سمي ما يؤتى الى المقاتل اصلا كقوله تعالى الى اولي اجنحة
و معنى الحصول بلفظ السلاح سلبا لانه يسلب الله عالما و قول النهاية قوله
اي يعود ما و مع الحسن قوله لتعلق حق الغانمين متعلق بقوله لا دار الاسلام و المراد ما يتناول
ما كان اصل الاحراز العلق و الحمار و قوله لان الحق كذا في الكافي و غيره و ذكر
عليه الله فعل مع الاحراز هو محمول على ما اعطى كل من الجيش بعض ما يحتاج اليه لمعاشه
المساكين او اعطى كل من سهامهم بعضه من الجيش و الاصل و عدم سؤالها كون قوله و ان
قوله تعالى و اعلموا انما غنمتم لانه لا مدلال الا على ان الخمس من ما يصير الغانمين و الملك
العصمة لان العصمة مال متقوم اسرف اهل الحرب بمعنى الخمس بظاهر قوله و عند الشافعي
رحمه الله لا يحرز ما فعل في دار الحرب فعلا فله سلبه على مسلا العقل عليه لا على وجه الشورة
قوله و متروكه هو معطوف على ما فكون هو هو عائدا لو كان ضرورة اللام ان تكون الراجع
المصول هو معمول عن العلامة رضي الله عنه و ذكر ابن عمر رضي الله عنهما ان
الله صلى الله عليه و سلم اسهم للفارس ثلاثة اسهم و روى ابو علة اللهم للفارس سهمين
و سهما لا و صحة صحيح و اسناده صحيح و روى ابن عباس رضي الله عنهما على ابو صحيح
سهما على وجه المعمل قوله و لنا ان لا فعائلة لا على فرس و احد اي لا استحقاق
العمل و العمال انما كون بكثير فرس و احد و هذا ظاهر ما ورد الدراية لا سيما ان
لا يحكم و ان لا عليها و عليه الجماعة من اليهود دون فرس البعير و عتاق الخيل
و صل الجواب العمال الفرس العربي قوله لانه و الخيل اي اسم الخيل بقال

و استحقاق السهم بالحمل يعني اذا حاز العدو قال الله تعالى و من رباط الخيل ترهبون
به عدو الله و عدوكم و لان حاز يحصل بالورود كما يحصل بالدرس للعرق و هذا لان كل
واحد منهما معنى معروف في الطلب و الهرب اما الورود و الورود اصدره و البيع عليها عند الناس
و لان حاز لا يحصل بالوطء و الفعل لا يعامل عليها فلا استبهام فيها لان اهل الحرب في العرف
المطلوب و هو الجهاد الوهم الحرب الحق عند الشافعي رحمه الله سهم الوهم لان الاعتبار
لمعنى العمال لكن الوقوف عليه متعذر او متعسر فاقيم سهم الوهم مقامه لان الوهم اقرب الى
العمال لان الفرس يوهم انجاوه لان الوقوف عليه سهم الوهم متعذر اعتبارا بالمعنى
الى بما لحقهم الوقوف معها و هذا لان الامام انما يملك اسباب الفرسان ايحاله حق انجاوه
الدرس و سعي عليه بعقولها و اموالهم بعد ذلك و كذا الاحراز الغدو يحصل عند انجاوه لانه
يسرع راجعا فدخل كراء الرباط و سعة حال التحصن عند انجاوه فيه ما روينا و روى
بوسه و ندخل فقوله و روى القوي فيهم اي انعام و روى المعروف على ما ذكرنا فيها
السلاح و روى القوي الا لك في نسب لا استحقاق في حصن لا هتاف الملائكة بها صاحبه
صفة صاحب و صفة و الفرس و الفرس و الفرس و الفرس و الفرس و الفرس و الفرس و الفرس
عند ما ذكر اسم الله تعالى لان الاسم ما فيها قوله تعالى لكي لا تحزنوا على ما فاتكم و لا تفرحوا
العمال كما ضافه الغانم و المساحة عند ابي العالية رحمه الله تعالى يعرف ابي عمامه الكعبة ان كان
بالعرب عنها و ابي عمامة الحاجة و كل ذلك مني لان العرب من موضع الغنيمة و كان الغنيمة على
ستة اسهم قوله و سهم الذي جعله الله سبحانه و تعالى للغانمين و عند الشافعي رحمه الله كل
خلفه بعد الصفي سمي بعض كان بعض الغنيمة لانه صفي و صفي و صفي و صفي و صفي و صفي
الصفي الغنائم من غنائم بدر و اصطفى صفية من غنائم خيبر و كل ما سقط و خانه بالاجماع
و سهم ذوي القربى ابي ما سقط هذا الذي ذكرنا و كان قوله ابي ما سقط هذا السهم
و هو ما عناسهم ذوي القربى و كان قول الاصطخري و بي رحمه الله سقط و هو الصحيح
و لا عناسهم جميعا و هو قول ابو بكر و علي رضي الله عنهما اعطى الصحابة جميعهم و هو قول
على سائر الصحابة رضي الله عنهم للقرابة و معنى الحديث ان اصل الخمس هو عند ما كان لله
و لرسوله سهم واحد فلما توفي رسول الله صلى الله عليه و سلم كان لاولاده سهم
من عبد مناف فاما محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف و حكيم بن سلم بن
تيم بن قيل فاما جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف و عثمان بن عبيد الله بن
عثمان بن عمر بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
قيل قوله لا حق لا استحقاق لان ورثة الله ورثة الى حين قوله لانه و لنا ان
ما ابتغى لي يعود و هو عند الشافعي رحمه الله سقط هذا الذي ذكرنا و كان
عليها فعلا لا رسول الله صلى الله عليه و سلم فاما ان يكون سقط عن الامة استحقاق ما ابتغى
حق القرابة فلم يوجد منصرح العمال فلا كان هو الوجه عثمان و جبير و انما اراد

الصفي

النسب

نصره لاجماع الله للمواساة وحال ما منع الناس على ما روى ان الله تعالى لما بعث رسوله
حاسم وذات ومن اراد الحرف فيهم حدودهم ومعاقدوا امانهم الا يحالفوا احدا ولا
ولا يكلموهم حتى يدعوا اليهم رسول الله عليه السلام ليفعلوه وفعل هو بوفد وفد عليه من
وعقد قوس ودخل هو المطلب عهدي حاسم حتى دخلوا منهم الشعب وكانوا ثلاثمائة
مسجد رسول الله حتى اكلوا العلهز المهد الفعد واداسة لان لا استحقاق ملك الفرض
المخصوصة ولا سبي ملك البضع بعد وفاة رسول الله عليه السلام ولا سبي لا استحقاق الا الاضافة
بعد موته بل لانعدام الحكم لعدم علته ولان لا استحقاق كان بما فعله داره وعصر الفعل والمولد
وانعدام احد الوصفين وهو البضع بعد وفاته فلا سبي لا استحقاق وقال الشافعي
رحمه الله لهم حق الخمس يستحقونه عينهم وفقيرهم لان لا استحقاق لهم بما اعطاه ليس
منها ما سبي عن البضع كلها لا يقول الله ورسوله حلية البضع طاعة محلوق لا استحقاق بوالي
قوله مصروف بلفظة السعة والجمع اظهر بدليل قوله فاحدوا واقال احدوه قوله لانهم
فاحدوه بقوة الامام سبي اهم فاحدوه عليه وقهر اهل احدوه اعتلاسا وسرقة فلا يكون
عينه لان العينة هو الماخوذ قهرا وعلنه والخمس انما سرع في الغنائم وفي قوله ورسوله
الامام اشاره الى انه يخمس اذا كان بادية العينة قوله وان لم يأذن لهم الامام وقال
لا يسبي على الامام علم ان عليه ان يسترهم او واحد منهم كان فيه وصار المسلمون واذا كان
عليه نصر تميم كانوا بمنزلة داخلين بأنفسهم المملوك عند سبيهم وقد سوطهم لا سبيل
بعرف تميم بالعرض بعد ذلك يكون عبدا وانعدام حرام فان عبادهم اي هذا الغانمين
ملكا محظورا لوجود لا سبيلا على الاباحة ولكن هذا لا استيلاء سبيلا للعبد وهو ذكر
نصفه الحيث كالبيع الفاسد قوله لانه كل صفة دار الاسلام بلا حرمة لاصل الدار
لا يمكن مراعاته دائمة دار بالا باسر فاذا زال حرمة لانه نصر عيالهم وعيالهم عليهم
المعهد بالمسلمين ويمكن من لا عامة السبيل لان سبيها وطي المبيعة وسدد باب الفتاوى
منها بنفسه لا يبيد بحد فيها الحرمة فيكون لا لصلاحية الحرمة قوله هذا لان
لانهم يدعون الى الاسلام فان استجابوا والا دعوا الى اداء الجزية ولانه لو اسلم بعد ما
الجزية والاوصف عليه ابدا لو كان رجلا وهذا الخلافة فلا يمكن من نصبها لا يمكن
من بعض الاسلام بالردة لا يقال له اداء او بعد تحبس ويعرض عليه الاسلام لتسلم صورة
عند اعدامه فانه يمكن بعضه حال وجوده قوله على خطر اي تردد وانه
فان اسر او ظهر على الدار فصل سقطت دونه وصار ترابا دونه فيادان
فالوديعة له او لورثته وقوله فان اسر بعسر لهذا الرد والخطر لكن
للعاسر كما ذكره الهداية وكانه يدل لظهوره وذكره المعز الخطر استرق على
اي لرد المال معرضا ان نصرها اكثاره وهو صاحبه بالاسر وحرم كان المصنف
مال الى هذا حيث اعتمد على قوله فان اسر او فصل قوله لقتالهم المسلم او الى ان

بعد ما صحبه محرمه دافعه لاعسام المحلس عن سائر اموالهم فكذا عن الودعة وجه
لا سبيل لان له وما فعل طان لم عصمه المال ساقط كما سقط عصمه النفس لانها صار
معصوما من عصمه ولهذا قال لم يرد المسلم والذمي باقيه على هذا الحال وبهما محترمه لكن
العصمه على وجه الزوال لان سبيه دليل العصمه فانه يعود الى اداء الحرب لكنه لم يعتبر
فلم يوجد فلذلك قال الله على خطر ويحتمل ان يكون ما الجاعة المحمية والفاء العصمة اي فانه
دار الاسلام ممنوع التعرض فلا دخل دار الحرب فوقه سعى له ولم يعصم بعضهم
بعضا هل لا موال المعصومة لاحله لاحتمال عوده ولم يوجد لكل بعضه فصير مباحا منهما
لنفسه قوله والورع الاتقاء هي لم يعتبرا اي الورع الاتقاء هو وذكر ما لقوت
لان الامان عليه واسط المطالبة وقد سقطت وبه من حلفه اسعى في ذمة عامة المسلمين
بعضهم فيسقط الاحتجاف لاستراحا وقف على المحلوم اي اعلموا اخلوا بحيث
مالوا هذا اصل الاراضي الى اخلوا اهلها عنها والحوه لانه لهذا نقوه المحلم اي هذا المال
اخذ نقوه المسلمين فصرف الى معالجهم لكن لا يصرف لانه مال لعدم القتال
ووضع الخراج من شروط ان يقرها على الكفر ويمكنوا العرب لا يصلوا منهم الا الامام او
السيف لقوله عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب علم بحرف وضع الخراج اذا اضاع يكون
عشرونه سرح الغوري ارض العرب كلها عشريه وهي ارض الحجاز ونواحيه واليمن
وكله والطائف والبحرين هي البلاد والعذيب قريه مروي كوفه والقادسية موضع بينه
وبين الكوفه خمسه عشر ميلا والحجون بفتح الحاء والجيم واللام ذكره نصر الى وانات الى انتهى
محترمها موضع واحد لكنه ذكره مبالغا كقول للبخيل هو قفزه بفتح الفاء وسكون القاف
اسم رجل او الفعله وسمي الموضع بوقت وضع الاضافة الى الموضع بلاد بهم مسارق والسلم
وهي السام سمي سواد العراق سوادا لخضرة اشجاره وزروعه وهو فتح على عهد عمر
رضي الله عنه وهو الطوال والعراق بحسبه وبلاس وسجاعه هو لراح هو سواد العراق
عرضا من العذيب الى مانه حلوان من عمر لان العلث بسكون اللام قريه موقوفه على العلوج وهي
اول العراق سرح دخله عبادان حصن صعب على شط البحر المالح بين واعلم ان قوله
هل الخلة من العرب عمره قوله لان الوصف على المسلم والعشر الوجه اي الحاجة فيها
الى اعداد الوظيفة على المسلم والعشر الحرمة فانه من معنى العبادة والى هذا اشار بقوله الا بالمكن
مصارف الصدقات واما قوله اضيف الى الخراج لانه معلق بحصة الارض والخراج متعلق بالمكن
منه قوله من الخراج الذي جمع الى الحرمة هو المسار ان الخراج فيه معنى العقوبة او يصرف
الى مصارف الحرمة التي وضع عقوبة على الكفر وهو الان صفة لا سبيل الى الزراعة وهو سبب
الاول والسريعة بالحدس قوله معنى بحرمها اي بعدمها لان حرمة التي يعلم بها حكمه
كفنا الواو معلق بها حكم الاول حتى يجوز لصاحبه لا سقاط ما اجابا قوله من انها شيء
ومن سعى عن العقد لا ولى فان كان الى العام اقرب معلق لحكم القيام حتى لا يجوز ان

كما الى العقود او من يعطى له حكم العقود وكان القياس ان يكون البصرة خراجية لانها من
ارض الخراج لكن القياس ترك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فانهم وظفوا
عليها العشر لا اصل عند محمد ان الحوزة فيما هو غير منصوص عليه [illegible] مع الامام
للشام سبيل الخراج الا ارض الناحية فمعتبر ذلك لانها [illegible] الملك على [illegible]
ونحو [illegible] الخراج واحتج الامام [illegible] ارض الحرب [illegible]
في منتهى ذراع [illegible] ذراع الملك سبع قبضات او سبع مسبتات [illegible] الملك
واراد بالملك انوشروان فلى زمن رسول الله عليه السلام سماه ملكا فقال ولدت في زمن الملك العادل
انوشروان ومراده بما قال سبع قبضات مع كل قبضة ابهام موضوعة وسبع مسبتات
ان لا يكون له معه ابهام كذا في شرح [illegible] الحلوائي رحمه الله وقيل جريب [illegible]
[illegible] جريبا على السواد اي سواد العراق القصبة [illegible] اذرع [illegible]
[illegible] قال الامام ظهير الدين رحمه الله القفيز من الحنطة او الشعير [illegible]
[illegible] والدرهم [illegible] على [illegible]
بالعصبة [illegible] الرطبة [illegible] المتصل الذي لا يصل بعضها ببعض على [illegible]
فيستوعب فيها واما كان على هذا التفصيل باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولان المؤن
متفاوتة فالمزارع اكثرها مؤنة والكروم اخفها والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها
[illegible] فما سقته السماء العشر [illegible]
كما لو [illegible] الطاقة [illegible] نصف الخارج [illegible]
لا [illegible] فان لم [illegible] عليها [illegible] والحبوب [illegible]
[illegible] ومن [illegible] الكروم المتصل [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] في الزرع [illegible]
[illegible] الخراج [illegible] الخراج [illegible]
[illegible] الزرع [illegible]
[illegible] الخراج [illegible]
[illegible] العشر [illegible]
[illegible] الخراج [illegible] ومن اسلم من اهل [illegible]
[illegible] من اهل الخراج [illegible] الخراج [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] على المسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] اذا اشترى المسلم ارض الخراج من الذمي ولا [illegible]
الخارج من ارض الخراج يجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ولا [illegible]

من ارض الخراج يجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي او اشترى الذمي ارض العشر من
المسلم فلان العشر والخراج على المسلم [illegible] وعلى الذمي في الثانية [illegible] بخراج
واهلها نصارى صالحهم النبي عليه السلام على [illegible] وليس المقصود من الجزية اخذ المال
[illegible] الكفر [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] على الاسلام واما وجب على [illegible] الجزية [illegible]
على الكفر [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] اهل الحرب [illegible] المال [illegible]
[illegible]
[illegible] والفارغ [illegible]
اما المعتمل الذي يكتسب اكثر من حاجته [illegible] والمتوسط [illegible]
[illegible] الفقير [illegible]
الا [illegible] العمل الذي [illegible]
[illegible] الجزية [illegible]
[illegible] اهل الكتاب [illegible] اهل الجزية [illegible]
[illegible] من العجم [illegible] الاوثان من العرب لا جزية عليهم [illegible]
الى [illegible] تعالى [illegible] او يسلمون [illegible]
تعالى [illegible] من الاعراب [illegible] الى [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الجزية عليهم [illegible] الجزية [illegible]
[illegible]
لان الجزية [illegible] الكل [illegible]
[illegible] الجزية [illegible]
لان الجزية [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] الجزية [illegible] اذا
كانوا [illegible] الناس [illegible] عليهم [illegible] الجزية عليهم [illegible] من اسلم [illegible]
من اهل [illegible] الجزية [illegible] الشافعي
رحمه الله ان اسلم [illegible] ان اسلم [illegible] الجزية [illegible]
[illegible] بالاسلام [illegible]
[illegible] الجزية [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
الماضي [illegible]
من شرط [illegible] على [illegible]

ثم ان كان ان يصير اعدت للبيع لاحتمال وجوده ما صرف للكفاره حلفا عنه واما النوع فلا يعتق
لكم لا اصلي فلم يعتق بحلفه وهو يعتق الامة صار من اصل داره اما ما لا يسكن في داره نفسه فلا
معنى لاحتياجه الى السكنى في ان جميع الحولان اذ من علة الحولان قبل ان يوجد حراج راسه
لم يوجد لكن قول ابي حنيفة رحمه الله لا اعتبار الا لنية التي هو فيها وقت وجود وقتها يحتمل ما
مضى ولهذه العلة بالموائد مما يعتبر ان على حراج الارض ولم اجعلوه مصرفا حتى
اذا اجتمعوا لم يكن اصله صار مصروفا اما اذا كانت لا لاجل الفرض وظاهر ان المصرف
في الماضي لا يمكن وان كان لا لاجل القتل فكذلك لانه لا معنى لنية الناس علة في النية لاولى
ولم اعاد وها ان التوارث جرى من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا بترك الناس
والكتاب سنة واجماع لا سيما واحد فكان جحود اقبل جواز الاعلاء وهذا اذا كان ولكن
الوضع وان ولاها الى موضع اخر لم يكن لهم ذلك ويمنع عن الولاة على الاسلام وكذا فتاوى
قاضي خان الزنى الناس والبيناه ومن اكلهم بمعنى عن كون الحمل من مسلم
الاكف قول لانه ليس بمعنى بعض العقد اي انه ليس بصريح على من العقد ولئن سلم
له لان هذا الشط يصير الكفر المعارض لاصله والطاري كيف يزول المنع اسلام
الزوج والغاية التي تنتهي بها الحال الحرام المحرمة لا ابواحها وقد وجد ذلك لان الحرمة خلف
لا اسلام فيبقى في الكفر اي لا اسلام سعى لم يوجد حده الذي هو الكلمة لان السعي مطلوب
ما ضمان بعقد الذمة الذي هو اصل احكام لا اسلام وبزل الجواب اما سطلا وموزل
لاحكام واختيار الجواب دلكم الى دار الحرب وتحرس ما امام هذا
اسم هل فان لم يطلب بعمل ساعة ولم احاله الكفر موت حكما لان المقصود من الكفر
وهو الاسلام واما مه حدود السعي بعوده واداقات ما هو المقصود به صار كما لم يكن
وهذا كما سلم حرا كما عبدا ما عبد وات ما هو المقصود من هذه الجواب وابدا هذا قول
علي اذ من كاتب عبدا فاحسنا ه فلانه صار ولهب القتل بالاداء فصار كانه مات فاحاه
وبالاسلام لم يوجد بحق العمل فصار كانه احياه وهذا لان الله تعالى جعل الحياة الحقيقية حق
فعالة من احيا ها فكانما احيا الناس جميعا البوبة عن الردة ان يأتي بكلمة الشهادة ومن عن
الاداء بان كلها سوى الاسلام او سراعا اسئل الله ما ينام الاسلام والبهود الذي يسمى
البهود ومن النصراني يسمى عن النصرانية ومن المرتد يسمى عن كل ملة سوى الاسلام
وان يسمى عما اسئل الله كفاية لحصول المقصود ولم يرد الامر اعا اي يوجد ما ذكرته عند
ما ذكرته فان اسلم كذا واذ هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الاول
ولم لان الردة احق بحاله واحوط لامره وهذا مكن التوبة بعوث هذا لان الردة
وتمامه بالصلاة الموت فادام ذلك امسك التوبة الى اول الردة فيكون توبة المسلم من
لان عند تمام السبب يسبب مراول السبب في لسعي بسقوط الجهاد واذا احرز سبب الحكم
من وقت العقد لان لسبب التوبة الى اول الردة كسبب الاسلام فيكون لوجود عند الردة

ذكره المبسوط للامام ما سمعال ذلك عند الحاجة كسلاح اهل العدل ودوابهم واموالهم
معصومة لوجود الحاجة وهو الاسلام كما ورد به الحديث هذا دليل على انه لا تعصم اموالهم
لان الله يحب ويعم سوهم دليل لقول خمس لا يمنع امواتهم ولا يردها وهو قوله والسلاح
سلاح لما حاجة به كل حفنة اى مصرفه من البقر او المساكين احراز كل اى يحمل لانه كان عبا
لانه ما وصل الحوالي مسحته ولما كان لا احسان ترك القياس الظاهر والقياس ان لا يملك
كان الجهاد من سبل المحصنات لان الدليل الظاهر دال على تعدد عبادة الله وتحريم سلاحه الله
حرام قال الله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقال عليه السلام لا دمي سمال الرب لمعصوم
من حرم سمال الرب كله لما كان مصمنا اعلاكه الله تعالى صاحبها ولان الجهاد ثبت
لاعتصام اموال المشركين وعبادتهم التخلي بالدهب والفضة والتعيش بها وليس الحبوب والاقوات
ولا كالدهب والفضة والحلوس على السروج المعصفر والركوب على السروج
المعصفر واستدام الحصان مجالسة الاحساب والنظر الذهب وغير ذلك ويحتاج الى يمان
سمان ما كل لها وما لا يحمل وحمله لا تعد الضرورة ولان الدواب وما فيها من الملاذ والشهوات لا تعطيها
واعظم الملاذ فيها ذكرناه ودوس السروج محاطة المسلمين مع ركوبهم فاحتاج الى يمان ملكهم
مع اموالهم والله اعلم كما ——— لا احسان لا احسان
طلب الاحسن في الامور وقيل لا احسان ترك القياس وتعلم لا خذ بما هو لا رفق للناس وقيل
طلب السهولة في الاحكام فيما يتعلق بالحاجة والعام وقيل لا اخذ بالسعة واسقاط الزيادة
وقيل لا اخذ بالسماحة واسقاط المناقشة والمكاسة وحاصل هذه العبارات انه ترك العسر للتيسير
وقال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة
رضي الله عنها يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا على ما عرف في اصول احكام الفقه واهله
هذا قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والعدل كله حسن
ثم امر بالنظر باعتبار الاحسن وبيان هذا ان المراد من قولها الى قولها عند
القياس الظاهر وانسداد الباب الذي علم الله احسن قال المراد عدم سقوط ايجاب النظر الى
بعض المواضع منها للحاجة والضرورة فكان ذلك استحسانا لكونه اولى بالنظر الجدير
ما يكون سلاحه وحلية او سم المصدر يستعمل فيه الواحد والجمع والتثنية قال الله تعالى
انا رسول رب العالمين فارسل معنا بني اسرائيل ثم قوله لا بد ليس وجه الله على الكمال الا
يكون اذا كان الملوس قائما بالناس هذا لا يحصل بالتوسد فيكون ليس كذلك لان
الحرام ملحقة بحقيقته لا ترى ليس من صلى وسرته كانوا فيه فاركبوه لانه ليس عليك
النار وقوله ولا من حرم الله التي احرج لعبادك لانه دلت على اباحة الرفق
فكان سعيا في تحليل الحرير لانه حرم لورود الاحاديث المشهورة في حرمته ليست سعيا في
وراءه حلالا الا ما يقصد هذا السعي بمعناه لان المحرم ليس الحرير ولا اسمي هذا النساء مطلقا
فان قيل ليس في الحديث ذكر الليس لانه قال انما محرمان معصوص حرمه لا رفق انما

مطلقا قيل الاباحة اللبس احيانا لا تنافي كونها للعلم في العامة والجبة اذا كان
ارج اصابع الاساح الثوب الذي سداه ولحمته او نسيج وعندهم اسم للاقمصة قوله لانه
رد الحديث بقوله لانه خلص منه كان ادخل في لفظ السلاح وتكون رعاية اخص لا عرفا
للعامة ولا نقال هذا تعسف للمطلوب بالرأي فانه غير جائز لانه صح انه عليه السلام خص لبس
الحرير والسلاح في الحرب على الشعار وخص عنه مواضع الضرورة بالاجماع فانه
اذا كان يحمله بحرير لبس الحرير وخص المتنازع فيه لوجود الضرورة الداعية الى لبسه
ولان الضرورة ادرجت بالمخلوط والمروي محمول على ابطال الحرام دليل على ان
من حرم حراما وله حرمة لانه الحرب وعشق قلوب الاعداء فان قيل انه سلاح والحرب
فيهم وعدم فاي فائدة في التعسف فان قيل العلم مهما كان في دار الاسلام فهو الحرب
لان لهم اعتنا ما واعوانا ما ورد دار الاسلام ليطلعوا على احوالهم فيعاونوهم متى
كانوا معظمين اعينهم لانه اذا كان في صفة الحرب يحتاج الى ان يكون مهيأ فلو لم
ودفع ضرره السلاح عن نفسه والقاء لحمته حربا هرب وادفع فانه دفع ذلك الحالة وفي الحرب
الاصلي الحكمي يحتاج الى الوعد لا الى دفع ضرر السلاح فالتعسف ما كان رفعه وطبعا على انه
ذكر في بعض الروايات يكره في غير الحرب فاما كان رفعه مطلقا فكان التعسف اختياره وكل
القبيحة فاكان على راس مصر السيف وفضة او غيرها فهو عليه الاجماع محرمان على
ذكور امتي اسم الجنس مع اللام هو الذكور وانه يتناول الصغار والكبار فلا يحرم لبس الابريسم
حرم للناس كلهم لما حرم سرجه حرم سقفه قال الكرخي يحرم ركوبه فان
حلفه يحنث لان الركوب في العرف والعادة من فوق الثوب ولبس يحرم بصوت فلبس الملك
والصوف وفي السرج كله سبب الحكم في عرف دلالة لانه معناه وحسبك ان المحرم هو لبس
والتسمية لبس الملوكين والجبابرة الراحة فسبب القصد وحسب العباد عرفا انه تحكم
في صحيح والقصد لا يحكم فيما تسمية على احد ان استعمال الحرام كالقصد فلهذا ورد قال
الامام في لبس لانه الخاصة العامة معنى ان الملوس يستعمل استعمال صدر الانبياء وما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وفي بعض النسخ لانه الخاصة العامة كانه اسناد الى قوله تعالى فلما
حرم ربه الله التي احرج لعبادك وسمى موضع الفم وموضع اليد
واحد وموضع الجلوس في السرير والسرج وهذا فيما يخلص فاما الثوب الذي لا
يخلص فلا ما سبق التعسير الفصل سمى عرفا لانه التعسير والتعطيل الحرث كما سمى
سعيا وفي ما سالا ابو للتعجيز دلالة فيكون حسنا خصاه نوع خصيصة وخصاه على
قال انه سمى عنه لانه مثله وهما ما عز المثلة الوجوه ان صدر العرو يحدون ويطعن فيما
من غير احراج التعصيص لقال لكسر موجود اذا فعل به ذلك الشيء الوسط اذا ناه فتراه
اعتبة الخدم فسماه اي قال للسيل الالتجاء ووجه التشكل ما ذكرنا العراء اي في الهواء
ان هذا الفعل لو كان حراما لما تركه ولما منعه لما فوق صح ما به اذ موضع لا منعة فعل

معصوص ليس
اذ ... في ...

سعال

ولا العدو والصبي والمجنون لعموم الضروره الداعيه الى اسقاط سائر السرايط وهذا
لان العدو امنع على على الاداء ولا قول لم يصل حبرها دون الى الجرح والمسوط
الصبي اذا الى الى يقال يعلوم لعستري منه و اصران امة امرت بذلك فان طلب الصاوروجوه
ملا ماس سعه و ان طلب الزبيب فاباكله الصبيان يسعى لبا سعه منه لان الظاهر انه كاذب
فيما يقول ويدعي على مولاه ويلزمه ان يستري بها حاجه نفسه وذكره الحاكم الصغير
اذا اشتراه يعني مولاي المكاتب ويسعه ان ياخذها وكذا اذا قال العبد والصبي
ان ولينا اذن لنا في التجاره يجوز اعتمادا على حبرهما وعلى السرايط وروى ابن سماعة عن ابي
الكتاب فجرح طالبا لرسول الله عليه السلام وكان علم ان جراحه محمد عليه السلام ان فعل العبد والصبي
الصدقه فاهدى فعل وتصدق فلم يفعل المعاملات كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات
والامانات كالاجارة يحاسبه المأذون وطاريته وجرحه الخطاء وطاريته الطعام وحمله والشهاده
هلال رمضان واخبار النبي عليه السلام حتى لو اخبر فاسق يحاسبه الماذون له ان هو ضاري كان
العدل وجه الفرق لهم المعاملات تلزم هو دها والعدل الاوحد في كل موضع والامانات لا يكتفى فيها
حسن وجود المعاملات فحار لم يستوط دينا شرط ولان الحجر في الامانات تلزم بخلاف المعاملات
بعد سائل الطرا ربعه اقسام وطر الرجال الى المرأه والى الرجال وطر المرأه الى الرجال
والى ذوات محارمها والى امثالها العبد والحره لا حسنه وهذه لا قسام مذكوره الكتاب يعني
وهو الوجه والكتف الى الجاحه مارج عي الى ادا السهاده اوكان حاكما سط الحكم لان الحجر الثابت
عليها ما فوادها او بالسهاده المحاسن جمع الحسن على غير قياس وهو الجمال يعني ليبان
الجاحه قوله للضروره اي للضروره الى احياء حقوق الناس واسطه القضاء واداء الشهاده
والحكم عليها ولا يقصر قضا السهوه لانه لا يمكنه التحرز عنه لا وقد امكن قصدا و لعلموا فيما
اذا ادعى لعمل السهاده ولا يصح انه لا ساح دلك وتحمل الطسستاني لهذا هذا ادلالة الضروره
على لعلم بعلم دلك يحاول ان يعلم دلك اوصدها ملا اووجع وسعى لي يستر كل شيء الا موضع ذلك
الجرحه والطست بعض بعض ما استطاع لا عرد لك الموضع قوله الى ما سط الرجال الى الاسه
الصغيره الى يرجع الى ما والصغيره في سنه يرجع الى الرجال قوله لان اعضا الرجال ليست بعوره
الى احره لقوله عليه السلام عوره الرجل ما دون سرته الى ركبته وما لا يكون عوره فالنظر
السباح للرجال والنساء كالنساء لقوله تعالى لا على اداء لهم اي ولا حاجتهم
وما ملكت ايمانهم اما اي امامهم والعبد في الجرحه بمنزله الجرح لان جرحه الجرح اولى لان الرجل
لم يسط لان الخط الى العوره تورث النسيان وفي سائل الصدوق رضي الله عنه ما خط الى عورة
وما منها بعينه واذا كان هذا في عوره نفسه فما ظنك في عوره غيره وكان ابن عمر رضي الله عنهما
يعود اعلى لم يسط ليكون اسلم في تحصيل الامن ولا سديد يسهل في رد نصها لا ما ما فوادها
مواضعات وكل الجراد مواضع الرسنه وهو الراس فهو موضع التاج والسعر هو موضع

والوجه وهو موضع الكحل والعذار وهو موضع العرط والعنق وهو موضع القلادة والعلاقة
كذلك قال لعلان سهى الله والحصر فهو موضع الاسلوح والساعد فهو موضع السوار
والكف فهو موضع الخاتم والقدم فهو موضع الخلخال
وهذا معنى قوله وهذه المواضع مواضع الزينه اي المراد من النص مواضع الزينه وهذه
الاعضا هو اصلها والاسطر الى ظهرها وبطنها لان الاظهار ستر بستره المكاتبه الى
ظهر الكف وبطنها والاظهار ليس لاشتباه الحلاله بالحرمه فلو كان النظر الى ظهرها
وبطنها حلالا لكان هذا بستره الحلاله بالحرمه فلا يكون اظهارا والمحرم لا يحل الحلاله
بقيه وبطنها على الفاسد مسكان زينه كالرضاع والمصاهره مكاتب او مضاربه
قوله للضروره لانه لا يحتاج الى دلك المشاوره وغيرها قوله مملوك غير مسلم
الحدوده والكتابه وام الولد والمستسعاه قوله وان خاف ان يستهى كذا
ذكره المختصر وما يختار رحمهما الله قالوا اباح النظر وهذه المخالله وان يستهى
للضروره ولا اباح المراد السهوه وغير حاله النسيان اباح النظر والمس يستهى وهو
السهوه والمسكل ما ثوبن عمر رضي الله عنهما مسكل فان الظاهر ان مسه دون السهوه ويحتمل
ان يكون المسكل للمسلم الاولى وهو ان مملوكه الغير في النظر كالمحارم لانه لما اباح
الصدر فلان ساح من الراس والوجه العضد والساق اولى ولما اباح المس وهو اقوى
لان باح النظر وهو ادنى اولى ويحتمل ان يكون المسكل هذه المسلم الى بلده وسماه ابن الحاجب
اباحه المس لا عن سهوه اذ المراد من النسيان اباحه المس عن سهوه اذا اراد الشراء
للضروره لانه يحتاج الى المس لتعرف انه ليس بمشوش فيما فيه غرض شرعا فيما يعمل
لاحكام حبس الطعام للغلا والدواء كالحنطه والشعير والعدس والحمص والادوات
قول ابي حنيفه رحمه الله وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامه حبسه فهو احتكار قوله اذا
كان في بلد نفر لا احتكار بما هلهم بان كانت الدار صغيره فاما اذا كانت كبيره فلا بأس به وليس
بمحتكر بسر عاجي لا يستحق الاخراج لهو دم السمك ليس بسيء ولكن بيع السلاح امام الفتنه
معناه من يعرف انه من اهل الفتنه كالخوارج والبغاه لانه تقويه على الفتنه والحرام قال
عليه السلام لعنه الله من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمه وهذا بخلاف بيع العصير ممن يعلم انه يتخذ خمرا لان
المعصيه هناك لم تقام بعين ما يعقد عليه بل بعد تغيره وههنا تقام بعينه بدون تغيره حتى لا يكره بيع الحلال
مقابله لا يصح بيعه فصار في المثل الى احتياره وهو اتخاذ خمرا للخطط والخطط ولبان
من جنس مسائل الاستحسان لان فيها ترك القياس لاظهار اداء الشرف حال الغرر ولان
تحمل قياسا لان هذا لما تضمن اعطاء مال وولاه صار جنسا كالخطط
الخطط ما يقطع اي يوضع من الارض يعني بما عنانا وكانه وتقول لا اصلح حالها وهو اسم لحي يوجد
بطرحه اصله هو فاع الجبل او دار اعي نحمه الزنيه شقيقه اثم و يخبزه غانم فاخرزه
مراحيا العسل اذا حماها التي يوضع سمك لعلاك وهذا كان رجه افضل من ترك حق "فانا
مقابله

الاداء او باعسار المولى لان الناس لاداء دم وقولها كما اذا حرر وهي لان حلا فالولاء حر مفهودا
على ما روى عن عمر رضي الله عنه فعال عتى الفوت ابوه سنا وهو حر وبقيته
علينا ولانه اخر حصر بدا بالمسوط لان ريد حس سبب ملا معارض وهو الاداء لو ست
سبع المعارض فاذا دعى مدعى ايه انه معناه او الم يدع معناه اذا لم يدع المكاتب بسببه
ولانه لان الظاهر هو الصدق لان الكذب عارات النفاق على ما جاء الحديث العلامة
اصلية السرعة كما في قوله تعالى اذا كان في صفته فلان مثل صدقت وهو من الكذب سمي لانه
واذا احتاط هو في المسلمين هو الكافر ومن غيرة الواو والفاء هو للفصل ولا اصل له وقوله تعالى
هو وهم بسماهم ولانه سعا للاداء ظاهر ما ذكره المبسوط يدل على ان المراد منه المكان
لجواز ان يكون دمي في بيعة او مصر المسلمين وحاصله ان دخل مسلم في مكان المسلمين كما لمسجد يكون
مسلما وان دخل كافر في مكان اهل الكفر بكنيسة يكون كافرا وان دخل كافر في مكان المسلمين
او مسلم في مكان الكفار فعلى اختلاف الرواية فيه رواية الحسن للمكان هو الفصلين وفي رواية الزيادات
للواحد هو الفصلين وفي رواية انهما كان معتبرا بالاسلام معتبر بذلك كما في الولد من المسلم والكافر
وهذا معنى قوله وفي رواية الاسلام يرجح ولانه سعا للولد فان قبل الوالد اولى والولد
مكلف يصح معه تبعا مولاة يرجح وجود ما هو الاولى وقيل انه اراد بالولد الوالد لكن سماه ولدا
لما ان سببه لم يسمح والبا يستقيم باعتبار الظاهر اولانه لما ثبت ان سعه اولى من غيره
ان سببه لم يسمح والدلالة ولانه اعتبارا للولد والمحل صفاء هذا اللفظ اشاره
الى ان الولد ذمي حتى لو كان الولد مسلما فصبه لاختلاف الروايات ولان الظاهر اي اللفظ هو حرية بدلا
ما اعتبارا ان الظاهر هو الصدق ولان الظاهر اولا ما اعتبارا لاصل والمدعي اما صدق او كاذب
الظاهر لانه دين وهو من اهل الملك لانه حر فيكون ذا يد له لسعوبة لعدم الولاء لانعدام
سببها من الفراش والملك السلطنة واما له هو الخط والرسم وهو الاسبق الولاء ولانه ولي
وليس هذا رواية المختصر والجامع الصغير لاحمد لي واحد كذا في الهداية والله اعلم
كما ——— اللقطة اللقط لغة الرفع ومنه والتقاط غيره لانه
الاول على البناء لان المال فاعله لانه لا يعبر فعال بها والعاس لقطة بالسكون لان العلة
للفاعل والعلة للمفعول واما فعل بالتحريك فلانه حمله كالواعي للانعطاط لانه يقال
من سمعتموه يشد لقطة وقوله على اعلم ان لمحل المرء وعان احدهما ما علم ان لمالكه لا
يطلبه احدهما ما علم ان مالكه لا يطلبه كالنوى وفسوس الرمان فله ان يأخذ ويتصدق به والثاني
ما علم ان مالكه يطلبه وذكر في الكتاب هذا النوع قال الخ للامام قدر الدرهم لان
عفوها اما ما من جمع اللقطة فيكون الى عشر امام فان فعل فعدو ما روي عن النبي عليه السلام من التقاط
فانه يعني ان يحب التعريف هو لاجل كل لقطة قليل روي عن النبي عليه السلام من التقاط
لقطة يسيرة درهما او دينارا او سوطا ذلك فليعرفها ثلاثة ايام فان جاء الحول فان اليسير

ما يحتاج ما خلاف معدار المال وقيل ما لا يعرف العامل بل يعرف العالم والكثير
معدار ان يحتاج على اداءه ان صاحبه لا يطلب عدد لكل قوله ولا يتصدق بها يعني ان
جاء صاحبها اعطاها وان لم يجئ صاحبها يتصدق بها قوله وان جاء صاحبها اي بعد
ما يتصدق بها قوله وان جاء من الملتقط فان قبل كيف يضمنها له وقد يتصدق
باذن الشرع قلنا اباح له التصدق بها والاداء لا يسقط
الضمان كالاذن الاتي الى الصدقة هو المعنى قوله لانه عزما مودا بالتصدق اي ان
التصدق صاح له سعا ولس بامور فكون معدا لسقوط السلامة ويحتمل ان يكون معنى
قوله لانه عزما مودا اي موعزما مودا من جهة صاحب المال لانه لم باذن له بالتصدق وانما
اباح له التصدق وهو الامانة في الضمان حتى لا يعد كتاول مال الغير عند الاكراه والمخمصة
قوله لان اذن الغاصي كاذن المالك لسقوط ولانه مال العاس لقطة والله وقد يكون
الالتقاط واجبا قوله وحمل التقصد منا على صاحبها فيه اشارة الى انه انما يرجع
الى المالك بعد ما حضر ولم يسع اللقطة اذا سقط الغاصي الرجوع على المالك والتقاط المال
والحرم سواء وقد هذا السبب ان الحرم وان كان مامونا من الضياع لكنه عزما مودا من
اداء الناس فيكون لقطة الحرم كلقطة الحل وهو الحق قوله واضعافه بمثله
اي يزيد المدعي احصاص اللقطة بمثله لانه يدعي الملك فان اعطى علامتها سئل ان يسمي
وزن الدراهم وعددها ووكاءها وعاءها لان العلام بالاوصاف لس بدليل قد
يكون ذلك جزافا وقد يعرف الانسان من ملك غيره وقد يسمع من مالكه بسبب ذكر وذكر
علامته والعمل الاصلي للالتزام يرد اللقطة امس بالدفع الى غير المالك يعتبر ضمانها له ان
يحترز لاكتساب الضمان فان الدفع الى الحق يسقط السنة هذا السبب يعتبر فان لم يعلم على
ولان حصل الوالي لسبب الحكم عند ما الطريق الولي كما ——— حصل الالتقاط
اعلم ان الاباق بمجرده لا ارطلاق وهو من سوء الاخلاق وردة الاعراق وظاهر العبد
عرضة فرار النصرة ما لنة فيه ضمنا رادة الى مولاه احسان وهل اجرا رد اللقطة
الا احسان هذا الكلام لسان الخراسانيين المراد الاسباع ما لم يرجع
العصي باعانة الالتقاط في منع المعتدي والعدوان قال الحلواني الجعل ما يجعل
للعامل على عمله الفيوم من كوم مصر فعل بمعنى مفعول قوله وهملا قاله ابن مسعود
رضي الله عنه وهو معطوف على احترازي واما حملا ولا اصله فعل الوجوب ولان
القدر يسمى بالوجوب لانه سماه هملا ولم يوجد هملا سعد فعل السرح ولانه
ورد المسئلة الى الراد دل على الوجوب لانه عطف الحمل على الرد في ذكر ما يسبب رجوعا
الى وعد الله تعالى دل على وجوبه وهي الحسنى وشا الزاد لهذا الحمل الوصف
بوجوب لانه لا وجوب الحمل جميعا ان مسعودا رضي الله عنه قال في مجلسه فاذا وجد
اسهم دلك منه ولم يذكر عليه احد فيكون بمنزلة الاجماع منهم على وجوب اهل الحمل والله

احلقوا ع معداره فالحمل على الحرمة لان موجب عقد الرهن يقتضي لا استيفاء الا بعد
معرفة ايفاء ع الرد عامله فكان الحمل عليه وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل وان
كانت اكثر يقدر الدين عليه والباقي على الراهن المقصود بما سبق ذا ماله وله كل
واحد منهما بركة لاهل الوطن كما ——— المقصود اعم من
المفقود اسم لموجود موقتا باعتبار اول حاله ولكنه هنا اثر كالغيب باعتبار ما له اهله
ع طلبه يحزنون لخفاء امره لا يجزمون بانقطاع خبره واستيلاء عليهم اثره فالجد دائما
يصلون الى المراد وربما اخطأ اللفا الى يوم القيامة ولا اسم ع اللعنة لاضراره يقول الرجل
فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل
عن اهله وهم ع طلبه وحكمه الشرع انه حي في نفسه حتى لا يقسم ماله بين ورثته ويفسخ نكاح
غيره حتى لا يترتب احرام اقرب اقربائه اذا مات لان يموت حيوته باستصحاب الحال والحال تصلح
لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن بما له قوة ويستوفي حقه مثل ان تقبض
علانية والذين الذي اقر به عرم ع عرفانه ويقوم عليه اي يحمي ما تقرر في علانية ويقاتل
قوله للجهالة عاجز ع النظر لنفسه والقاصر نصب ناظرا لكل من عجز
النظر لنفسه قوله فاذا تمت كفايته وعرف منه الرشد دفع اليه المال وهو
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهذا يرجع الى قول اهل الطبائع فانهم يقولون لا يجوز ان تقدر
احدا كانه رصد المدة لكنه ثبت بالنص طول عمر نوح عليه السلام وغيره فلا يعتمد على هذا
القول ع ظاهر الرواية تقدر بموت الاقران قوله ومن مات الى آخره يرجع الى
اصلنا ان حق ع مال نفسه مبتدأ مال غير الغصب ثابت ما تقدم من حيث لا يجوز كذا
يقدر لهذا ولان المغتصب يصير غاصبا مالنجلاء وكذا المودع والمستعير يخالفان اذا
الغصب خلال هذا الكتاب ——— الغصب الغصب اثبات
اليد من الغير على مسلك الغلبة سواء كان لها فوت مالا او غير مال وهو الشرع عيانا
اخذ مال متقوم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده او يقصر يده وشرطه كون المأخوذ
منقولا وحكمه الماثم والحرم عند العلم والضمان عند عدمه والكلام في الغصب في
ازالة اليد قصدا واثبات اليد ضمنا او على عكسه يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى ومن غصب
شيئا له مثل كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة فعليه ضمان مثله اي قيمة
ضمان هو مثله ويدل عليه ما ذكره بعض الشيوخ بعلة مثل قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم سمى جزاء الاعتداء اعتداء لقوله تعالى في اية اخرى سيئة مثلها وقوله تعالى
يجاد عون الله وهو خلق غيره وان كان هو الاصل كالعدديات المتفاوتة مثل الثياب
والدواب قوله لانه المثل معنى المثل نوعان كامل وقاصر فالكامل هو المثل صورة ومعنى
لان حق المسجى حراعيا ع الصورة والمعنى وهو لا يصلح ضمان الغير وان تحقيقا للتيه
حتى كان عمله لاجل مركوبه والقاصر هو المثل معنى وهو القيمة لان الواجب الضمان لا

للعجز عن القضاء بقي الحق والواجب عليه المثل الكامل الا اذا عجز عن ذلك فحينئذ يصار
الى المثل القاصر على وجه يكون خلفا عن المثل الكامل على الذي على صاحب الدين وذكر
الدين لانه لا تاخذ وانت الفعل لا يستند اليها فافهم اداه عبيد عني مملوكي الى اداء هذه
المسئلة تدل على ان الموجب لاضلى رد العين وزوائدها المتصلة مخالف ما يقوله
المعتصم فعلى عليه بدلها اي اذا ظهر الحق عوده الى العين لان غصبه قطع المنعة عن المالك
اي انشأ الفعل المبطلة وفوت اليد المحققة لانه استوعبه عليه يدا ما لكية واحرج المالك عن
وهذا لان المقصود من ثبوت اليد ثبوت منفعة المملوك وتمولها عليه والعقار يتملك بالاستغلال
الا ترى ان الغراة اذا فتحوا بلدة تملكوا عقارهم لان الغصب اثبات اليد ما لا يد المالك
فعلى العين لان الضمان يحل حر الامانة لا يتحقق بفوت اليد عليه بفعل الاكل ودفع
النقل والتحويل الفاحش او سكن الدار والمالك يتملك مال ذي خطر فيسكن فارتفعه
فذلك فعل المالك فعليه المالك لا فوت يد على المالك ولا تفويت حق المغتصب عليه كما لو حبس المالك
تلفت حواشيه هذا معنى قولهما ان العين عاد الى المالك لانه تحقيق اتلاف العقار بمعنى بالاتلاف
كما اذا نقل تراب لانه فعل العين وحار ان لا يضمن بالغصب ويضمن بالاتلاف كما يضمن اذا اكل
المغصوب او بعض السمن واذا هلك الحطب وهو المراد بالاول حصة او فتح حصة اذا كان
الحمل قد يحمل ويحمل ومثل اذا كانت حاملة عليه ضمان الغصب اذا ادى
الغصب من حيث الصورة مرجح السود مرجح لاحد عمر الربوا واما في الربويات
لا يمكن تضمين الغصب مع استرداد الاصل ثم ذكر العقار انما يضمن بالاتلاف لا بالغصب
مشروط العقل لبعض الاتلاف اما هنا الضمان اما وجب لانه دفع جميع المغرور ضمانه
بالغصب مع تعذر رد عينه بحدوثه ومن ذبح شاة غيره ذكر السماء ومنع اكل اللحم
يشير الى ان ما كان اكل لحم الصيد لاعمر لانه لا ينتفع بها انما هو المقصود من الحمل واكل لحم
فكان استهلاكا كما في المأكول فان بعض الاعراض وهو الحمل والارواث والعمل وهي بعضها وهو اللحم
فصار كالحرق الفاحش يحمل على هذا معنى قوله والمقاصد ما قد اي بعض المقاصد
ماوا وعظم المقاصد باق فلم يعتبر المحل اي من حيث الوجه فسمي حاملا والاول اي سمي المالك
فيه لبقاء عين ماله وقد قال النبي عليه السلام من وجد عين ماله فهو اولى به فسمي الضمان اوغرامة
بالنظر الى فوات بعض المقاصد فسقط حق المقاصد فيكون ولاء الضمان للضمن بالضم فالنظر الى
بقاء بعض المقاصد يكون ولاء اجر العتق بضمان التقصان ويحمله ان اجر به حرفا الواو
بالخصف لانه لو حرقا وله يعد محرقا كثيرا لانه ذكر ما قبله مسيرا
ولو كان كثير الفعل صحيحا ضمن النقصان لان العين قائم من كل وجه واما وجب النقصان
بضمنه فلانه ان ضمنه جميع قيمته اي يوكل الثوب عليه وله قيمته لانه مستهلك من وجه
ما به لا يصلح بعد هذا الحرق بجميع ما كان صالحا فلهذا اسناده الكتاب الى ان الفاحش
ما سماه عامة المشايخ والصحيح ان الفاحش ما يفوت بعض العين وبعض المنفعة وبعض

بعض العين وبعض المنفعة بان وطئ الثوب فنقصانه فات جنس المنفعة لانه يصلح للفناء وغيره
منفعة القميص والسراويل لا الثوب حتى لو كان الثوب صغيرا بحيث لا يصلح للقميص والسراويل
بقطعها بالمدى والشق والطبخ والطبخ فيكون مفوتا لجنس المنفعة لان الناس يتداولون الاثواب
والمتاع مفوتة اذ كان لها اثر وصير العين هالكا لانه اسم وذلك دليل تبدل العين فات
مقصد المقاصد لانه لا يصلح لا بحلو الهرسة والوراعة بعد الطبخ فكانه لم يبق العين اصلا
وتحقيقه ان كل موجود من المخلوقات يعرف بصورته ومعناه فتبدل الاسم دليل على ان المعاني
صورة وتبدل المقصود دليل على المجاورة مفتى اذا استهلك المجاورة فمن ضرورته هدوم الباقي
اعدام الاول واذا انعدم الاول بقيه صار غاصبا مبتدأ وقد ملكه بالضمان فيصير هذا الامر
وما ضاهيه حلوا من ملكه فيكون مملوكا له وهو المعنى قوله فصار كما اذا شاه سمينا فصار
بوله وهو احداث الصفار مراعاة حق المالك لان له ان يقول اني لم ارض بهذا العيب
وضمان النقصان للغاصب مراعاة الحق ايضا فلنا نقصان النقصان لا يمكن لانه يؤدي الى
الربا وبدونه يتعذر حق الغاصب لانه لا يجوز له حتى يوفي بدلها فانه اساء الى ان
يمضي الغاصب بالضمان لانه لا ارتفاع ما لم يؤد الضمان وليس لمالك بعد رد المغصوب الا ان
لا يرتفع اذا قضى الغاصب بالضمان لكن قضاء الغاصب بالعين ليس له اذا الدليل يخصه اذا قضى بالضمان
عندنا لانه لا يمكن ان يقال له رد العين عليه وهذا لان الدليل يخصه من وجه دون وجه
لصيرورة المسألة الروتة بكسر الراء وضمها خطأ كراء المحرث او حصد وهذا لان الرد
لم يتبدل بالصفة لان اسم العين للذات والصفة وهو باق بعد الصفة ومعناه لان اصل العين
انه باق واذا بقي الاسم والمعنى كان رد العين ممكنا فلهذا العين يتعلق به حق المالك ايا كان
لصفة وهي غير متقومة مطلقا لانه لا صفة لها بحسبها وما ذكر من التعليل لا يتم والله اعلم
ما ذكرنا والله اعلم لما رأى انه لو قضى بصفة متقومة الى آخره وهذا لان الحاكم قاض والقاضي
الساحة والحكم يطرأ على الصورة فعال العين فانه لم يتبدل وهذا من الغاصب اذا جاء
وكيف يتعذر على المتعذر والحال لا يتبدل الا اذا رد العين المغصوب مستحق سرها ما دام قائما
بحاله وتحرير الى الموجود والحال فوجدنا ذاتا محيوبا لم يكن موجودا من قبل وهو حاصل
بصنع الغاصب فجعلناه كهو العرض الحادث وبراءة المغرور من ضمانها اذا كان ملكه ولانه
الضمان اي ضمان الملك لما ذكرنا في الشاة فان بدل عدم زوال الملك الملك
لكن الحاصل حالها مستحول فهو مرتفع كما اذا اسغل ظرف غيره بطعامه وقوله وقيل
يعني بحنطتها او سحق بمرحلة لان حقه فيه قائم بالوزن والكيل والعدد والقيمة
حاسر وبناء صاحب الارض ما هو بمنزلة بصنع يصل ما بينهما وقوله لان صاحب الارض
صاحب الاصل الى آخره هذا السمار ان الخيار لصاحب الارض هو الذي لا يملك الا صفة
الغاصب هذا الا اذا حضنا الى اثبات الخيار لوجود سبب فسخه وهو ابطال الامال ما لم يفت
بعوارض العين ما لم الخيار لصاحب الاصل اولى لان الاصل قائم بنفسه وقيام الوصف بالاصل

لت السويق بسمن خلطه وقوله لانه متلف وجه لانه لم يفوت ما انتفع فان شاء مال الى جنة
الا ملاف بنصف ان شاء مال الى حبه البقاء لما ذكره مع صنع المسلم فانه ذكر اللوس الخ والصفة
لانه السواد خلاف سراي حسنة وصاحبه وذكر انه صبغ لما انه لو انتصح بمملوك الباع
فانه لا سبب للخيار لصاحب الثوب بل يؤمر بدفع قيمة الصبغ وذكر قيمة الثوب وهذا السويق
لان الثوب من ذوات القيم والسويق من ذوات الامثال والقول قوله قول الغاصب
اذا اختلفا فادعى الغاصب الهلاك وقيمه يوم الخصومة وادعى المغصوب اقل منها فالقول قول
الغاصب لانكار الزيادة التي يدعيها المالك والقول قول المنكر مع يمينه لان البينة ملزمة واليمين
دافعة والملزم اقوى من الدافع ولان الاستحقاق يدعي للايفاء واللزوم وقوله وايما
مملوك المغصوب الى آخره الغصب عندنا يوجب الضمان مضمونا والغصب مضمون وسبب الملك
فيه للغاصب شروطا للقضاء بالقيمة لاحكما لما ان الغصب مضمون اولا لان الضمان الواجب
على الغاصب حتى يعتبر ما له العين يطرأ ويسقط عن يعوضه وقوله لكنه غير مرضي به كما قوله
اعتق عبدك عني بالف له ان يعتق عنه على يعوض العين صروره لان يكون راضيا بتغير
سببا للملك مقصودا وله ان الغرور انما يتحقق حين لم يوجد من المغرور ما يوجب الضمان
واعدام المالك العين من شرائطه فيكون حسنا محسنا وقوله المغصوب تماما الى آخره
الربا لا تفاضل وعان متفاضلة كالولد والمتفاضلة كالسمن والجمال وكلاهما اما ان يزيد الغاصب في
مضمونه على عندنا وعند الشافعي رحمه الله كلاهما مضمونه وهذا فاسد على اصل الغصب عندنا
اساس الدين المطلق فصار اولا الدين المحقق فصار اساس الدين على الولد وقوله فان فارقه
فهو احسان كان القول قوله وعندنا الغصب اذا لم الدين المحقق فصار اساس الدين المطلق ايضا
وهذا لان الضمان وهو مطلق الغير يسمى بيعا شرعا لانه مبادلة مال بمال وذلك يتعلق بالمالك
وازالته وذلك عين موجود وهو الولد لان ولد المالك كاكتساب ماله عليه حتى يرد بها وهذا فيما
قوله لم يزل ملك المالك عنها الى آخره اي انه ما زال ملك المالك عن الولد لعدم سبب يدل على ازالته
الضمان على الغاصب لانه ازالة ملك عن الضمان مع انه لم يزل ملك المالك عن المغصوب فيكون حيوانا
وانه لا يجوز على المعدلة وعلى عدم قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وما ذكر
من التعليل يستدل بالاية الا ترى ان الجزاء عن السيئات مثل السيئة في قدرها وصفتها
الضمان على ما يضمن عليه المسوط الكلي وعلى ما ذكر التعليل يستحيل ان لا يجب
الضمان لكن الضمان موصوفا بالازالة والاساءة فلا يكون عدلا والواجب الغاصب ما كان هو
الا ازالة فصار اولا اساءة صنعا فكانت الا ازالة احسانا كما فيه لوجود الضمان وبالاساءة انجبر لان
فوات الاصل يسمى البيع دون عكسه وقوله بعينه الاصل اي الولد المتولد من الاصل
فيكون وصفه الاصل والاصل معنويا عليه فكان استحقاقا لان الصفات لا تفرد بالاثبات شرعا الى الاصل
كالحرية وعندنا الا ان يعطي الغاصب قيمتها اي لم يفتح بيعا الا ان يعطي مال المثلية او بيعه
واكله لانه صار مستهلكا على المالك حتى لا يسقط اي اذا طلبه فهو بحضور العين يستحيل رد عينه

بالمنع يكون مضمونا عليه كالغاصب اذا هلك في يده الريح والعفن وهو وصف الاول لو هلك الثاني
اجماعا وقد وضع في يد الغاصب بدون صنعه فيكون امانة ولا امانة تضمن بالاتلاف والتعاقب
والمنع من صاحب الحق بعد طلبه وقوله وضمان الغاصب حكم المسئلة الثانية فان كان
في يد المودع فانه يفرغ عليها وسقط ضمانه على الغاصب اي سقط ضمان الغصب الذي
وجب عليه لانه هلك في يد المودع لما هلك واذا الضمان انما يكون بهلاك غير المضمون لان
الضمان لجبران ما فات عليه وهلكه لا يكون جابرا لهلكه ولنا ان سقوط الهلاك والنقصان في امانته
الولاة لان الولاة اوجب قولا جزءا من ماله لانه صار مصروفا له الولد لان الولاة لو لم
كان موجودا قبل الانفصال فلم يكن في الاصل موعودا بدليل عدم وجوبه وهبته وانما صار
مقصودا بالانفصال فالسبب الواحد هي ايجاد الولاة والنقصان لا بعد بقاء قابل بضمان الغاصب
خلافا لنقصان كالمبيع لما زال المبيع عن ملك البائع وادخل الثمن في ملكه لانعدم النقصان
وان خرج المبيع عن ملكه لما ان النقص صار خلافا للمبيع وقد اتحد السبب وهو الوثيقة
شاهدان على بيع هي بمثل قيمتهم وحالهما يشهدان بقيمة اخرى ولنا ان هلاك
ملكه لا يحتاج الى الحفظ لان الحفظ انما يحتاج الى الخلاص عن غصب المنافع ان يغصب غدا
وقوله لانها معدومة لان المعدوم هي على العزم والخطر وكل ما يتبع المنافع لا يتبع
الاعيان فيستحيل ان يكون بقيمتها ولا يلزم انه يجوز ان يغصب عباءة عن قيمة العبد
فيصح جعلها مهرا لان ضمان العدوان يعتبر بالمثل بالنص لا بالقيمة لان المثل يستند
والقيمة لا يعرف بالنص ولا مماثلة بين الاراهم والمنافع لان المنفعة عرض يعدم بالعرض والقيمة
يعدم بالعرض والمنافع لا بقاء لها ساعة فساعة على ما لا يخفى فلا يتحقق
وكيف يقال انها معدومة والمعدوم لا يسع الوجود وبعد الوجود لا يسع لا فرادى ولا ازدواجا
بعد الوجود لا يحتمل بقاء لا يبقى على حد الفور ولا يتحقق عصيانا وانما قلنا انها لا تبقى
المعدوم وبعد الوجود لا يبقى لتحقق محل العصيان لا انها اعراض والاعراض لا تحتمل البقاء
لا تحتمل والعاشر على العقد لا قبول لانها اعراض والاعراض لا تحتمل البقاء
بحكم الشرط معاملة لاعراض الحلي والعقد يبقى عند قيمة الدراهم والدنانير
بالعقد وان تحال وكذا سائر الديون لا يصح بيع المفارقة من الفروع والاصل لان الدين
لا حرمة له الخبر اي لا عصمة لها فسقط تقومها لان المتقوم لا يكون دينا وهذا لان الدين
لما جعلها بحسبها فقد اتاها والمتقوم يستحيل بقاؤها وهذا لا يخلف من الحيلة والنقد
جعل عينها بحسبه وما كان بحسبه لا يخلف عنه لا يخلف عنه لا يخلف عنه
الحكم على العموم ولنا ان سقوط المتقوم بالخطاء من العباد ضمان وهو ما ضمن
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا الى قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم

صورة الاتلاف المتلاف

الخطاب على ما كان من قبل وهو ايراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة قال الشافعي
رحمه الله في مسئلة غصب المنافع او حبس العين ما يهلك ما ليس بمضمون عندنا ويجب بحبسه
في هذه المسئلة ما يهلك ما ليس بمضمون عندهم الوديعة والعارية من المسائل الاستحسانية
لما ذكرناه وكان سبيلي ان اذكر مما غصب لانا في كيفية ذكر المغصوب والغصب يطرق الاستطراد
لم ذكرناه والله اعلم كتاب الوديعة الوديعة الترك في اللغة
الوديعة بالاضافة الى المتروك عند الامام يترك عند الامين قال الله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي
اؤتمن امانته والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة امانة خاصة والامانة عامة وعمل العام على الخاص صحيح دون
عكسه فالوديعة من الايداع استعارة قصدا والامانة من الامن ضد الخوف وهو من غير قصد فان
حمل الريح في ثوب انسان الغصب وجمع عبيد والحكم في الوديعة ان يتراءى الضمان اذا طلبها
على الوفاق والايداع الضمان اذا عاد الى الوفاق والامانة الفعل الخالي كذا ذكره العامري
الصغير يفسد من غير عمله ان يساكره سوء كان في نفسه او لا والعين وهذا الباب
للمساكنة لا وهي الى الروح والولد الصغير والعبد حتى ان الام الصغير اذا لم يكن في عياله فدفع
الدلا يضمن ولكن يشترط ان يكون قادرا على الحفظ وكذا اذا كان الروح ساكنا في محل الدابة
في محل الصغير ولا يقدر على امساكها وهذا مع الوديعة انها لا تضمن قال صحنا رحمه الله معنى
قوله حفظها معهم اذا كان في حرز مغنى قوله او دعها اذا كان في عيال الام قال الامام الفقيه
محمود رحمه الله الحر بمنزلة اذا كان عاقلا بالغا فقد احاط بمنزل الوديعة اذا ناول الوديعة
حارة انه لا يضمن استحسانا وان لم يكن في احاط بمنزلة ضمن وهذا اذا ناول الوديعة حريق
قال ولكنه ان ناولها بعض من في عياله فناولها احدهم العرف يضمن وهذا عرف
الملاك اذا عاد فيه لان الاستهلاك الذي يضمن العبد هو او مولاه لا يسعى منتفعا بالغصب او يضمن
لان اعدام المحل ليس الى العبد وقد وجد لانه لا يمكن ان يسار الى كل حرو ما يحفظ ضمن بعضا وهذا
معناه ذاهبة فيكون ايلافا فيضمن ولا يسلم الوديعة عليها وهذا قول الى حنيفة رحمه الله وان
احتاط بما لم يعد مثله بان بنى الكنس في صندوقه فاحتاط لدراهمه فلا ضمان عليه بالاتفاق
الصنع منه وقوله لو وضع الخ الى قوله يعني ايضا استحسانا كان لو هبوب الريح للسرقة ومن الاحتياط
قوله لانه ان الاتلاف المتقوم على الملاك لانه يحتمل يقوم بالاتلاف عن ما يضمن عبد مالية
فيكون عاصبا فيضمن الجميع بالاحتياط لانه احتاط مالا يملك عادة فيكون ايلافا وهذا لان ما لا يبقى ضمانا
دينا في ذمته والاتلاف يقضي ما شأنها وهو لا يدوم يقضيا الاتلاف بالضمان ولا يمكن
قوله هذا احتياط لما بقي بملك نفسه فيضمن الجميع بعضها بالاتلاف وبعضها بالاحتياط وهو كمودع الوديعة
فيما فوض اليه وهو الحفظ لا الاحتياط وقوله لان الملك لا يرتفع بالهلاك ومن بعده حساما لانه
لا انسان ايمانا تمكن الامين على ماله دون الخائن وفي مطلق الكلام يتعدد ولا الها العرف كما لو
بطل الاراهم ولنا ان الامر بالحفظ امر بالاتلاف للحفظ لانه قال احفظ مالي ولا يتوصل الى احفاظ
الحفظ مثلا والحفظ حمل الحلاف وبعد ولما كان الامر بالحفظ ما قلنا صار كانه نزل التعليق الى

الى نايب المالك وهو نفسه لانه نائب عن المالك اذ الحفظ تابع له وهو بقي للامر وهو الحفظ
للمالك فيكون موجبا فيه فلا يجب الضمان بالهلاك وقوله لان العقد وزال فلا يعود
العقد صرورة فوات موجب العقد وهو الحفظ للمالك بسقوطه وهو الصرورة وقد ظهر وجه
ارجاع العقد وقوله وقد زاله بقي على ما كان وان ظنها صاحبها للجدران
اناه صحيحا وهذا اللفظ اشاره الى انه لو جحدها عند المالك من غير ان ظنها بان قال ما
وديعتي عندك لا ضمان وانما ضمنها لان المالك عزله عن الحفظ حين طالبه بالرد وهو بالامساك
عاصب بمعنى اسقط العقد وحق مالك اي بالوديعة من عدم وجوب الضمان على بعد الهلاك
وكونه سببا للاتلفه والجحد ولا مانه فيما بين الناس وما عليه يعني موجبه من الحفظ ونقلها من مكان
الى مكان في حراسته آناء الليل والنهار والقيام عليه في السر والجهار فاذا جحده وقد انتفى
جميع ما له صح الضمان وقوله لان جحود الوديعة اقرار بعدمها وهو اضرر وذي اقرار
كل مقر حجة على حقه لانه حق عزم ولهذا سمي جحدا فاصر ولا يقام فيما هو حقه فلما
وعدم وجوب الضمان على بعد الهلاك وكونه سببا للاتلفه والجحد ولا مانه فيما بين الناس وما
عليه يعني موجبه من الحفظ ونقلها من مكان الى مكان وحراسته آناء الليل والنهار والقيام عليه في
السر والجهار فاذا جحده وقد انتفى جميع ما له صح الضمان واذا سقط العقد لا يعود
بالاعتراف لان السقط لا يعود لما يجد بد بخلاف الحلال وتم العود الى الوفاق لان العقد بقي
لان الايداع صدر مطلقا والحلاف ليس برد للامر وهو الجحود او امر السرع عن الموجب
فانه يكون ردا للامر والحلال وقيل ان العقد انما كان لمعصيته والعاصي والعود الى
الوفاق كالتوبة وكان التوبة بمحو الجنوبة فكذا العود الى الوفاق يسقط الضمان للوديعة لان
يسار بالوديعة والحلاف فيما اذا كان الايداع مطلقا ويكون الطريق امينا وقوله لان
من هذا السفر حتى لو قصد بها ما ذكرنا يصير تاركا حافظا وقوله لانه تعرض فيما على
مال غيره اللهم المسافر وماله على بيت المال ما وقي الله تعالى وليس للوديعة تعرض الوديعة لانا
انما امرنا بالحفظ مطلقا لان الامر مطلق فلا يتقيد بمكان دون المقيد كما سبق
وهذا لان المودع على اودعه شيء دعى اطلاق امره كما في امر السرع والامكنة كلها في حقه
اما الخوف من الناس دون الخوف من المكان الحمل بالفتح مصدر حمل الشيء ومنه حمل مودعه يعني ما امر
بحاجة في حمله الى الاخرة كذا في المغرب وقوله للمتبع دلالة لانه معلوم صاحبها مودعه الزمان
بحوف ولا ولاية عليه في الزام المودعة اياه فيتقيد المطلق بالعرف اذا كان مستمرا كالاتفاق
والعرف هنا مستمر فيقيد يكون متصدا ان يحمل المال اليه حصوصا اذا سافر الى البلد الذي
صاحبه واذا اودع رجلان الى احدهما كذا في الخلاصة في المكفل والمودع في كتاب
المبسوط الحلاف في السافر والعبد المأذون وقوله لانه ملكه اي بتصيبه فلكه حصة فلا
على بعض نصيبه لتسبب عنه لاخر كما لو سرق بعض الدور احدهما وقوله
ما مودع بالحفظ لانا لتصيبه شائعا انه لو ودع شيئا الى الحاضر فاما ان يكون المودع من التصيبه

او نصيب الحاضر خاصة لا سبيل الثاني لان ذلك لا يكون الا بعد قسمة متقدمة والمودع لم يقبض ما قبض
ولا سبيل الاول لانا لا نسلم نصيب الحاضر لا سبيل الحاضر بخلاف الدين المشترك لان المديون
مصرف ظلمه نفسه لان الديون تقضى بامثالها والمسلم احكامه حقوقه وقوله لانه امكنها
الجحود والمراد منه اي بها امر الجحود وهو ممكن بالنسبة بان يجحد كلا دون بعضه بصفة
مهو بالاضافة وكل الجحود الملتزم بمصير الحصة من الجملة الظاهرة للمتوفي للسبي والنهائي تفاعل
منها وهو ان يتواصفوا على امر سر اصواله وحقيقته ان كل منهم يوهم بحاله وان يجحدها
وان قال صاحب الوديعة الى اظهر حاضرا اذا لم يكن له امر اه سوى الذي نهاه عن الدفع اليه او
ما يجحد على ابناء السبيل لان كلامه اذا كان مقيدا بعض لا فلا لانه لو قال احفظها
بمسكة دون بسكة لا يعتبر لانه غير معتاد اذ العقد في مثل هذا يتقيد بالعرف والعادة وان
في معنى الجحود لانه لا يرى ان السافر واذا اخرج المتاع من احد السبيل الى
السبيل الاخر لا يعطب اذا احدث فعلا ان يخرجه من الجحود لانه اذا كان السبيل الذي نهاه عن الجحود فيه
عدوا ظاهرا فانه يصير السوط ضائعا فاما الاداء ان يسافر ويتابع الجحود فكانه يسافر بالوديعة
مقصدا كذا

العارية العارية يملك المنفعة بغير عوض سميت
عارية لسرعة ايجاب العوض في جانب المودع اسقط مرسي ولهذا وهي يملك العارية بغير عوض في
المنفعة كذلك وكان الكرخي والسامغي رحمهما الله يقولان بها اباحة لا يتابع ولهذا لا يشترط
بيان المدة والجهالة يمنع صحة التمليك لكنها تقبل ما يسقط ولهذا لا يتبع المتابعة وكذلك
لا وصية بالعارية لتمكنه من الاسترداد في كل وقت وشرع الجلاب وظاهر المنفعة لا يملكه ان يعير
وعندنا يملك وقوله والعارية جائزة اي مفيدة للملك جاز والسهم اذا ورد اريد الجريث
لسان جواز العارية لان نفي الضمان عن المستعير عن الجائز لا يكون الا وصحيحا لا عن الفاسد فصل
العين طاهرا فان اضاف الى ما لا يطعم عنه مراد كالعبد وان اضاف الى ما يطعم عنه كالارض مراد
به الكل عليها اطلاقا للاسم فالاسم انما يجب على الحال الذي يملك عليه السرع انعقاد منفعة على ملكه بمثل
بمحتمل هذه العارية او هذه السخرة مراده بملك العلة التي هو لاجلها وقوله اذا لم يرد
العبد الصيد يرجع الى اللفظين على ما مر في المأكول كما في قوله تعالى عز ان يرد لكن فان مثل ان يرد
اللفظين لا يجوز اما ان يكون بالملك حصته او لملك المنفعة مجازا او على العكس اذ يكون كلاما
حصته فيها لا يجوز لان الاول لا يرجع عدم ارادة الحصة لانصرافه الى المجاز ولا يجوز الثاني ايضا لانه
حينئذ يحتاج الى ضم احد المحملين ليصح على الاخر ولنا ما ان يكون المراد لملك المنفعة حصته
ولملك المنفعة مجازا او الى هذا قال صاحب الهداية في كتاب العارية وتكون العبد اذا لم
يرد به الخدمة واراد به العارية ويحتمل ان يكون المراد لملك المنفعة حصته وقوله لملك العين والمراد
بحر لا صلاة رحمه الله في مبسوطه وصاحب الهداية في كتاب الغصب وتكون قوله اذا لم يرد الخدمة
للتأكيد ويحتمل ان يكون المراد بعض منافعها واما ذكر الخدمة لانها اعلى ما يرد من فعل عليه
للمنفعة واي ذلك يحتمل بملك العين وبملك المنفعة وقوله شبكي بحكم العارية معمل المحمل على
المحمل

كقوله ع وحكى الى ع عن امام دارى لك عمرك اى دارى لك عمرك اى من عمرك فكانه حمل اسكناه
من عمرك لان هذه الالفاظ يراد بها العاريه مطلقه بان قال اعمرتك او صرح فيه او من محل
نحو وكل اطعمك هذه الدار مدة حياتك اى ايها المالك المنافع بعد خروج الحياة اى ايها المالك للمنافع
وايها حرب سنتا فسنتا سبب الملك فيها على حسب حدوثها فاضافة الوجوب الى المنافع
التى لم توجد لكون الوجوب امتناعا عن التملك والملك لانه لا امتناع كما اذا وصى لمن
سلم كان له ان يمنع العاريه لحظة لا نص سئل هل كلفت مراستعمالها او لان استعمالها عند المالك
رحمه الله ان هلكت لا استعمال المعلم نعم وان هلكت من لا استعمال ضمن بمنزلة المالك
قوله لانه نص لنفسه اى نص مال الغير لنفسه لاعراض استحقاق تعلم نفسه كالمغصوب
على سوم الشراء وهو ان يأخذ المشترى من البائع الثوب قبل جعل الاحكام في القبول وهذا
بمنزله خلاف الوديعة والا لان لا اول نص للمالك لا لنفسه والثاني نص لنفسه عن اسقاط
ولنا انه نص النص للانتفاع به ما دام صحيحا فلا يكون مضمونا عليه كالمحرم والمغصوب على
سوم الشراء بخلاف ما لو تعقد لان الاخذ بحكم العقد لا بحكم النص والمالك قد رضى بسقوط
العقد فيما دونه كان كالمغصوب بعد اذنه قوله لان المحرم لا يرضى به لانه ملكه على وجه يمكن من
الاسترداد متى شاء ولا متحكم الا اجاره لا يمكن من الاسترداد لو توعد الا بالاجارة فكان مستعملا بالاذن
بشرط من العمل بالاحتراز عما يخلف ما اجاره والمستعمل كسكنى الدار وحدمة العبد والاختلاف
باختلاف المستعمل كالركوب ولبس الثياب والدابة لا يكون كلبس الجارية والغلام
الا عاره اذن في الانتفاع مع بقاء العين والانتفاع بالعقود الا باسم هلاك جزئها
ما يفضى لهلاك العين حقيقة وذلك بالاكل والعرض والعرض اذناها او مولوف على الشرط
لانه حمله قوله على هذا احتراز عما اذا استعار صيدا ليراضه لتحمل بقاء حافرته والعين
بها مستحقة فانه لا يكون عرضا للعين حقيقة لانتفاع بها مع بقاء العين قوله لان المعقود عليه
لانه يبقى على توالى الازمنة في المدة المسماة والظاهر الوفاء بالعهد فاذا لم يفعل كان مقصرا
له والمعروف ان يرد العارية بنفسه بالرجوع على العارية بخلاف ما اذا اطلق فمات لم يضمن لان
عارية الكل المستعير خير حسب ظن انه يطلق من كعادة بلد من طويلة لان الكسع قد يقصد طويلا
والمراجعة الرد فيكون عليه لان المنفعة بحقه اى من حيث المعنى لا يكون على المستعار
رد قوله لانه علم ان بعده الى الحالة لا ادلى اى الرد ولهذا على الغاصب لو توانى
على الرد مع امكانه حتى يرد فيكون مؤنة الرد وهو الاجرة على المودع لو رد الا انه اى المستعير
لان الاداء هكذا اى رد العين ان ما وجد المستعير الا انه من مؤنة ردها وردها الى مؤنة
سببه لا اذن من جهة صاحبها لانه وان رد العارية هدرا عامة وما فيه خاص فالاذن
رد الوديعة الى المالك فان صاحبها لا يضيع بردها الى الدار ولا الى يد من في عياله لانه
فاذ عرفها انه لا اصطبل سبب للملك كالاستعارة سبب الله اعلم
كتاب الصيد والاباحة الصيد لغة الاصطياد وشرعا

يمكن الاحتراز عنه اداوقع على جمل فرد كما الى الارض وما لا يمكن الاحتراز عنه اداوقع على الثياب
اعفوا المحراض السهم بلا ريش يعني عرضا فيصيب بعرضه لا بحده المعد قطعه مزوده ومرماه
وهذا صريح في ان الذكوة اسم لما هو قابل حرجا حتى يكون الموت بامضاء الدم فاما هو قابل فلا يكون
الموت فيه بامضاء الدم فكانت قوله وهو حرام بالنص هذا لان خروج الدم شرط لاباحة الذكوة
ولان الدم نجس بالنص وعين التحرز عن الطهارة شرط اما حديث ساول الطاهر فلانه الجم المخرج
الحاصل بمام خروج الدم فلا يحل بدون المخرج الذكوة الذبح والنحر ثم الاسنان مستحق كذا
والاقرا القطع لان اللسان مراد في حقيقته وحكما لا يحل والسن مراد في حق حرمة الاحكام فيحل
اذا قطع رأسا او رجلا او ملقى مما يلي القوائم بحرم اللسان وبحل الباقي منه لان اللسان منه في حقيقته
وحكما اذ يسعى الباقي بدونه حقا عاجلا ولو قد يتعذر اوان بان راسه او وطئه انفلاتا ولا كذلك ما يلي
العنق وطئه على وجه تكون بلياه مرادا بالذبح وبلته مرادا بالذبح محل اللسان والسن منه
لان اللسان منه في حق الاحكام لا يتميز احدهما بدون الآخر فتوقف كالودج ادخل
اي اذا ذبحه لودجه يحل لان الاكل لا يتعلق احدهما بدون الآخر كذا هنا والودج كل ضيق
الى الحلق الاصل في الذبح شرط لاهلية الذكوة هي بحرمته سمية الله تعالى وذلك بان يكون ذابحا
كاملا او عاقلا كالكتابي ولا يدعي المجوسي والوثني دينا وله فانه يحرم الحله اعتقادا او عملا
وكذا المرتد لانه لا دين له على ما نحققه او هذه وصفقه الجنية كل مكان وقوله لاحد الوجوه
اي في جهته ومكانه وهو محاذوقه فلا بد من ذكوة لاضطرار هذا اذا كان الامر لا على الكمال
بحرمته الصيد حتى يكون الموت مضافا الى الرمي لا الى الباقي فصار لفيته اي عدما وسقوطه
قوله للاسقاط به اي بسقوط حله وسقوط لوثه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال
اهل التاويل اي ذبائحهم حل لكم ولان الطعام عام يتناول الاكل والواحد اذا كان لا يتعذر
المسح الى اما اذا كان يتعذر فانه يجوز اجماعا والمجوسي سواء لا يحل ذبحه والاجماع يجوز الوضوء
ما ذكر قبل هذا في ذكوة الاضطرار وهذا في ذكوة الاختيار شدد في العدو استرخ قوله تعالى لا
ما ذكيتم هذا استثناء وقد حرمت عليكم الميتة ما الله تعالى لحل لنا الا ذكاة ولم تشترط التسمية
فلا اراد عليه وحي بقوله ذكرنا محرما فيكون اولى ولان الحال ليس فيما اورد من النص بيان اشتراط
التسمية حاله الذبح وجاز ان يكون المراد منه لا تاكلوا والطريق فيكون مجملا ولا احتجاج به لانا
لا نقول المراد منه حاله الذبح ما جاء لاحد ولان النهي عن الشيء لم يصلح ان يكون امرا بضده والتسمية ولو ذكر
الحاله بنص آخر وهو قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوافي والمراد منه حاله النحر وهي كذلك
لا احتجاج منصرفا الى هذه الحاله دل ان النهي منصرف اليه ايضا ولان المراد تعظيم اسم الله تعالى
لان تعظيم الله تعالى لا يسمى ذكرا على الاطلاق قوله تسمية الله تعالى في ذلك امر والامر في
حال هذا القول للوجوب عليه الذبح مسموط الرد وعلى رحمه الله ولا شافعي مستدلا الى قوله
اعمم مقام الذكوة هو الناسي وهو معذور ولا دليل على الاقامة هو العامد ولا عذر فان قيل
حصر الناسي عن الاهل فحصر العامد بالقياس قيل لو حصر العامد لاسقى للاصل حكم هو حال الناسي

النص بالقياس على ان الناسي غير محصور بل هو مستحق بالامر والتسمية ان تقول بسم الله
والله اكبر وقيل ما هو اسم الله الله اكبر اللهم اغفر لي والله العظيم الله اكبر
لا سنان والذبح الله والنحر هذا للبيان محل الذبح وقد دل على ان اعلى المحل
واسفله واوسطه وكل سواء والحروف التي يقطع والذكوة الاعم لقوله عليه السلام اذكوا
الا وداج بما سبب يساول المري والودجان اسم جمع واقله ثلاثة وقطع هذه الثلاثة
لا يمكن الا بقطع الحلقوم والمصارين وان قطع اكثرها اي قطع الثلاث كما في الجامع
ان عند ابي حنيفة رحمه الله اذا قطع الثلاث اي ثلاث كان وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان
اعلى الثلاث احد الودجين حل والا فلا وعند محمد رحمه الله لا يحل ما لم يقطع من كل حرف
اكثر ذكر الكرخي ان المري مجرى الطعام والسراة مجرى الشراب فيتعلق بقطعهما ما يتعلق
قطع الحلقوم والمري حرام تمام الدليل لما نا بان احد الودجين عن الآخر يكفي لهما
ولما كان المري كالف الحلقوم لانهما احد امنابي الآخر مستوفر قطعهما لقطعه فصار
الحروه حجرا سفركما لتسكين يذبح بها الحدوه تسكين الغصاب يعني الغاء منها عاما بهم ان
يعلون ذلك قوله يحمل مطلق المروي لهداه لا هدوا لانه اذا كان غير مزوع ولا فيه
اعمال الحنق لانه غير متعلله فعل الكرخ الكراهة النجاح حسنه اسفر في جوف عظم الرقبة
بعد الى الصلت الصحيح والصم في الكبر وقطع الودجين والحلقوم معطوف على
الذبح عطف تفسير كقوله الله الواحد والعمل او ادا الوحي بعرضها وهذا اذا ابدحا وقطعه
اما اذا كان الجرح لا يحل فعل الشاه هكذا في الاسرار وفي الذخيرة كيف كان والصحيح
ان لها اوانا يرجى الى الملابد لها ما ذكره مسموط قوله السلام ان بعير لنا ابق الصرفات فند
فرماه رجل بسهم وسمى فعقل عليه السلام ان لها اوانا كالحرب قوله لا خلاف السنة وذي
ان النبي عليه السلام حرمانه يوم الفتح ان النحر والذبح يتعاقبان على الودجين يقطع
القطع في اسفلها وفي الذبح في اوسطها والتسفل اسهل والاسهل اولى لان موضع النحر لا يتم
عليه في موضع الذبح لجمع عظام فكان النحر اسهل عليه من الذبح والتوسط اسهل التقرب
لان الذبح يجمع العروق واللحم عليه فكان الذبح اسهل عليه قوله والاولى كل اداة جلد
قوله الذكاة ما بين اللبة الى آخره يعني ان الحلق حرام على حده والصدر اتفقي صاحبه
موتا مه مستوفر فيه ذكوة على حده بالنص وقد عدم هذا لانها مصمتة بمنزلة صاحب
السرح ولم يوجد ولانه يباح بالذبح فان تعذر فيه ذكوة لذكوة امه كقول القائل
بعتك عبدا وحمله حمله فانه يصح ويكون حملها قوله الحلق للطير كالنحر للانسان
والمراد به محلب هو سلاح والسبع كل مخطف مبتدر جارح قائل على كواسر المخالب
قال في المبسوط الرد والمراد من رمى ان الذي يصيد بناه ومن رمى محلب الذي يصيد
بمحلبه لا كل ذي محلب ولا ذي ناب قال في الجامع لها محلب الصقر لان الصقر
لا اول لا سد والاسد النمر والفهد الصقر والصقلب بنات النعاس الصقر والباز

والسر في الحيوانات المؤذية المحرمة اما الجراد واما الحيتان كل قسم ينقسم قسمين اما الاول
فانه كونها لها طول اكون بالحلب اما الخلق ان يكون خلقه كما في الحشرات والهوام او
معارض كما في الجلالة وما في معناها والثاني الحرمة كرامة بني ادم كيلا يعدو شئ من اجزاء
الادمي مباحا للاكل قال الفاضل الامام ظهير الدين رحمه الله الغراب الابقع والاسود انواع ثلاثة
نوع يلتقط الحب ولا ياكل الجيف فلا يكره ونوع منها لا ياكل الا الجيف وانه مكروه ونوع منها
يخلط الحب بالجيف فهو غير مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله قال والارنب
الولد كنت على باب رسول الله [illegible] فلم ياكله رسول الله عليه السلام [illegible] على الاكل
لم يكن [illegible] ونحن نحتج بما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال كنا في بعض الغزوات
[illegible] ونصبنا القدور [illegible] فسال عليه السلام وذكر
[illegible] قوما من بني اسرائيل مسخوا [illegible] فاخاف ان يكون منها
والجواب [illegible] في ابتداء الاسلام [illegible] ثم نسخ ولان [illegible]
[illegible] على المسخ ثم [illegible] وقال الشافعي رحمه الله لا يكره اكل الضب [illegible]
في الضب [illegible] مبسوط في الاملاء [illegible] الخلاف فيها [illegible]
ان يكون [illegible] الضب [illegible] اراد [illegible]
[illegible] ويحرم عليهم الخبائث قال الامام [illegible]
[illegible] الطبع السليم والطباع السليمة تستخبث هذه الحشرات [illegible]
ان يكون حراما [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] الاكل [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] فان قيل [illegible]
[illegible] الكفاية وما [illegible]
[illegible] وهو قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون [illegible]
[illegible] والبغال والحمير [illegible] لتركبوها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ورأى رسول الله عليه السلام في المنام [illegible]
[illegible] يا عبد الرحيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ويحرم عليهم الخبائث [illegible]
الطبع السليم [illegible]

ودمان ورد في الحديث قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم فلما احل [illegible]
ولان اللام انما تنصرف الى الجنس اذا لم يكن معهود والمعهود من الميتات كانت [illegible]
الدم ينصرف الى المعهود وهو الدم المسفوح ولان الحديث [illegible]
[illegible] قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا [illegible] احل لكم صيد البحر وطعامه [illegible]
لحما وطعاما [illegible] على الذبح والكبد [illegible]
الى محرما [illegible]
الى بيان [illegible]
كتاب الاضحية [illegible]
منها ما يحب [illegible]
يصح [illegible] والله اعلم [illegible]
يكون المراد [illegible]
كان [illegible] اهل الجاهلية [illegible] صدر الاسلام ثم نسخ [illegible]
على كل اهل بيت [illegible] والله اعلم [illegible] على كل مسلم
في كل عام اضحاة وعتيرة [illegible]
[illegible] على النسخ [illegible] الاضحية [illegible]
الاضحية [illegible] ابا حنيفة رحمه الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ع ماكدة وبعض مرة ولم يوجد بها وال يصلي بهم صلوة العيد يصلوا بعد طلوع الفجر جاز واطلاق
لهذا الاشتراك عباره واشاره فالعباره ظاهره والاشاره ما ذكرنا ثم ان المصنف كرة موضع
الاشاره والمذكور موضع العباره اعني قوله وهي جائزه ع ملاءه امام لان الاشاره ما هي
حامله اصلا واحصارا وهذا من لطائف هذا الكتاب قوله لانه لا اصلوة لهم اي عليهم
فان قيل معنى ان لا وجوب لهم الدليل اهل الصلوة لا طلاق الحديث قلنا النفي
معلول بعلة اللزوم هي السائمة عن الصلوة ولا صلوة على اهل السواد فلا وجوب
السعل البيّن عرفها التي لا يقوم ولا يمشي حتى اذا كانت الغرفا يمشي فلا يوجد
يسجو يقوم بعض يوم لا الفاظ ع الجمع كبش اجم لا قرن له والاجي جمع والقولا المجنون الذي
الذي يسأل والكمر بسكون الميم لا سئال وهي جائزة موضع جاز ان اكله عباد وانتم
والمعنى لا يسقط الدم في الملاك لان الجهات ملاءه للاكل والاجاز والاطعام فاعتبر عليها
الملاك. وان علفه الا من باع جلد اضحيته فلا حرم بصرف جلدها قوله ان كان يحسن
الاخذ اي يحسن معرفته اي بمعرفة معرفة حسنة بتحقيق واتقان كذا في الكشاف قوله
وهي التي احتملت الحدوث بعد سبب اهلية الاخ بنفسه ان كان يحسن الاخذ ومعناه
صدوره لكن وان كان لا يحسن لان الطاهر رضي الله عنها لا يحسن الاخذ وقد امرها
بالقيام الى صحتها وهذا منه يسبه على ان العلة هي الاخذ بنفسه قوله وقد امرها
ليس من اهل العصر وان كان من اهل الذكر فلا حرم يكون حجة قوله لانه لما ادلا
لانه لما كان معدا للتصحيح كان الماكل منها كل من يكون اهلا للاخذ او ما ادلا
يفوت بمضي هذه الايام وعساه يحترز عما منها لعوارض يتم ان فاته لا سر المصنف وهو الاخذ
بنفسه او سهوه عند يحمل له مستحبا ذكر الشركة لانها من قبل الوديعة والعواري اذا
المال اما في هذه الشركة وكان في الاباح استطراد اكما
الشركة عباره عن اختلاط النصيبين بحيث لا يتميز احد النصيبين عن الاخر وهذا هو الاسم
على المعنى اعني عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له وكما
في شركة الملك اجماع المصنف وفي شركة العقد لا يحاب والقبول وهو ان يقول احدهما
لصاحبه شاركتك او كذا او كذا ويقول الاخر قبلت شرطها ان يكون التصرف المعقود عليه
عقد الشركة قابلا للوكالة وحكمها الشركة في الربح شركة الاملاك نوعان شركة
وشركة اختيار كما ذكرنا في الكتاب كذا في الكشاف قوله الاول ان يشتركا
فيها مالا واختلاطا فيكون صاحب الخمسة قد سلم على ابيه بقدره لعبد كل واحد من النصيبين
من النصوص لان كل واحد منهما يقوم التصرف الى صاحبه على الاطلاق وقبل استيفاء
من المساواة قال لا تصلح الناس في سواه لهم ولا سواه لهم اذ حياتهم ساده والا
لا تصلح الناس متساوين اذ لم يكن اشتراط وساواة وايضا تصلي بالاجل اشتراط التوكيل بما هو
اعمال المضاربة وتوابعها والوكالة بما هو من حيث صيانة المضاربة وراس المال والربح قوله

مساويا في مالهما والمراد مال يصلح محل الشركة كما تعرف في العقار حارت الشركة
قوله للحاجة اي لحاجة الناس الى المعاوضة التي جوازها لا يتصور الا بالوكالة
يحمل الحسن الوكالة يحمل كل واحد من الوجوه فاسد ولا يوكل وكالة الى اخره ملائم
ان هذه الشركة تستدل على الوكالة والكفالة وكل واحد منهما صحيح منفرد اكذا مجتمعا
والى هذا اشاره المبسوط ويحتمل ان يكون هذا جوابا عن كلام الشافعي رحمه الله فانه يقول
المعاوضة لا يمكن تحقيقها لانها تقتضي الوكالة والوكالة على العموم ولا يمكن تحقيق هذين المعنيين
على العموم لان بعض التجارات مما يصلح الموكل بها وهي الوكالة بفعول السلم وكذلك الكفالة
على العموم باطلة لانه يكون كفالة بسعي محمول لفعال المأمور كل واحد منها حاضر حاضة
وما ذكرنا من السلم لا يلزم لان هذه وكالة وكفالة بسعي معنا وكم من سعي يسعى معنا ولا يسعى
فان شركة العنان بمقتضى الموكل بسعي بسراي محمول الحسن وهو بيع وكذا المفاوضة
عباره وان بمقتضى الوكالة بمحمول الحسن وكذا بهذا الوجه وهو قال الشافعي رحمه الله لا يجوز
لانها المعاوضة وهو هذا ساقط لان المراد من بعرف كيف يعني بالفساد قوله لعدم السلامة
منها اما في المملوك والصبي فلان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمأذون لا يملك لعدمها
لانه لا ذن الصبي لا يملك الكفالة اصلا وان كان يملك التصرف باذن الولي والولي اذا اذن لعبد
انما يصح كفالته اذا لم يكن عليه دين والمأذون والعبد لا يملك التبرع والحرر ولا يملك المأذون هذا
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يكون لهما حكم الشركة
والكفالة وسائر المعاملات وقد عرف في موضعه وبعض الوكالة والكفالة اما الوكالة فلان
المقصود من الشركة التصرف في المال وتحصيل الربح والتصرف مال الغير الا بولاية او
وكالة ولا ولاية بعض الوكالة ولما الكفالة لتحقيق المساواة بما هو من مواضع العباد وهو بني
المطالبة بحرمانها ويكون المسمى على الشركة لان بمقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما
مقام صاحبه في التصرف فكان شرط الكل منهما كشرط الجميع فلا يطيب الفاضل لاحد
يكون الطعام وما لا بد منه على الشركة لان هذا من حسن ما يباع وله عقد الشركة فكانه له
دلالة تحمل الكفالة الباقية من الشركة ولهذا كان للمالك ان يطالب بعين الطعام ايهما شاء كالمبيع
بالاصالة وصاحبه بالكفالة وان كل رجع على شريكه بنصف ما ادى رجع بالاستحسان ويكون له
خاصة لان ما لا بد منه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الخاصة الزاد معلوم وهو عيال
فلا يمكن ايجابه على صاحبه ولا بد من الشرط بخصوصه فيرده ما صح فيه الاستئجار على المبيع والشراء
والاستيجار وما يلزم لاصلاح الثمر والاذن بضم الهمزة والاذن بالفتح والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فانما يلزم لاحد منهما من حيث الظاهر ودليل الخلع والصلح
لانهما من الاخراب هذا لان هذه الاشياء لا يدخل تحت المفاوضة لانها ليست بتجارة لانها لاحد الشركاء
المضمون لان المضمون بالضمان الاتم وانها ليست بمال ولا يدخل تحت المفاوضة فالمال بعد
المفاوضة كالمال قبل المفاوضة وقبلها لو حنث احدهما لا يؤاخذ به الاخر كذا اصاوا ان دين احدهما

لا يصح رأس المال للشركة كالدراهم والدنانير حتى لو ورث عروضا او دينا لا تصير للمقارض
وله ربح سهمه من الربح الى المرهون والمودع حتى يشترط الوصول والتعيين
في بعض الصحاح او وصل الى يد وكيل السلطان جازه او هلك ضاع وكون
المضمون مشتراة والمودع والمرهون على حدة الوديعة وله نفقات المساواة دليل على
بطلان المعاوضة وانما سقط عنا مال المعاوضة اجماع من العنان وادخاله في العموم يقتضي
بقي حكم المخصوص بحاله بقي بقط المعاوضة كما حاز اشتراك المخصوص بقط العموم ٥
فصل قال ان الكرخي والعلوي رحمهما الله لا يجوز عقد
وعندهما لا يجوز الشركة بمالين يصلحان سدل ساعة فساعة والصحيح انه يجوز على قول الكل
لانها صارت غالبا باصطلاح التاركين مبسوط في الاسلام الدين كان غير مضروب الا
والفضة والبقرة القطعة المدانير والاصل الفضة كراهة المعرف هذا الذي ذكرناه واوفى وذكر
كتاب الصرف وذكر الجامع الصغير ان البر سلعة لا يصلح راس المال وله ان الناس
مالي لزوم هذا العقد لما ذكرنا انها تصير الى الكمال بحصول الحسن وكان يسعى ان يقع البيع والملك
للشركة لانه العقد بالحكم اعلم ان الناس على خمسة انواع ناس لا
وناس يعسر وناس يعسر ويسار يتبدل وناس ضرورة وناس الضرورة نوع ناس يقع بمالهم الوجوه
وهو اربعة انواع نوع ما هو حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت لا لمحال المتكلم ونوع منه ما يثبت
الوجه ونوع منه ما يثبت ضرورة الكلام وهذا الناس اعني قولهم ولكل يعسر الذي عليه الاقل مما
عليه من القسم الثاني من ناس فان قبل المكيل والموزون يستان الذمة ديونا معجلة فوجب
الناس في الشركة بالنقود وانها يستان الذمة ديونا مؤجلة فوجب المكيل والموزون لانه قبل الاداء كذلك فان
الشركة لو صحت على المكيل والموزون والعروض اداى الى الربح مالهم يضمن ولم يملك هذا الاثر
بخلاف الاثمان لان في شركة كل واحد منهما راس المال لا يتعلق به بل يتلف الذمة لانها تضمن
بالتعيين فيكون الربح واحدا عليهما بقدر مالهما واذا كان الربح عليهما يكون الضمان والربح بقدر
فيكون ربح ما ضمن توضيحه واراد الشركة بالعروض الى آخره ذكر قبل هذا انه لا يجوز
الا بالدراهم والدنانير فلو حرى على ذلك كان الامر موقوفا على اجازة الناس فلو كان الحاصل عروضا
والهداية ان حصل شركة ملك لان العروض لا تصلح راس مال الشركة وما وقع له اذا كانت بعد ما
على السواء ولو كان بينهما تفاوت بان كان لاحدهما اكثر مما وقع له آخر فانه وقع صاحب الاقل
اربعة اخماس عروضه بخمس آخره قال القاضي رحمه الله طريقه الاصح رحمه الله واذا اراد اخوان الشركة
بالعروض فالحيلة ان يكون بيع كل واحد منهما نصف عرضه بنصف عروض صاحبه حتى يصير مال كل واحد
منهما نصفين ويحصل بينهما شركة ملك ثم يحضران عند الشركة بعد ذلك ان شاءا معا وصار مال كل
عنانا نصف العروض وراس مال الشركة على ما ذكره صاحب الهداية رحمه الله لا يحتاج الى الاستئناف
ما ذكره القاضي وله ان شركة العنان شركة عقد اعقدا وهي شركة العنان لان كل واحد منهما
جعل عنان التصرف ونصف المال الى صاحبه وسمي عنانا لانه سمي عرض الفرس وهذا القدر واشتراط

على العموم ما جود من قوله عن اي عرض وظهر وصح هذه الشركة ان يشتركا اصناعا نوع
من التجارات او ان يشتركا في عموم التجارات وله ان المضاربة هي التي تشبه شركة عن
المساواة فلا تنعقد على الكفالة وتجوز التفاضل في المال فتكون من شرط له
الربح بعض الربح مقابلة عمله هذا احوال عن الاشكال وان يقال اذا كان المال نصفين
والربح اثلاثا فصاحب الثلثين يستحقهما بالضمان اذ الضمان بقدر راس المال فيؤدي الى ربح
ما لم يضمن وقال زفر رحمه الله الربح بحسب العمل فللوذي الى ربح ما لم يضمن وهذا لان الربح يستحق
بالعمل دون المال كما في المضاربة والعمل المال الاول وقد لم يتكفل به وهذا لان المقابلة
انما توجد على الاصل في شركة المفاوضة بالعمل المال الاول وقد لم يتكفل به وهذا لان المقابلة
تستحق المقصود من الشركة وهو التصرف في المال وهذا لا يكون الا بها والوكيل يتولى اصالة
الحقوق دون موجب المطالبة بحقوق دون صاحبه وله ثم يرجع على شركة بمثل المثل اذا اداه
من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته فاذا اداه من مال يسير رجع عليه اما اذا اداه من مال
الشركة لا يرجع واذا هلك في الشركة الى آخره قال الحاكم الامام ولا يرجع رحمه الله للشركة
شروط سوف عليها ومحل ذكر هذا التصرف فيه ومن الشروط ان يكون المال نقدا وهذا ان يكون
ما لا يتعين فيه الشركة وكل امر يرجع الى المحل فالاولى والمفاوضة تتولد منه لا يتولد الشركة
بدون المال فكذا الاسم بدونه ولان هذا امر من العقود الخاصة مشروط لا يتولد ولان الارباح
والاموال يتعاقبان هذا العقد المعقود عليه هذا المال فيطل بهلاكه وله لانه هلك امانة
من اي هلك غير مضمون اذا كان في يده فظاهر وكذا اذا كان في يد الشريك لانه امانة في يده ويحتمل
ان يراد ان يضمن في الثاني ان هلك ماله في يد الآخر لكنه لما كان لم يفد في يده على الصاحب كأنه
انما ذكر هذا الى آخره لان عند زفر رحمه الله الى آخره اي الشركة ما فقد عند
الشراء فيكون الشريك سهما على ما شرطا ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لانه وكيل في
ما اشترى وقد ادى الثمن من ماله نفسه فيرجع عليه وقال الحاكم الامام ولا يرجع رحمه الله حكم البيع
في حاجة الاعيان والبيع يتعلق وجوبا ملكها لا وجودا وحكم البيع في حاجة الاثمان وجودها
ووجوبا بالبيع فلهذا لا يتعين الاثمان بالتعيين لانه تودي الى تعيين المشروع وهو ان ينقلب
الحكم شرطا ثم جرح على هذا قوله وكذا الشركة وان يخلط المال وقال انما شرطنا
في هذا الباب ان تكون راس المال مما لا يتعين بالتعيين لان تودي الى ربح ما لم يضمن اذا كانت
لا يتعين بالتعيين فلا يتعلق الربح براس المال وانما يتعلق بالتصرف لانه في الحصة اصلا في الحصة
وكذا اذا خلطت الشركة في الصرف بحصة المتفاضل وهو الربح فلا يحتاج الى الخلط ولا يصح
الشركة اذ اشرطا الاعيان دراهم مسماة لانه ليس الى العود بعينه المشروع وعند شرطا الاعيان
دراهم مسماة بدلهم وذلك لان من الجائز ان لا يبقى شركة في الآخر لانه عسى يحصل الربح في احدهما
وقد عند اعقد الشركة فيكون حلفا فصل لان صدر من التجارات اي الشركة
انعقدت للتجارة وهذا لا مور منها فانه قد يشترى الفعل لنفسه فيحتاج الى ان يستعين بغيره

والامين يتصرف لان كل واحد منهما وكيل مسترسل للمصدق لس للوكيل ان يوكل غيره لان المسترسل لا يوكل
وكيل من اليه الراى وصل له اعمل برايك فلحوران يوكل غيره وقوله وهو اى يد وكيل الوصى
من المسترسل لان صاحب المال رضى بيده اى يد نصرف المال ورضا صاحب المال لا على وجه
البدل والوثيقة فيكون امانة قوله على ان يتصرف لا عمال اى محل الاعمال لانها اعراض
لا تصل المقصود والا فصول عمل بهسه لا يصح لانه حاصل له قوله ملزمه وملزوم سركه حتى
يطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب باحضاره اذا كانت معاوضة فقد ذكره فيما ياتى الطهيرة
وهذا النوع من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون معاوضة عند اصحابنا الثلاثة فلا يكون وكيلا
واحد منهما مطالبا بحكم الكفالة بما وجب على صاحبه وحتى كان عنانا فانما يطالب بحصة
صاحبه وذكره الهداية وهذا ظاهر في المعاوضة وهو عندهما استحسان والقياس في الوكيل
معنى العقود بعضها لا يتم الا بعضها قوله ان على الشركة بالبسه لو احدهما اى فلا وهما وشى
لان كل واحد منهما يطالب وجه صاحبه مكسبا سوقهما وعند زفر ان شركا بعد مال على ان يسترنا
جميعا وسعى بالبسه يتم سعاية ويسترمان وقد تعمل الغزل على ثلثي مالا وقد وهما وشى
لان الربح بنا على مال المبيع الربح لا يطيب الا بالمال او بالعمل كالمضارب لو بالضمان كالمشترى
والضمان انما يكون بقدر الملك في الشركة والربح الزائد ربح مالم يضمن قوله لانه وكيل
ملكه الوكيل بنفسه الوكيل ايضا لانه التصرف فيما هو مباشر الوكيل ليس مباشرا للوكيل والوكيل
الاحتطاب لهوائه فلا يكون وكيلا فلا يتصور منه اشهاد الوكالة فيها فقد ظهر ان قوله لانها
لا تعمل فلا يكون الى الوكالة وهذا الان الاصل ان كسب الانسان له لانه لا يحصل فلا يكون
باعسار الامر والوكيل وكل انما يكون في التصرف للمطلب الذي يعود صحتها الى الامر باعتبار ان
قادر لنفسه بعد التصرف مسترسل لغيره لا يصح لانه ليس له ولاية الزام حكم تصرفه على غيره وهو
معنى الحسبة لا يستقيم جعل بعضه لغيره لان حكم حصول الكل السعي وهو المحل الوكيل
لا الا يحصل ذلك عبارة عن جعل الوصف له وهو باطل لان وصفه عين احصنت فلو جعل له
الحاصل صار ذلك بيعا منه لشئ لم يملك فيكون باطلا وذكره السبيجابي لانه وكيل بالبيع
وهو من ما ذكره ولما لم يجز هذا عند ابي رحمه الله ان الوكيل لا يتصرف فيما يصح فيما يملكه الوكيل
كالبيع بيع ماله او الحاصل ان حقوق العقد كالبيع والشراء ليست بمحتطات في ما يصلح فيه
المعنان هذا الان يقدر هذه الشركة كان كل واحد منهما قال لصاحبه احتطب لكون بيني وبينك
ولو صرحا بهذا يكون كذا اذا اشركا وقدر الشركة هذا وقوله فعل الاداء والوكيل
صحة هذه الرواية الحق ما ذكرناه سعاية وسماه الشركة بالمثلة التي يملكها قياسا على هذا وبيانها
انعقدت على اجراء المباح وهو الماء قصد قوله لانا لعقد والعقد فاسد اى ابتداء
يستحق بالتسمية والتسمية قد فسدت لفساد العقد فسعى استحقاق على قدر رأس المال
قوله وطلب الشركة لان الشركة تقتضي الوكالة وهي ما طال الموت وكذا ما لا التجارة
القاضي قوله فادى كل واحد منهما اى ادى احدهما زكوة صاحبه تطوعا الا ان

الى اخره فانه يصير لانه ما وجد ما ادى الزكوة وهذا اذا لم يجد ركوة مسجد وذكر محمد رحمه
في الاصل انه يجوز ادا الزكوة لس من الخارج فلم يكن اسقاطا بالعزل العصلي بعد العلم لان
فيه نوع حتى مسترط عمله كالا تصير الوكيل وهو العزل الحكمي لا يسترط لان كل يكون ذا حال
الاهلية او المحلية فلا يسترط العلم بهذا المعنى وهو ان الزكوة وحتى ادى وتوسعه لم يسر الزكوة
واحد وما ان الوكيل يعتبر لصرفه فاداى الوكيل بعد ادى تصير امرة الى القضاء فصير وبما
يقول انما ما هو وهو الملك عن القصد وهو ممكن لان الانسان ايما يلزم ما هو سبب وهو سقوط الملك
لا نوعه زكوة لان كل يتعلق بسببه الوكيل فيها عنان فان الاهلية والمحلية الوقت عند ابي حنيفة
بسبب العبادة لانه سبب ما المنافع مع بقاء العين على ملكه وعند محمد رحمه الله بسببه الجزء حتى يسترط
التسليم فناسب ذكره عقب العبادة قبل التجارة كتاب الوقف
الوقف اللغة الحبس وفي الشرع عند ابي حنيفة رحمه الله حبس العين على ملك الواقف والصرف
بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير بمنزلة العواري فلا يكون لازما وسعى على ملكه ويورث
ويرجع فيه وعندهما هو حبس العين على حكم ملك الله تعالى فزال ملك الواقف وصار حبسا عند ابي الله تعالى
على وجه تعود منفعته الى العباد فلزم ولا باع ولا يوهب ولا يورث عند ابي لانه المسجد عندهما لا يجوز
الوقف اصلا عنده ولا يصح انه جاء اجماعا الا ان عند عدم لازم وحكي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
لم يزل محبوسا حالة الحياة الشيخ الوقف قوله لان يحكم به حاكم ويزول ذلك بتسليم الواقف او وقف
الى المتولي ثم يرجع محمد اقدام اللزوم بحسان الى القاضي وقضى القاضي بلزومه كذا في الخلاصة
الطهيرة قوله او معلقة بموته قال صاحب الهداية الصحيح ان الامر دائر على ملكه هذا الصوم الا
يصدق عما فهو موقوفا فصيره بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فلزم وجاز ان يكون المراد من قوله لانه لزوم
اى لانه لزوم لما روى عن محمد قال اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله قصد في كل السبي مكانا لو دفعه لما لزم حكما منه ان
العوارى على التابيد وعندهما لا يكون ممنوعا لاحد بل يحاد الموضع مسجدا الوقف زال الملك الى
الله تعالى من وجه كما قال ابو يوسف رحمه الله لا ترى ان الصبي لس يسترط فيه مع انه ركن في
الدعات ليلا يكون الحصر مسترط اولى وجه ملكه ان الصدقة الوقع بالمنافع فيجب ان
الوجه متصدقة صروره لان تولم المنافع بالاعيان يصار هذا الصدقة فيها صدقة اسوة وكل
لا يتم بالحصر كذا هذا اصل السرط عند محمد رحمه الله ان يكون مسلمة مقسومة مؤبدة تسليم
ان نحو حياة عن يد وسلمها الى يتم يقوم على ذلك لان حصة رحمه الله انه يرجع بالمنافع اى انه
يرجع بالمنافع مع بقاء العين على ملكه ولا يلزم بحصر اى الواقف ويورث بعد ذلك من وصية الهم
ويورث العلاء قول ابي على ذلك وكل من معه ملكه مصروفة الى عين فصار بمنزلة العارية
ولانه لو زال ملكه لا الى احد يكون سيبا ولا يزول الى احد بالاجماع فلا يزول اصلا قوله
لان الجهد يلحق بالمقطوع بالحكم اى بحكم الحاكم فيه نصيرا بالمقطوع والحكم يتم على ما بينا
القاضي قوله او وصى هو معطوف على قوله لا اذا حكم به حاكم اى لا يلزم ولا ما لم يؤد

حكم به حاكم وقوله او اوصى به هذا معطوف على قوله الا ان يحكم به حاكم والمراد بالوصية المؤبد
والمعطوف عليه بالاول لاختصاصه بالمعطوف عليه وصورة الوصية ان يقول اذا متّ
فقد وقفت داري على كذا فانه يكون وصية لازمة من غير حكم الحاكم واذا صح الوقف على ...
وفي بعض النسخ واذا استحق قوله خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قوله كذا
ذكره في الهداية وقال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله واذا استحق اي ثبت الوقف على قول ابي
حنيفة رحمه الله بالحكم او بالتعليق بالموت وعلى قولهما بالوقف او التسليم الوقف صحيح لان
لاحد فيه لانه لو ملك الموقوف عليه لم يتعد عنه كسائر املاكه والوقف عند ابي يوسف رحمه الله
كالاعتاق والمشاع لا يمنعه فكذا لا يمنع الوقف قوله فيما يحتمل القسمة يجوز ان يتعلق
بقوله لا يجوز ويجوز ان يتصل بقوله كالهبة فان المشاع عند محمد رحمه الله لا يمنع صحة الوقف
والهبة فيما لا يحتمل القسمة مثل التابيد شرط عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله
والصحيح ان التابيد على قول الكل شرط ولكنه ذكره ليس بشرط عند ابي يوسف لان قوله
وقفت يقتضي زوال الملك الى الله تعالى وذلك يقتضي التابيد ولا حاجة الى ذكره ومحمد رحمه الله
انه يملك من جهة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لم ينصرف الى التابيد دون
التصدق فكان التابيد شرطا يتفرع عليه جاز ان المسلمين ومن هو ...
لانه ما يتابد وعدم صحة الوقف المنقول لانه ما لا يتابد وقد ثبت الحكم ضمنا وان كان لا يثبت قصدا
كالشرب في البيع مثلا لا يجوز وقف الصحيفة منفردا ولكن يتابعها قوله الا ان الصحيفة
يلزم هذه اشارة الى قوله او وقف صحيفة منفردا اي الوقف المنقول الذي ثبت تبعا
الصحيفة ... لا يكون الا دائما لعقار ... وفي الحمل لا يلزم اي فيما حبس كراعا ويكون
ملحوقا بها قوله الا ان الصحيفة يشير الى ان محمدا مع ابي يوسف في السلاح
وان محمدا ابا يوسف الذكر وقيل ابا ابا يوسف مع محمد ايضا في ذلك حبس الكراع
الكراع وفيه في سبيل الله تعالى قوله ويكون هذا استحسانا وهو اي يكون ايضا
الى الناس فيكون لقوله تعالى واحسنوا وكذا لا يلزم ووقع في بعض النسخ ويكون هذا استحسانا
ومعناه هذا ايضا فيجوز استحسانا بمعنى الاستحسان ويحمل الى ... ما يقبله الناس
فقد قيل ان هذه المسئلة استحسانا لورود الاثار وفي الدروع والاكراع والسلاح
ان لا يجوز لان التابيد شرط على قول الكل لكن بان قوله قوله قوله الا ان يكون ...
العادة ... العادة به ... المثلات فيكون في معنى البيع ... لا
... لم يجز ... الوقف على ... لانه ... الاصل لحق العقار ...
كذلك لا لما لعادة ... وان لم يشترط لانه شرط عرفا فيكون كالمشروط ذكرا
لانه مذكور ... والعموم ... الواحد قوله والة اي اله البنا كالخشب ...
قوله فلا يجوز ان يقسمه اي ... لا ... لا ... ...
ملك الله تعالى او على ملك الواقف فلا ... بالبيع ... قوله واما المساجد

لله اي المساجد مخصص لله تعالى ... الا بالافراز فاذا صلى فيه زال ملكه لان
الحسن ... يشترط اداء ... ظاهر الرواية يشترط الصلوة بجماعة ... الخلق
عما ... الى ... تكلا احدا السقاف قربة والقربة ما يقرب
به الى الله تعالى والخان الموضع الذي يكون في المفاوز وفي طرق البلاد لينزل فيها ابناء السبيل
وقوله سكنه ... السبيل ... تعالى ... قليلون ... معلما ونطقا
معلنا ... الخان ... الاوقات من الليل والنهار يسكنونها الى ان ... النافذ
قوله حتى يحكم به حاكم عند ابي حنيفة رحمه الله فالحاصل ان عنده هذا مثل الوقف
وقد ... ان ... على ملك الواقف فكذا هنا يشترط حكم الحاكم او الاضافة الى
بعد الموت ... الى ... وان كان مسجدا
عنه وذكره مبسوط في الاسلام ... على ... هذه المسائل وعلى اجماع
... هذه الوجوه وكفى بالاجماع حجة قوله ... التسليم
وتسليم كل شيء ... وهو ما ذكره الكتاب الوقف ... بالمنافع ... المنفعة

فيها انكار ... ـــــــــــــــ الهبة الهبة اللغة التبرع بما ينفع

الموهوب له وفي الشرع عبارة عن تمليك المال بطريق التبرع وذكر الايجاب هو قول الواهب
وهبت شرط ان يكون مقسوما محوزا وحكمها المطوق ثبوت الملك لمن يكون اهلا بان يكون
عاقلا بالغا حرا قوله الهبة تصح بالايجاب والقبول الركن الاصلي في الهبة الايجاب لانه عقد
تبرع ... لان المقصود ... اظهار السماحة وذلك يتم به ... والبيع فانه
معاوضة ... لم يصل ...
ودل عليه قوله ... الهبة ... ما قاله الكتاب يصح بالايجاب والقبول والقبض
لا ان الملك موقوف على هذا المجموع والملك هو المطلوب من ... اي جعله جزء لنفسه
وجاز كذا اي جعله ... بالقبض والثاني هو المراد ... الى التكرار قوله ولا
تصح الهبة المراد نفي الملك لا الجواز ... لان الهبة اذن في المجلس لا الواهب اذا
قصد التمليك والاذن بالقبض فصار الهبة تسليطا على القبض فكانه اذن فيه صريحا وهذا لان
من يكلم بكلام يكون ذلك ... اعتبارا ... قوله لان بارتفاع المجلس
اخره هذا متصل بقوله لم يجز اي القبض ... القبول ... ملك ... القبول
بمنزلة المجلس لان بارتفاع المجلس ... لانه ... في المجلس والايجاب
... بالقبول ... والايجاب ... وهو القبول الى اخر المجلس وكذا فيما
هو ... ولا يقع الملك بعد المجلس الا ان ياذن الواهب ... فيكون ...
... وان ... هذه المسائل انه اذا ... تمليك الرقبة يكون هبة واذا كان عن تمليك المنفعة
يكون عارية واذا احتمل هذا وذاك ... كذا اعطاه ... بنفسه ...
والعلة ... لا ... الهبة ... الصريح ... لا ...

والعصب والاعطاء عارة عن جعل الشئ غطه والحطته هي العصب الاطعام اذا اضيف الى طعم
مراده بملك العين كما اذا قال اطعمك هذا الطعام واذا اضيف الى ما لا طعم عينه اكل عينه كما اذا قال
مال الطعمك هذه الارض والاصل فيه التمليك عند العصر عند العصر الاصل فيه الاباحة والتمليك
ملحق دلالة كما ذكروه في اصول الفقه اللام قوله حملهذا اللوك للتمليك وهو صريح وجعل الشئ
له اعم منه هذا الذي اي جعلته لك مدة عمرك وهذا يطل الساوع هذا الشرط الذي قوله حملهذا لك الجارية
الا وكان جعله فيكون عارة لكنه يحمل العصب يحمل عليه قال القاضي خان رحمه الله وهذا اذا لم يكن
المقصود عن الاكل الواهب وجوده اذا وهب لرجل بمرا على ان يحمل لا يجوز لان العصب عارة عن التمليك
بالعدلان الحمارة انما تعقد بالعصب لانه عارة عن جمع لا يتصاد حصر وهذا لا يتحقق الا بالتقيد
وبعد الوا استرى بعيرا وملك طالبه البائع بالعصب هل العصب والاحمل فعل البائع الا بالسرا الا
تسلم ما باعه منه ليس ان من يتمالك العصب وهذا معنى قوله لتصح فيه العصب فان العصب فعل المساع حمل
البيع يحتمل العصب كما لا يحتمل العصب فعل العصب لما كان مقصودا على وجوده على اكمل الوجهات
والعصب مع السلوع ثابت من وجه دون وجه لان العصب عارة عن الحمارة وهو ان يصير الشئ بحيث العصب
والمساع جمع وجه دون وجه لانه جمع شرعا كما مر وجه فلا يكون العصب موجودا على اكمل الوجه
المساع فيما لا يصح حارة اي فيما لا يحتمل العصب لا يعني لا يسمى مسعفا وهذا العصب اصلا او لا يسمى مسعفا
بعد العصب حين لا مساع الدكان بعد العصب كالبيت العصب والحمام العصب والدار لا يسمى مسعفا بانها
بعد وبعد وداره وبعني ويعني للمعصوم ان يكون مسعفا في الحالين بعد العصب وبعدها كالارض
صالحة للزراعة والساقية العصب وبعني بعد العصب كذلك قوله لان العصب لا يتصور الا ما ضمنا
فاكتفى بالعصب الفاصر لانه لا يتصور بسلم فوقه وفيما يحتمل العصب يتصور بسلم فوقه فلا يكتفى بالعصب
عنه وهذا يظهر خلوه المحبوب على قول الى حنيفة رحمه الله قوله فالعصب فاسد لانه معدوم اراد بعدمه
باطله وانما قلنا انه معدوم لانه لو عصب حنطه وطحنها يسقط هو الباقي لان الجزء حدث في الطريق
واذا كان معدوما يكون العصب مضافا الى المعدوم فيكون لان العصب الواهب فالعصب فعل انما الى الزنا
العصبان متى يجاسا ان احدهما لا يتناسب الاخر واذا اصلفا بان العصب عن غير المعصوب والاجر
غير المعصوب عن المعصوب كذا في مسوح الطحاوي وهذا التعريف على اطلاقه فانه اذا كان معصوبا
بعده كالبيع والرهون لا يسوب عن العصب الى العصب فلا يدمن يعصب ويقبض عليه او معصوبا
سرحه تحت يعصب لانه يملك على من البائع والصاد قولي ان كل البائع الحجب فلا يتم
اي كيفه وبعصبه وان يعصب العصب بدونه اذا كان عاقلا والمراد من العصب الموهوب والموهوب
قوله يملكه كل بعد بعد فاسدة اما لان الاول وظاهره كذا الام والاحسن لان الام
وقول العصب له وبعضه ما ان الحنطة لانه لا يحصل ذلك الا بضرب لانه لا يسمى عارة الا بعوض
فلا بد من ان يكون بسلم الى العصب حتى يعاد ذلك في صدور ان الحنطة وانما يصح بعض هذا
اذا كان عنانهم قوله لان البائع بعد اي لها سلما فالله حمله وهو بعيد اي لم يرد
حصل كل ذلك الشئ منهما يملكا ولهذا لان هذا يملك العصب من هذا والعصب ذلك لا
كذلك

الجملة
لكان هذا يملكين بعصبه اضافة العقد الى بها ولهذا ان يكون يملكا ولهذا سبب ان هذه
منها وبما وبعصبا حاله فلا يدخل السلوع لا يدخل مرد هذا من حلين مع وجعل في السلوع
لما صح ولابي حنيفة رحمه الله ان لكل واحد منهما حرفا اشتاعا والعصب المساع لا يحصل هذا الشئ
سبب على السلوع بالاجماع والعصب لهذا وهو العصب لذلك والعصب لا يحصل المشاع وهذا لان الباب
ان الملك حصل لها على السلوع سبب الملك وهو على السلوع اذا الملك حكم الملك وهي حكمنا
سلوت الملك في العصب لهذا وهو العصب لذلك دليل ان هذا يملك العصب هذا وهذا العصب
ذلك بخلاف الواهب فان حكمه ما سبب سبيل الكمال وهو كذلك وبعد منها فان حكم الواهب على العكس وبعد
ان يكون لعين الواحد محبوسا بحق واحد على الكمال ولا يصلح الحبس بحقين وذلك العصب والمساع اما
جمعه ان اجاره فصولا الواو بالطلاق واجاره الواو من حلين جاز الواو سلوع العصب لان العصب مشاع
لا يسعه له واذا الحرفة كما بينا لجمعه فانه لا يعدم بالسلوع في ملك المساع حين لان يدخل بالعصب
واذا الحرفة العصب فلا يسعه له واما يدخل بالعصب والعصب لا يحتمل المستاجر لانه ملكه ولا ملك
لا يعدم حكمه العقد ولا حكمه للعقد لانه قيام المنفعة من حين العقد ولا قيام حال السلوع فعمل
الواهب احق بصنعته فالم يسلم منها اي لم يعوض ولم يرده فعل العصب لان الطلاق اسم الجنس على الحال
ولا يكون مثله ولانه فعل احق بها فعد العصب لئن يكون ذكيرة وجود لكل لا يكون بعد العصب ولانه
لو كان كذلك لحلا قوله فالم يسلم منها عن العائد اذ هو الواجب وان سقوط الحق فعل المشاع
رحمه الله حمق الحواهي قوله ومانع والرجوع في الهبة ما ضمني حرف حرف فالزال الملك
والحكم هو الواهب الموهوب له والعين العوض والحق الحروج من ملك اي هو بين له والزال الرجوع الاف
القرابة والحاكم الموهوب بعضها لم يحصل المقصود وهو بعضها لم يرده بعد الرجوع ثم
ذكر بعض الجوابية الكتاب فقال لان بعوضه لرجوع الواهب في العوض عند
عدم حسب قال فالم يسلم منها او بعد ولاه بعضه او اراد به الزيادة والعين مثل السمن والجمال
الزيادة السعر لانها ليست بملك حقيقة انما هي ملك وعند الشافعي قوله لانه يتصور لانه اي انه
لو رجع لرجع مع الزيادة او لانها لا تحدث الاول لانه يتصور لان الزيادة لم تحل بحق العقد فلو رجع
فيها لاخذ مال الغير من غير ان يقابله عوض وهو اعتلاف الزيادة المنفصلة كالولد لان الرجوع
لا يحل ممكن بدون الزيادة ولا وجه الى الثاني لعدم الامكان قوله لانه يتوصل الى اضراره
بذلك الغير لانه حصل بتسليطه فلو ملك الرجوع لتصور الثالث هذا اصل كبير يعد المعاقوب
انها لان يحول الموهوب له بفعل الملك الى الزوجة فصار مملوكا لهم كما مر اما لا كما يحول في
الرجوع ابطال ملكهم وكذا يحول الواهب لا يملك بما يكون عوضه اخذا الحق وهو الواو يسقط
عليه ذلك قوله لان المقصود حاصل لان المقصود منه فيما مر لا فرق فيما فعله الرجم وكل جزء لا
مقصودا يلزم كلا ولا حتى لان المقصود منه العوض احتج الشافعي رحمه الله بقوله عليه السلام الواهب
الواهب هبته لا فيما يعب الواو الاولان وبحق يقول اذا اراد بالبعض اسمه اذا الرجوع فان عندنا لبعض
ان يرجع فيه وكل لم هو المطالبة الى القاضي لما مر ما لو دعاه عليه لا الواو الذي فانه يحل له الرجوع بدون الرضا اذا

حواشي الترجمة

احتاج الى ذكر مسئلة رجوع الهبة ، المسئلة ان هذا الشرط يحمل الفسخ وهذا يفسخ
عند عدم حصول مقصوده العائد كما لو باع وخدم وهذا لان العائد مع عقد لغرض
من عدم حصول غرضه ادى الى الزام ما لم يلتزمه وهذا باطل وهذا لان عوضه المكاتبة بالمال
مجهول وعوضا قال عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم واتفقوا على ان العوض اذا صار معلوما
لزم صار تقديره وذلك بالمكاتبة بالمال دون حسن الصفة والرد ولان هذا الشرط يكون
عوضا فيما ادعاه انه عوض مثل قوله وفي لزوم العقد لكن اسقرى عند او جد به عيبا فله ان يرجع
في الثمن لان الظاهر ان عوضه سلامة المبيع فمتى لم يحصل استحق الرجوع الى اصل حقه كذا هنا
وليس لحصول المقصود وهو الصلة لان ما سلمها الى الزوجة طمعا القرابة فاذا حرمها الميراث
من الجانبين من غير جهته وعدم قبول الشهادة وغيرها واذا قال الزوج له الواهب رجعت
عوضا عما سلمت الى اجنبي اعلم انه انما يصير عوضا اذا قبل عليه وقال قبلت هذا الشرط عوضا عما
سلمته الواهب ان رجع في هبته لان التمليك المطلق يحمل الفاسد او يحمل انه اراد به
بالشرط الصحيح بدليل لغرض وهو اسقاط حق الرجوع للاول صحيح والثاني كما صح
ان كان الخلع والصلح عند العقد لما كان ذلك دليل لغرض وهو اسقاط حق صح الشرط كما صح
ممن عليه الخيار في البيع لان الغرض وان قل يصلح عوضا لان الواهب قد يرد هذا العوض لغرض
اراد مطلق الشرط وورد خلاف ما اذا استحق بعض العين لان الموجود لما ادى الوفاء
بالعقد كان كل العين لانه لم يرض الا ان يكون كله عوضا اي لم يرض بسقوط حق الرجوع الا ان يكون
كله عوضا اي لم يرض بسقوط حق الرجوع الا ان يكون كله عوضا ولم يسلم له ان يرد هذا
التصرف ويرجع ان شاء ولا يصح الرجوع لانه ترك اصنعا الى الله لان الرجوع فسخ العقد وللمرء
ذلك لا من له ولاية على العاقد وهو القاضي وهذا لان الرجوع اما ان يكون بالتراضي لان لهما ولاية على
انفسهما او الفسخ فان الرجوع مختلف بين العلماء في اصله وحاله لانه سبب على خلاف القياس
في حصول المقصود وعدمه حقا فلا يتم الا بالرضا او القضاء فلم يلتزم عوضا اذ لا كان
له سبيل الا فضاء بالرضا اذ لم يكن له سبيل بخلاف ما اذا باع عبدا واستحق فانه يصير العوض للمشتري
لان الغرور وجد في ضمن العقد وحقه سبب الرجوع الا عند وجد شرط العوض صريحا فيما
وهذا هذا العقد لكل على ان يعوضني هذا الثوب فيكون هبة ابتداء حتى يتوقف الحكم على وجود العوض
فيها ولا يصح في السابح واجمعوا انه لو قال وهبت هذا لك بكذا انه بيع واعلم ان هذا العقد استدل
على الصحة البيع فانه هبة اسما بيع معنى بالنظر الى مبدأ المال فانه المال على سبيل التراضي فيرد المالك
رحمها الله وبنى الحكم على الصورة لان المعاني غير معتبرة حتى لو كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل
حوالة والحوالة بشرط عدم براءة الاصيل كفالة حملا على الاصل المعارض المجرد اذا امكن
العمل بالرجوع وهذا امكن العمل بهما فالهبة اشترط المعاوضة فيها بالعوض وبقيت حقيقة الهبة
والعين والسعة لا اختلاف في الوصف راجع الى العين هذا الكلام محمل ابو يوسف رحمه الله على ان الملك
للحال والرجوع الى الواهب شرط لان معنى قوله واذا قال لكل واحد منهما اذا

الى فيكون بمنزلة العمرى عند الامام الطحاوي وحمل ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على الموافقة
في نفس التمليك وقصر مقتضاه ان مات قبلك فهو لك فيكون تعليقا للتمليك بالخطر فيكون فاسدا
وقوله لانه لا يحتمل الا على وجه الصلة اي يكون اعارة لو كان كما قالا وتكون هبة
لو كان كما قال ابو يوسف رحمه الله فلا يحمل على الصلة بالشك لانه يحمل على العارية حملا على الاقل
مسقط لانه الاصل ان ما لا يصح ايراده بالعقد لا يصح امساكه والعقد الصلة لا يحتمل الحمل بكونه
حرا مسلما حقيقة وحكما وهذا التحرير يحركها وتسكن وتسكونا وهو محتمل بها اتصال حلقه وبالفعل
في نفسها او عدم فيها وهو حيضها بدون الاكرة فلا يحمل انها مسلمة لانها اولى ان لا يحتمل
لا يحصل لان الاصل المستصحب قائم ولان انها مسلمة ضروري اللوط فلا يعمل لانه المفروض والعمل
بمنزلة احدهما فيكون في حكم الاوصاف في اللوط بدليل الاوصاف ولانها مسلمة
لانه ليس بلوط وآدابه لكن يصح استبدالا بمعنى شرطا فاسدا لانه على خلاف مقتضى
العقد لان العقد يقتضي حصول جميع الاوصاف في هذا يقتضي خلافه ويحمل ان يكون بمعنى
قوله بمعنى شرطا فاسدا انها استبدالا بمعنى الولد على ملكه وفي بدن فيكون الحادث مستحقا شيء
في بدن فلا يحصل التسليم فيها والصلة لا تبطل بالشروط الفاسدة لان النبي عليه السلام اجاز
العمرى وابطل شرط العمر فعلمنا انها لا تبطل بالشروط الفاسدة لان شرط العمر
فاسد لا يقتضيه العقد ولان الشرط الفاسد وهو ابطال الورثة فيما ملكوه بالخلافة
الشرعية فصل لانه تمليك مضاف اي قاصر لانه يحمل العقد بخلاف البيع لانه
تمليك من حادث احد بخلاف البيع واذا اضاف على خطر من شيء يحول لان الصدقة تراد بها
التمليك من الله تعالى والخطر يانع عنه وهو احد الشروط فلا يدخل فيه الشروع احيانا العقد
معه بالحال لانه لا ضرر فيه ولهذا لا يحول احيانا بشيء ليس من جنسه مشروعا واحيانا الله تعالى
الوكيل مضاف الى الاصول كذا هنا ولم يخرج الشرع احيانا الصدقة الى الملك المراد هناك
الوكيل فعلمنا بهم ذكر الخطر انه سبب للملك عند اداء الضمان بهم ذكر الوجه انه شرط اداء
ولانه اذا اخاف تصدقا صار هم العاقد لانه سبب لملك المتصدق بهم الاصطلاح لانه سبب للملك ايضا
بهم السرقة لانه سبب لملك الاصح على المال بهم الوقف لانه سبب لملك المتصدق بهم الصدقة سبب لملك الفقير
بهم البيع كذلك بهم الطلاق الى الحرام لانه سبب لملك المتصدق اذا معاوضة معنى وهم بالبيع الذي هو معاوضة
صورة ومعنى وذكر فيما مضى الصدقات وذكر بعد البيع ما هو ملحق به كالصدقة والصدقة بالمعاوضة

كتاب البيوع

كثر الامر والمتعاملون اصناف فجعله واحتاج معاوضة او هم المقصود للاصناف انواعا او اوردها
الحاصل بالمصدر كعلم بهم جمع علم بهم البيع والعالم يقع على اجزاء المبيع عن الملك مقصودا ويستعمل
في السلم ايضا وكذا السلم والعالم يقع على اجزاء الثمن عن الملك مقصودا ويستعمل البيع ايضا
قال عليه السلام البيع عن تراض والقبض عما ورد في السلم فجاز ان كذا الشراء ولا استبداد ايضا
بهم البيع لا يعقد الا مقصودا وذكر في اصله حصانا الى محله فاصل الحكم كما والمقصود هو الشرع وهذا

في الحيوانات فانه صحيح ٢ ايجاد السبب الى التجارة وموصل العاقدين سلعها والى الآلة وموصل قوله
بعت اشتريت والى البضع هو موصل احراج هذا القول على سبيل الانشاء والى المحل وهو المبيع ٢
صورتا وهذا معنى قولهم الحكم ان العلة على اربعة اقسام الذات كالعالم والمحلية كالحسن والعلة
كالتجارة وحالية كالقدرة على هذا مسائل البيوع وغيرها من العقود عدد هو المعدود من حيث
الاهل او من حيث المحل او غيرهما فان يدرك بحلف لا عدد فان العقد لا يعقد اصلا او لم يدرك العاقد
اصلا او يعقد موقوفا عند بلوغه اهله وكذلك لا يعقد عند فوات المحل واعلم ان شروط البيع امور
منها ان العاقدان يكونا عاقلا مميزا ومنها ان يكون بلفظ الماضي ومنها ان يكون المحل مقدورا
التسليم ومنها التراضي وحكم البيع الملك والملك اللزوم عبارة عن الهوى والقدرة ولهذا استحال
استعمال القدرة تعالى ملان ملكه اي قدر قال الله تعالى ولا يملكون لا نفسهم ضرا ولا نفعا والعجز
السريع عبارة عن القدرة على السير فاسع المحال يوصف بالاحتضار وقيل هو عبارة عن الاحتضار
بالمحال ولا يوصف بالعجز الا من يتصور منه الفعل وقد قدر عليه او من قدر عليه وقد احتضر
قوله البيع منعقد بالايجاب القبول لانعقاده عبارة عن اتمام كلام احد المتعاقدين بالآخر
والبيع عبارة عن امر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب القبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف
والمراد بقوله بعقد حتى لم يعمل البيع هزلا لان الهزل وان وجد لفظا لم يوجد معنى لان الايجاب
الواحد لا يعارض الايجاب الى الوجوب قوله لان كل واحد منهما عبارة عن الايجاب اي الايجاب
اي كل واحد من اللفظين يستعمل على الجحود والشروع فيحتاج الى لفظ يدل عليه وهو صيغة الماضي
وهذا لان البيع انشاء تصرف لا اخبار عن تصرف لان الواجب لما لم يصح للانسان لفظا حاصلا انتقل
اللفظ الذي يوجد للايجاب الماضي للانشاء واما خص هذا اللفظ لان هذا اللفظ اعني صيغة الماضي
يستدعي سبق المحل ليصح الكلام فكان الوجود حقا بمعنى الحكم فاذا وجد الايجاب انشاء استند
اللفظ الذي لوجه الوجود وهو لفظ الايجاب الى الماضي ولا يلزم انه لو قال هذا عبدي لك اصبح يعتد
به البيع لانه امر بالاخذ وليس له الامر الا ان يبيعه فصار البيع اقصى ولا يعقد بقوله اشتريت
مسرودة من الوعد الحال بخلاف النكاح لان البيع يعتمد ولهذا لم يعتبر المجلس اما النكاح لا يعتمد
على الخطر وهذا لان على ان المراد به الحال وكونه البيعة اذا ثبت الحال يعقد هذا معنى
قولهم اذا اضيف البيع الى وقت لا يصح لانه خلص للحال لكن الملك عند حدوثه مادة او حدوثه
اقصر الحكم على المجلس وهذا اللفظ قوله عليه اللعنة يعتاد بالخيار ما لم يتفرقا قال الامام
رحمه الله السرقة يتعرق لا يتفرق بين كل واحد منهما حتى يقوم المجلس وحين يقول العرف يتعرق
الاقوال وعن ابي يوسف رحمه الله يتعرق بقول صاحبه ولصاحبه الخيار ان شاء قبل
وان سالم يفسخ هذا الخيار ما دام في المجلس قولا واحدا ولا يتقدر بثلاثة ايام ولا بان قال لا خيار لي
استحسن الخيار بعد ذلك هذا لان لا خيار الى الابد هذا لا يوجد بعد كونه وهي حالة الجهالة
وهذا لان الكلام في قسم واحد منها دون الآخر فتعول هذا الاسم هو كونها مما يعتد بها
حدوث الركن بعد وجوبه اعتبارا اما فعله وظاهره وكذلك بعد لانه كما وجد سلامتي فيما

وهما اذا وجد احدهما دون الآخر هذا الاسم بطريق الحقيقة لو جهين احدهما ان السابع
بمعنى الايجاب ما دام في المجلس لما قلنا لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة
واحدة دفعا للعسر وحسما للشر والثاني ان هذا قسم حامله فكون احد ركني العقد
حقيقة واجبا قام في المجلس فبطل الرد بعد اشتغاله عن اتمام العقد لا ابطاله وهذا لان ايجاب
البائع لهذا سلطنة على الحكم والحكم اذا تعلق بمعين موصوف بالوصف الذي هو حكم المشتمل
والثاني حكم العلة والاعواض المسمات لهذا جعلوا المخيرين عندهما لان لا مساواة كما فيه
في الكل ومن ابطل اسباب التعريف قوله وهو ان البيع احراز عن السلم لان معروضه واحد
وراس المال شرطه سرعة الاسباب لقطع المنازعات فلما كان البيع يوجب الى المنازعة
عاد على موضوعه بالنقض والفساد فلا يحوم بفسده ولا يمكن لاطلاقه اراد بها اذا لم يكن
مسمار الليها ويكون محله العدد او اراد به الاجل الذي لا يحتمل الفناء لما عرف ان لا
مؤجل بالاضافة بمعنى مضمون موعودا بنفسه ولغيره وقد اراد بها وهو ما صلح ثمنا اذا كان
موجلا كالمكيل والموزون بسمار العدد ان يقول عشرة او خمسة عشر يوما الصفة ان يقول بخاري او
سمرقندي ومن اطلق اليمين اي ذكر العدد دون الصفة امر المدين محمول على ادنى ما يمكن اذا
الظاهر من العاقل المديون ان يقصد البيع الصحيح فاذا اطلق اليمين فالظاهر انه اراد به
بعد البلد الذي عرف الحال ما العاقد فيه فصار كما اذا وقتا ذلك او كانت العقود محله فالبيع فاسد
وهذا اذا كان الكيل والوزن لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان موضع الجهالة بالسمار لا
يكون احدهما اروح الطعام والعرف يراد به الخطر وقد قيل هذا اذا كان الكيل والوزن
بعد وهي الحبة والحمصة وما قاربها وقوله محارفه وهذا اذا باعه جملة وجنسه مجارفه
اما اذا باعه مجازفة لا يجوز لاحتمال الربا وقوله لانا لو علمنا بالعموم بصير مجهولا اي لو وزنا
البيع في الجميع بصير ثمن المبيع مجهولا لانه قدر الثمن بمقدار القفزان وذلك ليس بمعلوم والبيع لا يصح
مجهول وقوله كما هو الاصل لابي حنيفة رحمه الله حتى اضاف كل شيء كل الى ما لا يعلم
منها فاما سائل اذا ناه وهو الواحد كما لو قال لغلان علي كل درهم يلزمه درهم واحد
واذا اضرداره كل شهر يلزمه العقد في شهر واحد وعندهما هو كذلك فيما لا يكون منها معلوما
تاما ساره الله فاما فيما يعلم جملة تاما ساره الله فالعقد ساد لان الكل كما لو كان معلوم الجملة بالمساحة
لان الاساره البيع والتعريف من المسمى ويحمل ان يراد به ان العام اذا اتصل به ما يخصه
يراد به الخصوص مرادا في قوله تعالى وما منعوا ان تنفق منهم نفقاتهم والمصير اليه هو لان ما لا
يعلم كل قدره اذا صار معلوما صار معلوما بالكيل ضرورة والواسطة العدد هو طريق مسير جملة
فلا سبيل اساره هنا له قوله الا ان يسمي جملة قدرها اي في المجلس فحينئذ يصير قابلا لان
حالة المجلس كحالة العقد ولكن يخير المشتري قوله وانه معاوب مجهول لان الايجاب وقع
ساه من طبيع وذراع من ثوب بخلاف بيع قفيز صبرة فانه يجوز العرف من مسلق الصبرة
والثوب وهذا ان المشتري راض على المشتمل وما قصان لان مثله الثوب الا ذرع صفة فاذا وجدها

الكل كان بمنزلة ما اذا استرى حمارة بسرجها وحدها حملة حمارا للحمارة واذا وجد الثوب
ناقصا كان بمنزلة ما اذا وجد الحمارة معيبة فله الرد بالعيب او الرضا بجميع المراد لا كون
الصفة في الموصوف فما اذا كانت صفة حقيقية وما اذا كانت الصفة حكمية وبيعه صوف كالصوف
في الثوب فالحق بالصفة الحقيقية وفي حمل الطعام لا صوف وفي حمل الثوب لصوف والخز
الفاصل بين الصوف والصفة لان لا يسقط الباقي بقوله وهو قدر ما ان الصوف اذا نسج مع ما فضل
يستوي الثوب بالصوف الذي كان بحصته مع القطن الواحد وما يسقط الباقي بقوله وهو حصة فان
الصفة او الصوف اذا فات يسقط بحصته من الثمن وكذلك الذرع الواحد من الثوب او الاراضي فان
الباقي بالثمن الذي كان يستوي معه فان الباقي اذا كان خمسة عشر ذراعا فالخمسة الواحد على العشرة وهو
بحصة الخمسة وفي قفيز العشر ايضا فوله لان كل جزء منه صار اصلا الى آخره معناه ان الثمن من حيث
كونه اصلا اذا انقسم لا يتفاوت وقد يجعل الثمن معلوما بانه خرج من كونه وصفا للعوض اصلا في
ذكر الاراد لان قرار الثمن على الاراد حتى لو هلك الاراد حسب بالحصة من الثمن لا ان قراره
قوله لهذا المعنى والاعلم اللهم من استرى ارضا فيها نخل وشجرة للبائع ومن باع شجرة الى قوله الا
على بالله انه لهذا اذا سقيها قبل ان يصير مسقيا فان لم يصل الماء الى ارضه وعطل الارض
فانه يحود عند بعض المشايخ والصحيح انه لا يحود والباقي انه اذا باعه بعدما صار مسقيا لا انه لم
سماه عطلا وهذا يحود سواء باع مطلقا او شرط القطع وان باع بشرط الترك فالبيع فاسد
والثالث اذا باع بعدما سمي عطلا ولا شك في جواز هذا البيع اذا باع مطلقا او شرط القطع او
بشرط الترك عندنا خلافا لمحمد رحمه الله في الوجه الذي ذكره المبسوط والفاوي البيع انما يفسد
بالشرط الفاسد من كل شرط لا يقتضيه العقد ويتعلق به احد المتعاقدين او المعقود عليه ومن
اصل اصحابنا رحمهم الله ان كل شرط لا يقتضيه العقد ويتعلق به احد المتعاقدين او المعقود عليه ومن
ذكره الحرام حرام والله الموفق للحق وهو ظاهر الرواية يحود لان الاصل انما يحود اذا وجد العقد عليه
بما يراد به يحود امساكه واذا وجد العقد عليها يحود البائع يحتاج الى التسليم فيصح عليه لعدم الكمال
لان الكمال في تمام التسليم وهذا اذا باع مكايلة وعدا فوله وهو محتاج الى الوزن الى قوله
البائع يحتاج الى الوزن لتعرف المبيع فيصح عليه لعدم فوله لانه يحتاج الى التسليم
الوزن اي انه يحتاج الى الوزن في تسليم الثمن وعلى الثمن واما الاسواق فيعرف المبيع بالمشاهدة
في تسليم الثمن فلا يحتاج على المشتري البيع على هذه وهذا فيما يتسارع اليه الفساد وهو
بيع الاوراق بالدراهم والاشجار بالدنانير وسلم وهو ما يكون المبيع مؤجلا وثمنه مطلوب وهو بيع السلعة
بالثمن وهذا لانه يفهم عند اطلاق البيع فلهذا قدمه وقال ومن باع سلعة بثمن البيع للسلعة
وصفا وعملا والمبيع صار مبيعا والدراهم والدنانير لا تصلح للعقود والمبيع صار ثمنا
بالوقع اولا للعقد حتى يصير كلا العقدين بيعا لان تسليم الثمن اولا واجب لتعينه لتحصل هذا المقصود
وامر البائع بعد بتسليم المبيع لانه اسوة الثمن وموجبه والمبيع هو المشتري فيكون هذا
ظلما وللقاضي ولايته دفع الظلم حاصل بالتسليم لتدفع الظلم البيع نوعان لازم وغير لازم

الاجارة فهو حمار والحمار الناشئ البيع أنواع حمار الشرط وحمار الرؤية
وحمار العيب حمارا لعجز فرغ الكتاب بالعون اللازم ثم شرع في حمار الشرط
العلل يوعان عمله ومي ما لا يحود وراعى الحكم عينها كالسواد مع السواد وذلك مثل البيع الذي
او مصورة رحمهم الله العلة العمله ما اذا وجد يحكم الحكم وسرعة كالبيع والاوان للعلل
والبيع للملك وفي مثل هذه العلة يحود وراعى الحكم عرية لانه لا يحود بخلاف الحكم العلة لا على قواعد
يحود بخصوص العلة واعلم ان الموانع انواع مانع يمنع انعقاد العلة كما اذا اصاد البيع الى حر ومانع
يمنع تمام العلة كما اذا اصافه الى مال الغير ومانع يمنع اسناد الحكم كخيار الشرط ومانع يمنع تمام الحكم كخيار
الرؤية ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب وعدم خيار الشرط على اوجه لهذا او خيار الشرط وكذا
اصافه الى اسبابها فوله وفيها الخيار للمشتري ايام يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اي خيار الشرط
خيار كذا لهذا منها ما بعد اي وفيها معا ويحتمل ان يكون ابتداء كلام لبيان من الخيار فوله فاذا
لسان اله من المعاد والتي لا يمنع النقصان بالاء بالرفع والنصب على الظرف والمجرور كخيار بيع صغير
كان يعرف الساعات فمشى او لباسه الى رسول الله فقال رسول الله عليه السلام اذا بايعت فقل
هاء وهاء ولا خلابة واما لم يذكر اسمه للاحتراز عن قول الشافعي رحمه الله الخيار اما يسري للمجاهد الى
الى الشامل ليدفع الغرر وذهب الى انه لا فرق بين مضي العقد لا لزوم واللزوم وشرط الخيار وفائدة
كان القياس ليس لا يحود اسقاط الخيار البيع اصلا عمرا ما تركنا القياس بالاثر وبقي الباقي
على القياس وبعد فلما ان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل الخطر والتعليق
بما ان ذلك في الاسقاط يودي الى الفساد واما اسقاط الخيار خلافا للقياس بطل اولا دخل على السبب لتعلق
حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لزال سببه وهما يحتملان البيع فصل الذراع كل ما يقصد عرفا ما دل
الخطر على ما فصله الكلية وهو ان الاشياء لا تخلو التعليق بقدر لا امكان فيه لعدم البيع
فانع شرط الخيار بحسب خلافا اذا اطلق لا يطلق على الطلاق فوله بخصها للعدل
اذ لو ملك لاصبح الدراع ملك حل فيه لعدم خلوه للعارضة فانه لا يحود ويحود ان يوجد خروج بلا
دخول للاولى ان يقول الكفة اذا استرى عبدا للسداد الكفة فان البيع خرج عن ملك البائع ولا
يدخل في ملك احد ولان عبدا وان موقوفا ان البيع العقد تيقنا لنفس البيع بلا وان لم يستوفي
انه وابل فلا يكون تسييبا لان السائبة عندهم فلا يملك صلا وهذا سبب الحكم بالعتق
موقوف لانه لما تعارض الدلائل بقي ما كان على ما كان في الحاصل ان الاول الذي كان الحمار من ملكه لا
يخرج من ملكه بلا خلاف وخرج الاول الاصل من ملك لاجنبي بلا خلاف في الاصل
بعد الخروج لانه رضي اي اباح في اي اباح في خروج المبيع عن ملكه بالعين فلهذا يلزمه الثمن بخلاف
ما اذا كان الخيار للبائع فانه لم يخرج عن ملكه وعند المشتري لنفسه فصار كما لو مضى ثلاثة ايام
الشرط وفي اخر ذكره في الجواب يعرف هناك بعد خصمه صاحبه اي بعد علمه فوله لانه
راضي اي برف البيع برضا صاحبه لانه لما اسقط الخيار له فقد سلط عليه فبعد علمه علم بالبيع
او لم علم الوكيل بالبيع اذا فسخ والوكيل بالبيع اذا باع والجواب ايما في بعد العلم لانه

عدمه وكيف يقال انه مسلط وصاحبه لا يملك البيع ولا يسلط وعبر عما يملكه المسلط بوجه
ولا يخفى ما في كلا قاله وعدل الوكيل الجواب عن كلام الشافعي رحمه الله ان الادرار انما هي
على الاعيان التي يحل الانتفاع بها والخمار ليس كذلك لانه مشبه وان كان يجوز
بيعه انتهى وانا اقول هذا غير مورد ولا وارد وحاصل عدم ادخال الخمر في
له لانا نقطع بخلافه وهو لا يصلح لجواب المسلك وحاصل الجواب على اولئك ورد الاعتراض
عليه ما وجه الفصل بين الوارد عن قبل
موت المورث وحمار العصير لا يعد لكل احد استحق البيع سلما فكان الوارد حمار العصير
سبب الوارد اذ الاصل ملكه بملك العين والا لورث من باع عبدا على انه خباز او كاتب
ثم اصل ان شرط حصوله وحد البيع بخلافه بملك حراما لا يعاوض عنها الا حرام مثلها او تا
فاحشا كالخمر والخنزير والحيوانات فللشافعي الخمار وان كان مما يعاوض عنها وما فاحشا
كالخمر والخنزير في حمار الوارد
ما قال الشافعي رحمه الله المقصود هو المالية وحمار الميت لا قيمة له لانه لا ينتفع به
المالية بمنزلة اعدام المالية في اسقاط العقد كبيع الحر لنا ان الجهالة انما تفسد العقد اذا كانت
تفضي الى المنازعة كما في سائر انواع الغطيط اما اذا لم يفض الى ذلك كبيع قفيز الصبرة والجهالة
بعدم الرؤية لا توجب المنازعة بعد ما صار معلوم القدر انما يرجع الجهالة في الاعدام تمام
الرضاء وكل شرط لزوم العقد لا شرط جوازه فعلمنا انه جائز غير لازم البيع ليس في معنى البيع
لتسلم الثمن فيه دلالة ان الشرع لم يعتبره وصف مقصود انما هو مصحح للعقد
لزوم الوارد ما عسى ان يصح او يدخله ما يوجب فسخا لو باع بشرط انه معيب فاذا هو صحيح
بالرؤية معرفة الصفات المقصودة فاذا وقع على الكل يرد على البعض حصته وكذا في الكل اذا استحق
هذا فصل المكيل اذا كان من جنس واحد يروى بعضها هروي وبعضها مروي وكذا الذهب
ما يعرف البعض الا اذا كان في جملته ما يكون مقصودا كوضع العلم والوجه هو المقصود في الوارد
رويته عن صفة الصفات في كل واحد من الوجه والكفل من مقصود في الاوراق فلا يرد الخيار لانها
واعلم ان الوارد وكفلها ما لو اوعبد وفرد رحمه الله يشترط رويته دخل الكوع اما نا
ما لو اوراق الكتاب على ما هو على اصل الكوفة فاما اليوم فصفات الورق يحملون الخط الى
الظاهر لانوع العلم بالدخل والصحيح ما قاله وفرد رحمه الله رؤية المقصود كما في وجه الجارية
والوجه والكفل الوارد رويته البعض كالصبرة والصحيح ظاهر الكوع حصل الاذن الشرعي
لتعرف قال الشافعي رحمه الله تصرف المقصولي لم يصح عقده لانها تكون بالملك الباطل
للتصرفات او بادن الملك لانه لا ولاية التصرف فلم يوجد او التصرف الشرعي كما هو قول
على اصل ابي حنيفة رحمه الله فيصح موقوفا الى اجازة
هو الفعل المعتاد وحد لان لكل اصله بالعقل او التجربة او الجناية تكون المال معرضا
وقد وجد ولا تصرف فيه للمالك لانه محجور فيه بل فيه نفع له حتى يسقط عنه مؤنة طلب المستحق

وقوله الذي فيه وبيع المتعاقدين لصون كل منهما عن الخسران العقد السرعي يحصل
لهذا الوصف على ان الاداء دليل ان العاقدين ادخلا في العقد البيع والبائع قال قبل القبض
التصرف سرعا لحكم ولم يوجد فبطل وما لم يسم حكم بطلان فاسد كالبيع الموقوف
الملك للموقوف كما سبق بالسبب اثبات الملك للحال وظهر الواقع ان لم يجز المالك
بعد عقبة بعد ان الصفقة قبل التمام لا تجوز كلا نعود الى الصدر للتابع لان تمام الحمار الذي
الرد على حاله وما اشار الخيار ملزوم عن المرء حاصل لتصرف به التابع فلا يرجع الزوج
عنه اما ان يرد الجميع او يمسكه وهذا لان خيار الرؤية يمنع تمام الصفقة كخيار العيب
لانهما سيان لحلاج الرضا فما يعلو له بالرضا وقبله لان الخيار كان له يحتمل ان
يكون معناه لان الخيار كان ثابتا للمشتري بالعقد والوارد ليس بمشتري فلا يثبت الخيار ويحتمل
ان يكون معناه لان الخيار عباده عن المسمى وقد ادى وهو صفة للمشتري ولم يوجد صفة
فلم يثبت الخيار وقبله لان البحث صار سببا لعزلها عرفا حصلا ولا سبيل سبيل
المسمات في انها صفة حكمية بالصفة الحقيقية لان سبيل العين اولى والله اعلم
ما ——— حمار العنب قوله دلالة الحال لان كلا منهما
صاحب عمل وتمدد فاني ربح او بعض الخمور ليس بمقصود ولا ما حرد والمراد
عنه كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك رضا لا وصاف
بها بالماضي من الاصل لا يخلو اما ان يعامل بالوصف لا صلا او بالاول دون الثاني وما قال
دون الاول لا يجوز الاول والثاني كذلك يعود الى مراعاة البيع الاصل فصار الثاني
عين فتكون معاملا بالعدمين وان الوصف لان الوصف غرض عين معلوم فلا يلحق
الا عند الصرورة ما لم يحدث عند المشتري عيبا او يزيد زيادة متصلة او منفصلة
ما اوجب تضاعف الثمن الى آخره الغرض من البيع الاسترباح وذلك بالمالية فما نقص المالية
فهو بورث خللا في المقصود فكان عيبا يرده والمراد من الصغر ما يعمل فاما الذكر يعمل
ان لا ما كل حدة ولا يلبس وحده لا يكون في كل صفة لانه يصلح لاباء ويلان لا ما وان يكون
عن قصد وهو ليس في اصله والبول في الفراش كذلك الصغر حد لا يكون عيبا لعدم القصد
وصف النسبة قوله فاذا باع يلبس ذلك الماضي يعني الى الصغر معنى صدق الخلل انه
اذا باع عند البائع في صغره فاعيه فان عند المشتري في صغره فهو عيب يرد به وكذلك
السرقة والبول في الفراش يعني اذا وجد ذلك عند البائع في صغره فهو عيب يرد به اما
اذا وجد شيء من ذلك لا سيما في صغره ثم باعه فوجد عند المشتري بعد ما لا سيما
بعد البلوغ عند البائع ثم وجد عند المشتري فانه يرد هذا اصل فاذكره فيما لا يملك
في مسوطه قوله حتى يعاود بعد البلوغ اي حتى يعاود بعد البلوغ عند البائع
ثم سعه فعاود في يد المشتري فحسنئذ يكون عيبا يرده قوله لان سبب
تخلف الصغر والله اعلم ان وجود البيع عند البائع شرط لاستحقاق الرد لان الفساد

شرط عليه ان يسلم سلما في الحنطة فلا بد من وجوده ايضا عند المحل فالحاصل انه مشترط
فيه مكان معاوضة الحنطة بالمسلم فيه والثاني معاوضة عرفا لكل الحنطة فلا كان مستحقا
والبول والغرامة والسرقة في حالة الصحو محل للمسلم فيه العفو بعد الطلوع لم
يحل السلم فلا يكون له ولاية الرد بما ذكر لان الآفات في الصحو نادرة لا توجب العفو بعد الطلوع
بخلاف التمر وله المعاملات بالمولى والسرقة قبل الطلوع لعله الحاصل في عرفهم لان الصحو
العفو بعد الطلوع لحبس الباطن وعدم الرؤية والبول والغرامة في الصحو لصعوبة الثاني فيه
وبعد الطلوع لزوال الباطن فاذا تحقق الحال دل كل على ايجاد السبب واذا اصل دل
كل على اصلاق السبب لان اصلا وان اسبابا دليل اصلا والمسببات فكانه اصل السبب
حقيقة ولو كان كذلك وجب ان لا يمكن من الرد كذا اصل النحو اي الفهم والدفع
راجع موذنه نحي مرتبط كذا في المبسوط وفي المغرب الدفع مصدر دفع اذا حبسه اي منعه
وبالسكون الدفع اما الذفع بالذال المعجمة فبالحركة لا غير وموجب الرد اذا كانت هو
مراد الفقهاء فهم والدفع والحبس فكذا في الرواية فوجب لكل واحد منها الاستقلال
للوطء والاستخدام عروف ولذا لزنا ان استحقاق حادثة وظهر ولدت من الزنا له الرد والنقض
فلو امر بالرد لتضرر البائع به ولا ضرر مع الصبر على المشتري فصار الرجوع بالنقصان
ان يرضى البائع لان الامساك لحقه كذا يتصرف به وقد رضي بالتصرف فوجب لو الشرع
هذا الحرف يشير الى انه ليس للبائع ان يأخذه بخلاف ما تقدم لان الامتناع هناك في البائع
وهو الامساك بيولي الاسقاط واسانه فحاز ان يسقط حقه اما هنا الامساك لحق الشرع
لانه تصرف فوا فلا يكون له ولاية الرد وان رضيا لان الامساك الرد اذا كان بقضاء يعمل
من الاصل وبطل حقه في الرجوع بالنقصان اذا ماج من بحر وسلم او قتل لان الصيد اذا صاح
والسلم بفعل مضمون فكان العود اذا اصبح الرد لا بفعل صفة كما اذا اصلح دين او فعل
مضمون له حق الرجوع بالنقصان وهذا لانه متى كان ممسكا للصيد اما بامساك يده او
بامساك حبله فاما بمعامه فصار كما لم يمسك له حقيقة ومن شرط الرجوع بالنقصان ان لا يكون
ممسكا اياه واذا لم يكن مضمونا لا يكون ممسكا له ولانه الرجوع اذا اسقط ما هو في الاصل فعل
مضمون كذا لان لانه ما سقط شيء فكان العود كان حقا للضمان واما اسقط العود تحرز الضمان
هنا يملك فيها فصار الضمان كالسالم له معنى كذا ذكره تأخرا فاما العفو فليس في الاصل الا فعل
لا صنع له في الملك ولا يملك مضمونا الضمان صار معنى بصفة كالسالم له معنى وهذا لان الاعتناق فعل
سرعي يعتمد وهو ازالة الملك والفعل فعل حسي يتصور به الملك في حق دفع العود بشيء
ان قوله في الكتاب الرد بعد فعل السبع اي بفعل مضمون السبع حتى يمنع العود بشيء
الاعتاق ويحتمل ان يقال بان الاعتاق قائم للحال فيصح ايقاعه بعد زوال الملك حكما صورة ومعنى
كما اذا وقع عند الملك الذي هو صحيح محل ايقاعه كذا هنا حقيقة واعلم ان ابا يوسف
رحمه الله اما يحل الفاء في الطعام لان الفعل فان فعله بعد الغاصب صار كالغاصب فاما
ليس

فيه لان البيع الثاني اصبح اي مطلقا لان للغاصب ولاية عامة فاربع سنين الى ان عرف
ملكه وعاد الى قديم ملكه وحكم كان البيع لم يكن فيعود الاستحقاق السبع السبعة لانها تكون
في اسباب العفو بخلاف ما اذا فعله بعد ما اخذه من حد يده حتى ان الغالب لو وجد حر البيع وهو
مولى المال ما لك على سبيل التراضي ان رجل يستحق حقها ومتى حل كان البيع الحديد وقع
البائع الاول بعود عليه الرد وهو معنى الرد بالعيب الصحيح لان صفة من الاصل وان تغير
قضاء فالحاصل ان الرد بخيار الرؤية والشرط صح قبل الصحو وبعده والرد بخيار العيب
صح قبل الصحو سواء كان بالصحا او بالرضا وبعد الصحو يكون فسخا ان كان بالقضاء في
الكافة وان كان بالتراضي يكون فسخا في حقهما لا غير وكذا لو لم يسم العفو بعد معنى الاول
انه سمي العفو بعد ما مال عن يده بسبب هذا العيب وهذا وهذا معنى الثاني فانه
ذكر التراة من كل عيب ولم يسم العفو بعدها وانما اختار هذا الشرط لان الشرط المفسد
العقد لا يرضاها من هذا الشرط اسم العقد ولزومه فصح كما اذا باعه على هذا
الشرط ما
البيع الفاسد البيع بوعاء وسط وصح
ما يصح بوعاء لا درهم وعشرة دراهم وبوعاء يسمى سرجينا والفاسد اخوه لان البيع
موالاصل والتسمية على وعشرة في صلب العقد وصفة هذا الباب لبيان حال احد
العوضين كره بطريق التعليم لان احد العوضين معلوم والفاسد اجمع حرام الباطل لان كل باطل
فاسد ولا عكس فلذلك اعتاده لانه ذكر فصولا منه حد بدا بحكم البيع بالمال وبعضها البيع فاسد
والبيع بالميتة والدم باطل لانعدام حد البيع وهو مبادلة المال بالمال فان الدم والميتة ليسا
بمال عند احد فكان هذا بيعا بسبب لا حقيقة فيكون باطلا والبيع بالحر والحشرات حرام لوجود
حد البيع وهو مبادلة المال بالمال فان كل واحد منهم مال لان التقوم ثبت بالاحراز
كما فيه او بحول العين والعين اما ماحة لا انتفاع به شرعا او بحول الانتفاع كما هو حرام لان
الباطل كان شيئا باصله ووصفه والعاقل كما كان في شيء وصفه دون اصله اوجب فيهم
بطلان اللحم اذا ذبح وسوس وصار بحيث لا يكون انتفاع به وصار اللحم اذا انتفع به يكون
انتفاعا محرما كالميتة والدم لانه لا مالية فيها فلا يتحقق الانتفاع بها اصلا بخلاف الخمر
والخنزير حيث يتحقق فيهما كما ينتفعون واعلم ان الباطل يعني لا يثبت الملك ما لم يقبض
والا ان غير المضمون في البيع الفاسد لا يدخل في البيع بحيث لو لم يكن المبيع موجودا والا حق البيع
عند عدم المبيع لانه موضع حاصر وهو السلم فلذلك قال كالبيع بالميتة او الدم لانه لا يدخل
البيع بحيل الميتة والدم ثمنا لان يبطل بحلها مسحا اولى والفساد في الخمر والخنزير اما
يكون لاحتمالها بما اذا احتملها مسحا باطلا انه متى جعلها ثمنا فالمبيع يتعين
والمقصود هو المبيع فلا يكون فيها اعزازهما وهما مقصود باعتبارها فصار كما
بيع ام الولد بعد ما الكلام في بيع الخمر وبيع ام الولد ولو علقه بالموت على خطر الخمر يكون
موقوفا كما ذكره المحتسب والمدبر له ويكون المدبر وبيع ام الولد واما مدبر وام الولد كما قال

على ما احماده عليه السلام و صاحب الهداية رحمه الله وقد ذكره المبسوط ما يأتي
ان بيع ام الولد و المدبر و لا حكم له و الله قال المصنف رحمه الله و ذكر في المبسوط
ع مبسوطه و اصول الفقه انه فاسد الحمل ما يكون ع الاطلاق و الشائع اسم للمتوحش و الوالد
نتاج الحمل و هو حمل الحبلة و قوله لانه محتمل الاحتمال انه اشاع و ليس بلازم و الاحتمال لا يمنع
ع الظهر و السمك اظهر الضرر ما يكون مسورا العافية و هو منهي عنه لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر
و البرام الضرر عن سعد لان البرام يدوم العمر لا يكون لازما و العمر ما اوجب عليه ضررا
يمكن من الرجوع و لا من فسخه و هو ما ذكره الفاضي ما يخرج من الصدف لؤلؤ
السمكة مع ع البائع ضربه الغائص و هو ان يقول اغوص لك غوصة ما الوجه في ذلك
كذا الزيت الزيتون و انما سمي هذا النوع به لانه نوع منها الى السراج و الاشباع مخصوصة اي شيء
عمر الى عمر امحدود او لا تحور البيع بالقاء الحجر و الملامسة و هو ان يساوم الدلال على
سلعة و اذا المسها المشتري او وضع عليها حصاة لزم البيع رضي البائع به او لم يرض و الثوب
بيع ثوب من ثوبين بلا رؤية تحت منكل لاحد هذين الثوبين اما لو قال بعتك احد هذين الثوبين على
انك بالخيار ع ان اخذ هذا بمائة فذاك و قوله لانه غرر لان البيع ع احدهما مجهول
بالبيان فيكون مسورا العاقبة هم حاصل ما ذكر ان كل شرط يقتضيه العقد كشرط القبض
البيان يسلم المبيع فالبيع و الشرط جائز لان هذا شرط يقتضيه العقد و الشرط الذي
لا و كان فكل شرط لا يقتضيه العقد و فيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه و ليس
باستحقاق المنفعة كشرط اللاعتاق و ما شاكله و قطع الثوب
و ما شابهه فالبيع و الشرط لان فيه اطلاق الانتفاع بالمبيع و هو منهي عنه و الخبر ما ذكرنا
المصرات للاالبرام و الشرط بمعنى ذكر هو ما في الى النزاع فكل شرط لا يقتضيه العقد
و لا منفعة فيه لاحد المتعاقدين و لا للمعقود عليه كشرط ان لا يبيع المشتري الدار المشتراة
باطل و البيع جائز لانه لا مطالبة لهذا الشرط فكان لغوا و هذا المسائل يخرج على ما اصلنا ان
امسا الحمل الاصح ان ان بالعقد لانه بمنزلة ظرف اظرافها او صفة من صفاتها و هي
الظرف و الصفة لا تفرد بالعقد لانها لم تكن مبيعا اما تعمل فيما جعل فيه الصدر و اذا
لم تصح افسادها سمي شرطا فاسدا و فيه يفسد البيع و هذا يدل على ان
انه يقطع النابع و يحطه عما لزم كل واحد من الكفين كبيع شرط اراد بالعمل الصوم و هذا
اطلاق اسم السبب باسم ما يزول الوجد الغلة بالمال فقطعها و حلالي بعلا عليها مثل العمل
وضع عليها السراج و هو سبب لها اللاق على طريق القدم قوله فالبيع فاسد لان
ان البيع جائز اما بحسابا للمعاملة فيه النيروز و مهرجان الفوز و هذا ع طرق الاضافة
بعرب مهرجان و هو ع طرق الخريف هذا اذا لم يعرف المتعارف و كذا اذا كان
عند المتعاقدين على وجه لا يفسد و لا ساحرا و اسراه الى وطرق الاستعارة و هذا
ع هو مهم الحصاد مصدر حصد الزرع حصدا و حصادا و الحصد قوله لان الاجل

لا يها سعدم و ما حرلا يقابل العمل فيسقط حصتها من الثمن و لان الاجل يزيد في الاوقات
دون العمل قال الله تعالى قل هي مواقيت للناس و قوله لان المفسد قد زال كان على
مسئل النوفلا على مسئل الشافعي و قد زال العلة بقوله فصح خيارا كما اذا باع فضة
ع حلي او حنطة سنبلة ثم برئه و سلمه و قوله برأضها و مع انها فالارض ضائعة
براحل كما قاله خالصة حقه شرط ان يكون العصف باذن البائع حتى اذا قبضه بغير اذنه فهو كما
لم يقبضه و هذه الرواية هي المشهورة و ذكر في الزيادات انه اذا قبضه بحضرته و لم ينهه
انملك لم يحل حلالا و شرطه ان يكون العقد عوضان كل واحد منهما مال ليخرج الكتابة
البيع اذ لم يكن هذه الصفة لانكون فاسدا فكون ذكرا للمانع فيخرج عنه المسئلة و اللام
قوله فكل البيع هذا احسار حمه الله و قال مشايخ العراق رحمهم الله اذا
فكل حاجة يملك بها البيع و لزمه فصحة لانا لو فلنا بفسخ العقد هذا الضرر
للبيع الفاسد السرع تامرها بالنقض و مع الصلا فلنا بانه يحب الفصحة و شرط
الفصل ليصاف بقوله يملك لي فعل الصلا لا الى حكم الشرع و لزوم البيع و الفسخ
اما ع دوا الامثال يحب المثل لان المثل صوره و معنى اعدل من المثل معنى فان ذكره
المشتري بعد بيعه هذا دليل على انه يملك عين المبيع قوله لانه منهي عنه فكون
مشروعا و هذا الكلام لمشايخ لان تحريمه منهيا عنه لا يمنع ان يكون مشروعا و كيف
يصح كونه مشروعا بسبب كونه منهيا عنه كما يقول الاصل عند ان النهي يمنع الفتح
لعينه اذا ورد ع السرعات و ضرورته ان يكون مشروعا و يمن يقول انه بيع حقيقة
لوجود حده و هو ملك المال بالمال بصيغة و صفته و قد وجد كل واحد منهما فالنهي لمعنى
فاصل الحكم و الاولاد عليه فيرتب عليه حكمه و النهي ع السرعات بمعنى البيع لمعنى ع هي
المنهي عنه لان النهي بمعنى المشروع لتحقق ما لا انتهاء له و لو علنا عين المنهي عنه فيما
لم يبق مشروعا فلا يبقى بها حصول و تمام المقصود من البيع و هو ع قواعد اصول الفقه
قوله لعلل حول المشتري و اما بيع العقد الاول لحق السرع و هو العقد و هو على
هو السرع لانها و نا لحق ايه تعالى لان الله تعالى لا يتغنى و العبد عنه اذ هي و هذا لا اصل لنا
بكل لانا لم نقف على بطلان البيع فيها و هذا على اطلاق قول ابي حنيفة رحمه الله و عندهما ان بيع
كل واحد منهما حادث العقد قوله لان البيع لا يصح ع الحر و المشتة اصلا لان البيع يحتمل المالية
و المقوم و ذلك لا يوجد ع الحر و المشتة فلو جاز العقد ع العبد اما يجوز بالحصة و البيع
اسوا لا يجوز كما لو قال استريت منكل هذا العبد بما يخصه من الالف اذا اسم على قيمته و قيمة هذا
العبد و هذا الدليل ايضا على اذا لم يسم بكل واحد اما اذا اسم اذا فسد عند ابي حنيفة
سواء ع ابي يحاب فقد سوط ع قول العقد ع كل واحد منهما قول الاصل ابي يوسف
ان المشتري لا يملك قول العبد لهما دون ابي و استراط قول العبد البيع
العبد سوط فاسد فيفسد البيع قوله فسعد العبد عليها اي على سئل النوفلا

وكذا اسم مصدره عند العرب حارته وهو المدر بعضها الفاضي يسمى العقد بحصته اي هو الكون
سببا للحصة تعالا اتحدا فكان كمن باع عبدين فاستحق احدهما او وقاف السبب حارته وهو قد
سول سمي كل واحد منهما او لم يسم الطاوي خلافا لهما والصوات الجمع وقالا يطلان حملا
التخيش بفتحتين استقام السلعة بادون عرفا واما لا يدون سولها ليزال الاخر فيبيع
فيه وهذا انما يكون قبل بدو الصلاح وقوى بالسكون والسوم الرباط والمن مع بدوه لان
البيع والاجارة على استقام على سوم احدهما مع بادكن لصدها الى صاحبه باطلت عند المن فيما
اذا لم يكن فلا اس بان يساومه لان هذا مع من يزيد وقد ورد به لا يركن احدكم القول حلت
السبب حامله مبلد الى بلد للتجارة حلبا والخلط اعلوف بعد بدوه فوجد ان سلعي واحد
واهل المصر الى جانبه اقوا با لطعام الى هذا المصر واهل المصر محتاج اليه والبيان ان
سلعي للبس السحر فسترى منهم بادحص المصر والى هذا ذهب ابو حنيفة لما قدمه
بعمه لا سعار على الوارد دون البيوع لا مر على الخصوص بفسد تبع الحاضر للبادي ان بيع
من البادي دون الحاضر او سوى الحضري عن البادي لتعالي السحر وهذا اذا كان لهم ولا
ع تحيط وعود وموسع واهل البدو فجاء المن العالي لا صل الرابي اذ اورد لمعنى
عن المهي عنه وذلك المعنى مفصل وصفا كصوم يوم النحر والبيع لشرط الحصاد
سلك الصوم والبيع واذا ورد لمعنى بالمهي عنه وذلك الحر محاوره ولبس بوصف
بوصف بالكراهة مخرج على هذا قوله لان السعاد مفصل عنها وهو اولى
ان سبب الفساد وهو ترك السعي الواجب لان الضرار بالمسلمين مفصل عن حل البيع
وجود وعدا فان ترك السعي بعد بدون البيع فان باع بسته او اشتغل بعمل آخر فوجد
بعد بدون ترك السعي ايضا فان كانا بعسان ووجد منهما لا يحاف الصول واما اذا وجد
ذلك بعد ما تعاقد الحالان بان بحرا او وجا واذا لم يكن اتصال بالبيع سعي البيع صحيحا لكنه باعتبار
ايجاده يوصف بالكراهة مخرج على هذا قوله لان السعاد مفصل عنها وهو اولى
وعند كل من يعرف من حسب وحسبه ذكره في شرح المبسوط مروي عن ابي يوسف
وهو المراد بالاول لانه لم يرد به مطلق الحسب اجماعا فيكون المراد به وجود اخاصا وذكر
بجمل يفسر بقوله من يعرف من والده وما سبه الحكم في هذه المراتب سبب كل واحد منهما
للنكاح الجامع هو معنى القطع واما اصل الوصل فقوله وبحور العقد مفصل بقوله الكراهة
وهذا الان الذي ورد لمعنى في غير البيع وهو لا اصرار بالصغير فان الصغير يستاس بالكلب
والكلب يسعى على الصغير ويقوم بحوائجه وهو المعروف بينهما اي اذا كان فيها فيكون كالشيء
التراب والصلوة واما الحصوص البيع فيها وهو ما سدا وهذا يدخل في كل واحد منهما الى
ماله وهذا المعنى موجود في الاقالة فكما بها عقد ولهذا لحسن فيها ما
مع اللغة الرفع وفي الشرع رفع العقد وقيل ابطال الاصول والمراد
السلف اذا زال الاصول السابق ولا اصل له لا قالم عندنا في حصه رحمه الله صح وهو

بيع وهو عندهما لا ان لا يمكن جعله فسخا بان لزم البيع والا فباطل وعند ابي يوسف
رحمه الله بيع لا ان لا يمكن بان كان غير مسموع في المنقول فيجعل فسخا لا ان لا يمكن بان
كان المبيع عرضا وقد هلك وعنده راجع فباطل وعند محمد رحمه الله هو فسخ لا اذا ورد
عليه فسخا بان زاد فيجعل بيعا لا ان لا يمكن فباطل العقود انواع منها ما لا يقبل الانفساخ
والطلاق ومنها ما يقبله كالبيوع فالشرط باطل اي
فالشرط باطل ولا قاله صحيحة لان لا قاله لا بطال بالشرط الفاسد بخلاف البيع لان
الشرط الفاسد وجد في صلب العقد والربا يمكن ابطاله بالفسخ فيكون الربوا ولا يمكن
ابطاله بالاقالة لان رفع ما كان ابدا على ما كان لا يتصور فيلحق الهلاك برفع الشرط الفاسد
بالاقالة وهذا بخلاف قول ابي حنيفة رحمه الله لان لا قاله فسخ اذ لو كان بيعا لبطل بالشرط
الفاسد كهو ورد على المن لا ول وهذا بنا على انه فسخ في حق الثمن لا ول وشرط لا خر
بالاجل والاجل وخلاف خمس المن لا ول بيع وهو عندهما وهذا لان لا قاله ابطال القول السابق
وذلك القول قام بهما لا بعد وبهما يكون فسخا في حقهما وورد على البيع وصفة هو الهلاك
يكون بيعا هو الهالك ولا يمكن العكس لانه لو كان فسخا وهو عندهما مع لزم قالم لم يقم بهما لان
يكون فسخا في حقهما وفي حقه بهما اولى ولانهما قصدا بالاقالة فسخا ولهذا ولاية على انفسهما
لا على غيرهما فيجعل في حقهما فسخا لا في حق غيرهما وفي قولنا انه بيع وهو عندهما انه بحث
السعد وبحث لو كانت المسترى جارية ولو كان فسخا لما وجب السعد كما اذا ورد بعيب
بعضا فان هلاك المن لا بيع الى آخره لان وجود المن يوجود الزيادة وفي حقه وهلاك المبيع
بيع منها لان جواز البيع موقوف على وجود المبيع حتى اذا هلك المبيع قبل القبض
بخلاف هلاك المن فانه كما في البيع بالخيار وفي حقهما فاسد فيهلك امانة وهو الى البيع
دون الهالك فكذا بيع لا قاله في القائم دون الهالك كما
الساعات تلا ضافة الى ذكر المن لانه اقسام منها المساومة وهي التي لا يذكر فيها
المن المساوم ومنها بيع الوضيعة وهو البيع بارخص الثمنين ومنها المرابحة ومنها التولية
ولم يذكر القسم الثاني في هذا الكتاب لان ذكر البيع لا يفيد ان الغرض لا يتراضى ولا
يتساوم فيها ان المرابحة والتولية مبنيتان على الامانة والاصل ان الغرض في المرابحة حتى يكون العوض في
حقه مثل ما لبس له ان يبيعه مرابحة لا ان اس التأصل فيه حتى يكون العوض في
حقه مثل ما في البيع لا ول بسعي ان يكون من المثليات كالمكيلات والموزونات لانه لم
يعرف له مثل فان كل متردوات القيم كالحيوانات لو هلكه هلكه بالقيمة اذ لا يمكن رد عينه
وكذا لا يمكن رد مثله لانه لا مثل له والقيمة مجهولة يعرف بالحزر والظن فيمكن منازعته فيها
فيتكرر عنها حتى لو كان عنه معروفا بالتسليم فان وصل العوض الى المشتري كان له
من ربح فانه يوجد في الوضيعة فاسمراه بذلك الهلال ويوضع ويربح اوضع في الكل جاز
لانه تعذر على الوجه المستحق وان باعه يربح لان لا يكون لانه باعه بالثوب بعشرة

المراد بالاول والتولية

لان بسمسه ريح لك بارد يعني ان يكون الريح من حسن راس المال الطراز بالكسر على
الثوب ويحوز ان يصف الى راس المال لانه اصل ٢ هذا ان ما وصف به المبيع او الثمن
قيمة يلحق بالعين لانه ٢ معنى العين وما لا فلا ٢ المبيع ولا ٢ قيمة لا يلحق قال ابو يوسف
رحمه الله يحط بها عبر انه يحط ٢ القوله دون الحمامة من راس المال ٢ المراحة صفة من
الريح يقال ريح مراحة اذا اشاع ثوبا يحرق على ريح خمسة ثم ظهر ان البائع استقرض بعضه وباعه
منه يحرق على ريح خمسة يقول يحط قدر الحمامة من ٢ اصل وهو درهم ونصف وباقي الربح
وهو درهم ساحر الثوب باسي عشر درهما لان حمار ريح على الكل وقد ظهر حصة ٢ الكل قد
الا ثر ٢ الربح ايضا لانهما ترا ضيا على اعتبار الثمن ٢ اول يعني اباع ويحترا ضيهما على الثمن ٢ اول
ولا معتبر للمبيع ٢ لا بالتراضي فيقدر بقدر الثمن ٢ اول ويحط عنه الربح لبيع المبيع على قول ابي
يوسف ٢ لانهما ترا ضيا على هذا الثمن ٢ اخر فيكون زيادة في هذا القدر من الثمن فما
يودي يعني للحط عنه ٢ ان المشتري صار مغرورا فيحترد فعا للغرور عنه وان حصة ٢ ما
عمل بالدلالة في عقد من العقود عمل بما قال ابو يوسف رحمه الله الا ان القوله تبنا على السنة ٢ اول من
كل وجه فلا يسقط فيه ما لم يكن بائعا ٢ العقد ٢ اول كالاقالة لما كانت فسخا للعقد ٢ اول
لا يسقط بها ٢ اما كان بائعا ٢ العقد ٢ المراحة فلسقط سمي على العقد ٢ اول من كل وجه وان
سقط حكمه من وجه ٢ لان احدهما مسمى فيه ما لم يكن في العقد ٢ اول يسقط في مقدار ما صار هلاكا
بسعر المسمى فيه ولان ٢ اصل ان لا يسقط بالقوله لا يسقط قوله ولم يحط
في المراحة سمي مراحة ولان كان يعاوت الريح قال عليه اللعنة ثن كذا حتى حمار اسم
مكة ابهم عن اربعة عشر مالم يسم وعن بيع وسرط وعن بيع وسلف وعن ربح مالم يضمن
لانها تعاوت ان الحرب محلول بحقوق المساح العقد على اعتبار الهلاك وهلاك
العقار بكل او عيب يمكن فيحول ٢ لان الحول والحوت حصن عنه الجهل وذل الخلو والصلح
دم الحر والثمن فان المبيع في جميع ذلك قبل القبض حاز على ان القبض يساوي صدر الباع
لانه لا يساوي فيه القبض الحقيقي لان ذلك لا يمكن ٢ لانه وهذه الجملة مبنية على اصلنا ٢
في عصب العقار ومن اسرى مكيلا مكايلة او سرط الكيل حتى لو استرى مجازفة لا يحتاج
له الى الكيل وخرا دالم يكل الباقي بعد البيع بحصة المستهلك اما اذا كاله بحضرة المشتري
بعد البيع فانه يكتفي به لان البيع صار معلوما بكيل واحد ومحمل الحوت اجماع السلف
سرط الكيل وصورته رجل اسلم في كر طعام ٢ اجل استرى الطعام الذي وجب له بكيل
واحد ورث السلم بعضه فاقبضه ولم يكن بقضاء وان امره ان يقبضه لهم بعضهم لبعض فكاله
لهم اكثر له لنفسه جاز كذا في الخانية الصغرى والمبسوط والهلاك لا يوجب الفصل الا ترى
اي انه حامل الامانة فلا يصور فيه عدد لا مساح ما لهلاك الربان والخط ملتصقان
باصل العقد وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح ٢ على ٢ العاقد بل باعتبار انهما
الصلح لهما انه امكن تصحيح بعضها بان يلحق حدا باصل العقد فيحور وهذا لان لهما ولاية

ربح العقد اصلا بالاقالة فيكون لهما ولانه التحق مركونه رابحا الى كونه خاسرا او على العكس
بالطريق ٢ اولى واذا حوزناها على اعتبار ٢ التخالف لا ان يكون الربان عوض ملكه بل يكون حكم
الربا حكم المزيد عليه وقوله متعلق ٢ بسحاق بالباء اي يسحق السفيح السمحة
بما بقي بعد الخط وكذا اذا السحق يرجع على البائع بما بقي بعد الخط وكذا القوله والمراحة
على الكل ٢ الربان وعلى الباقي ٢ الخط الحاصل بالسحق باصل العقد بان يحمل كان باع اولا
بمن رأس المال الدرهم بقطعة من ماله فيعطيه عيانا فانه لا يجوز لان الدراهم لا تتعين
واسم الدراهم يساوي اربعة دنانير ودينار ما صار دينارا بقيمته بالعقد وما صار دينارا باصله ليتبين هلاك
يكون ٢ اول الحاصل والباقي عاما قوله ٢ الفرض ان الحاصل لا يصح حتى يسلم له المطالبة
في الحال اذا احاله عند ٢ الوفاء على مدة معلومة او بعد وهذا لان القرض اعارة ابتداء ومعاوضة
انتهاء على اعتبار ٢ ابتداء لانعدام الحاصل فيه كالاجارة فان المحمول وقته الى سنة فلان
يسترد في ساعته وعلى اعتبار ٢ انتهاء لا يصح لانه تصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة والحاصل
انها يكون في حالة البقاء فابتداء لا يصح او بقاء ان يدل القرض الحكمي كان عين المقبوض اذا لم يحمل
كذلك كان مبادلة السمي بجنسه نسيئة وانه حرام واذا كان كذلك يكون عاريه ابتداء وانتهاء
والوقف في العواري غير لازم فكذلك ٢ اصل في القرض ولو صححناه على معاوضة لصار لازما لا يجوز
ان يكون عاريه وان يكون ٢ اول القرض حكم عينه فيكون مبادلة السمي بجنسه نسيئة وان حرام
وهذا الوجه او وجه ما ——— الربوا الربوا الا في النقد
عباره عن الربا قال الله تعالى فلا تربوا عند الله اي فلا تعملوا في السر عباره
عن عمل قال لا اعامله عوض ومعاوضة قال عليه السلام لا تكرروا في البيع معاوضة
وقال اصحابنا الظواهر انه غير معمول حتى قضوا بالحكم في الاشياء الستة لكنهم اجمعوا انه
الوصف الذي هو مناط الحكم وقال الشافعي رحمه الله هو الطعم في المطعومات والثمنية
لان في الجنسية سرط والمساواة محظور ٢ اصل هو الحرمة حتى لم يجز بيع الحفنة بالحفنتين
والقفيز بالقفيزين لعدم الجنسية وهو المساواة بالمعيار الشرعي وعندنا الكيل مع
الجنسية والمكيلات والوزن مع الجنسية الموزونات حكمة وهو التقويم عند فوتنا سد الحاجة
ويجب ان يكون ٢ اصل هو الوجود والعدم فيما يصير ٢ اصل هو ٢ اطلاق في النصوص وفي
ذلك ان النبي عليه اللعنة قال الحنطة بالحنطة اي سواء بسواء يدا بيد فان الباء تدخل الصاق
فدل على اعتبار معادل وقد دل عليه قوله عليه اللعنة لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل
يصلح خصوصا اذا الحفنة ٢ الاسماء والحنطة اسم لمكيل قوبل بجنسه فوجب اعتبار المثل
حالا لما سيجيء ٢ الاحوال سرط كما في قول الرجل لامراته ان خلعتك الا درهم فانت طالق فقالت
للاجنبي بكون قبول البيع مساحا فلا يدخل فيه صرف ٢ اجل الى الخانية لانه متى سرط اسقاط الوصف
الحمائلة والمراد بالمثل العدل لما روي في حديث اخر كيلا بكيل والفضل اسم لكيل زائد وهو
وهو اسم لربا فيه حرام والمراد على العلة لان الفعل لا يعود ٢ انا على انها ملاك القرض

و المراد بالمماثلة اما هو القدر بالنص فكذا الفضل عليها لا يحالف فصار حكم القدر وصف الجودة
سواء و القدر يعرف بالحرمة نصا على نوات حكم بالامر صراحة حكم هذا هو فساد بالمماثلة في صفة النص
ولان لهذا الحكم من سبب داعي و ليس ذلك الا كون احد المالين مقدرا بالكيل او الوزن اما
اما مقصود و هو محل قابل للمساواة و لن يكون كذلك الا بالقدر و الجنس لان كل موجود في الوجود
موجود بصورته و معناه فاما بعموم المماثلة بينهما و القدر جاء عرفا على المعيار الشرعي و بحصول
المماثلة صورة و الجنس عبارة عن المساواة كلها في المعاني يسمى المماثلة معنى و سقط الكيل لان الشرع
صار المماثلة بالمساواة صورة و صار بسبيل من اعتبار صلاح احد المالين بمنزلة سقوط الجنس
مقصودا بالبيع و معنى قوله على الربوا القدر مع الجنس على كون المال ربويا قوله الا ان
استراطه يكون مسببا للمنازعة اي المفسد للبيع و الحقيقة للمنازعة و المنازعة اما سببها
الفضل المساواة قدرا و جنسا و معنا و ان ضيا لكن الطبع لا يعارله طامعا اذا المعدوم في
ما هو دلا اما محوجة فوقا بمنازعة و هذا لان الانسان مجبول على حب المال و هذا الوصف
مؤثر عملا و يعدل شرعا لانه اي ان البيع الخروج عن السقوط يكون اذا كان في احد البدلين
و ليس بعلما لاشتراط المماثلة الى آخره اي الشرع شرط المماثلة و المعارضة في بدلي الربوا
و ذلك يستدعي القدرة و الخطر لانه متى تعذر طرو لمساواته شرط و اذا لا يكون اعتبار المكيل
بعلم حظر عند الناس كما لتعذر الوارد على الاصل معتبر بذلك شرط سقوطه الى معلوم له
ساسة اظهار الجود و الخطر و الطمع لقوله الانسان و الميسر لقوله الاموال التي هي مناط المصالح انما
هذا لان الاموال انما كانت سببا لقوله الانفس توصف انها مكولة او موسلة الى الاكول و هذا من
صاحب الشرع لانه السائسة و انما فارق عرضا هذا الوصف الحيوان ان الطعم و الميسر في هذه
المنافع و المسلم فيها لا طلاق بائع الوهو ملتمس لاصحاب الفهاد و الجنس و اعتبرها
بالنقود و انما و عدها لان الاموال الطعام و الغنيمة بناء على الميسر و لانها عدم الاموال المعلل
لحرمة بمالة ابرة لا طلاق و لانع الحرمة تعليل بما سد لانه يؤدي الى ضياع الوضع قوله و الغبن
المغبون اليه اي القدر الذي يتغابن الناس و يسكن الى مثله و هو الى الدنانير على سبع الدراهم
و لم يرد به عفو و خراسان و اذا اختلف النوعان اي الجنسان لان حرمة الفضل ثابتة عند اختلاف
النوع و اذا لم يحل الجنس كما اذا باع اسمه بالتسمية و التسكين على ما ادعاه مسكل
و وجهه ان يقول سمي اي ليس حرمة النسا اذا باع الحنطة بالشعير بظاهر الحديث و لم يستدل
به على حرمة بيع المروي بالمروي لانه لما ثبت حرمة النسا عند اختلاف النوع لان يسمع عند اتحاد
النوع اولى او يقول ليس بالنص انما حرم الوصفين معا اذا باع مروي بمروي من يحرم دلالة و هو انا
عرفنا ان كل حكم معلق بوصفين موثرين لا يضاف الحكم لاحدهما فكذلك لا يضاف هذا الحكم
او الجنس بسبب سمة العلة و القدرة او حيث فضلا و المماثلة بحصول سمة الربوا بمساواة بسبب
و هو احد الوصفين علة تامة لحرمة النسا و ان كان جزء العلة لحرمة الفضل فلا نوفي الى توقع
احد الحكم على احد العلة و كل بيع يفضي الى احد الفضل الربوي الربوا لان الربوا انما حرم

المؤجلة لان من العقد بيع ملك المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان كان لا يمنع فلا [العلوق]
فلا يكون في كتابة مطلقا قوله لانه غير معصوم فيكون احد المال مباحا [illegible]
بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان فيفضي الى الغدر وانه حرام والله اعلم

باب السلم السلم اخذ عاجل باجل وسمي بهذا الاسم
لاختصاصه بحكم يدل الاسم عليه وهو تعجيل احد البدلين وتاخير الاخر [illegible] الى سلامة راس المال
السلم الى مفلس [illegible] لان يسلم راس المال لازم فيه [illegible]
هذا العقد لانه بيع المعدوم اذ المبيع هو المسلم فيه لكنه جوز رخصة بالنص [illegible] المقادير
التفاوت [illegible] انه لا يتفاوت [illegible]
التفاوت [illegible] المراد بالموزونات غير الدراهم والدنانير لانهما اثمان [illegible]
يكون مبيعا قوله واذا وصف [illegible] من جنسه ونوعه وصفته وقدره [illegible]
انه [illegible] المقدر [illegible] سواء [illegible]
[illegible] قوله للجهالة لان [illegible]
ما يتفاوت فلا يعلم بذكر القدر [illegible] ولا يجوز السلم الى [illegible] هذا اللفظ اشارة الى
انه اذا كان موجودا عند العقد ولم يكن موجودا عند المحل او على العكس او كان موجودا عند
العقد والمحل [illegible] لا يجوز السلم قوله لوجود القدرة على التسليم اي القدرة
على التسليم انما تشترط زمان وجوب التسليم وزمان حلول الاجل فيشترط الوجود فيه وقد
[illegible] في سائر العقود فان زمان وجوب التسليم هناك زمان العقد فيشترط الوجود عنده لنا
ان القدرة على تسليم المعقود عليه شرط جواز العقد ولم يوجد لاحتمال ان يتحقق موت
المسلم اليه والمراد من المسلم المسلم فيه واحتمال الفساد في هذا العقد [illegible]
[illegible] الحال لا احتمال [illegible] والموت موهوم [illegible]
في سائر العقود [illegible] احتمال [illegible] الى اخره [illegible] موهوم [illegible]
[illegible] جواز السلم [illegible] هذا العقد [illegible]
[illegible] قوله على الثمر الى اجل معلوم [illegible]
[illegible] شرائط السلم [illegible] الصلوة [illegible]
المراد انه اذا اسلم مؤجلا ان يكون الاجل معلوما [illegible] الاجل [illegible] الى الاجل المسمى
[illegible] في حكم الحال [illegible] قوله [illegible]
[illegible] لانه [illegible] الى المنازعة والمراد [illegible]
[illegible] لو كانت [illegible]
[illegible] على تلك الصفة [illegible]
اعلام الجنس [illegible] والوصف [illegible]
[illegible] الى شهر والنوع [illegible] قوله اذا كان

اذ لو الاجل [illegible]

[illegible] العقد على مقداره كالمكيل والموزون والمعدود وقال الشيخ [illegible] رحمه الله
هذا احتراز عن المذروعات والحيوانات وما اشبه ذلك [illegible] بالتعيين [illegible]
فلا يحتاج الى اعلام قدره وفيه [illegible] صحة كونه راس مال السلم بالاجماع [illegible] قد
حصل الاشارة الى المقصود [illegible] الاشارة [illegible]
[illegible] الى [illegible] ان جهالة قدر راس المال تؤدي الى جهالة المسلم
فيه لان المسلم اليه [illegible] راس المال وانفقه على نفسه [illegible]
[illegible] فان الدراهم لا تخلو عن [illegible] السلم [illegible]
لا [illegible] فينتقض العقد بذلك القدر [illegible] راس المال
لا يدري [illegible] كم [illegible] اذا كان [illegible]
يؤدي الى جهالة فيجب الاحتراز عنه وان كان موهوما [illegible] اذا كان راس المال
[illegible] صفة [illegible]
[illegible] لا يعطى [illegible] اذا كان [illegible]
يكون [illegible] فلم يكن المسلم فيه [illegible] على [illegible]
جهالة القدر [illegible] لا تؤدي الى جهالة المسلم [illegible]
الى جهالة المسلم فيه [illegible] العقد قوله [illegible] المجلس اي والحال [illegible]
حتى لو افترقا في المجلس [illegible] العقد [illegible] هذا القدر فلا
يعرف [illegible] حتى يجوز العقد [illegible]
في [illegible] احتمال [illegible] عن الاشكال [illegible] ان [illegible]
موهوم [illegible] لانه [illegible]
[illegible] على المعدوم [illegible] شرط جواز وجود المعقود عليه [illegible]
[illegible] العقد [illegible] الوجود [illegible] فيه
العقد لا [illegible] قوله [illegible] البيع والعقد
[illegible] السلم [illegible] السلم [illegible]
[illegible] السلم لان العقد [illegible] العقد
ما [illegible] اذا كان [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] مؤجل [illegible]
هذا العقد [illegible] قوله [illegible]
هذا دليل [illegible] راس المال [illegible] المبيع لان
المبيع [illegible] العقد وعقد السلم [illegible]
الى [illegible] هذا العقد [illegible] فلا [illegible]

من المسلم اليه واس المال ساحي بمضنه ولو كان بنا لحاد والسركه اجوده المسلم اليه بعض
المسع وصدع الوله طاهر مثال دهو هذا اللور عنده وبراوه علطه وبحاسه ومو محاود لا
مثال المسلم خلاف العاس والمصر انما ورد في المكلوع والموزون حسب قال من اسلم منكم فليسلم في
كيل معلوم ووزن معلوم مبني الباقي على القياس لان النص خص منه العدديات المتفاوته وبقي الارعي
بالقياس على الاوزه مثل هذا كالخبز الجواهر الكبار دسعاوت عامه النعاوت بالصفاء والبدور
فلا يجوز السلم فيها اما صغار اللولو التي يباع وزنا وتعد في المعدوح يجوز السلم فيها وكذا ما
يخرج منها المسائل كما مود الكلام مثال كل ما امكن ضبط صفته الى اجل وجاز الا السلم وزن
والا بر اما بعروفا او لوصف ما والمعروف ما لوصف يسمى مجهولا فصولا الى المنازعة عند الاباء عن التسليم
والسلم يحصل الا بما يسمع بها اما العلم بها لا يشترط اما عدم معرفة الكوفيين واذ كانت
صفته بما كان لا يجوز بيعه ويوصف على اللزوم ان من السلم مهرا للمعنى ومن الكلف محمول على اعدا
الاسلام فلعلهم عن العلم اما لوجه اما سماع الكلام ولا يجوز بيع الخمر والخنزير والاصل ادلة
في قوله اذا كان احد الوجه العوضين وكلا مما مجرما لان ذكر اصل يخرج منه المسائل فيجوز اداء
البطارخ بعد اكلواده بالصم والسدد بعد عسل النحل اذا سوى مرطبين كما
اعلم ان الاموال انواع منها ما هو مبيع بكل حال مصحها انما اوام يصحبها وبل يحسبها او بعدها
كالحبوب وصفها ما هو مبيع بكل حال كالثياب والاواني والنفس عسلي ومنها ما هو مبيع ومبيع
مروحه كالمكيل والموزون فانها اذا لم تكن معينه وصحبها الماء وقابلها مبيع فهي مبيع وان لم يصحبها
الماء وقابلها ثمن فهي مبيعه ومنها ما صار ثمنا بالاصطلاح وهي سلعه الا اصل فان كانت رابحه
فهي ثمن لا يتعين بالتعيين واذ كانت كاسده فهي سلعه والثمن ما يثبت في ذمة الامه كذا نقل عن القزا
واعلم ان الصرف اخص من البيع اذ كل صرف بيع ولا ينعكس واما سمي به لمحاجه الى النقل والتحويل
من الى يد والصرف هو النقل والرد لغه قال الله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ومنه نصرف الرياح
اي يرد بردها اولا نه لا يطلب منه الا الرد اذ لا يسع بعينه والصرف هو الرد لغه ومنه سمي الدراهم
الناقده صرفا كما جاء في الحديث انه اسم لمعبود بلا بيع الا هب بالذهب والبيع الفضه بالفضه بيع الا بما
بالاخر قوله من حيث الايمان اما قال هكذا الان الفضه تعين بالتعيين وانه لا يكون بيعا
مطلقا وعند الصرف يستعمل البيع والصرف كذا ذكر اصحابنا الكوفيون والصاحبان اي الشافعي
يقول لا فراق الجنبين الصرف بالاداء حتى لو قاما وسارا وسايرا بعد افعال الا بعاد ولم يوجد ما ضاد
حار قوله لان التعيين لا يحصل الا بالقبض اي التعيين لحقوق الا يحصل الا بالقبض والاداء
الا بالقبض ولا نهما لا يتعينان فشرط القبض ليتعين لان الفضه لحقت بعينه مع الاوزان والثياب
المساواه لان الفقد حرم النسيه والقبض الصرف بالدراهم وانه شرط لبقاء العقد لا لصحته لا نهما
انه لو قال قاما افترقنا الصرف قبل قبض احدهما بطل العقد ولا بطلان لا بعد الصحة
والا بعد كذا قاله الحاكم الامام ابو الحسن رحمه الله قوله لانه بيع المبيع مروحه وهذا لان البيع
لا بد له من المبيع ولا سبيل الى تعيين كل واحد منهما مبيعا لعدم الاولويه ومع المبيع قبل القبض

لا يجوز وليس من ضروره كونه مبيعا التعيين كالمسلم فيه على ما لا يدعي انه مبيع مطلقا مثل هذا مبيع
من وجه دون وجه كما في بيع الجواد اذا السوضه ملحقه بالحقيقه ما بالخرمات تصل السيف
حد بدله حفن السيف عمل حماله السيف بكسر الحا محمله لو صرف الى كل ما يجوز ولو صرف الى
كذا بسدد امور المسلمين محمول على الصحه والسداد بها امكن عملا بالدليلين فكلمه خرجت من
احمك المسلم شتراه استحل لعاء الحر محمله وهو اسم لا سن من الولد قال الله تعالى
منها اللولو والمرجان والمراد لعدم الا نهما يخرجان من الملح العذب قال بسا وتهما
صاحب موسى لا ترى الى قوله اني نسيت الحوت وما احمنيه الا الشيطان وقال عليه السلام
اذا سافر تما فاذا وا امما والمراد لعدم ما يمامه الجامع وله بعدده اكل اي كل ما
العضه اذا كان مصروفا الى الاصل والحرث الحارث الذي من العضه اذا كان مصروفا الى الهاء وله
وبطل الحلة لعدم التفاوض والا تفاوت فيه بعرف الصفقه سبعي لا يجوز بيع اكل الا ذكر ما كونه عند
وجود العقد والعدم لم يعد الحلة لعدم شروط الجواز فان قيل لا ذكر ما المبيع موجود فيها
بدلاله قوله مطل العقد فسلم له اصلا لمسايح على ان البيع قد انكون باطلا لو كان هذا مضافا الى
العاقد كما في البطارخ ولم يوجد وكان لا ما سلمها لا يه مرفق الاكل وقد وجد التفاوت في البعض
البعض مقدره البعض في البعض والبيع الفسد لا يه طارئ في قوله مرفق صنعه لمعان
الى العرف فان المسلم الا ولى في هذا السركه بصنعه وهي المعارقه قبل ان يعد بعض اليمن والاعداد
له بخلاف المسلم اليه فانه السركه في الا عمال المحققه عملا بما يسمى بالبعض والبعد اليوم ح
امراه على دار فاسحق بعضها يسب للمراة الجمار ولا يسب للمراة الحمار الذي لا عرف عند اذا كانت
السركه عنانا كان الحمار كسائر العروض في احمار الواحد وهو لا يحصه لغوا والسامي جمعها
الله ان الدليس مبني على ان لا يدخل تحت الامر بيسم كل دابه وهذا الحاسب على الدليس في ذكر
ذكر الكل بدل وذكر الكل الحاسب على الدليس هذا الحاسب بعضه لا طلاق المقابله وهي في حمت
المقابله حكما صار كل هذا وهذا الحاسب مقابلا بالحرث من ذكر الحاسب الى سلاله وهي كما يقال
لا حرا محاسبه بعضي بعضه سهمه الا نوا الثانية فاصل الدرهم بالاسار والاسار بالدرهم فيجوز كما لو
بعض عليه وهذا الان قوله بعضه درهم بحبر وح سار الدرهم ودينار بعضي مطلوا المقابله لا مقابل
الكل بالكل ولا الاخرا بالاخرا ولا لمقابله العدد بالعدد بحبسه ولا من حلاف جنسه لان ذكر
مقابله مصدر والمطلق صد المقيد فلا يفهم منه ما يفهم بالمقيد ولكن هذا يحتمل كل نوع من
انواع المقابله وعلى هذا يحتمل انواع العقد لا بعضه الصحه ولكن الاداء لا يتحقق عرفا وصفا
لا الا وصاف فاحتمل كل صفه منه كاسم الرقبه يتناول المسلم والكافر والصحيح والكسير الا ان يشار
داء اسم بل لما ذكرنا ولما سلم الانواع واحتمال المقابله على السوا بقوله الا جل هذا المطلق على
سائر وجوه المقابله بعقد العقد ولو حمل على هذا الوجه يصح فكان حملا على وجه فيه
صحه العقد اولى حمله على وجه فيه فساد العقد او يصح الا كلام العاقل لبعضه عما يبطله
وبعضه ولا صح ما امكن وهذا احمل كلا منه على المجاز به موضع لا يحمل لا ما تحمل ويدرج فيه ولا يلم

كتاب السجة

كان جوابه كجوابها هو الصحيح لانها سجان ولو قال اعطني بنصف درهم فلوس ونصف فاعطاه جاز لانه
بدل الدرهم باسماع من الفلوس بنصف درهم لواحد فيكون نصف درهم لواحد بمثله وما وراه بازاء
الفلوس وفي اكثر نسخ المختصر ذكر المسئلة الثانية كذا في الهداية والصواب ما في الطحاوي وهو الحمل على
وجه لا يسامح فيه مثله وعكسه ممكن بصحيح المركوبة اعني بان يحمل كلامه في قابل الدرهم والفلوس بنصف
درهم ونصف درهم لواحد لكنه متروك لان النصف النصف يعلم به ما يقابل الفلوس كما قلنا فلا حاجة
حينئذ الى ما ذكره وان ذكر بلفظ الشبه وقد حملناه على الوجه الصحيح الذي ذكرنا
هنا ويكون الجواب في هذه المسئلة كالمسئلة الثانية المذكورة في الهداية وغيرها وتمام الكلام في السجة
والسجة بالفتح على السجع او موضع جمعه فاوردها عقب السجع فاعلم ايها المتعلم

السجة

هي موضع الوتر من السفاحة لانها تسجح الحابي الى القابوضة والسجع يراد بها في اشتراط
الى عقار السجع وسببها الاتصال بالمسكن او الجوار وشرطها عدم المعاوضة حتى لا يحق
للجار ركنها اخذ السجع امام البائع او من المشتري في حكمها بعد حول الملك في احد ضربيه
السكوت عنه العلم مع القدرة وعند ذلك قوله السجة وله اي بالتاء اداء بالكتابة
والتسليم الخلط والشركة يستعان عن معنى واحد لا فرق بينهما من حيث اللغة فجاز ان يقوم احدهما
مقام الآخر فاذا عرفت هذا شرعا على هذا وهو اسم للشركة في نصيب المبيع من حيث هو مبيع
حتى يستحق السجة فالطريق الخاص ان لا يكون فداء والشرب الخاص ان يكون مرافقا للعقار
والمراد الملاصق هو الذي على طريق ذات السجة وما دونه سكة لغة وقوله او ماء الشركة
اولى من الخلط انما ذكر هذا لان الحديث روي بالفاظ مختلفة ومعنى الكل واحد وذكر هنا
من الماء رضا فان سلم الراوي له لان السقي الغرب الصلاة فيه ومعنى الحديث الجار احق
بالسجة واذا كان الجار هكذا صعا والعام اصل اصوا للتسجيف قال لرسول الله عليه السلام السجة
قال سجة والحديث حجة لنا على الشافعي رحمه الله فانه ذكر اسما مستقا من معنى الحكم
مبني على اسم مستق وذلك المعنى هو الموجب للحكم اذا كان موثرا فيه كما في الزاني والسارق
وهذا معنى مؤثر فان حق الاخذ بالسجة لدفع الضرر وذلك بالمجاورة وقوله لا تعال على الدوام
اذ هي ملك العقار من حيث انها عاد الدار واعلى الجدار واسار العقار وبيع ضوء النهار
فقطع هذه الاشياء بملك لا اصيل وانما يحل له ولانه يحول السجة الى البيع او الى الضرر
الذي يلحق الاصيل بملك الدار عليه لان الضرر دفعه بازاء عوض حتى ان الاجنبي اذا اشترى
الذي يلحق الاصيل بملك الدار عليه لان هذا اسم لا اصيل وذلك وذاك يزيل الخلاف اذا ثبت
ان سبب الاستحقاق القرب لا اتصال لدفع ضرر الجوار وذكر هو الخلط حتى ان المبيع
لو انهدم ولم يحرم كان معها على حقه لان حقه في حق السركة لا الطريق ثم الجار في
السجة يصلح مرجحا كما عرف في تفسيرها فلما نزل منزلة من اسرع وذهب سكه

ملفظ به في موضع لا يصح لا يدل الطريق على الجد فلما جعلوا اداة لجد اما لك درهم
العلم بوجود محله ومحصرها او في محل مطلق كلامه على صحيحه وان كان في فساد
كلامه العلم ما يرده سئل ابو الليث رحمه الله عن قوله بحوز العقد اي لا يحمل الاربعة ان
الصحيح في مسئلة الصحيح ولا العلتان في مسئلة على بل يصرف الصحيح الى العلة والفاسد
الى الصحيح بحوز العقد كما في المسائل المتقدمة فان قيل الكلام ساقط العدم فلا الحاجة الى
هذا الجواب والصحيح ان يحمل اذا العلة على الدرهم المحسوس فالمعنى هو والسابق قبله
وعلى هذا لا تكون هذه اداة الوصف بل هي العدد والله اعلم الدراهم لا تحلوع ولا العش
لا يطبع لا على الحصر وقد يكون الحصر حلفاء الرطبة منها وفي الحصر الفاسد اذا وجده
والجيد والردي سواء قوله يعتبر فيها ما يعتبر في الحنطة حتى لا يجوز مع الجهالة يسيرا ولا يسع
بحصرها بحصر مساو في الوزن ثم ذكر في بعض النسخ فيها وفي بعضها فيها وعلى العددين
الضمير راجع الى الدراهم والدنانير قوله فان كانت العلة عليها الحصر اذا اللام ذكره
اذ لو كانت الحصة لا تخلص من الحصر لانها صارت مستهلكة فلا اعتبار بها واما اذا كانت بحيث
العش فليست مستهلكة فاذا سبك بعضها خالصها تبقى كسبيل بحاس وقصعة قصعة يجوز على ما
عساه واذا اسبكها بعلة اي بالدراهم المحسوسة فكسدت في جميع البلدان حتى
لو كانت تروج في بعضها دون البعض تعذر الحمل كذا اختاره قصعة او اللبن رحمه الله قوله
قوله بطل البيع قيل معناه ان البيع يخرج من ان يكون لازما وصار البائع في قصة البيع
ان البيع بطل حقيقة لانها كسدت خرجت من ان تكون ثمنا وصارت بمنزلة الاحمد والحجر
الا يجوز لانه لا يسلم ولم تقصد لذلك فيصير العقد الصحيح قوله وقال ابو يوسف
رحمه الله قيمتها وقوله قال محمد رحمه الله قيمتها راجع الى الدراهم المحسوسة والاول اظهر قوله
لانه اسقط البدل الى عدة لان هذا الاصلح دليلنا لو هوب قيمة السلعة النسيئة وكون
ممكن صرف الصحيح الى السلعة وهو نظير المنع في احكام البيع الفاسد والبيع باق عندنا
على الصحيح قوله لانه لا عوض في نفسه اذ الكاسد سواء عدي انها لم تستوف العدد في الدار
لانه لا عوض في نفسه والفلوس انما تكون الحكم فيها كذلك بخلاف السلم لانه يحلف العوض فيها
فلا بد من بقائها والا تعوض ما وادى من القيمة هذا احوال عما قالا انه اذا انعدم وجود الفلوس من ايدي
بد العامة ومن اسواقهم صار بمنزلة ما لو انقطع هذا الذي ذكره صح اذ كان وجود الدراهم
عباره عن وجود من الفلوس كما يكون في بعض البلاد واذا كان كذلك صار كما لو صرح به يجوز وانما قلنا
نصف درهم من الفلوس لا يجوز عند محمد رحمه الله وعليه ما شاع بنصف درهم من الفلوس اي على
من الفلوس وفي ما شاع بنصف درهم ومرجع الى صورة ذكرها الى آخره قال صاحب رحمه الله وفي نظر
فقد ذكر في الهداية ان البيع جائز في الفلوس وبطل فيما بقي عندنا لان بيع نصف درهم بالفلوس من
جائز وبيع النصف بنصف درهم باطل وعلى قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يبطل في الكل لان
الصفقة تحدد والفساد في بعض البيع كما اذا جمع بين حر وعبد وما نحن فيه كذلك لوجود الفساد في

عمر فإن باع أحد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل أحق بالشفعة فإن سلم
فالشريك في الدار أحق من الشريك في السكة فإن سلموا فأهل السكة أحق فإن سلموا فالجار الملاصق
وروي أن سعد بن مالك عرض بيتاً له على جار له فقال خذه بأربعمائة أما إني قد أعطيت به ثمانمائة ولكن
قد أعطيتكه لأني سمعت رسول الله عليه السلام يقول الجار أحق بسقبه فإن قيل المراد أحق بما قرب
عليه للبيع لا يدري أنه شريك أو جار إذ كان عاماً قلنا إن النبي عليه السلام أحق الملاصق
يكون أحق بها قبل البيع وبعد قوله شفعتها بقسمته لبعض ما سماه كله أحق وهو عليه السلام
الشفعة فيما لم يقسم ذكره محلى بالألف واللام وإنما الاسم إذا لم يكن ثم معهود فيصرف إلى جنس
الشفعة فيما لم يقسم وفي رواية إنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما تفيد الحصر فيما لا
ويقتضي ذكر عدد كقوله تعالى إنما الله إله واحد فهو ينصص على نفي الشفعة فيما قسم ومعنى
قوله لم يقسم أن يكون مقسوماً وقوله قابلاً للقسمة لأن الشفعة عنده لا تجب فيما لا يكون قسمه
والبئر والرحى لا تجب الشفعة عنده لا يقع ضرر مؤنة القسمة والجواب عن الأول فيه بيان أن للشريك
شفعة ويحمل قوله في تخصيص الشيء بالذكر عندنا لا يدل على نفي ما عداه وكلمة إنما تجيء للتمكن
كمن يقول لا شك بطريق المبالغة كما يقال إنما العالم في البلد زيد لم يرد به نفي العلم عن غيره والحكم
هكذا في حق الشريك الذي لم يقاسم إذ مراده لا تجب الشفعة والمراد بقوله فإذا لم يقسم
وصرفت وقوله لا شفعة بعد حد مشترك واتصال بوصف بوقوع الحدود وصرف الطرق فلا شفعة
لكن بقى محمله لما فإنه قال فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة على أنها الشفعة للأب
فيها وهو امتد صار وعدم تعلق بشرط وهذا ممتد لدليل على أنه إذا وقعت الحدود ولم
تصرف الطرق فإن كان الطريق واحداً تجب الشفعة وهو المراد الصالح له إلا شراكة وعدم
العامل لا شفعة لهذا احترازاً عن قول شريح فإنه يقول الشفعة بالأبواب فأقرب الأبواب أحق بالشفعة
لا الملاصق الحدث لما أن العلة الاتصال على الدوام ولم يوجد وقوله وليس للجار مطلقاً فلا شفعة له
الحدث قيل الشريك لا يدخل تحت مطلق اللفظ والشفعة بعقد البيع ونائبه أو بعد الاسم
الشفيع لأن سببها الاتصال وقد دل على أنه لا يجب إلا عند عقدها ومنه قال قال في شفعة بالهبة
أي الطلب الثاني وهو طلب التقرير يجب بعقد البيع قول البائع يحتمل أن يكون المراد ودفعها
ذكر في الكتاب أن الشفعة تجب بالبيع فهل يملك الشفيع لا بدّ أن لو قال كما يصح
مطلق وقال فلان شريكاً للشفيع أو جاراً بالشفعة لثبوت البيع بإقرار البائع
وإن لم يثبت ملك المشتري لإنكاره وهذا لأن الشفعة إنما تجب عند عقد البائع والبيع يعرف
فيكتفي بثبوت البيع في حقه ولهذا إذا اشترى داراً بشرط الخيار تجب الشفعة لأنه لا يمنع
زوال ملك البائع حالاً فإذا كان الخيار للبائع ولم يرد به أن الشفعة تجب بمجرد قوله يعني لا بد
العقد ولا ترى أن عقد الهبة وغيره لا يجب الشرط أو يكون المراد منه أن الشفعة تجب بعقد
البيع مضافاً إلى رضى البائع إلا أن لا يجب والقبول لم يذكره بعض مشايخ البائع نصت السنة
كل المعاملات ذكره المبسوط ملكي بقي غير منعه عن السقوط وقال الطحاوي هذا مثال في مثل

أي إنما يحصل إذا في حق كثير من أحكام الفقه وفي الملك قال أي ملك بسببها كالشراء إذا حصل
فعله للشفيع في التملك كما هو التملك لأموال المباحة كالصيد ونحوه إذ الملك إنما يثبت بالأخذ
ولا أخذ إنما يكون بالتراضي أو بقضاء القاضي لأن الأخذ الذي هو سبب للملك في المال الذي
الملك فيه للغير لا يأخذ وإنما الملك لا يكون إلا بالرضا أو القضاء كما في الرجوع في الهبة ولا يجوز
لأحد أن يتوقف على شيء ذكر كما في الصورة المستقر وغيرها وقوله فلا يملك إلا بالأخذ
بعد ذلك سبقت لا إسلام هو أظهر أنه رحمه الله أنه إذا حكم بها يثبت الملك وإن لم يثبت الأخذ
إن أراد به فلا يملك إلا بالأخذ وأمره معناه بحكم الحاكم وفائدته قوله يملك بالأخذ ظهر فيما إذا
مات الشفيع بعد الطلبين أو باع داره التي يشفع بها الشفعة أو يبيت أن يحب إلى أن المستحق
قبل حكم الحاكم أو قبل التسليم إليه بالرضا لا تورث عنه في الصورة الأولى وتبطل في الثانية ولا يستحقها
في الثالثة العدم الملك له وقوله اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة الطلب على ما له أو على الأمر
الطلب
ومعناه أن يطلبها على فور العلم بالشراء حتى لو سكت على حيثيته ولم يطلب بطلت شفعته وذكر
عن محمد رحمه الله أنه يوقت بمجلس علم الشفيع وهو اختيار الكرخي ويصح إشهاده في مجلسه
إشارة إلى هذا القول لا إشهاد ليس بلازم وإنما ذكر لنفي الجاحد والساكت ويتصور الطلب
أن يقول طلبت الشفعة أو أطلبها أو أنا طالبها والثاني طلب التقرير والإشهاد ما قال في الكتاب
ثم ينهض منه أي يقوم في المجلس وصورة هذا الطلب أن يقول إن فلاناً اشترى هذه الدار وأنا
شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا على ذلك والثالث طلب الخصومة والتملك
وهو أن يجيء عند القاضي ويقول إن فلاناً اشترى هذه الدار وطلب الشفعة ثم أن يسلمها إلي
لشفعتي هذه ولا بد من تحديدها بأحدها فالشفعة وتحديدها أن تسمع فيها الشفعة
وإنما أي طالبها على سبيل الملامة والمنافرة فعلى هذا الوجه يشترط الإشهاد على ذي
اليد إنما كان لإقامة الدليل عليه واعلم أن الخصومة إنما تتوجه على من له الملك كالمشتري أو على من
له كالبائع حتى إذا أخرج المبيع عن يد البائع لم يصح الإشهاد على عدم الملك البائع له والمراد بهذا
يشير إلى أن الطلب من المشتري يصح وإن لم يكن في يده لوجود الملك وما ذكره في الكتاب هو طلب
في الطلب إنما يجب وقوله ثم يشترط الإشهاد على ذي اليد فإنما كان إذا شيئاً ولكن
ما ذكر في الهداية وما ذكر في المبسوط وفي الكتاب بعض الجواز أنه إنما قيد بالبيدنا على البائع
أن الشفيع إنما طالبه التسليم إذا قبض الدار وهذا لا يصح الإشهاد على البائع إذا أسلم المبيع
لأنه إشهاد على العاقد كذا ذكره في الجامع الكبير ومبسوط شيخ الإسلام رحمه الله فلا يصح الطلب
إذا لم يكن له يد ولا ملك أن يصح من المشتري إذ له ملك وهو أقرب من البائع في الحكم إشارة
إليه حالاً أو على البائع مطلقاً ولم يبين قوله إذا كان المبيع بيده فيه مقابحة
البائع وإلى هذا مال الإمام فخر الإسلام رحمه الله كان المراد بقوله إن الطلب إنما يصح عند البائع
في حقيقة وهو الخصم أو يقول الإشهاد الملك أو من البيع حتى لو صار سبيل الملك في العقد
على أن يشهد ولو عاب البلاء لا فكأن ما صح الطلب له الذي صار إليه الملك وعلى

قوله امام للحال اى بحل الخصومه والحق للمسمع ست دهار معلوم لله لو ولله الحق
عبر موقت برمان لصدوره المستوى لانه يعود عليه الصرف فحاصله ان مقصد المستوى
والضمير مدفوع فمقدر بسهر لانه ع اجل وما دونه عاجل ولان لانه لو حلف لمعين فهو
عاجلا فهو ما دون السهر ولو فلا اجلا فهو على السهر والصلوة على قول محمد رحمه الله والسعه
لصدوره العقاد واما كان ما لا تقسيم اى اذا قسم دخل مصلحة المقسوم كالحمام والطاحونة
فى نفس لا مر عمرانه اذا قسم خرج عن ان يكون منتفعا به فلا تصلح والسعه ع والضمير
الى احد عند علمائنا رحمهم الله لان السعه بالشركة ع المحمولات وقال ابو يوسف رحمه الله
ان السعه بالتبع بخلاف القناطر لما فيه من ملك المال على العموم وفضاء لصدور موجوم فى
الاصل وانه لا ضرر لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولنا ان لا ضرر لما كان مجوزا
لا حداره ع ذلك ولا يمكن الحكم بالمعمول به دلالة لان السعه انما وجبت ع العقاد لدفع ضرر
المجاوره على الدوام لان العقار يملك بدوام ولا يمكن ايفاله من حيث دخل على عزم دخل احتاج لا فضل
على تحمل ضرره على الدوام او نفعا ما عدا للا فسا اذا محمل ان يدفع لتحويل الصفقه الى
نفسه لانه لا ضرر للدخول بان عاد الى ما كان عليه انما عدم ربحا فصدره والا فهو ع لا صل ضرر
ولان الضرر انما يصير بالحوادث ترجح لا صل على الاصل لمراعاته حق لا نعاش
اسد ضررا من ترك الخلاف وهذا المحل معدوم ع المعمولات لانها تسترك للسبع على ما
صدره لا صل نفسه ونفع به الكلام ع صدره فلم يكن دليلا على سوء يستشفع
الضرر محمد اذا دفع بدونه ولد املك العقار يحوص الى ع لا صل ان السعه بيت بخلاف
العباس عبد وحود المبادله المال بالمال وهذه لا عوض لبيت بمال فكانت المملوك الذات
وعدم كالمملوك فصار فيها السعه قوله ولا سعه ع الدار التى يدور الظل
عليها الى اجره فرع لهذه لا صل قوله او بستان يحاذيها اذا اى يحمل الدار ولا يحتمل
ملكها قوله او يعتق عليها عبدا او يصل لعبد اعتقك بدار فلان ثم وصلك بذلك
الدار فدفعها الى السيد لا سبيل له السعه قوله لان العوض ليس بمال اما البيع
عند الخروج وظاهر وكذا عبد الدخول لان المال عبر لا دمى حل لمصلحة لا دمى يجرى فيه
الشح والضنة وجرى لا يكون عرضا والصلح عند لا نكار لقطع الخصومة وهو ليس بمال قوله
او يصالح عنها بانكار وقع ع اكر نفع الخصم او يصالح عليها ومعنى ع ولان يكون الدخول
ع الدار لا ان يكون الدار بدل الصلح والصحيح او يصالح عنها بانكار لانه اذا صالح عليها
بانكار يحب السعه بعض علمائنا ع الهداية وهذا لانه اذا صالح على عليها بانكار فالمدعى زعم انه
ملكها بعوض والشفيع يزعم انه اخذ بدله جبرا فقد ثبت انتقال يد الى يد كما فى اشتراها بابذ جيد فثبت
السعه اما صالح عنها بانكار ففى زعم المنكر ان الدار بقيت ع يده كما كانت انما بذل المال لقطع
الخصم وقطع الشغب فلا يجب الشعه والصلح عنها بالسكوت ملحق بها لانكار لان السكوت يحتمل
لانكار ويحتمل عليه بذلا له حالة وهذا لانه لو كان خصمه محقا لوجب عليه البيان بالافراد لان السكوت

عن الحق شيطان اخرس بالحديث بخلاف ما اذا صالح عنها باقرار فانه يجب الشعه لانه اعترف
بالملك للمدعى اما اسعاد الملك بالصلح فكان مبادلة محضة قوله بخلاف لانكار فانه
اشاره الى قوله او يصالح بانكار ولان الشعه يجب فيما اذا صالح عليها بانكار ولو جود
المعاوضه وفى المدعى ويحتمل ان يكون المراد هذا ادلالة ذلك لس الحكم لانكار كما مر
ع لا قرار والسكوت ولكن الحمل عليه مما يباشره الحكم والتعليل على ما ذكرنا واحترز لا قرار
والسكوت وان كان الحكم ع لانكار كذلك لانه دفع ع الى يسع المختصر او يصالح بانكار
فاصر على لسان ع لا قرار والسكوت لسبق بيان لانكار فالحاصل ان الشعه يجب فيما
اذا صالح على دار سكوتا كان ما قرار او سكوت او انكار ولا يجب الشعه اذا صالح ع
دار بانكار او سكوت لا ان يكون ما قرار فانه يجب حسب قوله لانه تبين عدم المعاوضه
اى بين بانكاره عدم المعاوضه لانه عوضه قطع الخصومه وهو ليس بمال هذا حاصل ما قيل
شيخنا ع سلم محمد الآتى رضى الله عنه وهذه المسئله مختلفه لا لفاظ ع الشيخ والخطا فيها
منها من الناسخ والصحيح ما ذكره قوله لا لانكار الشفيع اولى من الشعه لان الدار
ان الدار ظاهر محمل ويحتمل ان يكون ملكه ويحتمل ان يكون ملك غيره فلا يملك لاثبات
الاستحقاق لما عرف ان الظاهر يصلح محمه للدفع لا للاستحقاق والشفيع هو المستحق
فلا يكون ظاهر محمله وهو مسئله الظاهر ونه استحقاق لا حره ما لعقل السابق الا ان الظاهر
قوله سالم الغاصى المدعا عليه انهم المدعى عليه لانه مجرد دعوى الغاصب والمدعى لانه اذا كان
البائع موا لخصم اذا كان المشفوع منه والمستحق اذا نصب والظاهر ليس المراد منه المستحق لان
قوله فان اعترف المستحق استحلف المستحق ما قوله استحلف المشترى اى بطلب الشفيع
واما يحلف على العلم لانه استحلاف على فعل غيره ع ومثله يحلف على العلم وع قوله ثم الشفيع
للبيان كقوله تعالى واحضروا الحكم لا لا وان قوله سالم الغاصى اى المدعا عليه قوله
استحلف بالله ما اشاع او ما بالله ما استحق الباقى على الخاصل لا لا ول على السعه كالاداء والابراء
وع الاخره يحلف على السعه فى لا يحلف على الخاصل لانه لو حلف على الخاصل ع سعه الكوار
عسى يناول ولم يرى سعه لا كوار ويحلف ها على البيان لانه استحلاف على فعل نفسه
وع مسئله يحلف على البتات قوله لانه سبب لا قامه الدليل على جميع ما ادعيه فلان يحضر
الشفيع الثمن هكذا وقع فى بعض النسخ وع بعضها قبل ان يحضر المشترى الثمن لان يحضار
تتعلق الى مفعول اجعل السفيع مشتريا لما ان الصفقه بتحول اليه ويصير موكلا للمشترى
ع لا حكام والشفيع ان يرد على المرء اى فعلى الشفيع كقوله وان اساء ثم فيها اى فعليها لا ان
رضا المالك جواب لسوال وهو ان يقال انه ليس كالمشترى لان المشترى تملك البيع برضا
البائع وهو يملكه جبرا فله ان يخاصمه على ما بينا وجانب المشترى ترجح التخليف على العلم
تاده وعلى البتات اخرى قوله لان المالك اى الدار وملك المشترى ع موه والبائع
والغاصى يقضى بالرد والمالك للسفيع ولا مر حضور ولد الرد والمالك قوله فشفيع

قوله اذا ادعاه

قوله غيره

قوله تعليلها

قوله ان قيد لتعليل الشفيع المشترى الثمن اى

البيع بمشهد ووجه هذا الفسخ ان يفسخ وحق للاضافة الى المشترى لان فيها ابطال
البيع وقوله مسكل فسبقه اضافة الى المشترى فاذا اخذها الشفيع صار كان ذلك اضيف الى
السبب لانه معدوم عليه فينتقض العقد وحق للاضافة الله لاله ينتقض اذ لو كان كذلك لبطل
حق الشفعه لانه بنا على البيع ولكنه متحول الصفقه اليه وصار البيع في ابتداء وقت
السبب وملخصه ان يكون سببا مطلقا ومع هذا سبب السفعه لانها اما سبب بالنسبة
الموصوف وهو البائع وقد وجد واما اول السبب اى طلب المواثبة وهو مقدر على ذلك ان
الزمان الذى لا يقدر عليه عرفا معتبر لان الشفعه انما تبطل بترك الطلب لانه دليل الاعراض
عراض انما يصح حالة الاختيار وهى عند القدره والعجز يأخذه او عن ذلك لا يستدل
الاسلام هو اظهر لان الله رحمه الله انما يحتاج الى طلب المواثبة ثم الى طلب الاشهاد اذا لم يمكنه
عند طلب المواثبة بان سمع الشراء حال غيبة المشترى والبائع والا اذا اسمع
احدهما او طلب المواثبة واشهد على ذلك فانه يمكنه وتقوم ذلك مقام الطلبين
اشهد في المجلس اى طلب اى مجلس طلب المواثبة او يكون المراد من حدوث الوقت
البطلان اذا لا يمكن من اثبات الشفعه عند الطلب اذا لعاجز عنه لا يثبت حق
فاذا لم يمكنه منه صار كانه لم يكن وقوله لترك الطلب اى لترك الطلب مختارا فيكون
اعسارا لكنه طرح غير مطرح وهو المال والا لاستحق بمقابله مثل له وهو الشفعه
له ولا حق مقرر في المجلد انما هو مجرد حق التملك ولا يستحق المال بمقابلة مثله
بخلاف القصاص والخلع لان ثم لكل منهما حق مقرر في المجلد اذا مات الشفيع
بعد البيع قبل القضاء بالشفعه اما اذا مات بعد القضاء فانه يورث عنه
فالبيع لازم لوجوبه لا يمكن الحاق الوارث بالمورث قد لانه لا ملك له وقت البيع وقوله
البيع وتعاوده الى وقت القضاء شرط قوله لانه لم يثبت السبب عند القضاء اى سبب
الشفعه زال بعد التملك وهو الاتصال بملكه ولا ثبت بخلاف القياس في نوع جميع ما ورد
البيع بعد لا شفعه لوكيل البائع سمى للوكيل بائعا وان لم يوجد منه حقيقة لان الوكيل
لما باع باسم فكان البائع وكل باعه وفي حق البيع للوكيل البائع وهذا ظاهر والبائع
للشركه والمجاوره فلا يضرب به اى الشفعه انما تجب لدفع ضرر الوكيل اصلا ويصرف
البيع فكون هو البائع وقد رضى بترك الشركة ورضى بترك الشفعه وكذلك اذا كان شريكا في
واجاوزة اذا كان جارا فلا يستحق مع الضرر بثبوت الشفعه وكذلك اذا كان ضمن الدرك
لانه صار اى تحاص الدار صكوك راضيا بترك الشفعه ضروره ان كالمشترى
استرى رجل للمفسد واذا لم يسقط شفعته فكذلك اذا اشترى وكيله حتى لو
اذا اشترى الدار هو على شفعته وظهر ذلك عند من له الاخر حق اذا جاء شفيع
لا شفعه له ولو جاء شفيع مثله باحد منه نصف الدار لانه طالب للشركه والمجاوره
واخذ بالشفعه ما يبطل شراه لان الشراء لطلب الشركه والمجاوره وطلب الشفعه

الشفعه كذلك فلا يكون هذا مبطلا لذلك بخلاف البيع فانه لابطال الشركة والمجاوره والشفعه
لانهما فكون احدهما منافيا للاخر ومبطلا له وحقيقه الفقه فيه ما ذكره المبسوط ان
الشفعه باطهار السفيع الرغبه عن الدار لا باطهار الرغبه فيها والشراء اظهار الرغبه فيها
والمشترى فلا يكون ابطالا لاواما البيع فاظهار الرغبه عنها فكون ابطالا للشفعه فان اسقط
الجار وحق الشفعه وسقط الطلب عند سقوط الحامه الصحيح لان البيع يصير سببا كما في الهدايه
عند ذلك الشفعه تعلق بخروج المبيع عن ملك البائع حتى اذا اقر البائع بالبيع ثبتت
الشفعة واذا كان المشترى يكذبه لان الملك للبائع اى جعفه او يقر بها جعفه اذا كان
قبل القبض واما قبل اذا كان بعد لثبوت ولايه الفسخ شرعا دفعا للفساد فجعل كالمتفق
بناء على الظاهر فان سقط الفسخ بان سبق ذلك من احدهما او بنى المشترى عليها بناء او تغير
او وهب فان سقط حق الفسخ وجب الشفعه وضمن من لا شبا والسقوط وضمن الشبا
قول ابى حنيفه رحمه الله وعندهما لا يسقط ومتى سقط حق البائع لا يسترداد بالبيع
والشفيع الخيار ينتزاد يأخذها بالبيع الاول بالقيمه لكن بعد ابطال البيع الثاني حق البائع
والاسترداد منتفى لان ثبت للشفيع حق الشفعه قبل البيع الثاني صحيح واما انتقض
لحق الشفيع اقتضاء وقد عرف ان ما ينتقض لاثبات حق لا يفيد ان يكون مبطلا لذلك الحق لان السبب
البيع الثاني عاد لحق السفيع ولا يجوز ان يكون مبطلا لحق السفيع لانه يعود على موضوعه
بالنقض وقوله لهما عمل الحرمه الحرير لان عند البيع معفى بالصفه فيما سلم والحرم
كالجلد الحرير كما لشاه فباحد الاول بالمثل الثاني بالقيمه الا ان يكون بموضع يباع فيه
هذا الاعتقاد لكل على ان ثوبي كذا فاقبض عبده ابتدا يتيقنا انتهاء بشرط قبض البدلين وان لم يكن
الموهوب له عوضه سابقا وبشرط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين كان
باطلا لانه انما يصير سببا للملك عند القبض وصار اذا اختلف السفيع والمشترى في
المسلمة فيما اذا كانت الدار مقبوضة والثمن مقبوض فعند الاختلاف لا يجرى التحالف لانه
ليس بمعصوص ولا معناه لانه اذا كان يدعى استحقاق الدار والمشترى لا يدعى سبب الفسخ
من الترك والاخذ فلا يحلف لانكاد وقوله لانه ثبت حق التملك فكانت ملزمه وبينه المشترى
غير ملزم والسبب للالزام وصار لانه اذا اقبلت عنه السفيع وحد على المشترى بتسليم الدار
اليه شاء او ابى واذا اقبلت عنه المشترى لا يجب على السفيع شئ لضعيف من لا خذ والترك لانه ثبت
الزيلعي فكانت اكثر اثباتا والبينات للاثبات فمهما كان اكثر اثباتا كان اولى كتبيه البائع والمشترى
في مقدار الثمن واذا ادعى المشترى ثمنا الى اخره لم يذكر انه قبل قبض الدار ام لا وذكره المصنف
اذا اختلف البائع والمشترى والشفيع في الثمن قبل نقد الثمن والدار مقبوضة او غير مقبوضة
فالقول قول البائع في الثمن هذا يشير الى انه لا فرق بين ان يكون بينه او لم يكن لان البينات
اى البائع لما سقط اليمين وجد اسهل حكم العقد وخرج من البيع صار كالاجنبي فلا تنقض
قوله لانه لا تتصور الاجازه باصل العقد لانه لو انتفى فلا ان يصير العقد جائزا ولا شفعة

باصل العقد

في الصحة او يصير بيعا بغير ثمن فيكون فاسدا ولا شفعة في البيع الفاسد بخلاف حط البعض
لان العقد الاول كاف في بيانه انه بالوكس سعر الحط ويعتبر الثمن بتغيير العقد فصار كانه جرى
بينهما عقدان ملوكا رد لك حصفه بان جدد ابيعا باكثر من الثمن الاول لم يلزم الشفيع حتى
كان له ان ياخذها بالثمن الاول قوله واذا اجتمع الشفعا الى اخره صورته دار بين ثلاثة
لواحد نصفها ولاخر ثلثها ولاخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه فانه يقسم بين الشركاء
عددا بالرؤس عندنا وعند الشافعي رحمه الله اثلاثا وهذا بناء على ان حق الشفعة من مرافق الملك
مستفاد بقدره ولنا ان سبب الشفعة الاتصال والحكمة دفع الضرر وهما استويا في سبب
الاستحقاق ودفع الضرر فيستويان في الاستحقاق وهذا لان علة الاستحقاق نفس الاتصال
في الملك الا ترى ان صاحب الكثير كان لصاحب القليل ان ياخذ كلها لو باع صاحب الكثير وكثرة
الاتصال بسبب كثرة العلة والترجيح بقوة في الدليل لا بكثرته كما عرف في الجراحات ...
وما ذكره لا يصح لانه جعل حكم العلة متولدا من العلة ومقتصرا على اجزائها الشفعة ...
ما تملك به المشتري صورة ومعنى كما في المثليات او معنى لا صورة كما في ذوات القيم والعروض
لا مثل له فيجب القيمة ولو كان بيع الشيء بالقيمة فهو بحاله ... وانه عرض ... فصار كانه اشترى
... العقد ... البيع في الثاني ان كان هذا بالحصة ويعتبر قيمة كل الشيء وقت الشراء
لا وقت الاخذ قوله اخذها الشفيع بقيمتها اي باخذ الشفيع كل واحد منهما ...
لا ... لان الاصل ... على تحصيل ... من ... ان ...
الثمن ... كثرة ... هذا ... مفردا ... قال ... ان كان ... اذا ... المشتري ...
فاذا تبين بخلافه فهو على شفعته قوله لانهما جنس واحد معنى ولا ... الا ... منهما
فكونا جنسين لانهما جنسان صورة جنس واحد معنى والمقصود هو المالية والثمنية ومثله ...
... بالاخر ... عادة ... صورة ... واما ... بالمعنى ... الاركان
... صحيحا الا اذا كانت ... المنزل ... الا ان ... الشيء بالدراهم
لا ... شراه ... دنانير ... الدراهم ... لا يكون ... البعض ...
دار العين اي نظير الوكالة ... الاصل ان كل من ... السبب ... بالحكم ... الاصل
ثم الوكيل هو المباشر حتى يضاف اليه ... فيقول ... والاتصال ... الملك
الملك او الى ... لا ... احكام لان ... الى الوكيل ... لم يملك ... يكون الخصم هو الوكيل
[illegible] بالشفعة للجار في السهم الاول ... السبب ... وهو الجوار قوله
... الشفيع ... المسلم ... الى ... المسلم اذا ...
... اذا ... الشفعة فيها ... المسلمان ... الى ...
ذكر ... حكم ... الكفر ... والجلب ... وانما ...
في الاحتمال ... بعد ... لانه ... ذكره ... لانه ...
المشتري ... بنفسه اذا كان ... بعد ... البائع اذا كان ... الظاهر ان البائع

لما ذكرنا والحيلة في الزكوة ان يبيع المال بشيء خسيس عند تمام الحول او يهب له ... قوله قيمة
البنا والغرس ذكر في الهداية انه يعتبر قيمة البنا والغرس مقلوعا كما مر في الغصب في الفساد
اي في الفساد بكل البنا كما في غصب ثوبا ... في الغصب لا يرجع بقيمة البنا والغرس الى
لا يرجع على البائع ان اخذه ولا على المشتري ان اخذه منه ويدل عليه قوله لان البائع والمشتري
لم يضمنا سلامته قوله لان هذا لانسان اتباع ... لا يذكر في البيع من غير ذكر ... الا ...
البنا بالارض كقوام الوصف بالموصوف لهذا جعلنا الاطراف ... بمنزلة الاوصاف ...
... الاصل ... والعوض ... مقصودا ... اذا ...
البنا لانه صار مقصودا بالاتلاف ... الثمن ... البيع قبل التسليم
سقط حصته من الثمن قوله لان البنا مضمون على المشتري ... مضمون ...
البنا مرة حتى سقط الثمن بمقابلته ولو ضمن الشفيع لصار البنا مضمونا مرة على المشتري
ومرة على الشفيع وانه لا يجوز كذا قاله ... رضي الله عنه ويحتمل ان يكون ... ان ...
على المشتري بواسطة الاتلاف ... سبب الضمان لكنه سقط الضمان ... على ...
... صار كالمستفيد بعوض ... والوصف ... الشفيع ... مضمون ...
النقص الحاصل من النقض ... البنا المنقوض ... الفقرا ...
... لم ... شهادة ... منقولا ... كان ... السقوط ...
ولم ... اتصال ... على ... اذا ذكر ... البيع ...
... ذكره ... للشفيع خيار الرؤية اي اذا قضي للشفيع بالدار ولم
يكن راها ... ان وجد بها عيبا له ان يردها لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء ...
له احكامه لان شرط المشتري ... لا ... له ... لا ... اسقاطه ...
... الطلب ... الصبر ... اما الطلب ... عليه ... لو سكت عنه ...
والحاصل ان الصبر ... دون طلب المواثبة وطلب التقرير اذا ...
السفر الى ... هذه المسألة مبنية على ... اذا ... فان ... ملك البائع ...
الشفعة لان حقه لم يكن ... ملكه واذا لم ... الى ... كان ... حق ...
... الشفعة والرد ... القبض ... او الاقالة ... حتى لو كان ...
لا يرجع ... بخلاف ... الرد ... الشرط والرؤية ... القبض ...
ومنها ان الاقالة والرد بالعيب ... البيع ... الا ...
... سماه ... على ... كان ...
ومنها ان الرد بالعيب ... من كل وجه ... العقد الاول
... ومنها ان الرد بالعيب قبل القبض ... من كل وجه ...
او ... لان الرد ... ولا ... الى ... القاضي اذا ...
... في الفصل الاول ... القبض وعدمه اعني اذا ردها بخيار رؤية او شرط ...

بقضاء في الفصل الثاني وهو اذا ادعى بالعيب بغير القضاء فان كان بعد القبض لا قبله
صح ولا اصل له ان كان بغير قضاء وقد لا يبيع فيما لا يختص اقبضا اي لا قائله وارد
بالعيب بغير قضاء فسخ فيما يختص بالعقد وهو المبيع او النقد بهما اي البائع والمشتري
وبيع حر وبدل ما لا يختص احدهما وشرح ذلك في مسائل منها اذا باع مكيلا او موزونا
ثم تقايلا او رد عليه بالعيب بغير قضاء بيع قائله والرد بالعيب وان كان الكيل والوزن
ولو كان بيعا لما جاز لان الكيل والوزن يختص احدهما ومنها ان خيار الرؤية لا يثبت لا قائلة
والرد بالعيب لانه يختص بالعقد ولو كان بيعا لثبت فيه خيار الرؤية ومنها اذا اشترى شيئا ثم
تقايلا او رد عليه بخيار عيب قبل القبض فانه يصح ولو كان بيعا لما جاز لان بيع المنقول قبل
القبض لا يجوز وفي هذه المسائل دليل على ان الاقالة والرد بالعيب يفسخ فيما يختص بهما فمنها
اذا اشترى عبدا وقبضه ثم تقايلا او رد بعيب بما دعى ذلك العبد انسان لا يقبل شهادته
تكمل الدعوى ولو كانت اقالة فسخا لقبلت شهادته لان ذلك العقد صار كان لم يكن لانه بيع وفي
لان الاصل عدم يختص بالعقد ومنها انه اذا اشترى جارية ثم تقايلا او رد عليه بعيب بعد القبض
لا يستبرأ ولو كان فسخا لما وجب اذ ثبت صرفا للصفقة عن مختصة به ولانها ما كانت
بالعيب بغير القضاء بيعا جديدا وفي الشفعة وبهذا فارق خيار الشرط والرؤية والرد بالعيب
بقضاء لان الحاوي مطلقة عن موجود ثم اشار بقوله لان ابطال بيع لا يبيع الشفعة بيع لما
ذكرنا وبكر فاورد عقيبها كما ——— العسيم العسيم وبالقسم
لعدوة السوية عباره عن جميع النصب السابعة ومكان معين والركن في القسمة هو العدالة الا ترى
انه لا فرق في الكيلي المكيلات والعددي العدديات والذرع في الارضين شرط جوازها على
الخصوص ان لا يدخل منفعة بالقسمة ولا نقول ان القسمة لا فرار لها كالبيع لان قبل القسمة
والمنفعة واما يتحقق هذا اذا بقي المقسوم على ما كان قبل الافراز باهله ومنافعه فاما اذا ادخل
في ما ذكرنا لا يكون افرازا بل مبادلة وحكمها حكم بيع نصف كل واحد من نصيب صاحبه وهو تأويل
وهو قوله تعالى وبسهم ان القاسم يقرع وسموه من يعلمها اذا لم تتعقبها القرعة والسهم هو الحظ
واعلم ان القسمة تشتمل على الافراز والمبادلة لان كل واحد كان واحدا منها نصف ملكه حصته
ولم يستفد من حق صاحبه فيكون افرازا والنصف الآخر ملك صاحبه وقد ملك حصته بازاء ما ملك كل
صاحبه من حقه فكان مبادلة وهذه الافراز راجحة في المعنى لان احدهما انما يعود الى واحد بنصيب حال
نصف صاحبه ولو كانت معاوضة لما قدرنا بقدر ان لعدم شرطها وهو الرضا ولان المعاوضات من الاعراض
المكيلات والموزونات معدوم محل ما نصف كل واحد منهما على كماله كان كل واحد منهما
راجحة عن المبادلات لان احدهما لا يعود الى واحد نصيبه عند الآخر والمعاوضة من الاعراض
موجود فلا يمكن ان يجعل كل واحد منهما فوقه فتكون منفعة لها الناس فيكون كما قال
لان الحرم بالغنم فان لم يعدل اي يجعل وهو نصب المال نصفين فيما يقسم باحرف على المقاسمين
نصيب القاضي من حساب قطع الخصومة وبهم به وقطع المنازعة وفيه سائر الاعمال التي امر حسبي اذا

القاضي بامر حسبي بل هو امر سبي في حساب فقاسم له احد الورثة ومن حساب كساوي بها حال
الحسبة المباحة بحور له الورثة معلما بالسهام والقاسم بحور والاصح ان نصب القاسم الى
حسبي اي امر حسبي بحور احد الورثة عليه كالحاطة وغيرها فانه بمعروف لا محظور فان ما حد
الورثة علما لا بحور كتعليم الفرائض الغناء والنوح ويجب ان يكون عدلا عاما موفا عالما بالقسمة لانه
الامر المعروف وهي بالعلم والورثة على قوله وذكر بالعدالة والامانة ولا بحور للقاضي الناس على قاسم
واحد معناه لا يستأجره لانه لو بعين لتحكم بالوالي على اولياء صاحبه الصرار بالاول فيكثر
كتعيين الامين كبر الاول اي المعهود عليه هو الصحيح ولا بعاون في ذلك بينهم كما بعين صاحب الكيل
معلما عن نصب صاحب العلل بعد نصب صاحب العلل عن نصب صاحب الكيل وبما يكون عالما نصب صاحب
العلل الكيل لان الحساب يدق فيها ولا يضاء وبزداد دقة فقلة بعض الاصابع العلل بعد صاحب
اسفع وبعكس الامر ولا بعسر ذلك لما عرف الاعتبار بعض الناس ومعاع وذكر على
السؤال من حروف الملك اي الاخره موه بلغ السر كما سبب الملك بعدد بعده كقطع الله
السر كان الحرم بالمعم والعم بس السر كما على وزن الملك وذكر الحرم عليهم بقدره وقد لخلاه
لم تمت اوله واوب احرا الى الحد اي انه لا يمكن من القضاء بالقسمة حتى بعضي بعض الامور ولا يمكن من
القضاء بعضهم لان فيهم لصغير ربما وذكر لانه بحاج بعده لاحكام كوقوع القرعة بينه وبين وحشة بين
اهل الدار ومرورة وحلول اجال وذكر امر وزر اما هو اذا بهم طالبا كون فيهم وذكر بعضهم
اقامة القسمة على ذكر وفصل هذه القسمة عن بعضهم لانها تعوم لانها وما هو في معناها من
عن الوطر لقسمة وصار كرجل قال للقاضي ارض داره وبلاد عبدي وبعه فانه بحوز لها المنفعة ولم بحب
على القاضي لانه احاله لحي بعلم القسمة على ذلك لبس لرجل القاضي حسبا هناك بعلم حسبا هنا
وعدها بعلم باعترافهم لان الرد دليل الملك لا فرار اما هو الصدق فيما كان لهم بقولهم ولانه
فيهم الى اثبات الملك بالبينة لانه لا ينازع فيهم واذا ثبت الملك لهم وبرسالوا القاضي ان يقسم بينهم
علمه ان بحسبهم كما لو ادعوا الملك مطلقا ولم يذكروا امرا ولا ذكر عدد وذكر وكان القسم
اي القاضي في عمل القسمة انه قسمها ما فرارهم لبقسم القضاء عليهم ولا نقدامهم الذي كان
القسمة بالبينة تعدى عنهم ولا نقتصر عليهم لان القسمة حجة على الناس كافة كما لو ادعى واحد على
المبت لا يحتاج الى اقامة على موته ولو ادعى ام ولد او مدبره العتق والقاضي بقضي بالعتق ولا
تكلفها اقامة البينة بحتاج الى الى اللبس ان قسم تلا فرار لانا للبينة وهذا معنى قولنا
اذا اعمل لا لكن بزول اللبس لو ان عمر العقار عن محفوظ لانه بعود من الهلاك والتلف
القسمة بحصن وحفظ وهذا لان القسمة المفرقة لو عاد بقسم بحصن وحفظ على المبت قسمه
اداله ملك المبت حتى لم بسقط الموت القاضي بعانه او بالقسمة بقسم العروض بينهم بحصنا
على الحي حتى لو ظهر غريم بقضي وهذا الحفظ بحصل بالقسمة لان المقبول معروف على وضع
يد ودعواها تكون اقامة وهي بنت بالبينة كما ان القسمة للامر بث قسمة القاضي حتى بضع
لانها بحصن بقسمها وقسمة لانه لم بقصد الاحد فبحول بعد البيع والتسليم لانتفاء بضع

على حكم ملك الباغي لانه ربما يحدث عن الواحد بحدث ملكه وكذا وجه لانه بحكم ملك الباغي واذا كان
كذلك لم يكن التسمية قطعا بملك الباغي حتى يمنع القضاء بالتسمية بحلاف الطرفين لان الترك هناك
على ملك المتبوع بدليل ان الورثة يحدث على ملكه حق بعدوه ما ماه فيها ويقضى دينه
منها وبالتسمية يسقط حق المتبوع الترك حتى لا يستحقه فعلا ان يحدث بعد ذلك الزوائد فكان
حراما منه فعا على المتبوع بخلاف حقه فلا يمكن الحكم بوقوعه تسميها منهم لانه لتعذر التسمية ضائقا
على العبد فاهم ما افرد انا الملك لعدم الضرورة الى الحقه بالهبة او سوان المنفعة لا تدوم عند
الهبة ماه لان الهبة وجوب المنافع على الواهب فيحتاج الى تسميه لا سيما انه المنفعة وان كان يسمع
اى الكثرة تسميه ويستدل عليه بقوله تعالى اصلها ثابت وفرعها في السماء
تؤتى اكلها اى اصلها ثابت وفرعها ثابت السما فيستدل بالاية الاولى على الجزء الثاني وبالاية الثانية
الاول على الطرف الثاني الاول وكقوله محاها ناسنا ساما او هم قائلون اى محاها ناسنا ساما
وهم بامون وبهارا وهم قائلون فيستدل بهذا على ما مر ويستدل على ما مر ويستدل على ما مر
الالتفات قوله لانه طالب بتحمل منفعة ملكه لانه يطلب منه ان يحصه بالانتفاع بملكه ويمنع
غيره من الانتفاع بملكه وهذا منه طلب الانصاف على العاصي ان يحسه الى ذلك ولا يعتد استقراره
الاجر لانه يريد ان يسقط بملك سيركه وللانسان ان يسقط غيره من الانتفاع بملكه بخلاف ما
القليل لانه متعنت طلب الانتفاع بتسمية المحصب ما كرد لانه اذا كان منتفعا بالكرد
له فيها منفعة واذا لم يكن فيها منفعة فلا حق له فيها ومن لا حق له فيه لا يصح دعواه فوجب ان
يقضى له بالطلب طلب الانتفاع وهو المسقة وذكر الحصاص على قلب هذا الان صاحب الكرد يريد
الاضرار بغيره والاخر يريد الضرر بنفسه وقوله لم يسم لانه اضافها الى الحر على التسمية
لملك المنفعة وهو منها يكون اضرارا بها لانهم لو اقروا على ابائهم واكلوا لا يسمع دعواهم وذلك
فكذلك اذا وصايا بالتسمية لان المنفعة لها حاصلة من حيث واحد من يحصل العاقد له المنفعة
للمعاونة والمقصود منه للعاصي لانه اضرار بغير السيد كما علمه ولا تسمع الحسنين اى الاثنين
لانه سمع الاحاس المخلفة مركبا وحده تسمع جميعا بان جمع تصب احدهما على الاقل وتصب الاخرى على
كما تصب مثلا لانه تسمع الجمع فيها تصب حصة المنفعة على الاقل فعلى الاقل تسمع كان لمنفعة الاقل
والنفر بعدها تصب احدا المنفعتين لما قلنا فلا تسمع عسرا بل تسمع معاوضة وتسمع الاقل دون
حر العاصي فان يراضوا بالتسمية الحسنين صمه العاصي بسهم ولا تسمع الاربعة والخواص اى تسمع
حرا وما وبل المسلم ان لا تكون معها مال لان الحسة المحاذية له المالية والمنفعة وذلك تعاوت
لانه مع اعتبار معاني باطنة لا توقف على حقيقتها كالذهن والكفاءة لانها الى قول الاقل
وهما ولهذا تعتبر الالف واللام والوقوع يدعم لانها واو وهذا لان الانسان في تسميه
ما ليس في حقيقته او اكثرها موقوفة معرفة اعتبار المحاذية له المالية فالاحق بالاحتياط المحلفة
ولا يحدى الحر فيها والتعاوض فيها بين الجواهر الحسة لانها لا تروج على قول لا تصح التسمية
وتصح ذلك فاولى ان لا يحر على التسمية وما لا تسمع الاربعة اى اذا كانوا اكثر اذا ما

اى يجمع العاصي بعضا احدى ما بعض الاربعة ويصب الاخرى الى ما ذكرناه المعنى الاول
المنفعة تمكنه لتعارف المقصود بالحال الحس فيسمع بطلب بعضهم كما في الحيوان وقوله الاول
ع ابهم اى لا ابين بما اعلم ان احد الورثة يقوم مقام الميت فيصب حصتها عنه لان ملك الوارث
ملك خلافة وليس له حق الرد بالعيب على ما يجيء المورث وتصح اقالته فيسعهم ان يجعل بعض
الورثة حصتها عن البعض في ذلك لاحد السبعة جزء ومعنى الخلافة عن الميت ان ما
اذا احضر ما عاد وطلب احدهما التسمية مقام المطالبة مقام نفسه ولا يخرج بموت مقام الميت بعد
هو الغائب بطريق الربح وهارت التسمية فيما تحرم فيكون اما ان الغائب اشترى
ملك جديد وليس الارد بالعيب على ما يجيء فلا تصح اجارة الشريك حصتها عن الغائب العاصي
لا ولاية له على الغائب فلم تجز العقد على حصة حاضرة عنه لان ان اجارة الوارث اذا كان حاضرا والمورث
التسمية تسمية الوارث وعن ابي يوسف الغائب في الدار المشتركة اذا كان احدهم حاضرا فالتسمية
لانهم ادعوا الاستحقاق على الميت وكان كل واحد منهم حصتها عن الكل وهذا اصل ذكره محمد
الاعمة السرخسي وعدة من المشايخ رحمهم الله ذكر في الاستحسان لقطة الكتاب وهو قوله لان الغائب
يقوم مقام عن الوارث ذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله تأويله فقال اذا ادعوا الشيوع
يدعون استحقا على الميت فيصير بعضهم مدعيا والبعض حصتها عنه واذا كان هذا الجواب
افواده على الميت تسمع عليه البينة لان كل واحد منهم حصتها على الميت فيما يدعي للميت وعلى كما قال
ع الوصي اذا ادعى عليه دينا فاقر به لم يصح اقراره ومتى قامت عليه البينة سمعت اه اى القاضي تسمع
بعضهم حصتها لان الباقي يقوم بعضهم عليه وان حضر وارث واحد لم تسمع اى وان اقام البينة لانه لا
يصح لانه يثبت سببا لان ملك الوارث ملك خلافة على ما مر واقامة البينة على حق الميت
لم يكن من اقامة البينة عليها فلا ومن المدعي والمدعا عليه والواحد لا يصلح خصما ومدعيا
على خلاف ما اذا حضر اقام على ما سلوف وعندهما تسمع هذا اذا كانت الدعوة
واحدة بان كان ما عاد مصرين لان بحجة القسمة عندنا الا ما روي عن محمد رحمه الله ان الدور
واحدا لتحاد المقصود وهو السكنى لانها سواء وقيل على الخلاف اصلا والخلاف في الحال
والحمار والعبد لان القسمة فيها اذا وقعت لا تسمع لاختلافها كان الواقع في احدها
عند معارضة لانه ان ذهب الى الحس الواحد تسمع فيها ان كان لهم وان ذهب الى اصلا والحصص
وهذا معنى قولنا ان كان لا تصلح لهم اذ كان اي تسمع فيها حيوانا ان كان لا تصلح لهم وكذا ان التقسيم
افراد واما تكون افرادا اذا تسمع المنفعة لانها على ما كانت قبل القسمة لم تتغير المنافع لانها اختلفت
مختلفة فلم تسمع جمعا لان لا تصافها في جمعت حصة فيه منافع سائر الاحناس فاشبهت القسمة الربوية
معنى المنفعة لا يتأتى مختلفة لانها كالاجزاء الحمام لا تسمع ولا تجمع بعضها كل واحد منهم في الحس لانه
لغوات المنفعة وهذا المعنى يتسع موجودا في الدور اذ ورث دارا تصلح للسكنى ودار
تصلح للدرع لا تصلح لانها اموال ورث دارا تصلح للامرين جميعا فعلم ان الدور اجناس مختلفة
حكما والحمار لا تحاد في الاجناس المختلفة نوعه ان التزوج على دار كالتزوج على ثوب كامل

(ان يكون؟)

مسمى اذا كان كل واحد منهما لو كان مسمى لا يصح ويكون الكل فعلم ان المدار في احتمال الكلام
وعدمه كالكلام في الوصي والمراد بالمسمى بالاشارة النظر فيما يقوله كالوصي وبالمسمى بالاسم
ان ينظر ما يسمى اي يعرف ما اراد بمسماه عالم الرد وذكر في الهداية وبعض شراح الجامع
اي يعرضه على قرطاس ليمحو ذلك القرطاس الى القاضي حتى يتولى الاقراع بينهم بنفسه
ان لم يأمره بالاقراع وبعضهم ان يعرضه على سهام المسمى ويروى بعرضه اي يخطوه بالقلم
عن غيره ومعناه معنى الاقراع ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا حاجة الى الاقراع ويعدد
كل نصف ليقطع القارعة على اليمام ثم يكتب اسماءهم ويجعلها قرعة ثم يلقى اسماءهم نصفا نصفا الاول
الى آخره قال الشارح الامام سمس الائمة الكردري رحمه الله صورته اذا كان لاحدهم نصف وللآخر
ثلث وللثالث سدس يلقى النصف الاول والثلث الثاني والسدس الثالث فيخرج السدس
اولا فيمحى السهم الاول وهو النصف فيخرج بعد النصف نصيم ما بقي حتى يتم النصف ويمحى
الى صاحبه ثم وثم وقال الشارح رضي الله عنه صورته ارمس على جماعة لاحدهم سدس صحاح ولآخر نصف
ولآخر بلدرما يجعل اسماءهم ويلقى الحرف الاول السهم الاول الذي يلقيه ما لمالي والثالث على ما
ويكتب اسماءهم ويجعلها قرعة ثم يلقيها كما مر ثم يخرج اسم اول السهم الاول فان كان ذلك
سهم ما كان صاحب السدس وله الحرف الاول والالف يلقيها ولا يعتد بالقرعة لانه لو خرج القرعة
لكان هو يلقيها ولا يخرج القرعة فلا يكون لها اثر فلهذا لا يعتد بها ثم يخرج القرعة فيكون لمن
خرج القرعة وهي اصل لا استحقاق وكل واحد منهم لا يعلق بخروج القرعة فيكون لمن
القرعة لانه لو لم يخرج القرعة لكان له التقدم اي لتقدمه العمل وهو اساءته الى ان القرعة لم تخرجه
وذكر في الهداية انه لو عين كل واحد منهم نصيبا غير انواع حقه ولا يدخل في القسمة الا ثم قال
الشارح الامام بدر الدين رحمه الله صورته وارس على جماعة فاراد واقسمتها وفيهم آخذ الخامس فعمل
ما اراد احد السركاء ان يكون عوض البناء لهم واراد الآخران يكون عوضه من الارض فانه يجعل
عوض البناء من لا يريد قلعه وهو الساكن ويجعل عوض الارض لمن يريد قلعه لانه اقرب الى الحق
والصورة هذه لا ان يكون الدراهم والدار لانه لا يجعل قسمة الدار لانه ذكر قبل هذا ولا
الحمسين وهذا اصح حتى لو مات المسوط وعليه دين لانه يقسم بعد ما دفع الدراهم لانها لم
يكن عوضا الا فراد نصيب صاحبه وبعد ما قسم بينهم ولحقهم الدين صار كما لو استحق الدار
ما ذكره المسوط ارس رجلين وفيها صفة فيها بيت يأخذ الست الصفة ومسدل ما ظهر الست على
ظهر الصفة فانهدم فاصاب الصفة احدهما وطرف الساحة ولم يذكر واطرحا ولا مسدل الذي جاء على
الست يقرر ان يرجع ما نقد منها اصاب صاحب الساحة ومسدل ما ذكر انه اراد ان يجمع الصفة ومسدل
على حاله لان مسدل القسمة ملتبس لوجوب كل سهم واستحقاق كل واحد منهما الى ما اصاب كل واحد
لو لم يسترط لانه انما يتعين حتى القسمة وحين صار الامر مشتركا بينهما بالقسمة والمحل
بعد القسمة وهذا اذا لم يسترط في القسمة الجمع واما اذا استرط وذكر في الطريق والميل
مركب الحال بعد الاخراج فانه يكون لاعلى الوجه الذي صوره ذلك لان يكون لاعلى مستركا بينهما
F وسدله لاخراج سدله مستركا بينهما وعلوه لاحد وسدل وعلو مستركا بينهما قال ابو حنيفة رحمه الله

يحسب القسمة في السفل بدرا عن العلو وقال ابو يوسف رحمه الله في بدرا عن بدرا وقال
محمد رحمه الله يقسم بالقيمة قيل ان ابا حنيفة رحمه الله اجاب ما على ما ساصفه في الحاصل
الكوفة في تفضيل السفل على العلو وابو يوسف اجاب ما على ما ساذكره في الاصل بعد اجابة
المسوط من العلو والسفل معتقة السكنى وقد وكان على عهد ابي حنيفة رحمه الله
مرو والقسمة في عصرنا ومصرنا اسارة الى ان المختار قول محمد رحمه الله وانما قال كذا لان
القسمة في زماننا كذلك قيل هو بناء على اصل ابي حنيفة رحمه الله لصاحب السفل
سفحتان السكنى وسفحة البناء فلو اراد ان يحدث سفلا حتى لم يكن لصاحب العلو ان يمنعه
عن ذلك ولصاحب العلو سفحة واحدة وهو السكنى فلو اراد ان يبني علوا حتى كان لصاحب
السفل سفحة عن ذلك وابو يوسف رحمه الله يقول لصاحب العلو ان يبني على علوه اذا كان لا يضر بالسفل
كما كان لصاحب السفل ان يحدث سفلا اذا كان لا يضر بالعلو فاستوت بناء السفحة وتعذر قول
ابي حنيفة رحمه الله ان يحمل ما ذكر انه قرع العلو الذي لا سفل له بالاتفاق وعلى قرع البيت
الكامل وما ذكر انه قرع السفل الذي لا علو له ستة وسبعون قراعا وثلثا قراع والبيت كما بان
العلو على مثل نصف السفل على عهد ابي يوسف رحمه الله يحمل ما ذكر انه قرع عامر السفل
انه قرع السفل الذي لا علو له وانه قرع العلو الذي لا سفل له لان السفل والعلو حدان قول
قول محمد رحمه الله لانه اقرب الى السوى على قول الكرابيسي المسوط قول لانهما عدلان في النقل
انهما عدلان وكل منهما مشهور لانهما شهدا على فعل انفسهما فلا يعمل كتب على عهد عند تعارض
شهادة كل واحد منهما على فعل لان فعلها لا يعرى لا احد منهما الى الشهادة على الاقرار لا يقبل
لما انه عزل نفسه بالقضاء والاسناد وهو فعل الغير وما شهدا بالقضاء والاسناد فيعمل
ولا فرق بينهما اذا قسما باجر او بغير اجر وهو الصحيح قول لان هذا الدعوى بالاقراء
بالاسفاء اي انه متاخر لانه اقر بالسفل كما احقه فشهد ذلك وهو ينافي دعوة وهو صاحبه
ملا نقل دعواه وكان ينبغي لا يعمل بشهادته لانها تريب على الدعوى الصحيحة ولم يوجد لما قلنا
وقد صرح في المسوط ان البينة لا تقبل على ذلك على هذا قول لم يصدق على ذلك لان شهادته
محتمل انه اراد به الاقرار بالاسناد قول صاحبه كما ذكره المسوط لم يصدق على ذلك لان يقر
به صاحبه وهذا لانه كما لم يشهد ذكرا لانها فصل اذا صدقه صار مستحقا به وكان يختار رحمه الله
يقول الشاهد شهد بعقود موضع الخفا كما لو شهد على الحرة بعد ما اقر به رقيق فكان هذا الجحد
بمنزلة ذكره المسوط واذا قسم القوم مزارعا بينهم اوسترا ومتاعا بينهم اذا ادعى احدهم غلطا في
القسمة فانه لا يستمع الا باعانة القسمة بحجة على دعواه وكذلك لو اقام القسمة بعد القسمة فالحاصل
انه اذا لم يشهد على نفسه بالاسناد فعمل القسمة واذا شهد لا يعمل لوجود الشاهد وهو
مما اذا لم يشهد فعمل ان يكون قول وهو اشهد على نفسه بالاسناد والصحيح او
قول لا يشهد قول والاول قول لصحة دعوى محمد لانه يدعي على الخصم ما هو منكر والقول قول
المنكر مع يمينه ودعوى الخصم دعوى صحيحة لانها فيما يسعه ويملكه الحق على المنكر

وبيته وكونه شريكه اي في قوله اصابني الى موضع كذا فالحاصل انه اذا ادعاه وادعى شريكه له
منها بناء يتصف بالقسمة لم يكن الاختلاف فيهما موجبا لذلك اختلافا في المعقود عليه فلا يتحالفان
واذا اختلفا في مقدار ما قبض كل واحد منهما كان ذلك اختلافا في المعقود عليه فكلاهما يتحالفان
واذا استحق بعض نصيب احدهما الى آخره صورة المسألة ما ذكر في المبسوط واذا كانت الدار بين رجلين
نصفين فاقتسماها واخذ احدهما الثلث من مقدمها وقيمته ستمائة واخذ الآخر الثلثين من مؤخرها
وقيمته ستمائة ايضا ... ثم استحق نصف ما في يد صاحب المقدم على صاحب
المؤخر بربع ما في يده وقيمة ذلك مائة وخمسون ... ان شاء نقض القسمة وقال ابو يوسف
تبطل القسمة والباقي بينهما نصفان وقول محمد مع ابي يوسف وقيل مع ابي حنيفة رحمهم الله
وهو الاصح وجه قول ابي يوسف ان باستحقاق ... في يد صاحب المقدم ظهر ان لهما شريكا ثالثا
في الدار المشتركة بينهما اذا اقتسماها الاثنان لا يجوز وصار هذا كاستحقاق بعض شائع في النصفين
وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان القسمة كالبيع واستحقاق بعض المبيع لا يبطل البيع فيما بقي ولكن
يثبت الخيار للمشتري ... بعض المبيع في الباقي من الرجوع بحصة المستحق فكذا القسمة
والحاصل انه اذا استحق بعض معين من نصيب احدهما لا تفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض
شائع في الكل تفسخ بالاتفاق والخلاف فيما اذا استحق بعض شائع من نصيب احدهما كذا في
الهداية والكافي واذا عرفنا هذا جئنا الى حل الكتاب بقوله نصف يحتمل ان يرجع الى البعض
المستحق ... حتى ... ذكر الاختلاف في استحقاق بعض نصيبه والبعض
الاختلاف في استحقاق بعض شائع من نصيب احدهما ويحتمل ان يرجع الى النصيب اي استحق
شائع من نصيب ... ويكون قوله بعينه للتأكيد وقوله ولم تفسخ القسمة ... الا
القسمة ... ان ... القسمة ... في ... وقال ... شريكه ...
وان شاء اجاز القسمة ورجع على شريكه بربع ما في يده ... ذكر في المنظومة وقوله ...
حصته اي بحصة الشريك المستحق عليه ... المستحق ... لانه ... ان يكون ...
من حصته ... شريكه ... المستحق عليه حصته كل جزء ... الاول
ما عرف من ... الشركة وانه ... بالقسمة ... الشريك القاسم ... ان يسلم له ...
عوضا ... تلك الحصة وهو الجزء الذي استحق ... ولم يسلم له ... القسمة كما ذكر ...
والى ... الهداية ... لم تفسخ القسمة ... على شريكه ان ... في مقابلة المستحق
اخر ... الدار ... بذلك ... ذكر في ... النسخ ... ان يكون ...
لانه ... الدار ... وذلك ... وهذا لان ظاهر الكلام ...
هذا ... لا ... وانه ... الى نقض القسمة ...
... وانه صحيح ... النسخ ... العموم ...
... على ... على ان يحصل عوض ... على ان يكون ... العموم ...
على ان يحصل ... ولم يحصل بفسخ القسمة والملك ... على ذلك ...

منفعة وكل نوع يتنوع على نوعين بعوض او بغير عوض فتمليك الاعيان بغير عوض هبة وبعوض
بيع كذا ذكر تمليك المنفعة بعوض فاحتاج الى بيان تمليك بعوض ولما ناسبه البيوع الحقها بها
واخر عنها القسمة والشفعة لان الشفعة من احكام البيع المطلق فلا بد من ذكرها عقيب
البيوع ولانها احد نوعي المبادلة لانها نوعان برضا وبغير رضا شرعا فقدم الاول لانه اثبت
شرعا وعقلا واخر الثاني لانها ثابتة شرعا بخلاف القياس ... الى قوله ... يتملك على
المشتري الا برضا ... بشرط في حقه شرعا والقسمة ... من وجه وافراز
من وجه وكانت ملحقة بالبيع ولهذا اجرى التحالف وغيرها من احكام البيوع ... على
الاجارة لما انها تكون في الاعيان والاجارة في المنافع والاعيان اصل في المنافع ...

كتاب الاجارات ... الاجارة بيع المنفعة ...

حال المنفعة في ... العقد ... والشافعي يجعل المنفعة المعدومة كالموجودة عند
العقد وهذا لان من شرط جواز العقد ان يكون المعقود عليه موجودا في نفسه مقدور
التسليم وللشارع ولاية ان يجعل المعدوم حقيقة موجودا حكما لحاجة الناس اليه كما جعل النطفة
في الرحم والاجنة فيها كالحي حكما في الارث والعتق والوصية وكما جعل الحي حقيقة كالميت حكما
وهو كالمرتد اللاحق بدار الحرب ... السلم فانه بيع المعدوم حقيقة لكن الشرع جعل
المعدوم حقيقة كالموجود حكما في جواز السلم ...
وجعل ذلك ... قائما مقام ... حال العقد ... والله ... الاحكام
الاحكام كيف شاء ... نقول جواز العقد ليس باعتبار ان المنفعة
المعدومة ... وكيف يقال هذا ... حقيقة حال العقد
لانها عرض لا يتصور بقاؤه ... فكيف يتصور تسليمه بحكم العقد اذ التسليم
انما يكون عقيب العقد وما لا يتصور تسليمه بحكم العقد لا يكون محلا للعقد وانما جاز
لاعتبار ان العين المنتفع بها اقيم مقام المنفعة في حق صحة الايجاب
والقبول ثم انعقاد العقد في المعقود عليه ... الى وقت الحدوث ومعنى
قولنا ان عقد الاجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع
وهذا لان اقامة السبب مقام المسبب اصل في الشرع كاقامة السفر مقام المشقة والبلوغ
مقام كمال العقل ... ولا نظير له في الشرع ان يجعل المعدوم موجودا ...
في ... الحقيقة ... الشرع ... السلم ...
... المسلم ... حكم ... الشرع ...
اذا كان ... حقيقة والمسلم فيه ... والمنافع ...
... لا يتصور وجود ... فلا يتصور ...
... وهذا الاصل يخرج عليه فروع كثيرة ...
ولا ... ومباحثة ... على

وكما هو اصوع وكونه قوله لاحاجة عطف على المنافع يعني منافع الاجارة على الاجارة
المنعقدة لما ان العقد الوارد على الدار يصير الى المنعقدة او احدث المنعقدة شرعا للمنافع
بقطع المنازعات ولهذا اشترطنا اعلام المدة لانها تودي الى المنازعة في التسليم والتسلم
والاجارة كالبيع والمنعقدة كالمبيع فيشترط اعلامها قطعا للمنازعة وما جاز ان يكون ثمنا كالدراهم
والدنانير والمكيل والموزون جاز ان يكون عوضا كالاثمان لان الاجارة عوض في مقابلة عوض
واذا لم يكن في معرفة المنافع فاحتاج الى طريق معرفة فقال والمنافع يعرف بمدة معلومة
بالمدة لان هذا يحدث شيئا فشيئا فمقدارها يصير معلوما باعلام المدة قوله اي وان كانت
منه اشارة الى انه يكون طالب المدة او قصرا اذ قد لا يكون لها على ذلك سبيل قوله
بنفس العقد هذا لانه اذا اضاف الوقت لم يصح وقد ما يصح به وصف الحمالة والاجارة
المحمول وحمله والمسافة صار المنفعة معلومة فيصح العقد ويأخذ يصير معلوما فلانه
لانه اذا اراه ما يحمله والموضع الذي يحمل اليه صار المنفعة معلومة وكما استحق الاجر
والحواسب للسكني قال رحمه الله هذا اذا قال استأجرت هذه الدار
ولم يسم سنة او شهرا للسكني ولا عرف قوله للسكني راجع الى الدور لا الى الاجارة واستحق والى
هذا اشارة المبسوط قوله وهو الحداد والقصاد اي عمل الحداد والقصاد ومثل هذا
وقع في الاصل قوله فقال فله ان يحمل فيه ما شاء الا اذا قال لا احمل الا حنطة او شعيرا في هذا
او الحديد او القصدير قوله لان الحمل يصلح ان يكون قدرا للاجرة وهذا انما يكون بيانا حال
العرس والسمر لان يصير مقدرا بعلمها فيصير بمنزلة ما لو قدر بالاشارة فان اطلق الركوب جاز
له ان يركب مرسلا قال ابو نصر رحمه الله هذا الذي ذكره انما اراد به اذا وقع العقد على الركوب
من غير ان يذكر شيئا لانه لو اطلق الركوب من غير ان يقول على ان يركب مرسلا يفسد العقد لانه مما يختلف
اختلافا فاحشا فان قال ان يركب من غير ان يسمي صح العقد وان لم يسم شخصا يفسد لانه
يركب كل قدر اذا استأجر ثوبا للبس يعني قال له البس من غير ان قوله لان هذا يفسد
عن مقصد يعني يفسد شيئا فشيئا لهذا يفسد بشرط السكون في الدار حتى يفسد العقد بالسكون
من ساكن ساكن قوله لانه لا يكون اصيانه الكسي بالدليل على ان ذلك الاعوض لانه يعلم انه
اساره ومعنى ان يكون اصيانه اذا كان مثله قوله وارد وعنه وهذا قد لانه لو اراد ان
صبغا لا يسمك صبغا صنع ما اراد لان الضرر ان كان صبغا يسمك فهو كما لو حمل كذا من
العادي قوله صنع يصنع صنعا سواء كان واحدا او اثنين لان الفعل بالركوب لا يتفاوت
فصار بمنزلة الركوب كلها بالحرا حين يصنع الصنع وهذا اذا كانت الدابة مطلقة هذا
النص اما اذا كان بحال لا يطيق صنع كل الصنعة ضرب الدابة والاكاف لجهله بالصنعة لا محالة
وفيه لجواز ان يكون ثوبا ساذجا ولا يمكنه الا بعجله بالصنعة وقد يعكس ثوبا وانما كان
كذلك فاحتمال ان يمكنه بالمساحة دون الذرع لعلم الذرع دون المساحة او على العكس فصار

اضافه العطف الى الذرع حرفا يضاف اليهما واحدهما ما دون الركوع دون الآخر يعني العمل
العمل دون الآلة حلاف الخف والعمل دون الحمل قوله لان يلحقه بالثقل وبعضها دون بعضه
عمرا دون يعمر سنة حتى لو كان الباقي دون ما مر وزاد عليه عرف منا يعمر مر من الدابة
خلاف الركوب فان الهلاك مع سوء الركوب دون العمل وسوء الركوب متردد بين المستأجر والمؤجر
فلهذا اضاف الضمان كله الدابة بالتسليم حديثا الى نفسه لنفسه والاجرى قوله او من استأجر
اداضر بها ضربا معتادا فانا اذا لم يكن معتادا يضمن بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا ضمان عليه استحسانا لان مطلق العقد يستفاد الاذن بالضرب والكبح باللجام والسير عليها
فكانه اذن له دلالة بما عسار العرف كقوله لو سلمت لي ثوبك لاقصره فاقصره فاسترسل
السلامة لتعذر الرجوع ردحته ومسئلة الطريق فصل احرم الوجه من يكون العقد
وارد اعلى منافع فلا بد من بيان المدة او ذكر ما يقوم مقامه وهو ذكر المسافة ومنافعه حكم العين
فاذا صارت محله صار العقد معاوضة لا يمكن من ايجابها لغيره والاحرام الميقات من يكون عند
وارد اعلى عمل هو معلوم بنفسه لان الحج معهود عليه بحجة الوصف الذي يحدث الحج قوله
فلا يحتاج الى ذكر المدة فلا يصح بفصل من كل الوجوه عند لانها اسبعة الاوقات حكم الزمن
ذ دمنه وهو نظير السلم مع بيع الحنطة فان السلم لما كان رخصة لا يعدى عليه قول السلم
من غير والبيع لما كان ملائما في الجنس عدوا ما عدا لا يمكن بيعه من غيره وسمي هذا مستركا لانه ان
يحمل الرسالة والاول والجزء واحد والجزء حاصل لانه لا يمكنه ان يحمل الجزء الآخر معنوي على الحمل
ولهذا يحتاج ان يكون الثوب معينا على الآخر يحتمل للحمل وهذا لان الآخر
واركان معاملة العمل لكون العمل بدل والثوب لا يمكن فجعل الثوب قائما مقام العمل ولان
عوض الآخر العمل لان العقد ورد على العمل فكان العمل معقودا عليه ضرورة فلا يصير
الثوب مضمونا العرف بخلاف مصدر غرق الماء اذا عاد فيه الآخر كذا في المحيط قوله
لانه مأمور لانه امر بالعمل مطلقا فيتضمن نوعه المعتاد والسلم لانه ملك بفعل مأذون
فيه فيتضمن وهذا لان الداخل تحت العقد وان هو الايغار تحت العقد العمل الصالح لهم يكن
المستأجر دونه فيتضمن ذلك ان الاذن ثابت ضمنا للعقد والعقد انعقد على السلم لان
مطلق عقد المعاوضة يقتضي سلامة المعوض عليه عن العيوب لان الفاسد مفقود فلم
يكن مأذونا فيه والمعروف ان هذا المذهب ورجح مثل هذا في اسباب الاجارة لكن الحسب المتضمن
تحته مسئلا لا يحسنونها فيها حتى اذا فات شيء مما ذكرنا يحل الضمان اجماعا قوله لانه غير
فاعل فيها يعني لو ضمان الا دمي انما يكون بفعله لانا لعقد لانه تحت الحفاظ والحفاظ
انما يتحقق ان لو كان الحافي فاعلا فيه وهذا لان الآدمي محفوظ بنفسه بخلاف الاموال
لانها غير محفوظة بنفسها فكانت مضمونة بالعقد وذكر في الاسرار ان السلامة في
تسمك بنفسه دون الفعل لانه تسمك ولا يقال ان ضمان الخاتم تحت التسبب وذلك
لان المتسبب انما يصير اذا تعدى وكلامنا فيما اذا لم يوجد التعدي من احد ان العمل والذي ربما

يكون ضعيف المزاج لا يحتمل سريعا وربما يكون قوي المزاج فيحتمل فلا يملك الساعة ولا الطلاع
على وجه طبعه وضعفه فلا يقصد بالمصلح من العمل وكيف يسقط السلامة بالعقد هذا والاولى
هو الشرح وانه افسد كما يرى والسلامة صدق ولا كذلك والثبوت ونحوه لان وجوه الورود قد تعرف
بالاحتمال فامكن الحمل بالعقد بالمصلح فاذا افسد سقط الضمان لانه لما سلم الاجير صار
عاملا كمزارع المالك وهذا لان المنافع صارت مملوكة للمستاجر وصار موجبا مناقضة العمل فكان فعل
نفسه فلهذا لا يضمن وصل لاشارة بفسدها الشروط اصلا ان يستاجر عشرة
شهرا بالف على انه ان مرض فلان يعمل يعد الايام التي مرض فيها والشهر الاخير فصدا فسد لجهالة
مدة الاجارة فلا يدري اي مقدار من الشهر مرض ليسقط العقد بعدد ذلك من الشهر الاخير وهذا الربا
يخالف مقتضى العقد لان مقتضى ايجابه وهو ملك المنفعة المعقود عليه لو يمكن
وهذا الشرط يخالف ذلك كذا كل شرط يوجب جهالة المدة يفسد العقد وانه ظاهر ان المدة
منها عرفا واصل ان العقد متى كان مبناه على المضايقة والمكايسة فالشرط يفسد لان استيفاء المعقود
يكون سببا للمنازعة كالبيع وهذا فلما ايفسد شرط فيه نفع لاحد المتعاقدين الى قوله
الا ترى ان النكاح والهبة لما بنيا على المسامحة والمساهلة لا يفسدان بالشروط وهذا وهو مقتضى
وقيس على المضاربة يفسد بالشرط قوله لان المستاجر فيه يستحيل على الملك واذا كان
كذلك كان اضرارا به حيث يلزم عليه فلا يكون ذلك الا عن شرط فان ساوموه وهو ضامن والاجر له
وان عمل موجبه ملك منافعه كالمولى اذا منع عبده والمولى ان يسافر بعبده فليس له ان لا يكون له ان
يسافر باجيره فليس اما يسافر المولى بعبده لانه يملك نفسه وهو لا يملك نفسه لاجير وهو اجارة
الحصة فلك الحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او على التكسير الموجود في الكبير وان ساعده
الحمال المحمل وهو احود لانه عسى يفضي الى المنازعة للمعاونة في الحمل واما ما قيل ولكن يكون
المساعدة مضيفة الى الحوار فيكون معنى قوله احوذ اي اول الى الجواد وانه فيه وجه لان عدم
المساعدة لان لعدم المساعدة ما يوجب ايراد المنازعة والمنازعة عدم الجواز فالمعلل
اما سبب علة المنازعة فلا يكون واحد منهما كان احود وكون المعنى قوله احوذ اي اشد
جوازا قوله حاز له ان يرد عوض ما اكل فان فعل العلة حرمان لا ايراد فانه لا يرد
ولا يرد وزيادة ويرجون الماء ويرد وزيادة ومطلق العقد يحمل على ما هو المعتاد وقيل الكوفي مستقيم
فان الزاد معتاد عند البعض كزاد الماء فلا يصح الرجوع الا مع التردد فصل لا اجارة
منفعة لم يسم وقت لان اصل ان عقد الاجارة عقد معاوضة وهي وضعت لتمليك المنافع
للحر واحراز الدر للدر وهو المنفعة لم يصر مملوكا بنفس العقد فكذا الاجارة وهذا لانه معدوم
نفسه والملك في صفات الوجود واذا لم يملك المعقود عليه في الحال فلو ملك الحال لملك
عوض وذلك بيع في معنى العقد وانما قلنا الاول مقام المنفعة وهو اضافة العقد انما
اسقطناه اضافة العقد الى المعدوم فاما في عقد الاجارة فانما كان لعقد المضاف الى وقت
فلا يسقطه واما اذا اسرط التعجيل فيقول اضافة الملك بنفس العقد كان يقتضي ملك المنافع

وذلك يتغير بالشرط بخلاف البيع فان مقتضى مطلق البيع ملك المبيع بنفس العقد ملك
شرط الخيار وهذا معنى قوله لانه يوجب المساواة يعني ان ملك بنفس العقد صار وجه ان العقد
يقتضي المساواة حتما للعاقد وهو ان طلحه شرط التعجيل واذا ثبت ملك بشرط
التعجيل يثبت ملك التعجيل ايضا لانه يوفي باشتراط التعجيل الى المقتضي يثبت اقتضاء اثبات الملك
فالم يملك بنفس العقد كما في البيع وبقيه الوجه ولما لم يكن العقد موجبا للعقود عليه
في حكم المضاف الى وقت الحدوث لما وجب بالشرط كما قلنا في الاجارة المضافة الى وقت
المستقبل لان امتناع ثبوت الملك حال لئلا يفضي العقد بلا فائدة الى وقت
المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجودا قبله ولا يجوز هذا المعنى بالشرط وهو بيان
امتناع ثبوت الملك مقتضى مطلق العقد فكان يبطل عند الشرط بخلافه وهذا الحكم ما
على ما ذكرنا من القاعدة وهذا الكلام قوله ويستحق بالعقد ما يقابل على ما قال
كما في قوله عليه السلام لا قطع الا في ما يحرز وهذا ما يقابل بالثمن ويسمى به
يسمى ما حالا دون على ما قال لكنه وجد كونه الحراد ما يقابل
هو المستحق بنفس العقد على خطاه المطروق
يعني انه كلما يتيسر به ولو خطوة بحيث تسليم ما يقابله من العوض وكذا اذا امكنه
الا ان ذلك يقضي الى ان يفرغ الى سؤل الغير وتسليم العوض كل ساعة يعود ما يسقط
العمل به في الحرج والاحتمال ولهذا يسقط عن المكلف وفي ما قلنا كل يوم وكل
مرحلة مقام وكذلك سحسانا من حيث ان كلا منهما منفعة معقود عليها والصباغ
والقصار لان بعض العمل ضائع غير معقود عليه لانه لا ينتفع بالثوب الا اذا حط بعضه فكذا لك
لا يسقط حق الاجير قبل الفراغ عن العمل قوله الا ان يسقط ولا ساحق فاذا يعود يسقط
ان اعطى الاجير بعد سهر يرد قوله الا ان يستاجر المحمل الا الى مكة احماره والشرط فيه
لازم وهذا اذا لم يكن المحامل في سفر المستاجر اما اذا كان في بقعة فانه يستحق عود ما خلط
قوله لانه مرتفق الخير فليس كل احد يحسن هذا العمل على وجه لا يسقط ولا يضر قوله
وشرط كونه في سفر صاحب الحمل لانه اذا كان في سفر الحمال لا يضره اذا حمل قبل التسليم
كذا اصل لانه اجير خاص وهو يستحق الاجر بدون العمل وفي ان يستحق عليه وهو العفو
الا يعمل الى اجير مشترك سواء عمل في سفره او في سفر المستاجر بخلاف ما اذا استاجر ثوبا
ليحمله الى بغداد فانه لا يضمن ما حبس بدله لانه يستوجب الاجر بتسليم نفسه وان لم يعمل لتشريك الثوب
تنضيف وهم بعضه الى بعض قوله العرف فيما قلنا قال السرخسي رحمه الله اذا اللبان
هو اللائق بكمال ذلك العمل فيستحق على طي العقد كاجراح الحمر والبيوت ونحو ذلك ليس هو
بحمله ويحمل الى كل موضع العمل قبل السرخسي فلم يكن السرخسي وفي فتاوى قاضيخان
الاجير هذا كله اذا كان يعلم العمل وكل المستاجر فاما اذا لم يكن يعلم ذلك لم يكن له ان يسلم
منصوبا عمله ومسرحا عنده كالاجير الخاص قوله لان

السمسم معلوم الله ٭ حتى من يدعي عمل كل واحد منهما معلوم مثل معلوم فيجوز العقد وا
لان لاجره يستحق بعد العمل وبعد العمل سقط العمل فلا حاجة الى التعيين ولو قال ان
اليوم فلدرهم الى الظهر فما اعتبر هذا الحلة بحياطة الرومية والفارسية لانه سمى عملا معلوما بكل
ولعله بدلا معلوما فيجوز العقد هذا للان عليه العقد عن عمله الى اليوم ولصاحب الثوب ان
العمل في كل وقت عن صحيح واما بحث المحمل لا جوز عندنا فاسد العمل ولا جعل له عندنا ذلك موضوعا انما
بخلافها لانه اصبغ في اليوم الثاني بنصف درهم ونصف درهم وهذا لان موجب التسمية الا في عند
الحياكة الدرهم لو اقتصر عليه لان لكل اليوم للتحمل لا للخياطة اذ لو كان للخياطة وحدها لفسد العقد
لاجتماع الوقت والعمل ينصرف لخير مشترك واخير حاصل به للكور واذا كان كذلك بالتسمية
الخياطة بقسم السوط الثاني الى الاذان في الجامع لما الاول فصبغ بنصف درهم خلافا لليوم لان
ملبس فيه الا تسمية واحدة وهو الدرهم لان يسمية نصف الدرهم في العمل الموصوف لم يدخل
في حكمه لان كل واحد منهما مقصود على حدة الا ترى ان الاجر يستحق بمقابلة العمل
الاجر هناك بحبس العمل عند الاجير وهنا الاجر يحبس بالعمل والتسليم يتحقق الخياطة
اليحمره مع عدم تحسين يحلف فيه كما في حياطة الرومية والفارسية وهذا لان يكون
بنفسه بخلاف استكراء الدواب وقولها الاجر يحبس عند التحلية يتحقق الخياطة ملفقا الى قوله
سماع وعدم نصه معلوما اما على العمل فيمكن لا يكون لانا ولا عدم ولو اصبغ الى ثلثا
يجوز التسليم بحبس اقل الاجرين للتمكن لفظة العام اذا اصدرت ثم تمكن العمل ولا يدخل
الا الخصوص كقوله تعالى لا يستوي اصحاب الجنة وهنا بعد العمل يتقدم كل
لانه دخل على الاجارة له بساوي اليوم الواحد لهذا لكن لما صار بحيث لو سلم الاجر
فاسترجع طاهر الرواية كل يوم الحادي الليلة الا في اليوم الاخير فانه لو سلم الاجر اضر بالخياط
بعض الخروج قوله لانه عقد جائز اما الحمام فلصاحب والمسلمين عليه ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن وقد صح ان النبي عليه السلام دخل الحمام بمحفة واما الحجام فلانه يحتاج
واعطى الحجام اجره ولو كان حراما لم يعطه لانه كما لا يحل اكل الحرام لا يحل اطعامه الا ان اخر ما كان
لعذر هذا الاداء لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن عسب التيس وكسب الحجام وقد ابان هذا
عند ما لبس على سبيل التحريم بل على سبيل الاستفتاء فان لكل ما نهى عنه وقال النبي عليه السلام ان
الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفسافها والمراد بعسب التيس اجر المال على الفحل
وهذا اذا كان العمل على الامات كالاجير المشترك قوله استحسانا لاستيفاء العمل وهذا لان
هو هوم وهو احمال اي المراد ولا استحسانا لان المال يحبس او لاجل ان كان دينا
استحسانا لاستيفاء العمل وهو المعنى بقوله واما لاجر حبة للتسليم
لان يستحق على صبغ الثوب لان استيفاء العمل صار لعمل الصبغ وان كان المالي
لانه اليوم لا العمل على الوجه وهو احمال لان كل هو هوم مبني على بساط العمل
لا استحقاق على الحجم بحبس عليه بسلمه ويحبس على الاجير بسلم الاجر اما اذا اتى بالخيط فان

قال اعمل كما يجيء في غير هذا الكور لا اجاره ولا استحسان على ما ذكرنا ان يعمل استحسانا لما ذكرنا
على ان دين المذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم فلا يستحق عليها طلبا وعند
الشافعي رحمه الله كل ما لا يختص على اجراقامته فلا استحقاق عليه صحيح ثم الكل في الاجير
الا ما لا يمكن للعموم لقوله تعالى ليسوا سواء ولانه اضاف المنافع واسطة لاجوازه وفي جواز النكاح
على تعليم القرآن لخوف فيكون فيه لا يجوز لا يستحق عليه واذا جاز لا يستحق عليه جاز على
غيره من العبادات بدلالة الاجماع فلا واجب وما يجوز لا يستحق لان ما يسقط هذا الباب
لظاهر التواني في الاجير الذي لا يستحق فلا يسقط الحكم باحتمال الوقاية ولهذا لا يرى لان الشافعي
في دين النبي عليه السلام والي مكروه رضي الله عنه منع عن ذلك بعد اجاره المشاع ان يؤاجر نصيبا
من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير شريكه لان لا يتمكن من تسليم المشاع بما لا يتحقق
لاجاره على المنفعة ويسلم المنفعة يكون ما يستفاد المستاجر ولا يجوز استيفاء المنفعة في
شائعا واما يتحقق حر وبعض حر لان لا يستفاد امر حتى والشائع لا يحتمل قال السكلي من
الشركاء لا يصور في حر وشائع واما يحل حرا عبادا لم يصور استيفاء المنفعة من الجزء المشاع
فهو باضافة العقد اليه يكون ملكا له والعقد على يسلمه ولا يجوز كبيع لا ولد لجاريته وقولها ان التسليم
ممكن بالتخلية بالنهائي غير متحقق لان المحلة شائعة لا اجاره ليست بمتصلة للمنفعة لان المنفعة غير
الجزء لا يستفاد في محل الجزء يستحق بمحلة واما النهائي فانما يستحق لكمال العقد وعدم النقصان
والقدرة على التسليم شرط العقد وشرط الشيء يسبقه ولا يقترن به في شائع
اجاره الطبر على العقود على المنفعة وهو الصائم بحدده الصبي في حمل المعقود عليه
الجزء وهو الطعام بمقابلة بمع واما كان والقياس ما في جوازها واستحسانا للتعامل على
ان قوله تعالى يستدعي لهوى يقضي جوازه وجود وقاعها فكسوتها مثل حمار العقود
والحمل والصفة اما اذا كانا من اللسان معلومة الجنس والطول والعرض والرقة وصار الاتكل
اعلاها وسفلاها كل يوم كثلاثة الا فهو معلوم فيجوز تلافيا لمنافسة الاستيفاء والحساب
ومنه قوله عليه السلام من وقت الحساب عرف والمانع هنا لمقصد الى التفاوت لان الجهالة
لا تفضي الى المنازعة المستاجر لان ليس للمستاجر ان يبيع وهما وطيها الا ترى ان
يستحق بالنكاح فلا يسقط حقه باجاره قوله علم فسخ لاجاره اي لاصل الصبغ
قوله لانها خالف العمل فان هذا يسمى اجارا الا ارضاعا والمستحق من لا ارضاع قوله
يوم الضحى لهذا لا يستحق لاجر بعدم الارضاع وذكر قوله ذكره الاجر والمنفعة اذا
كان بعضا انما يتبع والبعض هو الجزء وان كان بعض الاوصاف فهو الشيء لا يتبع
اذا استرط على الصانع ان عمل بنفسه بان قال على ان تعمل بنفسك او على ان تعمل اما اذا اطلق
على ان يخيطه فهو مطلق لانه قال استحسانا لان بنفسه لا دين وجه الاول قوله فكذا اذا اطلق وصفة كونه
وهو لان دين لا يرى انه لو اطلق اصل لان كان الاول قوله فكذا اذا اطلق وصفة كونه بنفسه الى
امرأة سماه قال صداق المهر وقال بعض مشايخنا الاول قوله وهذا لانه قد يعاون بنفسه

قال المستاجر يدعي عليك خلافا لمصنفه وهو مكروه لكن الخياط يدعي لا اذن فيما صنعه
وهو مكروه مساوطا وعلى القول بوجوب رد مصنفه فلا مخالفة كما توهمه
الشارح رحمه الله لان المقصود من الخلاف الصحيح قوله فالخياط اي من معناه اذ بالخيار
ان شاء صبغه ولي شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا اجير مشترك الصبغ اذا اخذ ثيابه
منه الصبغ لا يضمن وان ضيعها اخذ الصبغ واعطاه اجر مثله لانه محاور به المسمى والى هذا اشار بقوله
لانه للملاف وجه اي من حيث الوصف دون الاصل اذ لو كان تلافا من كل وجه كان ولاية الضمان
لاغير قال الطرسوسي حرر في الرحل عامله وذكره الخضر بتصرف المسئلة على قول ابي يوسف
رحمه الله اذا كان الرجل العامل مضاربا وكان مع رب المال ثوب يعامله فدفع الدواة الى
الصبغ ولم يعامله فلما جصل عمله وجد المال الذي سماها دل على انه يطالبه فله ان يمنعه اقامة العمل
ما جرت العادة بذلك عام السوط قوله لان الخياط هو الذي يعمل لا الاجير وهذا لانه لما قبض الثوب
لاجله جرى ذلك مجرى التنصيص على العمل بنفسه كما لو استاجر انسانا لاعلام الى عمل ما جرت العادة
ان يعمله رحمه الله لانه منكر وما ذكره الطاهر لا يصلح لاستحقاق الاجر المنافع لا تقوم منفعة
واما صارت معرفة سرعا لما عدد الشارح انها عدد وهو التراضي بواسطة العقد والاجير
ما كره فيها ما التراضي فلعدم الاداء على المسمى ومعنى عنه لان الدواة انما تستعمل في العمل
فصار تسليم الحامل لدواة ان اعتبارها تعذر العمل الفاسد لان الاجير
بخلاف الصبغ الفاسد فانه يحبس الصبغ حتى يأخذ ما لعمله لان عين منفعة فيها والوجه الاول
هذا العمل فان محل التسليم اصل عنه ولا فصل قوله ولم يسلم لعذر الدواة وهذا لان
وجه الا يسلم عن المنفعة لا يمكن لانه عرض فاذا تسلم امكن العمل الاستيفاء المكرر منه
مقامه ولما عصبها غاصب فعذر فان التمكن فلم يوجد تسلم المنفعة حقيقة وتقديرا قوله
فله الصبغ اي فله ولاية الصبغ وهذا اصل وهذا الباب المعقود على المنافع واما وجد شيئا
فشيئا فكان وجوب العوض شيئا فشيئا كما قبل العمل فيجب الحساب كما اذا اخذ الغاصب الصبغ
قبل فانه يسلم حساب الصبغ واذا خرب الدار فعذر فات المنافع المخصوصة قبل العقد فساد
فوت الصبغ قبل العقد يمنع انعقاده وقوله الصبغ اشاره الى انه لا يحتاج الى الصبغ حقيقة
لما نقله العقد والمنافع يوجد شيئا فشيئا فيكون لا استدلال اي لا اجارة عقد مضاف ومعنى
ان العقد كان يوجد عند حدوث المنفعة وهذا معنى قوله فلذا لا استدلال افادة ان
العامد يستحق عليه ولكن العقد لعدم اهلية العقد للبقاء لا يستحق على الوجه الذي ذكرنا
فكان مملوكا للعوض والمنافع التي لم توجد لم تكن مملوكة للمالك فكيف يصور ان يؤدب فيه وان كان عذرها
لعذره مثل الوكيل والوصي والمتولي الوقف وصح شرط الخيار في الاجارة وتعذر استيفاء المنفعة
مرض لا اجارة البيع عند الامام وقد شرع فيه الخياط فهو الحسن والاجارة عند صاحبيه فيبقى
فيكون الخياط اولى واحق بهذا اشار في تعليق القدوري في قوله لان البيع فيه اسباع
وهذا الى آخره اي لم يرد بها الى ان الحق فيه على هو الاداء لان العقد يرد عليها وتعذر الوفاء لا يرفع

سماع حتى الاداء لم يحز ويكون هذا بعضا للعقد فلا يحود بعذر وتعذر هذا كبيع اداتج
وان نظرنا الى ان المعقود عليه هو المنافع يكون البيع اسباعا فتكون
حادثا بعذر وتعذر هذا كما لو اجره لان المنافع لو وجد سباعا شيئا فشيئا فيلا اضافة الى المنافع
التي لم توجد يكون لسباع على الملك واذا كان كذلك يكون سباعا حادثة ووجه قوله
بعذر ولا يحود بعذر حلافا لابن شبرمة والعود عنده مع بقاء العاقد على التفويض وجب
ان يحصل صدور والا لم يستحق وما ذكر بعد الباء فاسد ولهذا ضرب الحسن بيا اذا
لوجه قوله ولان الفسخ لا يصدق على انه لا اجاله لم يحصل العاقد على الاجير وهو لم يلزم
هذا الضرب بعذر لانجاره قوله فسخ العاقد فيه اشاره الى انه يعتبر الى قضاء
العاقد في المحض كما ذكره الولوالجي وفي الخانية المختار يحمل ما
ذكرنا انه عذر فان لا جاره فسخ بعذر فهو دليل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء العاقد
قوله ثم قال المسمر يعود عذرا لان الخيار على وجه العقد الزام ضرورة انه
الجواز ان يكون عقدا صحيحا وقد صح اذ لا يكون فاسدا لطلاق عوضه مجهولا ولجهالة فيقر
ثم لما قال في المسمر لا جاز ان فسخ العاقد العقد احتاج الى بيان ما يعمله الفاسد فذكر
كما قال في العاقد لانه لما حرم الجواز وضاف اصلا وعارضا حسا ومعنى وهي الحمل
عن المنازعات احتاج الى بيان ما يقع به وهو المنازعات وهو القضاء وبيان صفات من
يقطع وبيان محل القضاء وهو المسمى كما ——— اذ في القاضي

الا ترى ان الفاسد قد يكون بقطع الاماس لم يشرع بعقده كبيع الملاقيح وبيع الا
بدل على المجمع والدعاء ومعنى قوله وان يجمع الناس الى قاضيهم وهو جمع المسجد
يجمع المسماه بدعوا الحملي لا يدل لا يدل عما عين وسمي لا يدل لانه يدعو
الناس الى الجامع والا يدل للعاقد ما ذكر من سبب ارفاقا بالمهالك وحرصا للمهالك وقضا
كل لو جد منها مبالغ لو لم يوجد ما يشترط لاحدها يشترط للاخر لا محالة ولو اجتمعوا
لسل المقصود وهل ان يكون جاريا على العادة وهو معاينة وعلم السنة بطريقها
وصورتها وهو ان يكون مضمنا ثم العاس عما لم يعرف الناس وهذا معنى قوله ان
يكون صاحب حديث معروفا بالعدالة او صاحب فقه اذ معرفة الحديث كالمستدل بالعالم
على موضع القضاء شروط لا اولية الصحة حتى لو قلد الجاهل يصح عندنا ويعزل بعزل
عمر قوله حتى يكون فيما معام النبي العاقد جاهلا رسول الله صلى الله عليه اللم وما تكلم
من الناس يستدل ليكون موصوفا بما وصف النبي صلى الله عليه اللم ولا ما ذكر في الاصل
هذا اسنده لمن يقضي العاقد فاذكر ان يقطع لا ما من لم يشرع بعقده كبيع الملاقيح وذكر في الاصل لا
ما من ما من الحديث المشروط حمل سماعه حتى يكون على سنة ولا نقل الرجل الحديث
ان لا فصل بعدالة واعطه لا ما من دل على لا فصل كما لا روى في حديث بعض الصحابة
العدل يوم الغيم وكل احد بعضاه الحديث وقال صلى الله عليه اللم اسلم العضا كما ذكر في

تقليد القاضي خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم

يبيع ما الغا
الساعة

نعم يمكن لهذا ان يسمع كبعض العلماء كما يسمع ابي حنيفة رحمهما الله عن نفسه ما حكي وذكر
ان ابا حنيفة حصر وضرب لاجله مرارا قال حتى قال ابو يوسف رحمه الله لو تعلق ليقطع
الناس في قطع الله سبعة المحصر وقال لو امر ان اقطع الحر ساعة اكنت اقدر عليه فكاني
بكر قاصبا ولا تعرك باولهم الحرب بالقاصي الجائر ٢ اسلا بالملا الالى هو يوم قارع لكل من يحاول
السلطان المريد وهو احسن النفس الطريد الخصم الظلم ولا يسعى ان يطالب الله اي لا يطلبه ولا
يسالها بلسانه وكل اي بكر ومعنى الحديث ان مراعاة على الاماره عن طلب كل الى نفسه اي حدل
والجدول لا يصلح للاماره والولايه ومراعاة على الاعن مسالة اعين عليه لانه موكل على ره فعلهم الجواب
الاربعة ان عباره عن الخرائط التي فيها السجلات المكتوبة والحاصر ونصب ٢ وصاة العهم ٢ ارباب
الوقف وتعدد القضاة في مهم دون الكل اي جميعها الا بها وطي ٢ القراطيس محو عدوانا مثل
الا بها وصوف فيها لكون محو عبد الحاصه بحمل ٢ مدرود لانه القضاة قوله لانه لا ولانه لان الولاية
كانت بالقضاء والعزل الاحق ولعدم الرعاية وصفه التذرا ان يكون ٢ محاسه اماما من كان ربطا والمس
بردان والخصم واد احضر واد عي عليه طلب منه التنحه وان لم يحضر خصم لعدم منه كمثلا بعضه فلعله
محموس بحق عاب قوله وارتفاع الوقوف اي علات الوقف بتحصيل قوله فيها اي قول المعرول لان
ذا الدين ما قراره ان الدين كانت للحول وصحح اقراره كامره وفي ٢ الحال صدقا ما ٢ الاقرار غلول اقبل
اذا حصل لبدنه ٢ الباب حرجت ٢ لانه ٢ الكوة وهذا اذا لم يكن للحرب حضوره ولم يرد الهدنة
على المعتاد واصح ما قيل ٢ الفرق بين الدعوه العام والخاصه ان ما يسمع صاحب الدعوى العام
الخاص اذا علم ان القاضي لا يحسنه فهو الدعوه الخاصه وان كان لا يسمع ما ان تحاكم فهو الدعوه العام
وهذا اذا لم يكن صاحب الدعوه ممن اعتاد الدعوه له فعل بعلم القضاء وعود المريض هذا اذا لم
يكن المريض ممن اعتاد القضاء بحضرته لهذا اذا حضر الان هذا العدل وبالعزل امر والزاد
من الاعمال بسوء الظن والحاسن لا بساء احدهما لا رد لكل بكسر فلت ٢ اخرج ملحوق تهمة الجبل
واحد الرشوه فصل واد اسلم الحق عنده اي اذا ثبت ٢ اقرار اما اذا ثبت بالبينة حضره
كما سبق هذا ان الحبس عقوبة فلا يحل ٢ اخفاءه ومعنى المماطلة لما كان معلوما لم يعرف كونه مماطلا
او لعله فلعله طبع ٢ الاهمال فلا يستحق المال وفيما اذا ثبت بالبينة ظهر المطل بانكاره والزاد
ما لهم محمله ولا يحبسه فيما سوى ذلك كمدل المغصوب والمبلغ او من الخصامات افاده القاضي وحدت
في حاشي الصور من لانه اذا حصل المال ٢ من سبب عناه ٢ واقامه على التزامه ما حتاره دليل لبقاء
اذا الظاهر انه لا يلتزم ٢ الا ما قدر على اداءه ولم يوجد ٢ عدم اداءه الحق والاصل ٢ بقاء القضاء
فيكون القول من عليه وعلى المدعي اثبات عناه والمقدرة الحبس موجب الحبس اي القاضي لاختلاف
احوال الاسحى عن فيه ثم يسئل عنه اي القاضي يسئل الناس عن حاله فان قالوا انه موسر حبس على صيغة
ولا يحول بينه وبين غرمائه اي بعد ما خرج من الحبس المراد بالحبس الملازمه وبالملازم القاضي قوله
عليه السلام ليه ما لك لا شكر ظاهره بورث بينه وان تركه صفته والحبس عقوبة ٢ دون ٢ لهذا قوله
كسهو ٢ ماله كلامها وبالولاية فكل واحد كان راضيا للسهو ٢ يكون راضيا للقضاء والمراد ٢ اهل لها

ما سبق ٢ المقدمة قوله ٢ الحقوق بدرج تحته الارض والنكاح والنسب والضرب
والاماته اعجمي لان كل ذلك ما لا يحتاج الى ٢ اساره حتى لا يصلح ٢ بيان المعقول الحاجة
الى ٢ اساره كالبيع والعتاق لا يصلح بالدين مرحبا بعرف بالعربية قوله الظاهر الغرور
اي القياس فاني حوله لانه كلامه لا يكون اقوى من عباره ولو حضر بنفسه مجلس القاضي لكون
وعبر بلسانه ما ٢ الكتابة لم يعمل به القاضي فكذا اذا كتب الجواب لان الكتاب مردود ومتنقل
والخط يشبه الخط والحاكم يشبه الحاكم كما حوزته الحاجة الناس الى ذلك فصار كالكتاب للقاضي
على خصمه ٢ بلده وحضره ٢ بلده لعرى مسجد على ان يجمع بينهما وانما لا يمكن من ان يسمع بكتاب
سهلا بها واكثر الناس يحترزون عن اداء الشهادة على وجهها مع الحاجة الى بعد سهلا بهم
بالكتاب الى مجلس ذلك القاضي ليعرف القاضي الكتاب عند الهم قوله وكيف يحكم
وهو الذي يسمى سجلا والحاصل ان سجل القاضي الى القاضي لا يكون ٢ بعد الحكم وكتاب القاضي
الى القاضي لا يكون ٢ اصل الحكم القضاء على الغائب لا يجوز لان حكم القضاء الحسن والمطالبة وهذا
لا يحصل في الغائب فان الشهادة ٢ على خصم والقضاء يصير الى البينة والبينة الى الخصم
فكيف يجوز القضاء وتمامه ٢ اسراره وكتب بالشهادة هذا هو الذي يسمى بالكتاب الحكمي وهو بقبل
الشهادة ٢ الحقيقة قوله لانه تكلف للاقامة اي لاقامة امور هو الاداء وكتابة هذا ما تكلف
بها ٢ الاقامة فصل ٢ ان يقول الله وكل بان يقول الخليفة ولي من شئت كما لتوكيل هذا
لا يجوز للوكيل ان يوكل فيما وكل ٢ الا ان يقول له الموكل اعمل برايك هذا لانه ولاه القضاء
والتعليم واداء فوض اليه ذلك كله ونصب العامي بامارة اصل واداء الى القاضي حكم
حاكم امضاه المراد من الحاكم القاضي ومن امضا السفقد قوله لانه لا دليل عليه اي لا دليل
يعتمد عليه ولم يرد به نفي نصب الدليل فان نفي نفوت الحل بنص الحديث بقول بعدم الجواز بل المنفي
او بقول بعدم الجواز ولو طوعي ٢ بيع الدار حتى لا يعتد على الصفة المشهورة وهو
حديث العسيلة وقوله عليه اللعنة بالقضية الحديث كذا الوصي محل بيع الكتب عبدا
لا يعد لانه مخالف للكتاب ٢ وقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومن يقوم مقام الحاكم
قد يكون بانابة كالوكيل وبانابة الشرع كالوصي وجهه العامي وقد يكون بحكم ما ذكر فان
قد مع على الغائب بينا لما ادعى على الحاضر كما ادعى داود ٢ بينة اشتراها من الغائب
واقام البينة على ذي اليد فقضى القاضي بالكل ٢ حضر الغائب وانكر الملك انه لا يقضى
مقضيا عليه حقيقة قوله واد اكان صفة الحاكم اي ان كان راضيا للقضاء حكم الكافر
من اضافة المصدر الى المفعول وعلى هذا قوله وكذا العامي واد لا يحور تحكيمه ولو حكم به
ان يجوز عندنا كما ٢ ان القضاء الحكم بمحسن الحاكم وحكمه نور من الحكم الله والمراد من
الحكم هنا المحكم لا العامي وكذا المراد بقوله لان حكم الحاكم اي المحكم لا ولاية للعامي على الغائب لانه
لا يحكم من حيثهم ويحور ان يسمع البينة ويكون واد العامي فان قال المحكم لغيره ما قد
افوزت عليك فكذا او قامت عليك عندي بينة على كذا وقد الوقت ذلك حكمت لغيرا

علمكم وانكر المدعى عليه لم يلتفت الى انكاره لانه حكم على وفق الشرع وعلى حكم الحاكم
وهذا لانه لا يقبل شهادتهم لهم ولا للمتهمة فقد اطلق العمل وقد يقول لابوته لابنه او لحكمه
عليهم بكونهم اذا اشهد عليهم كذا ——— الشهادات
الشهادة هي الاخبار بلفظ الشهادة عن مشاهدة وعيان لان غير ذلك خبر وحسبان هي مأخوذة من المشاهدة
والمعاينة لمن حيث ان السبب المطلق للاداء المعاينة سمي الاداء شهادة والله اسرار الخلق عليهم
وهو الحاضر اذا ادى مثل السمر واشهد والافلح او هي مصدر المضموم حسب ابيه
نحو مجلس العالم هي الاداء سمي اداء شهادة والعاصي بلغة كونه لا يحضر محتملة
للصدق والكذب فكذا مركباه بالضم من قوله تعالى فانه اثم قلبه فان قلت هذا الضمير
ان يعود على قوله فانه اثم وهو العائد في ذكر العلة والجملة هي لم اثم لا القلب وحينئذ ذلك لا يصلح
العمل الى الجارحة التي يحل بها الملح الا وكل اذا اردت التوكيد هذا ما اعترض به وصححه ابو
والقلب رئيس الاعضاء والمضغة التي اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد
كله كما هو معلوم ثم ذكر اسوء مكان فيه لان اعمال القلوب اعظم واثقل
سائر الجوارح لان اصل الحسنات الايمان واصل السيئات الكفر وسائر اعمال القلوب فاذا
حمل كان الشهادة في اثم القلوب فقد شهد له بانه اعظم الذنوب كذا قاله الكل فلا يلتفت
ان هذا هي استحسان وقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط اي مجدين في اقامة العدل هي
لا تجوروا شهداء لله يعني بوجه الله ولو على انفسكم قيل اداؤه لا اقرار لكن
نفسه لانه في معنى الشهادة عليها بالزام الحق كذا في الكشاف فان قيل لا واو الذي وردت
في الشهادة مطلقة فينبغي ان لا يجوز كتابته وان كان في ذلك حذف وهو كذلك في الخط
لا تعارض النص فلما اذا قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة بهي عن حقوق العباد بدليل سياق
الآية وقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط فاني محموله عليها بدليل قوله تعالى اذا الارض تحرك
ان يسمع الخامسة لانه اخذ اجيا لحق المسروق ولا يقول سرق دعاه لحاسة المسروق
ابطال حق العبد اذ القطع حق الشارع كما في قصاص ومنها الشهادة بصفة
الحدود اي سواء حد الزنا او حد الشرب او حد القذف او حد السرقة والمراد من الوصية
الايضاء قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان اي فان لم يكن الشاهدان رجلين
فرجل وامرأتان يشهدان ليكون بمعنى القبول قوله تعالى فيقسمان بالله ان شهادتنا
احق من شهادتهما وكذلك ذكر ما لا يطلع عليه الا بالشهادة فيكون حكمه كذلك دليلا على جواز العمل بشهادة
بعدل واحد فيما لا يطلع عليه الا بالشهادة في النكاح والطلاق وحد القذف فان الشهادة
عاملة لقصد الحمل واحلال الوطء لكنه ملك بشهادة رجلين فيما يعم وقوعه وهو الاموال لان الحرج
فلا يلحق النكاح الذي قل وقوعا فلان لا يسلم له هذه الحجة ضرورة بل هي اصلية لان
فيها ضرب شبهة والنكاح من حيث انه يثبت بالشهادة فكذا يثبت فيما بالشبهات
لان له شرع العمل الذي لا يستغني المال فلان يثبت مالا ولي لا بد منه وكذلك العدالة

ذكر في الجامع ولا يقبل في ذلك كله وقال ابو حنيفة اشاره الى جميع ما هو من جنسه حتى ان
كون شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه جوازا دليل الاستدلال من المسلمين
وهو الاداء الصحيح ايجابا لا لانه لا يلزم مراعاة الخصم في عدد دليل يثبت بشهادة
وذكر بلفظ الشهادة علم ان معنى الزام مستفاد من الشهادة كما في الاداء
ويجوز ان يكون حق لله تعالى كحد الزنا او حقا للعبد كحد القذف
بلفظ الشهادة قال الله تعالى فاستشهدوا اشهدوا وقال اشهدوا او غير ذلك
والشهادة بخلاف القاضي تغير الى جميع ما ورد به النص لان الاصل فيه
شهدت قولي لا ينعقد الخلاف فانه لو قال اشهد لا افعل كذا لا يكون يمينا وفي
الى ان معنى الايجاب فانه يتعلق على تحقق فعله بخلاف فعل الاولاد فعل
واذا كان كذلك كان لا مساغ عن الكذب بعد اللفظ اشد واولى ولان الحق يتعلق
بقضاء القاضي على ظاهر العدالة بقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض
ويعرف بعدالة صاحب الشرع او بتعديل الغير وقال الطاهر لي المسلم انه حق
على الكذب اما بحسب هذا او الم يطعن فانا اذا طعن وعارض الظاهر بقي الامر
الحق لها ان القضاء مبني على شهادة العدل فيتعين سؤال السؤال عن عدالة الشاهد
فيها محمله والشرط لا يستلزم وجود محمله وكان السؤال او ذكر الزاهدي رحمه الله يقول لا
خلاف في هذه المسئلة ان ابا حنيفة رحمه الله كان يقضي في القرن الثالث وقد شهد عند النبي
عليه السلام الصدق لاهله والخيرة وهما اقتباء القرن الرابع الذي شهد بعضهم لبعض
بالكذب بقوله عليه السلام لعمران يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا تسئل
الشهود الى العدل فهو اسبب الشاهد وحبسه وحبسه ووجد العدل كان الشرع
والعلامة الا ان يجمع بين العدل والشاهد فيقول هو عدل حاز الشهادة فيسئل
احدهما ما سبب علمه اي لاحتمال ان شهادة بمثل محموله ان يشهد بزوره وكذلك
الشهادة على الشهادة وصل معناه ان حكم البيع ونفوذ الملك في المبيع للمشتري
والثمن للبائع سبب يفيض العقد وكذا في طلاق اما الشهادة فما لا يستحكم بعضه الا بضم
القاضي فاسمع وكذا الشاهد اي ما يعرف بالسماع كالبيع والاقرار وحكم الحاكم
او رآه كالغصب العدل والمسكل بالله على قوله وسوء ان يشهد به وان لم يشهد عليه لانه
اطلق اداء الشهادة بمجرد العلم وقد حصل كذلك بالرؤية في المرئيات وبالسماع في المسموعات
ولا يقول اشهد في لانه كذب قوله لانه يصرف على الاصل لانه يلحق شاهد الاصل فصار كما
عاين سبب هو الحق وقد سبب له قولا والزاما على المشهود عليه فاداه الفرع وعجز الاصل
وال ما ثبت له الولاية على المشهود عليه وادائه الولاية الخاصة صرح على كذا في
مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله فصل ——— الا ترى انه يمكن تحمل الشهادة بالسماع ويمكن
الى الضرير ما له الحق وعليه وقد عدم الله الضرير والضرير بالصوت والنغمة فيما

محله فعل العمى لا يحول اتصاله محاح عبد الاداى الى العمى بالاساءة من المشهود له
والمشهود عليه ولا يدخل الله التضمين السهلاق معنى الولاية فان قوله يلزم العتق
اولا ولس معنى الولاية الا هذا والاصل ولاية المرء على نفسه والعبد خرج من ان
يكون اهلا للولاية على نفسه فعلى عبد اولى قال الشافعى رحمه الله الاسامى
تعتب كلام منسوبة بعضها على بعض منسوبة الى جميع ما تدخل الا ما قام الدليل قد
قام الدليل على ان السا لا ينصرف الى الجلد بعينه وراه على اصل الكفاية فعلى هذا السا
متصل بمعنى كلما لان التابت ليس من جنس الساسو وقد وصفه بانه من بعده الصفة فلا
يكون داخلا تحت الصدر حتى يستقيم الاستثناء ومعناه وكلما الاسا بالوا فان الله غفور
له ورحيم واذا كان كذلك كان ما بعد الا معطوفا بالمستثنى منه وقد عرف عامة
في موضعه قوله للحدث وللهم قال علماء اللغة لا تدخل سهلاق حائر ولا حائد ولا شيء
عمر على احد الحلم والاسهلاء الولد لوالده والمفاتيح سن الا باو لا ولاء متصلة فمسك عليه
اثنا الساهد المشهود له على المشهود عليه وقال علماء اللغة لا سهلاء لهم قوله لانه
مرعى لنفسه وقوله لان المنافع سهما متصل على قصد ساهد النفس وقد قيل
لان الانسان يملك والدليل على ذلك ان له ان يهب ولو باحد الحراءة مالا يملك ان يهب الى زوجها وهو ملك
منها منفعة صاحبه وقد الروح عشا مال امراءته فعلى هذا وبدل قوله تعالى وملك عاتقا
فاعلى اى عمال حد بحه رضى الله عنها ومواضع الهمه مخصوص من عرف النصوص وقيل المبارع
بجامع الهمه قوله لانه مدعى في وجه فان قيل هذا ادعاء الخصمة اللاى لم تكن عليه دين لا
يسمع لان قبل العبد في الخصمة مال المولى فيكون مدعيا لنفسه وكذلك قيل هذا ادعاء
ما حتاده ليسمل جميع الصور على ان المدعاء الخصمة هو العبد فلا يكون المولى مدعيا
لكن لما كان هذا مال المولى خصمة صار كان المولى هو المدعى فيكون مدعيا وقيل
سهلاء بحث ومراده اذا كان بمعنى الرضى فاعله لانه فاسق واما اذا كان في كلامه ليس
في اعصاره تكسر ولم يشتهر شيء امر افعال الردة فهو مقبول السهلاء قوله ولا
ناجه ولا معتبه لانها توكيدان محطوردة بها لاء علله اللهم بمعنى الصوس الاخفش الناجه والمعتبه
واعلم ان الغفي حرام في جميع الاديان بفعال الاباداب اذا وصى بامر معصية عندنا
وعند اهل الكتاب ذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات ويحكى عن طاهر الاسرة المروزيان
رحمهما الله قال رجل المصري ما ما احببت عبد فوانه تكفر ولا امر من السرب على الاثم
واما شرط الادمان هو الملازمة لكون ظاهرا منه فان من يقيم بالشرب والاظهار ذلك
لا يخرج من ان يكون عدلا واما سقط عدالته اذا كان ظاهرا منه ذلك او يخرج سكران
ويسخر من الصبيان ويسقط مروءته ومع هذا لم يضاد كونه في الهمة ولا من يلعب بالحمام
هذا اذا كان نظرها قاصرا على العوراء اما اذا اعتاد الحمام في بعثة ويستانه ونظرها
نظرها فهو عدل كذا في المبسوط وفي تحفة الفقهاء الطنبور وهو المغني ولا من يقف

الناس ولا تقال الرفع تكرار اعاد ذكر الخفية فلا هذا الاداء المخصوص بالمراءة وهذا الحكم ولان
الاول في المعنى مطلقا وهذا في المعنى للناس وذكره مرخ الاحصنة وعزم اذا كان لا يسع
عذرا ولكن يسمع نفسه لانه الوحشة فلا ناس في وجه لوجود ما طبعهم خلاف الحكم
اى لوجود اسامهم هذا المحاصيص مع انهم يعتبرون انها معصية وذلك دليل على قلة حيائهم
فيحمل انهم كبروا على سهلاء الاداء قوله او اكل الربوا شرط ولا اصل ان يكون
اكل الربوا مشهودا به معا عليه لان الناس لا يمكنه الحجر عن الاسباب المتصلة للعقد
فلهذا لا يسقط عدالته اذا لم يكن مشهودا باكل الربوا مصرا عليه وكذا الذي يعمل الاموال
المسبحة وقيل المسبحة وهي التي يسبح عليها الى الجنة وموصوفة قيل هذا صحيح الاجرى
في الهداية المسبحة السلف جمع سالف وهو الماضي في الشرع اسم لكل من تعلق به
وسبح ابرة الاثر كالى حسنة واصحابه فانهم سلفه والصحابة والتابعون رضي الله عنهم
سلفهم لا الى حسنة واصحابه رحمهم الله كذا قاله الامام فخر الدين قوله لان حمد لا مورد
يدل على وجود عمله فان من لم يعمل سلبا يستحق عن ذكر وما واجبا دليل على وجود
دينه وذكر الهلال وحول الحمام بعد اداء يدل على وجود عمله والاول على اكل الربوا
والثاني يدل على وجود الاثر واكل والاول على الاقتران على عدم الحلاله والاول اقرب
الى الصفة والحول حلان الاستدلال والسهوات واما سموا الحيا معهم النص في نحيا
لسهم السنة كالجوارح وعدهم الخطاء ثوم من الربوا فيسلون الى الخطاء فحمل
وهذا اجدع وكان رحمه ان علما تولد وجعفر بن محمد الصادق رحمه الله لا سمعوا وقالوا جعفر
ما دعى بنفسه انه الله ورحمه انما عنه ان جعفرا له واولى الخطاب اعظم منه قال صاحب المعالات
وهم يدعون سهلاء الربوا انما ورد لهم الكلام في السمع وحسنا عقلا لا دليل على ان كل
ما ادعاه عبد لا بد له لا بد لمن هم من عظيم الامر حين يحكم كفرا فاعلم هذا محمل على المعجز
على يد الكاذب في دعوى الرسالة ومعنى اجراء الله تعالى على يد عبده ومونا على فعل الله تعالى انما
الامر امور وقد يستعمل على جواد سهلاء تهم على وجه المسلم وهي صورة جواد سهلاء تهم
على وجه المسلم جوادها على وجه الكافر وقد يستعمل على وجه النصر فيقال كما المعصوم من المسبح وذلك
في حق المسلم ما مسلح حكم ولا تهم على المسلمين بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا سقى حكم السهلاء فيما بينهم لانه ليس من صورة المسلح سهلاء بهم على المكاتب
المسلح سهلاء بعضهم على بعض قال العبد الضعيف عفا الله عنه قوله ولو الاداء هذا الصوم يوم
عاشورا فانه قد المسلح فرضيه وهي وجوب الامساك الثابت قال قوله عليه السلام من
اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم كان واجبا في صوم يوم عاشورا حين كان
فرضا ثم المسلح فرضيه وهي وجوب الامساك وقول سهلاء بهم كما امتنع واكلوا من اهل
لا هانة لا يرى ان السرق اللاى مشهور اباد الكفر يمنع القبول فان يمنع الكفر يمنعه اولى
ولا يعمل سهلاء الحربي على الذمي اداء من المستامن والله اعلم الامر الاول قوله عليه لان الثاني

من اهل الذمة اذا ربا وهو على حاله منه الفاصل بين الصغيرة والكبيرة ان كان حراما محضا اي
فاحشة محضة في الشرع كاللواطة والزنا او شرع عليها عقوبة محضة بنص
قاطع في الدنيا بالحد او الوعيد بالنار في الآخرة كالسرقة وكاكل مال اليتيم فهو كبيرة
وما لم يسم فاحشة في الشرع ولا شرع عليها عقوبة محضة في الدنيا ولم يحصل كلام
والعلماء فهو صغيرة الم بالصغيرة بل والله يصحح من حيث قوله وبعض من الله
ما دون الفاحشة من صغار الذنوب قال الشاعر ان تغفر اللهم فاغفر جما واي عبد لك لا الما
لم يرتكب ذلك اللمم قلت الذي لم يحتج به عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لم يقبل شهادة
وعند ما كذلك اذا تركه استخفافا بالدين لانه ليس عدلا بهذا الصنيع اما اذا تركه لا على
وجه الوعيد على السنة فهو مقبول الشهادة والله اشار في الكتاب الحصر مروة في الحصر
والحصر اما ربطاه المراد وشهادة مستشنى مقبول بالنص والمراد منه المسكر وكلمة في
الشهادة حكم الجواز كذا قال وحيث لا اصل البر على وجه العدالة الا ان
عدمي لا يرجح باحسان يعم عليه ما ليس من الظاهر اذا خالفت الشهادة الدعوى لم يقبل
لانه لا بد ان يدعي معنى الاتفاق لفظا ان معنى ما بطريق اللفظ لانه لا نظر الى المعنى بشرط ان
يكون المدعي به يدعي المنكر لانه اذا كان يدعي الفا كان مكذبا شاهده فيما يشهد على الزيادة
ما اذا ادعى المنكر لانه يدعي ما يشهد صاحبه فله وذلك فلا يكون مكذبا قوله انها
على الالف اي هذا الاتفاق بينهما على الالف وهو لفظ الاتفاق بشرط اتفاقهما على
معنى بعد المهر المثل ولا ما لا يدري اما ما لا يصح تقييد المعنى لم يوجد الا البينة
على الفا الواحد اما ما لم يقبل ذكر الاكثر الاقل لانه الا الالف على ذكر العدد المعين وذلك
ظاهر وذلك لا شيء على طريق التضمين بينهما فرق معتمد وهذا لان الالف اذا كان
بالعكس من الاقل يكون التضمين الاتفاق لان لا لا يعني الاتفاق لان الوصف العدد الاقل
لما الشهادة وشهادة الاخرى فالظاهرة لان ليس في الشاهد الا الالف
لانها انها على الالف لانه ذكر الخمسة والعطف المعطوف عن المعطوف عليه كما في الكلمة
وفي الثاني بكلمة الصلة حلال العشرة والخمسة على انه ليس بينهما حرف عطف ومما
يحوز ان يعلم له كله ولهما اعتبار التركيب كان بطريق الاتفاق في العدد يستوي للشاهد اذا
علم بان الحسبة يتعين لم يشهد بالالف فالمعتبر المدعي بعض الحساب لانه لو شهد بالالف
يكون ظاهرا في المدعي حاله لو شهد بخمسمائة يكون منطبقا بعد المدعي لانه لا اصل
لاختلاف اللفظ قوله للمايع اي لم يكن لا حد منهما بعض معنى لا يحل ان احدهما في
كل مسمى ليس احدهما ما اولى بدائرة العصابة الاول بما يتعلق الهاء في
لانه ما اقضي انه جعل مشكل بعد ما مضى بانه لم يعلم موضع اقتران قبل ثلثي حضر
ولم يسمع البينة على جرح اي على جرح مجرد بان اقام البينة انهم فسقة او زناة
او اقام البينة ان المدعي استاجر الشهود لانه اظهار قصد الانه اشاعة للفاحشة

وهتك للستر وانه حرام بالنص قوله وقصد الاظهار في الجرح الذي يقتضي ضمنا
بان اقام البينة ان المدعي استاجر الشهود بعشرة دراهم ليؤدوا الشهادة واعطاهم
العشرة من ماله الذي كان في يده كما يفعل الان فهو لهم الاضرار وتقديم به وكذلك لم
يقبل الجرح بما عليه قوله لان هذه اشياء لا تعرف بالتواتر الا ما يعلم على ما
بالتواتر ان امكن تعرفه بعضها بالمعاينة كالموت والنكاح وولاية القاضي وهو لا ان
يثبت النسب والولاية ولا يحصرها الا المعاينة ويثبت القضاء بتقليد السلطان والا ان
ذكر لا يحوز الا الاخرى بالمعاينة كالنكاح كذلك لا يحضره كل احد والا لم يحضرهم
يشهدوا ان فلانا قد تزوج ولا يقف على اسبابها الخصم كالنسب والدخول يقف
على العلوق ولا يطلع على احد واذا كان كذلك ولم يجز الشهادة عليها بالسماع ادى
الى الحرج وتعطيل الاحكام لا يمكن في البلوغ وعن الامام انه يعتبر كل واحد من ان
يطول ادا الشهادة الا ان يقول للقاضي انهم يشهدوا بالسماع لانه يوجب ذلك
او وحد اخرا فانه يعتبر الشهادة الحدود النسب وبقبل الشهادة من
الحدود ولا سيما في موضع بين لان الرام وذكر في بعض النسخ انه الرام وانما
كان ولا بد فيه العمل الا ان الرام بدون الالتزام لا يكون في كل الا الرام هو التعين دون الالزام
لا يكون قوله ليس كذلك كما عند القاضي اي يحب عليه اشهد عند القاضي اشهد
ان فلانا على فلان كذا ولا يحتج ولا يعتبر لفظ العلم وعدم كذا هنا قال ويقول
عبد الله اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته انه يشهد ان فلان بن فلان اقر عندي
اشهد على نفسه لفلان بن فلان على الف درهم وقال لي اشهد على شهادتي اني اشهد
ان فلان بن فلان اقر عندي بكذا فلان يحتاج الى ثمان شيئا على ما ذكر في الكتاب
يحتاج الى خمس شينات وهو الاحوط في نقل الفرع ولا اشهاد الا السنة
بحسب هذا موضعه ان عدل شهود الاصل شهود الفرع صح لانه اي التعديل الثاني
هو الا انه اذا كان شاهد الفرع ممن يصح تزكيته بلا ريب من تزكيته وتزكية عند
فان قبل شهادة الامة يصح تعديله فكان مهما ان قلنا ان العدل لا يتهم بمثله الا انهم
في شهادة بعينه ويطلب القاضي حالهم اي الاحال شهود الاصل ما ان يعرف العلم
من هو من اهل التزكية وان انكر شهود الاصل الشهادة بان قالوا اليس لنا على هذه
الحادثة شهادة وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم لم يقبل الحادثة
اما حين هم لا ينطق لاصل شهادة الفروع وان لم يكن والعسر الشهادة فادكره
في المبسوط قال كان يشرح اذا شاهد الزور بعث الى اهل سوقه ان كان سوقيا
والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول ان شريحا يقرئكم السلام
ويقول انا اخذنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وهذا عند ابي حنيفة
وقالا نوجعه بالتعزير والحبس حتى يظهر توبته وذكر فيه وشاهد الزور عند المفتي

شاهد الزور

على بعضه بذلك اما لاطراد الى اثبات ذلك السند لانه يعني السهلاء و السباب سرعة الرجوع عن السهلات فلا يذكر فرعها كما ذكر قول الشاهد سهلان لي وود وسقوطه ان يكون عند القاضي في خلفاء اصحاب النعمر على كل حال سقوط رجع فعل ايصال الغصاب السهلاء او بعد ايصال الغصاب والضمان مع النعمر ان يجد الغصاب كان المسهود به حالا وقد ازال بعض عروضه والمسهود عنه مالا ضاع ولا يرد الذاك ذكره المتن المحقق وسواء ان الرجوع عن السهلاء الباطله رجوع عن الباطل الى الحق وانه مسموع كما هو مذهب الاولين الرجوع من الباطل الى الحق واله حرم الشهادة على الباطل قوله لتعدد الحكم بها لظهور الشاهد من كلا منهما والقاضي لا يقضي بكلام شاهد واحد الا ان يحلف حاسب الصدق على الكذب وبدون رجحان الصدق لا يصح حلفه قوله لانهم افروا انهم اقدموا على ما حرم اي انهم افروا عند الرجوع انهم اقدموا على المشهود عليه بسهلاء بهم بعد حرية والاتلاف بسبب الضمان وافروا انه وجب الضمان عن الشهود عند ان حكم بشهادتهم حكما عند على نفي الله عنه على وجه يأثم بالسكوت عنه وقطع بان ما عند ذلك باطل او وهما انها السارت هذا مثال لهما لا اصدقكما على هذا الشهر واصححتم به الاولون لو اني اعلمكما الى قطعا ذلك عبارة قطعت الاتكما فعله دليلان عند الرجوع عما من يستحق بشهادته وانه غير مصدق في حق محرم لنساء ومن وكلاء به والمناقض لا قوله ودليل على ان الرجوع عن الشهادة صحيح وهذا اللفظ منه على سبيل الهذيان دون الاحصاء لان الشهادة لا تقطع بعد ولا بعد عندنا ويحكم للامام ان يعود بما لا يحكم به للاهلي الى قول عمر رضي الله عنه وانه الفقيه ولو بعدت بينهما لرحمت والمتعة لا يحب الله تعالى والدليل عليه ان عمر حكم على رضي الله ان الاذان يقطعان بعد واحد ولم ينكر هذا منه كذا لانه علقه بما لا طريق اليه وهو العلم بانهما تعمدا ذلك عمدا فلم يكن كذبا مع حصول المقصود وهو الزجر وهو يظهر قوله تعالى فعلتم كذبهم هذا مسألتهم ان كانا تواطئوا على ذلك فعلتم وجهين في المسألة اولهما ان يكون الرجوع من كلا منهما فكان الرجوع عن الشهادة رجوعا كما لو شهد مع الشاهد شاهدان فرجعا بعد القضاء بشهادتهما لا يضمن الشاهد الا نصف ما ضمن الشاهدان لان الرجوع من كلا منهما لا يبطل الا نصف الشهادة وهذا لان الشهادة بالمال لا تتم الا بشاهدين فكان الرجوع عن الشهادة رجوعا عن نصف الشهادة وهذا لان الشهادة بالمال لا تتم الا بشاهدين فكان الرجوع عن الشهادة رجوعا عن نصف الشهادة وهذا لان الشهادة بالمال لا تتم الا بشاهدين فكان الرجوع عن الشهادة رجوعا عن نصف الشهادة

الواجع ؟

سعى بسهلاء كل الحق ولا يضمن شاهد نصف الحق سعى بنصف الحق سعى شاهد واحد اذا كان لا يمين له كما لو حلف على بعض الغصاب لا يمال سعى رجوع من رجع لان سقوط المال يضاف الى المجموع لا ما لو اعترف برجوع من رجع بعد الضمان ولو اعترف بقاء من بقي لا يحب ولا يحب بالشك قوله ضمن الراجعان نصف المال فان قيل يسعى ان يجب الضمان على الراجع الباقي لان الملف يضاف اليه فلما اتلف نصف الى المجموع لا الباقي الرجوع عن الاول لم يظهر اثره لما بقي وهو بقاء من رجع الباقي ظهر اثر الملف بما كل احد اسس فاقتضاهم رجل قال على اللهم عذب سهلاء اسس من سهلاء رجل لانهما افادا ذاك الغرم فعمل فاستحقاه للغرامة على سهلاء بهما لا يحب الضمان عليهما لان الاتلاف بعوض كلا اتلاف قوله لتعدد المشهود به وهو ادهم المثل لا يمنع الهلاك والغصاب كذا في المبسوط الصحيح عند الاصول الملك معصوم ولهذا يجب رد الصحيح والزامه المهر للمرأة كما ان له ان يستوفي عند امتناع حر عن عمله ولهذا اذا ترجع المرتهن احد راهنه على صاحبها ان لكل جزء من جميع ماله قوله ضمنا الهلاك لانهما اتلفا على الهلاك بعوض قوله وان سهد اسبع بعمل العمد الذي هو الاكمل والسهلاء بدعي اتلاف سكرانا او كافرا على الحكم بضمان الهلاك للسهلاء كذا في شرح الطحاوي وعمدة والفرق ظاهر قوله لان بعد الاصول بحسب اي المهر ولهذا الاصول لا الفروع وظهر بهذا الفرق سقوط الكفارة بالشهادة اولم يكن ولا كذلك بعد الاصول الكفارة لتمام صنع الشاهدين فاضيف الهلاك الى الرجوع ما كان على سبيل السقوط لانه يرى انها اذا طاوعت ان الزوج او ابرت سقط المهر اصلا والتأكيد بسببه بالاكتساب كما عرف في مسئلة المراجعة فكانا الزما الزوج ذكر النصف سهلاء انهما لم يعد الرجوع والاتلاف كما يحتمل السقوط على الاصول ما ذكرنا يحتمل السقوط بعده بالخلع لان كل يكون باختيار الزوج وهذا دون اختياره وذكر في بعض النسخ لان بعد الاصول لم يحب اي لم يحب المهر بسهلاء بهما واما وجب بالاصول سهود الدخول اذا رجعوا عما شهدوا لانهما اتلفا عليه ما هو مال متقوم قوله يحب الغصاب كما لكره لان كلا منهما بسبب لنا ان الغصاب انما يحب بالعمل مباشره او تسببا ولم يوجد المباشره وكذا التسبب لان التسبب في بعض الله عالما ولا يقضي الا بالعمد وقال الله تعالى وان عفوا اقرب للتقوى قوله لانهم الان اسوا عند القاضي لان الحكم يضاف الى الاداء وذكر محمد في سهود الفرج فكان الملف مضافا مضمونا ان يقال سهود لا اصل لهم بسهود سهود الفرج اي بعد ما قضى القاضي بسهلاء الفرج عند الاصحاب على الاصول والاسقال الغصاب الحكم لانسب اليهم لانهم انكروه انسب الاتلاف وهو لا سهلاء على سهلاء انهم ملبوسون بهم سهب وجب للضمان ولا يضمون فان قالوا اسرروا بها وغلطنا صدقوا وهذا عند محمد رحمه الله وعندهما الاصح عليهم ان الفرع فاما معاهما بعد سهلاء بها الى مجلس القضاء والسهلاء في غير مجلس القضاء لا تكون سببا لانه سبب في باب الضمان ان يجب عند ذلك وعند محمد رحمه الله قول ان الفرع تبع فاما معاهما بعد سهلاء بها الى مجلس القضاء

فاما الاهمال فمعناه الحكم لا يطلق بكل ما صار بالصبوات والدوام فمعناه ما ذكر من الثاني
لا من اصل الشرط لانعقاد باب الربا مشروط بمعنى العلة لان حكم الشرط ان
اضيف الحكم الى الموجود الشرط وهذا الا يكون في الربا لان الربا اذا وجد لم يبق حكم
على اصاله بعد ما انه اذا ادى احصن لا يجب عليه الرجم لكن الاحصان اذا ثبت كان
شرطا للحكم الربا فان وجد الربا بصورته ويبقى الفعل علة على وجود الاحصان
بلا اضافة عليه وليس بشرط فلهذا علامة الوجود وللوجود فلا في معنى العلة ولذلك
لم يضمنوا فيما يلزم بشهود التزكية على شهود الاحصان والعلة لاي حنيفة ان
التزكية اعمال الشهادة اذ الشاهد لا يعمل بها الا بالتزكية فصارت في معنى علة العلة وهذا لان
الحكم يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة بالعدالة والعدالة انما تثبت بالتزكية
فكان الحكم مضافا الى الشاهد وكان من قبله سبب للشهود ومعنى العلة في الحوالة
الوصول الى الحكم من الوصول بالحجة وذكر سبب اذا ادى الى الالام وهو سبب للموت
مضافا الى الامر الذي هو علة اولى فيجب عليه احكام القتل وقوله سبب مثل ان الدلالة
الى الجنس جاز فانه يضاف القتل الى الدلالة بين الجناية والقتل وقيل الدلالة سبب لا
انه فعل الا ان فعل الاصيل صار عامل بل الداخل طالق وسدا حرا من القتل
وهو سبب الهدم مع الفعل جميعا فان الضمان يجب على شهود المتعاقدين لا شهود
الفعل لان الفعل حقيقتهم واما الشرط فانما يعتد وجوده اصلها التعليق الى علة
الا الى دوال المانع والموادعة لان الحكم فيها والى السبب العلة لان السبب الشرعية
عامة الطرق الى الحكم ولكن سبب يل سمى احسن والعلة ما يضاف وجود الحكم اليها ابتداء
مثل البيع للملك ثم الشهادة والقضاء كل واحد منهما يسند الى الدعوى اذا عدم الشهادة
والنكاح فلا لكن ذكر الدعوى بعينها او بقول الشهادة فلا يسمع من العقود سرية العقد
والرجوع عنها يسمع العقود سرية العقد او ممثله والدعوى يسمع بذلك بعينه وسرية
العقد فلما الدعوى الرجوع عن الشهادة لكونه ممانعة للشهادة ولا لكن ذكرنا ما ذكره
مما ذكره ههنا لم ذكر لا اقرار عقيب الدعوى لانه في معناها ايضا والله اعلم بالصواب

كتاب الدعوى — الدعوى في اللغة اضافة

الشيء الى نفسه حالة المسالمة والمنازعة وفي الشرع عبارة عن اضافة الشيء
الى نفسه حالة المنازعة واللها القاتلين فلا يثبتون وهم دعاوى بالفتح كفتاوى
والادعاء افتعال منه والمدعى لا يجبر لو ترك لمجيئه مدعى الشيء ولا يقال الوسوا
علية اللم وشرط جوازه مجلس القضاء حتى على المدعى عليه جوابه اذا ادعى عند
مجلس القاضي وحكمه وهو الجواب على المدعى عليه لهذا وجب استحضار الخصم
مجلس القضاء بعد الدعوى ومعرفة الفرق بين المدعي والمدعى عليه من اهم ما يبنى عليه
مسائل هذا الكتاب فاعلم ان احدهما يدعي الشيء لنفسه اما الخارج وظاهر ولذلك

عليه لانه يقول لا لك هذا الملك وهذا اصله عبارات المشايخ فمنها ما قال في الكتاب وهو حد
صحيح وقيل المدعى من لا يجبر وقيل المدعى من يتمسك عن الظاهر والمدعى عليه من يتمسك
بالظاهر كالخارج وذو اليد فان من يتمسك بالظاهر يشكل بالمودع اذا قال رددت الوديعة
وانكر المودع فان المودع يكون مدعيا عليه حتى يحلف على ذلك وهو متمسك بالظاهر
فانه يدعي الرد وانه انكر يا ما والمودع مدعي وهو متمسك بالشيء بالظاهر وهو البراءة
بانا والمودع مدعي وهو متمسك بما هو باطن فانه يدعي عدم الرد واذا كان ما قلنا المودع
وان كان مدعيا صورة لكنه منكر معنى لانه يدعي براءة ذمته عن الضمان بالرد وانه اصل والمودع
وان كان منكرا صورة فهو مدعي معنى لانه يدعي شغل ذمته والعبرة للمعاني
دون الصور واعلم ان الدعوى صحيحة ومن فاسدة اما الصحيحة فما كان احضار الخصم المطالبة
بالجواب المدعى الذي لا يثبت بالبينة وفاسدة ما لا يتعلق بها هذه الاحكام وذلك
بان يدعي عليه شيئا مجهولا لان فائدة الدعوى الالزام بواسطة اقامة البينة او نكوله ولا
يمكن ذلك في المجهول قوله ليصير الشاهد الدعوى اعلاما بالمعنى لكن شرط وذكر بالا
في المنقول الشرط ان تكون الدعوى معلوما ولا اعيان معلومة ومن يحضر مما هو عندها
تحمل ان يذكر قيمتها لتصير معلومة وهذا اصطلاح دليلا للمسائل في انه في المدعى عليه لانه
انما يصير خصما اذا كان في يده وان كان دينا فالذمة ذكر انه يطالبه لان الدعوى ومعنا في
الذمة وقد حضر صاحب الذمة فلم يبق من حصة الدعوى الا ان يذكر انه يطالبه لكن لا بد من
تعريفه بالوصف لانه يعرف به قوله فيسأل القاضي المدعى عليه عنها ليسمع وجه الحكم اذا كان
بالبينة كان الحكم بالاقرار وقوله يقضى عليها علمه بها الملاك ولفظ القضاء على الاقرار
لو سمع لانه حجة بنفسه ولا يتوقف على القضاء فكان الحكم من القاضي الى الخروج عن موجب ما اقر
به بخلاف الحكم بالبينة وقوله سأل المدعي البينة لان في اصل الدعوى حسمه معه اما ان لا يحلف
المنكر دافيا المدعي في بيته وقوله وطلب يمين حصمه شرط للطلب لان اليمين حقه حيث قال
عليه السلام للمدعي الك بينة قال لا قال لك يمينه ذكره بحرف اللام والاختصاص وهذا لان المدعي يزعم ان المنكر مثبت
في انلاف حقه لان الحال في قاءه المنكر حقه متكرر فيه فاما اسعى في اتلاف ما هو متكرر بالاولى ان المنكر
الفاجر لا يمتنع الا باده ولا يحلف قوله في بيته حاضرة اي في المصر البينة او بما يلزمه واليمين
دافعة والبينة اولى من اليمين لانه سمت الحكم والاولى سمى امرا ما كان كالاصل لا يجوز تسمية
من اصل في الاصل للدفع لا للاثبات عليه فالبينة اليمين بما نص الى انكاره لكنه محمد
ما مع حتى لا يسقط او اردت خلاف البينة فلا يرد اليمين على المدعي لا يكون للمدعي شهود
فلا يقال للمدعي احلف انت وهذا المدعي او بيم المدعى بما هو او احد او عجز او امر ساعد احد
فانه يرد اليمين عليه ان حلف قضي بما ادعى وان نكل لا يقضي بشيء وعندنا يستحلف المدعى عليه الامر
وكذلك اذا لم يكن للمدعي بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل عند يرد اليمين على المدعي ان حلف
قضي بما ادعى وان نكل لا يقضى بشيء وعندنا يستحلف المدعى عليه لا غيره كذا اذا لم يكن للمدعي

منه اصلا وحلف المدعى المدعا عليه فذلك عند ابي حنيفة رد اليمين على المدعي وان حلف يقضى له وان نكل
وعند ابي يوسف ومحمد لا يقضى له بالنكول ولا يرد اليمين على المدعي خلافا لزفر وهو القياس لان
النكول بذل لا اقرار ولا استحقاق بالبذل ولهذا لا يجري في الاموال الربوية ولهما ان النكول بذل
واللام في قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر دليل على ان اليمين في جانب
المنكر فيكون حقا للمنكر والالف واللام في الخبر لتعريف ما هو حق للمدعي لا يستحق بغيره لان
البينة في الخصومات تكامل ولا تكامل بينة على بينة لكنها حجة تامة والاقرار حجة قاصرة لان
معناه يعود به فانه لا يعدو المقر ولا خلاف في الحدود وغيرها وكذا اذا اقام المنكر بينة قبلت وفي قوله
فانه يقضى له بالنكول دليل على ان النكول ليس بحجة لان القضاء لا يستحق بالحجة
وليس في حانب المدعي ان الخصومة لا تدوم بدونه لانه يمكنه ان يقيم البينة بعد ذلك فلا يحتاج
الى القضاء بالنكول اعلم ان الدعوى انواع منها ما يكون حقا خالصا لله تعالى كالحدود
ومنها ما يكون حقا خالصا للعبد كالديون والاعيان ومنها ما يكون حقا مشتركا بينهما
عارضه حق المنكر كحد القذف لان فيه حق العبد ايضا فانه يسقط بعفوه ومنها ما يكون
وسطا بينهما كالقصاص فان فيه حق الله تعالى لان المقصود منه الزجر وهو حق الله تعالى
وفيه حق العبد لان الداعي اليه فوات محل يستوفى به حقه فكان حقا مشتركا بينهما
ان الاصل في الدعوى ان تكون حقا للعبد لان الحقوق تطلب للاستيفاء والله تعالى متعال
عن ذلك وقد يطلب به اظهارا لشرفه كما في حق الرسالة والنبوة وقد يطلب به دفعا للعقوبة
كما في حق الشهادة على الزنا وقد يطلب به صيانة لحرمته كما في حق الطلاق والعتاق
وقد عرف ان المطلوب هو المتوصل للذات دون الصفات فالمعنى والصفات قوله لانه مدعى
لانه مدعى للملك والدين والعين لانها لا تدعى الا بسبب الملك فكان الدعوى بالملك
وبسببه دعوى الكل اما بالاضافة الى السبب فظاهر واما بالاضافة الى الملك فلان
ان السبب هي المحققة والمتصور على ما نعرفه فاعله اي فاعل السبب فكان اولى وفي
المعنى الذي صار لاجله حجة فان قيل ينبغي ان يكون سببا على الدين اذا ادعاه بالدين
اذا ادعاه بالدين وكل واحد منهما يدعي السبب لان الاداء دليل الوجوب ثم الوجوب
يستوجب اداء اثبات اولية الملك يرجح صاحب اليد بدليل ويده صدقة فكل دين اذا
ما خلا ما جزء من اليمين اصبع قوله قضى عليه بالنكول اي قضى بالمال للمدعي على المدعى عليه
بسبب النكول وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يرد اليمين على المدعي فان حلف استحق المال
وان ابى ان يحلف لم يقض بشيء لان النكول بذل الا ترى ان الولي لا يملك اليمين ولو كان
بالانكار لقوله عليه السلام واليمين على من انكر ولانا نرى هذا الحلف الواجب عليه لا للمدعي او حق عليه
في الحلف وهو لا يساعد اليمين الكاذبة لعلمه بانه يحلف كاذبا او مترددا ولا كذلك لان الظاهر
انه للوصول الى حقه والصدق يعين على ذلك فكان مفيدا وصار كالبينة للمدعي
الكتاب الحلف على الاطلاق وهي لو قضى بالنكول بعد العرض عليه حاز قضاء القاضي
اي استوجب بسبب الاستحقاق وهي البينة فاستوجب لا استحقاق فيكون بينة لا يصلح
فان قيل لهذا السبب كلام يصلح لاستحقاله ان يكون كل الاداء لكل واحد منهما في حالة

واحد وليست لاحدهما اولى من الاخرى فيسقطان ويبقى لي يدهما او يوقف بينهما كما هو الوجه قيل
يمكن ان يكون ملكا لمن يدعي احدهما منهما لتملك السبب اذ البينة لا احد الدارين دليل
مطلق للسهلة عامة والظاهر ان اعتمادها ما يخالف الواقع لكن الحاجة داعية الى ما قلنا
احتياره مطابقا للواقع كما عرف في قصة الشاهدين فاذا قضى بكل واحد منهما فاز بنصفه
هذا اذا لم يوقت البينة فان وقت فالقضاء للاول لان الاولى لا تصلح حجة
العدالي صاحبه فان قضى بينهما فان قبل القسمة اما ان تكون لو كان البيع
موجودا قبل ان يكون البيع موجودا فظاهر وان لم يكن موجودا فلا يمكن ان يقال قبل
ان المشتري هو المالك لانه اثبت سببه وقبل انه عدم لانه عرفه فاستحقهما وذكر الوقت ليتبين
ان لاحدهما سببا قائما من غير المالك فكان سببا وظاهرا قوله لان ما لا يقضى به حتى لان اليد الظاهر
محمولة على الصحة ما امكن فلا يجوز ان يحمل احد السببين على الفساد من غير حجة والقسمة
معنى حادث والبيع معنى قائم بحكمه فوقوعها مقاضاة وقضاء احدهما مع بينة لا يوجب
قضاء صاحب السببين بعد ما مر طريق الحكم وان ادعى احدهما سببا والآخر ملكا وقضى
لاحدهما اذا ادعى ذلك من اعتمد فانه يقضى بينهما نصفين وان كان السبب لاسبقا فان حيث
المعنى لما ذكر السبق من حيث المعنى بالسبب من حيث الحقيقة لو كان السبب ثابتا حقيقة
ارجح صاحب السبب لكان بينهما نصفين اذا ادعاه فان حيث الحكم اذا ادعى احدهما سبقا فان حيث
المعنى لو ادعاه فانه يقضى له واحد بحسب السبب من حيث المعنى من حيث الحقيقة لكن في سبب السبق في
حب الحقيقة كان السبب اولى فكذا اذا سبب السبب من حيث المعنى ان ادعى احدهما سببا واحد
امرأة انه تزوجها عليه بها مثل اي يقضى لكل واحد منهما بالنصف ثم للمرأة نصف القيمة على الزوج
ويرجع المسمى نصف المسمى لان كان نقده اياه وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد رحمهما الله يقضي
بها لصاحب السبب وللمرأة على الزوج قيمة الا ترى ان الزوج لو اراد ان يجبر صاحب
الزوج على القبض لا يملك ذلك فكذا لا يملك الزوج ولو ادعاها السببان واحد منهما مرجح صاحب
الدار لان مذهب الكرابلاني اذا ذكر فيما يعود مدعي الحارص وذي اليد قوله على الشركة
من حيث ان كل واحد منهما انه اسبق مسلم ولا حد يدعي انه اسبق صاحبه قوله لانه اسبق اي
انه اثبت اول الملك ولا سبق الملك حقيقة ولم يسلم الآخر حتى يصل سببه دون يده حالة الدعوى
ادعى كل واحد منهما انه اسبق بالسبب الذي ذكرناه فقضى بينهما رسول الله عليه السلام لصاحب اليد
كذا في المبسوط وذكر السرخسي انه ان ادعى احدهما ان ثوبه سرق منه منذ شهر وهو في يده
عزله عن يده واقام البينة وان ادعى الخارج انه ثوبه ولكن لا يذكر كم سرق منه ولا يذكر
وجه الصواب انه يكون ذي اليد الخارج كما لو كان الثوب في يد رجل واحد الخياط فان الخياط قد
يرجح ذي اليد فرضهم بعد ذلك الخارج ويحبر الخياط منهم يرجح ما شاء والحاصل ان الفتاح محمد في
العباس بالسنة فلا يلتفت الى ما كان في يد العباس وكل وصول الى العباس لان العباس لا يصل بعد ذلك
لانه لو التفت كان وطريق العباس ولا العباس على الخصوص والعباس لا يصل بعد ذلك

فما لا يعقل عما عارضه فهو باطل واذا ثبت هذا فمعقول كل ما ذكرناه فهو معنى الصاع في
كل موضع يدل عليه وما ذكرناه ليس في معناه وكل موضع يعتاد فيه الى اصل الصاع وهذا الذي
الدرهم اسم اذا اطلقه الملك يسقط به الساج لا يحمل النكرة على خلاف في عرف ولا
الملك فانه يحمل ان يكون له ولا اصل يحمل ان يكون له مرجع في الدعوى والنكرة ينظر مطلق الملك فوجب
قول صاحب الدراهم الى اي يقضي لان الدعوى لا تصح الا بمرجع يكون له ومعاملة للمسلمين فوجب ان يكون
الحمل على ظاهره لاستحلاف عند الملك يقضي لان الدرهم استحق لا يحلف في الدين والدين للحارج
وعند ابي حنيفة رح يحلف في الدين للحارج قوله كان اولى اي كان صاحب اليد اولى لان يقرر
الملك للحارج لانه لما كان قضاء كل يحلف في الدين للحارج قوله كان اولى اي كان صاحب اليد اولى
لانه يقرر الملك للحارج لانه يدعي ابطال الملك عن يده الحارج الذي هو الاصل فصار كان ذكر الدين
اذ يقرر الملك للحارج ثم ادعى انه اسرها منه وامام السنة قوله وان اقام كل واحد منهما البينة على
السرقة فالاحرى امام الحارج السنة انه اسرى مني الدين امام ذي اليد السنة انه اسهى من
الحارج بخلاف الملك الذي يقرر لان هناك يدعي السرقة احدى صفتيها وهنا كل واحد منهما يدعي
صاحبه واما وجه هذا الذكر الاخير ذكرناه اصلا ومعرفا هما يثبت بالبينة اي بالبينة
الذي عادة يدعي الدين وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يقضي بالبينة
يكون للحارج لان كما يثبت استحقاق الدين للحارج يثبت قضاء الدين للحارج لان البينة قبل القضاء للحارج
حجة كل واحد منهما على صاحبه لانها حجة الاستحقاق ولهذا لا يقضي باحدهما ولهما ان
البينة لا يترجح بعضها على بعض ولا الحدس يترجح قبل القضاء لانه هو العدل ولهذا لا
يجري فيه العفو الواجب على السلطان الحاكم في الحدود هو الولي والنكول دليل رضاه لان من
كان له على غيره حق فطلبه منه فنكل دل نكوله على انه لا حق له عليه ولا يمين على المدعى عليه
يكون بذلا والبذل لا يجري في النفوس لانها لا تباح احداها بالاباحة صاحبها لا يرى ان له ان يبيح
لغيره اصلا حتى لو اسقط حق الاستحلاف لا يحل له الفضل واذا اسقط القضاء والقضاء في المدعى
بالحسبة لا طراف يستلك فيها مسلك الامر بالمعروف لان القضاء لا يمس كفيح وغيره الا ترى القضاء من اجل
والمرأة ولا من الخرس والصم فيها وان كان يجري النفس يجري فيها البذل اذ كان البذل مقصودا فانه
لو وقع في بلد اكل يحمل وطعامها باطل والبذل معتبر ههنا فانه مسقط عنه عن اليمين الصلاة والدفع
خصومة عنه فان قيل ينبغي ان يحل القضاء عندهما فيها لان النكول ادراء عندهما والادراء
فيها فلما ملكه افراده فيه قلنا لان الدليل دال على كونه بذلا فان يقاء عن اداء كله البذل ثم تحقيقه من
ادراء البينة واذا امتنع القضاء بحكم النكول صار كانه قال للمدعي لي بينة حاضرة اني
القضاء فان حلف اعطى الكفيل لا امر بالاداء وان لم يرفع الكفيل كان له ملازمته كذلك يفعل
الا ان يكون غريما اي الا ان يكون المدعى عليه غريما فان اعسر بلازمه اما بمنعه الاداء واخذ الكفيل فيه
لضرار به بمنعه من السفر ولا ضرر في هذا المعنى وهذا ظاهر ولا نسلم ان في اخذ الكفيل اداء
فان قال المدعى عليه هذا الذي ادعى عليه صورة ادعى حق عيني وهذا لا يستقيم

موضع بدله او دفعه فلان الى آخره وهذه مسئلة سبق ذكرها غير مرة لان بعضهم ذكروا العلماء فيها قولا وهي مسئلة الجنب
مسائل ذكرها وعارضه ولخارجه وهو في عصفه الى آخر لكن صحح الجصوصة وغيره وقال
ان شرط ذكره ذو الدين خصم وان امام السنة وقال محمد رحمه الله لا بد ان يكون ذكر الرجل الذي اودعه
معروف الاسم والنسب قال ابو حنيفة رحمه الله يعمل ولم يكن ذلك معروف الاسم والنسب وقال
ابو يوسف رحمه الله ان كان مقيما لا يعمل منه هذا الدفع وان لم يكن يعمل لان الراجع المشهود
قوله لانهما امام السنة صاحب كما لبائع بالنسبة اي البائع بالنسبة العلماء كالبائع كما انه
ولو هلك ان هلاك العارية لو دعه لم يضمن وذو الدين خصم فكذا او اسم بالنسبة وهذا النسبة مقبولة
على الغائب لان ما يدعي على الغائب يسمعها يدعي على الحاضر وان قال المدعي سرق مني الى الصوف
اعلم اذا قال المدعي سرقته مني وامام السنة وصاحب اليد اودعه فلان وامام السنة لم يرجح الجصوصة
لانه يدعي عليه فعله فلا يصح لحالة الى عروض المسائل الخمسة يدعي الملك فيرجح الجصوصة
ما حاله الملك الى الغير فاذا سرق مني فقد ادعى الفعل عليه اذ ذكر الفعل يستدعي الفاعل لا محالة
والظاهر انه هو الاول بخلاف ما اذا لم يسنده ذكرا لانه لم يسنده ذكرا لحدوث صار كما اذا قال سرق اليد مني
فلان اي وديعة وقال صاحب اليد اودعه فلان اي وديعة فالقول قوله لتصادقهما على ان الملك اي
انها ثبت لفلان على اصل الملك فيه لغيره والا فالمدعي مع قوله ملكي استرقته وفلان اودعه اي الملك
وصولها الى يده ذكر اليد حصمة فلم يكن يده وخصومة بل هو يدعيه والاصل ان ايما صح على وكيف
له يد ملك قوله وانه لا ملك له اي لذي اليد اذ الهلك لذي يد ملك لا يكون خصما قوله فصار طاهر
وتكلفا لاظهار الحق لانهم يعتمدون شهادة لا شيا والعين مصر الله تعالى الاحوط حتى ان يستحلف
بالله ويحلف ما يطرح فيه مضافا الى فعله ليستوطوا اليمين قال الشافعي رحمه الله اذا كانت اليمين
في الشاة او في مال عظيم يبلغ عشرين دينارا فانها يحلف بالمكان ان كان يمكن من الوكن والا
وان كان المدعى عليه بعيدا منه كالمشرق والمغرب والمسجد الجامع الجامع او المسجد
ان لم يكن جامع والزمان فصل يوم الجمعة بعد العصر او اذا وقت يعظم فيه كالمسجد الجامع
الاصل هذا ان الاعرابي اذا اودع شيئا يعظم فيه كالمسجد والاحلاف فيه كالمسجد الجامع
اليمين يصح على بيوت حكمي والحال اي على الحاصل لا على الحلف السنة ان كان يمينا لا يصح وانما
فالحلف على السنة كما بعد المسلم اذا ادعى العين على مولاه يحلف بالله ما اعتقه ولا يحلف ان عتق
في الحال وهذا لانه حاد ان يطرأ على العصب ما يزيله عن صيانة كالبيع والهبة والتسليم وكذلك النكاح
حاد ان يطرأ عليه الخلع ويعني ان يكون صداقها دينا عليه فلا يستحق النكاح وبالطلاق
حاد ان يطرأ عليه الرجعة والروح في العصب في الاصل لابي حنيفة رحمه الله ان كل من في
نفسه صحيح فانه يصرف بقوله حال احكامه وذلك مثل سلمتنا ومثل المعتوه لم يكن في الحلة
نفسه صحيح فانه يصرف بقوله حال احكامه وذلك مثل سلمتنا ومثل المعتوه لم يكن في الحلة
ومعنى قوله لان الصحيح انه يعلو ولا يستحق عليه اضام معتوه اذ الدين لم يعلو ولا يستحق
لا يعني بضم الدال فلان يصح ولا اصل عندنا ان قسم العين مع وجود الحق يكون في العين
فالقسمة وطريق العمل كما ذكرنا من الورثة ومعنى قوله لا يستحق في العين

وهنا حيث كان احد من المدعين في العين بكامل القسمة بطريق العول او اداء احدا منهم كل واحد
من المدعين في العين بكامل القسمة بطريق العول او اداء احدا منهم كل واحد احد من المدعين لا
بل يستحب صحيح اذ الدعوى الاستحقاق لا ما تمام حتى لو حضر انها اقر او سبب
وحكم حاكم ولم يكن القسمة بطريق المنازعة تحمل الاداء على انه اسهم لحاجتها الى حساب
نصف لنصف نصف صحيح واول كل انه هم بعول لا منازعة لمدعي النصف فاداء على النصف وكل
سهمان من ثلاثة صاحب الجميع مسلم له نصف الاداء وكل سهمان سلموت منازعة فيها فنصفين فيها
نصفين لا يهما وقد اقاما البينة على دعواهما فيستحق موجب البينة وهو نصف لكل واحد
فيحمل لصاحب الجميع من سهما ما منازعة وهو سهم مع المنازعة وكل ثلاثة اثناع الاداء على
وجهها بقسم بطريق الحواله والمصادرة بنصف مدعي الجميع بالكل والاخر بالنصف فيحمل الاداء على سهمان
لحاجتها الى النصف بنصف مدعي الجميع بالكل وكل سهمان من مدعي النصف وكل سهم بقسم
الاداء سهم على ثلاثة اسهم ثلثا الاداء لمدعي الجميع وكل سهمان في الثلث لمدعي النصف وكل سهم
بحال حرف الحروف سهم اذا شركه ثلاثة ولم ينصفا فلا تصرف في الثلث اي باحد من ستة كما
قال في الثلث قوله نصفها على وجه التصادق نصفها لا على وجه التصادق هذا لان الاداء
اذا بها مدعي النصف سلم دعواه الى النصف الذي في يده وقد اقام الخارج البينة على كل النصف واقام
على صاحب اليد فكان الخارج اولى بكل النصف الذي في يده وقد مدعي الجميع لا منازعة له فيه فبقي من ثلاثة على
طريق القضاء هذا ما على اذا صلوا مولى المدعين بعرف انهما تصرف دعواي كل واحد منهما الى ما في
يده وتصرف الثلث الى ما في يد لا احد ولم يذكر كل النصف الذي في يده من غير حق وقوله الوجه الاول
المسلم على الصحيح ما ذكروا ذا تنازعا في داره احدهما بالكل والاخر بالنصف فانه
لها وضع المسلة المذكورة في الجامع حيث قال اكثر الفقهاء اي الثلث الذي يدعيه الثاني والثلثين
الذي يدعيه المشتري قوله واقام كل واحد منهما البينة سئل كان ذا ما او حرما اما الثاني فظاهر
مدعي جميعه واما المشتري فلانه مدعي صيرورته له بدعي عقد اعن العقد الذي يدعيه صاحبه وصيرورته
الاعوى بالموت لقبول البينة كالموت ادعى الوديعة واقام قوله لان البينة اقوى اي من
مجرد الاعوى البتة حاتم لاختلاف البينة يلزم الحكم على القاضي في الاعوى لانه لم يرضا استحلف
الحاكم الى الصدر اصل هذه المسلة ان المساومة اذا حلفا في القراح المبيع حال قيام السلعة
وحد التحالف قبل النقد بعد كل التحالف بعد النقد على خلاف القياس الجلي عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والتحالف قبل النقد ان كان على خلاف القياس الجلي اذ الثاني يدعي
عليه دينا في الثمن والمشتري ينكر والمشتري لا يدعي على الثاني شيئا والظاهر ان المبيع مملوك له
كله وابو القياس الخفي وهو المسمى بالاستحسان لان المشتري يدعي على الثاني وجوب تسليم المبيع
اليه عند احضار اصل الثمن والثاني ينكر ذلك قوله لانه اقوى منها انكارا لانه هو الذي يدعي
نكاحا وهو الطلاق لانا نعلم ان الذي الجلي هذا اذا كان مبيع عين بدين لها اذا كان مبيع عين
بعين او بمن بيع بدين القاضي بيع احدهما وصفه التحالف ان يحلف الثاني ما ثمنه ما غانف

والاطلاق السبب هكذا يحرى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده قوله ولو هلك
العدين اراد به الهلاك بعد القبض قبل تمام الثمن لانه اذا هلك بعد البيع قبل القبض يتحالفان
على القيام عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يتحالفان ويفسخ البيع والحق وقيم الهالك
وهو قول محمد رحمه الله لقوله هكذا في البيع الفاسد والمحصر وسروحه وهذا بخلاف المذكور
في الجامع الصغير فقد ذكر انه على قول ابي يوسف القول قول المشتري في حصة الهالك مع
ويتحالفان ويراد ان على الباقي وقال محمد رحمه الله يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيم الهالك
وقد جعل الاختلاف في الرد اساس كما حكينا اعلاه في الزيادة يحتمل ان يكون عند ابي يوسف رحمه الله
روايتان ويحمل ما ذكره المحصر بان يحمل قوله ويفسخ البيع على الكل كما ذكرنا من فسخ البيع
في كل اذا قبل محمد رحمه الله وقول ابي يوسف يتم عند قوله يتحالفان عند ابي يوسف ابو يوسف يقول
البعض كالكل لو كان الكل قائما كان للبائع الكل باتما وله ولو كان الكل هالكا كان للبائع قائما
فاذا كان البعض قائما يكون البائع كله للبائع قائما وللمشتري الهالك باتما وهو الهالك باتما وابو حنيفة رحمه الله
يقول التحالف بعد القبض ساقط لانه على خلاف القياس في الحال لقيام السلعة وفي الجمع
احرازها فاذا هلك بعضه تعذر ذلك الشرط وزال الحكم الذي يعلق به غير معقول قوله
لجهالة لانه اذا وقع التحالف القائم وحده لا يدرى لم يكن على اعتبار حصته من الثمن فيحتاج
الى تقويم البعض على القيمة وهي مجهولة لانها تعرف بالحزر والظن فيؤدي الى التحالف في الجهالة
وذلك لا يجوز ولو تحالفا والكل قائم كان للبائع الهالك وانه لا يجوز قوله ١٢ ان يرضى البائع
ان يترك حصته الهالك فيما رضي به المشتري كان لم يكن
فكان العقد لم يكن لا على القائم لجهالة يكون البيع كله فيما له القائم فيجري فيه التحالف وقيل
ما حدث في حق الهالك يقدر بما اقر به المشتري واما لا يحدث الزيادة ويفسخ التحالف على قول ابي يوسف
ان يحلف المشتري بالله ما اشتريتها بما يدعيه البائع فان نكل لزمه دعوى البائع وان حلف يحلف
البائع بالله ما بعتها بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان حلف يتساقطان
العقد في القائم ويسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك من الثمن بقدر ما اقر به المشتري
قوله فان اقاما البينة فالبينة للمشتري معناه اذا كان مع كل واحد منهما اقل مما ادعاه عليه او اكثر
كان الظاهر شاهدا لهما والقول قول من قال الظاهر والبينة بينة من يدعي خلاف الظاهر وان
لم يكن لهما بينة يتحالفان لان كل واحد منهما منكر وقد وجد هنا ما يوجب
التحالف قوله يقضى لهما بهذا الملك وهذا لان كل واحد من التسليمين قد سقط بالتحالف فصار
الى الوجه الذي وجد قبل التسليم فان ادعت المرأة او اقر بالقول قولها لانها رضيت باسقاط
الزوائد وان كان رجلا قال الزوج او اقام بينة لانه يدعي ملك الزوائد وان كان فيما
بينهما يقضى لها بهذا الملك قوله لان يدعي شيئا منكرا حين اراد به المشتري شرعا
ومعناه دون العشرة وقيل اراد به المشتري عرفا معناه ان يدعي بهذا ملكا لا يتعارف
بهذا لها واذا اصلحا ولا حاجة الى قوله ويراد اي يراد العقد يعني بيعا وبمعنى المسئلة

اي لا اختلاف وقع في العدد اذا عرفا ذلك والجمع بين الروايتين ان كل واحد عقد معاوضة
بمال وبيع فيما لو ان ذا اصلحا على اسقاط المنفعة والمنفعة واذا كانت معدومة فقد
هلك موجود بعدما قوله لان احد العوضين هلك وهي المنفعة اي المعقود عليه وهي
بيع معدوم لان العالف لها بدل البيع والمنافع المستوفاة لا يمكن بيع العقد عليها فلم يجز
البائع فصل سعى ان يجري التحالف عند محمد رحمه الله كما اذا هلك المبيع فلما هلك
اذا البيع يمكن ايجاب البيع ولا يمكن للمنافع فلا يمكن التحالف ذكره بعض مشايخنا رحمهم الله
بعد اسقاط بعض المعقود عليه وهو موضع اشكال لان عند ابي حنيفة رحمه الله هلاك بعض
المعقود عليه البيع يمنع التحالف هنا لانه لا يمكن والعرف في العدد هنا بعد ساعة
على حسب حروف المنفعة بعضه كل حرف من المنفعة كالمعقود عليه عقد مستقل عند التحالف
وهلاك كل حرف ليس بمعقود عليه عقد استقلال او انما الكل معقود واحدا فاذا اعدد البيع بقدر
بعضه بالهلاك بعد ذلك بقدر الكل صدره قوله والمنافع الخ في المنافع المستوفاة وهذا
اللفظ في الجواب وشرح اي بصرف ما اذا اصلحا بعد استيفاء الجميع وكان القول قول البائع
بدون قوله في الماضي وكان للنهوض التعميم للبيع في الكل والبعض وانما يصح فيما اذا اصلحا
بعد استيفاء البعض دون البعض قوله اعتبارا للبيع لان كل واحد منهما عقد معاوضة
بمال فيصح فيما لو ان ذا اصلحا على اسقاط المولى يدعي بدلا واذا لم يكن العدد والحد يمنع
استحقاق المعقود عليه عند اداء العدد الذي يدعيه والمولى يمكن بيعه لما ذكرنا قوله لان العالف
كذا ذكر ما انه فصل البعض على ما قال العباس ولهذا يقسم الاجر على البيع فصل البعض في الجواب
على ما قدر الاجال انه اراد به العباس المولى قوله لانه عبر لان وجه الحكم سلامة البدل
بعينه في كل ساعة اما في حالة المولى الكفاية لاجره فما يصلح للرجال كما لهما وهو الطعام
وما يصلح للنساء كالملاء والحلي وما يصلح لهما كالدواب والعبد والمعنى في قولنا هو للرجل
ان يحمل عود الدف وحتى يكون القول قوله مع يمينه الا ان يصير مكذبا لان الرجل قوام على المرأة
اي يقوم بحاجتها وهو ما ذكرها في الظاهر ان الارادة لكن في حالة قرينة الدف لانها ساكتة البيت
والمعنى هو للرجل معناه ان الرجل يقوم بحاجتها وهو معنى قولهم القول قوله مع يمينه الا ان يصير مكذبا
ظاهرا بان كان الدف في بيت الرجال والمزمار في بيت النساء فان الظاهر ان المزمار للمرأة
والدف للرجل فالقول قولها مع يمينها وقوله ان الدف للرجال والمزمار للنساء ليس على معنى ان القول
للرجل والمرأة ولكن على ان ذلك لا يحمل عود الدف وعرف بهذا ان هذه الآلة ولي
هو للعالي منهما اي الذي منها مشغول كان ذكرا او انثى وقال ابو يوسف رحمه الله هو بينهما
ما يحمله مسلما الظاهر ان قوله في المشكل والى اشار العامي جاز رحمه الله قوله اقوال
العلماء قال ابو حنيفة رحمه الله ما يصلح للرجال هو للرجل وما يصلح للنساء هو للمرأة
وما يصلح لهما هو للعالي منهما في الموت واما في الطلاق والعرف هو للرجل وقال محمد رحمه الله
رحمه الله يقضى للمرأة ما يحمله مسلما وما بقي هو للرجل وقال محمد رحمه الله كما يصلح للرجال

هو للرجل وما يصلح للنساء هو للمرأة وكان مكحلا هو للرجال الخصوم والموت قال في
المغرب سمي بها لصفار الماء كما قال ابو حنيفة رحمه الله وقال الشافعي ومالك رحمهما الله الماء
سمي بها لصفار الموت والخيوط وقال ابن ابي ليلى الكحل للرجل والاثمد للمرأة والاثمد حجر
قال الحسن المصري الكحل للمرأة وللرجل سنة الواجب اسم كتاب الغصب للمصنف رحمه الله

فصل اعلم ان دعوى الاستلاد ان اسند العلوق ملكه المدعي ودعوى الحرية لا تكون
العلوق في ملكه وتسمى دعوى ملك وحكمها ان يكون ولده الحق به فكل موضع يصح فيه الدعوى يصح
الاخوة لانه امكن اثبات النسب بذلك هذا ما نقضنا محصول العلوق في ملكه وذلك
بمنزلة النسب الحقيقة واثبات النسب والشاهد محمولان مبنى النسب على الحقائق لان الانسان
قد يعلم اولا ان العلوق ليس منه بخلاف دعوى الحرية والتدبير واما صحة الاخوة وثبوت
النسب لا استلاد اسندت الى وقت العلوق وصار كما باع ام ولد فصح البيع فيها وبرئ
المولى سلامة المرهون على سلامة المبيع قوله لان العلوق في ملكه اي في ملك البائع وانه
يدعي الحرية من اصل فكان اسوأ حالا في هذا دعوى البائع دعوى استيلاد لان اصل
العلوق في ملكه ودعوى المشتري دعوى تحرير لاصل العلوق لم يكن في ملكه ودعوى الاستلاد
اقوى لان دعوى الحرية تعتبر على الحال ودعوى الاستلاد تستند الى وقت العلوق فكانت دعوى
البائع ساقطة معنى فكأنه لا دعوى له لان العلوق في ملكه فصار محمولا على الصحة
الاخوة دعوى ملك ودعوى العلوق تفيد اثبات الحرية بعد الموت فلم تكن دعوى في حال الحياة
فان صدقه المشتري ثبت دعواه لان النسب يحتمل ان يكون منه وانما لم تصدقه يحتمل المشتري فاذا صدقه
فقد رضي باسقاط حقه واسقاط البيع بعضها وهو قوله لانه لم يثبت نسب الولد حقه لانه قد
ادعى ما يتعذر عليه النسب وصحة دعوة البائع لحاجة الولد الى النسب وهو لان النسب انما يثبت
بالموت بالحديث فلان لا يثبت بعد الموت بما هو عرضة الى زوال احق وقوله لان النسب يثبت استلاد دلالة
فرع النسب فلو لم يكن مقصودا لاسقاط وهذا لا يجوز وفيما اذا ولدت الجارية بين المشتري
وولد اسقاط ادعاه لصحة انما يثبت امومية الولد ان لم يثبت النسب فلا يحاوزه بان لم يجعل
هذا ولاء عباده عن هذا ام ولد ولا يمكن الجمع بينهما فوله يثبت النسب الولد دليل الامام
فواضح وان رحمه الله امومية الولد لا يثبت وهذا لان الولد هو الاصل في النسب وهو يحتاج
الى اثبات النسب فلا يسمع نفوت الاصل اصلا فاما سماع بيوت البيع او لبيت ضرورة ثبوت
النسب الى الام فلان الولد للام وانما كان الولد لها بسبب الجزء وحينئذ قال عليه السلام اعتقها
ولدها والبنات لها حول الجزء ولو حصل بها ولا دي بيع لا على قوله لانه بيت لا ام لم يصح البيع
فيها لانها كانت ام ولد له وهذا المعنى في الجارية يسري على ما قبل تمام الولد فعند ابي حنيفة
لا يكون لها حصة من الثمن وعندهما لها قيمة وبيسك حصتها من الثمن وعند القول بثبوت النسب
وهو لام لما سبأ انه يثبت بطريق لا يسعها فلا يظهر المنافي قوله لان على تقديرها لان الولد يتبعض
ولا يثبت نسب ولادتها اقل من سنة اشهر فلا بد وان يكون ما في بطنها لانه لا يحبل اقل من سنة اشهر

فلا يصير علوق الثاني حاريا لان العلوق على العلوق معدوم لا يراد منه لا يتأدى اصله
يسقط رحمها ذكره في المبسوط الوطء امر والوطء امر كلاهما صحيح اراد كما تأخر ولده
والكفالة والحوالة والصلح والرهن بعد الدعوى على الرسم الطبيعي وهذا لان ما ادعوه لا يوجب الحق
فالمدعي عليه اما ان يقر او يحلف او يسكت ويعرض بطريق الوكالة اداء الحق واما ان يبرهن
او يعلق كفيلا بالمال او يحيل على غيره او يصالح على شيء او برهن شيء فالمأمور
يسمع ان كل من يملك المعاوضات يملك التبرعات اما المنافع او بالمال او بهما هو والمتبايعان
ما يعتبر في المناسبة كتاب الاقرار قال الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله
تعالى اقرار المسيء سبب لزوم الاداء حتى كان متبرعا لان ادعى على غيره دينا لم يصدر لزم جاز
ان تقبل الدعوى عليه وجاز ان يكون وكيلا او اشتراه بالسرقة عبده عن اجارة وصح على
الغير ما اخبره وانه محمول على الصحة لوجود رجحان جانب الصدق على جانب الكذب في الاخبار
منهم فيما يقر به على نفسه لوجود الصارف الشرعي العقلي قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله وكونوا مع الصادقين والعقل لان العاقل لا يميل الى الكذب الذي لا ينتفع به فالتحق
به الصدق لا يأتي به وهذا في حق نفسه اما في حق غيره ما جعل الفاسق لا فاقد بالنسبة على الفور
كاداء الشهادة ينتظر الاقرار بالكذب في حق نفسه والله اسأل الله تعالى في قوله على الانسان على
نفسه نصيره اي شاهدا بالحق وانه محمد فاجره حتى لو افتقر على المقر بخلاف النسب لان
انما يصير محجورا بالفساد للقاضي ولانه العاقد فصار كالى الاقرار لا يصير الا بالعصمة
ولانه على نفسه دون غيره وقد عرف نظائره في الوديعة ام الاقرار فولي يصير وما يعتبر فيه
القول وهو اللفوظ والعقل لان معنى الكلام لا يتأتى بالصبي والعقل لانه وضع للسان والنطق
للسان بحروف الصوت والحروف ملا معنى في لا بوجود معناه الا بالعقل فكان العقل شرطا
لصير الكلام موجودا وشرط الحرية لان العبد وما في يده لمولاه ولا ولاية لملك للصبي لانه
قوله بحق لم يرد به انه او ملفوظ الحوالة الاسارة والدرهم غير انه عبر عنه بلفظ الحكم
الرجل جاز حتى حل حالا عنه متكررة هو الفاسد بل يعتبر في العرف الذي عنده ما يتكرر حالا المعروف
لا يسمع منه الا قرار لان الحق قد يلزم مجهولا كان اتلف مالا لا يدري قيمته والاقرار اخبار عن
سوء الحق وقد اخبر عن الحق بعد الصفة فيسقط حالة المعرا يسمع اذا كان فاحشا فان قال
هذا العبد لولد الناس اذا لم يكن فلا يسمع بخلاف ما لو قال هذا لاحد هذين الرجلين ثم مات فانه
اذا بينا على احدهما هو لاحد وبطل له سواء لان الاجمال مع وجود سبب الملك
قوله لان الظاهر هو الصدق حجة دليل الوجوب لوجود اقراره وبخلاف ما لو قال
اي قيمة تجري فيه التباين من الناس حتى لو سرق بحيث حسابه لم يعتبر لكل منه لان الواجب قالة
قيمة اي اخبر عن الواجب صدقة منه لان على الاحتمال فالاصل انه لا يكون لها قيمة فاذا
اخبر عن كل يكون مخبرا ملا يعلم به قوله فالقول في العدد لان كل واحد يدعي كذا فالكلام لا يتفق
واقل ما يحبل له الاعداد الا عرفا قوله لم يصدق اقل ما في رحم هذا اذا اقال الشيخ الامام

اما اذا قال من الدراهم او الدنانير فهاهنا المسمى بين لم يصدق في اقل من عشرة هذا عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما يصدق في اقل ما يسمى لان الدراهم الكثيرة ما يستحبه الانسان
كذا كذا درهما عدده مجهول فيحمل على تسعة عشر لانه ليس بينهما حرف العطف اما كذا كذا
من الصنف اخر عشر اذا قال كذا وكذا لانه ذكر عددين بينهما حرف العطف
واقل ذلك من المفسر احد وعشرون لانه اقل العددين المعطوفين على وصف الاقرار متى
اذا قال لفلان علي الف درهم وديعة حتى اذا قال علي وديعة ووصل صدق لان
المضمون على الحفظ وذكر في المبسوط والاصح اذا قال على فهو اقرار بالدين لانه عبارة
عن اللزوم يقال لفلان على فلان اي ضمن ويسمى الكفيل قبيلا لانه ضامن لما له ويستعمل في
الامانات ايضا لفلان قبلي امانة ولكن الاستعمال في الامانات اغلب وقال صاحب الهداية وفي شرح المختصر
في قوله قبلي انه اقرار بالامانة لان اللفظ يستعملها وللامانة اقلها والاول اصح قوله ومعنى قوله
بالوجوب فكانه قال ابن الفالي لك علي حتى لو قال اقر او تقعد لان يكون اقرار الامانة لا يصح ما
مع كلامه في المال المذكور يحمل على الاداء والحاصل انه يكون هو لهما لان الوجوب والقضا
تسمى بانه الوجوب انه يلزم مثل الواجب ولا يصدق في دعوى الفاصل لانه وصح ودعوى
السود في الدراهم يصح والعرف السود نوع في الدراهم لا يستطيع بدون الغش لكن الغش
اكثر غشا ما لا يسمى الى عدم ولا يرجع عن الاقرار ولهذا الاستثناء والشرط فصل
البيان على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تبديل وبيان ضرورة وبيان تغيير
والقسمان الاولان يصحان موصولا ومفصولا والقسم الثالث لا يصح لا مفصولا والخامس
لا يصح الا موصولا ولا يصار من هذا القبيل احيلوا في حمله فقال اصحابنا التكلم
بحكمه بعد المستثنى يجعل كانما الباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله انه يمنع الحكم بطريق
المعارضة وقد عرفنا موضعه وهذا نوع وهذا اشرف واستثنى متصلا لانه لما كان
بيان تغيير فلا بد من الاتصال قوله لان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا اي انه تكلم
بالباقي بعد الثنيا الباقي يكون اقل وقد يكون اكثر قوله استثنى قال او لا كثير
بالنظر الى الحاصل بعد الثنيا وهذا الصدر الذي هو الفرا فان عنده لا يجوز استثناء الاكثر
لانه لم يتكلم به العرب لكنا نقول هذا استثناء بما استثنى الكل وهو اسم الكل باطل
هذا لانه لان صدر الكلام للايجاب فالاستثناء يبطل بعد الكل فيبطل قوله لانه
اكثر تصحيح من هذا الوجه لا ان الكلام العاقل يجب تصحيحه ما امكن ولهذا يصح
بطريق المجاز ولا صار وعدمها ما امكن تصحيحه فانه يحمل الاستثناء عبارة عن
ما سوى الدراهم من الدنانير وكانه قال لفلان علي الف درهم الا قيمة الدنانير قيمة
القفيز في الكل لا يمكن لان قيمة الثوب مجهول مما لم فاحشة فلا يمكن استثناء قيمته من
الثوب من المقبل فلا يمكن تصحيحه وهذا لان المقدرات جنس ولهذا لا بما في
الذمة ثمنا فكانت حكم الثبوت في الذمة جنس ولهذا كلا والقيمات فانها ليست جنس
البيان خمسة اوجه

المقدرات ولهذا الاكثر في الذمة الاسلم فلم يكن الحصر فلا يصح الا استثناء العطف هاهنا
في قوله علي مائة درهم ضرورة العدد وكثرة الكلام وهذا فيما يكثر استعماله وذكر عدد كثير
الوجوب بل يكون استثناء وذكر في المقدرات ليس لذلك حكم ما يوجب تقديرا فلا اشتباه
في الذمة بوصف اولا قوله لان الجمع من المكيلة والعددية يكون من النقدين فيما
الدراهم والدنانير قوله لا مرتهن الاثمان يشكل فانه لم يذكره وجهه لا بيان الاعادة
في الطلاق وكانه سمي الطلاق فيها او كان يطالع الكاتب من اخره وشرط الخيار ذكره في
المبسوط اذا قال لفلان علي الف درهم على انه من الخيار ثلاثة ايام فالخيار باطل
لان الخيار كان صدقا هو صدق في عشرة او لم يكن لا يكره لم يسمع باختياره ورد
احتياره واما ما فيه اشتراط الخيارات في العقود لسحر فيه العقد فيختبره من المقدار
من فسخه وابطاله وهذا معنى قوله لان الخيار لا يحتوي الا في الاقرار انه لم للعرض ولهذا
ساوى البناء الطاء ومعنى قوله ما يدخل فيهما خلاف الاول ثم لا اشتداد الزيادة حتى لو احتج
في الوصية بالحسب والسدس وما الثمر بعد ومعنى كذلك المغرب قوله
ساع بيعا للثمر عادة ومطلق الاقرار يصرف الى الماء ومن داخله في التعيين
عادة بلوغها ولا اصطلح الا باع بيعا للثمر الصواب بيان السمي في الثوب تلفت
في المنديل فيكون معنى انه اذا ظرفا وغصب السمي كرمه مظروفا لا يحتوي من الظرف
ملازمانة قوله فصار ما للحمل الذي يمكن الجوز المحصور يحمل عسره او زاده اكثر
اقر بدراهم اي اقر بعشرة دراهم قال محمد يجب عشرة ولو قال فضلا لان الانسان يغصب
ما كثر فلا ينفي في الحيل الفرق بكسر الاحمر اي ارادة احمد في حصته فيكون الاولاد
منه لزكاة درهم من الجنس لم يحتسب لزكاته حصة للظروف من الظرف والمظروف ومعناه
والاجماع فيه فصار من هذا الوجه ما يصل بها اعتبار حقوق الجوار الا
لان بعض الغاصبات يدخل بعضها والداخل يصمها الا بالتسكع مما يقوله مطلق
الكلام محمول على المعتاد وعند هذا الكلام يراد به اكثر او اقل بواحد وما لي درهم الى
مائة وابو حنيفة رحمه الله يقول الاصل ان الغايات لا تدخل لا ان يوجد استثناء الحارة
لم يدخل في الحكم كما في مسألة الحائط الا ان صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغايات
هذا مما ورائها فيدخل اصلا مطلق لا يتم في مسألة المرافق وان لم يمكن كل يدخل فيه
لا اولى وان الثانية كما في مسألة الاقرار والطلاق وان الاصل الا تدخل الغاية لا في دخل
الكلام وعدلنا عنه فيما ذكر بدلالة الطهارة السابقة وعدلنا في ما من الصور في الاول
لانه لا ادني وجود الاولى يدل على عدم وجود ما دونه فلا يوجد ما دونه الا في
هذه الصورة وفيما عداها اسكنا على الاصل الا ان الاصل الا تدخل الا بعد
الضرورة قوله يلزمه لا سيما اي الغاية الاولى وما بعدها من الصور والسلام الى المسمى
وسقط الغاية اي الحسن قوله من عمر عبدا اشتراه منه جميع المثل ان يقول
ولم اقبضه

والنفس

قوله لامه لا الف قوله نسبه رحمه الله اي يلزمه لا الف لا انصرف في قوله فصل ووصل ان فصل
لانه رجوع فالا ان يفصل صدق ولم يلزمه شيء وان فصل لم يصدق لان الكلام المعلول ان يكون كل
من عند الله ... بعد فصح موصولا لا مفصولا قوله من عند نفسه اي صدر الكلام
يسمى الوديعة قوله من عنده يحتمل اسقاط الوجوب على اعتبار عدم القصد لانه من العين الذي
هو غير مضمون لا يكون ولهذا على المستحق لا بد القصد وبعد غير ممكن لانه من عنده بحضرة الاولى
ان يعطل المبيع عن هذا فلا يبطل الصدر المستحق بعد لا احتمال وهو على هذه المسألة التي يليها
لها ان اسم الدراهم يحتمل الزيوف الا ان مطلقه ينصرف الى الجياد فكان بيانا مغيرا فيصح موصولا
وما ذكر ابو يوسف دراهم ثم قال زيوف قوله وهذا القياس لم يعرف العيب اما مرفعا
الى الجياد فيصح موصولا وما ذكر ابو يوسف دراهم ثم قال هي زيوف قوله وهذا القياس
لم يعرف العيب اما مرفعا الى الجياد فيما عبارته حمله عنا والعرف للجياد من الجياد وهذا
لان مطلق البيع يقتضي السلامة من الجانبين فكان مرجحا لكلامه انه جيد ثم رجع وقال انه زيوف
فلا يصح وان وصل لم يوجد مثل هذا العيب في الانسان يعتبر بحده فكونه هذا ان النوع
فيصح وان فصل الجاهل الدولات التي يعلق السيف بها والسهم المطلق يطلق على عوده
وحاصله عرفا ان السيف يسمى الجيد عرفا الجملة بيرين لسان الشرع كذا في الصحاح
والعيدان جمع عود وموضوع لانه جمع وليس ... فصل قال ومن قال لفلان في الجرح
صورة المسألة ان يقول لفلان على الف درهم ... ودفعها اليه فاستهلكها او وهبت
او هي بيان ما استهلكه وهذا صحيح لانه اقر بسبب صالح لو عاينه حكما يوجب المال عليه فلذلك
اذا استثنى اقراره وان ابهم الاقرار لم يصح وقال ابو يوسف رحمه الله هكذا ذكر الاختلاف ها هنا في
حسن وابي يوسف رحمهما الله وفي سائر نسخ الفقه بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عند ابي يوسف
لا يصح وعند محمد يصح لان الاقرار من الحجج فيجب اعماله ما امكن وقد امكن بالحمل على السبب
وهو الوراثة او الوصية ولابي يوسف ان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة والمبايعة ومما الاسقاط
الحسن فلغوا اقراره قوله بسبب الوصية او من جهة يحمل بيانه لا بيان فيها فوقه بان
هذا يحمل الا ان العرف لابي يوسف رحمه الله بين هذه المسألة وبين ما تقدم ان يطلق الصحيح عن حمل
فاك الاقرار المراد بالصحة وها هنا يطلق الصحيح عن الاقرار بالعيوب للاسباب كذا ذكره الاسبيجابي
في شرحه فالا او اسبيجابي وعنه قال هذا الذي ذكره في القسمة كذا في المبسوط الى النسخ وذكر
في الهداية وذكر فيلزم الحال ملكه او استهلكه وعلم وجوه من اقراره فاذا اقر باي وجه الا بوجه المتقدم
وفصل بين قولي قبل او بعد حالة المرض لا اقرار وانه صحيح واما ردي في الهداية الصحيح فاذا
لم يوجد مع ظهور صحته قوله لبيان الوجوب منها وهذا الايهام ساوت اسباب الوجوب ويعين الاقرار
الصادر عن عقد ودين لا عقد ودين عقدا عن الالتزام هذا المعنى لا يختلف بين الصحة والمرض بل يراد
معنى صحة ان الصدق في المرض اذا سبب الودع عن العامي واخرار عن الاحدث هذه الحالة اكثر ولها
ان هو عن الصحة يعلق بهذا المال استيفاء ولهذا امنع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثلث اذا تعلق

من عن الصحة فانه لا يصح اقراره بملحق لان الاقرار لا يصح لغيره اذا كان فيه ابطال حق الغير
كاقرار العبد المحجور قوله واقرار المريض لوارثه باطل اعلم ان اقرار المريض للوارث باطل اقراره
لوارث اجنبي الفرق عرف في موضعه قوله لانه اقرار للوارث لا دعوة النسب فسر الى وقت
العلوق فيتبين انه اقرار له فلا يصح قوله للتهمة لجواز ان اقدم على الطلاق ليصح اقراره لها زيادة
على ميراثها ولا تهمة في اقل الامرين فيقبل قوله لان الحكم عند موت الحرب الى العدة وجود التهمة
عند الموت لم يوجد لان عدتها قد انقضت عند موته والحق دليل الامة فصل شرط ان يولد
مثله لمثله كيلا يكون مكذبا ظاهرا وشرط ان لا يكون ثابت النسب من غيره لانه يمتنع ثبوته من غيره اذا النسب
الثابت من شخص شرط تصديقه لان المسألة مفروضة في غلام يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه لانه
في يد نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه لا يمنع بالمرض لان النسب من الحوائج
الاصلية فصار كالنكاح بمهر المثل ذكره في المبسوط والمستور لا يجوز وهو في المؤتلف او شبهه
الولد والوالد والزوجة والمولى وانما يصدق الولد لتلك شرائط الا ان يكون للابن نسب معروف
وان يصدقه لانه اوان يولد مثله لمثله ولذلك الاقرار بالاب بشرائط الثلاث في الزوجة
شرط ان تصدق المرأة ولا يكون لها زوج معروف ولا ذكر في الولاء والمرأة تصح ولم يقرها
في الولد والزوج والمولى الزوج بشرطين فيه الا بالثلاث شرائط هكذا ذكره كنوز ... في العيون
وذكر في الفوائد تصح الاقرار من الرجل بخمسة بالوالد والولد والزوجة والمولى ومن المرأة تصح بأربعة
بالوالد والوالد والزوج والمولى فيها وذكر في الدعوى وهو اقرار الاب والام الذي في المولى وامه المرأة وما
ذكر في الفوائد بخلاف الابن وموافق الهداية ولفظ المختصر مثل لفظ الهداية وهذا ان الاقرار بالاب
لما فيه من الوالد باعتبار انه اصله بمنزلة الولد الا انه لم يوجد المعنى قوله والمولى
اي ادعى على المرأة اعتقها او ادعى على المرأة عتقه قوله لانه اقر على غيره ولس فيه تحميل
النسب على الغير كذا في المرأة اذا اقرت بالولد لان فيه تحميل النسب على الغير وهو الزوج اذا كانت
ذات زوج اما اذا كانت لم يكن منكوحة فلا بد من سبب النسب منها لثبوتها بالحمل فتحمل النسب على
الغير لمثل هذا انما روي ان امرأة سبيت معها صبي كبر الصبي واكتسب مالا ثم مات فقالت المرأة
خذي ميراث ابنك فقالت هو ليس ابني وكل ابن في هذا الوجه وكتب ظهر انه قال عمر رضي الله عنه
لا يورث الحميل الا ببينة يسأل انه يحمل حتى يحملوه اي الحمل وهذا اقراره الا باقرار المرأة انما
فسل هو بمعنى فاعل اي حامل النسب على الغير فقال انما ان ... في الصورة التي يستحق
الميراث ... وذكر في الهداية لا ان يصدق قولها لا بد في الفقيه وان كان وارث معروف
الى ... يجوز ان يكون اقربا في الابن عمه او خاله فالميراث للعم والخال قوله لغلبة الاقرار على نفسه
وهذا الان اقراره يتضمن شيئين تحميل النسب على الغير ولا ولاية له عليه واستحقاق المال وفيه ولاية
فيثبت المال فيه ويسقط الاولاد له فيه كما في ——————— الوكالة الوكالة فعل
انما هو من ذكر الوكالة الا انها او وجه الله والوكالة اسماء الله تعالى لهذا المعنى اي العام تهيئها لنهم
والوكالة بالكسر كما بالفتح قوله جائز يعقده الانسان بنفسه اي يباشره بنفسه سدا لامور وقوع

لانه لا يملك الوكيل بحور الوكيل بالخصومة اى بالدعوى الصحيح او بالجواب الصحيح او سائر الحقوق
اى جميع الحقوق قوله ما تعلقا اى باداء الثمن وقبض المبيع امر بحسن لاداء امر الوكيل اما في موضع
الحبس لا يصح الوكالة بالاقرار كما في الحدود والقصاص فانه اذا اقر انسان اوجب حد الحدود عليه
ووكل غيره ما فيها بان تقبل الوكيل كان القاضي او يحد الوكيل كان الوكيل لا يصح وبجوز تلاميذها
اى بالقصاص الحدود والقصاص لو استوفى القصاص بعد ما استيقنا من الامر فانه اذا الوكالة باقية بالحدود
والقصاص لانتهاء مع شبهة الموكل وحضرته لانها شرعت لدرء موانع فلو جاز الوكيل بكل احد
يدرك المطلوب ووكل عبره ما تعلقا عليه مخلص عن غرامة ما اذا تكفل لانسان بنفسه فحضر الموكل بان
بعد ما ثبت الحدود والقصاص فوكل وكيلا ليستوفي القصاص بعد الاحضار الموكل الوكيل
بعد رضا الخصم لانه رضي الوكيل بالخصومة بعد رضا الخصم حتى ان المدعا عليه لو وكل وكيلا بالخصومة
بعد ابي حنيفة رحمه الله المدعي ليس له ان يخاصم المدعا عليه وعند هما له ان يكون له مع الموكل بخصومة كل
بحاكم الوكيل بالخصومة الاحلاف في اللزوم لاداء الجواب هو الصحيح كذا في الذخيرة قوله كما في سائر الوكالات
كالوكيل بقبض الدين المقاصي وبيع عبده والشراء لاجله ومن شرط الوكالة ان يكون الوكيل
ممن يملك المصروف حكما لو في حق المسلم وهو مفهوم الكتاب لا رضى العاقل لصح ان يكون وكيلا والا
بلوغه لاحكام والصحيح من الرواية ان يكون الوكيل كما ذكره الخصاف الشراء ولا الاكراه فيسقط على
هذا قوله لانه لا اصل في الحدود اذ الوكيل هو الاصل في الحقيقة وهذا لان حقوق
العقد ما تعلق بكلامه والحكم وهو المستحق يعلو بالوكيل فكذا ما تعلق فان قيل هذا الاستيفاء على قول ابي
حنيفة رحمه الله فان وكيل المسلم الذمي بشرب الخمر وشرائها صح عنده وان كان الموكل لا يملك هذا التصرف
فلنا عنى ان يكون وكيلا للمصروف اليه الى اصله وان كان لا يصح تعارض فانشئ الخمر والاصل حاد للمسلم
الا ان الاصل تعارض التبعي وفصل هذا على وجهين اما على قوله فالشرط ان يكون الموكل حاصلا لما يملك الوكيل
اما كون الموكل وكيلا للمصروف اليه فليس بشرط عنده واما شرط ان يكون الوكيل وكيلا للمصروف اليه عندهما
للمصروف حتى ان كان الموكل لم يقدر على بعد عزله وقوله لانه من الاحكام لان العزل من الاسباب احكامها
فاذا كان ممن لا يستحق الحكم لا يصح توكيله كالصبي المحجور والعبد المحجور ومعنى قوله يعقل البيع
والشراء اى يعرف ان المقصود بالبيع تحصيل الثمن وبالشراء تحصيل المبيع ومعنى قوله يضبطه اى يضبط مقادير الثمن
بقدر الحكم وعرفنا اصل هذه الا توكيل الصبي المحجور اذا كان يعقل البيع وبطلان توكيل الصبي الذي لا
يعقل لوجود الشرط في الاول وعدمه في الثاني واما جاز التوكيل اذا كان يعقل البيع لان اعتبار
هذا يتحقق بنفسه لانه يعتاد ولا اذ قل من الناس وبجعل ما يعد التصرف مضرا عادة الى التصرفات
عالما طرق الشرع باسباب العبد قوله لانه يؤدي الى الضرر بالمولى كرجوع المبيع لانه يؤدي
الى الضرر والصبي ان يؤدي الى الضرر بالمولى اذا وكل عبدا محجورا او الصبي مما اذا وكل صبيا
ويلزم الموكل لانه لما تعذر ايجاب الفعل عليها تعلق بالمباشر لانها وهو الموكل الذي يعقل لهذا
التصرف قوله شرع اولا في بيان محل الوكالة ثم في بيان شرطها ثم في بيان كيفية الاشتمال

الوكيل كل عقد يصفه الوكيل الى نفسه هذا اذا كان الوكيل حرا مالغا وما دام كان صبيا
عاقلا او عبدا مجورا فان حقوق ما وكل فيه تعلق بالموكل دون الوكيل كذا في الهداية وبحاصل العقد
الصلح الاول بكسرها في الثاني والمذكور هنا محل الوجهين قوله لان حقوق العقد في العقد
اى حقوق هذا العقد الى العاقد والوكيل هو العاقد فكان الوكيل اصيلا في العقد والمطالبة للبيع
قوله لانه لا بعد لانه لا يحتاج الى الاعلام وهذا لانه لو طالب الوكيل المشتري كان للمشتري ان
المطالبة لاسترداد ما وكل ثم اذا استرد ما دفع الى الوكيل ثم الوكيل يدفع الى الموكل فتطول
الجهالة انواع فاحشة ومعنى الجهالة في الحس كما لو وكله بشراء ثوب ولم يذكر هذا هو الجهالة في الوكالة
واما من النوع فمعناه بينهما ومعنى كان من النوع الحسن كما لو وكله بشراء عبد من ولد فصح
وان لم يسم النوع جهالة متوسطة ومعنى من الحس والنوع الحسن كما وكله بشراء عبد لا عاهة به لو يسم
الثمن او الصفة فقال صح ادا وكيلا بالوكالة وان لم يسم الثمن او الصفة فسد عند ابي حنيفة رحمه الله
قوله فلانه لم يسم جنسه بان يقول عبدا او صفته بان يقول كما في المراد الحس البيع في
الحس المصطلح من اهل الكلام قوله ما دام المسح في يده وفي بعض النسخ ما دام المعتق قوله
لانه اي بقاء الوكالة فيه على المسح فلا يملك الوكيل ابطال ذلك الا بما ذكره وبجوز التوكيل بعد العزل
والتسليم معناه ان الوكيل بالاستلام اي بتوكيل رسول المسلم بان سلم في ابعد معاودة كر معلوم واما الوكيل
من المسلم اليه يقول المسلم فانه لا يجوز وكذا في المبسوط واما اورد صورة العزل والتسليم لاشتراط
العصر فيهما وربما يتوهم ان توكيل الاجير المشترك بالعمل يكون توكيلا بالعمل ولا يذكره
اراله للشبهة قوله فلان يرجع على الموكل يكون اولى وهذا ظاهر امره فكان امره فرجع عليه قوله
ليكون بدا من الوصول اي بعقد من الوكيل او وكيل وكيله حتى لو اصطلحا على البيع لا يكون
ورود الوكيل بالبيع على الوكيل بالشراء على نوعين يكون بيعا ما وقع شراء ما وقع
وهو الاول وهو ما اذا باع الموكل الثاني فانه اذا هلك بطل البيع وسقط ثمنه كان الثمن اكثر او اقل وعند زفر
العصب يكون الثاني مضمونا بالمثل ما كان مثليا وبالقيمة ان لم يكن مثليا وهو قوله اذا
كان الثمن عشرة فباعه المشتري عشرة ثم باعه الموكل عشرة على الوكيل عشرة ثم باعه الوكيل
وعلى هذا يعول ضمان العصب هو قول رحمه الله اذا كان الثمن عشرة وباعه المشتري خمسة عشر يرجع بخمسة على الوكيل
وعلى هذا يعول ضمان البيع يسقط الثمن كله ولا يحتاج قوله لان الثمن الموكل لما سقط
ان الوكيل كالبائع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن يسقط ولا كذلك قوله مع بيعا اذا صفقة واحدة
وكذا حكما لان الملك يستند الوكيل استدل هو الصحيح بخلاف ما يقوله الكرخي لان الملك يستند الوكيل استدل
ثم يسقط الى الوكيل لان الاصح قوله ان الوكيل لا يسقط بكاح مكرهة لو استولدها الوكيل وهذا
هو الجواب عن قول محمد رحمه الله قوله لانه يحتمل ان يرد بما لم يعلمه اي بعيب ما لم يكن نظر الموكل
بل هو الوصف منه قوله عراء الخصومة يعود لاصحاب الخصومة حرا وعبدا عن الجواب
والجواب هو القطع وجاء العلاة اي قطعها وعند صدور جواب الوكيل يكون بلاء يسقط القطع
خصومة يعود على موضوعه ما لم يعزل الموكل اذا سرح لان جواب الخصم يعتبر

اذ اسرع للاحرفه فالقاضي يحجر منه توله فصعد وكله بحجر حادلانه لما حجر صار عجزه
كعجزه والحجر وجع الى الثاني والاول حلى حرا ما اذا وكل الوكيل بالطلاق وانه اطلق بحجر لان الامر
لان حصل صار بمنزلة تعليق الطلاق بطلوع الشمس ولا يصح ولو الشرط توله الوكيل هو الذي
وكل الذي الاسقاط والاسالة الوكالة الى العقود الحاجة فيكون لوارثه حكم لانعقد ملا الاذن فيلزم الامر
في كل ساعة وقد بطل بعض الحوادث ذكر المسئول الوكيل هو الغائب يقوم مقامه في الخصومة لو لانه يكل
الخاصة مكل الا بالولاية المستعملة الله والمولى هو الولاية فلا هو الوكالة كما في الاضحى فانه لا يصلح
الله ولا يكون لكل الا مور الخصوص وهو معنى الخلافة حتى يملك بالكسر اي مسعود عند كاملة
العلم ليس بشرط للعزل الحكمي لان الامر العزل يستفاد لزوال الاهلية والسبي اذا استولى عليه عزله يطل
لم حكم المعصم كالوكالة الثابتة عن الامر وهو شرط للعزل الفصلي لان العقد قام بهما فلا يرتفع
الا بهما توله او السوكان فاقرا اي استركا سترله عنان او معاوضة ثم وكل امر السوكيل
الثاني فعزل فيه واعلم ان الوكالة انما تبطل بستة الخ والحر اذا كان وكيلا بالبيع والشراء اما
اذا كان الموكل بالمعاصي او بعضها الامر فلا توله لم يحز التصرف الا ان يعود مسلما هو اعتمد
محمد فاما عند ابي يوسف رحمهما الله لا يعود الوكالة والفرق ان اذا عاد الموكل والوكيل لم الوكيل
استعمل اهلية التصرف الوكيل والوكيل هو لا اهل فراعى اصله لا اصل دون البيع كالنبي يسبي لن
تكون عصيرا ولا يسترط الخليفة دلكل وكذا يسترط ان يكون الخليفة مسلما ولا يسترط ذلك في
الولي قال الوكيل اذا ارتد حرج الموكل عن ملكه فلم يسلم ولو الوكيل اذا ارتد لم يخرج من ان
يكون اهلا للتجارة لكنه يحجر بعارض اللحاق ليستدرك الاسلام فاذا عاد مسلما اعتبر عبارته كما
قال الشيخ الامام ابو زيد رحمه الله لزوال اصله الموكل دليل على المسئلة توله لم يحز التصرف
دليل على المسئلة توله لم يحز التصرف يعني ان الوكالة ما قبله لكنه يحجر التصرف بعارض
الاذن الذي يعود بعوارض السترط واما حال سترط وقد زال المحل يصرف الوكيل فبطلت الوكالة
وهو عزل حكمي فلا يسترط فيه العلم وذكر بازاء كله ما عباد عبده او سراجي وجعله بنفسه
توله وبهم بالبيع مع هؤلاء لان كلا لهذا سبع مال صاحبه على صار مال كل لهذا بمثال
صاحبه وجه والبيع لهؤلاء ج واحوال الجاسوس في البيع وصح لا الهراج الى يعتبر
وجه فلا يجوز توله لان عند يجوز البيع بالعين الفاحش اي لو جوز ما البيع وهو لا
والمذهب عنده انه يجوز البيع بالعين الفاحش يتحكم في بعض الامار توله لانحلال الملك لا
كسب العبد طوعا وله حق الملك كسب المكاتب مطلقا لكل شيء لصفة بالعجز خلافا لا
بعمل سيده له لاختلاف الملك لصفته وحكما فكان بعضا فجوز وهذا التعليل عندنا ج توله
لانحلال الملك ونعم ما فعل ما مل يدري توله كما في السراة اجمع ان مطلق الموكل بسر البيع
والحمل ولا صحة توله والسراة جمع البهمة لانه حار ان تشتري لنفسه فلا دلالة الصفقة
جاسوم الرهبا للامور والعرف في سر الوكيل بالسراة من الموكل بالبيع لان الامر بالسر انما
ملك الغير لنفسه لانه مطلق في ملك الغير والامر فيه انما يصلح في ملك البائع وحده

وحده الماموريصار العزل صدورا ولا عموم له فيصدر بالمعارف بخلاف البيع فانه يملك بنفسه
وله ملك نفسه ولانه مطلقه ولان اعتبار العموم في الاطلاق في الوكيل بالسراة حرج ممكن لانه لو
اعتبر ذلك بالسترى في كل المتاع يحتاج ان يملكه الوكيل وما لا يملكه والمالك حين يعلم انه لم يقصد به
ذلك فحملناه على احد الخصوص وهو المعارف وعاينا البيع اعتبار العموم والاطلاق حكم لانه
لم يسلط على بيع ماله سوى الذي عينه وصح بيع وال ملكه عنه توله لانه امين وهو معنى لن
العقد في حق الوكيل لانه فلو صح الصار صحيحا وانه ضرر لان كونه امينا يعتبر
ان لا يكون الصار عليه وكونه ضمانا يعتبر ان يكون صار كما اذا باع المضارب بسلعة ما الشفيع
ومن الحيل في المال توله فلا سبع اي المقصود هو المنع العين لانه عكس المعقول توله
فليس لان يستر به لنفسه ولو اشتراه لنفسه واشهد عليه يقع للوكيل توله لانها الزمه
الوكالة كان شراؤه ظاهرا للوكيل العين حتى انه لو اشهد على انه يشتري لنفسه ونقد عليه كان
مشتريا لنفسه وليس كذلك كذا في المبسوط توله واشتراه مال الوكيل اراد به ان اضاف
العقد الى دراهم الامر ولم يرد به النقد حالة لان فيه حلا فاضل والوكيل بالخصومة
بالعفو عند ابي حنيفة رحمه الله والعفو الموم على قوله والوكيل بالخصومة وكيل بالعفو
وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة رحمه الله حلا فالهما والمراد منه الوكيل بعض الامور في بعض
الخصومات حلا لانكون وكيلا بالخصومة بالاجماع ومعنى قوله انه لو اقيمت على البينة
على اسقاط الوكيل او ابرائه يقبل عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما توله وكيل بالشيء ذلك لان
الشيء لا يدل على المدلول اخر اي الوكيل بالشيء لما كان وكيلا بما لابد ذلك الشيء به فكون
الوكيل بالعفو وكيلا بالخصومة لان العفو لا يتم الا بالخصومة وبعضها دليل على المسئلة
الاولى اي الوكيل بالشيء وكيل بتحصيل ما هو المقصود من ذلك الشيء والمقصود من الخصومة الوصول
الى الحق ودلك بالعفو فيكون الوكيل بالخصومة وكيلا بالعفو ويحتمل ان يكون ما ذكره دليلا على
المسئلة الاولى بحسب ما قدمنا ذكره المبسوط الوكيل بالشيء وكيل بما يتمه وتمام الخصومة بالعفو
لان الخصومة قائمة ما لم يعفو لان المقصود من الخصومة العفو والاداء من حقوق البيع
رضي الله عنه وهو واضح لهما ان يحلفا ولا يكون الوكيل بالخصومة وكيلا بالاقرار وهما ان
لا يكون له ولاية في الخصومات ويكون متهما على المال واما الوكيل بالخصومة فانه صار وكيلا
بالعفو عند بالان العفو من تمام الخصومة فكان منها اعلم ان اصل الوكيل بالخصومة
على الوكيل بطريق احدهما ان يقر والمدعا عليه بالدعوى عليه والثاني ليعجز وكيل
المدعي بطلان في جواب توله كما واراد الموكل اي لما وكل فعدا قام مقام نفسه في ذلك
التصرف واقراره لا يخصه فيما لم يفعل فكذا اقراره فيما انه ما مور بخواص الخصم لان الخصم
حرام سرعا فلا يجوز الوكيل قال الله تعالى ولا يساروا فيه شاهدا وانه مجهود سرعا
كما لا يجوز على الا ترى انه لو حلف لا يكلم فلانا الصبي لم يحنث وهو ان صباه لان حرمة الصبي
سرعا والخصومة اذا كانت لا يجوز فصار الى الانكار فكون وكيلا بخواص الخصم فكذا الاقرار

الركن انواع

حر الى معاملة الخصومة فحاد ان يسمى باسمه كما سمى حرا اسقه سنه او لان الخصومة سنه اولان حواسه مثل حواس الكامل لما تكامل الافراد من حيث حواس الحكم وهو الحكم لا تكون معتبرا الا في مجلس القضا لان الخصومة لا تكون معتبرة الا في مجلس القضاء وكل مجلس القاضي سنة يحاذف مولم يوكل بذلك فلا تكون دعواه معتبرة في غير مجلسه قوله لان صلح اي يصلح والحرة والمواد من قوله دعوى الدم العمد الحرة لانه حينئذ يقبل اركان دعواه بدون اداء شاهد ولم يرجح العدم عليه لانه لما صدق الوكيل بعد اعتراف الموكل بحق العبد وهو مطلوم في اخذ الموكل منه ما ساوى المطلوم لان ظلم العبد قوله لانه مأمور بالحفظ اي مأمور محفوظ ماله لا غير فلا يملك الدفع ولا صرف مال العبد بغير اذنه بخلاف ما اذا صدق الوكيل بعض الاشياء سنة وقال بعضه لان الدفوف بعضي بما قالها كما

الكفالة

لغة الضم ومنه قوله تعالى وكفلها وكريا وقوله عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة والسرع عبارة عن ضم الذمة الى الذمة في المطالبة دون الدين لان اصل الدين لم يصل على حاله والضم انواع سنة على كما ذكرنا وعلى كيفية معتبرة الى معتبرة لصحيح وحسنى كيفية العدالى العدم على ما ذكر الكفالة اي اثبات الكفيل وهو الكفيل له حلا فالاولى ان يقول اثبات الكفيل ذمة المكفول له في المكفول به في حدود السنة والكفيل واحدا مع هو احد للعرجات وحكمها وهو المطالبة على الكفيل بما على الاصيل وعند الشافعي رحمه الله حكمها وهو الدين على الكفيل بمصير الدين في احد سببي الدين الى المطالبة وقوع الدين والفرع لا يدوم الا اصل لا يكون وعن يقال دين المطالبة له بعد الكفالة كما كان قبلها ومعنى وحسا في ذمة الكفيل الدرهم ونحوه في الذمة ذمة الاصيل بصير الدين في احد سببي الدين الواحد سنة على الخصمة فلا يصار اليه لبراءة الشهود ولاضروره لانه امكن ان يحمل الامر مضمومة الى الذمة المطالبة مع اتحاد الدين ليس من صدوره وهو المطالبة هو الدين لا يملك ان له كل ما لسبب مطالبة بمعنى واصل الحق على الموكل حتى لو ابرأ الطالب الموكل عن الحق جاز ويبطل الكفالة بالنفس حتى لا يطالب الكفيل بشيء من ذلك ولان الكفالة بالنفس اظهر وبها سموه الكفالة بالمال بعد صير الشيء اذا جعله بحيث يشغل فيكون معلقا عليه والمراد بها صير الشيء بحيث يكون عهدة عليه فيكون معلقا حكمها واداء بالمكفول به نفسه لان الكفيل له والمكفول عنه الكفالة بالنفس واحد في الكفالة بالمال المكفول المال المكفول عنه الدين قوله لانه عهدة فلا على المسلم لان الكفيل به رشا على عليه لا سبيل له قوله لان من الفاظ الكفالة اما الضمان فلانه من عقد الكفالة والعقد سمعه بالصحيح عرفه لعقد البيع بعقد يلتقط التملك على صفة الالزام والتي معنى على قال عليه السلام من وكل بكيلا او عمالا فالي اي على والزعامة هي الكفالة قوله في بكيل بعد المكفول له على بحاكم سبيل ان يسلم به مصدر قوله وانه صحيح اي يعلق الكفالة بالشرط قال الله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم فالمسألة في جانب الالزام الى سبب وجوب المال وهو احتمل يعود الى الكفالة بالشرط صحيح فان قيل هذا الكفالة والكفيل يكون ضامنا على الغير وهذا

الفاظ كان ضامنا عنه لانه كان ضامنا حرا والمساهر ضامن للاهر وهو كما ذكرنا اصلا ام وكلا فكان المراد والله اعلم قوله وانا به وهو ان ضامن للاحضر يحكم بزعامه ولا يحكم الكفالة فلما الزعيم كفيلا عرفا وشرعا وقد امكن حمله على الكفالة بان يحمل الباء على ان المعنى قال للبعير ان الملك يقول حاء بعير وانا به وهو اي كفيل بذلك فكون كفالة عن الملك لا عن نفسه لان المعنى كان هو قول الملك والرسول قال لا اعلم وجه ان يكون ضامنا للاحضر على المرسل قوله مع فصل من انواع والتعليق اي من عدم ان يحبر الكفالة ومعلقها والاحبر الكفالة بالنفس الحدود اي لا يجبر للعاصي الحر على الكفيل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجبر وهذا الخلاف في الحدود الخالصة ولو حبس بنفسه يصح بالاجماع حتى لا يبرأ الكفيل عند الاسقط الا ما لا يمكن ايفاؤه بالاقرار وذكر في الجواهر وادى ان لا يكون قول الكفالة لانه يسقط به الحدود الخالصة فان كان عبد والمولى لا يسلمه على عبده دعاه فظهر سوءه في حق الكفالة بما لزم من المال لا يسقط وهو لا ذكر اي قول المختصر اما ضامن ان اسقطه فله وهو كفالة بما فهم لانه لا يلزم اي ولو ترك يسعى على عليه واجمعوا على صحة هذه الكفالة الزوجة عباده عن الحدود اللوم في عرف اهل الكوفة ما يعد ملاما على ما قاله صاحب الهداية وكفالة بالنفس وكفالة بالمال وهو المراد بها هنا مسألة ان الكفالة لا تصح بتعليقها بشرط ملائم مثل ان يكون شرطا وهو الحق لانه يكون لا اسقطا او لزوما ولا اسقاط لانه لا يصح التعليق بشرط غير ملائم كهبوب الريح لان الكفالة بنفسه الحدود اعدادا صح لانه حق الزام وبنفسه البيع انها صح لانه يرجع عند الزوال فلسهولة بالحدود تصح بتعليقها بشرط ملائم كما في الكفالة فلا تصح بشرط غير ملائم كما لو قال ما لسهولة قوله كم يصدق على كفيل لمقصود ولانه في الكفالة هذا لان الولد فيه فلا ظهر ادعاه في حق العبد لكنه يصدق في حق نفسه لان الانسان على نفسه بصدر اي ساعة في وجه بما لزمه فلا يصدق عليه لانه يصير دينا في عنق مولاه فلا يقبل قوله في حق المولى كما لو اقر بدين اجنبي اما اذا ادى ما ضمنه فانه يرجع بما ادى فان لو دم اي الكفيل له لانه لم يكفل له الا بالدرك والاستحقاق ولم يوجد المكفول عنه الكفيل قوله لانه يسقط بموته ولا تراثه بموت الاصيل وتراثه بموت الكفيل والاسقاط لا يطالب الورثة بدون الدين لا بمقصود وبمقصود الدين بدون المطالبة كالدين الحال وهذا على الدين على الميت صل لا على الكفيل ولا يجبر بعلى الشراء من الكفالة بالشرط فان قال الكفيل ان لم ادفع اليوم فانا ضامن ما على فلان فمات فلان قبل ان يؤدي لم يكن على الكفيل شيء لانه ضمن ما على الميت وليس على الميت شيء وان مات الكفيل قبل ان يؤدي اخذ من تركته لان ما على الميت صار دينا في تركته وان مات الاصيل قبل ان يؤدي لم يؤخذ من تركة الكفيل شيء لان ما على الاصيل لم يصر دينا في تركته وان مات الكفيل قبل ان يؤدي اخذ من تركته لان ما على الاصيل صار دينا في تركته وان مات الاصيل قبل ان يؤدي لم يؤخذ من تركة الكفيل شيء لان ما على الاصيل لم يصر دينا في تركته

كما في الاذون بخلاف المبيع لانه عين لا يمكن اداؤه من الكفيل وصورة كفالة المبيع ان يقول تكفلت
عنك بالمبيع وصلاحيته فاما ان تكفل عنك بتسليم المبيع فانه يصح وهذا غير مضمون على البائع
بنفسه واما مضمون بالضمان وهذا الخلاف فاذا تكفل عن المبيع بيعا فاسدا فانه يصح لانه مضمون
بنفسه والكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها تصح كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء واما لا
تصح بالاعيان المضمونة بغيرها كالرهن فانه مضمون بالدين والمبيع فانه مضمون بالثمن كذا قاله
الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله قوله لا يمكنه التسليم بان يحمله على دابة بنفسه والحمل هو المعنى
هاهنا فاذا كان يمكنه لان المعنى تسليم الدابة لا نفس الحمل قوله لقيامه مقام المورث اي
الوارث قائم مقام المورث فيكون مطالبا بالدين وان لم يتكفل فلا يكون الكفالة الا وكذا اي الضمان لانه
على حكم الكفالة ولكن بحكم الخلافة وبهذا الاختلاف اذا ذكر لا يصح لان لا يصح عن مطالبة
دينه وان كان الدين على اثنين الى آخره وذكر بان اشتريا عبدا بالف درهم وكفل كل منهما عن صاحبه
فما ادى احدهما لم يرجع به على شريكه حتى يزيد ما يؤديه على النصف سواء عين صاحبه او لم يعين
لان المؤدى عن صاحبه بحكم الكفالة اصلي فرجع عليه فلصاحبه ان يحيل عليه ايضا ويرجع عليه لانه مؤداه
اداه وكل بامره ... يكفل عنكم ثم فيهما الى الدور وهو باطل واذا ادى
على النصف فليس لصاحبه ان يحيل المؤدى وهو الزائد كاداء بنفسه لانه لم يكن كفيلا عن المؤدى لانه
ما ادى بنفسه لم يكن الدين عليه واذا تكفل اثنان عن رجل بالف ويكون على كل الف فيكفل كل
الف كله ثم ... ويكفل عن المديون جميع الالف ثم يكفل كل واحد من الكفيلين عن الآخر بجميع الالف
فما ادى هذا فما اداه احدهما ... يرجع على شريكه بنصفه لان كل واحد منهما كفيل
ولا يرجح النصف على النصف ولا يؤدي الى الدور لان ... او ... يرجع لاحدهما بنصف
ما ادى بخلاف ما تقدم لان احدهما ادى ... لهذا الا ... كله يؤدي الى الدور ولا يجوز
الكفالة بمال الكتابة عندنا لانه اذا كان على المكاتب دين ... ويكفل عنه انسان جاز حر العبد
ما لم يكن الحادث بين على العبد دين ... الكفالة ... اذا تكفل عنها كما اذا
كانت ... على الغير ... ولو تكفل عن صاحبه ... مطلقا
لان المولى لا يستوجب على عبده دينا الا انه يحاج العبد الى العوض ... فيكون ... هو الغير
لا غيره ويصح الكفالة لان الكفالة ... لان العبد ... بنفسه ... وله
... الكفيل على هذا الوجه لا ... يكون ... الكفالة ... لو ... المطل
معنى ... على ... قوله لان الدين ساقط ... العجز ... عبارة
... على هذا ... اليقين ... المال ...
واما كان ... الكفالة ... الذمة ... الحوالة ... المسقط
لان الموت ليس بسبب لسقوط الدين ... ولا ... اذا كان كما ... الكفالة
... الحوالة ... الحوالة اذا كان
... اشترى ... والله تعالى اعلم ...

كتاب الحوالة الحوالة في اللغة عبارة
عن النقل من حوالة الغراس ... من موضع الى موضع وسمي هذا العقد حوالة لان فيه نقل الدين من
الذمة الى الذمة واما ... لان الدين ... على ... ان نقل ...
ايضا كما عرف في ... الجامع والعلم ان ... لا ... النقل لان احكام الشرع ... على ...
على معنى ... ولان هذا النقل حكمي ... على ... الذمة ... النقل
هذا النقل اما الحسي ... النقل الحكمي ... الحوالة وهو ... شرط
لان الدين حقه فلا بد من رضاه ... واما رضا المحتال عليه وهو ... شرط ... لان الدين يلزمه
فلا بد من التزامه واما رضا المحيل وهو المديون فليس بشرط على ما ذكرنا ... الا ... له
واذا تمت الحوالة برئ المديون ... المحال له على ... قال ...
وهذا النقل ... الى الذمة لما ذكرنا انها ... النقل ... الاحكام الشرعية ... يكون على وفق
المعاني اللغوية والدين ... الى الذمة ... ضرورة ... شرط السلامة
... ان سلم له الدين ... المحال عليه فاذا لم يسلم يعود الدين الى ذمة
المحيل ... البراءة ... لان ... الحوالة ... كتطوع
... الى ... المحال ... على المحال ... البراءة ...
الدين الى المحيل ... الى ... بالتلف ... السفن
وابو حنيفة رحمه الله يقول ... لان المال ... قوله ... المحال
لا ... على المحتال عليه وهو ... المدعى ... قوله لانه ...
الدين ... الحوالة ... عليه ...
... الوكالة قال محمد رحمه الله ... المال ... المحال ...
والسلطة على ... كان المال ...
... الى ... على ...
... سقوط خطر الطريق ... لم يكن ...
... المعنى ... سقوط خطر الطريق ... الحوالة
لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة كذا قاله الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله

كتاب الصلح هو اسم من المصالحة وهي المسالمة بعد المخالفة
واصله من الصلاح وهو استقامة الحال وفي الشرع عبارة عن عقد يرتفع به المنازعة ...
الايجاب والقبول وشرطه ان يكون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى ...
... ان يكون معلوما او مجهولا وحكمه ... البدل ... الملك ... المصالح
عنه ... الملك ... بما يحمل التمليك ... البراءة ... قوله ...
... المشهور ... فانه ... على ... الكلام
... الاقرار ... الصلح ... اللام ... ولا ...

يكون بناؤه على النصف فإن قيل ينبغي أن يصرف إلى المعهود السابق لأن النكرة إذا أعيدت معرفة
كان الثاني عين الأول قلنا إن الله تعالى قال آخره صرح العلماء أي مطلق الأول الصلح خير العلة
لا تعتبر بخصوص الحكم الذي علل به لا أنها ودار العلة شرعا حكمها كراءة الأسرار وقال صاحب رضي الله عنه
حمله على الجنس أولى لأنه لو حمل على الجنس يدخل فيه المعهود وغيره ولو حمل على المعهود يقتصر على
المعهود ويصير على المعهود فكان حمله على الجنس أولى لعموم الصلح على الإنكار ما ذكر في المبسوط
أنه إذا صالح عن إنكار وعلى أن يأخذ المدعي المال من المدعى عليه بطريق الصلح وترك المدعى به للمدعى
عليه أما إذا صالح عن إنكار مع المدعى على أن يسلم العين إلى المدعي بالمال من جانب فذلك بالاتفاق
قوله ولحديث عمر رضي الله عنه المروي عنه مسندا إلى النبي عليه السلام في المبسوط وغيره وقد أوّل
الشافعي رحمه الله لإبطال الصلح على الإنكار فإنه صلح حرم حلالا لأن المدعى عليه لو كان محقا كان أخذ
المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل الصلح فقد حل بالصلح فهو صلح أحل حراما وهو [illegible]
الصلح على الإقرار فإن قبل الصلح كان حراما على الآخر سواء كان من جنسه أو من خلاف جنس
حقه لا يجب بعقله أن الإقرار أظهر على ما للمدعي أنه بأخذه سواء كان من جنس حقه أو لم يكن ويحل
بعد الصلح فيجعله لنا والمراد والمسنون الذي أحل حراما لعينه كما إذا صالح على خمر أو خنزير
وحرم حلالا لعينه كما إذا صالح مع زوجته على أن لا يطأ ضرتها أو على أن لا يطأ الخادم وحمله على
هذا أولى لأن الحرام المطلق ما هو حرام لعينه والحلال المطلق ما هو حلال لعينه وذكر في الإيضاح
أو الصلح مع الإقرار لا يخلو عن ذلك أيضا لأن الصلح في العادة يقع على بعض الحق وإذا على الآخر
أي تمام الحق كان حلالا للمدعي أخذه قبل الصلح ويحرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه
منعه قبل الصلح ويحل بالصلح ومعنى قوله موضع أي يحتمل به أحكامه والمراد بالعين [illegible]
الوثيقة والشرط والشفعة ومعنى قوله بها إجارة وكذا اشتراط التوقيت يبطل على أحدهما
قوله يعني المعاوضة لأن المدعي يزعم أنه محق في دعواه وأن ما يأخذ عوض عن حقه ولولا
ذلك لما ساغ له الأخذ ويزعم أن المدعى عليه مبطل في دعواه وإنما دفع ما دفع لدفع الشغب
وإيذائه وهذا في باب القاضي وليس يمتنع أن يختلف حكم العقد في حقهما كما يختلف حكم الإقالة وإذا
صالح عن دار لم تجب فيها شفعة أي إذا صالح عن إنكار أو السكوت هذا لأن [illegible] الدار
يزعم أنه يأخذها على أصل حقه وإنما يدفع المال لقطع الشغب ويزعم المدعي [illegible] أما إذا صالح
عن دار يجب فيها الشفعة لأن المدعي [illegible] حصل الدار بأخذها عوضا عن المال فكان
معاوضة في حقه فيلزمه الشفعة بإقراره وإن كان المدعى عليه يكذبه قوله ورجع المدعي
بالخصومة أي المستحق الخصومة ورد العوض أي يرد بدل الصلح على المدعى عليه لأن
[illegible] المدعي إنما [illegible] الدراهم [illegible] استحق المبيع [illegible]
المدعي [illegible] الرجوع على البائع بالثمن [illegible] المدعى أراد إعطاءه [illegible]
[illegible] فلا استحقاق [illegible] لم يكن عليه [illegible]
قوله ورجع بالخصومة فيه أي في ذلك القدر [illegible] معناه حقا

مجهولا ودلت المسألة على أن الصلح عن المجهول على معلوم جائز ودلت على أن العين المدعى لا
يحتاج البيان في الصلح لأن الصلح ههنا يرد الدعوى عن [illegible] على الصلح مشعر
بأنه يدعي حقا في الدار لا جميعه [illegible] الشفعة إذ الصلح عن الشفعة [illegible]
إقدام على الصلح [illegible] ذكر الحق الذي وقع الصلح عنه قوله لأن دعواه [illegible]
يكون فيما بقي أي يجوز أن يكون له إذا استحق ما ادعى [illegible] ما أدى على المدعي
عليه بالكل [illegible] صالح عن [illegible] درهم فاستحق بعضها فإنه لا يرجع بشيء منه
وهي المسألة التي [illegible] هذه المسألة لأن [illegible] الرجوع [illegible] عند سلامة المبدل
[illegible] صورة دعوى المنافع أن يدعي على الورثة أن الميت أوصى له بخدمة هذا العبد
وأنكر الورثة لأن الرواية محفوظة أنه لو ادعى استئجار عين والمالك ينكر ثم صالح لم يجز [illegible]
لا يجوز [illegible] لا عين [illegible] وهذا [illegible] من العقود [illegible]
المطلق [illegible] قوله [illegible] على العوض
العقود [illegible] وأخذ المال [illegible] المدعى [illegible]
فيها بمعنى الإسقاط الخصومة قوله [illegible]
[illegible] على أهل [illegible] وفي بعض نسخ المختصر [illegible]
الدعوى فإن [illegible] الدعوى [illegible]
على [illegible] الدعوى [illegible] على دعواها [illegible]
[illegible] قوله [illegible] يستحق المدعي على المدعى عليه [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
بالف درهم [illegible] قوله [illegible]
[illegible] والدليل على أنه إسقاط [illegible] الصلح
قوله [illegible] الدراهم [illegible]
فلا [illegible] قوله [illegible]
ولا [illegible] على المعاوضة [illegible] الدراهم [illegible]
[illegible] الصلح قوله [illegible]
بالعقد [illegible]
[illegible]
لا [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
بالصلح [illegible] الصلح على [illegible]
كما إذا [illegible] كما إذا صالح [illegible]
[illegible]

لدم المال الوكل قوله لا ان يضمنه اى لا ان يضمن الوكل بدل الصلح لانه حينئذ يكون مواعدا
بعقد الضمان لا بالصلح قوله والمال لام الوكل اى على الوكل فصل ان صالح عال
وضمنه فان هو صالحه على الف على ان لها ضامن وسئل كان المدعا عليه مقرا او منكرا
والمراد ما هو اعم من الصامت والعين بحاز لكل لا يجوز التملك للعين الا بادنه قوله لانه لم
يوجد الاضافة الى نفسه كما في الفصل الاول والى ماله كما في الفصل الثاني والاولى المشترك ان يكون
واحدا ست محدثين المال المشترك بان باعا عباءة مشتركة من رجل صفقة واحدة وقبضها المشتري
المشترك قوله وان باع احد نصفي التوأمين الصلح وقع على نصف الابن وهو مشاع لان
مسمى الابن حال كونه في الامة لانه وهي الشركة مشاعة في كل جزء من الابن فيقع على الجميع
واحد النصف دلالة على احد عبدين فصح وكذلك فصل يسعى ليكون له حق السكنى
في الثوبين لان الصلح متى وقع على خلاف جنس الحق يكون معاوضة وفي المعاوضة المحضة لا يسعى
للشريك على الثوب كذا هنا وذكر في المبسوط خلافه رحمه الله ان الصلح
على خلاف جنس الحق جائز وهو عامة الاحكام استحسانا بعض الحق في بعض الاحكام واما المعاوضة
المحضة فليست بما يسعها العين الحق فيه ما وظاهر هذا مسائل منها اذا صالح من الابن على
عبد نصفه معين الابن وبعض العبد ليس لان يسعى مع اخيه في عبدين ولو كان مكاتبا مشتركا
له ان يسعى مع اخيه في عبدين ولو صالح على الابن على ثوب صالح على الابن كما لو اشترى عن حنطة
بر صالح على الابن وطلق لا يسعى ولو صالح على الابن وطلق الكتابة ولو ادعى دارا
في يد انسان انها له فحكم صالحه على انه ان ترك الدار المدعى بها له كان للمسمع ان يأخذها
ببينة ولو صالحه عن الدار على انه يعطيه نصف الدار لا نصف مقر له ولا يكون للمسمع الشفعة
الا ان يعطي لشريكه ربع الدار لان حق الشفعة في الدور لو قضى نصف الدار كان له ان يعطيه ربع الدار
من الدار كذا هنا قوله لانه عوض عن مشترك اجعله عوضا وان حل عن حق حكما بطرأ الى
الخصم برهان على الغرم بالقاء لان الخصومة لما صارت مشتركة لا بد وان يكون القاضي على
الشركة كما كان قوله كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين وهذا بخلاف الصلح لان مبناه على
المكاسة والمصالحة فيتضمن مبنى على المضايقة لما بينا ومبنى الابراء على المسامحة
ولهذا لو ابرأ احد الشريكين الغريم عن حصته من الدين لا يرجع على شريكه بشيء
وصار مستوفيا واذا كان المسلم فيه بين اثنين فابرأ احدهما المسلم اليه او باعه منه
ولم يكن نصيب شريكه مستوفيا فله ان يأخذ المسلم اليه بحصته لان الابراء والبيع
حاصة في المسلم اما اذا كان مشتركا بينهما فقبض احدهما نصيبه فشريكه بالخيار
ان شاء ضمن القابض حصة شريكه وان شاء اتبع المسلم اليه بحصته لان القابض
اخذ حصته بالكيل على رأس المال وكذا اذا صالح على نصف رأس المال اما اذا كان مشتركا
بين اثنين فصالح احدهما عن نصيبه على عبد من رأس المال فشريكه بالخيار ان شاء ضمن
المصالح ربع قيمة العبد وان شاء اتبع المسلم اليه بربع حقه لان المصالح اخذ حقه
بالكيل على رأس المال حين صالح عن نصيب شريكه فان شاء ضمنه ربع قيمة العبد
وان شاء اتبع المسلم اليه بربع حقه لان المصالح اخذ حقه بالكيل على رأس المال حين صالح
عن نصيب شريكه فان شاء ضمنه ربع قيمة العبد وان شاء اتبع المسلم اليه بربع حقه

من المسلم فيه ان لم يحز وكان قبضها المسلم فيه فعل المسلم اليه وقال ابو يوسف رحمه الله
ان صالحه على دار صاحبه او لم يحز وكان الساكن هو المحال له فالبيع انفاذ وبراءة وان
سلم اليه المطلوب ما يعني قوله كما صالح من المسلم وهو واحد اي اذا كان من المسلم اليه
او صالح مع المسلم الذي على المسلم فيه على رأس المال كذا هذا او يحمل ان يكون موضع المسئلة
التي ذكر عليها ما ذكره المبسوط اذا صالح الرجل المسلم على الربح دون نصف رأس المال ويصف
سلم بعينه انه حائر لان الصلح على رأس المال اقاله ولو اقال المسلم اليه الكل لم يجز فكذا اذا
ما دون النصف واسوغ النصف الاول هو الظاهر وفيها ان يسعه الدين قبل العسر اي لو حاز
نصيبه حاصة نصيب يسعه الدين قبل العسر وان لا يكون له ان يعسره بعد العسر ولا يسعه
ما دون الامة لان ما دون الامة لا يحل دائما يحمل التعسر لا يجوز العسر لان العسر فيها يحل الملك
لما مر ولا يملك الابن ان يعسر من عليه الدين لا يجوز واذا لم يجز ان يعسر على نصيبه فلا يجوز ان يكون له
نصيبها مشتركا اجازه لان العسر هو الذي المراد بقولنا يسعه فقولنا هذا اذا حل الدين اما
اذا لم يحل فان رأس المال ان يسلم دخل عشر دراهم كر فقبض منها خمسة دراهم من
عبد خمسة ولم يحل الاجل كان للمسلم ان يحبس عبدا حائرا جميعا قوله على ان يحبسوا المصالح
عنه بكسر اللام والصحيح عنه يرجع الى الابن قوله لانه يملك الابن عن حق هذا الابن لان
المصالح يملك نصيبه والابن وجب له بدلا عما كان واجبا له من العبد واذا فسد العقد عاد
الابن بسدس الكل فاذا هو هذا المحال يحتاج ان يعطي نقضا لما قابل الربع ان
العقد الواحد اذا فسد بعضه لا يسري الصلاح الكل وان سرى طل الربع فيرد العبد واذا
يرجع على المسلم فاحتاج بسبب المصالح بكسر اللام فالصلح حائر لانه يملك الابن من حيث
الدين كما ——— الرهن اخذ من الشيء هذا الذي هو ما
اي شيء كان ومنه قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال الشاعر
وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا والمرتهن هذا
المال محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الراهن كالدين وركنه الايجاب وهو قول الراهن
رهنتك هذا المال بالدين الذي لك على شرط ان يكون الرهن مقبوضا مفروزا كذا
وحكمه عند بعضهم لا استيفاء قوله الرهن بعد الايجاب القبول قالوا الاولى
ان يجعل لان عقد تبرع فتم بالمتبرع كالهبة وذكر في المحيط ما يدل على القبول
داخل فيه والقبض شرط اللزوم وله شرط اولا واخرا وهو اما لان الله تعالى ذكرها
على وجه يكون وصفا له وصفة التي تسمى بديع الموصوف فيسمى بعطف
واما اذا ان صفة لا تكون وكذا لان الصفة لا تدخل الماهية قوله تعالى وان يمسسك الله
بضر اي مسا وقوله تعالى وان يمسسك الله بخير معناه بعسر وهو المذهب
وانجح وهان وهو في التخصيص بالسفر لكان العلة قوله محمود العسر او عسر
هو العلة لان الدين العسر ولا من يدون الارض قوله عسر المعترض عسر المسلم

ع الرهن وبيان هذا الكلام في قوله ولا يجوز هذا البيع الى قوله ولا يصح الرهن بالامانات
كذا قاله السرخسي رحمه الله ولا يصح الرهن بالدين المضمون اي بدين واجب للحال للامر
بتسليمه حتى يصح الرهن بالدرك وبسلم واجب مضمون لانه مضمون بالمثل او الدين يقضى بامثالها
والامر الموعود هلاكه لموجود ما عسار الخاصة وقوله قولا مضمونا احتراز عن مثل الكفالة والدية
وبالمال العاقلة وهذه الدراهم المسقوطة والمضمون وهو الذي لا يسقط الا بالاداء او بالابراء
المضمون لا يسقط بموته لهذا كفالة الكفالة وفي الفتاوى الرهن بدل الكفالة جائز وقال ابو حنيفة رحمه الله
جائز على وجه الكفالة ولا يصح الرهن بالدين مضمونة وكان الصحيح جوازه لان قبض الرهن يصح
بالاعيان المضمونة بانفسها كالمغصوب والدين هكذا فصل الوجيز لانه اصلي فيها القبض وهو دين
ورد العين مخلص ولهذا يصح الكفالة ويصح ابراء الضمان حال قيام العين وهذا قول عامة المشايخ
وعند البعض ان كان الرهن لا على يد العين ورد العين مخلص والوجوب عند الهلاك كما لغير الغاصب
بطريق الاستيفاء ولهذا يضمن يوم القبض فيكون في الابتداء استيفاء وفوت القبض باستهلاك الدين بالمال
من وجه قوله لانه وثيقة لحاجته لانه استيفاء اي الرهن وسيلة لحاجة الاستيفاء لحاجة الوجوب ولهذا
يحبس بالاستيفاء الدين منه وهو المال المتقوم حتى لا يجوز الرهن بالاعيان ولا بالمنفعة بحال
سبب وجوب الدين لانه استيفاء يتلو الوجوب وهذا لان عند حصول الاستيفاء المستوفي يكون مضمونا
على المستوفي وله على المؤدي مثل دلك بصفة قضاء وكذلك اذا قبضه قضاء وصار مضمونا عليه
بهذه الوجوه فاما هلاكه على المرتهن لا يوجب عليه قضاء وكان امانة في يده والمعاوضة
امر الدين قضاء وعرفا لها مصدر المرتهن مستوفيا حقه قوله وهو مضمون بالمثل وبقيمته و من
الدين ويسمى دلك الرهن اذا كانت يوم الرهن اكثر من الدين الف وخمسمائة فانه يصير مضمونا
بالف حتى لو هلك الدين يصير مستوفيا الدين بقدر الف درهم ويرجع على الراهن بخمسمائة وان كانت قيمته
يوم قبض وخمسمائة والدين الف يصير مضمونا بقدر الدين حتى لو هلك لا يضمن ما زاد على الدين بالهلاك امانة
وهذا لان المرتهن لما استوفى فلا يوجب الضمان الا بقدر الدين لان استيفاءه بحق وكان الراهن
جعل مقدار الدين وعاد بتسليمه الى رب الدين لتسلم له حقه منه فعند هلاكه في يده تم استيفاؤه
في مقدار حقه ويكون الفضل امانة عنده ولهذا جعلنا العين امانة في يد المرتهن لانه لا استيفا بجعل
في المالية دون العين بالاستيفاء لعين يكون مستبدلا والمرتهن مستقرض لا مستودع وكان
العين ههنا كالمكفول عنه حصة الاستيفاء قوله لانه مستوف بدلا الى آخره اي صار مستوفيا لا فعلها
بدلا على ما حققناه فلو استوفاه بنفسه ورد صار مستوفيا بدلا من وجه ورد وجه واستيفا
واحد بدلا ورد فيه قصور نوا والتحرز عن الوجوب ولهذا لم يكن للمرتهن استيفاء الدين قبل الحلول
عنه لان ما يوصل الى الواجب لا يجب كوجوده ولما كان لا استيفاء حاصلا لا يسقط شيء ولا
واجب عليه على ما مر عند هذا طرد سقوط الدين هلاكا لان الرهن وديعة ليس للمرتهن عند هلاك
الرهن صار مستوفيا لحقه وجه لانه استيفاء وقع بحق فاذا هلك هلك امانة فكان مستوفيا من وجه
دون وجه وبطل بالكفيل ويصير اي صار مستوفيا من كل وجه وان الرهن صار ملكا للمرتهن واذا

واذا استوفى على وجه الرهن على يد عدل جاز كما لو حقه الاستيفاء بنفسه الباب
قوله ويجوز هذا البيع الدراهم والدنانير بما اورده المصنف رحمه الله بوجه مختصر وهو ان بعض
حق المرتهن يكون استيفاء لكله ان يكون الموجود منه اوفى او اوفى او اكثر او مثل فلا
يتحقق الاستيفاء قوله فان هلك الخ لما بين ما يبطل به الوصف قوله وجه قوله
بتعليل المسئلة كانه قال لان حقه اوفى وقد تعاوضا عن الباقي على بقاء اوصافه اما ان يكون حقه
مثل دينه او اكثر او اقل فهي الوجوه الثلاثة لما ذكر بالدين بالاتفاق والوجه الثالث وهو اذا
كان حقه اقل عند ابي حنيفة رحمه الله يصير مستوفيا دينه وعندهما بقدر حقه فيكون مختلفا في
حقه وتمام المسئلة يعرف في الايمان المبسوط وانما اورد قوله مرتهن على غير عبيت
تلك المسئلة لما قبل ان هذه ليست تلك المسئلة وان محمدا رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله وذكرها
توضيح قول ابي يوسف رحمه الله قال عيسى رحمه الله قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف وقول ابي يوسف
كقول ابي حنيفة رحمهما الله فصل حصة كل واحد منهما بحصة اداء اسم الدين على قيمتها
قوله لحاجته الى قضاء اي الرهن انما شرع لدفع حاجة المرتهن بمحل كله بكل جزء من الدين
ولا يسلم احق الرهن على احق الدين لكون راجعا الى قضاء حاجته لانه متى جاز له اخذ البعض لا
يسارع الى قضاء الدين فيفوت محله وهي بقي كل محبوسا عند يسارع الى قضاء الدين وهذا
كما ان المشتري عاد ادفع الثمن للبائع حبس المبيع لاجل ذلك الجزء كما اداها على احد اوجه البيع
اذا قضاه الى الدين يحمل ان يرجع الصغير الى الصغير اي الرهن يحتاج الى الصغير لو اداى بعض
الدين يصير الرهن لحاجة الوجه الى الصغير والباقي لحاجة قوله فالوكالة باطلة لانه وكله
ببيع ملكه ولا يعقل ان يحلف الوكالة بالشرط فلا يجوز لان الوكالة بها معنى التمليك بالشرط لانه يسقط بالهزل
هو يعني هذا العين لان كان معنى عاد الصرف في هذا العين لحق صاحب العين فاداه كل
بعد اسقط حقه والاسقاطات قابلة للتعليق قوله لتعلق حق المرتهن لان اداء الشرط
صار من حقوقه فان المعقود عليه لم يكن ابطال المرتهن لانه لا يملك ابطال حقه بالعزل لانه يوجب انقلاب
حقه فان فعل الوكالة من العقود الجائزة وعلى هذا نصرانيه وقلنا الما شرط في ضمن عقد
الرهن صار وصفا او صفة من وجه والبيع لا يفسد بالشروط الفاسدة لان الرهن لازم لا يملك ابطاله بنفسه
وكذا اجنبي واجنبيه لانه من السلطان في المصرفانه تصرف جنده تعالى وان كان نوابا المعاده
وله نظائر كثيرة واما قد يقول فان شرطت لابعاد الم يسقط وقد اصلف فيه وذكرنا ما يتعلق
الى نصرفهم الله وتحقيقه وان كان الرهن للوصل ذكر وليس بالواو وجاء الجواب اجمالا
كلام وذكر ليس بدون الواو وهذا بما في قوله للوصل اسدالا ما وكذا ما الذكور كون الوصل
لان حق المرتهن معلق بعينه فيوقف على احاديه وان كان الرهن مبيعا فاداه الراهن كل او بعض
يحتمل قاله يوقف على احاديه الورد بما زاد على الدين لتعلق حقهم له ولا يعقل ان حق المرتهن يتعلق
بالمالية لانه لا يقول الما تعلق بالمالية وهي قائمة بالعين كان تعلقه به مرجع الوجوه وذكر في
بعض النسخ غير معلق بعينه اي حق المرتهن تعلق بالمالية لانه لا يتعلق بالمالية

كان العين اما مع بدن وهذا الوجه يكون دليلا على قوله وان قصاه الراهن دخار البيع فوجه
ان حقه تعلق بالحاله وقد قضى الدين بعد قضى حقه ووال المانع من بطلان البيع والمقتضى موجود
وهو التصرف الصادر عن الحافظ في المحل بعد زوال المانع كما عاد العبد المرهون بعد القضاء
وبطلان حق المرتهن حتى يلا نفسخ قوله فان كان الدين حالا اى كان الراهن موسرا والدين حالا
دليل قوله بعد هذا وان كان معسرا قوله استسعى العبد في قيمته ذكره في شرح الطحاوي
للمزني ان يستسعى العبد في الحال وبلا نه اساسوا كان دينه حالا او موجلا فسطرا في قيمة
العبد وقت الرهن الى قيمه وقت الجناية والى الدين الذي يحل يستسعى العبد في الاقل من حذه
الاشياء الرهن اى القواعد كالجواب عما اذا اعتق الراهن الرهن المطالبة بادا الدين اذا
كان حالا وعجل الضمان هنا اذا كان موجلا الا في السعاية فصل جناية الراهن
على الرهن مضمونة لان يتعلق حق المرتهن بالمحل اما لكل لا حتى حق المرتهن في جناية الرهن على
الراهن الى قوله اراد بالجناية على النفس ما يوجب المال اى جناية يجب فيها الرمح او القود
ما كان خطا لانه اذا كان عمدا يجب القصاص قوله ولهذا سقط الاحصان كما ما يرجع بالى الفعل
هو على الراهن لنفسه وكل ما يرجع الى الخطاب هو على المرتهن كحد الشرب والزنا قوله
والمراد منه ما تولد من عين الرهن كالبن والولد الصوف حتى لا يدخل الكسب لانه غير متولد لا اصل
قوله انفكه الراهن بحصته الى الرهن بقسطه اذا كان قيمه الاصل الفا والولد سبعمائة الفا
فالدين نصف الظاهر فان مات الولد فهو بحصته سقط الدين كله لان الدين يتوزع على
الفكاك فاذا هلك فداء لكل فكاك بحصته سقط الدين بازاء الام وان مات الام وبقي الولد فان
انفكه انفكه بنصف الدين وان هلك الولد فعند مضى ستة اشهر هلك الدين بموت الام
ولو بقي لهذا منها وكل بنصف قيمة الام وهو الف والدين نصف سبعمائة او اربعة اتوب
وصارت سبعمائة الصوف الولد على حاله سبعمائة الفا فالدين نصف الا بحصة عما كان وان كانت
الام على حالها وانفصف قيمة الولد بحصته صار سبعمائة والدين فيها الفا فالباقي بالفكاك
وبلا نه الولد وولده اذا قسم قيمة الولد وصار بسبعمائة الصوف فالدين الذي الولد الف الف الف الام
حتى لو هلك الام بقي الولد بسبعمائة وهذا يرد على الاصل الذي ذكرنا عسار قيمة الام يوم العقد
والولد يوم الفكاك قوله وكذا نقصان الرهن صورته وهو عبد اما لف قيمته يوم يرتهن
المرتهن بها ليكون ذلك ضامنا العقد بالدين الذي هو بمقابلة العقد قوله كما هلك الرهن اى
الرهن والبيض الصوف على الظهر والرهن عندنا يحول الرهن والبيض المتعقد الرهن
ويحمل ان يكون على مذهب الحسن او على مذهب ذكره بعض الشيخ كما هلك الولد
والدين هذا على الحاصل على مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عليهما قوله والاصوف
الرهن والدين صورته ان رهن عبدا من انسان بالف ثم اعلم بحد الحرين رهنا
بالاستحقاق او بالشفعة فحينئذ يتحلل الرهن الاول الذي هو الدين وضمانه والدين الثاني في
قولنا لا يحول الرهن على حاله ما بقي شيء من الرهن اما بقي الدين فصحيح لوجود سبب صالح ولكن يكون

جميع الرهن بازاء الدين الباقي قوله فاذا انتفى الرهن الجامع كون الرهن محبوسا بالدين
محبوسا به كالمبيع بالثمن ثم لما حارت الرهن بالبيع حارت الثمن كذلك هنا حارت "
الرهن في الرهن حتى ان يحول الدين على هذا وحده ١٢ منه لان قوله محتمل العلة فحمله
خلاف القياس لان حمل غير المعقود عليه معقود عليه مخالف للقياس وفي الرهن وكذا لانا
نحمل كان المعنى ورد على الاصل على الرهن ابتداء هنا فكان في حمل اللام هنا وفي السابق
والباقي معنى اللام وهو ما ذكره العقول قوله وانما يصح الدين من حيث
يتعلق بالرهن اذ لو لم يكن معقودا عليه ولا معقودا به لم يجز دون الرهن او لو كان كذلك
فلم يكن من ضروره صحته معاملة بالرهن فصح الدين والمعاملة بي والرهن اما الرهن
فلا معقود به دون الدين فكان من ضرورة صحته حمله معاملا بالدين وذكر القياس بناء قوله
لوجود بعضها قضاء كما اذا كان لهذا منها نصف العين فكان لهذا منها نصف العين وكان لهذا منها
لان الرهن اضيف الى الجميع العين بصفته وهذا ولا شيوع فيه وهو صحيح دون مشاعا قوله
وهذا لان الاصل الوصف بالكرى معاوضة محضة فكان لهذا منها بخلاف العين حتى ان المعقود
عليه المنافع فكان يستحيل ان يكون جميع العين فكان لهذا منها ان يكون كذا لهذا منها كذا
النصف بحصل العقد في المساع فلا صح اما الرهن فالمعقود عليه الوثيقة وهي تحصل
بجميعها وبعضها وبعضها وبعضها فاذا قضى اى بعض دينه فالبعض باق
عندا على ان رهنه السري الى ادائه اما حاد البيع استحسانا لان هذا الشرط للعقد لان نفس
الدين رهن فكان اولى من الدين بالرهن ولا هذا شرط العقد لان اذا لم يكن مقتضاه
كما ذكرنا موصوفا بصفة مجهولة ذكر بعض العقود اما لم يجز على تسليم الرهن لا بعد
يرجع وحارت الراهن والمرتهن بعضهم في عيال لان مساكن بعضه سقوطا كان في بعضه
او كالاداء الكل والمراد من الولد في الحكم الحر الذي احر بعضه مساهم او مساهم "
قوله حتى يضمن المرتهن لان الضمان كان ثابتا للمضمون والضمان المتعلق كما
لم يصل اذا العين المضمونة قوله لقيام الوصي مقام الموصي فانه مقام المتبع
بعد موته وكان له بيع الرهن لما مر من المرتهن كان له وصيته قوله اي الصلاح والخير
بان يؤدي ما عليه لغيره ويستوفي ما له وعندهم لما كان الرهن عندهم ساقط المضمون
التي هي عندهم ارتفاع المعارضة فعل التصرف كما لو دفع وديعة كما لو كان ولا ان العين في
امانة كما ـــــــــــــــــــ المعارضة المعاوضة ما وجد والغرض
لا ارضوا هو السير والسريع عبارة عن عقد من شانه ان يكون في اصله المبادلة والاخذ
المعاوضة فهو ان يكون الرفع سببها وسمي هذا العقد معاوضة لما فيها من السير كما
سمي حدث وكونها لما فيها السجال والكوع وكذا الاحباب والعقود لسير
ان يكون راس المال دراهم او دنانير وحكمها صيرورة ثمنا وكذا قوله اسم رفع الخ
اعلم ان للمعاوضة خمس مراتب قال الاسبذاري اسم واذا اضيف يكون بيعا واذا

وح يكون شريكا واذا فسدت يكون اجيرا واذا خالف يكون غاصبا وهو على الشركة
بماله من ان الشركة هي الوجوه وهو يستحق بالمال واحد الحاسبين والعمل الحاسب الآخر
والمضاربة بدون الشركة هي الوجوه الا ترى ان الوجوه لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولو
شرط جميعه للمضارب كان قرضا ومع الحنيفة عند اصابة الى حصول الربح كما عرف
في الاشراك وسيجيء كما بعد لانها اذا الشركة انما تكون في الربح والوجوه لا المال فالشركة في
الاجارة فاسدة عند على المشايخ ولا تنعقد عند العقد فاذا تكون هذه الشركة عند الصاحبين
الاجارة فاسدة عند على المشايخ ولا تنعقد عند العقد فاذا تكون هذه الشركة عند ان المال مرطوف
المال في مرطوف المضارب العمل لكنه يقوم المحل الذي يعمل فيه المضارب مقام العمل حتى ينعقد
بنصابه كما في الوجوه المذكور الى الخياط مقام العمل لما انه محله ولا تصح المضاربة الا بالمال
الذي يصح به الشركة لان المضاربة في حواز المضاربة لا يستحق بما هو معلوم موجود للحال
فخرج الحيوان الذي لا حمل له والعروض لا انها خرجت بالاجماع ودخل في جميع ما ورد به النص
ولان المقصود لما كان ربح المال من التصرف ولا يتوصل اليه الا بالتسليم ليتمكن المضارب
من التصرف فيه وهذا لا يتحقق الا في الدراهم والدنانير لان بها تعرف المالية
ولان الشيء لا يستحق به كما لو كفل بما يذوب على الناس وزنا او عددا فانه يطل الكفالة
وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله المضاربة بالعروض جائزة لان المضاربة عنده
فلا يشترط فيها ما يشترط في البيع والبيع بالعروض جائز فكذا المضاربة
ولنا ان المضاربة في معنى الاجارة لان المضارب يستحق الربح بالعمل والاجارة
تفسد بالجهالة المفضية الى المنازعة وهذا كذلك اذ الربح لا يوقف على حقيقته
اذ كان داخلا الى حد التصرف يحتاج ان يقوم ويقوم ثانيا ليعرف الربح وهذا
وله ولانه يرجع بكون المضاربة لان العروض يحصل الربح اذا انعقدت صحيحة وليس لرب المال
المضارب تصرف في مال رب المال فيصير بعقد لا دون بخلاف العقد اذا الطلق له التوكيل فانه
يملك التوكيل بالبيع كلها لانه تصرف في مال نفسه ولان العقد الواحد قد يتجزأ في الحكم فيملك
ادا البعض دون البعض فلا يتحقق ان مالية حاصلة لعروض لانه لا يملك الكل فلا يملك البعض
الذي يحصل له بالاذن فصار بمنزلة ما لو اذن له بشراء عبد فاشترى عبدين لا يملك
وان كان ما عرف رب المال فهو اصل في البيع لان جميع العقود ترجع الى الوكيل فهذا استحسان
اصله العقد الى الوكيل فهو المطالبة والمطالبة الى الموكل واذا كان اصلا وجب ان يعتبر عليه
المضارب ويكون رب المال كالمشتري في البيع قوله ولا يضمن رب المال شيئا لان سبب العقد
هلك ولم يحصل وكذا بعده اما خلط رب الحكم صار كما اذا ورم مع عدم فصل
فيصير به حابسا لان هذا عزل وهو يملك على علمه هذا لان العزل هي والاحكام المطلقة
بالاجماع ونوعها النهي لا تفوذ العلم له او امر التصرف وهو ذاهب قوله لانه صار
معزولا واما لم يعلم عزله صح وهذا لان عقد المضاربة عقد جائز
قوله لانه صار معزولا وقد اشترط رب المال لانه لتصرف اعمال عزله ابطال حقه في الربح
وهذا اذا كان قدر راس المال اما اذا كان اكثر فقدر حصته فالعباس لا يجوز له التصرف

وفي الاستحسان له ان يبيعها بقدر راس المال اما الاول فلان له ولاية الحفظ للمضارب
بعزله لانه اما ان يستحق الربح بالشرط فصار الربح له كالاجرة واما ان كان يستحق
على اصل المضاربة فلم يملكه بعد فلا يملك الحفظ على ما يملكه بعد وكذلك يحفظ على المضارب
الاجر على ما هو عرف له واما امر بالبيع كذلك لان حقوق العقد ترجع اليه فلا يملك
بالاذن فيما عقد المضارب لانه توكيل قوله لانه مأمور برد كل المال
بعقده راس المال الى آخره اطلاق الامر يوجب رد المال من الاثمان والربح مع
المقود لانه اسم للكل ولان الربح لا يسلم الا بسلامة راس المال اذ هو زيادة والربح مع
المقود لا يسلم الا بالفسخ لان المقود لا يسلم الا بالفسخ وبالفسخ يبطل الربح
بعقده راس المال الى آخره اطلاق الامر يوجب رد المال من الاثمان والربح مع
المقود لانه اسم للكل ولان الربح لا يسلم الا بسلامة راس المال اذ هو زيادة والربح مع
المقود لا يسلم الا بالفسخ لان المقود لا يسلم الا بالفسخ وبالفسخ يبطل الربح
وصار كالموكل بالبيع اذا باع بالعروض فانه يملك الفسخ لان الفسخ من توابع البيع
والبيع لكان العقد ذكر الثمن فيها وان الفسخ ما شاع عرفا ومعناه للحط المذكور فكذا
هي عن الحاوي به بالنقد والربح قوله ولا يملك ما طلبه اي ما سلمه والكفالة بالمجهول
لهذا اخره المراد به لا يجاب الحفظ استحسانا بعض ما يخرج من عمله فيكون مسلما ولا يقال
كان ينبغي ان يسلم المراد عنه كف يصح ان يعرفها فعل الموكل فهو معناه ان الناس لا يعدونه
في هذا المقام فيخرج على اصله ان لو كان يرى جواز هذا وهي عندنا على ما بينا قوله وهذا
اللفظ مشكل لانه اراد به جميع انواع المزارعات صحيحة كما يقال ما سلك فلان الطريق
الا حمل له على ان يكون المراد لا حدها او لا عرف والعمل الآخر والثاني ان يخرج من الثلاثة
واراد به سائر انواع المزارعات الصحيحة فعرجا ان الوجه الثاني هو المراد
عنه وجعل احدهما انه اراد سائر انواع المزارعات الصحيحة كما بينا من قبل
وكان الثاني على هذين الاقسام لان عرفه والثاني ان اراد به سائر انواع المزارعات الصحيحة
فالوجه الثالث صحيح ايضا على ما هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله واما الضمان لا جواز فلم

ما ذا و هذا احتراز اعما قال الله تعالى و ملائكته و جبريل و ميكال فوله لانه استعار باسم
باسم مجهول يشاء ان القياس يقتضي ان لا يجوز المعاملة بالاستعارة مع الاصل الا في شجرة
مساقاة و الثمر يوجد العمل لوجود هذا المعنى لانه امر وهمي لا ولي لوجود و لا ما دة العامل و وجود
الخارج و هو ما العامة لانها معنى لا يدرك بالحس فليس بمعنى من على و لا في و معنى المعنى صفة
على اصل القياس و المناسبة من الكلام صح في الموضعين اعني الحنون العامة و قد ذكرنا انها
كما ——— احتراز الموات قال ابو يوسف رحمه الله المراد من قوله
الحنون العامة قال الله تعالى قال الله تعالى و احسانا لان من يحتاج موتها و انما سمي موتا لان الانتفاع
لا ينتفع بها سميت بالحنون او ان ذلك لانتفاع به فوله و ما اشبه اشبه ذلك كان
سحة العلاك ما هو هواء لانها كان لعاد لان حنون الموات لم يكن لعاد و المراد منع ارض الموات
ملكي عامة لعاد لان عاد آكان يوم الامام فوله بخراج او فوله لسان اي لسان ذمي
الصوت هذا احتراز الدوري عن الحلي و هي ما لسن ملك و لا من مع او الثاني كان خارج
الملك سواء ثبت منه او بحرب فوله و لا ء من اي و لا ء من العتق فوله و مراجها ارضا
هي له هذا الغط الحرس و هو صحيح لانها لم يشترط في الدون و الحنون لان المراد اذا كان ما دون
الامام لان هذا السان المسند يقول رسب الكل بعضه او من الامام فهو لاحنا و لكن اجتهاد
شرط و يحمل انه كان او ما لعموم مخصوص من يشترط الاحتراز بكونها و سمها فان كونها لم
يسمها و لم يكن ها فانه يكون بحرا احتراز الغط الحديث و الصحيح لمن يعد ملاك سمن هو
مروي عن عمر رضي الله عنه و سائر الشيخ فكان مسند الامام مرضي الله هذا الاوجه هذا كان الجر
لما انه من المعاد سم ذكره بعض الكتب بحرا و بعضها لمحجر مروي بالسين و الام و لعل و الصحيح
المعلم بعلامة و موضع مستوى الحجر المنبع فانه منبع الصغير احتراز و كل الموضع او من الحجر
لانه انما يعلم بوضع لاحتفار و على يصح قوله احتراز العلم الثاني ان يحصد احتراز و الاول اصح لانه اذا
عرف حولها اعتصاما ما منه او بني لا ارض يكون منحجرا و من حضر من اقلاحوها اراد منه اذا
حضر من ارض موات دون الامام عند الكل او بعد انه عند الامام اذا احضره و ملك الاحتراز
ملكا له فكيف يستحق الحريم و اذا احضر من ارض ما كه فلم الحريم ما سا حريم البئر و اعلم الطف
ناخ الابل و مبركها حول الماء و الرداع مواشي المكسر و هي بعث فعصاب من الماء مع الذي يرفع منها
ما يصعد و من الغطر يرفع منه ما لا دون الماء مع الصغير الذي يسمى بكرا و المعرس قيل لا دون من
من الحوائط لا دون من كل جانب عشر و الصحيح انه دون كل جانب لا دانى دهيه و جاز ان يحفر
انسان من الحرى بئرا اخرى لانها من لا اول لا يستحق بعد حفره حريم و المذكور في الكتاب قولها و عند
ابي حنيفة رحمه الله ارعون ذراعا لقولها قوله عليه السلام حريم بئر العطن ما حولها ارعون ذراعا و العطن
من الماء مع و العطن قولها على ما ذكره في المستوفى و ان كان عيانا جزرها ثمانون
ذراعا لقوله عليه السلام الحريم العين خمسمائة ذراع و لان مع ان ذكر ما ذكرنا البئر تعتبر بحرف العين
نهو نفوذ و انما سمت بالكل لانها تنزل أرضها اي تقطعها ما ما و الاصل المستقر من الماء الى المستقر للحق

على الغاية بها و لم يقل احد بجوازها الا على وجه حلوه لان العقد ورد على منفعة الارض او على
منفعة العامل بعمله و المنفعة لا تعرف مقدارها الا بالاشارة الى وقته و اذا يكون الخارج
سالما منها لان المزارعة شركة في الخارج فكل شرط يوفق الى قطع الشركة منها مع حصول
الخارج في بعضه او كله كان مفسدا للعقد كشرط القفيز و الدراهم و شرط قطع الشركة
موجع و المعنى هو ما ذكرنا من الغرر و الجهالة و الاصل فيه ان الجواز في جواز المعاملة و المزارعة معدول
جوازه على خلاف القياس و دليل جوازه هو على الصلاة فوله لان الجواز
بخلاف القياس بما فوله العامل العام اي القياس بان صحة المزارعة لانه استيجار بعمل مجهول
معدوم و لانه استيجار بعض ما يخرج و هي رسول الله عليه السلام عن قفيز الطحان لكنها جوازها
بخلاف القياس بما فوله العامل العام اي السابق المعنى و كذا ذكرت جميع الخارج
بعض سواه على اصل القياس المذكور بانات جميع المذكور من نحو اصوع النهر و اعظم الجدول
و ما دان السانية و لهذه السواقي و هو فوق الجدول دون النهر فالخارج على الشرط اي
على شرطها لصحة لا لزوم فوله فلا شيء للعامل انه اما ان تستحق من حصة الشركة الخارج
فلا خارج فلا شركة و اما ان يستحق من حيث الاجارة و الواجب في العقد الصحيح المسمى و هو معدوم
فلا يستحق عمله و هذا معنى قوله لانه لا شرط له الا في الخارج و لم يوجد فلا يحق شيء
فوله فالخارج لصاحب البذر لانه نماء بذره هو ملكه فيكون له لان ملكه عن الشرط و الشرط
في المزارعة عمل الدال المسمى في الاجارة و التسمية لا تصح مع فساد العقد و اذا بطلت
التسمية بالفساد بقي البذر كله لصاحب الارض كما لم يشترط شيء فوله فيطيب لصاحب الارض الخارج
لعوفوله لها في هذا اشارة الى الفرق بين المزارعة و بين الاجارة استحسن جاز له الشرب
بحصة و هو محصد بالكسر و الفتح خطأ و الصفة على الزرع عليها على مقدار هو فيها
و ذلك مثل احمر سقي الماء و العلف عن ذلك و هذا انما يكون بعد ان قضا من الزراعة لانه
اذا لم يسقط المذكور على العامل حاصة و ان شرطاه في المزارعة على العامل فسد هذا الكلام
هو بهلك الصوف و هو انقضاء المدة و الزرع لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات و الاصل
في هذا انه متى شرط في المزارعة على المزارع او على رب الارض عمل ليس من اعمال المزارعة فانه
يوجب فساد المزارعة و متى شرط فيها ما كان من اعمال المزارعة فانه لا يوجب فسادها الا بها بعقد
اجارة اذا و لا اجارة يبطل عمل هذا الشرط و شرط الحصاد و الدياس ليس من اعمال المزارعة
فيفسد كما ——— المساقاة متى وقع الحصاد بالثلث
او بالنصف و سمها اهل العراق معاملة فوله اذا دكر من معاملة متى شرط المذر فيها فانها فاسدة
لانها اجارة معنى كالمزارعة و لا استحسان بجواز اذا لم يشرط المذر فيها كالمزارعة و كذا العود
الاجارة و هو الحاجة و المراد من الرطبات جميع البقول و ذكر النخل اولا و السعر باسم
المختص العذاء و ان كان السعر عاما لان هذا جار كقوله عليه السلام ما علمتموه و ما علمتم علمتم
له فالملامح انه لو اكتفى بقوله ما علمتم له ما لكان كما فاد و ذكر بعضا السعر اولا و النخل ثانيا

ومن قال لهر له او لمن عمره الى آخره صدر المسئلة ما ذكره الجامع الصغير والمبسوط ان لهر
له طريقا الى حائطه مسناة وارض لرجل على جانب المسناة بلا فيها لهر سنين فادعى صاحب الهر المسناة
وادعاها صاحب الارض وليس بيد واحد منهما قال هي لصاحب الارض وما لاهي لصاحب النهر
ومعنى قوله وليس بيد واحد منهما اي ليس لاحدهما عليه غرس ولا طين ملقى اذ اكان
لاحدهما عليه ذلك فصاحب الغرس او الطين صاحب يد فيكون صاحب الخلاف من اصحابنا
من قال هذه المسئلة بناء على ان مراعاة يد الارض حوالي بادون الامام لا تستحق الحريم عنده
وعندهما تستحق وقيل هي على كلهم سواء قوله لان المسناة يد صاحب النهر ظاهرا لان قوام
النهر بالمسناة اذ لا يمكنه الا بها فصار كالحوائي الدار انه ملك صاحب الدار ولانه لا حق للنهر من وضع اللقى
عليه طينه وحمأته على ما شرطه في مصالحه فالظاهر ان المسناة لصاحب الدار وفي حسبه رحمه الله اشارة
متصل بالارض التي لهر هذا مثل اذ لا اتصال كما هو بين ما بين الارض فكذلك لا اتصال بينها
وبين النهر لان بعد الاتصال بالارض اتصال سار الى آخره من حيث ان كل واحد منهما ينادي صاحبه
لا فاصل بينهما ومصلحان للزراعة والغرس واتصالها بالنهر اتصال محاوره لان الجسور صد ما لم يجز
ولا تصلح النهر للوزع والغرس بخلاف المسناة فكان هذا اتصالا بالظاهر الى ذلك كله اتصال لزوم
في يد صاحب الارض مثل اتصال الكلام فان المسناة ليست بيد واحد منهما على ما ذكرنا ويحمل ان يراد
بان اتصال بالارض لما كان في الظاهر شاهدا لصاحب الارض فكان في يد صاحب الارض وليس
من ضروره النهر الحريم كما في حوائي الدار وهو قال الصدر والحاصل ما سبق الى الحريم للنهر
الا لما الطين والحمأة وقال ليس من ضروره النهر الحريم لان لمن يلقي الطين لهم ولكن ولاية
المرور اتصالا كما ذكره محمد الا ملام ولمن كان يملوعا عنها فعلى هذا يكون عند الكرى وهو موضع
قد يكون وقد لا يكون مع ان المسيل في بطن النهر حكما وبعد الطين لا مكان بعد منصور ولم يكن الخلط
بظهر في النهر فلا يلحق بها وقال لا اصلاف لزوم الاداعة والغراس على المسناة الى صاحب
الارض عندهما وعندهما الى صاحب النهر كما

الاسرية

العام الكلمات لان في الاول معنى السراب الحلال وهو الماشي للحرم وفي الثاني وهو ما في اعلاه وسمي
لما فيها من سيلان احكامها والاسرية جمع سراة هو عبارة عن كل طريق كان حلالا لا كان او حراما
وفي السرب عبارة عما هو دونه اعلم ان جميع عبارات التي يسحرح منها الاسرية لاربع والعرصة
والعرو والوسط الحسن كالحيط والسمرة والدوم لكنها الذي يسحرح منها لا عبارة خالصا ان
وسطوح والمطوح لو عبارة منها ما طلع حتى صار بلاه وفي بلاه وسواها ما دصار بلاه وفي بلاه
او في نصف وصار نصف للماء الذي يسحرح من صدره لا عبارة اذ صاف بلاه حلوه وما صار
وحرة وما بعد من العرصة مسه الحمرة وهو الذي سواها في العبارات اعلاه واسفله وقد يا لزيد وحكمه انه حرام
فلا يملك بالاحياء والتملك الذي سواها في العبارات اطلع اذى طلعه وانه حلال حلوه واذا اعلاه واسفله
محرم والمنصف هو الذي لا يسمى في العبارات اطلع حتى صار نصفه وحكمه حكم الذي فوقه وهو الذي
ما في العبارات اطلع حتى صار بلاه وفي بلاه حلو محلال واذا اعلاه واسفله لا يحل عند محمد حلالا فالها

والمشهور وهو الذي ما في العبارات اصعد علوه وقد طلع حتى صار بلاه وفي بلاه وحكمه حكم الذي
وما بعد من الروس وعالي يسمح وسفل فالمسمح منه ان يسمح منه الماء ويترك حتى يسحرح الى
حلاوته وحكمه الذي فوقه والسفل الذي ما في العبارات اذا طلع اذى طلعه وحكمه حكم المملك ما بعد من الشر
بلاه السكر وهو الذي ما في الثمرة المصرح وهو الذي ما في السمرة وحكمها الذي فوقه والسمرة وهو الذي
ما في الثمرة السمرة العبارات اذا طلع اذى طلعه وحكمه حكم المملك ما دون الفضل والاحامر والثمرة
والحمطة والدوم وهو كالمملك قوله وقد يا لزيد اي ذهاب الماء وانما لم يكشف عنه وسكت عن هذا
الشرط عنده وعندهما لا يشترط الذهاب بالزيد والصحيح قول العامة فاحتاجوا ان يرجع الى
المعاف المحدود فكل ما سال الحجر والمسمار لو تقاطرها او قع الوسخ الجامد وبعد
الماء فيها لستقل يخرج منه الحلاوة واسم السراب يصح وبعد التمر والوسط اسم الكل
بدليل الحجر ليس هو بثمر لا يسمى المحجوم وقوله اذا استند يرجع الى احدهما والمعنى
بينهما فيكون معنى الخلاف في المملك الذي فيها اذا قصده الذهاب على ما عرف ان عالي او
لا يسحرا الطعام والمراد في قوله اما ذكر الصحابة منها ما روي لا عمر رضي الله
عنه يسحرا ادم الى الماء عن علي رضي الله عنه اصاف وما سكت عنه يسمى بالسكوت
يحدث فعال اما احرك للسكر وعن ابن مسعود رضي الله عنه يملك بحرم السيل كما يملك
وسلت ايا حفنة كماة وعنبه واما الحرمات فكثير منها قوله تعالى وقل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده وقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
والطيبات من الرزق وما روي وهو محمول على انه كان لقوم وطعامهم في الطعام
اما ذكر فلقوله تعالى مسكر حرام وذكر المدح الاحمر وقوله لاصلاف الصحابة وطاهر قوله
صحيح له لهذا فكان ذكره لغو لما روي عن ابن عباس قال سمعت ابن
عمر رضي الله عنهما يسمر بمعنى ما كنت اصلك الى اهلي فغدوت الى السوق فاحضرت فسكت
فقال ما دهاك على خمر هو ذا يسمر الحلواء الرسل فعرفت انه انضجته النار وقوله على
الحمر من حاشر السحر من لا يعلم ان النبي عليه السلام حرم الانتفاع بها اذا المراد سال الحجر
فيكون ما وراءها حلالا لمعنى العامة وقوله وبعد العسل والدبس ما لزم على قول
وبعد الخليط مطبوخ عليه ودل عليه ما ذكره يسرح اي نضج ولو عطف وبعد العسل على
الخليط واسقطت قوله وبعد الخليط كان اولى لكنه عرف ان الخليط لا يتعذر لفكه عن معناه الا تاهيج دماه وفي
كلوا ما حول زبد الماء يسمر وبها عما قد الجنبي بدفنوها حتى يخلو والحميم حرارة
وقيل حضره الروف اما طلي بالروف هو العمر والنقي من قشر الحشفة اذا جفرها والنقي
الحشفة المنقوره واما سمي عرجون لانه عطف على الحصن لان بعضها من الغلاف
اكبر ما يسمر بها او يسمى كرنج فيها كالخل والملح قوله لانه ابطال صفة الاستعمال
بها ان العسل اذا طال الصفة مدة فيكون حراما اكفعل الروث الحصن ذبح حلال المثلة
او لان اصلاح هو حرام سلد فيكون من الحكم كذبح الحلال قوله فهو كمن احتاب الحمر

فلما ترك احسان الخمر حادث بالارادة فكرا ما لتحليل قوله لاحتمال انها اخرجت الخمر فقلنا
هذا ما لم يعلم انها اكتسبت بصنعه فانه حلال بالاجماع لما بلغ احرا الكتاب احتاج الى ذكر
العوارض وهو عبارة عما يوجد ويكتسب والمكتسب عبارة عن فعل وعبر اما الاكراه فالجهل
والصغر والسكر والهزل والخطاء والسفر فانها الاكراه من عدم فالاكراه عدم الاسر
لانها سبب عارض المكره الذي عنه م ذكر الاكراه ثم الخمر بسبب الصغر والجنون والرق وهي
العوارض السماوية ثم ذكر الجماد وان لانه يعامل الخمر فالماء الكبت بسبب والله اعلم بالصواب
كما ——— الاكراه الاكراه اسم لفعل يفعله المرء بغيره
يسقيه رضاه او يفسد به اختياره وشرط عندابي حنيفة رحمه الله ان يكون من السلطان
وحكمه ثلاثة اشياء الحرمة والحد والضمان اصل الخمر هو الحرمة انواع حرمة لا تكسب ولا
يحل شربها حصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكراه واصلها الحصة واما حكم الجواز
كل عقد لا يحتمل الفسخ ولا يصح مع الهزل كالطلاق والعتاق وما يحتمل الفسخ لا يصح مع الاكراه
كالبيع والشراء واما حكم الضمان فكل ما يضمن الدنيا بالمثل كالمال المثلي
مال مسلم وما لا يضمن الا بالقيمة فالضمان على المكره كما لا اكراه على الاكل لان الاكل
على وجه كامل يفسد الاحتناء وهو حرام لا لحق كما لا اكراه بالقتل فانه يعدم الرضا ولا حرمة لا لحق
كالاكراه بالضرب والاكراه يحمله لا يساوي الخطاء لان المكره مسلوب ولا اسلاب في قوله الاكراه
سبب حكمه اذا حصل ممن يقدر على ايقاع ما توعده به والاقتدار مع الاكراه معدوم وهو يحكمه في
ايقاع ما يهدده به ومعنى المكره وهو ان يعلم على ظن المكره ان المكره يوقع ما توعده به فان علم
على ظنه انه لا يفعل به لم يكن اكراها معنى قولنا اكراه عليه وهو اما ان يكون حقه او حق
احد من امره الصبي به يرجع الى حكمه ما ولا يساوي الاصل ما لم يطلق مساوله لا اكراه له الا لك
من السلطان وعمره ويحمل انه اصدل ما يجوع قوله كان كذلك في زمانه فالعادة في قيد
لم يكن الا للسلطان وفي زمننا كان له وكل متغلب قوله بالضرب الشديد قال محمد رحمه الله
لشرع هذا الحد وانما ذكر على حسب ما يرى الحاكم قوله كان اجازته البيع لان البيع كان
موقوفا على اجازة البائع ومن توقف العقد على اجازته اذا فسخ البيع من المشتري طائعا كان لا لك
اجازته كما في بيع الفضولي قوله وعليه دين ان كان ما يحبس عليه دين البيع اذا كان دينا
لصحة العقد بالاكراه اذا كان صاحبا لانها حدى مسالان البيع انما يعدم عند المكره لانه لحق
بالدين المشتري والقبض هي كان دينا لها يجب الضمان اذا قبضه للمكره لانه كان
مكرها على قبضه فكان امانة قوله ضمن قيمته للبائع يعني للمشتري غير مكره والبائع
مكره لانه قبضه لنفسه بدون اذن مالكه فكان كالمغصوب هذا لان العقد فاسد فيكون مضمونا
عليه بالقيمة والمكره ان يضمن المكره اي للبائع ان يضمن المكره ان سالان محل المكره
يسعل الى المكره وقبضه موكلا لانه قوله لانه اوقعه في هذا الضمان اي في هذا الضرر
وهو ضرر البيع والتسليم اذ الضمان ضرر على الضامن لانه اوقعه في هذا العجز

العوارض السماوية والمكتسبة

اكراه
فيه خلاف ح لا

العمل الذي هو سبب الضمان الذي هو المكره فعلة تحليله وان اكره على اكل المتة المسبوع على
ان عن عوضه وهو قيمة والوحشية انواع انه هو عبارة عن الجيفة وهو عبارة عما اكره على اكله
المتة وهذا القسم قوله لانه ضرر فليل لان اصل هذا ان ما يباح مباشرته لحالة الجهد يباح مباشرته
حالة الاكراه لو عدم طعام وما لا فلا وهذا لان الله تعالى قال الا اضطررتم ولم يفصل بين ان يكون الجوع
بسبب المجاعة ام بسبب الاكراه فدخل تحت كلا الوجهين قوله لهوام فان فعل سعى لان الاثم
لهما الحرمة اذ الحرمة بصفة انها معه او خمر والجوهرة لا سوم ولكن لنا الحرمة لا تتناول حالة
الضرورة لا مساواة بالصيد لان سبب الحرم اباحة فاستوى الحلال كما استوى فيه من
تناول الطعام الحلال فيكون اباحة وهذا معنى قوله لانه مشارك وقوله لانه ناقص اذا علم
بالاباحة وبودي لان يحفى لان الاثم بقصده قوله كان ماجورا كما فعل حسن رضي الله عنه وروي
ان المسركين قالوا له لتصلنك او لتكونن لنا سخرة وتشتم محمدا فكان يستقبح الهتهم ويذكر محمدا
بخير فعلوه قال النبي عليه السلام صدق فيما فعل كما اسمى حالة الضرورة فكذا
اسمى حال الاكراه وآخر كلمة الكفر فلما هان اسمى الحرمة لان سبب الحرمة وهو
الحرم اباحة وهنا اسمى من الحصة فمعنى ابقاء الغصب اسمى ولا يلزم من
ابقائه ابقاء الحرمة ذكر في الكشاف جور ان يكون من كفر بالله سرطا مسودا وبحروف هجاء
لان حواس من سرح دال عليه كما في قول من كفر بالله معلمهم عصفا من اكره وكفر من سرح
بالكفر صدرا معلمهم عصب لله تعالى في قوله لان الاكراه الذي يبيح الاقدام والاقطاف
من هو القتل وقتل المسلم لا يحل للضرورة ما يحل فيه العرفاء يستباح لضرورة المجاعة فكذا
يستباح بالاكراه فان قتل احرا كله الكفر لا يباح وحال من احوال وهو اوجب
له اجره حالة الاكراه فكان يسعى ان يرخص القتل ان لم يبح قتل الكل لان القصد بالقتل
خلاف القياس وهذا السرع معناه لان احدهما هو العدو والاجر هو الله تعالى قوله لانه
منهي عنه محضا لان قتله حرام قلا حاجة فيكون بهما معصوما ان يقول لكم قوله تعالى ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق يتناول هذه الحالة فيكون بهما حسنا وعند ابي يوسف رحمه
لا يجب عليها لكنه يحب الدية قال المكره ملك سبب والسبب على المكره الا لاثم قوله لان كل واحد
منهما قاتل اما المكره بالتسبب القولي المكره بالمباشرة وقيل يقوله ان كان هذا الاكراه اذا كان
خطا يجب الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه قوله ان كان قتل الخطا لان المكره قتل
صيدا على سرف المستوط بالاحرام يجب عليه جزاء كامل لقوله تعالى ليذوق وبال امره والبلية واما قتل
الدخول فلا يجب الضمان لان الظهر باكل بالاجماع لو اكره على الزنا وجب الحد لان
الزنا والاحل لا يتصور لانا بتسار الاله وذكر الاصل واحد وهو ما يقول ان يكون فعلا لهما لا طوعا
كما في القاتم بمثل هذا اصلا في عصره وان قتل كان مطاوعا عن عبده ولم يكن لهم ما يقوله
على الاكراه فاحتاج على ما شاهده وما يهم بعد احوال الناس في زمانهم وظاهر كل متعلق فيما
على ما شاهده والله اعلم كما ——— الحر قال السعد الامام

المصنف رحمه الله الحجر هو المنع ومنه سمي الحطيم الحجر لانه منع من الكعبه والعقل حجر لانه يمنع من القبح ومنه قوله تعالى حجرا محجورا وهذا عرف الفقها عباره عن منع حكمي وتصرف المحجور محال لانعدام الملك بعد الحجر في المنع وبعدا فاق الدين وغيره منع عن التصرف لكنه بعد حكمه كالمنع الفاسد بعد الحجر فرق بين الحجر الالهي وحجر الحكم وحيث الماهيه الحجر هو المنع لغه العرف الذي هو المنع لغه الشرع وهذا فرق شرعي وان كان سواء اللغه وقيل الحجر عباره عن اوصاف لها تصور من العبد والصبي والمحجور على معنى انه لا يساعد حكمها التي اسسها الشرع قوله لا يساعد الوجه الحجر انه اراد بالوجه المسئله والاصل فيه قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فمنع رشد المال قبل البلوغ فعلم ان الصبي محجور لانه هو المحتوم والمحجور اسم لا لان حالها دون حال الصبي والصبي عدم العقل الى الاصابه عاد دون المحجور الرق ليس بسبب للحجر على الحصيفه لان العبد لا يملك مسا واما هو ممنوع عن التصرف في مال المولى والمنع عن التصرف مال الحر لا يسمى حجرا الا اذا لم يمنع عقوده ولم يعقل اقراره مطلقا فعلى هذا جعل عبد المحجور قوله وكذا المولى في الرق كيلا يسقط منافع عبده ولا يملك قسمه على الاذن وكذا الصبي لانها يؤديان الى وجوه العبادات يصح منها قوله فلا يحجر تصرف العبد الصغير الا باذن وليه واما منع هذا الصبي الذي يعقل البيع والشراء كما اذا توقف على الاذن ليحجر بمعارضه اذ ان المولى والمحجور تصرف المملوك محال اي لا يعتقد اصلا حتى لا يحجر بمعارضه تصرفه اصلا واراد بالمملوك الذي لا يفيق اصلا قال الحلواني رحمه الله عنه وهذا الصبي ان الحق بالمجنون لاجامعه الاهليه فلا يحجر تصرفه حال اما العبد فاهل بنفسه والصبي يساعد اهليه صوفي رحمه الله قوله لانه لا يحمل الصواب اي لا يحمل ان يكون تصرفه على نهج تصرف العقلا حال لعاع العقل ليس كذلك فانه تصرف لعبي ولا بجناية ويحمل ان يكون معنى الصواب الصحه اي لا يحمل ان يكون تصرفه صحيحا اذ الصحه بمعنى العباده والقصد وذلك لا يكون الا بالعقل لان كلام المعتوه ما يكون موجودا بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل لانه وضع للافهام ودلالة لا يقع بحروف الصوت والحرف بلا معنى يعلم ان الكلام ما يكون عن بيان لا عن بلعثم هذيان وهذا يتابع رحمه الله اراد الاجاره ولهذا قيد بقوله وهو يحمل البيع فانه بهذا الساقص ويؤيد ما ذكره الحاذون الكسر والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء جعل له الصبي حجر وكذا ان كان المعتوه لا يعقل البيع والشراء فان في بعض الاجاره اذن ما ظاهر فان قيل الوقوع في البيع اما الشراء فالاصل فيه النفع على المباشر فلما اراد احمد رحمه الله عليه كما في شراء المعتوه فهنا لم يوجد نفعا لعدم الاهليه والضرر فلما ثبت الوقف قوله وحجر المحجور لا يزال الا زوال الاهليه فان قيل الموكل يعقل ايضا لان العقل شرط التمكن من الاحكام لا الى الوجوب والقول لان المباشر فعل مرخص فعل اللسان لا اجبارا لا غير وهو خصوصيه الافعال لا انسا ولهذا قال لا يصح عقوده ولا افراده مما لان حكم لا انسيا

حكم الصواب

قوله الطلاق او جعل انسانا كله حكمي لان حكم الشرع الطلاق قوله اسقاط لا يصح لانه اسقاط لا اصل كذا قاله العلامه رضي الله عنه وانما لا يصح الحجر عن الافعال لانه لا امر لها لان الاهليه حسا وما ضن فانه اذا اصل انسانا او قطع يده لا يمكن ان يحمل الفعل القطع كالعدم لانه يؤدي الى ان لا يكون المضمون والمقطوع مضمونا ومقطوعا وهذا دون ما نحن فيه بخلاف قوله لان اصل ان اعسارها ما لشرع اما الاشتهات وظاهره اما التطليق والاعتاق وعدهما لا ان لها اهليه المحل حسا واما حملها المحل شرعا محررا اما الشرع لانه لا يحتمل الرد قوله الطلاق الخ اقول ان قال العالم ما زال العلماء حجروا لعبد لهوا اما الاعسار كما لا فانه والسعايات فكونها موجبه عرف شرعا اذ هي تحمل العدو الكذب لذا وانما حمل ان العصد شرط اعسار المولى على ذكرها ولا عهد للصبي والمحجور اعسار العمل للمولى على العصد لانه لا يلزم اذا الطلاق على مال انسان الف فحكم العتاق عليه واذا عدم النقد قوله لزمه بعد الحرية لوجود الاهليه ووجود المانع والاوجه في الحال انه لا يحمل ان يكون في المستقبل او في وقته وكلاهما للمولى فلا يحرر مال اقراره لان اقراره انسان للعصاة على عبده قوله لانه يحصر بالانسانه اي الحدود العصاص يحصر بالانسان لانها لا تحرقان على عبد بني آدم لانها زواجر لكنا لا نعني به حصرا بالانسان العبد لعبد مملوك حتى لو حرم مكلف وان كان مملوكا لي حتى مال ولعبد لا يصح اقراره الولي فيهما واذا تعلق على اصل الحرية فيهما بعد اقراره لانه اقرار موجبه وطلاق في حق الولي صحيح وان حمل قوله تعالى حرر انه مملوكا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء قوله على اللام لا تملك العبد والكتابة سببا الا الاعتاق بعضي ليلا يلزم الاقرار بالحدود العصاص فليسا وحصر من الاصل حواصح لانه يملك اختيا ولان قوله بل الانسان على نفسه بعضه بعضي لحجره او هو عام ولا نقال انه حصر عن الاقرار بالمال الا ترى انه لا يسلم ما حصر بل العصر لا صحا وله لان الاقرار بالمال ملاقي حق العبد والعصر سبا ول الاقرار على عبده فان قيل لحمل ذكر عن العصر على الغلو في العارضه هذا اولى لان ذكر ما عبر محصوصه ذكر شخصوص على ليس العارضه اما انه انسانا محصور ليس لو امضوا وليس كذلك واما الحر فظاهره وكذا العصر لانه محصوص ليس بمحجر عبد العصر عبد العصر سبحانه عبر موصل العلم فلا سبا وبعد العلم ولان العصر سبا ول العبد وهو ليس بعبد وهو هذا الحكم لما سبا انه مضى على اصل الحرية في الام قوله وكذا الطلاق محصور بالانسانه مضى هذا مضى انه هذا المحصور بالعصر وليس فلم ليس في العصر دليل على انه محصور بالانسان بل فيه دلالة على انه ما كان للطلاق وليس لما سبا ان الطلاق سببه محصور بالانسان لانه لا يصح اقراره بما ليس محصور بحتمل ليس يكون معطوفا على حكم العلم في الطلاق وبلوغه الى الحال او بعد معه لان الكرم الاول يستلزم العبود فكان معطوفا على ما هو في لوازم حكم العلم والاول اوجه لان فيه ما هو الاول بالاعتبار هذا العصر لا على كله الطلاق وهذا لان العصر ال بعضه على

الطلاق والعتاق بالاسارة دال على انه يحلف بالايمان وهذا انما يتم لو كان الامر كما ذكره بالاية على
ذلك العذر لا نسلم ان الوجه الذي ذكره ان كان العذر الذي هو العالب على الامر من قبل الحجر
على الحر فهو لا حكام التي يحتمل العقود كالبيع والسراء لا يجوز عندنا حتى صح رحمه الله وعند
العامة يجوز واجمعوا على انه لا يجوز اخراج العذر التي لا يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق
والعتاق لا سباب الوجه للعقود فيكشف بهذا ان موضع النكاح السفه هو العمل بخلاف موجب
الشرع واسباع العتاق والطلاق دلالة العمل هو العزم والتقدير قوله وان كان
صوابا مقصدا الى آخره تفسير السفه بما لا غرض له فيه اي غرضا صحيحا يجوز ان يقصد بالعقود
الناجزة سواء كان مقدورا للحر او للشهود فهو سفه قوله لان في ذلك ابطال ماله واما اسراف
به فهو لان ابطال قوله اضرارا دسته والحاقه بالمجانين والنيام لان الانسان قد يتلف
المتوان في سرعة الحجر لا للتاخر سلطان اذا تصرف صح اقراره فوقه قوله لا ان اذا بلغ الا تام الى آخره
اجمعوا انه يصح قاله عند اول ما يعلم بالبلوغ لكنهم اختلفوا في وقت الدفع قال ابو حنيفة رحمه الله اذا
بلغ صالحا وعرف بذلك لان اول احوال البلوغ لا يعارضه السفه فاذا امتد الزمان وظهر الخبث
حدث ضرب من الشك لا يحتمل الوجود بشرط وجود بكونه في حق الانسان كما وقع له
اما في حق من يعرف ذلك فلا بد من وجود الشرط وهو ان لم يعرف بعد بلوغه صالحا وعرف
المال وهذا عند وعندهما لا يجوز قوله لانه ان يكون تصرفه جائزا ولا يد له على ماله اي يصح ان
يكون موقوفا كتصرف وليه لانه على نفسه وماله ولا ولاية له على ماله واحكام الصبا ثم هذا الاول دون
مدة البلوغ في حق الغلام اثنى عشرة سنة هو لانه ان لم تبلغ اثنتي عشرة سنة اسهر لان اقل مدة الحمل ستة اسهر ثم يبلغ
اقله ثلاثون سنة وهو لانه ان بعد ستة اسهر فصاعدا بعد خمس عشرة سنة ولو فرضنا غلاما لا ابن له
نصر حدا في اثنتين وعشرين سنة لانا في مدة البلوغ نهر تسع سنة لكن هذا غلام في الكمال والاباء وذلك
لا ولاية حتى يصير حدا فاذا فلا يكون حد مطلقا كما قاله الكرخي رضي الله عنه قوله تعالى فان
كان الذي عليه الحق سفيها اي فان كان الذي عليه الدين سفيها محجورا عليه او صغيرا صبيا
او مبتلى مغلوبا على عقله او لا يستطيع ان يمل هو او غيره مستطيع للاملاء بنفسه لغبي او خرس فليملل
وليه بالعدل الذي امر به ولا املال ولا املاء عنان الخوارج لابي حنيفة رحمه الله ان حد الله دليلنا لانه
حدود الله مع السفه قوله تعالى فليملل وليه بالعدل دال لانه لا محالة على ان السفه هو الذي عليه
لان الخطاب قوله وليه راجعة الى الذي لا يستطيع الاملاء وهو الصبي لانه اورد في حقه الكناية
عن السفيه ثم لا اعلى الترتيب على قوله لانه لا ولاية الحجر واما الترتيب على قولهما فعلى ما
لا يخفى قوله واكتفى نفيه مصلحة اعاد الحاكم اي اذا كان الغبن فاحشا مع السفه
وفيه روح او عمل الغبن فاحشا اذا اضاع الغبن مع السفه لا يحجر القاضي واما قول الحاكم لابي يوسف
اذا لم يصف لي حتى اذا اتصل لي فحسبك بحجر الولي وان اعتق عبدا بعد عقله لا صل
عندهما ان كل تصرف يوجب الحجر ما لا فلا لان السفه لا معنى الحاجز فان
قيل لما كان السفه محجورا سعى لا يعتد عقله كالمجنون والصبي قلنا لانه يسبب

الصبي وجه لانه يخاف منه مقدار المال كما يخاف من الصبي وبسبه البالغ العاقل اذا حجر عليه
مكلف يخاطب باحكام الشرع وقرنا على السفيه حجرا فاطلقا اسم الحجر في
من الطلاق والنكاح والعتاق لسفيه بالمعنى البالغ وهو ما ذكرناه عن النص كما قاله ابو
والبيع لسفيه بالصبي وهذا اولى فان الكلام ان الطلاق والعتاق لا يحتمل الرجوع
الوضع والبيع والشراء يحتمل النقض والسفه دليل الرضا بحكم الشرع حتى
كما لو قال اذا دخل ما لي باختيار الحكم والرضاء والاضاء والرضا بالمباشرة فان قبل الاذن
عذر فما الذي ان الدخول ان يراد بالسبب فالم يوجد وما لم يوجد ما وضع لا يكون اضاعة وان
السفه لو يوجد وضع له فكيف يكون عذرا في قبل انه عذر لصحة شرط وجود العقل والشرع
وان كان موجبا اضافة مرجحا للجواز والطبع وهذا لان السفه حقيقة يعتري الانسان فيبقى
على العقل بخلاف موجب العقل وذكر في المبسوط الحجر وعلله بسببه كما في سائر العوارض
فان الهازل يحجر مكلفا مع انه على نقيض كلام العقلاء لاضاع الهزل في حكم العقل لا
لتضاع جعله فكل تصرف لا يوجبه الهزل لا يوجبه السفه وكل تصرف يوجبه الهزل
يوجبه السفه والرضا بحكم العقل ليس بشرط في الطلاق والعتاق والنكاح وهو دليل الكل
بلا خلاف حجر هو لصحة حد الاذن سفيها بما سار ذكره الذي سفيه والرضا بحكم العقل
ليس بشرط فيها البيع حالة الدخول لان ابا يوسف معاملته الحاكم لانه ولي وضع الحجر
امراته فهو مسلما بصراسوء للقرابة القريبة ما تصرف عبارة وانما كتبنا السفه والرضا على
وانواع الحجر عام سفيها والمعتوه وعبدها وهذا كما قلنا له والصبي لان العقل ان يكون
يكون بالاموال خصوصا ولما كان الجنون والاحمال لا يكون لا مع الاموال حمل عليها على الوضع وذلك
الخصم لا يكون لا ممن يحمل وذكر بعد الاموال اما قلنا ما ان الوضع فالاموال خصوصا لان الوضع
عباره عن وضع المرء كما قال الخليل وذلك بكمال الحال والا يخفى ان عند الاصلاح يصير الانسان
الغوه والعوده حتى لا سبات لا الاتي وذلك انما يكون بامتعمال الجوارح الصحيحة واتباع الهوى
وفعل الاذى وكمال الحال في الجوارح بالرشد والرشد لا الذي فسره ابو حنيفة رحمه الله بالصلاح
بالاموال قوله على ما لم يعلم ان عند الحاجز ان اراد به البالغ مصلح النساء والخمار فما ان الخصم
يسلم الوضع وذكر للملزوم واراد اللازم واما اورد الحديث ليس ان نفس الخصم والوضع
ملازمة واذا ثبت الملازمة بينهما وهي ما ذكر من الخصم لا ان الحمل يكون اما ذكر ان الخصم
الحكم حتى يرث على احد الملازمين يرث على الاخر ضرورة واذا كان الخصم ملازما الحمل
ملازم الاصلاح ولا صال صدوره لانها لا يكونان الا حمل وما كان لا قرار له علامة
الوضع في حق الخارجة كان علامة الوضع في حق العلام انها لان الاحتمال يسقط الكمال قوله
ما على العاقل كالعقل احمالة لان العلامات تظهر بهم ما دون الاول فجعلنا الاول
في حق من لم يظهر له العلامة والعقل ام مقطوع به فاذا ثبت عن عبد الانسان وقوله

وابو حنيفة رحمه الله احتاط فيه بحمل ان يكون مجانا او لحكمه على ما يوجبه المال والا
مصدوما له لانه مصرف غير موجبه وصار الاحتياط لا معنى له لان فيه ترك الاحتياط
من وجه او فيه قول مسعود التكليف الى بذل الجائز فيحمل او يكون وجه الاحتياط ما قال
في قوله تعالى لا تقربوا اموال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده قال وهو البلوغ
بخمسة عشر سنة وقيل اثنان وعشرون سنة وقيل خمس وعشرون سنة واقل ما قالوا فيه ثمانية عشر سنة وهو
ان يعلق الحكم عليه احتياطا لانه لا يوقف عليه لا بقول فيعمل كما مر في قوله ان حصنا ناطق
الكلام في الحر يستدل الدين موصوفا ان مركبه الاجور اذا اعتدل على ما له وطلب
الاجور وطلب عبده وامته ليس له ان يحجر عليه فيعمل لا يحجر عليه والمالي لا يباع على
الاجور ما له عندنا خلافا لزفر رحمه الله قوله وبيع اذا كان اقل من عمر المثل
اما البيع بغبن المثل فحرام والبيع يحتمل ويروى ان عمر رضي الله عنه خطب ذات يوم وقال
الا ان لا تستفيضوا في مهور نسائكم فانها ان تكن مكرمة في الدنيا والتقوى كان محمد صلى الله عليه وسلم
وقد ورد ممن كان له علي فقال لمعسر علينا فانا نحوالك وما سحوه من عرضه بالحبس
واما كاسب والاجير فان اذن له واحرز كداء المبسوط الكرخي قال المطرزي لا يستفيض صغير
الا بسفيه او غلام مراهق وهي السواد وحمسة نفر وصاعه واذا ان يعني
استدان لمعاش الدين معروف فيهم فلا يحجر عليه اي بيع وحلف حنيفة ومحمد لا يمنع
ودين به حلف مريد الدين على فلسه اذا علم وعرفه ودين بالرجال اذا وقع فيما لا يستطيع
الخروج منه والمعنى انه اسود ان ما وجد ممن وجد عرضا لك حتى احاط الدين بماله والا لا
ما يصنع فلسه اي فلتات بالعراء والجواب ان هذا انما يحال فيحمل الرماله كان وما
يحمل الرماله كان دراهم والدين دراهم فصرف الدراهم بالدراهم وعند ابي حنيفة رحمه الله
للامام ذلك ويحمل انه باع برضاه او بغير رضاه ثم اختار بعد ذلك قوله وان اقر
في حال الحجر ما قرار هذا على قولهما وسبع على المفلس الذي اذا الحجر وهذا على قولهما
اتفاقا وقول الغرماء بالغا وان الغرماء دليل كان اعانا حكما لكنه شاذ لحصمه فكذب وقد
صرح في سرخ اي بصيرة لكن حسبنا قول بعض مشايخ او قول فرمن هذا اللفظ لا يحتمل ذلك
لان اصل هو الفقير فلم تعلم اسقاطه عنه كان الدين لم يحجر حتى يعلم حصته السبب على الدين مالا
وان علم اسقاطه عن الاصل الذي هو الفقير صار حبسا بملك فاداه على الاقلاس وهو امر
طارئ لم يقبل قوله وبحبس لان الاظهار ظالم قوله حتى يسئله اي بعد مضي المدة
وكذلك ان قام انه لا مال له يعني حتى يسئله لان ظاهر الحي مالا اي لم القاضي يسئل بينهم
بالحبس اي بما عند كل احد بعد قوله وبيع مع الحبس اي يصلح لا مع الحبس لان
لا ابطال الحق الملازمة قوله لا لم يعلموا السبب منسوب الى ابي حنيفة السبب يبيع
على بيعه الاعسار لانها اكثر اسبابا واعلم ان بيعه الاعسار انما يفعل اذا قالوا انه كتمنى

العقار صغير الحال اما اذا قالوا لا مال له لا يفعل المسئول له على ما سيأتي فاسعاد الطارئ فقد
يكون اسباعه منه الصبر المسكنة اتباعه رجع الى الدين الصبر الغارم رجع الى المتابع
للصبر منه رجع الى كلمة من كما ——— المادون لا دين
موجبا طلاق الشيء اي سبب كان لانه صدر المحجر المنع مع الفرق الذي ذكرناه الطلاق حق العباد
وكذا قول المولى لا متكاري العبد وشرطه ان يكون المادون عاقلا وحكم فك الحجر الثابت
بالاذن سرعاد وبيع للمانع من التصرف حكما واسباب الدين للعبد كسبه بمنزلة الكفالة لان
لا ذمة لا يجاب من وجه دون وجه فلا يكون كفالة بالكل بل بما في يده من المال المستفاد بالبيع
المستفاد بالبيع وصار الا ذن اهلا للتصرف بوجود الرضا فيه كما ان قوله لا دين لكن التصرف
كلام مصرف سرعاد وذلك يحصل من الرقيق عبارة كلا مه سرعا لكونه صادرا عن ممير ولا
يتعدم ذلك بالرق ومحل التصرف ذمته صالحة للالزام للحقوق ولا يتعدم ذلك بالرق فان
صلاحية الذمة للالزام من كرامات الشرع بالرق لا يخرج من ان يكون اهلا للشرع ان الذمة تتصف
بالرق فلا يحل المال لا سما على ما قاله الرقعة وما قاله قوله المولى فكان تحجورا على التصرف في الرقبة
في ماله الرقعة وذلك يسقط بوجود الرضا منه فكان الا دن فكان الحجر من صاحب الرقعة والله اعلم
ان سر حمان سمان ان يصرح له او ما دون في حاصل بعض الله الوكالة فان لا يعد
حسابا او صغارا او راه يصرف لا يمكن عليه او يبيع عليه كل يوم او كل شهر قوله واذا
اذن المولى لعبده التجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع
الجميع صاحبا ان اذن له في نوع منها دون غيره سوى سكت عن غيره فان قال اعمل الرأي وسكت
او نهاه صريحا فان قال اعمل الرأي فلا يعدو كذا او كذا لا يتناول الشراء وهو قول محمد الله عنه
يعتبره على الوكالة لانه لا يصرف للمولى ما دونه فلا يملك ما دون فيه حاصة كما لو وكل بالبيع
واما ما سوى الاذن فلان الحجر العبد بعد الاذن يصرف لنفسه لا يمكن الحجر عنه فلا يتصور بنوع
دون نوع كما لو نهاه عن صلاة العيد وحاول ان يصلي لهوى بذلك الموضع وكما لو جعل قيد الرجعة
الى طرف معين ان يذهب الى ذلك الطرف معترضا ان يذهب الى طرف آخر وهذا لان في طلب الاذن
ملك التصرف لانه لا يحصل طلب الاذن من غير تصرف على التصرف كما في الوكالة والدليل عليه
ان الماذون لا يرضى بالحجر والحجر على الموالي والتصرف للعبد يجتمع والحاصل ان الاذن اباحة
لا توكيل عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى الحكم وهو الملك فانه يثبت للمولى ويحتمل ما الى التصرف فيملك
بحيث يلتحق الثابت في محله الهزل وهو ملكه وما حل بالتصرف الى العبد في حق وهي ملكه لو انه ملك
سبب للمولى على سبيل الخلافة عنه وهذا لان الموجب هو الاذن وهو صفة الاهلية وهي في العبد
والمانع هو المولى وهو ساقط والاذن لا سبب يتعدى كسبه الى المولى فلم يتعد ثبوت هذا الحكم
لان لو جعل اذنا للتجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع
الجميع صاحبا ان اذن له في نوع منها دون غيره سوى سكت عن غيره فان قال اعمل الرأي وسكت
او نهاه صريحا فان قال اعمل الرأي فلا يعدو كذا او كذا لا يتناول الشراء وهو قول محمد الله عنه
يعتبره على الوكالة لانه لا يصرف للمولى ما دونه فلا يملك ما دون فيه حاصة كما لو وكل بالبيع
ولما ما سوى الاذن فلان الحجر العبد بعد الاذن يصرف لنفسه لا يمكن الحجر عنه فلا يتصور بنوع
دون نوع كما لو نهاه عن صلاة العيد وحاول ان يصلي لهوى بذلك الموضع وكما لو جعل قيد الرجعة
الى طرف معين ان يذهب الى ذلك الطرف معترضا ان يذهب الى طرف آخر وهذا لان في طلب الاذن
ملك التصرف لانه لا يحصل طلب الاذن من غير تصرف على التصرف كما في الوكالة والدليل عليه
ان الماذون لا يرضى بالحجر والحجر على الموالي والتصرف للعبد يجتمع والحاصل ان الاذن اباحة
لا توكيل عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى الحكم وهو الملك فانه يثبت للمولى ويحتمل ما الى التصرف فيملك
بحيث يلتحق الثابت في محله الهزل وهو ملكه وما حل بالتصرف الى العبد في حق وهي ملكه لو انه ملك
سبب للمولى على سبيل الخلافة عنه وهذا لان الموجب هو الاذن وهو صفة الاهلية وهي في العبد
والمانع هو المولى وهو ساقط والاذن لا سبب يتعدى كسبه الى المولى فلم يتعد ثبوت هذا الحكم
لان لو جعل اذنا للتجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع
ملك التصرف لانه لا يحصل طلب الاذن من غير تصرف على التصرف كما في الوكالة والدليل عليه
ان الماذون لا يرضى بالحجر والحجر على الموالي والتصرف للعبد يجتمع والحاصل ان الاذن اباحة
لا توكيل عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى الحكم وهو الملك فانه يثبت للمولى ويحتمل ما الى التصرف فيملك
بحيث يلتحق الثابت في محله الهزل وهو ملكه وما حل بالتصرف الى العبد في حق وهي ملكه لو انه ملك
سبب للمولى على سبيل الخلافة عنه وهذا لان الموجب هو الاذن وهو صفة الاهلية وهي في العبد
والمانع هو المولى وهو ساقط والاذن لا سبب يتعدى كسبه الى المولى فلم يتعد ثبوت هذا الحكم
لان لو جعل اذنا للتجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع
ملك التصرف لانه لا يحصل طلب الاذن من غير تصرف على التصرف كما في الوكالة والدليل عليه
ان الماذون لا يرضى بالحجر والحجر على الموالي والتصرف للعبد يجتمع والحاصل ان الاذن اباحة
لا توكيل عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى الحكم وهو الملك فانه يثبت للمولى ويحتمل ما الى التصرف فيملك
بحيث يلتحق الثابت في محله الهزل وهو ملكه وما حل بالتصرف الى العبد في حق وهي ملكه لو انه ملك
سبب للمولى على سبيل الخلافة عنه وهذا لان الموجب هو الاذن وهو صفة الاهلية وهي في العبد
والمانع هو المولى وهو ساقط والاذن لا سبب يتعدى كسبه الى المولى فلم يتعد ثبوت هذا الحكم
لان لو جعل اذنا للتجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع
ملك التصرف لانه لا يحصل طلب الاذن من غير تصرف على التصرف كما في الوكالة والدليل عليه
ان الماذون لا يرضى بالحجر والحجر على الموالي والتصرف للعبد يجتمع والحاصل ان الاذن اباحة
لا توكيل عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى الحكم وهو الملك فانه يثبت للمولى ويحتمل ما الى التصرف فيملك
بحيث يلتحق الثابت في محله الهزل وهو ملكه وما حل بالتصرف الى العبد في حق وهي ملكه لو انه ملك
سبب للمولى على سبيل الخلافة عنه وهذا لان الموجب هو الاذن وهو صفة الاهلية وهي في العبد
والمانع هو المولى وهو ساقط والاذن لا سبب يتعدى كسبه الى المولى فلم يتعد ثبوت هذا الحكم
لان لو جعل اذنا للتجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع
ملك التصرف لانه لا يحصل طلب الاذن من غير تصرف على التصرف كما في الوكالة والدليل عليه
ان الماذون لا يرضى بالحجر والحجر على الموالي والتصرف للعبد يجتمع والحاصل ان الاذن اباحة
لا توكيل عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى الحكم وهو الملك فانه يثبت للمولى ويحتمل ما الى التصرف فيملك
بحيث يلتحق الثابت في محله الهزل وهو ملكه وما حل بالتصرف الى العبد في حق وهي ملكه لو انه ملك
سبب للمولى على سبيل الخلافة عنه وهذا لان الموجب هو الاذن وهو صفة الاهلية وهي في العبد
والمانع هو المولى وهو ساقط والاذن لا سبب يتعدى كسبه الى المولى فلم يتعد ثبوت هذا الحكم
لان لو جعل اذنا للتجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع
ملك التصرف لانه لا يحصل طلب الاذن من غير تصرف على التصرف كما في الوكالة والدليل عليه
ان الماذون لا يرضى بالحجر والحجر على الموالي والتصرف للعبد يجتمع والحاصل ان الاذن اباحة
لا توكيل عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى الحكم وهو الملك فانه يثبت للمولى ويحتمل ما الى التصرف فيملك
بحيث يلتحق الثابت في محله الهزل وهو ملكه وما حل بالتصرف الى العبد في حق وهي ملكه لو انه ملك
سبب للمولى على سبيل الخلافة عنه وهذا لان الموجب هو الاذن وهو صفة الاهلية وهي في العبد
والمانع هو المولى وهو ساقط والاذن لا سبب يتعدى كسبه الى المولى فلم يتعد ثبوت هذا الحكم
لان لو جعل اذنا للتجارة اذنا عاما فان قال اذنت لك التجارة فلا تعدو ومعنى البيع

و المال مصدر كالمعونة بالفتح الفاسد و هو الان المحجورات تملك عند اداء الضمان مسترد الى و
و حوف السفيه و له ماذون و تاجر و التجارة اسم لمباشرة المال للاسترباح الكفاية
معاملة تملك المحجور له بتسليم المال الى المحجور بيعا و شراء الرقبة و الكفاية و هو لا يتحقق
و الرقبة لا تحتمل ذلك و كذا الاعتاق الصبي ليس بتجارة لما سياتي و انما اخذنا العقل لانه
من ضرورات التجارة و الصبي اذا باشر بلوازمه و توابعه و صار حال التجارة ان ظهروا
و تصفحوا احيانا فالعقود التي تحتمل الفسخ من حيث انها معاملة و قته المراد منه دون حيث التجارة
او تملكه عينا كالبيع و الشراء و الاجارة و الاستجارة و نحن الخصوص الودائع و الامانات
اذا احتملها لانه ماذون التجارة لان التصرف دفعة لا يكون الا ماذونا فملك بيع رقبته
و لو كان له اطلاق الاذن تملك بيعها لكسب التجارة و هذا لان الرقبة ملك المولى و لا تعلق
الدين بها تعلقه و المولى عن الكسب للعلوق دون الرقبة فلان عرضه تحصيل مال لم يكن للاذن
مال فكان دفع اداء دين التجارة من كسب التجارة و لان الدين ظهر و هو مانع حق المولى
لانه وجب بالتجارة و لا دين في المولى ظهر بها حق التجارة و لا اصل لكل دين ظهر الوجوب
في حق المولى ان تعلق ما لرقبة استسعاها لانه لا دين محل يستوفى منه و اوجب ايجاب الرقبة نفسه
لانه وجب عليه و هو مال يستوفى منه كدين الاستهلاك و الجامع دفع الضرر عن الناس و قوله
الا ان يفديه المولى اي يدفع الدين و لم يرد ادائه حقيقة و هذا لان حق الغرماء متعلق
فادا استوفوه لم يبق حق المطالبة بالبيع و قوله لحق المولى الثاني لانه لو طولب بها
للزم البيع و حينئذ يصير الثاني ان محجورا عليه لم يصر محجورا الى ان يؤدي الاصلاح هذا الان المحجور
انما يصح اذا كان مثل الاذن و لا يصح اذا كان دونه حتى لا يؤدي الى ان يكون عاما مستمرا ما ان
علم بالاذن حل عقوده و انما يصح الحجر اذا كان علمه اكثر اهل سوقه و ان علم بالاذن زوال ان
و الحجر يكون كذلك و لا يصح ما دونه و هو ان يحجر في سقة و ان لم يعلم بالاذن لان العبد قد يحجر
بحضرة و لا يصح اذا لم يعلم به العبد ان اذن له و لم يعلم بوقوع الحجر لا يعلم العبد و هذا لما
عرف ان البيع يكون بالمثل الا ما هو دونه و المراد بقوله اهل سوقه اكثرهم لان في سعة
اعلام الكل قوله كملا ينهى الى عروضهم و هذا لانهم يعاملونهم تفاعلى الاذن فلو
صح الحجر بغير علمهم تضرروا لانه لا يمكنهم ان ياخذوا المولى فان لحقهم دين اخذوا الغريم
انه كان قد حجر عليه فساحر حقوقهم الى ما بعد العتق فيكون المولى سبب هلاك الاموال كما لعارضهم
لانه اذا اباح له حينئذ بيع و شراء يصير ما دونه بالدفع العروض فلا يبقى ما دونه بالدفع
العروض اذ جاز ت المولى الى آخره لا اصل لهذا هذا من عرف الصرفات على ما عرف حتى
و لا دين ما لا يكون دينا و لا يدخل العرف الصحيح كالنذور و عدم و الخلع مالا و كذا ما لا يكون
لازما يعطى له حكم الاستدامة لانه لما كان عقد لازما كان له و لانه الصحيح بكل ساعة
فكان بقاؤه على حاله مستوجبا عقد الاستدامة العقود و اذا كان كذلك فالاذن من قبل
اصله لا دين في حالة البقاء و ان العدم و كذا ما لحجر و لانه موت حكما و لهم

ان تكون للمولى حر الذي اكان يعلو بالعين كالحكاية لما كان للمولى يعلو في عبده حار ان
على بدل الكتابة بخلاف ما اذا سلم لان الحر غير متعلق بالعين ولهذا لو اكل المال اسقوه للغرماء
بعد التسليم لا عليه وبهذا الفرق وجواب مثل الغصب فكل الغاصب ما دون وجه فكان حاسبا لكل
بعضه دون وجه فصفة حار لان الكل الذات قائم وجوار العقود تتعلق عليه وتصير الى الغرماء لان
مضمونه وهي الاموال تتأدى عليهم محل الكل ولا وجه لرد العقود فاما حنثا العمان لان
الدين اذا كان لا يقضي ورد الغرماء اذا كان الدين اكثر من مضمون العبد لان الاتلاف بهذا القدر كذا في
مبسوط هو اصح ان رحمه الله وبهذا تبين ان قوله والولي ضامن لقيمته محمول على ما اذا كانت القيمة
مثل الدين او اقل وقوله طلبا للربح اي يطلب الربح من حيث طلب الربح لان حق ولاء وهو مضمون
على الغير فقوله لانه لا يرضى بضرر ولده لا سواء فيكون تحرا لان مثل هذا دين لا يمكن
فكيف يتحرى بالدلالة فلنا لا نسلم انه اذا نهاه صريحا بل هذا اذا رضي منكرا لان سلمنا ولكن هذا
لا يدل على استصحاب فلا يكون نهيا دليلا هذا التحرير يدل فيكون مواخذا لا اصل عند
الشافعي رحمه الله ان الصبي قاصد العبارة فيما صار مولى عليه وفيما لم يصر مولى عليه صحيح
العبارة فيما نفعه محضا سواء كان مولى عليه او لم يكن كقبول الهبة والاسلام وان تردد في
الضرر البيع فانه صحيح العبارة فيه حتى لا يتقايل ويتعاطيا اذا عرفا ما هو فعلى هذا صبي مولى
عليه في البيع والشراء والاسلام فلا يصح منه عندنا وعند ما لما كان لا اسلام بعقا صحيح وان
كان مولى عليه والبيع والشراء صحيح ايضا اذا كان المولى قوله انه ضرر لا عن عقل
بيانه ان الصبي عديم العقل حكما فيما صار مولى عليه لانه لما نفي لانه العقل عنه علم ولم يحر
التكليف عليه علم ان ما وجد من العقل ساقط الاعتبار لما انه ضرر عن عقل الضرر بادن المولى
وبطل وهذا لان الصبي انما قابل لسبب البالغ من حيث انه عاقل مميز وسبب الطفل الذي لا عقل له
من حيث انه لم يوجد عليه حظر التصرف وهو عجز ضعف ولانه موقوف على التمييز
حظرها فعلنا لسببه بالبالغ يحمل صحيح العبارة فيما نفعه محضا وجد وفاسد العبارة
فيما ضرره محضا وجد وما دار بين الامرين يحمل اهلا بقدر ما فيه نفع ويكون موقوفا قبل
الاذن عندنا فرد كرا المولى والكتابة يستطيع الاذن والحد عند عدمه والوصي والعامي والوالي
والعصبة بالعجز المأذون بقدر ما يستطيع العجز لان احكام يستحقه بقدر بضرر بنوع دون
نوع وبضرر مأذونا بالسكوت وتمام التقرير في كل المسائل مذكورة في المبسوط في الموضع المذكور ان
والمحرر وهذا من العوارض ذكر الماذون وطريق الاستدراك مستحقة بالحنايات بقصاص اعوت ودون
العوارض ايضا ولهذا لما ان احرام لا يسقط الموت لان ابتدا ذكر كفت ذكر الحنايات والشهادة
كما في الصلوة يقدم الحنايات على الديات لما ان الدماء يستحق الحنايات لا اصحاب يقدم على
المسمات كما ——— الحنايات اعلم ان الحنايات اسم لفعل محرم شرعا
سواء حل مال او نفس لان في اصطلاح الفقهاء مطلق اسم يقع على الفعل في النفوس والاطراف
فانهم خصوا الفعل في المال باسم الغصب والسرقة والفعل اسم للخروج من دار هذا الدوح

انواع الخطأ

نوع الفعل على اربعة اوجه ذكر في المبسوط الفعل على اربعة اوجه عمد وخطأ وسمي العمد
وكان ابو بكر الرازي يقول الفعل على خمسة اوجه عمد وخطأ وسمي العمد الذي يجري الخطأ
وليس بعمد ولا خطأ يجري الخطأ وانما ذكر الفعل صنفا على اربعة اوجه لان ما هو يجري مجرى الخطأ
حكمه حكم الخطأ فلم يعد له لان المراد منه بيان انواع الفعل لغير حتى فيما يتعلق بالاحكام لا
الفعل انواع كفر منها الاثم وفعل الكبرى وفعل الصبي صلاته هي وطاعة الكبرى وذا ما العمد ان
الجناية على الوجه الذي بينا فيما يكون عمدا محضا فيما هو اعظم الجنايات بعد الاشراك بالله تعالى
قال الله تعالى في اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الآية من قتل نفسا الى قوله فكانما قتل الناس جميعا
فجعل قتل نفس واحدة كقتل العالم لان كل واحد في وجوب القصاص وهتك الشرع بقتله العمد سواء فيما
انه عباره عن فعل يورث على وجه صحيح والباري اما محظور محض ليس فيه شبهة الاباحة وقال الشيخ
الامام ابو الاسرار رحمه الله العمد اسم لقصد ازهاق الروح بما هو صالح لان كان ازهاق المعصوم وهي
عبارة مجملة منه لا يمكن فهم القصد على ازهاق المعصوم بالسلاح الذي هو جارح فاعل
في الظاهر والباطن فيما هو وسمه العمد فيما عرف ضربه بالسوط او السوط خارج عن هذا الفعل
محسن معنى العمد باعتبار قصد الفاعل الى الضرب معنى الخطأ باعتبار ان الصدور من القصد
الى الفعل لان لا الة الضرب للازهاق وذلك لفعل الفاعل يقصد الى كل فعل بآلة فاستحال الة
الباري سبحانه ليدل على انه لم يقصد بالفعل فكان خطأ سمي العمد ولما الخطأ فهو ما صنعه
تقدمت عمدا واعلم ان الواجب على الامام المجتهد سواء النظر وسؤال العالم وعلى المفتي
والفعل حاضرا ولما للفعل فان فعل كيف ينتفع الا بدليل يقوله تعالى في فعل موسى عليه السلام
وانها ولما في حق فعله لا يمانه او مستحلا لفعله كما ذكرنا في سرح الماوردي ويكون كافرا ولا
كلام فيه قيل ذكره ايضا انما يعرف خطأه بدليل ان حمل قاتل العمد والغاصب والسارق
عدل مرتبته لان لا فصال على الجاودة والعدل ان لم يكن حسنة وان كان لي حسنات فعادل
بسبعمائة حسنات العود الفاصل والمراد بقوله تعالى كتب عليكم القصاص فعل
العدل لانه اوجب الخطأ الدية والله اعلم قوله ولا يعقلون لان يعقلون ولا اي وجب ذلك العود
لان يعقلون ولا فيكون لهم سنا مفصلا ولا كفارة في العمد لانها ذكرا بدله من الاصل
والعقوبة فلا يحتمل لا يسقط ان يسقط الخطأ لانه جائز والشافعي رحمه الله يوجبها لان
الفعل لما وصف بالخطأ صح ان الخاطئ معذور فاولى ان يرتفع العقوبة وشبه العمد عند
ابي حنيفة رحمه الله الى آخره وهذا لان صدر الفعل ان ما سبب الفعل بالقتل محمله والذي الفعل في
الة الجارحة لان الجرح يفعل بفعل الشيء ظاهرا وباطنا وما سواه ما هو في معنى الشيء
باطنا لا ظاهرا فالفعل اذا كان يفعل الظاهر والباطن يكون فعلا وكذلك حده وبفعل الشيء
باطنا لا ظاهرا يكون بناء فعلا لا يحمل القاطع لا حصوصا فيما يروى عنه فعلا والتسلق
يقوله عليه السلام ان قتل بحجر او بعصا فهو شبه العمد فيه السوط والعصا لان السارق اطلق اسم خطأ
العمد على الفعل بالسوط والعصا ولم يفصل بين الصغير والكبير فدل على ان الحجر المعتبر

يكون ساطا لها عملا بالاطلاق ذكره المبسوط هذا الحرف روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
المبسوط على العسر ويلزم على ايه خير المسر اوذكره المبسوط ولا اعسره ملازمه لواو
وهو العداء وسيح الفاتح ما لواو وموجب سعة العمر على المفسر وهو اى على المفسر الذى
عسرة او عسره وهو اعسره وعلى المفسر الذى فرغ ضاحيا فان مثل لم يحج وهو لا يجد
والكفاره وهى ستة اوجه مالك العلة منه خلو ان يكون على الايام والكفاره اعدل ايم بسط ثم
ما دا الكفاره قال الخ للامام ابو الفضل الكرمانى رحمه الله وحرف كعب اصحابنا مالك الكفاره
سعة العمر لان الايام يجمع سرع الكفاره كما ان العمر الميسور له ومن ثم خطا لا يجد
والمسكين اى سعة العمر سعة الخطاية والكفاره ما يحاط بخطاط فيما سبب سعة السعة
سبب بحسبه قوله لعدم الحامله العصاص على الحامله اعسر ايره اى وجب بحكم وجب وهو منه
المعصبه والامام ليس بمعصوم ظاهرا وباطنا وس ما بعض السعه باطنا لا ظاهرا العرض الذى
وجعله العاوب سر الخطاء لان الاول هو فاضدها وهو الرمى الى ذلك الجمل الكثير محيط بالعباد
مصدر لانه مصدر الصدق والعالى لا يقصد الرمى الى ذلك الجمل وانما يقصد الرمى الى جمل واحد
وهو العرض فكان مخطئا من حيث ان العدم منه القصد الى الجمل الذى اصابه فكان العالى اولى
ع كونه مخطئا لان الاداء مع العلم مع القصد اصلا ولا ما مع فيه لان الوجوب ثم لوجود الاداء
ايم العمل فاما ع نفسه فلا نهى عن الايام لان العمل امر عظيم والاستطاع المرء مع عدم ما لم
يكن منه بها وهو على كل احد المسافه الحرج كعمل على عمل هذا الامر العظيم فاذا اوكل ذلك
كان ملوما بترك الحزم واما بالمصدر وسرع الكفاره التى هى بمعناه وهو على سعة العمر قوله
لانه فاته خطا فان قيل لما كان فاته الخطاء فلم قلت انه لو صلى عمرى الخطا فعل الواجب انه
فاته خطا مرارا قوله فاتهم صاحب سرط العلو معام اصحاب العلم عمر الذى سرط ع
الجمعة والعمل على السقوط لكن العلم ليست بصالحه لاضافه الحكم اليه لان العمل طبع للعلم
فيه فعدل السرع عن معارضه العلم بصالح ان يضاف الحكم اليه وهذا لان السرط ما يعلق
ع الوجود دون الوجود والعلم ما يعلق ع الوجود والوجود فسار كالسرط للعلم ع اعد
وصفها فاتضح ان يقوم مقامها واما سماه العلم بالسبب لان هذا السرط ع معنى العلم
فصار مسماها بالسبب الذى هو ع معنى العلم وهو سوق الاداء والكفاره وقال سرع
الايام دون هو الكفاره لانه يتم ايام العمل وكفاره لا تكون بيد وقوله لانه ليس
بعامل جمعة الكفاره حرا صاحب العلم وهو لم صاحب العمل لان العمل ما سرع ان يعمل ابر
العمل بالمعصوم اذا حملنا فاما هذا مراد حرج وهو ان الصيام صيام للاموال والاداء لا يجزى
فعمل الحقير العصبه لانها اسدر الخطط وذكرها الحق ليعمل العمل والاجر وذكر
الباقى ليخرج المتيمم قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اى سلطانا
على القاتل ع لا قصاص من فلا يسرف اى الولى فلا يعمل غير القاتل ولا اسرف القاتل ع لان
كولى الحى عليه وقيل الامر اى الحمل للكفاره ع العصبه وهذا لان عصبه الرجل ع اسطه عقد

عمر الرجل ع وجود المنح للعمل فان الكبر اعظم الجنايات فكان جزاءه اشد القتل
الذى هو جزاء العقوبات ولان عمر الدنيه خلق عن الاسلام ع معنى المين فكانت عصبه دون
عصبه المسلم الذى هو بالاسلام الذى هو اصل ع معنى المحض صرونه كذا عصبه العبد دون
عصبه الحر لان اسر الكفر والتعريب اجران الرق اسره والاجر الاعصاب على
المولى لعمل عمله ولهم يوجد سر الكفار المولى كالاجنبى ولزمه العصاص كما تجب
انه مال ع وجه فلا يجب ما هو محض حق المعوس ولهذا انه وجد القتل ولى بعمل ما سبب العصمه
وهو الكلف اى العصاص ع عمر المساواه ع سبب العصمه وهو التكليف وهذا لان الله تعالى
كلف الادمى لانه يمكن من اداءه فاكلف لا واى يكون محروم العوض والاجر الكفاره لانها خاطون
بالسراج عمد كم لان المولد بعض التكليف لا جميع التكليف لان الكفاره لا تعرف كما ساوى العمد الاقص
ساوى العمد ولم يكن العصمه مودا ولو جوب الكفاره والحجر لا يلزم العصبى الاركان الحكم لانه
على العصبى عمد بعض سببها العام الذى هو اما سقط لوجود الخروج ولا يلزم المسافر لانه
معصوم وطرا الى التكليف لكنه ابيح ومنه معارض الكبر اى الحرب كما قاتل وهم المشركين ايا
وعمره وهذا لان الاسعاف لا يجب مركبه محاربا الله على وجه الرجوع وهذا بخلاف
ع العصبى فعل عن عباس رضى الله عنهما قال كانت المعاهد من بنى النضير وبنى قريظه فعل
وكان بنو النضير اشرف كانوا يودون بنى قريظه على النصف منهم وتواضعوا على ان الدم من
بنى النضير معادله الحر من بنى قريظه ودية من بنى قريظه معادله الذكر من بنى قريظه قال الله تعالى
فحكم لا بد احدهم قوله ومن قتل على الله قصاصا بان قتل انثى فقتل انثى قصاصا بنى لانا
للان لا به هو الولى فسقط بان قتل الذكر بعد قتل الانثى بعد ما قتل انثى فاذا قتل
لان بالان قصاصا وهو الذى يعمل لا به بالاب بل بالام وقال انا وقال انا فقال
اذا اعلم به قتل الولى العصاص بعيب الراد اذا سقط حقه الشيب ونسراح فعندنا
قبل موت المجروح ميكن فى النيف والعفو بان يبرئ فى الستهات قوله على الاقوال
بالسعف اى الوجه لا فرق احدهما بالسعف ضروره ان المستحق يكون على فاق المستحق
بان فعل يحمل ان يكون المراد لا فوق بحسب السعف فلا يسعف والمراد ع المثلا ع
فيكون دليلا لابى حنيفه رحمه الله ان العفو لا يصح الا بالسلاح فعل الحديث يحمل الوجهين وبما
يحملان لكنه ع معروف البعض عما ان يكون مرادا دون كله والاعم على الاكثر ع ما وقت
بعمله فانه اسقط ع عبد العفو والدراهم لان احد كرم كلهما دليل لا ان العفو عبارة ع جمعه فعل
العصاص وحملناه على ما وجب سرعا كما فى قتل الولد ان السعف هو الجمع فى الاستيفاء الى
وهو يكون عدم ما لاجماع فاحمل على ما ذكرنا قوله ان السعف اى ترك البعض ان السعف اى
السعف هو الولى يعفو عن بعض دون بعض فاما ان يعفو عن بعض معلوم يكون عفوا عن بعض
الى الجنايه عنه ولا الى احد الاصناف الحكم ولا بباقى قوله فلا يزول سعفا لان الواجب
بسعف الا سعفا الولاء اذا مات عبدا فسعفه الملك فى قوله لان العصاص

وابن مسعود رضي الله عنهما بمعنى ما علمه وما لم يحكم بحريته لعدم حوزه من احراز اصوته وقال
وروى ليث رضي الله عنه مطلقا الكتابة وتوقف عندا وكذلك لو احتمعوا مع المولى لان اصل الفعل لم
يكن موجبا فلا يصير موجبا بالاجتماع ولهما ان الواهب والمالك المريض صاحب اي فيه يملكه
الوارث وهو بدل المرتهن فاذا احتمعا صار كما لم يستحق الدين والهلاك مضمون بالقصاص على
كذا قاله الامام ابن الفضل رحمه الله قصل المأذون دون الاب قصه لانه مولاه من
قوله معاني والخروج قصارا ذات قصار وهو المقاصه ومعناه ما يمكن فيه القصاص ويعرف
به المساواه والكبر القدر على وهو الخروج والحاصل ان القصر حسب الحمايله فكل ما امكن فيه تحب القصاص
وما لا فلا وقد امكن القطع ان من المفصل ما عبر قوله لان اسمها المحل الامكن الا ان يكون
الكاه اردء للاول او انقص وانما قدر وان القصر يعرف بالاطلاع عليه لان عدلا من اهل الخبرة
وعمل تعجز بالمعاجمة من يده قال استحل بالحجر عنه علم انه لم يعب عنه قوله تحمل اي يحمي مواه
ثم تترك فيها حتى يرخف نورها ويربط على عنه لانها تقطر فكذا روى عن علي رضي الله عنه
وقت الاستحسان لانه يمكن اعتماد الحمايله حتى ان مرد ما المرد ولم يعتبر دون النصف منه عمل لهما ان
عمد وخطا لان منه العمد تعود الى المال والعمل هو الذي يحتمل ما خلاف للامام وهما دون النصف لا يحتمل
بالاتفاق لانه وهذا لان الصلح جاز عن الروح والروح وهو عن محسوس فهم لانه الصالحة لتعرض للزوال
معام الارواح بخلاف الاطراف او لانها مضمونه فلا حاجه الى ذلك ذكر الطحاوي ولم يذكر العمد فيما
دون النصف عند ان امكن القصاص بحد ولا يحتمل لان النفس تعاون تعاون الاطراف بقيه
قيمها النفس لانها اموال مرجوه والاموال تحتمل الغبن ومن تعاونه فلا يحتمل القصاص لان مبنى على
الجنايه الساعدون الهدا من الزند والكف قرنا الرسغ كذا في الجوهر قوله بالاضافه الى اسعاب
الجمل اي النفس الى محل الجنايه فان هذا اسوء ولا يسوء عن الشاج فان كان راس الشاج اكبر
فلا بالحقه النقص بالمسقوفه ورجعه بالمحل المسوح بنقص بعيرة كما في الشلل والصحيحه فلا
قصاص في اللسان الاكر لانها تنقص وتسقط الا ان يقطع الحشفه لان موضع القطع معلوم
فيمكن عاده المماثله الا ترى انهم اسقطوه بلا مال وعفوا عن عفوه والصلح اسقاط وهو هنا اهدار
اسقاط من كل وجه لان يحتمل الاسقاط من وجه اولى قوله ممن عفى لي راجعه سي المراد بقوله له
عنه كذا في الصحاح وذكر في مبسوط خواهر زاده بعد ما قبل راجعه المعتوه في المال
فالمدوب لي الفضل ان مثل ذلك قد يوفي العامل الذي احسان وذكر الكساوي عن علي رضي الله عنه
خلاف المعقود ومعناه ممن عفى لي عن حقه احد من الجهاي بعضه بان يعفي عن بعض الدم او بعض
الدية والباقي لي المعتوه ومن هو العامل فالصبي له ولاحد لمروج الذي للاح او للصبي الذال عليه
ومثل على بركتي ومثل اعطى وساح الدابه ومن للتبعيض او للبدل وذكر قاضيخان في الطلاق
بالعروف بان يطالبه مطالبه وجهد ولعود المطلوب ملك العامل الذي باحسان بالاطلاق
ولما ان الواحد نماثل الجماعه اذا قتل الجماعه الواحد الجماعه لان الصبي لا يورث النفس فلما كانت الجماعه مماثله
للواحد فكان الواحد مماثلا للجماعه وهذا لان الجماعه اذا قتلوا الواحد صار كل منهم قاتلا نصف

الكمال لعدم حد القصاص لكل فلذلك لم يجب عليهم قتل كل منهم قاتلا نصف وصف الكمال هذا اساعلى الرواية
عند الشافعي رحمه الله احد الشيئين اذا القصاص لولي الدم فاما فات احد الوصفين فقد فات المحل
بعض الجسم وعندنا الواجب فيه القصاص شيئا والارش عندنا والمثلي صفة لا محل مستحق
اسامه لعدوه هذا قال لي اصلا وهو القصاص لعدوان المحل مضمون الدم لكرامه بني آدم
قطع يحلان لا يرجل ليترك كرامه المعتوه من اذا اصر اسكنها وامراه بسكناها على دين حتى
انقطع هذا الان عند الشافعي رحمه الله اذا وضع احدهما السكين من حاشيه لا من حاشيه
فامراه حتى التقا السكينان فانه لا يحب القصاص عندي والحواس عرفا كالعقل لان العقل معنى باطن
ان يعقل القصاص كذلك هذا لان المحسوس عرف القصاص للحس لا الامكان معنا من كذا
قطع الطرف ليس في معنى القتل لان القطع حمل الوصف والمعصوم له اما المعصوم فاذا ان
يقطع العضو دون النفس اما العمل اذا قطع الرجل والله لا تقربي وان قطع رجل رجل وقال سوال
قطعها او على التعاقب العبد حر الدم معنى على اصل الحرمه صحيح او اراد وان صلح الخلاف
ماله المولى والله اعلم كتاب ——— الديات الديه مشتقه من الاداء لانها
لانها وفي معامله النفس لي بسم لان الصبي سبب لاتمام معام القاتل فيما منه معاقبه القاتل بفعله
لعدم المماثله هذا كذا في المبسوط وقال الكرخي انها لست بمستحقه بالاداء لان من عليه الدية
الممتلك المعصوم اذا اعطى وله المال الذي هو بدل النفس ثم قتل لا يملك المال الذي سمي بالمعاملة
واصل التركيب له على معنى الحركة والخروج ومنه الواو هي لان الماء هي جريه اي تحركه ومنه الوهي
والحديث دال على وجوب نصف المعاطف وهو المذهب والخلاف من مخرجه وصاحبيه رحمهم الله
الحامله الحامل من الروم وهما احيا نقوله عليه اللهم نصف الروم وما في سرايا الروم والمراد اذا بقي
وما فيها اذا بقي روى ابو عليه اللهم نصف الروم لانه قتل الروم وما عاد معلوم ابراهيم وجه الخطا ان
في الخطا حيا ما سقط فيما ان المراد منه العمد اما الحديث الذي رواه فانه كان يضع الامر في
المحاصه فيما بين الصحابه رضي الله عنهم وهذا قول فكل في ما عنه وكان قاضي الصلح على ذلك
حلف ولانها عرضه للاتصال فصار اذا كان الجاني على وجه المزح وله باطل او الجاني بالشتم
وهذا اسان قوله كما لا يحل الجاني للسكران الاصال قوله قال وسمي بالاداء عندنا بل يسقط به
بالاداء قوله ولانه لا يسقط وكان يسعى لي يقول فصل هذا كان كذا في ساير النسخ كذا
حاشيه الروايات روى لي الذي على اللهم مالك من الخطا اعلم ساعود رحمه وعرون بن ابي
وعرون بن محامر وعرون بن مخامر وقال اعلم اللهم نصف الروم وما عاد من الروم فاني ابراهيم
قوله من الدهر ما دام في فيه كل يوم خمس ذودها وفيه كل ساعه خمسه ذود فيه وفيه كل ساعه
ذودها والحلبه بوزان ازار وردا كذا في الصحاح قوله لسان وفاه الرضع والصبي
قال عليه السلام ابغوا لي الضعيف لكون ما وهم كذا ما وامواتهم كما مر والماء والمراد اذا بقي
اذا كان الحمل فاللام وعصبه كذا في الصحاح وفيها مورث خلاف الكساني لان عصبه المستحق
الرجوع ولا يلزم على هذا الاسان والمرجوع والعصبه لان العصبه المعتوه انما تكون بالاداء

له هذا صار معقود معارض للاجماع لان عمر رضي الله عنه قضى وقضى عدم قاس مسلما
دلالة النص لانه لا اجماع فحار ان يعارض النص الذي هذا سانده وهذا لان الاجماع مستند على نص
ضمان العدوان يجري في المال وقد يطلق الضمان ايضا فيما لا اثم فيه واما الكفالة وراء هذا
وهو ان المال الذي يسمى للاداء وهي ما لكه ومسدله و المال مملوك ومسدله
ما في ذمة مالكه والاجماع لا اجماع لانه لا يجري المثل فكان يسعى لان معنى المالية ان المسترخ او جب
المال عند عدم القصاص الذي هو مثل صورة ومعنى منه على القاتل بان سلمت نفسه وللسلطان ان
لم يصدق منه وقد ورد به موجبا لا محالة فلم يعدل عنه لاسيما الى زيادة وهذا اسس لان العجز
ليس لمعنى الخصم على الخاطئ بل لان فيه النفع عند الكل وهو لعدم القصد الصحيح
وهذا لان العدد عبارة عن وجود متفرق للاحكام سوى واحد وذلك مبني على العلم والعلم بالعقل
يكون فالجنون عدم العقل والصبي قاصر العقل وقد علم ان الصغار والنقرا ما يكون
ادانات من نوع النقر والجوع والعجز لان فيه اخلاف قوله لانه اصل في الخطا لان يجعل
الخطا بعلة بالمخلف وجعل الخاطئ اصلا لا يرضى به وجه حال على العاقلة لان يجب حالا في
قوله لانه متعلق الوضع وهو الاسقاط حول المسلمين او طريق المسلمين وشرط الالف
لانه لو لا وضعه الخ لما عذره انسان ولو لا اعراضه الوشر والضرر لما سقط وشرط العلم
يلحق بالعلة موضع العقل صيانة للاموال الناس الوسع لان الوجوب والاكفاء على حافر البئر
وواضع الحجر فيه اشكال لان حدوث الرجل انكر حيث ذكره في الجنايات العالي لا يختص بحافر
البئر وواضع الحجر عند معذور لانه الاكفاء على من اشترع الوشر والضرر بالطريق والجواب ان فيه
ضمان وهو الكفاء وعدم الوجوب هنا لانه موضع ضمان انواع الفعل هناك موضع
ضمان انواع الفعل لا ما كان مثل هذا الكفاء وقع به بسبب العمد الخطا اصلا وهذا لانه ج انه
زاد في الاول صاد ما احصها لعدم حكم عن حمادا لانه ليس بمثل حصنه وهذا لانه ليس بمثل
عند الحصر واما ذا لا معقول ثم ما لا يمكن ليحمل فاما عند الاصاء لاحتمال ان المسبب سيحدث
ولا يصور ان يكون للسبب فاما لقوله لانه الخ وتحصل شرط العلة لان على الملف
هو السقوط وصف الفعل ولكن انما يصور هذا في الحول وهو عبارة عن المكان الخالي عن الاصنام
الكنسة وهو بالحجر حصل لكن وهو شرط في معنى العلة على انه لا يصور او العلة بدونه فصار
عذرا على ذات صفة غير ان اضافة الحكم الى العلة المحضة اولى اذا استويا في وصف التعدي
اما اذا اتصف العلم بالاضافة والشرط بالخطر كان اضافة الحكم الى الاول اولى وقوله الراكب
ضامن الى اخره لا اصل له وهذا ان التسبب على الدابة في طريق المسلمين ضاح فصار شرط السلامة
كالمباشرة لانه معروف بحفظ وجهه في عدم وجه فان الحق في الاول لعامة المسلمين وما كان
حقا للجماعة ضاح لكل احد اسقاطه بشرط السلامة لعدم الشرط والخاطئ اما بعد
شرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه دون ما لا يمكن الاحتراز عنه لان ما يقع على المرء سرعا
بغير فعله الوسع اذا عرفنا هذا فالمعقول الاحتراز عن الوطئ واحواله في وضع الراكب اذا لم يطر

المولى مع حلول حولي الحناء ومعنى قوله على حصتها على قدر ارباس حصتها وان اصبعه المولى
الى الصحة لا مثل الحجر بين امرين دليل ما دل على اختيار احدهما او ما يمنع من اختيار احدهما
بعض الاخر عليه ولا اختيار هو يكون حرا بحتا او هو يكون ذلالة او هو يكون ضروره ولا اختيار
دلالة او ضروره اذا كان عن علم لان ما اعتوض عليه بالحناء فهو اختيار امساك لنفسه
فصار اختيارا للوجه الاخير دلالة اولانه فوت محل الدفع اختيارا فصار الوجه الاخير ضروريا
اذا لم يكن بالحناء فيستحيل ان يوصف بالاختيار بدون العلم قوله لان العمه قام مقام
العقد حواب اشكال وهو ان العمه لما لم يصر محلا محتارا وصار كانه لم يعتق فكان سعيا ابدع
العقد فلا يتمكن مع العقد لتعذر العتق فيه ولا يتمكن بعض العتق حقيقة فلا يتمكن بعضه معنى وكذا
بالعمه لانها قامت مقام العقد ولا يقال لما قامت العمه مقام العقد كان يسعى ليحر كما اذا
لم يعتق حقيقة لان الحر اليس واحدا يعد قوله من المولى لا قبل موته ومن ادبرها اي ادبر
واما بحب لا قبل لان الادبر واذكار مؤنثة فلا حول في الحناء الكر مذكر ولان الادبر العمه فلا
سلف المولى بالدين لان الوجه فيها قوله هو عرض ضامن مالا اصاد لانه والسلعة عرضا
بعين احتياره اعلم ان من حق حائط ملكه هو على وجهين اما ان خافه مائلا او غير مائل فان
خافه مائلا الى الطريق وهو مسلم كما ساد بنصبه لا سبيل ان يقول صاحب الحق لصاحب الحائط
ان حائطك مائل او يقول ان حائطك مخوف ما نقضه حتى لا يسقط ولا اسلب سبيلا وسبيلا
على معالجة كذا وحدة بحط السبح لان مام لا يرد الا بوجه الله وهو مذكور في الصدر وذكر في
المبسوط الشرط هو المطالبة بالنقض والهدم الدين لا سبيل لتمكن اشتباه عند اكراه
قوله لانه هو الطريق للسلامة ان هذا الطريق كل حق العامة اعلمين فلما مال الحائط
وهو الموائل ملكه بغير صنعه فاذا طولب بالتفريغ بحب عليه بغير فاذا لم يفعل بعد ذلك يتمكن من
مباشرة ما هنا كثوب ضربه الريح والقته في حجره بغير صنعه وطالبه صاحبه بالرد عليه فلم يفعل
حتى هلك بغير صنع لا قبل الاسبيل لانه لم يطالبه بالتفريغ فهو كثوب اودعه عنده فلان
يطالبه صاحبه بالرد وهذا دليل على ان اصل المسالة ان كل من يتمكن ان يطالبه فان فعل لم
يوجد الصنع منه حاسن ولا تسبيبا بطريق التعدي لان اصل السكان في ملكه والمطالبة ليس
من فعله فعل له لامتناع عن التفريغ بعد له سعل معدا باحساره وهو معنى قوله وكذلك هو
شرط الخلف بصار كانه سراع سي الى الطريق باحساره وفي قوله وطولب صاحبه اساره الى
ان التقدم الى الحوتهن والسنا حر لا يصح لانه لا يتمكن من نقض الحائط الصدم الذي وان تقدم
السي بحسك في منه قوله وان اصطدم انفار سا وهذا اذا كان باحرز من العهد فان فعل بحب
ان يسعى على عاقلة كل واحد منهما دية صاحبه لان كلا واحد منهما فعل وفعل صاحبه لان لا يقطع
يقوم بها فعل الصادم صاحبه حصة واما وحد من يقوم محل الصدم واذا فعل وحل عبدا
حطا الى احرز اصل الحلة ان الاعد مضمون بالفعل حسك ادمي ام غير حسك اذا مشى
اي مال مع انها قائم انه يصلح معمولا لكل واحد منهما واكتفى بالرجح فعند ما حمله معمولا حتى

اذا ادمى ما ولي يكون الواجب نصف الدية فلا يزاد على عشر الاف وعند ابي يوسف
رحمهما الله عليه مضمون ما من حسك مال ولي فيكون الواجب بفعل العمة مع بالعمة ما لف فيهما ان وجد
ضمان الحال اذا مسه ساقطة العدو فيما اظهرت مالكه المولى عليه لان ابي لا يتمكن بحب المولى وهو
لا يملك العبد لان حسب اسال الحال ان هذا ضمان بفعل الحاج ادمي مطلق فيهما اذا وجد اكثر كما لو نصب الشرع
وحب الفاصل بفعله فكان الواجب الدية فلا يزاد على ما قدره الشرع فان قيل الواجب
ضمان بفعل الكلام ان الدية ضمان بفعل الحاج الكلام ان الفعل الواجب بها فعله العبد على ما
ام لا فلما اراد به ان حق الدية وهو الذي وجب بها فعله ضمان بفعل فلا يزاد على ضمان الجزء اراد
به ان الدية ضمان وهذا ضمان بفعل فكيف يزيد والدية لا يزاد على عشر الاف ولو قضى عليه
بعشر الاف عشرة وهذا لان من مسجود رضي الله عنها لا يزاد على عشر الاف وبعض منه حكم
والاسرع هذا كالخزة وكل اذناه اي اذى بالحاء المهملة السريع وفي بعض الروايات بالحاء المعجمة
كذا في المبسوط قوله وكل ما يعدو وجه الارض كالكلب والذئب والفهد والاسد
بحث العقد العمة وكل ما لجزء منه نصف الدية كاليد والرجل فيه نصف الدية والعقد يصف
القيمة او قوت بالحاء مهملة معصولة كما يعدو الذئب فصل قال المطرزي في
اغتره عقره وهي بالصاد مهملة وعقر المال جاده كما في الصحاح والعقر والعقرة
القاربة وهي الحرب وهو الحين عن عقرا اي وقعام الدال عقر الواحدة
ثم القياس في الحمار الاهلي السكون لان الراجح ان لا يعرف حسه او بحسب الاذى كما في الكلب
وهو ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان بحبه حمارين بسافر هما فضرب احدهما فعقره فاتى
فاتت حمارا سافر عليه فقال يا رسول الله حملت اللعم على ظهره الصالح فعقره فقال
قوله يعود مسطح ان محل الدواب فالاضافة للسكان وفي بعض المواضع يعود مسطح
بالتنوين على الدال وفي المصابيح وحمل العراب فضرب احدهما الراجح بحب فيه نصف
عشر الدية يعني نصف عشر دية الحر او عشر دية المرأة وكل منهما حسماه قوله
لانها بعضية لانه افعل حسا فكان بسكر كل وجه وحمل النص الموجب كمال الدية
قوله لاحتمال موت الحمار بموت لئام اي بكبر لا مساه فوما كان ذلك الضرب وربما كان
باحتمال بعضه بعلا كما وهي امساه السعي لاجل الضمان وهي حمر لانه اركان ذكر
الى الصحاح بيانه لان العدو لا يأتي سوا لان السبي عليه اللام او حب العقر والعض فلم يفعل ثم
يعدو الدابة الحر يعود الى الضبعة والموطوء لان العمة كالدابة والحرم العقر والحرمة
والاكر والاتي يوجد في بعض الاكر لو كان حسا نصف عشر قيمته لان الحسام نصف عشر دية الاكر
ويوجد عشر قيمته لانه لو كان حسا لان الحسام عشر دية لانثى وفي بعض لو كان في بعض الاكر كان
حسا عشر دية فيزاد بحب ما زاد كما مل كذا ذكر الحاج لان لام لا الا ترى ان في بعض حمل هذا يعقل
لانثى على الاكر لان عشر قيمته او كان الذي اكثر نصف عشر قيمته او كان ذكرا والفصل لانثى
على الاكر مل لو بحود الفصل لان الاكر والانثى وجاز التسوية هما بالاتفاق فكذا الفصل

صوا لم يكن للباقين فان الفسلة سوات احد كواه الاوان والمراد منه العشاء والاوتار
فسط الخراج بفسط اوطفه عليهم بالفسط العدل فسط حمار وسمه واما القاسطون
والقسط عدل وسمه وان جميع لم لان فسطوا قول لان اراد الواحد على ادعى (راجع كراكو
الغروري وهذا اشاره الى انه زاد على ادعى صحيح الزوج وهو نص محمد رحمه الله على انه لا
يزاد على كل واحد صحيح وثلاث سهام على ثلاثة او اربعة وثلاثون صحيحا كل واحد كل سنة لان
او درهم وثلاث كل واحد الهزاء وذكر في المبسوط وظن بعض اصحابنا ان العدد ثلاثة (راجع لوامع
صاحبه ثلاثة كل سنة وكل عطاء واحد فسر حمها فقال يصيب الاول عطاء والثانية كذلك او درهم
او ثلاثة قول اولى بالصواب لان لم يحز اعطاء الواحد من الحادي المعدود وزاد على كل واحد
من العاقلة حرف الاصح انه يزاد وثلاثة يحب عليه وهو حاصل ما ذكر اولى قوله ولا يعقل
العاقلة عمدا ولا اصلحا صوح العمد ما ذكرنا ثلاث ثلاث وصوح الصلح ظاهر وضعف
المعاقبة وعمل بنص العمد صاعدا لما روى ان النبي عليه السلام اوجب الحسن على العاقل
وهو نص عن الاصل قول وما نص في ذلك في مال الجاني لان الاصل ان الجنون عفو جميع
الاحوال الا ما اوجبه الله على العاقلة للحديث لا احجاف ولا احجاف في القليل واما ذكر بالكثير
والقدر القليل عفو بالاجماع والعامل فيه لعدا السبب اما الزام على العاقلة القليل
والكثير او يحب على القليل والكثير ولكنا تركناه بالسنة ولا يعقل العاقلة جنايته هذا اضافة المصدر
الى الفاعل وعمل الى المفعول وزاد ما دون العشرة الاول هو الصحيح وصورة اذا جنى العبد خطأ
فالمولى مخير الا ان يفديه الرقبة او الدفع دون عاقلة المولى لان لا يصح قول ولا يعقل فالزم
بالصلح او باعتراف الجاني قال رحمه الله كذا ذكره الحاكم الجليل في كافيه وانما ذكر ذلك
احتراز عن قول من قال ان الصلح لا يجوز الا بعد اقرار الجاني او قيام البينة عليه لان الصلح
باعتراف الجاني قال رحمه الله وهذا يدل على ان الصلح جائز بغير اقرار الجاني ولا بينة
ضرورة ولكن ذكر بعض مشايخنا هذا اذا صدقه المولى فيما ادعى من الارش فان كذبه فالقول
قول المولى مع يمينه ولم يذكر قوله لانه عمل عن الجناية اي لانه سقط عن الصدق بقوله لان
ما هو عمل عن الجناية فكون على العاقلة قوله وهذا على اصل اللغة يقال عملت العسل اي
اعطيت ديته وعملت له دم فلان اي بذلت العوض للاولياء وعملت عن فلان اي دفعت عنه جنايته
وذكر اداء الزمنة ديه فاديها هنا فهذا هو العرف عملته وعملت عنه وعملت لولي الجناية لا يعقل
العاقلة عمدا ولا اصلحا ولا ما صالح عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله هو ان يجني العبد على حر فقال ابن ابي ليلى هو ان يجني
الحر على عبد وصورته لا يصح وقال لو كان العمد على ما قال ابو حنيفة رحمه الله لكان الكلام لا يصل
العاقلة عن عبد ولم يكن لا يعقل عمدا وقال كلمة ما توسع العامي وملك يحترم الرشد
فلم يعرف بين عمله وعمله عنه حتى ذهبت كراهة الصلح هذا وهذا الضابط الفرق
عن ان يقول ولم لا يعقل العاقلة عمدا ولا يعقل العاقلة عبدا اذا كان القاتل
عبدا الصلح والله اعلم كتاب ——— الوصايا الوصية سروعة

بالكلمات السنة والاجماع والعامي ما يحولها الا ان يملك عن الورثة فلا يصح كما اذا
ملك عبدا من انسانه الى ورثة حال حصوة مات وقال ملكك عبدا سوال الله بعد موتك فانه لا يصح
اما حور ما الحاجة الناس الى الوصايا قال لانسان محرور ما له مقصور عليها ما دام مريضا في الموت سمه
ويدل عليه اذا كان بعض ما فرطه واحد احرة على ورثة سمي فيحصص قضاء الدين الذي ان ضعف
البرء مرض الى مطلقه الحالي وسرع الوصية ولكن سمي سمه ان وصى وصية لانسان
بمال او سمى الحر فلان بكذا الى جعله وصيا وذلك وصى اليه واوصى لفلان بكذا الى جعله وكيلا
وذلك وصى له وذكرنا قوله او صيت بكذا لفلان او صيت لي فلان بسهم فلان كان الموصى اجعل
للمملك وحكمها هو حق الموصى له لان يملك الموصى به ملكا جديدا كما يملك بالبيع والهبة الموصى
له بعام بعينه مما اوصى قوله الوصية عقد واجب سمي بقوله امر واجب قول وقال لنا
وصية على كل اجل بحمل لمسلم بسبب موته وسمي بقوله وسمي بعضهم بالحدث الذي ذكرنا لان على
اسبابها من حيث احتاجه الى قال العقد وعلى كل وهذا الفظ اما ان يكون مرددا
لا علما والثاني اما قال اوصيت بعضو احتاج فيه الى بعضها وذلك بان اوصى الوجه
وبعضي الاسباب قوله ولا يجوز الوصية لوارثه اي وارث من الميت عند الموت والمعتبر
كونه وارثا في عرفا وقت موت لا وقت الوصية ولا يجوز للقاتل عمدا كان او خاطئا بعد ان يحرم
ميراث بعد موته سواء ان يرجع المريض ان يعاد ومنها انه لا يلزم الانسان ليس بمتفق
ميته وان لم يأت بما سماه ومنها ان الوصية ما يراد على الثلث لا يجوز ومنها ان عدم اجازة
لحق الورثة ومنها ان المحتاج للوصي اذا وصى بحاج وان الثلث لقوا على الثلث الثلث
ومنها ان المعتبر السكر افضل وقت العصر الصاعد وقال لكفى اذا كان للمسا الحال على
افضل وهو عامل وهم حاله ويجوز ان يوصي المسلم الكافر واذا كان الوقف لان الوقف
الحربي طلقه كراهة مبسوط هو اظهر ان رحمه الله قوله وان بعض الورثة عند موت المالك
ثم اجاز له لو قال لامرأته ان طلقتك فعبدي حر بعد موتي فطلقها ثلاثا في مرضه ثم مات
لا يعتق العبد والرد قبل الموت قال قبل عدة موته بسنة اشهر وعشرا ولم يعتق قوله لان
ملك ولان يعني يملك الشائع يملك دون الفسخ قال لان اسباب الارث تفي فكان يعني لان
لا يملك بالعقود فلما ملك بالعقود الذي يملك دون العقود قوله لان الوصية تمليك
للملك اي ايجاب تملك بعقدها لانها عقد تبرع فيها بالتبرع كما لعقد والعقد قوله
وما نوى الى الضربة فانه لو اوصى لعبد احد اورث من سيد الثلث دون العقود بعد
موت سيد دم الصفة واللبس قوله لعدم ذهابها هذا اشارة الى معنى الوصية لان الاجواز
الملك وعدم الصفة ووجه الصحة ان الاجواز ان اصل الاطلاق لعدد العبد جهة وذلك
الفاسق على اصلنا ولاء الكافر عبد الحمل حتى لو استرط عبدا مسلما بعد سنة اشهر
لم يتم الشرط لتوقف ولاء العبد على اجازة المولى فيما مات المولى ذات الدهشة ما عنه
الشرط في حق المسلم واتهام الفاسق بعدم العامي في الاصل قوله لانهم بعض

ه لان الكثير صعه لعوت الولاء او سع صعه صعوه المدرك ه صعوع الوقا لحق
ملا صعه فادره وقت الصروره لان ما فدر صعلا الصعت وهو الحوت حوعا عرها
قوله لان لعوكا لان عمدة الادلة صواله رجع الى قصد الوصه اصافان الوصي لو اوصى
لو كان يحرج من الثلث كما كان للوديع والاب والام لو حرك داره المسوط قوله لانه
اسقاط محض اله ما لا يحتاج فيه الى الولاء اسقاط للصلاة قوله والا الحصوصة
ه قوله والمعنى اي الحصوصة ما لا يحصوا حدها عرها عله لان الوصي اما واحد حصر المسلم
احدها انها لو كانت لم يعلم العاصي كلام كل واحد منهما الا من الوكيل باخصوص من حال
لا يحصوه صعوبة احدها الحصوصة وكذا الوكيل بعد الوفاة قوله لان الوصية تعتبر
الوصية اصالة الولاية وطريق الخلافة فلا تقبل التبعيض او صعب كل مطلقا ولو كان
طريقه الانابة لم يصح الا المتصص على الحصوص كالوكيل فانه لو قال وكلت فلانا بكل
الصرف وضاما يجيز له ايضا البيع مطلقا عرفا اما الولاء فطريق الخلافة والاثبات على
ان لها ان للامة معروف الى الولاء فلا يصح وولاء المنوب عنه وكل صعوبة طلاقه
وهذا لان له اصالة ولاية فيكون كل حيث هو موضع على ما قلنا
لشبهه قال الولاية اذا اجعل وصيا ه نوع يجيز لانواع وشبهه ما لو كان
قوله لصاوبها اي ايها اسوباه سبب الاستحقاق وهو الوصية فيستوفان
ه قوله لان الارث لا يسقط الاستحقاق عند ما طل حق الاستحقاق
لانه حق الغرماء فان صاحب الجمع يستحق اكثر ما فيه صاحبه الثلث لانها ان الحق
قصد سقوط ما سمى لكل واحد وتفصيل احدها على الآخر وهي احد الحكمين بعد تحصيل
مقصودها عند عدم الاجازة ولا ما نع من الحكم لان احدهما قد يحصل وله ان الغرماء لا يستحقون
ما دام المال للمستحق لانه لم يصل الى محل يتعلق به حق الوصية الثلث متعلق بتمام اصابهم
حواجهم لان لا ظهور للدين ما لم يصل الى ورثته قوله لان الوصية تعتبر
متروح من الثلث قوله لورد السدس اذا رد عليه قوله اما وصي يجمع مالك قال الاتقاني
يعتبر الثلث اذا عاد هذا الا يحتاج الى عود له ملك صحيح واحد بلام مصرف صاحب الجمع
ما لكل بلام وصاحب الثلث بلام ويعتبر اذا عاد قوله بلام اسهم ما لجر على اله مدل من الكل
صعوبة المحاباة. ان يكون لهم عددان فيهم احدهما الف وماه وهم لاحد سماه واوصى بثلث ماله
احدها عاد رجع لعلاء في الآخر عاد فيهما وحصلت المحاباة. الاحد ما ما لف ولا خر
خمسماه وذلك كله وصيه لاحد هما الموصى له والثلث لم يكن له مال غير هذين العددين ولم يجز الورثة حاز
محاباتها فعرد الثلث فيكون الثلث بينهما اثلاثا فيصير الموصى له بالالف خمسمائة فيها
وهي الف والموصى له بالآخر خمسمائة وهي خمسماه فلو كان هذا كما قالوا فالوصايا على
ما قال ابو حنيفة رحمه الله وجب ان لا يصير الموصى بالالف ما لك خمسمائة وهو ثلث
درهم لان حق الموصى له ما كان يصير ثلثا ما لثلث هذا ملك ماله وهو ثلثا الخمسماه

ان يوصي بعين عدل منه احدهما الف وقيمه الآخر الفان والمال لم عرف ولم يجز
الورثة بعشرة من الثلث فلصاحب الالف ثلثا الثلث الذي قيمته الف وثلث
ع الثلث والعلمان الذي قيمته الفان وثلثا العبد الذي قيمته الف وثلثا ثلثون
وثلث فلو كان كما قالوا الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الف بخمسة اسباع
قيمة العبد الف خمسمائة فلذلك اوماع قيمة وصيح الوارث المرسل له ان يعطي
لاحدهما مائة الآخر بالعين فلذلك له الف لم يجز الورثة فكون الثلث بينهما اثلاثا ويضرب
كل واحد منهما بجميع وصيته لان الوصية تعتبر بها صحيحة لجواز ان يحصل المال الآخر بحرج
هذا القدر من الثلث ولا كذلك ما اذا اوصى بثلث ماله لانسان والآخر بجميع ماله لان الثلث لا
يعرهما جميعا لان ما له لو كثر وطلب كل الوصية كان له ذلك لان الجميع لا يزاحم الثلث قوله
قوله لان الاستحقاق للميت على الثلث اي الوصي لم يكن له الثلث الا بعد ما كان
الثلث لان الوصية وجبت بعد الموت وحق الغرماء عند عدم الاجازة والاجازة لم تصادف
ايتاء صحيحا وارد على الثلث الا بعد ما وقع ما لثلث لانها تنفيذ صحيح بالتصرف والثلث بالموت
الطلاقة ولا فرق بين الصحيح والطلاق صحيحا اي عسده قوله لان الدين اقوى
والوصية متروع قوله ذلك كله حاصل ذكره الحواشي وهو معنى الشرح لان وصيته للمولى
منه لان وصيته وحي لا استحقاق للمولى عليه الوصية لا تعتبر بعد موته قوله
مسخه اي العبد لا لحقه الصحيح والمحاباة ملحقها الصحيح فكان لا لاحقة الصحيح للمولى
ولا تعتبر بالمعدوم والاكتساب لان حق المعدوم بالموت سابق فكان بعد الموت قائما لله
معنى معاد الجواب اذا صح ما قال ما لزم قوله ما لحقه الصحيح وهو حق المعدوم على الوصية
لما علق بعد تعلق لا استحقاق كذلك كما ذكر. وصي اوصى بسهم من ماله الى الصبح قال ابو
الامام هو الصحيح ان رحمه الله ع مبسوط ان لم يحسن سهام الورثة الا ان يزيد على السدس فيعطى
تعطى السدس وقال الجامع الصغير ان لم يحسن سهام الورثة الا ان يكون اول العدد
يحسن السدس فيعطى السدس على ما ذكر في الوصايا هو الزمان على السدس ويضرب بالسدس
عن السدس وقال ان لم يحسن سهام الورثة الا ان يزيد يحسن يعطى للمالك وصح له
مات وترك اصابا وارثه. واوصى لرجل بسهم من ماله معلى قول ابي حنيفة رحمه الله على قدر سهام الورثة
وهو انها تعطى لم يحسن سهام الورثة. وهو نصف الجواب. واذا لم يحسن سهام الورثة على الفريضة
وذلك بان مات عن ابنين وبنت وترك ثلثة دراهم فالثلث الذي اوصى لهم وللمرأة الثمن والباقي للابنين صار موضع
على رواية الجامع الصغير تعطى للموصى له سدس مال لان السدس كان يحسن سهام الورثة والباقي
امرأة واصابت ام اولاد فاحسن سهام الورثة الربع تعطى للموصى له الوصايا ما تعطى للسدس
لانه لا يحور ابو حنيفة رحمه الله الزمان على السدس على ما ذكره الوصايا ولا يحور النقصان على
سهام الورثة اكثر من السدس فتعطى للموصى له السدس ستة اسهم وتعطى لهما تعطى للابنين
الربع لم يحسن سهام الورثة وانه اقل من الثلث عند ابي حنيفة رحمه الله على ما ذكر في الجامع الصغير تعطى للابنين

له الوجه ايضا لانه يحرم الرجوع دون القصاص على حد الزوائد كما ذكره الوصاف وصححه
وذكر فخر الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير على خلاف هذا ان السهام التي اصاب الى
التركة واداه سهم من سهام الورثة صار قابضا لها معطيا للاول بقدر ذلك وهذا يخرج
على ما ذكرنا في الجنس الواحد فاما مختلفة الخ قوله لان المطلق يصرف الى المتعارف
مطلق الوصية مصروف الى الخ الذي اوجبها الله تعالى وملك الخ هي التي وجبت بالنص
ان يودي عنه على الوجه الذي وجب قوله لان الشرع سماه محرورا قبل
انه ما تبرع له لانه صرف الى حاجته فصار بمنزلة ما لو لم يعد بعضي على غرمه فاما هو محرور الثواب لتركه على
ورثته والمعتبر النفع والضرر لا ما يرجع الى اوضاع التصرفات الا ما يعتبر حكم الحال دون المآل الوجه
عن الوصية لان الاصل هو الوقوف على الثلث والاجانب عن ورثته ابطاله كما في البيع قوله
او قالا وهذا يدل على الرجوع اما الاول فكما اذا اوصى بثوب لرجل وطعام وحائط او دار لرجل
فهلك او لا اصل لكل واحد منهم سواه هلك عند موته هلك على الموصى له اذا قبله كان
رجوعا وكل فعل هو في معناه والا يمكن تسليم العين اليه الا هو رجوع قوله
لانه لم يملكه الموصى له هذا الذي ذكره الاولا واما قال وهو يرجع لسبب الحكم فهذا طريق اولى قال البيع
اذا احتمل الاجازة صح الرجوع لما انه لم يملكه المشتري بعد فههنا لما كان يرجع ويحرر
الا يجاز لم يملكه الموصى له لان يصح الرجوع فيه اولى اذا الرجوع في الذريعات مشروع دون المقاولات
ويحتمل ان يقال ان البيع لما احتمل الرجوع صار الرجوع ههنا وهو يرجع
لم يملكه في الحال اولى لان الرجوع عن البيع لا يصح الرجوع بعضي سبب الوجود
او الرجوع عن البيع دون ذكر البيع يقتضي سبق عدم ذلك الشيء لان الموجود
لاصل العدم فلو كان الموجود رجوعا لاقتضى ان يكون الوصية موجودة ومعدومة فيما سبق وهو
محال وهذا العدم السابق لزوم الوجود والوجود السابق لزوم الرجوع فكان من ضرورته
منافاته وبقاء اللازم من الملزوم يكون من الوجود والرجوع منافاته صرورة كونها ملزوما
فلا يكون الوجود رجوعا لان احد المتنافيين يكون مقتضيا للاخر واما فلما كان بقاء
اللازم من مسلزم لبقاء الملزوم لانه لو لم يكن كذلك يلزم اجتماع المتنافيين وهو الجمع بين النقيضين
المتنافيين وجود الملزوم بدون اللازم وهذا الذي ذكره قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله يكون رجوعا لان الجاحد مانع الوصية الحال وقد بقي والرجوع متى وجد مانع الحال فانما
يمنعها حالة ليزيل ان يكون رجوعا الجاحد مانع وهي الملاصقة حقيقة قال علماؤنا الا ترى
صلوة الجاحد المسجد الخ المسجد وهو معتبر بكل من يمنع الدخول والمراد بالوصية للفرس
منعهم من الحمولة والحمولة لا تحصل بالفرس فكذا الوصية وهذا الذي ذكره الى الخ قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا اوصى لغازية بسرط فيه خمس سرائط كونه ذا رحم محرم وان
يكون واردا واشترى فرسا فحملا او لادا فحمل فيه فولد الولد والولد فماتوا فصاروا على
استراط الغزاة وان لا يكون واردا وانه يصير لا سبيل فلا يدخل الوالد والولد واصلوا في

ه سرط هذا الجنس ما ذكره محمد رحمه الله في الجامع الصغير على ما ذكره المشايخ الوجه الاول
و مصنف الروايات وذكره الخصاف في عدة مسائل في الوقف والوصايا والجميع
والمسلم والكافر والحر والعبد اذا سار في سبيل الله فولد له ولد اوصى بشيء لغازي فلان
هذا الغزي ثم اصل الولد اسار في سبيل الله فمات الاب والابن في سبيل الله
وورثه ولد الابن فان الوصية لا تكون لورثة الابن لان الاصل عند محمد رحمه الله ان الوصية تكون لمن
سماها لانها لا تصير ولاية الا بالقبول ولا قبول من الورثة ولو ورثها ولد الابن من ابيه
وولد عم ما ذكر في الوصية عند ابي حنيفة رحمه الله لان الوصية تكون لمن سماه الموصي
العام او من في لو كان لهم وحالان فالحكم لوصف الوصية لانه صار اولى بالحكم والوصف الاخر
الاخر للخاص وعند محمد رحمه الله الوصية لكل من يستحق لو اوصى له في الحال ثم
صار واردا اولا ان اسلم وصار الواحد اولا ما ذكرنا الا اسلام اسلم اولم يسلم وهذا هو
الصواب قوله وما اذا كان الموصى له واردا او مات الموصى له قبل قول ابي حنيفة الاول الموصى له على
فلا يدخل الوصية اولاد عقبوا وصفوا على قول الثاني رحمه الله لان الاب اصل في طالب
له انه ادرك الاسلام وان لم يسلم الصرف من الاداهم والنساء لشبه الجنس الذي ذكر جميع
حق الجنس هم الاولاد ولهذا يحرى فيه التقويم هذا اصل يتبين به الجنس والجنس هو الذي
من ذلك سواء كان كذا لغرض وغرض افراده والغرض ههنا وهو تحمل الحمولة
والواحد فلم يكن من جنس الحمولة لتحمل الدور وصار الكوخ كالدار على ما ذكرنا اذا اصل الجنس
هلك بما فوقه لان مصرف الوديعة الاصل فيه ان الموصى له يستحق الموصى به
بحسب ما هو الوجه لان للعين وصفا على الدوام لان العين لا تخلو عن الحاجة اما بصورها او بمعناها
فاما بعد الموت بما ذكر قوله لاحتمال عدمه هذا اذا مات الموصى له قبل موت الموصي فكان ذكر اسمه الى الوصية كذكر
مسكين لان الوصية بحرم الميت وهي بعد موته صحيحة فكان ذكر اسمه الى الوصية كذكر
قوله توجد حسا لغط الحي مركبة الى الميت ولان كان وجودها بعد موته فصار حاصل الكلام
كما لو قال اوصيت لفلان بعد موتي بكذا ثم قال بعد موته اردت به فلانا فانه يصدق
حسنا وهذا المراد قوله لان الوصية تسامح فيها لجهالة ولجهالة المسجد وذكر
في بعض النسخ فيه على ما ذكرنا بعد الوصية وهذا دليل ان ما ذكر في المسجد
والمسجد من ان الحمل عند ابي حنيفة والجهالة في الوصية مجتملة وهي لو حلت بحادثة
حدوث المسلة ما ذكره الجامع الصغير وهو لو اوصى لمسجد درهم وله امام يصلي فيه
عرف ذلك او صى لرجل بحادثه ثم مات قبل الحادثة ولا اولاد له يصلي فيه
الحادثة وملك لورثته وقال ابو يوسف محمد رحمهما الله للموصى له بالحادثة
ذكر الخصاف هذا وعلل هذا الخلاف بما ذكر في المسجد ولا استبراء وعند ابي حنيفة
ما ذكر في الجامع وشرح ابي نصر قوله ولو مات بعد موت الموصي الخ وكذا لو مات
قبل القسمة حتى لو ورث بعد القسمة فهو للموصى له لانه بما حل من ملكه لغيره وملكه قبل القسمة
خلاف ما قبل القسمة لان الملك لم يتقرر له لان التركة حقه قبل القسمة على ملك الميت حتى يقضي

شرائط الغزاة

قوله لفساد بها اى الولد لا دخل الوصية صار كانه اوصى الوصية فيها كون العصل منها
على السواء لقوله لان لام اصل اى لام اصل الوصية والولد تابع فلو جعلنا الولد سببا
حقا لاسقط معنى اللام ولا يحور بعض الاصل تابعا موتابع وجب بعد سر الوصية لام قوله
لانملك بعد الاحاره اى المنفعه تملك بعد الاحاره فيجاز ان يملك بعد الوصيه ملا اولى لان الاجرة
استوفى حواز ان سائر العقود فانها تورث مضافة الى ما بعد الموت ولا يحور عقد والوصيه
مضافا الى ما بعد الموت قوله لانه وصية بالمعنى في حق المنفعه كما ان الاجاره مع الولد في
حق المنفعه قوله لبطلان الوصية بالخدمة لان الموصى اوجب الحق للموصى له فيصير في المنافع
على حكم ملكه فلو اسقط الحق عنه استحقها الوارث اسوة سائر املاك الموصى ولم يوجد فيصير في الملك
قوله لبعادهم عن الولاء يدل له قصر العصل لانهم يرثون على العصل
وهذا لان الحكم متى اضيف الى اسم مشتق يصير موجبا لما منه قوله لان الموت الحكم قوله لان العبد
لا يرث احدا لانه لا مال له ليس باهل للوصية فصار كقوله ملك مالي للعلان والعبد اولاد الكافر يسلمون
مع المسلمين لو قال ملك مالي للعلان وهو كافر لم يملك لو قال ملك مالي من فلان وهو مسلم
يستحق الملك لهذا وهذا لان كلمة من لابتداء الغاية وابتداء الوصية لا يتحقق
وملكه الى وقت الموت شرط لوجوب المال حتى لو مات قبل القبول لا يملك فلا يكون ماله ميراثا
ما سلم اراد كان الفرائض عصبة لها والله اعلم كتاب الفرائض

الفرائض جمع فريضة وهي السهم المقدر كالنصف والثلث لهذا سمي اصحاب السهام المقدرة اصحاب
الفرائض وقال بعضهم سمي فرائض لان تعلم وجه العمل فيها الا بالقطع الى وجه الكلمة وهو قولهم الفرائض
لا يعلمها حق علمها ذلك لو سمي فرائض لان تعلم وجه الصلوة لقولهم الا سم تعلم هذا العلم محمول على
ان فرض كفاية لان الاعلم بالعدل واجب لكونه الى المسجد ولا استماع واجب مال العلم ولما
وجب الاجتهاد بحسبه على تعلم مسائلها ما روى عن النبي عليه السلام انه قال تعلموا الفرائض
وعلموها الناس وتعلموا القرآن وعلموه الناس فانه امرء مقبوض وتنقص هذا العلم
تعلق وهلاك وكيف وانه اضاف العلم الى الفرائض مع القرآن وهو اعلم
ذلك حتى قال اعلموا اللحن كما تعلمون القرآن ابن مسعود رضي الله عنه تعلموا الفرائض
معاذ بن جبل رضي الله عنهم الاسباب التي بها يستحق الميراث سببان نسب وسبب النسب نوعان
وجهة وولاد الميراث بالولاد جهة نوعان ميراث بها ومراثها منه والولاد نوعان ولاء عتاقة
وولاء موالاة وهو ولاء الموالات سوداء الحاسد وهو ولاء العتاقة لانه لا سفل ولا على
والمراد به لا على ولا سفل واهل الميراث على نوعين محجوب على نوعين ومحجوب بوجه واحد
فمنه على صريح محجوب لحلاله وكونه واريا واحدا في ميراثه قوله والاخ والعم سواء لان
لا صناف العلات والمراد من الاخ والعم مولاة ام اولاب لان ابن الاخ لام وابن العم لام
وحجبه دون الاخ احتراز عن الاخ والعم والمراد من الحد الصحيح ومن الذي لا يدخل
في نسبتها الى الميت جد فاسد ومولاه العتاقة اى المعتقة فان مولى الموالات محجوب بورثة

المولى لانه لا ملك سببا وما يحصل له يكون لمولاه ولو ورثاه حصل الكل لمولاه ولا قرار من
المولى من الميت وصار معنى قوله لانه لا ملك له ومعنى قوله الكل الذكور والاناث من الاولاد والابوين
وولد ام الولد اذا لم يكن للميت معتق الحديث عند ابي حنيفة رحمه الله والعاصب هو الذي
يحصل حرا فاطرف الماس لان حرمان الارث عقوبة فلا يعلق بالجزاء حتى او كان
العامل عبدا موصوفا بصفة الكمال كالصبي اذا كان رسولا فلا يجوز ان يكون
الفاطمة بالعبودية لا يحصل من العامل وعدم الاهلية في العامل لعوارض لا يوجب نقصانا في
العقوبة ما ذكره الله تعالى في قوله واذا طلقتم النساء وقصد به ان كان في حل من يراجعها فعليك
ان لم يعرف قائله وكان من سقطات ربيع الاسرار وغرائب من عمل فاوجب الله تعالى
ان يذكر الله ويصبوا انفسها بها على قرعاسيل فالمراد به اجباء الله تعالى اذا ذاق فشجب
وما وقال فعلى فلان وفلان للذين عم سقط منها حرف او فعلا ولم يذكر بعده ذلك قوله
لانه لا مثله له الوارث محمد لم يلد ولد من لا يرث من سواجم كالرقيق واهل الملل يعني ولا
وملة الكفر اما الكافر ون ان اصلهم ظاهر واما الان لاجل اتباع الكفر هو انكار ما يعرف
عليه اللام وسائر اداتها كما ذكرنا اصل الجملة وقد اجمع الناس على قوله تعالى والذين كفروا
بعضهم اولياء بعض على ان الكفر كله ملة واحدة اى ان كان الميت اذا الوارث مجوسيا قوله
لانها سبب الميت وهذا بحر قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان
لم يكن نساء فوق اثنتين اى فان كان مع البنات اولاد ذكور بنات صلبهن لبس معهن ذكر كان
ابن عباس رضي الله عنهما يقول للبنين الصعف فقط ولا شيء للبنات وبحر قول الله تعالى في ذكر
مثل حظ الانثيين واذا اجتمعوا فللذكر ان يحجب ابويه وللابن حجبها الثلثان والباقي
ان حظ الانثيين الثلثان فلما صار نصف البنين مع حظ البنات الانثيين ذكر الله تعالى
نصف البنين فصار ذكرا فوق البنتين حجبا لهما عن الثلثين وهو الباقي وهذا الذي ذكره الله
تعالى للابوين لم يوجد واحد منهما فرضا مع صاحبه وهذا معنى قوله لان الثلث لما وجب
احدهما الثلث كاملا واجب ان يجب لها الثلثان اذا كانت مع احد حالها ويكون لاحدهما مثل
ما كان يجب لها انفراجا احدهما لو انفرد معه فوجب لها الثلثان قوله تعالى فان
لم يكن له ولد ورثه ابواه فلامه الثلث فحصر وظاهره دل على ان عدم الولد
لاستحقاق الام ثلث جميع المال روى ابن عباس رضي الله عنهما الذي وجد اهل السنة ذكر الله اهل
تجدد كما ذكر الله ملة ما في تعالى الا والكتبي قال ذكر الله تعالى كتاب الله اهل لبس يوجد له
ولقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث اى ولا ولد له ولا ولد ابن وان سفل
او لم يحمل على هذا الصار قوله وورثه ابواه فصلا حالها عن العامل وهكذا يحمل الكتب
قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث واذا حال لها ثلث ما ابقت الفروض فهي فصيب الزوج
والوصية وصحيح انه على اعتبار الثلث لها مسوطة اصلها هو الولد ونزل حسبان يكون
الوارث ابوين فقط لان قوله فان لم يكن له ولد يسقط قوله وورثه ابواه عطف عليه والمعطوف

على الشرط شرط والمعلق بشرطين كمن يعدم ما يعدمها يعدم ما يعدمان لان عدمها يعدم لجواز ان تلد
ميت الركة لها غير منصوص في هذه المسألة قوله وفرض لهما ثلثان وهو ظاهر لان ورثتها
زوج واولاب فلزوج فرض مع ولد مطلق ان كان ذا ولد ولها ولد اي منها
زوج واولاب فلزوج فرض مع ولد مطلق ان كان ذا ولد ولها ولد اي منها
من ورث اي تورث منه وهو صفة لرجل وكلالة خبر كان اي ان كان رجل موروثا منه كلالة او يحمل
لورث خبر كان وكلالة حال من الضمير في ورث الكلالة مشتقة على ما عليه على ما لم يحلف له اولا
والداء على ما لم يسم له ولد ولا والد من احد لغة من عجز احمل الوالد الولد والكلالة في
الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة والعصابة معروفة للقرابة من غير جهة الوالد والولد
لدلالتها بالاضافة الى احدهما كالذي هذا ما استدل على ان الكلالة هم الحواشي لا خوة الام لهم
ما ذكره اخر السورة وان للاخت الباقي وللاخوة كل المال فعلم ان المراد بالولد المذكور والاسس
الذي على ابيه معنى يعم الاخوة لام ولا ما كلالة لعامة فمن عدا الوالد والولد ساواه الاخوة قوله تعالى
فهم شركاء الثلث المشترك بمعنى المساواة لان الواو لا توجب الترتيب وهذا المال كان للام فيها
نصفان وكذا اشتركا فيه هذا اولى لقوله تعالى لا تدري ايهم اقرب لكم وكل واحد منهما
يدلي بالميت وكل واحد منهما يدلي بالعامل وفائدة هذا الدليل انه لو فضل او نقص كان ظاهر الشركة فيهما
والاخوة للاب سواء كانوا ذكورا او اناثا او مختلطين لان الكل يدلون بالاب قوله
وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس الضمير في له
للميت وكل واحد منهما مبتدأ خبره السدس قوله فان كانوا اكثر من ذلك اي من اثنين
فصاعدا ذكورا كانوا او اناثا او مختلطين لان الكل يدلون بالام قوله فهم شركاء في الثلث
يستوي فيه الذكر والانثى لان الكل يدلون بالام قوله من بعد وصية يوصى بها او دين
متعلق بيشترك اي يشتركون من بعد اخراج الوصية او قضاء الدين قوله غير مضار
حال من الموصي او الميت اي غير قاصد الاضرار بالورثة قوله وصية من الله
مصدر مؤكد لما قبله او حال بمعنى ذا وصية قوله والله عليم بمصالح عباده
حليم لا يعاجل العاصي بالعقوبة

شرط

ولا اصل اسمه لا اب له لاخوة فاعله قال وهو ما ان لم يكن لها ولد اي ما يرثها جميع المال او ما
بقي لزوج او ام بعد فرض ابويه او اخت او اختين فصاعدا لان الاخت مع البنت عصبة
الواسطة لان حرمة الاب اصل لها وهو ذا فكان قاصا على الاول فكان الاب اولى بالميراث
ولان الاب يدلي بنفسه والميت بولده والاصل لا يحجب بما ذكروا لتعذر الجمع قال الشافعي
مذكور والصحيح ما ذكرنا لان الاصل لا يحجب بمذكور ذكرنا انه لا يسقط ولا يسقط
فاذا امكن ايصال الفرع بالاصل اظهرنا حرمان الفرع الى الاصل اولى قوله والجد الخ الجد
الح والراء والجيم والحاء اصل واحد وهو تقدم الشيء في العرض فاصل كل فرع
باعتبار ما يتصل به من جهة الفرع والجد يتصل بالاب والاب بالابن فالجد ابو الاب
ولا واسطة بينهما اي لا واسطة من الاب والجد جنسية وبين الجد والمسح كذلك فلهذا قام مقامه
قوله لان الجد لا يسقط ولا يحجب بهم لانه لا واسطة من الاب والجد والمقاسمة
قوله فالباقي جعل كذا اي فالباقي وهو الثلثان بينهما اخوة وفاقا قوله وهذا يدل عليه
كقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وله اخ او اخت والمعصب في اللغة
قوله تعالى وصنكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والولد يسمى ولدا والصلب
قال فيكف يحمل على الحفيد واجيب بانه يصح ان يحمل عليهما قوله وان يكن ولد
من ولد الصلب والاب اذا احاطا اللفظ على الاب والابن الصلب عند وجودهم وعلى ولد الابن
عند عدمهم ولد الصلب فلا اسماع كذا في سر ح اي نفرد اذا كان ما فوقه ابا او ولدا
ومن عداهم والعصبات الى آخره هذا كلام للمتن والحجة اما الكل فللاجماع ودليل قوله والله اعلم
فلا ولى حمل ذكره وقد حصر منه للاب والابن والاخوة بالنص في الباقي بحكم الاية وهذا الاب حمل جميع
وحمل الاخ اصلا لان ذكر الشيء ذكر لما دونه ذكر تكلمه ما دونه بحسب العموم فلما بقي لجده سدس وما بقي
بعد ذكر اي وارثا منه عصبة لما روي انه حرم اعصب عبد ابيه مات عن اخ وجد وترك ابنة فجعل المال
اثلاثا على الضعف حالة الانثى والباقي للاخ وهو قول علي رضي الله عنه معدوم على الولد وولد
على ابيه معدوم على ذوي الارحام والمعدوم على المعدوم معدوم وهذا اشارة الى ان معنى قوله
اي لم يترك ارثا منه عصبة وهذا اشارة الى ذلك بقوله كما لو كانت عصبة ولم يعلم كيف ارثه قوله
وترك ابن عم لان ابن الاخ وابن العم عصبة اخوة بنوة الاخ اقوى وولد ابن عم لان ابن
ولد ابن العم اقرب من ابن ابن العم قوله وهذا يدل على ان الاخ للاب يسقط بالاخ
والمسوط كان عمر رضي الله عنه يعطي الشركة بمعنى التسوية بين الاخ للاب والام
عن هذه المسألة ما معنى الشركة فقال هي على ما قضيت يومئذ وهذا ما ذكره الكتاب قوله
انها ما الاسمى الشريكة بهذا عرفناك انها للشركة فكان قوله الكتاب مقولا على قوله
وعندهم اي عند الائمة الثلاثة اي قول الاخوة لا صلاح تصحيح مسائل الورثة انها اذا كانت الورثة
عليهم ان يطرح السهم الزائد ويقسم الباقي على ورثة ميتهم مسألة ما مع اخ واخت
ستة وللاب اطرح واقسم المال على اثنين والمال في الورقة ولاخ واحد اعط لكل واحد

حساب يخرج منه فرض ثم انظر الى الباقي ان استقام عليهم اقسم بينهم وان كان لا يستقيم عليهم فاطلب
حسابا يستقيم عليهم واضربه كما بينت الوراثة سواء ثم اضربه في المسالة او في اصلها
مخرج المسالة مسالة ترك زوجا وبنتا واما فللزوج الربع اجعل اصل المسالة اربعة للزوج سهم
هي لها من ثلاثة والثلث لا يستقيم على اثنين فاضرب مخرج الرد وهو اثنان في اصل الفريضة وهو
اربعة فذلك ثمانية للزوج اثنان والباقي ستة على اثنين للام ثلاثة وللبنت الكل كذلك
ولهذا لان الله تعالى جعل الارث بين الحي والميت قال الله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ونهاية الحيوة ونهاية الموت وهم الكفار ما حجبهم من فرض ولا وارث له لانه
مات بعدهم كما لو ماتوا معا والقتلى الصحابة رضي الله عنهم لم يورثوا اهل الاخرة من بعض
لانهم لم يعلموا انه مات بعضهم قبل بعض ذلك فيهم مجهول ولد ودب اخوات
المسلمة ونصرهم مجوسي في الاداء ولد منهم مات المجوسي عن امه وهي اخته وعن ابنته اختها
لامه فللام الثلث والوجه ان المجوسي لا يرث بالانكحة الباطلة ولا السنة احسنها لا ارث
لام لانه في المسالة للام السدس باعتبار انها امومة وللاخت والباقي للعصبة فان لم يكن عصبة
فالباقي رد عليها ولما كان مجوسي في ماسة قوله لعمي ابن المجوسي بنات المسلمين بالسبب
على من لا امة وعلى ابنته ام ايضا للام السدس بالامومة وللاخت ام المعتقة للام
السدس بالاختية لا انها لا تعتبر بالاختلاف التي هي سبب للام لا سبيل السدس انها ذكر
كالموجودة يحصل الحرمان وان كان احدهما يحجب الام والدليل الحجب من وعصبته ولدها اما
صحيحة اذا مات وترك الام فهي امها من جهة السلف الثاني المورث بنت وترك حملا الا في الاعلم ان
الحمل من جملة الورثة اذا علم وجوده في البطن عند موت المورث وانفصل حيا وانما يعلم وجوده في البطن
اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت موت المورث وجاءت به لاكثر من ستة اشهر فلا ميراث له اذا كان النكاح في
قائما بين الزوجين واما الحمل ان لم تكن في ستة اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت العدة في الطلاق
فلو حمل الورثة واما شرطها وجوده في البطن عند موت المورث لان الارث خلافة والمعدوم لا يصلح
للخلافة فان شرط الحلافة لا يتحقق الا بعد ما صح الحيوة والمنع لا يتحقق من ذلك الطرق المعلومة
وان كان في بطن الام عند موت المورث له من جملة الورثة فلما قال وكل النطفة في الرحم فانه لم يتصل به
الحيوة لكونه فيها يحكم عليه بحكم الحيوة فاعتبار الاول كما لو لم يتحقق الحد
في حق جواز الجزاء على المحرم اذا كسره وان لم يكن حيا في الصدقة ولهذا قلنا ان اعتاق ما في البطن
صحيح وكذا الوصية والوصية له من حين وفاته وقوله اي لا نصيب من الورثة حتى يعلم وجوده اذا
استحق ذكره ومن في ابن الحمل لطلب الفرقة هو بينه وذهب الى ذلك الاربع الصغير عند ابي
حنيفة رحمه الله قوله وهو رواية ابن ... عن ابي يوسف رحمه الله له ووقف الحمل ميراث
اربعة بنين او بنات من ميراث ابن لانه مولاه وعليه الفتوى كذا في المبسوط والاظهر
ووقف حصته وفي بعض نسخ والاشباه وقد وقع من ولاهما او وقف الا في الارث في الحمل
ووقف منه باعتبار الحد او وقف ما الاكثر قوله في الولادة في الكل اي بالتعيين وبعد والنص

اي الروح قوله نعم المال للعصبة الا في العصبة المعتقة ان عمل الجدة
العصبة كما هو الاحوط قوله لان العلة للاب اي فيما اذا ترك جدا مع الاخوة وقد ورث
وفي هذه الصورة السدس للاب والاصل ان يكون لاكثر حظه الاسس وهو عنه
نصف الا الثلث من الحالة نظرا الى الاولى او نظر العلة ماي في مسالة ...
والاوفى للاب يلب جميع المال لها ولا يستحق الصحاب وكذا كل العصبة في المسالة
لانه قام مقام الاب كما قاله الصحابة رضي الله عنه واستحسن الماهرون في مسائل الجد
ما اصطلح في مواضع الخلاف فالواو اذا كان في المصلح فهو اعم المشترك الجملة فالعمل
رضي الله عنهم فالاختلاف ههنا الظاهر فالقول به فالعمل اولى والاشبه الجواب انه اعلم ان
هو واقع على خلاف ظاهر الرواية فعلى ذكره المجهور من اي نوع يحجب الجد امه والارث
ام الاسم لاسم اي لانه ليس لها سهم مقدر كالاولى من اصحاب الفرائض كالجده السدس فانها
مي ذوي الارحام ووارثهم عند ذوي السهم والعصبة وهم كالعصبة الميراث فحسب
ذو الرحم كل قريب ليس بذي سهم ولا عصبة والمراد من ذي السهم ذو الوجه والارض
قوله وهم عشرة اي صنف لا صلاله قوله وولد البنت مخلصه واولاد بنت الابن وبنت
لا اي الاب الام او لا الاب ذكرا وانثى او لاد في الام قوله ثم ولد الاخوات اي اولاد الاخوات
قوله فالعمة القربى ذكر مثل من بنت بنت ابن المال السادسة لانها وما المستحق
الفرابة هي ان كانت ام او لم يكن لها قوله مراد الى الارحام ننقص بتقسيم
المال السمى في انها استحق الوارث قوله وابنام اولى من قرب الارث هو اقرب العصبة
رحمه الله وعند ذوي الارحام ووارث الى والمراد وابن الولد الام او الاب لا الام والاب لا
مطلقا والمعروف لي ذوي الارحام لعموله الاثر لكلية عصبة هو بعضهم العصبة مقدمة على
ذوي الارحام والاقال لا لحجب عصبة هو عدم الوارث قوله ولم يكن وارثا مال الى المراد
من الوارث هنا العصبة كما من مال ترك جد مولاه الى الحسن مع الاختلاف في اهلها هم الموات
الجد بعده الا ان يكون اولى من قد ذكر يكون ذا حق بالولاء وعدمها الا كان كاهل الارث بحسبها
حساب الفرائض
في ميراث الولاء هو المعتق لكمال في كتاب السلف
اذا كان في المسالة نصف او نصف وما بقي للام والاب والاعمام وان كان ما يبس السدس مع لا الاب
والام اذا كان الام مع الابن السدس الزوج والثمن النصف للمراة والسدس مع النصف كالام
مع السدس اعتبر الثاني فمال العول الى سبعة امراة ماتت وتركت زوجا واختين لاب ام فمال العول الى
ثمانية ردعلى ذلك فالمسال العول الى تسعة اذا علي ذلك الام فمال العول الى عشرة فهذه على ذكر
لها الاخ لام اذا كان مع الزوج سدسا كالزوج اذا ترك امراة واختا لام وكذا لاخوين مع الثلث للمراة
مع لام وهي بعض الجملة عشرة اذا ترك امراة ولها واختين لام والى عشرة عدد على ذكر لها للام
والى سبعة عدد على ذكر لها العصر لام واذا كان في المسالة بنت للمراة الثمن للام ما فضل
فرائضه وعشرون عولا والى سبعة وعشرين اذا ترك اسرى واربع ابوين اولى المسالة المنبرية

الى مسئلها على رضي الله عنه وحطه معال على الصور على ثمانية وسبعون له لان العراج الفرض
ع مخرج المسئلة الزوجات الغي منه و مخرج المسئلة فاذا ضربت الثلاثة ع الثمانية صارت اربعة وعشرين له
او ع مخرج السدس مخرج ٢ السدس ستة وللستة مع الثمانية حواصلها بالضرب اربعة وعشرون فاذا ضربت
نصف الستة ع الثمانية صارت اربعة وعشرين فصل وله فان لم يقسم سهام فريضة او كان هو مثل
مخطئ حتى فلك حالات خمسة لانه لزوجة لزوجين الغي و للجدات السدس الباقي للاخوة اصل المسئلة
من اثنى عشر للزوجين ثلاثة اسهم لا تقسم عليها وللاخوة عشرة عدد الزوجات وهي اثنان ع عدد
الجدات يكون ستة ثم ضرب كل عدد للاخوة يكون ثلثين ثم ضرب ذلك اصل المسئلة يكون ستمائة وستين
ومنه تصح المسئلة وله فان ساوت الاعداد الى الاخر اصل المسئلة اربعة للزوجين سهم لا تقسم
عليها وللاخوة ثلاثة لا تقسم عليها وعدد الزوجات ساوى عدد الاخوة فضربنا احدهما
ع اصل المسئلة يكون اربعة وهي تصح للزوجين سهمان وللاخوة ستة فان لم يكن احد العددين مرجوعا
من اصحاب الى اصل المسئلة اربعة للزوجات سهم وللاخوة ثلاثة وللاخوات ثلاثة حروف
اربعة فاضرب اربعة ع اصل المسئلة يكون ستة عشر للزوجات اربعة وللاخوة اثنا عشر فاذا اصحاب المسئلة
فاضرب سهام كل وارث الى اصل مسئلة الذي نسبوه و لما كان ستة احتاج و الزكوة مضروبا
بالمسئلة تصح وعالت و اربعين للزوجين اثنا عشر سهما وللاخت اربعة وعشرون وللاعمام اثنى عشر فان
اردت معرفة نصيب الزوجين و الزكوة ضربت سهامهم وهو اثنى عشر سهما ع الزكوة وهو ستون يكون
سبعمائة وعشرون فمنها تصح ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاخت
وان اردت معرفة نصيب الاخت ضربت سهامها وهي اربعة وعروتها الزكوة يكون المبلغ مائتين واربعين
ثم قسم ذلك على سهام الفريضة وهي ثمانية واربعون تخرج ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاخت
وان اردت معرفة نصيب الاعمام ضربت سهامها وهي اثنى عشر وعروتها الزكوة يكون المبلغ
مائتين واربعين ثم قسم ذلك على سهام الفريضة وهي ثمانية واربعون تخرج ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاعمام
فصل وله وان لم يقسم سهام فريضة او كان هو مثل مخطئ حتى فلك حالات خمسة لانه لزوجة
للزوجين الغي و للجدات السدس الباقي للاخوة اصل المسئلة من اثنى عشر للزوجين ثلاثة اسهم لا تقسم
عليها وللاخوة عشرة عدد الزوجات وهي اثنان ع عدد الجدات يكون ستة ثم ضرب كل عدد للاخوة
يكون ثلثين ثم ضرب ذلك اصل المسئلة يكون ستمائة وستين ومنه تصح المسئلة وله فان ساوت الاعداد الى الاخر اصل المسئلة اربعة للزوجين سهم لا تقسم
عليها وللاخوة ثلاثة لا تقسم عليها وعدد الزوجات ساوى عدد الاخوة فضربنا احدهما
ع اصل المسئلة يكون اربعة وهي تصح للزوجين سهمان وللاخوة ستة فان لم يكن احد العددين مرجوعا
من اصحاب الى اصل المسئلة اربعة للزوجات سهم وللاخوة ثلاثة وللاخوات ثلاثة حروف
اربعة فاضرب اربعة ع اصل المسئلة يكون ستة عشر للزوجات اربعة وللاخوة اثنا عشر فاذا اصحاب المسئلة
فاضرب سهام كل وارث الى اصل مسئلة الذي نسبوه و لما كان ستة احتاج و الزكوة مضروبا
بالمسئلة تصح وعالت و اربعين للزوجين اثنا عشر سهما وللاخت اربعة وعشرون وللاعمام اثنى عشر فان
اردت معرفة نصيب الزوجين و الزكوة ضربت سهامها وهي اثنى عشر سهما ع الزكوة وهو ستون يكون
سبعمائة وعشرون فمنها تصح ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاخت
وان اردت معرفة نصيب الاخت ضربت سهامها وهي اربعة وعروتها الزكوة يكون المبلغ مائتين واربعين
ثم قسم ذلك على سهام الفريضة وهي ثمانية واربعون تخرج ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاخت
وان اردت معرفة نصيب الاعمام ضربت سهامها وهي اثنى عشر وعروتها الزكوة يكون المبلغ
مائتين واربعين ثم قسم ذلك على سهام الفريضة وهي ثمانية واربعون تخرج ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاعمام
فصل وله وان لم يقسم سهام فريضة او كان هو مثل مخطئ حتى فلك حالات خمسة لانه لزوجة للزوجين الغي و للجدات السدس الباقي للاخوة اصل المسئلة
من اثنى عشر للزوجين ثلاثة اسهم لا تقسم عليها وللاخوة عشرة عدد الزوجات وهي اثنان ع عدد
الجدات يكون ستة ثم ضرب كل عدد للاخوة يكون ثلثين ثم ضرب ذلك اصل المسئلة يكون ستمائة وستين
ومنه تصح المسئلة وله فان ساوت الاعداد الى الاخر اصل المسئلة اربعة للزوجين سهم لا تقسم
عليها وللاخوة ثلاثة لا تقسم عليها وعدد الزوجات ساوى عدد الاخوة فضربنا احدهما
ع اصل المسئلة يكون اربعة وهي تصح للزوجين سهمان وللاخوة ستة فان لم يكن احد العددين مرجوعا
من اصحاب الى اصل المسئلة اربعة للزوجات سهم وللاخوة ثلاثة وللاخوات ثلاثة حروف
اربعة فاضرب اربعة ع اصل المسئلة يكون ستة عشر للزوجات اربعة وللاخوة اثنا عشر فاذا اصحاب المسئلة
فاضرب سهام كل وارث الى اصل مسئلة الذي نسبوه و لما كان ستة احتاج و الزكوة مضروبا
بالمسئلة تصح وعالت و اربعين للزوجين اثنا عشر سهما وللاخت اربعة وعشرون وللاعمام اثنى عشر فان
اردت معرفة نصيب الزوجين و الزكوة ضربت سهامهم وهو اثنى عشر سهما ع الزكوة وهو ستون يكون
سبعمائة وعشرون فمنها تصح ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاخت
وان اردت معرفة نصيب الاخت ضربت سهامها وهي اربعة وعروتها الزكوة يكون المبلغ مائتين واربعين
ثم قسم ذلك على سهام الفريضة وهي ثمانية واربعون تخرج ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاخت
وان اردت معرفة نصيب الاعمام ضربت سهامهم وهو اثنى عشر سهما ع الزكوة وهو ستون يكون
سبعمائة وعشرون فمنها تصح ٢ خمسة عشر ومنها تصح ٢ خمسة عشر وللاعمام

المسئلة الثاني من اربعة لمسئلة قاصرة وهي المسئلة الباسعة الى اخره مثاله زوجة واخت لام
وخمسة اعمام و اصل المسئلة من اثنين وتصح من عشرين بتسعيم التركة حتى فارقت الاخت التركة
زوجا واما وستا وعما وسلمتها من اثنى عشر وبقيت من عشرين سهما وذلك لانقسم
على مسلمتها لكن بوافقها بالاتباع فضربت وفق المسئلة الباسعة وهي ستة ع جميع المسئلة الاولى
وهو عشرون يكون مائة وعشرين منه تصح المسئلتان كان لزوجة المسئلة الاول من المسئلة
الاولى خمسة اسهم مضروبة لها ع وفق الباسعة وهي ستة تكون ثلثين وهو نصيبها وكان الاعمام
المسئلة من المسئلة الاولى خمسة اسهم مضروبة ع ستة تكون ثلثين لكل واحد ستة والروح المسئلة الثاني
من المسئلة الباسعة بلا شيء اسهم مضروبة ع وفق الباسعة ستة وهي خمسة تكون خمسة عشر وهو نصيبه
واذا صحت المناسخة واردت قسمة كل واحد الى اصل مسئلته المتقدمة وتصح من مائة
وعشرين مسئلة فاذا اسقطنا ذلك كل على مسئلته ولا تصح ٢ من الباسعة اثنان و نصف هو
فلها فاذا اردت قسمة نصيب المسئلة الاولى وهو ثلثون لاخت كل اثنين ونصف تكون
لها اثنى عشر وقدر الارادم دانوق ونصف للاعمام اثنا عشر لكل واحد الروح المسئلة الثاني خمسة
عشر وقدر خمسة حسان موزن الدرهم وكذلك نصيب المسئلة الثاني و الباسعة ثلثون سهما وهو نصيب
ونصف على هذا القياس من عمل ما ذكرنا في المسائل الرسالة الله تعالى كما
اعلم ان الله تعالى خلق بني آدم ذكورا واناثا كما قال وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال
لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء ذكورا ثم من حكم الذكور وحكم نواقص الكمال فاسوح حكم
مولود ذكر وانثى فهو عام لكل ما لا يحصى الوصاف بحصر واحد وكيف يحصر ما لا نهاية منها فاعلم
على مسلك المصنف وحمل علامة التعمير عند الولادة الى ان يسمى ما ظهر من العلامات تعيين
الزمان ثم لا يقع الامتناء عند الولادة وحمل ما يعارضه بان يوضع المولود الذكر
حتما مع الانثى لا الى ثلاثة احدها خنثى و الثاني مشكل و الثالث ان يكون
مان لا يكون للمولود ما للرجال ولا ما للنساء وهذا ملخص حده الامتناء قوله نسبة الى الباسبول ان
السوء دليل الرجحان انه حس وحدد هو بلا معارضه وحس وحدد لا نصر هو مع المعارضه قول
حوه ساقطا على انه مو محمي لا اصلي لا اخر معارض قوله والزمان ما لا معارض قوله
ويحوز فيه الرفع وهو الظاهر والجر والنصب لوجود التساوي وهو الزمان ما لا معارض قوله
قوله وهذا اشارة الى الركن بعد عن تحسين لانه لا طريق الى العلم بكون الامتناء
والعامل في الحول او ان ترجح بان السبي لا يصح بالكبر من خنثى لان الترجح لا يصلح ما يعارض
نفسه واما قال من خنثى اخبر اذ عن حذف اللام والاولى ان يقال ما قال في الخنثى
بظهور احد هذه العلامات اي علامة الرجال و النساء من خروج المني و وجود الفرج
قوله لو حتى مشكل وكذا الخنثى لو جعله خبرا و لا نصب الذكر و الباسبول الظهر
لانه لو اسقط يكون نصبا لاحد الامرين عند الزمان قال فهو حتى مشكل بناء على ان الذكر
مولود لاصل في الخطاب الاعلى النصوص وكون الصبي و اما ساقي الاستدلال ان ام صغيرا فاذا

قول الاسكال بوجود العلامة مرجوح الخ وجود الجمل هذا بيان الاشكال الا ترى
بعد الفتوح وذكره كما هو اراد العلامة بيان الى انه سعى فيه وهو بعيد والصواب
قال العلامة رضي الله عنه هذا عند محمد بل يعطى لاهل التعصيب كلهم وذكره ما عدا الزوج
هذا واما عند قوله فللام ثلث الباقي لعدم حكم العمات وعند من لا يحكم كما ذكره وجه قول ابي
ان اسكحاق للعلات نصفين وما زاد على كل نصف فللاخوة بالسوية وهو المراد بحكم
ان كما ذكر الله نصف اذا كان ابي فله نصف ان مولاه يحق لاخ عاله وله
ولعمر احد الحالين ولي الاخر فجعل له نصفا فاسقطه الحالين وهو ثلاثة نصف للاب
واعلم انه وقع الاشكال هنا في موضعين احدهما انه قال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
للعمى نصف ميراث كره ونصف ميراث ابي وقد قول محمد مع ابي يوسف ذكره المبسوط مع
الطحاوي وفي قول محمد مع ابي حنيفة رحمهما الله وعمل هذا وهم في سرح الجمع فيحتمل ان
محمدا رحمه الله رجع الى قول العمى والثاني انه اسار ة نصف اعوله والعامل قال وقال ابو يوسف
رحمه الله المال بينهما اثلاثا ابي عمر وقال محمد رحمه الله المال بينهما على سبعة اسهم وذكره في
المبسوط والجامع وسرح الجرجاني المبسوط وسرح الطحاوي على عكس هذا وغلط
المبسوط اصحاب العلم بحكم العمى المسكين المراث قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو
قول الذي يوجد رحمه الله اول يحمل موت المراث بحكم لابي لان لا يكون اصوا حالا ان يحمل
وكرا فحمل ذكرا فالحامل للام اسوء الحالين واقل النصيبين وهو قول لابي يوسف رحمه الله
لاخر نصف ميراث اسا ذكر ونصف ميراث لابي وهو قريب من قول العمى رضي الله عنه لما ان
الحال التي يكون الوكود ميراثا له تكون بان يذكر المراث وحدها ولعمالات وام وسحاق للات
مسكل فان حمل ذكرا فلام ثلث سالان نصف المراث للزوج والنصف للاخ وام فلم يسلم
لاسي ولو حمل انثى كان للزوج النصف للاخت لاب ولام النصف للاخ لاب السدس تكملة
للثلثين يعول بسهم والقسمة وسعه فحمل ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يحمل كرا فهذه الحالة
ولا سبيل ولاصل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قول العمى مع الحق والدليل المعروف وقال
ابو يوسف رحمه الله ان يكون المال بينهما على سبعة اسهم للعمى اربعة للاب لاثنين وقال
محمد رحمه الله ثلاثة ان قول العمى ليكون المال بينهما على ثلاثة عشر سهما للاب لاثنين وقال
خمسة لان العمى لو كان ذكرا فالمال بينهما نصفان وان كان ابي فالمال بينهما اثلاثا فاعطاه نصف
كل حاله فاحتجنا الى حساب يجمع نصفه نصفين وثلثه نصفين واول ذكر ابي عمر فان كان انثى
ذكرا فله ستة لابي عمر فان كان ابي فله اربعة فاما ان يوفق نصف اربعة وهو سهمان في نصف
ستة وهو ثلاثة وذكر خمسة وللاب نصف ثمانية وهو اربعة ونصف ستة وهو ثلاثة فيكون بينهما اثلاثا
النصف صحيح للحق وهو اربعة وما زاد على ذلك الى تمام النصف وذكر سهمان ثلث
حال دون حال فنصف فيكون لهم خمسة والثاني في متن سبعة للاب وقد فسر محمد رحمه الله قول
العمى رضي الله عنه بهذا واما ان قول ابي يوسف يعول الحق حال ان وجه الله

ولا يسعه في الميراث نصف لان يحمل له نصف كامل فيكون ثلثه اربعة اجتمع ابن
وثلاثة ارباع ان يحمل لكل نصف ثلاثة سهمان وللاب الكامل اربعة اسهم وثلاثة ارباع ثلاثة
ثلاثة وذلك سبعة قال سعد رضي الله عنه ثلثه سنين اكون سبعة مراثي عشرة الورثة نصف سبع
على ثلاثة اسباع نصيب العمات الخمسة لاصحاب نصف المال الا وذلك سهم من اثني عشر
وهو نصف السدس وهو نصف السبع سبعة اسباع قال قاله ابو يوسف رحمه الله
على ذوي الاسباع الكسالى للعمات والطريق الواضح وان يصير السبعة اثني عشر فتوافقه
سهما فالمجموع نصف اربعة وعاشر امر مكان ابي من السبعة اثني عشر وهو نصف الاثني عشر
فيكون ستة وثلاثون امر حصة مكان ابي ثلاثة عشر السبعة والعمى سبعة ابي عمر فانا
في السبعة نصف خمسة وثلاثون وطار لهن ثلاثة عشر سهما اربعة وعاشر سهما ولعمهم الكتاب
بالدعا للمولود وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا
ومن معاصيك ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ومن اليقين ما تهون به علينا مصيبات الدنيا
متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا
على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ولا تجعل الدنيا اكبر
همنا ولا مبلغ علمنا ولا تسلط علينا من لا يرحمنا والحمد لله رب العالمين

قال التاج الامام الاجل العالم الرباني الصمداني احمد النسفي مولف هذا الكتاب متع الله
بطول بقائه وعمر له ولوالديه واحسن اليهما واليه ما وقع في هذا الكتاب من ذكر العلامة والمراد
منه الشيخ الامام العالم الراصا الماسك الرباني الصمداني حسن الله عنه
وما وقع فيه من ذكر الشيخ والاستاذ مطلقا فالمراد منه الشيخ العالم الزاهد الفقيه ابو محمد
المكلوب رحمه الله وما وقع فيه من ذكر المبسوط مطلقا فالمراد منه مبسوط الشيخ الامام شمس
الائمة الحلواني رحمه الله وما صح الى العلماء المسائل وعزوها فكلها منقولة من المبسوط والجامع
الصغير للشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وما وقع من الاصغار في تقرير بعض الاقوال المسائل
فهو فارسيا منه لا اصحاب الاقوال وما وقع من الاخطاء والاغلاط في عزو المسائل الى الكتب
فلقلة البضاعة وعدم الاطلاع على اودعته المبسوط وسمعته المستصفى في المستوفى
لبعضهم وقلة كتب الطالب عند تقصيه اغاره واخطاء الطالب اسال الله تعالى ان يجعله ذخيرة يوم لا
ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وهو حسبنا ونعم الوكيل والله اعلم

استفتيت شيخ من الشيوخ الزيد معجوه يوم الخميس لعشر ليال بقين من جمادى الاولى سنة اثنين وسبعين
وستمائة عن رجل مات وترك ابنا واما وجدا وجدة وثلاثة اخوة لاب وامرأة فاجاب
وعلى محمد حماها الله ان الاجابة صواب الحاكم ذكر في جامعه الكبير وفي هذا الكتاب
وعلى مطالبه وارجو من الله ان يوفقني لما يحب ويرضى ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
كما صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم