

هـ _____ ذ

الجزء الثامن من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري الخنفي السماء

بفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

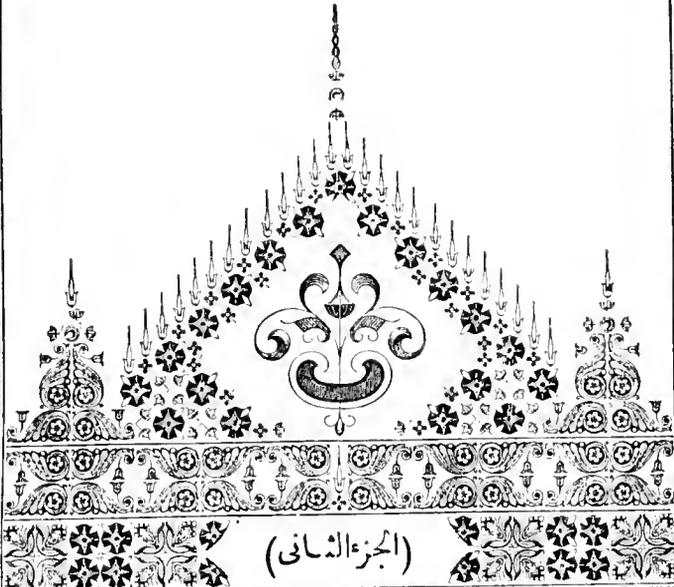
تعالى

آمين

أ

صفحة	صفحة
باب اللعان ١٩٧	٢ كتاب النكاح
باب العنين والمحبوب والنهي ٢٠٦	٦ مطلب جوامع الفقه
باب العدة ٢١٠	١٢ فصل في المحرمات
فصل في الاحداد ٢٢٠	١٦ مهال جواز جمع الاختين في الجنة
باب ثبوت النسب ٢٢٣	٢٦ باب الاولياء والاكفاء
باب المحضارة ٢٣٠	٢٨ فصل في الكفاءة في النكاح
باب النفقة ٢٣٦	٤٦ باب المهر
كتاب الاعناق ٢٥٢	٦٤ مطلب سفره يوم المخالفة لئلا يسجد بحجة
باب العبد يعتق بعهده ٢٦٢	في كلام الشارع دون روايات الفقهاء
باب الخلف بالعتق ٢٧٣	٧٣ باب نكاح الرقيق
باب العتق على جعل ٢٧٥	٨٥ باب نكاح الكافر
باب التدبير ٢٧٩	٩١ باب القسم
باب الاستيلاء ٢٨٣	٩٤ كتاب الرضاع
كتاب الايمان ٢٩٠	١٠٣ كتاب الطلاق
باب اليمين في الدخول والسكنى ٣٠٥	١٠٤ مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث
والخروج والايان وعير ذلك	في حقه عليه السلام
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس ٣١٣	١٠٩ مطلب وجود النكاح لا يكون طلاقا
والكلام	باب الطلاق الصريح ١١٢
باب اليمين في الطلاق والعتاق ٣٢٨	١٢٠ مطلب التطبيق بلغة الترك هل هو
باب اليمين في البيع والشراء والتزويج ٣٣١	رجعي
والصوم والصلاة وغيرها	١٢٧ فصل في الطلاق قبل الدخول
باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ٣٤٢	١٢٨ مطلب فمن قال لامرأته أنت طالق
كتاب الحدود ٣٤٨	واحدة وعشرين
باب الرطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبها ٣٥٧	١٢٩ باب الكليات
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ٣٦٤	١٣٦ باب تقويض الطلاق
باب حد الشرب ٣٧٠	١٣٩ فصل في الامر باليد
باب حد القذف ٣٧٤	١٤٢ فصل في المشيئة
فصل في التهزير ٣٨٤	١٤٦ باب التعليق
كتاب السمرة ٣٩١	١٥٨ باب طلاق المريض
فصل في الحرز ٣٩٩	١٦٤ باب الرجعة
فصل في كيفية القطع وانباته ٤٠٤	١٦٩ فصل فيما تحل به المطابقة
باب قطع الطريق ٤١١	١٧٣ باب الايلاء
كتاب السير ٤١٧	١٨٠ باب الخلع
باب الغنائم وقسمتها ٤٢٥	١٧٧ باب الظهار
	١٩١ فصل في الكفارة

حكيمة	حكيمة
باب خيار الشرط ٥٣٨	فصل في كيفية القسمة ٤٣٢
باب خيار الرؤية ٥٤٦	باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض ٤٣٧
باب خيار العيب ٥٥٢	أو على أموالنا
باب البيع الفاسد ٥٦٥	باب المستأمن ٤٤٠
مطلب في حكم اجارة البرك لصيد السمك ٥٦٩	فصل لا يمكن مستأمن ٤٤٢
فصل في احكام البيوع الفاسدة ٥٧٩	باب العشر والخراج والمجزية ٤٤٥
باب الاقالة ٥٨٥	فصل الجزية ٤٥٠
باب التولية والمرابحة ٥٨٩	باب المرتدين ٤٥٨
فصل في التصرف في المبيع والتمن قبل القبض ٥٩٣	باب البغاة ٤٦٨
باب الربا ٥٩٩	كتاب اللقيط ٤٧١
باب المحقوق ٦٠٥	كتاب اللقطة ٤٧٥
باب الاستحقاق ٦٠٦	كتاب الاقبى ٤٨١
فصل في بيع الفضولي ٦١١	كتاب المفقود ٤٨٤
باب السلم ٦١٦	كتاب الشركة ٤٨٧
المتفرقات ٦٢٥	كتاب الوقف ٥٠٠
كتاب الصرف ٦٣٣	كتاب البيوع ٥٢٠
	فصل فيما يدخل تحت البيع بلا ذكر ٥٣٣



(الجزء الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

* (كتاب النكاح) *

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الان ثم تستمر في الجنة الا النكاح والايمان دروهو افضل من التخلي مروجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالا جاع الثاني انه ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل * الثالث انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخجل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التخلي للنوافل افضل لعلمه واذا ثبت افضليته في حقه ثبت في حق امته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس ومحصول الولد الموحد بحجر فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحورا وهو من لا ياتي النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا نحن لانكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به ولا يمكن نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحتمل ان يكون ذلك في شرعهم ثم نسخ في شرعنا فصارت العشرة افضل من العزلة كما نسخت الرهبانية والخصا زبلي والخصا هو الاعتزال عن النساء كما تفعل الرهبان كانه خصي معنى شيخنا عن خط الزبلي (قوله لا بدله من المال) اي في تحصيل السنة ان كان سنة وفي الخروج عن عهد الواجب ان كان واجبا جموي (قوله فتناسبا) ولانه قد اجتمع فيه

* (كتاب النكاح) *
النكاح لا بدله من المال كما ان الحج لا يجب الا على من له المال فتناسبا

(قوله ليس لنا عبادة الخ فيه نظرا ما اول فان كونه عبادة في الدنيا انما هو لكونه سببا لكثرة المسلمين وما فيه من الاعفاف وهذا مقود في الجنة وما ثابا فلان الذكروا شكر في الجنة واما اكثر منهما في الدنيا غاية ان ذلك بالطبع لا بالنكاح لان حال العبد كمال الملازمة حينئذ وقامه في الجموي على الاشياء

دواعي الشرع والعقل والطبع ولم يتجمع في حكم من احكام الشرع غيره نهر فاما دواعي
 الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فضا هو واما دواعي العقل فان كل عاقل يجب ان سبق
 اسمه ولا يعجز رسمه وما ذلك غالبا لابقاء النسل واما الطبع فان الطبع يدعو الى تحقيق
 ما اعدم المباشعات واضابعات فلا مزجوة فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي
 الطبع بل يؤثر عليه بخلاف سائر المشروعات عنانية (قوله وهو في اللغة الضم) هذا احد
 اقوال اربعة وقيل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل عكسه وعابه
 الشافعي وقيل مشترك لفظي فيها والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها
 اعراض يتلانى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه
 مجازا في العقد لانه يؤول الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يتجمعان وينضم كل الى صاحبه
 حتى يصيرا كاشخص الواحد ثم نبلاية اولانه سببه كما ذكره الشارح واعلم ان ما ذكره الشارح
 مختار صاحب المحيط وغيره كصاحب الكافي والكفاية والزيلعي وهو ظاهره مخالف لما
 في المغرب والعناية من ان النكاح الوطء ثم قيل للتزوج مجاز لانه سبب الوطء المباح وقولهم
 النكاح الضم مجاز ايضا الا ان هذامن تسمية المسبب باسم السبب والاول بالعكس حموي
 وقوله الا ان هذامن تسمية المسبب اي الذي هو الضم باسم السبب الذي هو النكاح بمعنى
 العقد وقوله والاول بالعكس وهو تسمية السبب الذي هو التزوج باسم المسبب الذي
 هو النكاح بمعنى الوطء شيخنا (قوله ثم يستعمل في الوطء الخ) اي حقيقة كذا ذكره شيخنا
 قال ووجهه كذا ذكره السكال ان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
 افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه قال في الثمرنبلاية وعارضه
 صاحب البحر بالميرتضه شيخنا يعني المحبي (قوله وفي العقد) اي مجازا بدليل ما ذكره
 الشارح من التعليل شيخنا (قوله هو عقديرد) اي يفيد او يثبت مجر والاقرب ان يكون
 بمعنى يأتي نهر قال في الثمرنبلاية والمراد بالهقد المحاصل بالصدر احتراز عن المعنى
 المصدرى الذي هو فعل المتكلم كذا الفاده المصنف يعني صاحب الدرر في مناهيه اه وتحقيق
 هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (تمة) في شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ما يفيد ان انكحة
 اهل الجنة بالعقد كما في الدنيا حموي (قوله على ملك المتعة) اي النكاح عقديرد على ملك
 المتعة في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجر دأ عن القرائن
 فهو لوط وفقد تسارى المعنى اللغوي والشرعي ولهذا قال قاضيان انه في اللغة والشرع
 حقيقة في الوطء مجازا في العقد ثم نبلاية عن البحر والمتعة حل استمتاع الرجل من المرأة
 كما في الدرر وهو يشير الى ان الحق في التمتع للرجل للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الايبارى
 شارح الكنز في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الامن
 زوجتك او ما ملكت يمينك من ان للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها
 بخلافها حيث لا تنتظر اليه اذ اذمنها من النظر (قوله احتراز عن البيع) والهبة ونحوهما
 زيلعي واراد بنحوهما الوصية حموي (قوله الا انه يرد تبعا لا قصدا) اذا لم يوجد ما يمتعه
 عينى وفي العبارة طول وكان يكفيه ان يقول لانه عقديرد على ملك المتعة تبعا حموي (قوله
 واصله النفع الحاضر) وفي بعض النسخ الخاص فليحرج حموي (قوله وهو اسم من منع) اي

وهو في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء
 لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه
 (هو عقديرد على ملك المتعة تصدا)
 احتراز عن البيع لانه عقديرد على
 ملك المتعة ايضا الا انه يرد تبعا
 لا قصدا والمتاع في اللغة كل ما يمتنع به
 واصله النفع الحاضر وهو اسم من منع
 كالاسلام من سلم وبتبعية الحج وبتبعية
 النكاح وبتبعية الطلاق كما هو من ذلك
 فهما من النفع كذا في المغرب

وطالب في انكحة اهل الجنة

اسم مصدر ومتع بالتشديد حموى (قوله وهو سنة) مؤكدة على الاصح عند القدرة على المهر والنفقة
 والوطء مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن نهر ثم اعلم ان قوله وهو سنة وعند
 التوقان واجب بيان لصفته لان له سببا وشروطا وركبا وحكما وصفة فصغته ما ذكره المصنف من كونه
 سنة أو واجبا وسببه تعلق بقاء العالم به بالتناسل وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المحل القابل وهي
 امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل لجواز ان يكون ذكر او بقوله لم يمنع الخ
 الجنسية فلا يجوز نكاحها و اجازة الحسن البصرى بشهود والمحارم أيضا وسقوط الحد عند الامام لما
 انها محل في الجملة بدليل حملها غيره ولم يسقطها نظر الى سبب محليتها وعليه الفتوى نهر وكذا خرج
 بقوله لم يمنع الخ انسان الماء أيضا لاختلاف الجنس شيخنا عن منية المفتي ومن شرطه العام الاهلية من
 العقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين ولا في متولي العقد نهر ويراد الحرية كما في الزيلعي وشرطه الخاص
 سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول شرب لالية والظاهر ان المراد بالوصف الخاص الفهم
 وما في الزيلعي من قوله وشرطه الخاص الا شهدا فيه قصور رور كنهه الايجاب والقبول ولو حكما كاللفظ
 القائم مقامهما كما في الثمر نبلاية يعني من متولى الطرفين شيخنا وحكمه ثبوت المحل والمالك له وثبوت
 حرمة المصاهرة زيلعي ثم النكاح عبارة عن مجموع الايجاب والقبول والارتباط المحاصل بينهم ما فالاجاب
 والقبول من اركان النكاح وقيل النكاح عبارة عن الارتباط المذكور واليجاب والقبول شرط حموى عن
 البرجندى وايضاح هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (قوله وقال الشافعي مباح الخ) لان النكاح
 من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة أولى منها لانها شرعت لله وشرع المعاملات للعباد ولنا قوله
 عليه السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان و ابراهيم فليتزوج وان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد
 في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار لنفسه الاشغال به فثبت انه افضل
 وقد هم قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساءهم فرد عليهم وقال تناكحوا والذوات اكثر وافاني أباهي بكم الامم
 يوم القيمة هذا امر قد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي
 فليس مني زيلعي (قوله وعند التوقان الخ) فان تبين الزنا لابه فرض درو وجوب التزوج ان كان بحال
 يخاف الوقوع في الزنا يحمل على ما اذا لم يقدر على التدرى كما في النهر وينبغي ان يراعى هذا في جانب
 الافتراض أيضا ولا بد في الوجوب من القدرة على المهر والنفقة وان لا يخاف الجور اى الظلم فان خافه
 بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم والا كره وان خاف العجز عن الايفاء بمواجهه كان مباحا فاقسامه ستة
 بحرو لم يذكر المحرام منه لانه ليس من صفاته الخاصة نهر وفيه ان السنة والوجوب ليستا من صفاته
 الخاصة به أيضا حموى ويندب اعلانه وتقديم خطبته وكونه في مسجد يوم جمعة بعاقدر شديد وشهود عدول
 والاستدانة له والنظر اليها وكونها دونه نسبا وحسبا وعزا وما لا وفوقه خلقا وادبا وورا ورجالا وهل يكره
 الزفاف المختار لان لم يشتمل على مفسدة دينية در فان تزوج امرأة لعزها وحسبها والمساو جملها لا يزيد
 الا ذلا وفقرا ودناءة ولا يتزوج مسنة للحديث سوداء ولودخير من حسناء عقيم ونكاح البكر أحسن
 واختلف في ضرب الدف الخالي عن الجلاجل وفي الغناء في العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم الكراهة
 بحرو نهر والزفاف مصدر زفقت العروس الى زوجها ارف بالضم زفوا وزفوا واوردت فتمت بمعنى والمزفة الخففة التي
 ترف فيها العروس شيخنا عن السحاح والظاهر ان الواو فيما سبق من قوله فان تزوج امرأة لعزها الخ بمعنى أو
 (قوله بالمحركات الثلاث) اراد بها فتح البناء والواو والقفان وكان القياس هنا قلب الواو الفالوجوب موجب
 الاعلال حموى وهو تحريك الواو وافتتاح ما قبلها شيخنا (قوله أى عند اشتياق النفس الى النساء)
 والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي بحيث يخاف الوقوع في الزنا (قوله وفرض كفاية عند بعض اصحابنا)
 ظاهر سياق كلام الشارح يقتضى ان الاختلاف في كونه فرض كفاية بالنسبة لمحالة التوقان وهو خلاف
 ما يظهر من سياق كلام النهر حيث ذكر الاختلاف في كونه فرض كفاية أو واجبا على الكفاية أو على

مطلب في حرمة المباحة بين نبي آدم
 والجن وانسان المصاه

(وهو سنة) وقال الشافعي مباح
 والافضل التخلي وعندنا هو افضل
 من التخلي لنقل العبادات (وعند
 التوقان) بالمحركات الثلاث (واجب)
 وهو مصدر ناقت نفسه الى كذا
 اشتاقت اى عند اشتياق النفس الى
 النساء وعند الشافعي سنة ثم النكاح
 فرض عين عند اصحاب الظواهر
 وفرض كفاية عند بعض اصحابنا

التعيين بالنسبة لمحالة الاعتدال قال وينبغي ترجيح الوجوب على التعيين لثبوت المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه وبهذا يضعف القول باستحبابه جدا لکن قال في الفتح كثيرا ما يتساهل في اطلاقه على السنة (قوله وينعقد) أي يحصل ويتحقق درر (قوله باليجاب وقبول) الايجاب لغة الاثبات وعرفا الصيغة الصالحة لافادة ذلك العقد بقيد كونها أولا حموى سمي الايجاب ايجابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول أو يثبت للاخر خيار القبول وليست الباء للاستعانة كفي كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية فهي للاستعانة كفي بنيت البيت بالحجر والمدر درر فقد اشتمل التعريف على العلل الاربع فاليجاب والقبول في العقد عدلة مادية وكل من الموجب والقابل عدلة فاعلمية والعقد الحامل عدلة صورية وملك الاستمتاع هو العلة الغائية ولا خفاء في تقدمها هاهنا وان تأخرت خارجا ظهر والانعقاد ارتباط أحد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقد اشريعيا وخرج باليجاب والقبول الاقرار فلو قالت هو زوجي لم ينعقد على المختار واختار ابن الفضل انعقاده وحكامه في التنوير بقيل اذا كان بحضور من الشهود وقوله لا ينعقد بالاقرار لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد بقولهم لا ينعقد بالاقرار أي لا يكون من صيغ العقد أي لا يكون لانشاء العقد والمراد من قولهم انه ثبت بالتصادق ان القاضي يثبته بالتصادق ويحكم به شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي معزيا للحنافي وفي الدرر عن قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقراره بقدم ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقرا رجل انها امراته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرارا بعقد لم يكن فانه كذب محض انتهى ولو قال لها يا عرسى فقالت ليلىك انعقد على المذهب وخرج القبول بالفعل كقبض المهر وكذا لا ينعقد بالعاطي وكذا بكتابة حاضر بل غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب درر ويوضحه ما في البحر حيث قال وافاد المصنف ان انعقاد النكاح بكتابة احدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر سواء كتب زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلام الشهود وفي الوجه الثاني يشترط ظهريه قال في البحر فقوله يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه وهو مبني على ان صيغة الامر توكيل فقوله زوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول فاكتفي بسماعه لانها تتولى ما في العقد بحكم الوكالة ولا يشترط الاشهاد على التوكيل واما على من جعل الامر ايجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب انتهى خافي الدرر من قوله بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب انما يقضى على اطلاقه على القول بان الامر ايجاب وكذا لا ينعقد بتزوجت نصفك في الاصح بل لا بد ان يضيفه الي كلهما وما يعبر به عن الكل ومنه الظهر والبطن على الاشبه ذخيرة ورجوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق درر قال في زواهر الجواهر وقد يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب المحل والحرمه في ذات واحدة فترجح الحرمة وهو مقتضى ما في الاشبه اذا اجتمع المحلل والحرام غلب المحرام وقد عمل قاضيخان بما ذكرنا حيث قال ولو اضاف النكاح الى نصف المرأة فيه رواتان والاصح انه لا يصح لاجتماع ما يوجب المحل والحرمه في ذات واحدة فترجح الحرمة اقول وقد صحح في الظهريه انه ينعقد فيكون على هذا من فروع قاعدة ذكره من لا يتجزأ كذا كراهه ومثله في حاشية الاشبه للمحموي ومن شرط الايجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين وان طال كخبيرة درر وان يكون القبول بعدد كرات متصل باليجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجت بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يعبر اوله شربلاية عن الفتح وان لا يخالف الايجاب والقبول كقبول النكاح لا المهر وان كان المسأل فيه تبعا شربلاية ايضا عن البحر نعم يصح الخط كزيادة قبلت في المجلس وان لا يكون مضافا ولا معلقا درر فلو اختلف المجلس لم ينعقد بان اوجب احدهما فقام الآخر قبل القبول واشتغل به عمل آخر منه ما لو عقد

(وينعقد) النكاح (باليجاب وقبول)

وهما عشيان او سيران على دابة بخلاف مالوكا في سفينة وأن تعلم المنكوحه فلوزوج بنته منه وله
 بذنان لا يصح الا اذا كانت احدهما متزوجه فينصرف الفارغة نهر عن البرازية قال الحاق في لعل المراد
 أن لا تكون مجهولة للشهود لانه لا بد من التمييز عند الشاهدين وبأقنى في فصل لابن العم ان يزوج بنت عمه
 الخ لان المراد ان تكون معلومة للزوج المألول وان انه لو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه من شوها الخ ليس له
 الخيار اللهم الا ان يقال هناك معرفة الوكيل هي المعتبرة لانه قائم مقامه وبالمجمله لم أطلع الاعلى العلم للشهود
 وأما علم الزوج فلم أطلع عليه الى الان شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وضع المظى) أى
 وضع ما فى أصل اللغة للاخبار عما حدث فى الزمان الماضى وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى
 والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن
 الماضى لغة فى الانشاء ليبدل على التحقيق والشبوت فيكون أدل على قضاء الحاجة درر (قوله أو أحدهما)
 للمضى والآخر لغيره مستقبلا كالامر أو حالا كما مضى بنا على انه موضوع له أما الاول فكما اذا قال
 زوجيتى نفسك أو كوني امرأتى فقالت زوجتك أو قبلت أو بالسمع والطاعة وادعى فى شرح الدرر ان
 ما زعمه المصنف من ان الامر ايجاب مخالف للكتب بل هو توكيد ورد بان ما ذكره المصنف ليس نصا فى انه
 ايجاب اذ كون أحدهما الماضى يصدق بكون اثنا فى الحال واثن سلما لانه لا يملك مخالفه لكتابهم وأما
 الثانى وهو المضارع فان كان مبدوا بالمهمزة كاتزوجك أو بالياء كاتزوجينى نفسك فقالت انعقد ان لم يقصد
 به الاستقبال بخلاف الاول والمبدوء بالنون كاتزوجك أو تزوجك من ابني كان يقول جموى وهو صريح
 لاجل الفصل (بالجار والمجرور جموى) (قوله بان يقول زوجتى الخ) الاولى كان يقول جموى وهو صريح
 فى ان الامر ايجاب وقد صرح به قاضيان حيث قال اللفظة الامر فى النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع
 والكفالة والهبة الخ وكذا فى الخلاصة وذهب صاحب الهداية والمجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو
 توكيد وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين أى الايجاب والقبول بخلافه فى البيع لم اعرف من ان الواحد
 فى النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع أى لا يكون الواحد فيه أصيلا ووكيلا وهذا التوكيد ضمنى فلا
 ينافيه اقتضاره على المجلس فاندفع ما عترض به من لا خسرو من ان صاحب الكفر مخالف للكتب ولم يتدبه
 لم فى الهداية مع ان الزاج كونه ايجابا بحر فعلى ما هو الزاج من ان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما
 بالموجب والقابل وأما على انه توكيد فالواحد فى النكاح يتولى طرفى العقد فيكون تمام العقد قائما بالموجب ولو
 قال باسم الفاعل كجئتك خاطبا بنتك أو لتزوجنى ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب
 أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه شره بالية عن الفتح (قوله وانما يصح الخ) اعلم ان الالفاظ التى يتعقد
 بها النكاح نوعان صريح وكناية فالصريح لفظ النكاح والتزويج وما عداها وهو ما يفيد ملك العين فى الحال
 كناية ومن ثم أورد كيف صح بهذه الالفاظ مع اشتراط الشهادة فيه والكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع
 للشهود علمها واجيب بانها ليست بشرط مع ذكر المهر قال السرخسى ولان كلامنا فيما اذا صرح به أى بالمهر
 ولم يبق احتمال نهر وان لم يذكر يعنى المهر فلا بد من النية شيخنا عن ابن فرشته ونقل الزبلى عن جوامع
 الفقه ما نصه كل لفظ وضع لتملك العين فى الحال يتعقد به النكاح ان ذكر المهر والاقبال نية واعلم ان
 جوامع الفقه تصنيف ابى يوسف (قوله بلفظ النكاح والتزويج) وبما يؤدى معناهما فان العبرة فى العقود
 للمعاني حتى النكاح كما صرحوا به وحينئذ لا يردانه يتعقد بلفظ المراجعة ان ذكر المال كفى الخاتمة وان
 خصه بعضهم بالمباني دون الاجنبية كرد ذلك و بلفظ التعريس كعرسك نفسى كفى الخاتمة ايضا جموى
 (قوله بان يقول نكحتك أو تزوجتك) لكن النكاح ينسب الى المتزوجين والتزويج الى الولى او المرأة
 والنكاح يتعدى الى مفعول واحد والتزويج الى مفعولين يقال نكح الرجل امرأة وزوجه اياها وما قولهم
 زوجت منه امرأة فليس من كلام العرب جموى عن البرجندى ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ
 الآخر اذ لولا لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا يتعقد النكاح درر وفيه بحث وهو ان ظاهر هذا التعليل

وضع المظى (بان يقول زوجت فيقول
 تزوجت (واحد هما) عطف على
 ضمير المرفوع فى وضع ما مع عدم
 التأكيد لاجل الفصل بان يقول
 زوجتى فيقول زوجتك (وانما يصح)
 عقد النكاح (بلفظ النكاح
 والتزويج) بان يقول نكحتك
 أو تزوجتك فقالت قبلت

عطلب جوامع الفقه تصديقا لى يوسف

يقضى ان نكاح المكره غير صحيح وهو في طرف المنع اذ النكاح من الاشياء التي لا يؤثر فيها الاكراه كالطلاق والعتاق والميمين قال في التنوير وغيره وصح نكاحه يعني المكره وطلاقه وعنته ورجوع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطأ فالصواب ان يسقط لفظ الرضامن البين ويقال في التعليل اذ لولا السماع لم ينعقد النكاح ووجهه ان السماع شرط في الايجاب والقبول كما صرح به في المعتمبات واذا فقد الشرط فقد المشروط ومع لموم ان النكاح لا ينعقد بدونها لانهم ما كان له حموى واقول في قوله وفيه بحث الى قوله وهو في طرف المنع نظر ظاهر اذ غاية ما يستفاد من عبارة الدرر عدم انعقاده عند عدم الرضامن ما عاوه وهو مسلم وليس فيه ما ينافي صحة انعقاده اذ اوجد الرضامن جانبه او ان كان هو مكرها حتى يستقيم الرد عليه بعبارة التنوير والحاصل ان الرضامن جانبها شرط لان جانبه استفيد هذا من مجموع عبارة القهستاني والتنوير اما استفادة اشتراط رضاها فن كلام القهستاني حيث صرح بفساده اذا كان الاكراه من جهتها ذلك في فصل المهر واما عدم اشتراط رضاه هو فلما سبق عن التنوير من قوله وصح نكاحه يعني المكره ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره من التصويب وقوله في التنوير ورجوع بقيمة العبد الخ يعني اذا اعتقه مكرها رجع على المكره بقيمة العبد ونصف المسمى ان طلقها مكرها قبل الوطء (قوله وما وضع التملك العين في الحال) اعترض بلفظ الشركة فانه يفيد تملك العين ولا ينعقد به النكاح لانه كتمليك البعض بمنزلة تزويج النصف كذا نقل عن الناطقي وقال صاحب المحيط المرأة لا تجزى في محلية النكاح فاذا اضيف النكاح الى نصفها يصح كفي الطلاق فلا يرد الاعتراض حموى عن البرجندی (قوله كالمهبة) والمجعل والسلم ان جعلت راس مال السلم فان كانت مسلماتها قبل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض افاد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ يفسد مجازيه فقولهم الاصح انعقاده بلفظ البيع والشراء يعني ولو فاسدا وفي الصرف والقرض والصلح والرهن قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكتابة لانه يفيد ملك العين في الجملة وبه ترجح ما في الصيرفية من تصحيح انعقاده بالقرض وان رجع في الكسوف وغيره عدمه وخزم السرخسي بان انعقاده بالصلح والعتبية ولم يحن الاتقاني غيره ورجح في الوالوا المجيبة عدم انعقاده بلفظ الرهن وهو الموافق للكتابة وجعله في فتح القدير من القسم الذي لا خلاف في عدم انعقاده والواقع ثبوته نهر عن البنابة واعلم انه يشترط لا انعقاده بلفظ الهبة طلب الرجل منها النكاح حتى لو طالب منها التمكن من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا خانية وفي كشف البردوي تشترط النية في لفظ الهبة حموى عن البرجندی (قوله ولا ينعقد بالاجارة) اي بالاراء المهمة بدليل قوله خلافا لكرخي لان عدم انعقاده بالاجارة بالاراء المجبة مما لا خلاف فيه على ما يعلم من كلامهم ولو جعلت المرأة اجرة ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة زيلعي بان قال لرجل استأجرت دارك بابنتي هذه شيخنا عن الحلبي وكذا اذا جعلت بدل خلع بان قال اجنبي اخلع زوجتك ببنتي هذه فقبل صح نهر (قوله خلافا لكرخي) قال كرخي يقول انه ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة كما ذكره العيني فاذا كره الشارح لا يخالف ما ذكره العيني وقد سبق نظر السيد الحموي فيه (قوله لانهم لم يوضع التملك العين) كتمتع ورهن ورضا وبراء واقالة واعناق وكتابة ونحوها مما لا يفيد الملك في الحال وذو الشركة هنا في كلام السيد الحموي باعتبار ان المراد بما يفيد ملك العين اي في كلها فخرج ما افاده في البعض فقط وهو الشركة بناء على القول بعدم صحة اضافة النكاح الى نصفها ونحوه كجزء شائع وقد علمت ما فيه وكذا الخلع والولاء والايديع كما في حاشية الحموي عن المسوط والمحيط فان قلت ان السيد الحموي عزما سبق من عدم انعقاده بالتمتع والاجارة بالاراء والرضا والبراء واقالة والشركة والاعتناق والكتابة للزبيعي مهران بعض هذه المد كورات لا وجوده في الزبيعي قلت اشار شيخنا الى الجواب حيث ذكر ان عزوه للزبيعي بحسب ما دل عليه قول الزبيعي ونحوها ولهذا قال الشلبي في حواشي الزبيعي قوله ونحوها اي الشركة والاعتناق والكتابة والولاء والايديع انتهى ومنه يعلم ان الحموي وعز جميع ما ذكره للزبيعي لانه كان

قوله والحاصل ان الرضالخ هذا مخالف لعبارةهم فانها مطلقة في ان نكاح المكره صحيح ولفظ المكره شامل للرجل والمرأة وتسام تحققة في رد المختار فليراجع اه بحر اوى

(وما وضع) اي يصح باوضع التملك العين في الحال) كالمهبة والصدقة والتمليك والبيع قال الاعمش لا ينعقد بالبيع ولا ينعقد بالاجارة خلافا لكرخي لانهم لم يوضع التملك العين

صحيح الشمول ونحوها وكان يغنيه عن عزو بعضها للبسوط والمحيط واعلم ان كل لفظ لا ينعقد به النكاح
يثبت به الشبهة فيسقط المحمد وهذا الاقل من المسمى ومهر ائمه (قوله ولا بلفظ الاحلال والاباحة) لان
لفظهما لا يوجبان ملكا اصلا فان من احل لغيره طعاما او اباحه لاملأه واما يتلفه على ملك المبيع عناية
واعلم ان الاقسام في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح اربعة الاول ما ينعقد به خلاف وهو لفظ النكاح
والتزويج والهبة والصدقة والتملك الثاني ما لا ينعقد به خلاف وهو الاباحة والحلال والاعارة والرهن
والتمتع الثالث ما فيه خلاف والصحيح الانعقاد وهو البيع والشركة والسلم والصرف والقرض والصلح
الرابع ما فيه خلاف والصحيح انه لا ينعقد وهو الاجارة والوصية المطلقة كذا ذكره الشيخ قاسم وجعله الرهن
بما لا ينعقد به من غير خلاف بخلافه ما سبق عن النهر حيث حكى فيه قولين (قوله لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت) وعن هذا قيد الكرخي المسئلة بما اذا اطلق او اضاف اما اذا قال اوصيت لك ببنتي
الا ان ينعقد لانه حينئذ صار مجازا عن التملك وارتضاء غير واحد قال في الفتح وينبغي ان لا يختلف في صحته
حينئذ وخالف في البحر فقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجازا عن التملك فلما انعقد به الملك كان مجازا عن
النكاح والمجاز لا يحازله قال المحموي قلت فيه نظر فليتدبر قال شيخنا وجهه انه مجازا عن الحقيقة بمرتبة
لا مجازا عن المجازهما كون الوصية مجازا عن التملك وكونه مجازا عن النكاح واجاب في النهر بان معنى كون
الوصية مجازا عن التملك اذا قال الا ان اى الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا يراد ان المجاز لا يحازله
واعلم انه يرد على كلام المصنف ما لو قال زوج ابنتك مني فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت يكون
نكاحا عند ابن الفضل خلافا للولولولولية ولو قال جئتك خاطبا فقال الاب ملكك كان نكاحا ولو قال صرت
لى اوصرت لك كان نكاحا عند القبول وقيل بخلافه ولو قال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع والطاعة فهو
نكاح واجاب في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ تؤدي معناه
انتهى يعني انه اراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناه ما وفيه ما لا يخفى فهو لم يظهر لى وجه الورد
فيما اذا قال جئتك خاطبا فقال ملكك لانه يفيد ملك العين للحال واعلم انه لا ينعقد بالالفاظ المحففة
اتفاقا كتجوزت ودخلت تحت الكف ازوجت بزيادة الهمزة فانه لا وجود له لغة فكان من التحريف
والغلط فلا يكون حقيقة ولا مجازا الا ان يصطلح على الانعقاد بالالفاظ المحففة والمحرفة قوم فيكون وضعها
جديدا كما افتى به ابوالسعود دالا ازوجت فانه استخراج كتابه حين سئلت عنه وراجعت اللغة فلم اجده
فكان تحريفها وغلطها لا حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بينه وبين المتعة فلا تصح الاستعارة فلا اعتبار
به اصلا كما في التلويح انتهى كذا ذكره شيخنا وقوله حين سئلت عنه اى سئلت عن انعقاده بلفظ ازوجت كما
وقع من بعض اهل العلم يعني الشيخ ابراهيم الفيومي المالكي وقال ان الانعقاد به مذهبا حين اعترض
عليه وقد علمت عدمه كذا ذكره شيخنا ايضا (قوله وعند الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج)
لان التملك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتفريق والنكاح للضم حتى يراعى فيه مصاح
المتناكحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي
الاية وقوله عليه السلام ملكتكها بما معك من القرآن وردا في النكاح ولان التملك سبب لملك المتعة
بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسببية طريق من طرق المجاز زيلعي واحترز بقوله في محل يقبلها
عن البهائم والعميان والمحارم شيخنا عن خط الزيلعي والمراد بالتفريق الائتمام قال في العناية يقال لفتت
بين ثوبين وفتت احداهما بالآخر اذا الفتت بينهما بالخطاطة (قوله عند حري بن الح) وتقبل شهادة المأمور
اذ لم يذكر انه عقد بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه ويرد
عليه شهادة نحو القباني والقاسم فانها تقبل مع بيان انه فعله شر بنالوية عن البحر ولو تزوج بحضرة عبد بن
اوصيين او كافرين لم يجز فان بلغا واسما او اعتقائهم شهدا عند القاضي اجزاء معين الفتى عن الحاموي
اقول كيف يجزئه والحال ان النكاح وقع غير صحيح اذ يشترط لصحته حضور حري بن اوح وحري بن مكلفين

ولا بلفظ الاحلال والاباحة والاعارة
لان هذه الالفاظ لا توجب ملك العين
ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت وعند الشافعي
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج
(عند حري بن اوح وحري بن مكلفين)

مسلمين فينبغي ان لا يحكم القاضى بهذه الشهادة اذ اعلم الحادثة اما اذا لم يكن عالما بالحادثة فلا كلام
 في جواز القضاء بهذه الشهادة حموى (قوله عاقلين بالغين مسلمين) احتراز عما اذا كانا مجنونين او صبيين
 او كافرين والمرأة مسلمة كما سياتى والمعنوهان كالصبيين والاصل ان كل من صلح ان يكون وليا فيه
 بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا فيه وقولنا بولاية نفسه لانخراج المكاتب فانه وان ملك تزويج امته لكن
 لا بولاية نفسه بل بما استفاد من المولى حموى عن البرجندي ثم الصبي والعبد وان لم يكونا اهلا للشهادة الا
 انها ما اهل للتحمل حتى لو حضراه مع من تقبل شهادته ثم شهدا بعد البلوغ والعنق جاز نهر وقوله ثم شهدا
 الخ يعني بعد ما جحد النكاح أحد الزوجين (قوله وقال مالك ليس بشرط) يشكل بما سأتى من ان الاشهاد
 شرط في الرجعة عنده (قوله انما الشرط الاعلان) وبه قال الزهري وأهل المدينة لقوله عليه السلام اعلموا
 النكاح ولو بالدف وعلى هذا قال مالك لو عقد بحضرة شاهدين بشرط كتمان العقد لا يجوز اربوا واروى
 عنه عليه السلام انه نهى عن نكاح السر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ولا يلزمنا
 ما روي به عنى الزهري ومالك لانه بحضور الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سررا يلى
 (قوله ثم سماع الشاهدين كلام العاقدين الخ) وهو الاصح بحروية وتفرض عليه عدم انعقاده بحضرة الناثنين
 والاصح من خلافه ان فرق بينهما كما زى بلى وتبعه العيني فقال انه ينعقد بحضرة الناثنين على الاصح دون
 الاصميين في المختار لانه كما في البحر تحكم لان من قال بان عقاده بالناثنين قال بان عقاده بالاصميين كما في
 التجنيس وما في النهر من حمل الناثنين على الوسنانيين لا يجدى نفعه لان انعقاده بحضرة الناثنين مفرغ على
 القول باشتراط المحضرة فقط ولا يصح تقريبه على القول باشتراط السماع بتأويل الناثنين بالوسنانيين لان من
 يشترط السماع يشترط الفهم والوسنان وان سمع ما يقال عنده الا انه لا يفهمه حموى (قوله واعيد العقد
 فسمع الاخر) يعني دون الاول لانه لو سمع الاول ايضا فلا خلاف في الانعقاد معا لتمام المجلس او اختلاف
 (قوله خلافا لابي سهل وابي يوسف) فانه ينعقد عندهما ان اتحد المجلس وهذا على احدى الروايتين
 عند ابي يوسف كما أفصح عنه القهستاني (قوله ثم فهم الشاهدين كلام العاقدين ليس بشرط الخ) مفرغ
 على اشتراط المحضرة فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد نهر ولقد ابعده عن العقده وعن
 الحكمة الشرعية من جوزة بحضرة الناثنين حموى عن السكالك (تتمة) تزوج امرأة بالعربية أو بلفظ لا يعرف
 معناه أو زوجته نفسها به ولم يعلم معناه انعقد لان العلم بضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط
 فيما يستوى فيه المجد والهزل وكذا الطلاق والعتاق والتدبير بخلاف البيع ونحوه درر واراد بنحو البيع
 التمايك كما يعلم من كلامه وفي الثمر نبلاية عن السكالك اختلاف في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح وقال
 قاضيخان يبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا المتعة وكذا لو قلت ان تبرئه وكذا المديون اذا قن
 رب الدين لفظ البراء لا يبر أو نقل شيخنا عن الاشباه التكامل بالاي علم معناه يلزمه حكمه في الطلاق والعتاق
 والنكاح والتدبير لاني سائل البيع والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال والاجارة والهبة والبراء عن
 الدين كما في نكاح الخانية انتهى (قوله وقال بعضهم شرط) وهو الاصح قاله الحدادى (قوله وكذا روى
 عن محمد) اي انه لا بد من الفهم مع السماع (قوله وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر) يعني به ما سبق
 من ان الشرط الفهم مع السماع ولا بد من تمييز المسموع كلامه عند الشاهدين حتى لو سمع كلام امرأة من
 وراء جدار ان كان معها غيرها لا يصح والاصح ولو حضرة اكتبني بالاشارة اليها وتوكلها بالتزويج على هذا
 التفصيل ولو عقد لها التوكيل غائبة فان عرفها الشهود اكتبني بكرا اسمها ان علموا انه ارادها والا فلا بد من
 ذكر ابيها ووجدها ايضا ولم يشترط الخصاص شيئا من ذلك حتى لو قال زوجت نفسي من هوكاى أو من امرأة
 جعلت أمرها بيدي صح قال السرخمي والمخاضف كبير في العلم بقصدى به وخرج بالحجرين ما اذا كانا عبيدين
 أو أحدهما مدبرا كان أو مكاتباً اذ معتنى بعض نهر (قوله ولو فاسقين) لان الفاسق من اهل الولاية
 القاصرة على نفسه بلا خلاف فصالح شاهدا على الانعقاد لانه لا الزام فيه فكانت الولاية قاصرة واطاق

(عاقلين بالغين مسلمين) اعلم ان
 الشاهدين بشرط وانما الشرط الاعلان حتى
 لو اعلنوا بحضور الصبيان والمجانين
 يصح وعند الشافعى لا ينعقد الا عند
 حرين ثم سماع الشاهدين كلام
 العاقدين بشرط لانفس المحضرة بخلاف
 الا لاسيما وبالاشهاد ولا ينعقد
 بالاعتق والاشهاد ولا ينعقد
 بالناثم وهو الاصح خلافا لاسيما
 والاشهاد والمراد بالسماع سماعها
 معا حتى لو سمعها متعاقبين بان سمع
 احدهما واعيد العقد فسمع الاخر
 لا ينعقد عند
 نظران اعيد في المجلس
 عامة العلماء خلافا لابي سهل وابي
 يوسف وان اعيد في مجلس آخر
 لا ينعقد اجماعا * ثم فهم الشاهدين
 كلام العاقدين ليس بشرط وهو الاصح
 كذا في الخلاصة حتى لو عقدت بالعربية
 والشهود لم يحسنوا العربية
 بعضهم شرط وكذا روى عن محمد وفي
 الذخيرة ان هذا القول هو
 الظاهر ثم ينعقد عندنا (ولو) كانا
 (فاسقين)

في الفسق فعم ما لو كان بالسكر لكن بشرط في انعقاده بحضرة السكرى ان يفهموا انه نكاح وان لم يذكروا
 بعد الحضور يلحق لكن في النهر عن الفتح والذي ادين الله به نفي شهادة السكرى في النكاح وان كانوا بحيث
 يذكرونها بعد الصواتتهى والتقييد بقوله في النكاح لبيان الواقع (قوله او محدودين في قذف) وقد تابا
 وهذا القيد لا بد منه والا لزم التكرار نهر وفيه نظرا ما اولافلان قوله لا بد من هذا القيد ممنوع لان
 المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف الشافعي في الفاسق المظهر والمحدود قبل التوبة واما
 المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فيهما كما في شرح المجمع والحقايق فظهر ان قوله لا بد من هذا
 القيد فريية بلا مرية بل لا بد من اعتبار عدم هذا القيد ومن ثم قال في البرهان او محدودين في قذف غير
 تأئين واما ثانيا فلان قوله والا لزم التكرار ممنوع أيضا لان المحدود في القذف اخص مطلقا من الفاسقين
 ولم يقل أحد ان ذكر الخاص بعد العام تكرار كيف وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية العجز
 على انه قد صرح في الحواشي السعدية من كتاب الاكراه بانه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا
 الخاص وهذا ولا يخفى ان في عبارة المصنف عطف الخاص على العام بأو هو مما انفردت به الواو وحتى كافي
 المغنى جوى قال شيخنا ويوجب بما ذكره هو اى السيد المحوى في العين عند قول المصنف لوعينا او خصيا
 من ان الفقهاء يتسامحون في ذلك انتهى اى يتسامحون في العطف بأو مطلقا ولوعطف خاص على عام
 (قوله او اعين) مخالف لما في الحاشية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الاعنى عندنا
 لانه لا يتدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يبدون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح
 بحضرة انتهى اسكن قال شيخنا والترجيح بتقدم المتون واعلم ان النكاح وان كان ينعقد بحضرة الاعنى
 لكن لا يقبل اداء الشهادة منه كما نقله شيخنا عن عزى زاده فليس الخلاف الا في انعقاد النكاح بحضرة اما
 عدم جواز اداء الشهادة منه فاما الخلاف فيه (قوله وقال الشافعي لانه ينعقد بهذه الشهود) لانه بشرط
 العدالة والبصر عينى وقيل هذه المسئلة متبينة على ان الفسق لا يتقص من ايمانه وعلى ان الاعمال من
 شرائع الاسلام لا من نفسه وعند الشرائع من نفس الايمان ويزداد بالطاعة وينقص بالمعصية فعمل
 نقصان الدين كتنقصان الحال بارق وغيره وهذا لا يستقيم لان الفاسق انما ردت شهادته عند الاداء للتممة
 ولا تهمته هنالتيقنه زيلعى (قوله او ابني العاقدين) بان وقع الطلاق بين الرجل وزوجته ووجد النكاح
 عند ابنيهما وفي الخزانة اذا تزوج بشهادة ابنيه منها يجوز على الاصح ولكن لا تقبل شهادتهما للقريب
 اذا وقع المحود من أحدهما والمراد بالقريب معناه اللغوى لانه لا يطلق في العرف القريب على الابوين
 جوى عن البرجندي (قوله سواء كانا ابناه منها او ابناه من غيرها) هذا على لغة من يلزم المثني الالف وبه
 يسقط ما قيل صوابه او ابنيه وهذا على ما وقع في اكثر النسخ وعليها كتب السيد المحوى من كون الفعل
 ملحقا بالف التثنية فاسم كان ضمير التثنية وخبرها قوله ابناه وما بعده من الجار والمجرور متعلق بالخبر واما
 على ما وقع في بعض النسخ من تجريد الفعل عن ضمير التثنية فلا يرد هذا الصل لان اسم كان على هذا هو
 قوله اباه والخبر هو الجار والمجرور ثم في شمول المتن للصورة الثمانية والثالثة من كلام الشارح نظر كما ذكره
 الجوى ووجهه انه لا يطلق عليهما كونهما ابني العاقدين الا اذا كان أحدهما منه والاخر منها وكلاهما
 من كل منهما واوجب شيخنا بان كلامه على حذف مضاف اى ابني احد المتعاقدين انتهى والمراد ثبوت
 البنوة لاحدهما مطلقا سواء ثبتت من الاخر ايضا ام لا فسقط ما عساه يقال يلزم على تقدير ذلك المضاف
 عدم شمول المتن للصورة الاولى فتدبر (قوله وان سجدت تقبل) بخلاف ما اذا تزوجها بشهادة ابنيهما
 ثم تجاحدا حيث لا تقبل شهادتهما مطلقا كما في الزيلعى معللا بأنهما يشهدان لغير المنكر منهما وتعليقه
 ظاهر في ان المراد بابنيهما البنات كل منهما ولا يتعين بل كذلك لا تقبل الشهادة عند التجاحد لو كان أحدهما
 ابنة والاخر ابنا لانه يلزم ان يكون أحدا الفرعى شاهدا لاصله (قوله ذميين) موافقين لها في دينها ولا
 نهر والظاهر ان التقييد بالذميين للاحتراز عن الحربيين ويشهد له ظاهر كلام الزيلعى حيث قال

(او محدودين) في قذف (او اعين)
 وقال الشافعي لا ينعقد بهذه
 الشهود (او ابني العاقدين) مطلقا
 سواء كانا ابناه منها او ابناه من غيرها
 او ابناه من غيرهم لو كانا ابناه من
 غيرها ان سجدت فشهدت تقبل
 وان كان الاب يدعى وهى تجسد
 لا تقبل ولو كانا ابناه من غيره ان
 ادعت لا تقبل وان سجدت تقبل
 (ويصح تزوج مسلم ذميا) كاتبة
 (منذ شاهدين ذميين)

قوله او ابنيه لعلة ابنيه منها او ابنيه

وللاذمى شهادة على مثله فأفاد ان شهادة المحربي على الذمى لا تقبل والمستأمن حربى (قوله كتابين) ليس
 بقيد كذا ذكر شيخنا فعلى هذا يجوز للمسلم العقد على الذمى بحضرة الذميين وان لم يكونا كتابين كأن
 يكونا مجوسين (قوله وقال محمد وزفر لا يجوز) لان السماع فى النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم
 فكأنهما لم يسمعا كلامهما ولهما ان الشهادة شرطت فيه على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل خطر
 لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم المال للزومه بدونها كالبيع ونحوه بخلاف ما اذا لم
 يسمعا كلامه لان العقد ينقد بكلامهما والشهادة عليه شرط واجمعوا اذ ادهما عند انكار المسلم غير
 صحيح اما عند انكارهما فقول عندهما مطلقا وقال محمدان قالوا كان معنا مسلمان وقت العقد قبل والا
 لا وعلى هذا الخلاف لو اسبا واديا وعنه انها لا تقبل مطلقا وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات
 فعل المسلم او على نكاح فاسد نهر (قوله وانما قيدنا بالكتابة الخ) أشار الى ان المصنف اطلق فى محل
 التقييد اذ لا يلزم من كونها ذمى ان تكون كتابية (قوله أى وكه الخ) فسر الامر بالوكالة لان الامر قد
 يكون وكالة وقد لا يكون جوى (قوله صغيرته) الضمير راجع الى من والمستمكن فى قوله فزوجها
 راجع الى الرجل نهر (قوله عند رجل) أو امرأتين نهر (قوله لان الاب يجعل مباشر الخ) قال
 فى النهاية هذا التكلف غير محتاج اليه لان الاب يصلح ان يكون شاهدا فى النكاح فلا حاجة الى نقل
 المباشرة من المأمور الى الآخر كما يحتاج اليه لان الاب يملك ان يكون شاهدا فى النكاح فلا حاجة الى نقل
 حاضر فان كانت حاضرة صح لان غابت وفى الغاية أرى انه محتاج اليه أيضا لان الاب اذا كان حاضرا
 لا يصلح ان يكون شاهدا فى نكاح أمر به لان الوكيل سفير ومعه عرف كأن الاب هو المزوج ولا يجوز ان
 يكون الاب شاهدا وقد يشك كل ما قاله لوزوج المولى عبده البالغ بحضرة وواحد صح ولا شك انه المزوج
 حقيقة وقد جعلوه شاهدا لكن هذا احد قولين وقال المرغينانى لا يجوز وهو الظاهر نهر (قوله سفيرا
 ومعبرا) أى رسولا قال فى المغرب السفير رسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل سفير ومعه عرف أى اذ لم
 يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعق ونحوها مما لا يتعلق به شئ ولا يطالب بشئ وجمعه
 سفرا وشيئا عن الغاية (قوله وان لم يكن حاضرا لا يصح) لان الرجل يبقى وحده شاهدا وبه لا ينقد
 النكاح عيني (قوله بحضرتها ومع الاب شاهدا صح) بخلاف ما لو وكله ان يزوج عبده فزوجه بحضرة
 رجل أو امرأتين والعبد حاضر لا يصح لعدم التوكيل من جهته عيني وفيه وان أذن لعبده ان يزوج
 فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر قيل يجوز قال فى النهر وهو الاصح والفرق لا يخفى وتبعه فى الدر قال
 شيخنا وجه الفرق ان مباشرة السيد لم تكن فكأن محجبه بخلاف اذنه له فعقد بحضرة مولا ورجل انتهى
 والمراد ذلك المحجبه بالنسبة للتزوج فقط لا مطلقا فاستطاع ما عساه يتوهم من صيرورته ما ذوناله فى التجارة
 ولما كانت ولاية الوكيل مستفادة من جهة السيد قال ان مباشرة السيد لم تكن فكأن محجبه وفى العيني لو
 زوج عبده البالغ بحضرة رجل وهو حاضر صح وان كان غائبا لا وعلى هذا الامة وقال المرغينانى لا يجوز
 وقوله وعلى هذا الامة يعنى اذ زوج المولى أمة البالغة بحضرة رجل وهى حاضرة صح والا لا لكن ذكر
 فى الدر انه لم يحجز على الظاهر موافقا لما سبق عن المرغينانى من عدم الجواز وعليه فلا فرق فى عدم جواز
 تزويج المولى أمة البالغة بحضرة رجل بين ان تكون حاضرة ام لا (قوله لان فى البالغة لا يتأتى هذا الا
 بامرها) أى لا يكون العقد صحيحا هذا هو الظاهر وقد يقال معنى قوله لا يتأتى أى لا يكون نافذ ابل موقوفا
 على اجازتها جوى لسكن فى قوله أى لا يكون العقد صحيحا نظرا بناء على ان المراد من نبي الحكمة البطلان كما
 هو الظاهر من سياق كلامه بدليل قوله وقد يقال الخ ووجه انه لا يكون اذنى حال من الفضولى وعقد
 الفضولى ليس باطل وعن هذا قال شيخنا اذ بقوله لا يكون صحيحا أى لازما لانه المراد بالصحح عند
 الاطلاق انتهى (تمة) سئلت عن عقد بولي وشاهدين أحدهما صبى فهل العقد صحح فأجبت بان العقد
 صحح ان كانت الزوجة عاقلة بالغة حاضرة واذنت للاب فيه ان كانت ثيبا اوسلمت ان كانت بكر لان

كتابين وقال محمد وزفر لا يجوز
 وانما قيدنا بالكتابة لان نكاح
 غيرها لا يجوز (ومن امر رجلا) أى
 وكه (أن يزوج صغيرته فزوجها)
 الوكيل من زيد (عند رجل) واحد غيره
 (والاب حاضر صح) النكاح لان الاب
 يجعل مباشر العقد لان اتحاد المجلس
 ويكون الوكيل سفيرا ومعه عرف
 للزوج شاهدا آخر فيصح (والا أى
 وان لم يكن حاضرا لا) يصح وقالوا
 اذ زوج الاب ابنته البالغة بأمرها
 بحضرتها ومع الاب شاهدا صح
 وان كانت غائبة لم يصح وانما قيد
 بالصبغة لان فى البالغة لا يتأتى هذا
 الأيمرها

الاب حينئذ وكيل عنها في العقد فتنقل عبارته اليها ويكون الاب شاهدا مع الشاهد المذكور وقد تم
 النصاب ولا عبرة بحضور الصبي احمد بن يونس قلت الجواب يؤخذ من عبارة النقاية وهي الوكيل شاهد
 عند حضور الموكل كالولي عند حضور موامته بالغة انتهى جموي (تنبيهه) بعث قوما للخطبة فزوجها الولي
 بحضورهم فالصحح الصحة وعليه الفتوى فتح لانه لا ضرورة في جعل الشكل خاطبين بل يجعل المتكلم فقط
 والباقي شهودا لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الشهيد من ووفق الحنفوي بحمل
 ما في الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعا شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي وفي هذا المقام كلام يعلم
 بمراجعة جامع الفتاوى (فروع) قال زوجني ابنتك على ان امرها بيدك لم يكن له الامر لانه نفويض قبل
 النكاح * وكله بأن يزوجها فلا نكاح بكذا فزاد الوكيل في المهر لم ينفذ فلوم يعلم حتى دخل فله الخيار بين اجازته
 وفسخه ولما الاقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالفاسد * تزوج بشهادة الله ورسوله لم يجز بل
 قيل بكفره در وانظر ما المراد من قوله ولما الاقل من المسمى الخ هل المراد المسمى من جهة الموكل او المراد
 ما سماه الوكيل زائدا على ما امر به لم اره والظاهر الثاني

قوله والظاهر الثاني جزم به في رد المختار
 اخذ من كلام الرضوي اه بحراري

(فصل في المحرمات) اختلاف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقبل مجاز والمحرم حقيقة
 الفعل ورجو انه حقيقة شربلاية واعلم ان التحريم اسبابا بالنسب والمصاهرة والرضاع والجمع بين
 الاختين او غيرها كالمرأة وعمتها وتعلق حق الغير كالنكوة والمعتمدة ويتفرع عليه ما لو عقد على اختين
 مثلا احدهما منكوبة الغير ومعتمدة صح العقد على الفارغة وادخل الامة على المحرمة والمطلقة ثلاثا
 وعدم دين سماوي والتنافي بين المالكية والمملوكية وان لا يكون تحته اربع سواها فلوزوجت من
 شخصين واحدهما تحته اربعة صح العقد على الشخص الآخر (قوله وبنته) ولومن الزنا بان زنا بذكر
 فأمسكها حتى ولدت اذ هي بنته لغة والحصاب انما هو باللغة العربية ما لم يحصل نقل وكذا محرم اخته
 وبنات اخيه وأخته وابنه من الزنا وقالوا ان لولد الملاعنة حكم البنت فلولا عن فنفى القاضى نسبه من
 الرجل والحقة بالام لا يجوز ان يتزوجها لانه بسبيل من ان يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبه منه فتح
 قال في البحر وقد يقال ثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التكليف بل باعتبار انهار بيته وقد دخل بامه او رده
 في النهر بان ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بامها وح فلا تكون ربيته وقوله بان زنا بذكر
 فأمسكها الى آخره قال الحنفوي ولا يتصور كونها بنته من الزنا الا بذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الا به
 شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وان بعدنا) اي الام والبنات وفيه ايماء الى ان المجدة
 وان علت وبنات البنت وان سفلت ام وبنات فيتنها ولها قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
 بطريق الوضع اذ الام هي الاصل لفة والبنات الفرع فتكون الام والبنات حينئذ من المشكك وان ذلك
 من عموم الجازم (قوله وان سفلت) سفلت سفولا من باب قعد وسفل من باب قرب لغة مصباح (قوله
 وعمته وخالته) وتدخلة عمه وخالته وخالتهما الاشقاء وغيرهن واما عمته عمه وخالته خالته ابيه
 فخال كبنات عمه وعمته وخالته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم در (قوله وام امرأته الخ) المراد
 بأم امرأته وبناتها الام والبنت ولو بواسطة فتدخل جدة الزوجة وان علت وبنات ولدها وان سفلت ولو عبر
 بالاصل والفرع لكان اصح جموي عن البرجندی قيد بالمرأة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها
 فاسد فلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطء او ما يقوم مقامه من المس بشهوة او النظر بشهوة لان الاضافة
 لا تثبت الا بالعقد الصحيح والمراد بالاضافة اضافة المرأة اليه وان كانت امته فلا تحرم امها الا بالوطء او
 دواعيه لان لفظ النساء اذا ضيف الى الأزواج كان المراد منه المحررات كالظهار والايلاء بحر واراها محررات
 المملوكة بعقد النكاح ولوامة غيره (قوله سواه دخل الخ) لقوله تعالى وامهات نسائك من غير قيد
 بالدخول زياحي (قوله وعمته بشر الميرسي الخ) احتجوا بأنه تعالى ذكر امهات النساء وعطف عليهن
 الربائب ثم اعقبنها ذكر الشرط وهو الدخول فينصرف اليهما كما هو الاصل في الشرط قلنا ذلك في الشرط

* (فصل في) * بيان النساء المحرمات
 حرم تزوج أمه (و بنته وان بعدنا)
 من قبل الاب والام (و بنته وان سفلت)
 اي ام امه وان علت وبنات وبناتها وبنات
 (و) حرم تزوج (أخته و بناتها و بنات
 (و) حرم تزوج (ام امرأته) مطلقا
 أخيه وعمته وخالته (مطلقا
 سواء في انه لاب وام اولاد
 سواء دخل ببناتها الا وعنده بشر
 المرسي وابن شجاع ومالك وداود
 وفي احد قولي الشافعي لا تثبت الا
 بالدخول بالبنت

المصرح به اما الصفة المذكورة في آخر الكلام كما هنا فتصرف الى ما يليها اذ يلحق (قوله وبناتها) ويدخل في قوله وربائبكم بنات الربيبة والريب لان الاسم يشملهن وفي الشريعة لانية بنات الربيبة والريب وان سفان ثبت حرمتهم بالاجماع انتهى بخلاف حلائل الالباء والابناء لانه اسم خاص لمن فلا يتناول غيرهن زيباى فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الاب ولا بنات ابن زوجة الاب بجر (قوله ان دخل بها) لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم الاية والحلوة الصحيحة كالوطء عند ابي يوسف خلافا لمحمد جوى عن الظهيرية واعلم ان حجر الرجل بالفتح والكسر حننه وهو مادون ابته الى الكشح نهر والكشح ما بين الخاصرة الى الصلع الخلف والمخصر وسط الانسان شيخنا عن الصحاح وذكرا الحجر يخرج بخرج العادة وفي البحر تفسير الحجر ان ترف البنت مع الام الى بيت الزوج واعلم ان حرمة الربيبة مقيدة بكون امها وقت ان دخل بها مشتهرا ما لو دخل بالام صغيرة لا تشتهى فطاق فاعتدت بالاشهر ثم تزوجت بغيره فجات بينت حل لواطى امها قبل صيرورتها مشتهرا التزوج بها وسياقى من الشارح كغيره صريحا ولا التفات لمن استغر بها مع انها في متن التنوير (قوله وامرأة ابيه) لقوله تعالى ولا تنكوا ما نسكح اباؤكم فيتناول منكوحته وطئا وعقد المحرمات كذلك لفظ الالباء يتناول الالباء والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي زيباى وتعقبه في البحر بان الصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لاني النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا قال الاكل في التقرير والحق ان النفي مقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والافلا والاولى ان يكون النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل بثبوت حرمة المصاهرة بالوطء المحرم بدليل آخر انتهى وتقييده الوطء بالمحرم ليعلم بثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحلال كان كانت امته ولم يمنع من حل وطئها مانع بالاولى ولو اشترى امته من ميراث ابيه حل له وطؤها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو باخبار الاب حيث كانت ملكه لان كانت في غير ملكه لكن لو ابدل في النهر اشترى بملك لكان اولى وقوله لان كانت في غير ملكه يعني لان الظاهر كذبه لان المصاهرة لا تثبت بالوطء المحرام (فرع) تزوج بكر ا فوجدتها ثيبا وقالت ابوك افترضني ان صدقها بانته بلامهر والا لانهر (قوله سواء دخل بها ولم يدخل) لو ذكره بعد قوله وامرأة ابنه ليكون قيديا في كل من امرأة الاب والابن لكان اولى اذ لا فرق بينهما فيه كما سيأتي عن الزيباى (قوله وامرأة ابنه) لقوله تعالى وحلائل انسابكم الذين من اصلابكم وذكرا الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى للاحلال حليلة الابن من الرضاع ولفظ الابناء يتناول انشاء الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن ولا الاب لاطلاق النص زيباى والدليل على ذلك ان التبنى انتسخ بقوله تعالى ادعوهم لا آباؤهم وقصته انه عليه السلام تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج زينب بعدما طلقها زيدا فطعن المشركون وقالوا انه تزوج حليلة ابنه فسمح الله التبنى بقوله تعالى ادعوهم لا آباؤهم وادفع طعن المشركين بهذا التقييد فبقية حليلة الابن من الرضاع داخل تحت قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عناية (قوله والكل رضاعا) لم يستثن شيئا مما حاله على ما سيأتي في الرضاع نهر (قوله من المذكورات) من بيانية جوى (قوله يحرم على هذا الولد امرأة زوج المرضعة الخ) اذ هي امرأة ابيه رضاعا (قوله ويحرم على زوج المرضعة هذا الولد) لانها بنته من الرضاع وفي هذه الصورة والتي قبلها خلاف الشافعي بناء على ان لبن الفحل لا يتعاقب به التحريم عنده (قوله فليحفظ ما نشد بعض الافاضل) معنى البيت ان زوجات الرضيع وفروعهم يحرم من على ابيه (قوله وحرم الجمع بين الاختين) نسبا ورضاعا حتى لو تزوجت اختين رضاعا فالنكاح فاسد ومن هنا قال في البحر لو قدموا حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا لكان اولى نهر (قوله قيديه لانه الخ) أى قيدها بذكر من النكاح والوطء (قوله لانه لا يحرم الجمع ملكا) وهو قول على ولو قبل احداهما بشهوة حرم وطء واحدة منهما او دواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بملك او نكاح او هتق

(وبناتها ان دخل بها) وان لم يدخل بالام حتى حرمت عليه بالطلاق او ماتت حل له ان يتزوج بالربيبة (و) حرم تزوج (امرأة ابيه) مطلقا سواء دخل بها او لم يدخل (و) امرأة ابنه وان بعدنا اي امرأة ابي ابيه (و) وان علا وامرأة ابن ابنه وان سفل (و) حرم تزوج (الكل) من المذكورات (رضاعا) اي من جهة الرضاع حتى ان امرأة لوارضعت ولدا يحرم على هذا الولد امرأة زوج المرضعة التي نزل لبنها منه ويحرم على زوج المرضعة هذا الولد ومن اراد ضبط هذه فليحفظ ما نشد بعض الافاضل

از جانب شيرده همه خویش شوند
 وز جانب شیرخواده زوجان فروع
 (و) حرم (الجمع بين الاختين)
 مطلقا سواء كانتا حرتين او امتين
 (نكاحا ووطئا ملك بين) قيديه
 لانه لا يحرم الجمع ملكا
 قوله معنى البيت الخ وجد بها من مانعه قوله اذ جانب اي من طرف وشيرده المرضعة وهمه كاهم وخویش اقارب وشوند بصيرون وز جانب ومن طرف وشيرخواده الرضيع وزوجان الزوجان وفروع الفروع اه

وعند الثلاثة لا تحرم الدواهي الا في قول للشافعي عيني وتبعه في النهر والجوى قال شيخنا وهو مخالف
 كلامهم في الاستبراء حيث اناطوا حرمتها بتقبلها لا بتقبيل واحدة فقط وقال في التبيين هنا ويطأ
 المنكوحه ان لم يكن وطئ الملوكة لان المرقوقه ليست بموطوءة حكما فلا يصير جامعها بينهما وطئا لا حقيقة
 ولا حكما وعلى هذا لو وطئ احدى الاختين المملوكتين او لمساها بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطئها محرمتا
 جميعا حتى يخرج احدهما عن ملكه انتهى (قوله فلوترزوج اخت أمته) أي نكح نكاحا صحيحا فخرج
 الفاسد فلا تحرم به الا بالوطء قيد بالتزوج لانه لو اشترى اخت امته الموطوءة جازله ووطءه الاولي نهر واطلق
 الامة فشمل ام الولد كما في غاية البيان وقيد بالموطوءة لانها ان لم تكن موطوءة يطاق المنكوحه قبل بيعها كما
 سيذكره الشارح ووجهه ان المرقوقه ليست بموطوءة حكما فلم يصير جامعها بينهما وطئا لا حقيقة ولا حكما
 لانه ان كان قد وطئ الملوكة قبل المعقود عليها كان جامعها بينهما وطئا حكما لان حكم الوطء الاول قائم حتى
 ندب له عند ارادة بيعها استبرأؤها والمعقود عليها موطوءة حكما بدليل ثبوت النسب بمجرد العقد كذا بنحو
 شيخنا (قوله صح النكاح مطلقا) حرة كانت او امه نهر (قوله حتى يبيعها) أي يفعل بها ما به يحرم وطؤها
 عليه من بيع كل او بعض او هبة مع تسليم او عتق او كتابة او تزويج فابيع مثل لو قال حتى يحرمها على
 نفسه لكان اولى نهر واقره الجوى واقول فيه نظر لانه لا يشمل ما لو طلق المنكوحه كما سيذكره الشارح
 فلا ولى ان يقال حتى يحرم احدهما واعلم ان اعتناق البعض كاعتناق الكل وكذا تملك البعض كتمليك
 الكل لثبوت الحرمة وعن أبي يوسف ان المنكوحه لا تحل بالكتابة وجه الظاهر انها تحرم بالكتابة حتى
 لو وطئها ووجب عليه العقر زيلعي (قوله فاذا أتى به حل له وطء واحدة منهما) أي حل وطء امته الموطوءة
 ان طلق المنكوحه او وطء المنكوحه ان باع امته الموطوءة او تزوجها وقوله فاذا أتى به أي يبيع امته
 او تزويجها واطلاق المنكوحه (قوله وقال مالك لا يصح النكاح) الذي في الزيلعي وقال بعض المالكية
 لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لان المنكوحه موطوءة حكما اذ النكاح ملحق بالوطء في حق
 النسب فلو صح النكاح اصار جامعها بينهما وطئا وهو ممتنع قلنا نفس العقد ليس بوطء وانما يصير وطئا عند
 ثبوت حكمه وهو حل الوطء ووجود الولد وحكم الشيء يعقبه ولا يكمل فيه كلام يعلم براجعة النهر (قوله
 يطاق المنكوحه قبل بيعها) أي قبل بيع الامة وكان الاولى ان يقول قبل تحرير وطئها (قوله ولو تزوج
 اختين) ليس بقيد بل كل من لا يجوز جمعه من المحارم كذلك نهر وحينئذ فكان عدم ذكر هذه المسئلة
 كما فعل في النقايد اولى لدخولها في عموم قوله الآتي وبين امرأتين اية فرضت ذكر الخ جوى (قوله في
 عقدتين) قيد به لانها مالو كانا في عقد واحد بطلا فلا يجب لها المهر الا بالوطء كما في الدرر وهو مقيد
 بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير او عدته فان كانت صح نكاح الفارغة كما لو تزوجت
 بزوجه في عقد واحد واحدهما متزوج بأربع حيث تكون زوجة للاخر نهر (قوله ولم يدخل
 بواحدة منهما) لانه ان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل مهر كامل كما في التنوير لم تقره بالدخول
 ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة در (قوله فرق القاضى بينه وبينها) لان نكاح احدهما باطل بيقين
 ولا وجه الى التعمين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا يجوز التحرى في الفروج فتعين
 التفريق وان اراد ان يتزوج احدهما بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان
 بعده فليس له ذلك حتى تنقض عدتها وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله ان يتزوج بالمعتدة
 دون الاخرى كي لا يكون جامعها بينهما وان دخل باحدهما فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم تنقض
 عدتها لان عدتها تمنع من التزوج بأختها وان انقضت عدتها جازله ان يتزوج بأيها ما شاء لعدم المانع
 زيلعي وقوله فله ان يتزوج بالمعتدة دون الاخرى أي له التزوج بالتي لم تنقض عدتها دون منقضية
 العدة امانه لا يتزوج بمنقضية العدة اذا كانت عدة الاخرى لم تنقض فلماذا كره من ان عدتها تمنع من
 التزوج بأختها كي لا يكون جامعها بينهما بخلاف ما اذا اراد التزوج بالتي لم تنقض عدتها حيث لا تمنع

(فلوترزوج اخت امته الموطوءة) صح
 النكاح ولا يكن (لم يطاق واحدة
 منهما حتى يبيعها) اوزير وجهها و
 يطاق المنكوحه فاذا أتى به حل له وطء
 واحدة منهما وقال مالك لا يصح
 النكاح وانما قيد بها لانها لم تكن
 موطوءة يطاق المنكوحه قبل بيعها
 (ولو تزوج اختين في عقدتين و
 لم يدخل بالاولى) ولم يدخل
 بالاولى (لم يدر الاول) ولم يدخل
 بواحدة منهما (فرق) القاضى بينه
 وبينها

لعدم المانع حيث كانت أختها منتزعة العدة ووجوب العدة عليهما ليس بمانع لان وجوبها بالنسبة
لغيره اما هو فلا اثرى الى ماسيأتي من ان له ان يتكح بمسائه ولو قبل انقضاء العدة فكذا هذا وهذا
ظاهر لا خفاء فيه ومن صرح بذلك العلامة الاتقاني ونصه وليس له ان يتزوج بواحدة منهما حتى
تنقضى عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى
كي لا يصير جامعا بينهما انتهى - وهذا أي التفريق اذا لم يبين الزوج احدهما بالفعل فان دخل
بها أو بين انهما سابقة قضى بنكاحها التصادقهما ووفق بينهما وبين الاخرى ولو دخل باحدهما وبين
بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تقاوم الصريح
شر نبلاية عن شرح المجمع وطول بالفارق بين هذا وبين ما اذا طلق احدي نسائه بعينها ونسبها
حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لانه لان نكاحه كان متيقن الثبوت
فله ان يدعى نكاح من شاء بعينها من نكاحها كما كان وهما لم يثبت نكاح واحدة بعينها فدعوا
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته شر نبلاية أيضا عن الكمال بقى ان يقال لم يبين المصنف ولا الشارح
ان هذا التفريق طلاق او فسخ واختار العلامة الزيلعي كونه طلاقا فانه عبر به عن التفريق
في قوله ومعناه أي معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساو بين وهو مسمى
في المقدم وكان الطلاق قبل الدخول انتهى يعني التفريق وكذا الاتقاني حيث قال وتفرق القاضي
كالطلاق من الزوج وقال في الفتح والظاهر انه طلاق حتى ينتقص من طلاق كل منهما المطلقة لوتزوجها
بعد ذلك ثم اعلم ان التقييد بالعقدين في قول المصنف ولوتزوج عقدتين في عقدتين الخ اتفاقا ان لوتزوجهما
في عقد واحد ففرق بينه وبينهما أيضا كذا في المفتاح ونظيره المحوى وقال انه احترازي لانه في هذه
الصورة يبطل العقد بالنسبة لكل منهما ولا يتنصف المهر بخلاف ما اذا كانا في عقدتين ولم يدرا الاول انتهى
وأقول فيه تأمل فان كلام المفتاح بالنظر للتفريق بينه وبينهما ولا فرق فيه بين مالوتزوجهما في عقدتين
ولم يدرا الاول أو في عقد واحد وان كان احترازيا بالنسبة لتتصف المهر فتدبر وكذا لا فرق في وجوب
المهر كما دللنا كل منهما حيث وقعت الفارقة بعد الدخول بين مالوتزوجهما في عقدتين ولم يدرا
الاول أو في عقد واحد أو وجوب المهر لكل منهما اذا تزوجهما في عقدتين ولم يدرا الاول
وكانت الفارقة بعد الدخول فلما قدمناه عن التنوير وأما وجوبه لكل منهما اذا تزوجهما
في عقد واحد وكانت الفارقة بعد الدخول أيضا فلما ذكره في الدر حيث ذكر ان الحكم في
تزوجهما مع البطلان وعدم وجوب المهر أي لكل منهما الا بالوطء كما في عامة الكتب انتهى
(قوله ولهما نصف المهر) ان كان مهرهما متساو بين قدر او جنسا وهو مسمى في العقد وكانت الفارقة
قبل الدخول وادعى كل منهما انها الاولى ولا بينة له ما فان اختلف مهرهما فان عليا فلكل ربيع
مهرها والا فلكل نصف اقل المسميين وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة له ما بدل نصف المهر
تنوير وشرحه ومنه لم يمانى كلام الشارح من القصور وان قوله اي الاقل من نصف المهرين محمول على
ما اذا تفاوت المهران ولم يدرا به مالاى المرأتين بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من قوله والا
فلكل نصف اقل المسميين وقع مثله في الدررود كعزمي زاده ان قوله فلكل منهما الخ صوابه فلهما
نصف اقل المسميين (قوله اي الاقل من نصف المهرين) تقدم ما فيه من القصور واعلم ان التعبير بالاقل
من نصف المهرين بمنزلة ما لو قال اي نصف اقل المهرين فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم من التصويب فان
قلت كيف جعل الشارح قوله اي الاقل من نصف المهرين تفسير القول المصنف ولهما نصف المهر مع ان
ما ذكره الشارح محمول على ما اذا تفاوت المهران ولم يدرا به مالاى المرأتين كما سبق فلا يصلح تفسير اللتان
حينئذ لانه مفروض فيما اذا استويا باقت لا نسلم ان قول المصنف ولهما نصف المهر مفروض فيما اذا استوى
المهران وليس في كلامه ما يدل عليه بل قوله ولهما نصف المهر محتمل لان يكون المراد انه بينهما بالسوية

ولهما نصف المهر (اي الاقل من
نصف المهرين للاختين وانما قيد بقوله
لم يدرا لانه لو علم الترتيب بينهما

أوعلى التفاوت لان ذلك يختلف بحسب مهرها فان استويا كان نصف المهر لها بالسوية وان اختلفا
 قضى لكل منهما بربع مهرها فان قلت بذلك على صحة ما قيل من ان كلام المصنف مفروض فيما اذا
 استويا قول الزيلعي معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وان كانا
 مختلفين يقضى لكل واحدة بربع مهرها قلت ما ذكره الزيلعي مردود الاترى الى ما ذكره في البحر من
 انه لا حاجة الى التقييد بما اذا كان مهرهما متساويين اذ لو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة بربع
 مهرها لانه لم يقل ولهما نصف المهر على السواء حتى يرد عليه ذلك انتهى بتصريف وكذا قال في النهر ولم يقل
 بالسوية بينهما ايماء الى انها لو كانا مختلفين قضى لكل واحدة بربع مهرها انتهى واقره المحوى وبهذا
 التقرير بر تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله فالعقد الاول جائز) ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية فحينئذ
 تحرم الاولى مادامت الثانية في العدة ولا يحل وطء الثانية افساد العقد زيلعي ونظيره لو وطئ اخت امرأته
 بشبهة تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة (قوله وانما لم عليه نصف المهر) يعني اذا علم الترتيب فالعقد
 الاول حائز والثاني فاسد فان فارقهما قبل الدخول وجب للاولى التي صح نكاحها نصف المهر المسمى ولا شئ
 للثانية لكونه فارقها قبل الوطء كذا يحط شيخنا (قوله وحرم الجمع بين امرأتين الخ) لقوله عليه السلام
 لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الحديث ولان الجمع بينهما يقضى الى القطعية فيحرم والاية مخصوصة
 بينته وعمته من الرضاع وبالمشاركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد والقياس زيلعي على انه في الدرذكران
 الحديث مشهور يصلح مخصصا لا كتاب (فرع) عدة ام الولد بعد اعتاقها تمنع نكاح اختها عند ابى حنيفة
 وزفر وعند ابى يوسف ومحمد لا تمنع حموى عن البر جندى (قوله حرم النكاح) والمراد المحرمة المؤبدة أما
 المؤقتة فلا تمنع ولهذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كفي الجامع والزيادات لانها حرمة مؤقتة بنوال ملك
 العيين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظر الى مطلق الحرمة كما في القنية بجز (قوله حتى لا بأس بأن
 يجمع بين امرأة الخ) فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامرأة آية به واذا فرضت المرأة ذكرا
 كانت البنت اجنبية عنها (قوله وبنت زوج كان لها من قبل) او امرأة ابنها وكالجمع بين الامة وسيدتها
 والامة متقدمة اذ لو فرضت السيدة ذكرا لم تحرم بخلاف العكس نهر (قوله وقال زفر لا يجوز) لانه لما ثبت
 الامتناع من وجه فالاحوط الحرمة وهو مذهب ابن ابى ليلى والحسن البصرى وعكرمة وللحجة وهو قوله
 تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن فيه قطعية الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر
 جمع بين بنت على وامرأة على وكذا جمع ابن عباس بين امرأة رجل وابنته من غيرها زيلعي (فائدة) سئل
 عن الجمع بين الاختين في الجنية فاجاب الرملى بأنه لا مانع لان المحكم يدور مع العلة وجودا وعدما لان
 العلة التباعد وقطعية الرحم وهذا المعنى منتف انتهى وصرح القرطبي بانه يجوز نكاح سائر المحارم
 في الجنية الا الام والبنت قال شيخنا ومذهبه ان العلة المنصوص عليها يتعلق المحكم بها وجودا وعدما
 كاطواف في الهرة ولهذا كان سؤر الهرة الوحشية نجسا لفقده وهن العلة منصوص عليها لقوله عليه
 السلام مخافة القطعية فكان ما اجاب به الشيخ الرملى موافقا لنا باعتبار كون علة الحكم منصوصا عليها الا
 مستنبطة انتهى (قوله والزنا) وهو وطء مكاف في قبل مشتهة خال عن الملك وشبهته قديبه وان كان وطء
 المتكوحة فاسدا او المشتراة كذلك اى شراء فاسدا والامة المشتركة والمكاتبه وزوجته الحائض والنفساء
 والمظاهر منها يوجب حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف نهر واعلم ان المراد بالمكاف في كلامه ما يع
 المراهق وسياق ما يدل عليه (قوله والممس) ثبوت المحرمة بالمس لاجل كونه سببا للوطء السبب لا الولد
 ولو كان بينهما حائل فان وصلت حرارة البدن الى يده ثبتت المحرمة والا فلا وقيل ان وجد المحم ثبتت
 وفي مس الشعر روايتان زيلعي وظاهر ما في الحانبة ترجيح انه ليس من البدن نهر ويرجع في البحر المحرمة
 بمسه وجزم في الاختيار بان مسه محرم ومس المراهق كالبالغ كما في الفتح ولا فرق في المس بين كونه منه
 او منها كما ذكره العيني لكن لو عمم ايضا في النظر الى الفرج او ابقى المتن على اطلاقه من غير تقييده بالداخل

فالعقد الاول جائز والثاني فاسد وانما
 لزم عليه نصف المهر (و) حرم الجمع
 بين امرأتين آية فرضت ذكرا حرم
 النكاح) اى بشرط ان يتصور ذلك
 من كل جانب حتى لا بأس بان يجمع
 بين امرأة وبنت زوج كان لها من
 قبل وقال زفر لا يجوز (والزنا والمس
 والنظر) مطلقا

مطلب يجوز الجمع بين الاختين في
 الجنية

ليكون متناولاً لنظرها الى ذكره لكان اولي (قوله سواء كان من جانبه الخ) اي المس والنظر ثم ان كان
 انظر من جانبه يشترط ان يكون نظره الى فرجها الداخل على ما سياتي وان كان من جانبها يشترط ان
 يكون نظرها الى ذكره (قوله وسواء حصل في الملك الخ) أي ما ذكره من المس والنظر حموي (قوله بشهوة
 في موضع الحال نبه بذلك على ان الشهوة يشترط وجودها حال المس والنظر فلو وجد داخلين عنها
 فنشأت عنها لا تثبت المحرمة (قوله متعلق بكل واحد منهما) فان ادعتا وانكرت صدق الا اذا كان
 المس على الفرج والتقبيل على الفم قاله المحمدي وفي الفتح يترأى الحاق المحمدين بالفم وفي النزاهة اخذ
 ثديها ورب معها على دابة او قام اليها منتشرا وعانقها وقبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق نهر لقربة
 كذبها واراد بالركوب معهما ما كان معه مس واطلقه لانه غالباً يستلزمه لكن في قوله فان ادعتا وانكر
 صدق نظراً لانه يقتضي عدم الاكتفاء بالشهوة من أحدهما فينفي ما صح به هو قبله من ان وجودها
 من احدهما كاف والحاصل انه اذا وجدت الشهوة بمجردها منه المس او النظر ثبتت المحرمة سواء
 وجدت من الآخر ايضاً لا اللهم الا ان يكون المراد من قوله فان ادعتا الخ اي ادعت وجود الشهوة
 منه مع اعترافها به عدم وجودها منها يؤيده ما قاله المقدسي لوقبل امرأة يبه شهوة او لاب امرأة ابه
 بشهوة وهي مكروه وانكر الزوج كونه بشهوة فالقول له لانه ينكر بطلان ملكه وان صدق حرمت الخ
 بقى ان يقال ما المراد باحدهما الذي اكتفى بوجود الشهوة منه اذا مس أحدهما الآخر ونظر الى فرجه
 والظاهر انه في جانب المس يراد به ما يعمس والمسوس بخلافه في جانب النظر حيث يراد به خصوص
 من وجد منه النظر لا ما يع منظور اليه والحاصل انه اذا مسها بشهوة منها ثبت حرمة المصاهرة
 وان لم يشتمها بخلاف ما اذا نظر الى فرجها الداخل بشهوة منها فانها لا تثبت اذا لم يشتمها (قوله وقال
 الشافعي الخ) لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام المحلل ولا نهانة فمات لا تثبت اذا لم يشتمها (قوله وقال
 ولا تتكحوا ما تكحوا أباًؤكم والنكاح هو الوطء ولهذا حرم على الابن ما وطئ ابوه ملك اليمين زيلعي فعم الزنا
 وقال عليه السلام من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا بنتها وقال عليه السلام من مس امرأة بشهوة
 حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي ان ناظره انت جعت الفرقة الى المرأة بتقبيلها ابن زوجها والله
 تعالى لم يجعلها اليها فقال له انت تزعم انها تحرم عليه بردتها فجعلت الفرقة اليها فكيف قلت بما
 انكرت على غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهماعلى نكاحها ما قال ابو بكر
 الرازي انكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعة اليها ايضا والوطء انما صار
 محرماً من حيث انه سبب للجزئية بواسطة ولد يضاف الى ككل واحد منهما كلاً والقياس ان تحرم
 الموطوءة من الزنا لانها جزءه بواسطة الولديني والاستمتاع بالجزء مرام لكن ابحت للضرورة والضرورة
 ابحت حواء لادم عليه السلام وهي جزؤه فبقي في حق غيرها على موجب القياس حتى صار اصولها
 وفروعها كاصوله وفروعه في حقه وكذا العكس في حقها زايهي والحاصل ان الوطء محرم من حيث
 انه سبب الولد لان حيث انه زنا (قوله ان تنتشر الآلة الخ) قال في الخلاصة وبه يفتى وفي الجوهرة
 النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحرك الآلة وهو الصحيح وعليه الفتوى بقى ان هذا الحد إنما هو في حقه
 وقد اغفلوه في حقها مع ان وجود الشهوة من أحدهما كاف قال في الفتح واقوله تحرك القلب على
 وجه يشوش الخاطر نهر وواجب الحموى بانه انما يذكركه الشهوة في المرأة لعدم الخلاف فيه بخلافها
 في الرجل (قوله وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار الخ) قال في الذخيرة وهو الاصح ومثله
 في الظهيرية حموي وصححه في التحفة والحيط قال الاتقاني وعليه الاعتماد واثار الخلاف يظهر في الشيخ
 الكبير والعنن في على الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت نهر (قوله وكان لا يفتى بثبوت المحرمة الخ)
 قال في العناية وهو اقرب الى الفقه حموي (قوله والمعتبر بالنظر الى الفرج الداخل) في ظاهر الرواية
 وبه يفتى واكتفى الثاني بالنظر الى منابت الشعر وقال محمد لا بد من النظر الى الشق وصححه في الخلاصة

سواء كان من جانبه او من جانبها سواء
 حصل في الملك او في غيره (بشهوة) متعلق
 بكل واحد منهما (يوجب حرمة
 المصاهرة) اي ثبتت بها حرمت اربع
 قسم هي على آباء الوالدين وان علوا وعلى
 اولاده وان سفلا وتحريم على الوالدين
 امهاتهن وان علون وبناتهن وان سفان
 وقال الشافعي الزنا والمس والنظر
 لا يوجب حرمة المصاهرة ثم المس
 بشهوة ان تنتشر الآلة وان كانت
 منتشرة ان تزداد انتشارا في الخبيث وفي
 الذخيرة وكثير من المشايخ لم يشترطوا
 الانتشار ووجدوا حد الشهوة ان
 قبله اليها ويشتمى جاءها وهذا اذا
 كان شابا قادرا على الجماع وان كان
 شيخا او عتينا فحد الشهوة ان يتحرك
 قلبه بالاستهزاء ان لم يكن متحركا قبل
 ذلك ويزداد الاستهزاء ان كان متحركا
 وكان الفقيه محمد الرازي لا يعتبر تحرك
 القلب انما يعتبر تحرك الآلة وكان
 لا يفتى بثبوت المحرمة في الشيخ الكبير
 والعنن الذي ماتت شهوته حتى لم
 يتحرك عضوه بالملاسة والمعتبر بالنظر
 الى الفرج الداخل

وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلافه في المرأة والماء لان المرثي فيها ما مثاله لا هو ولهذ الوكانت
 في الماء فرأى فرجها فيه ثبتت نه ربي ان يقال تقييده هنا بالنظر الى الفرج الداخلى ينافي ما سبق
 من قوله سواء كان من جانبه او جانبا لانه بعمومه يشمل النظر من كل منهما وما هنا يقتضى ان النظر من
 جانبه فقط واجاب المجوز بان ما ذكر من الاقتضاء ممنوع اذا لا يلزم من ذكر شرط لاحد شيئين اشتركا في
 حكم ان يكون المحكم خاصا بالذى ذكر شرطه اه (قوله ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة) اما اذا كانت
 قاعدة مستوية اوقامة لا تثبت الحرمة بالنظر غاية (قوله ولو لمس فانزل) وكذا لو نظر فانزل يلقى ومعنى
 قولهم المس بشهوة لا يوجب حرمة المصاهرة بالانزال هو ان الحرمة عند ابتداء المس كان حكمها موقوفا الى
 ان يتبين بالانزال فان انزل لم تثبت ولا تثبت لان معناه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالانزال تسقط
 لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط ابدا مجوزى عن العناية (قوله لا يوجب الحرمة في الصحيح) وعليه
 الفتوى غاية (قوله وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر) لا تثبت به الحرمة ولو لمس بشهوة لانه كما في الزيلى
 ليس بمحل الحرث قال في النهرو وهو الاصح ومن ثم قالوا الوافضها لم تحرم عليه اما لعدم تيقن كونه في
 الفرج الا اذا حلت وعلم كونه منه انتهى واوردان الوط في المسئلة ان لم يكن سببا للحرمة فالمس بشهوة
 سبب لها بل الموجود فيهما اقوى منه واجيب بان العلة هو الوط السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس
 ليس الا لكونه سببا لهذا الوط ولم يتحقق في صورتين واذا عرف عدم ثبوت حرمة المصاهرة فيما اذا
 اتاها في دبرها الوافضها فكذلك لا تثبت باتيان الغلام فلا يحرم عليه امه ولا بنته لان حرمة المصاهرة انما
 تثبت بصفة انه سبب للولد وحرثه وهذا المعنى لم يوجد غاية (قوله ووط صغيرة لا تشتهى) لم يتعرض
 المصنف ولا الشارح لادنى سن يتعلق به الحرمة هنا وقدرة في الفتية بتسع سنين وما دونه ليست بمشتهاة
 قال البرجندي وعليه الفتوى مجوزى ويتفرع على ما ذكره الشارح من ان ووط الصغيرة لا يوجب حرمة
 المصاهرة ما سبق عن التنوير من انه لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها ووط لفقها فتروجت بغيره بعد
 انقضاء العدة بالاشهر او بالحيض بان بلغت حد الشهوة بعد الطلاق قبل انقضاء عدتها بالاشهر فطرقها
 الحيض فاعتدت بالحيض فجات ببنت حل للطلاق اخذ هذه البنت وان كانت ربيته وهذا يستفاد من
 الآية اذ قوله من نساءكم يقتضى ان الربيبة لا تحرم الا اذا كانت امها مشتهاة وقت الدخول بها لان اسم
 النساء لا يطلق عليهن الا اذا بلغت حد الشهوة وكان ووط الصغيرة لا يوجب حرمة المصاهرة كذا ووط غير
 المراهق لا يوجب حرمة المصاهرة ايضا كما في النهرو عن الفتح حتى لو جامع غير المراهق زوجة ابية لا تثبت
 الحرمة لعدم اشتهاؤه وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل بشهوة اما الشهادة عليهم بما بالشهوة
 فتقبل لا تقبل وقيل وتقبل واختلف الترجيح واطلاقه بعم العام والناسي والمكره والمخطئ حتى لو ايقظ
 زوجته او ايقظته لجماعها فوقعت يده على بنته المشتهاة او يدها على ابنه ولو لم يغيرها حرمت عليه زوجته
 حرمة مؤبدة كما في النهرو عن الفتح ايضا والظاهر ان المراد من قوله او يدها على ابنة خصوص مالوكا ابن
 مراهقا لانه حينئذ يكون مشتهى لا مطالقا بدليل ما سبق وفيه عن الخلاصة قيل له ما فعلت بامرأتك
 قال جامعته اثبتت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا (قوله وقال الشافعي ان كانت العدة الخ)
 وبه قال ابن ابي ليلى ومالك لان النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع ولنا ما روى من ان اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لم يجتمعوا على شئ كما جتمعوا على اربع قبل الظهر وان لا تنكح امرأة في عدة
 أختها واما ما نفيه على ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وكفى بهم قدوة ولان نكاح المطلقة قائم من
 وجه لبقاء أحكامه من وجوب النفقة والسكنى والمنع من الخمر ووج الفرائض حتى ثبت نسب ولدها
 والقاطع وهو الطلاق قد تأخر عمله في الاحكام غير حرمة الوط ولهذا بقي في حق القيد حتى لا يجوز لها
 ان تتزوج بغيره فصار كالرجعي وعلى هذا الخلاف ساثر محارمها واربع سواها زيلى (قوله وقال لا يجوز
 الخ) لان الحرمة لم تكن الجمع نكاحا ولم يوجد ولهذا جازله ان يتزوج اربع سواها ولان العدة فيها اثر

ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة
 ولو لمس فانزل لا يوجب الحرمة في
 الصحيح لانه تبين بالانزال انه غير داخ
 الى الوط وعلى هذا اتيان المرأة في
 الدبر والنظر اليه ووطى (وحر
 لا تشتهى خلافا لابي يوسف) ومطالع اسوء
 تزوج انثى معتدته (مطالع اسوء
 كانت العدة عن طلاق رجعي ارباعين
 او ثلاثا ونكاح فاسد او عن وط
 بشبهة او عن عتق في أم الولد وقال
 الشافعي ان كانت العدة عن طلاق
 بائن او ثلاث يجوز وقال لا يجوز نكاح
 اعتصام الولد في عدتها

الملك وحقبة الملك فيها لا تمتنع تزوج الاخت فلا تراولى ولا بى حنيفة انه انما جاز نكاح اخت ام الولد
 اضعف الفراش فاذا اعتقها قوى الفراش ولهذا لا يجوز تزوجها بعد العتق حتى تنقض عدتها وقبله يجوز
 فاذا قوى الفراش لا يجوز له ان يتزوج اختها حتى لا يكون مستلحقا نسب ولد اختين في زمان واحد بخلاف
 اربع سواها العدم هذا المعنى ويجوز لزواج المرتدة ان يتزوج اختها بعد ما قها بدار الحرب قبل انقضائه
 عدتها لانه لا عدة عليها من المسلم لتباين الدارين وان عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت لان العدة
 لا تعود وعند ابى يوسف تعود وفي بطالار نكاح اختها له قولان زياعى (قوله وحرم تزوج امته) لان ملك
 المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيلزم اثبات الثابت ولو تزوج امة الغير ثم اشتراها بطل النكاح الا اذا كان
 الشراء بشرط الخيار فانه لا يبطل والمأذون والمكاتب والمدبر اذا اشترى وامنك وحتم لا يبطل النكاح سوى
 عن البرجندى اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو وحسن لاحتمال ان تكون
 حرة او معتقة الغير او محلوفا بعتها وقد حث المخالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداوتها الايدي وليس المراد
 من حرمة التزوج بامته استحقاق العقوبة بل المراد في احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء
 النكاح بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك بغير كوجوب القسم لها وعدها عليه خامسة وثبوت
 نسب ولدها بدون دعواه ولا يخفى ما في عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط شره بلالية وقوله
 في البحر بل المراد في احكام النكاح اى انه لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من الاحكام التي تقدمت
 كما في القهستاني واعلم ان ما سبق من تعليل حرمة التزوج بامته بان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح
 فيلزم اثبات الثابت لا يتجه الا اذا كانت كالهاله مع انه لا فرق في المحرمة بين مالو كانت له كلها او بعضها
 فاني النهر من قوله وحرم ايضا امته ولو كان له فيها جزء للاجماع على بطلانه احسن (قوله وسيدته) ولو قل
 جزؤها فيه للتماني كما قالوا ريبه السروجي بان مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون
 والتأديب لا صلاح الاخلاق والاسترقاق يقتضى قهر السادات للعبيد بالاستيلاء والاستهانة فتعذر ان
 تكون الزوجة سيده نهر (قوله والجوسية) ويحرم وطؤها ولو ملك يمين نهر وقال سعيد بن المسيب
 وعطاء وطاوس وعمر بن دينار يجوز وطء المشركة بملك اليمين لورود الاثر بوطء سبايا العرب ولنا قوله تعالى
 ولا تتكحوا المشركات وقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غيرنا حتى نسائهم ولا آكلى ذياتهم
 والنكاح حقيقة في الوطء زليعى ومعنى الحديث اى اسلكوا بهم طريقهم بمعنى عام لوهم معاملة هو لا عنى
 اعطاء الامان بأخذ الجزية منهم عناية وقوله غيرنا حتى نسائهم نصب على الحال غاية وفي البحر حكى
 الاجماع على حرمة الجوسية كالاجماع على حرمة الوثنية وهى المشركة وفى الغاية هى التي تعبد الوثن اى
 الصنم وفى الفتح ويدخل فى عبادة الاوثان عبادة الشمس والنجوم والصور التي استحسنتها والمعطلة
 والزنادقة والاباحية وفى شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها لان اسم المشرك
 يتناولهم جميعا وينبغى ان من اعتقد مذهبها يكفره ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان طرأ
 عليه فهو مرتد وقال الرستغنى لا يجوز لنا كحة بين اهل السنة والاعتزال لكن قال فى البحر بعده واما
 المعتزلة فتقتضى الوجه حل مناحتهم لان الحق عدم تكفير اهل القبلة وفى النهر واما المعتزلة فتجوز مناحتهم
 لاننا لا نكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزمانى المباحث (قوله وهى من لادين لها ولا كتاب) وما قبل
 من انه كان لهم كتاب فواقع ملكهم اخته ولم ينكر واعلمه فاسرى به فنسوه رد بان العبرة للحالة الراهنة
 وفى القاموس مجوس وضع دينها ودعا اليه نهر وقوله فاسرى به كدافى البخارى من الجزية والذي فى
 الزليعى والبحر عن المبسوط فرغ شيخنا (قوله وحل تزوج الكفاية) لقوله تعالى والمحصنات من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم اراد به المحرثا والعقائف عن الزنا وهو عطف على قوله تعالى اليوم أحل لكم
 الطبيات وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وصح ان حذيفة بن اليمان تزوج يهودية
 وكذا كتب بن مالك وقول الشافعى ان الكفاية مشركة ضعيف لان الله تعالى عطف المشركين على

(و) حرم تزوج امته (للسيد) وسيدته
 للعبد (و) تزوج (الجوسية) وهى
 من لادين لها ولا كتاب (الوثنية) وهى
 من تعبد الاصنام (وحل) للإسلام
 تزوج الكفاية مطلقا

اليهود والعطف يقتضي المغسرة التي ترى الى قوله تعالى تجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود
والذين اشركوا الآية وكذلك ان تزوج الكفاية على المسلمة او المسلمة على الكفاية جاز والقسم بينهما
على السواء لان جواز النكاح يثبت على المحل الذي به صارت المرأة محلا للنكاح بخلاف تزوج الامة على
الحرة فانه لا يجوز غاية واعلم انه اطلق في حل التزوج بالكفاية فعم ما لو كانت حرة ولو كانت مكروه بالاجماع
لانهم بما يختار المقام في دار الحرب ولان فيه تعريض ولده الرق فربما تحبل وتسمى معه فيصير ولده رقيقا
وان كان مسلمانا وربما يتخلى الولد باخلاق الكفار حموي وفي النهر ما في الخانية من كراهة تزوج الكفاية
اذا كانت حرة محمول على التنزيه وفي الدر عن البحر صرح بنكاح كفاية وان اعتقدوا المسيحية والمساوك اذا حل
ذبيحتهم على المذهب لكن في النهر عن المستصفي وغيره حل مناحتهم وذبايحهم مفيد بما اذا لم يعتدوا وان
المسيح اله قيل وعليه الفتوى (قوله سواء كانت اسراييلية الخ) يعني من اولاد بني اسراييل وهو يعقوب
عليه السلام شيخنا واعلم انه كما جاز تزوج الكفاية جاز وطؤها بملك اليمين ايضا حموي عن الزبلي (قوله
والصائبة) اعلم ان كلام الاتقاني يقتضي ان الصحيح جواز نكاح الصائبة بالاتفاق قال واما رواية
الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبه فذلك بناء على اشتباه حال الصائبة وقال الزبلي الخلاف بناء على انهم
عبدة الاوثان اولا فعندهم ما هم عبدة الاوثان فانهم بعد من النجوم وعند ابى حنيفة ليسوا بعبدة
الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره ابو حنيفة فيجوز بالاجماع لانهم
اهل كتاب وان كان كما فسره لا يجوز بالاجماع لانهم مشركون (قوله ولكن يكره) راجع للكفاية والصائبة
كما في شرح التنوير (قوله وقال الشافعي لا يجوز) لقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح بفتح الباء في
الجملة الاولى وضمها في الجملة الثانية مع كسر الكاف يعني وقتحها تخفيف ولنا ما ورد من انه عليه السلام
تزوج ميمونة وهو محرم وبنيها وهو حلال ولكن يكره تحريما كما في الدر لانه يؤدي الى تنبيه النفس
لطيب الجماع فيشغل قلبه وهو في العبادة قال في النهر عن الفتح ولا يلزم ان يكون عليه السلام باشر المكروه
لانقاء ذلك في حقه انتهى وتزوج المحرم وليته على هذا الخلاف يعني يجوز عندنا ان يكون المحرم ولي باي
النكاح خلافا للامة الثلاثة غاية ولا يعارض بما روي انه عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو حلال
لضعفه كما في الزبلي او اراد بان تزوج البناء لانه سببه ولهذا قال الطحاوي الذين رووا انه تزوج بها وهو
محرم اهل فقه وثبت انتهى ولا حجة للامام الشافعي في الحديث لانه محمول على نهي التحريم والنكاح للوطء
والمراد بالجملة الثانية التمكن من الوطء والتدبير باعتبار الشخص نهر والثبت الثبات يقال رجل له ثبت
عند الجملة بفتح الباء أي ثبات ويقال لا احكم بكندا الا ثبت بفتح الباء اي بجهة مختار والمراد بالبناء
الدخول قال في الصحاح بنى على اهله بناء أي زفها والامة تقول بنى باهله وهو خطأ والاصل فيه ان
الداخل باهله كان يضرب عليه البلية دخوله بها فبقيل الكل داخل باهله بان انتهى (قوله ولو كانت
كفاية) لكنه يكره بجر عن البدائع قال والظاهر انها تنزيهية (قوله وقال الشافعي لا يجوز نكاح الامة الخ)
لقرنه تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما مكنت اي ما نكح من فتياتكم المؤمنات
ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولفظ النساء عام يدخل تحته الاماء والحرائر وما تلي بوجوب
الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للاثبات عند عدمه وكقوله تعالى
فكانت بهن من علمت فيهم خيرا زبلي (قوله وقال ايضا لا يجوز الخ) لما فيه من تعريض الحرة الى الرق
قلنا ليس فيه ارقاق المحرلان الارفاق يستدعي تقديم الحرة والنظفة لا توصف بالحرة فبطل ما ذكره
ان لا يحصل الولد بان يتزوج عاقرا او بالامتناع عن التزوج فكذلك ان لا يحصل وصف الحرة في الولد
زبلي (قوله اي لا يحل نكاح الامة على الحرة) المتزوجة بنكاح صحيح بجر ومقتضاه جواز ادخال الامة على
الحرة اذا كان نكاح الحرة فاسدا وبه صرح في الثمينة ليلية حيث قال فلودخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمتنع
نكاح الامة انتهى وانما لا يحل تزوج الامة ولو مدبرة او ام ولد على الحرة لانه عليه السلام نهى ان تنكح

سواء كانت اسراييلية او غيرها (ر)
تزوج (الصائبة) ولكن يكره قال
لا يجوز له نكاح الصائبة وكذلك
ذبايحهم وفي الكشف الصائبة من
صبا اذا خرج من دين الحرة وهم
قوم عدو لعن دين اليهودية والصرانية
وعبدوا الملائكة (و) حل تزوج المرأة
(المحرمه ولو) كان التزوج (محرم)
وقال الشافعي لا يجوز (و) حل تزوج
(الامة) بغيره مطلقا سواء كان يستطيع
نكاح الحرة او لا (ولو) كانت (كفاية)
وقال الشافعي لا يجوز نكاح الامة اذا
استطاع نكاح الحرة وقال ايضا لا يجوز
للحرة نكاح الامة كتابية اصلا (و) حل
تزوج (الحرة على الامة على الحرة
اي لا يحل نكاح الامة على الحرة
والعاقسات تزوجها وروا عبد بن الحرة
او بغير رضاها وقال مالك يجوز نكاح
الامة على الحرة

الامة على المحرة قال وتكبح المحرة على الامة قيد بالنكاح لان مراجعة الامة على المحرة جائز ووجهه كما
 في الزبلي ان الملك فيها باق وما في النهر عن المحيط لا يجوز نكاح الامة على المحرة ولا معها ويجوز نكاح الامة
 على الامة ومعها يشير الى انه لو تزوجها بعد صبح نكاح المحرة وبطل نكاح الامة وبه صرح الزبلي واعلم
 ان بطلان نكاح الامة مقيد بما اذا كان يصح نكاح المحرة وحدها فان لم يصح فضعفها الى الامة لا يوجب
 بطلان نكاح الامة حموي عن شرح ابن السامري وعن هذ قال الزبلي تزوج اربع من الامة وخمس من
 الحر اثنى عشر عقد صح نكاح الامة لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع انتهى ولو تزوج امة بغير اذن
 مولاه ولم يدخل بها حتى تزوج حرة فاجازة المولى لم يجز لان الاجازة حكم الانشاء في حق المحرم ولو تزوج
 ابنته قبل الاجازة جاز لان الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها منهن وما في الاشهاد في القاعدة
 الثانية اذا اجتمع المحلل والمحرم غلب المحرم المحلل من انه اذا تزوج حرة وامة في عقد واحد بطل فيما
 سبق قلم منه او من الناسخ فقد اعد الزبلي المسئلة في خيار الشرط كما هنا وهو موافق للخانية والخلاصة
 والوجه ظاهر فان حل الامة انقص من حل المحرة واجتمع في الامة وحدها المحرم والمبيح لانه لو تقدمت
 على المحرة حات ولو تأخرت حمت فغلنا بجمرة الامة دون المحرة عند العقد عليها ما مترجحا للمحرم على
 المبيح وقد كنت توقفت فيها حتى وجدت العلامة السيد احمد الحموي سبقني الى اعتراض العبارة وجرمه
 بالسهم وامامه او من الناسخ شيخنا (قوله برضا المحرة) لان المنع لم يحقها كي لا يلحقها زيادة غضاضة باذخار
 الامة عليها فيرتفع برضاها زبلي (قوله وقال الشافعي الخ) بناء على ان طول المحرة لا يمنع من التزوج
 بالامة في حق العبد عنده وانما كان ذلك في حق المحرقة فلا يكون نكاحها ضروريا في حقه عنده
 وانحجبة عليها كما سبق قوله عليه السلام لا تنكح الامة على المحرة اذ هو مطلق (قوله ولو كان تزوج الامة
 في عدة المحرة مطلقا) شمل الاطلاق ما لو كانت العدة من نكاح فاسد وبه صرح البرجندي حموي ويخالفه
 ما في النهر من انها لو كانت عن فاسد او وطء بشبهة لم تمنع ومثله في الجرا ايضا (قوله او ثلاث) فيه ان الثلاث
 لا يبين البائن حتى يعطفه باوجوهي (قوله وعندهما يجوز ان كانت الخ) لان هذا ليس بتزوج عليها
 وهو المحرم واما الجمع بينهما فليس بمحرم بدليل جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف نكاح المرأة
 في عدة اختها او الخامة في عدة الزابعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق ولا ي حنيفة ان لبقاء العدة
 حكم قيام النكاح فالاحتياط المنع زبلي (قوله واربع من الحر اثنى عشر) وعليه اجماع الائمة الاربعة
 ومن جوزا اكثر من ذلك فقد خرق الاجماع وسنده قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
 وثلاث ورباع لان حل الواحدة كان معلوما وهذا لبيان حل الزائد عليها الى حده معين مع بيان التخيير
 بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة لوقوعه حالا قيد في الاحلال
 المفهوم من فانكحوا ولم يعطف باولانه لوعطف باولان المحل مقتصر على هذه الاعداد نهر عن الفتح
 لان او التخييرية تمنع الجمع بخلاف كونها للاباحة فانها تجوزه كقولك جالس الحسن او ابن سيرين شيخنا
 وكونه قيدا في الاحلال المفهوم من الآية ظاهر في انه حال مما طاب وبه صرح العلامة وجعله القاضى
 وغيره حالا من فاعل طاب ولا منافاة بينهما في المعنى وقوله لكانا محل مقتصر على هذه الاعداد اى على
 أحدها واعلم انه وقع في الهداية والتبيين ان التنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه قال في الثمر نبلاية
 وهذا قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كما في الكافي والاقنطار على الاربعة في موضع
 الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه انتهى ثم اعلم ان حل الاربعة مقيد بعدم خوف
 عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال وفي البحر عن البدائع ما يفيد انه اذا
 خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه يحرم شر نبلاية ايضا قيد بالتزوج لان التسرى غير مقيد بعدد
 حتى لو كان له اربع من الحر اثنى عشر والى الف من الامة فاراد شره امة اخرى فلان رجل يخشى عليه الكفر
 لقوله تعالى الاعلى ازواجهم او ما ملك ايمانهم فانهم غير ملومين مقتضى التعليل ان يخشى عليه

برضا المحرة وقال الشافعي يجوز نكاح
 الامة على المحرة للعبد (ولو في عدة المحرة)
 اى لا يحل ولو كان تزوج الامة في عدة
 المحرة مطلقا سواء كانت عدة طلاق
 بائن او ثلاث او رجعي عند ابي حنيفة
 وعندهما يجوز ان كانت العدة عن
 طلاق بائن او ثلاث وان كانت معدة
 عن طلاق رجعي لم يجز اتفاقا (و) حل
 تزوج (اربع) نسوة (من الحر اثنى عشر)
 والامة فقط (للمحر) وقال الشافعي
 لا يجوز للحر ان يتزوج

الكفر ايضا اذا اراد التزوج على امرأته فلامه رجل اذا فرق بينهما كما في النهر متعبا لما في البحر من قوله وينبغي ان لا يخاف عليه الكفر قال وما فرق به من ان في الجمع بين الحرائر مشقة بسبب وجوب العدل بينهما بخلاف الجمع بين السراري فانه لا قسم بينهما مما لا اثر له مع النص وفي النهر عن البرازية له امرأة او جارية فاراد اخرى فقالت اقل نفسي له ان ياخذ ولا يمنع لانه مشروع فلوترك لثلاثين يوما بوجر الحديث من رق لامتي رقا لله له (فرع) دخل يهودي على ابي يوسف فقال ما بال الزوج يتزوج اربع نسوة ولا يحل للمرأة الا زوج واحد فقال ابو يوسف هذا تعبد فقال هشام بن الحكم ان امرئ القاضى اجبته فقال لان الرجل اذا تزوج اربع عا فالانساب كلها ترجع اليه ولا تختلط ولو كان للمرأة ان تزوج اكثر من واحد لا تختلط الانساب قال محمد بن محبوب ع- على ما قال ابو يوسف لان الامر لو كان على هذا المعنى لكان للرجل ان يتزوج اكثر من اربع نسوة جوى عن النوازل (قوله الامة واحدة) لانه ضروري عنده وانما اطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا لامه المنكوحه ينتظمها اسم النساء (قوله تزوج تسع للحتر) لان الله اباح ثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا وهذا خرق للاجماع فان الامة اجعت على انه لا يجوز اكثر من اربع ولا حجة لهم فيما ذكر لان الخطاب للجمع والواو بمعنى او فلا تفيد الجمع نظيره جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ليس معناها ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة بل معناها ان لطائفة منهم اثنين ولطائفة ثلاث ولطائفة اربع زيلعي واعلم ان مثنى وثلاث ورباع غير منصرفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تنها وقيل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على المحال من فاعل طاب بحر عن البضاوى (قوله وثنتين للعبد) ولومدبرا او مكاتبان هرأوبن أم ولد غاية بمعنى من غير مولاهما شيخنا لان ابن أم الولد من مولاهما حرو ويكفي لثبوت نسب وولد ام المولى ان لا ينفيه وان لم يدعه بخلاف الامة حيث يتوقف ثبوت نسب ولدها على وجود الدعوة من السيد كما سأتى في محله قيد بالتزوج لان التمسرى لا يحل له ولو مكاتب لانه يبتنى على الملك نهر ومنه يعرف ان ما يقع له من التجار من انه يدفع جارية له ابدها لها من غير عقد فذلك حرام فلا يجتنب وانما ملك الطلاق لانه لمن اخذ بالاساق (قوله وقال مالك له ان تزوج اربعا) للعمومات والجملة عليه ماروى عن عطاء بن ابي سفيان النبي صلى الله عليه وسلم اجعوا على ان العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين ولان الرق منصف للنعمة زيلعي (قوله ولكن لا يضا الخ) لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقن مائة زرع غيره فان قيل كيف يسقيه مع انسداد فم الرحم قلت الشعر ينبت من ماء الغير بحر والمراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته قال في التبيين والكا في لانه يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر شرب لبالبية ودواحي الوطء كالوطء بحر وقوله عليه السلام فلا يسقن مائة زرع غيره يجوز ان يكون مائة مفعولا او لا يسقى والغافل ضمير من ويجوز ان يكون هو الفاعل وعدها لمفعول واحد علمنى عن العراقي شيخنا (قوله حتى تضع حملها عندهما) لانه لا نفقة لها وقيل يجب والاول اوجه ولا خلاف في جوازها للزاني نهر لكن نقل المجوى عن المفتاح معزيا بمجموع النوازل انه اذا تزوج حبلى من الزنا فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها عند الكل انتهى واقول يمكن حمل حل الوطء يعنى ولو قبل الوضع على ما اذا كان ذلك ارجل الذي تزوج بهما معترفان الحمل منه بان كان هو الذى زنا به ايد لك على هذا ما نقله المجوى ايضا عن الحنابلة من انه اذا اتهم رجل بامرأة فظهر بها حمل والرجل ينكر فزوجت منه جاز النكاح في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يحل له وطؤها حتى تضع حملها انتهى بناء على ان مفهوم قوله وهو ينكر انه لو كان مقررا جازله الوطء لعدم سقيه زرع غيره كما ذكره المجوى ايضا فان لا ومفهوم الرواية معتبر وكما يجوز له وطؤها ولو قبل الوضع اذا كان هو الزانى فكذا ثبت نسب اولده منه كفى الدر المختار عن النهر ونصه ونكحها الزانى حل له وطؤها اتفاقا والولد له ولزمه النفقة ولو تزوج امته ارام ولده الحامل بعد علمه قبل

الامة واحدة طال عدم طول الحرة
على ما مر آنفا وانما قال فقط نفيا للتول
اجتباب النوازل فانما يميزون تزوج
تسع للحتر (و) حل تزوج (ثنتين) من
الحرائر والامه (العبد) وقال مالك له
ان يتزوج اربعا (و) حل تزوج (حبلى
من زنا) ولكن لا يطؤها حتى تضع حملها
عندهما

اقراره به جاز وكان نفيا انتهى وهو باطلاقة شامل لما اذا جاءت به بعد النكاح في مدة حمل تامة ام لا وهو مخالف لما نقله المحموي عن الواقعات الحمامية حيث قال رجل زنا بامرأة فحملت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا يثبت النسب منه ويرث منه لانها جاءت بالولد في مدة حمل تامة عقيب نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب ولا يرث منه لانها لم تحبى به لمدة حمل تامة انتهى (قوله وعند ابي يوسف يفسد النكاح) قياسا على الحبلى من غيره بجماع ان كلامه ما محترم لا يجوز اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع في ثابت النسب محرمة صاحب الماء لا للحمل ولا حرمة للزاني نهر (قوله لا من غيره) ولا من حربي أو سيدها المقربة كما في الدر وعن ابي حنيفة ان كان من حربي كما هاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يبطأ حتى تضع واعتمدها الكرخي والطحطاوي ومنعها محمد والاول اصح عيني وظاهره ترجيح جواز العقد على الحبلى من حربي بناء على ان قوله والاول اصح يرجع لقوله وعن ابي حنيفة الخ لكن يخالفه ما في الزيلعي من قوله ان الاصح المعتد عليه منع محمد جواز نكاح المهاجرة والمسبية الحامل انتهى وتزول المخالفة يجعل قوله والاول اصح عائدا الى قوله لا من غيره واء لم ان اطلاق قوله لا من غيره يشمل ام ولده الحامل فلوزوجهها فالنكاح باطل لانها فراس لموها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لمحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لمان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل نهر عن الهداية والفراش صيرورة المرأة بحال لوجاهت بولد يثبت نسبه من غير دعوة عن اية والفراش ثلاثة انواع قوى ووسط وضعيف فالاول فراش المنكوحه يثبت نسب ولدها بلا اقرار ولا ينتفي الا بالاعان والثاني فراش ام الولد يثبت النسب بلا اقرار وينتفي بمجرد النفي والثالث فراش الام لا يثبت نسب ولدها بلا دعوة فلما كان الفراش غير متأكد في ام الولد لم يعتبر الفراش ما لم يتصل به الحمل فجاز تزويجهما قبل الحمل بخلاف ما بعد الحمل حيث لم يجوز تزويجهما لانها اعتبرت حينئذ فراشا لموها فلوجاز النكاح لم الجمع بين الفراشين شيخنا عن الغاية (فسر) تزوج امرأة فجات بسقط استبان خلقه بعد اربعة اشهر جاز نكاحها وان كان اقبل لم يجز لان خلقه لا يكون الا في مائة وعشرين يوما حموي عن البرجندي (قوله فالنكاح فاسد اجماعا) لقوله تعالى ولا ترموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انقضاء العدة ولا تعتدا الحبلى من الزنا شيخنا عن الغاية (قوله والموطوءة بملك بين الخ) بالجر عطف على تزوج الكفاية اي وحل ايضا تزوج الموطوءة عيني وقال الرازي معطوف على حبلى من زنا حموي (قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها) الصحيح وجوبه وجعل في المحاموي المحصيري الوجوب قول محمد بن جرير الذخيرة (قوله وقال محمد لا احب الخ) ظاهر كلام الشارح انها لا ية ولان باستحباب الاستبراء على ان استحباب الاستبراء قول محمد فقط لا على مقاله بعض المشايخ من انه قول الكل وذلك ان محمدا انما نفي الاستحباب ومعنى نفي الاستحباب انه ان وطئ قبل الاستبراء يكون تاركا للاستحباب وهما اثبة اجواز النكاح بدونه فلا معارضة نهر لكن كلامه في الهداية يقتضى ان الاستحباب قول محمد فقط بديل قوله والخلاف مقيد بما اذا لم يستبرئها المولى فان استبرأها كان للزوج ان يطأها بدونه اتفاقا انتهى وحكاة في غاية البيان بقيل (قوله وكذا الحكم ان رأى رجل امرأة تزنى) وله ان يطأها بخلاف محمدا الذي يخالف محمدا في حل الوطء لا في صحة العقد فقوله خلاف للمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لا يجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى فان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف شرب لالية فان قلت ينبغي ان لا يحل وطؤها لاحتمال الشغل ودليل الحرمة عند معارضة دليل الحل راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود الحمل وعدمه فرجنا جانب عدم لصالته رلة قوى الاصاله بعدم حرمة صاحب الماء نهر عن العناية ثم قال لكنه يندب له استبرأؤها قبل الوطء على ما مر في هذا تصريح بجواز نكاح الزانية وفي المجتبى لا يجب تطليق الفاجرة ولا يجب عليها تريح الفاجر وما قوله تعالى والزانية لا ينكها الا ازان او مشرك ففسوخ بآية

وعند ابي يوسف يفسد النكاح
 (لا من غيره) أى لا يحل تزوج حبلى
 من غير زنى حتى ان كان الحمل ثابت
 النسب فالنكاح فاسد اجماعا (و)
 حل تزوج (الموطوءة بملك) بين (أوزنا)
 بان وطئ المولى امته ثم تزوجها من
 غيره ويستحب للمولى ان يستبرئها واذا
 جاز النكاح فللزواج ان يطأها قبل ان
 يستبرئها عندهما وقال محمد لا احب
 ان يطأها قبل ان يستبرئها وكذا
 الحكم ان رأى رجل امرأة تزنى
 وتزوجها (و) حل تزوج

فانكحوا ما طاب لكم زيلبي ولعل معنى تسريح الفاجر الاخذ في اسبابه كان تبذل له مالا ليخالعها حموي
قال او ترفع امرها للتقاضى فيطلق عليه انتهى ومراده قاض يراه (قوله والمضمومة الى محرمة) لان المبطل
في احدها ما فيتمتد بقدرة بخلاف البيع فانه يبطل بالشروط الفاسدة والنكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة فافتقر زيلبي وقوله بخلاف البيع اي بخلاف ما اذا جمع بين حرو عبد في البيع حيث لا يصح
في العبد لان قبول العقد في المحر شرط فاسد في بيع العبد بحر ولو دخل بالمحرمة فله مهر المثل كما في الدراي
يجب لها مهر المثل بالغاما بلوغ وهو الصحيح وما في الزيادات من ان لها مهرها ولا يجوز حصتها من
الالف ذقوله كما في النهر (قوله بان كانت ذات رحم محرم) او من كوحه الغير او معتدة الغير غاية بيان
(قوله وعندهما ينقسم الى آخه) لان المسمى مقابلهما فيكون منقسم عليهما فيلزمه حصه ما سلم له
ولا يلزمه حصه ما لم يسلم كما اذا اشترى عبدا ومديرا يلزمه حصه العبد دون المدبر ولا في خديفة ان التي
لا تحل لا تصلح ان تكون مزاحمة للتي تحل فيكون لها كالموتزوجها وحرارا او جدارا بخلاف بيع
القرن مع المدبر لان المدبر داخل في العقد لكونه محلا له وانما ينتقض البيع بعده لحقه فيكون له حصه
والمحرمة ليست بداخله فيميز يلبي واورد على قول الامام ان ايجاب مهر المثل واسقاط الحد بالدخول فرع
دخولها في العقد وقد قال بعده واجيب بان ذلك من حكم صورة العقد وعلى قولهما كيف وجب
حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب الحد مع ان الحد والمهر لا يجتمعان قال في
الفتح ولا يخاص الا بتخصيصهما الدعوى فيجب الحد لانتفاء شبهة الحبل والمهر لانتفاء القسم بالدخول في العقد
نهر (قوله على مهر مثلها) حتى لو كان الغاوم مهر مثل المحرمة الفان والحملة الفان لها ثلاثمائة وثلاثة
وثلاثون وثلاث (قوله وبطل نكاح المتعة) وهذا كان مباحا ايام خيبر وايام فتح مكة الا انها صارت
منسوخة باجماع الصحابة ولو ابا حه صار كافرا لكان ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم قهستانى وفي الزيلبي
روى انه عليه السلام حرهها يوم خيبر من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروى انه عليه السلام
حرهها يوم الفتح رواه مسلم وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايماهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها وانتفاء شرطه من وجوب
النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الايلاء والظهار والشهود ولا هي مما ملكته الايمان ثم
اعلم ان المتعة على اربعة اوجه اثنتان في الحج واثنتان في النكاح اما اللتان في الحج فاحدها ما شرع ذكرته
في باب التمتع في الحج والاخرى منسوخة وهي فسح احرام الحج بافعال العمرة وهو ان الرجل اذا دخل مكة
محرما بالحج قبل وقت الحج ثم اراد ان يخرج من احرام الحج بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ وما اللتان في
النكاح فاحدها ما شرع وعه وهي ثلاثة اثواب درع وخنثار ومحففة والاخرى غير مشروعة وهي نكاح
المتعة غايه (قوله وقال مالك هو جائز) قال الاتقاني وهذا فيه نظر عندي لان ما لكاروى الحديث
على عدم جواز المتعة في الموطا ولم يرو بخلاف ذلك ولم يقل قولاً آخر غيره واما ابن عباس فكان يقول ذلك
ثم رجع وقال ابو بكر الرازي في شرحه لخصر الطحاوى المتعة ان يقول اعطيك كذا على ان اتمتع بك يوما
او نحو ذلك ثم قال وهذا اخلاف من العلماء في فساده فعلم ان جواز المتعة عند مالك ليس بصحيح وقد قال
مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قر يب او بعد وان سمي صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك
كذا بخط شيخنا والحاصل ان نسبة القول بجواز المتعة الى الامام مالك خطأ وغلط (قوله وبطل
نكاح الموقت) من عطف الخاص على العام بناء على ما ذكره الكمال من ان الموقت من افراد المتعة وان
عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود كما في البحر خلافا لما في العناية لان مبنى الفرق بينهما على انه في المتعة
لا بد وان يكون باللفظ اتمتع بك ونحوه مع انه لم يعرف في شئ من الآثار لفظ واحد من باشرهما من العكاز
بلفظ اتمتع بك نهر (قوله سواء كان وقتا طويلا او لا) وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه
لو تزوجها على ان يطلعهما بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل التزويج

(المضمومة الى محرمة) بان جمع بين
امرأتين في عقدة واحدة واحداهما
لا يحل له نكاحها بان كانت ذات رحم
محرم منه حل نكاح التي حل نكاحها
وبطل نكاح الاخرى (و) جميع
(المسمى) أى المهر (لها) أى للمضمومة
عند أبي حنيفة وعندهما ينقسم
المسمى على مهر مثلها فما اصاب التي
حل نكاحها يجب وما اصاب التي بطل
نكاحها سقط (وبطل نكاح المتعة)
نكاحها بان يقول لامرأة تحدى
هذه العشرة لا تتمع بك اياما وقال مالك
هو جائز (و) بطل نكاح (الموقت)
مطلقا سواء كان وقتا طويلا أو لا
وصورته ان يتزوج امرأة بثبائة
شاهدين عشرة ايام

كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يتقدمها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ
 شربلاية عن البحر ولا بأس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يتقدمها نهارا دون الليل
 زيلعي لسكن هل لها ان ترجع وتطالبه بالبيت عندها ليل الظاهر لمسا ذلك حيث كان لها مدة ولا يمنعها
 الشرط السابق (قوله وقال زفر التوقيت باطل والنكاح صحيح) لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
 قلنا هو في معنى نكاح المتعة والعبارة للعاسف دون الالفاظ زيلعي وفيه تأييد لما ذكره الكمال من عدم
 المغايرة بين المتعة والموقت (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة الخ) لانه في معنى المؤبد وجه الظاهر
 ان التوقيت هو المعين بمجهة المتعة وقد وجد زيلعي (قوله والفرق بين النكاحين في اللفظ لا المعنى) وهو
 ان الاول يقع بلفظ التمتع والثاني بلفظ النكاح وفيه نظر بل بينهما ما فرقت من حيث المعنى وهو ان المتعة
 يشترط فيها تعيين مقدار المهر فيصير بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر جوى
 عن البرجندي وهو مخالف لما سبق عن الكمال والزيلعي فتدبره وقوله فيصير بظاهره كالبيع أى من حيث
 انه يشترط في البيع تعيين مقدار الثمن (تمت) لم يتعرض المصنف ولا الشارح لحكم التعليق النكاح
 بالشروط كما لو قال لبتنه ان دخلت الدار زوجتك من فلان وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح
 وكذا النكاح خلافا لما في الدرر حيث قال التعليق لا يصح وان صح النكاح ولهذا تعتبه في الشربلاية
 بقوله لم أر من قال بحجة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال
 النكاح لا يصح اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعاقبه بالشرط ما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم
 صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبرازية عن الاصل والحسانية والتتارخانية وفتاوى ابي الايث
 وجامع الفصولين والقنية وعلله اشتبه عليه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد
 وبينهما فرق واضح اه فان قلت ما ذكره في الشربلاية يشكك بما ذكره عزمي زاده حيث اقر ما في الدرر
 وذكر ان ما ذكره من ان النكاح يصح ويبطل التعليق موافق لما في الخلاصة والعمادية ولفظهما والنكاح
 لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافة - ولا يمكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط انتهى فلا وجه لما قيل بل
 النكاح غير صحيح الخ ما ذكره قلت ذكر شيخنا ان ما ذكره عزمي زاده سهو منه بين واشتباه انتهى واعلم انه
 يستثنى من عدم صحة التعليق النكاح بالشرط ما اذا عاق بشرط كاش كما لو خطب ابنته فقال انى زوجتها من
 فلان أمس فلم يصدقها الخاطب فقال ان لم اكن زوجتها أمس من فلان فقد تزوجتها منك وقبل ثم ظهر
 انه لم يكن زوجها يعتقد لان التعليق بشرط كاش تحقيق فيكون تمييزا كما في الدرر والغرر عن العمادية
 وكذا اذا وجد المعلق عليه في الجاس كذا ذكره جوى زاده وعمه المصنف أى مصنف التنوير بحسب ما يمكن
 في التنوير قبيل كتاب الصرف في مسألة التعليق برضا الاب والحق الاطلاق قال في الدرر فليتأمل المفتى (قوله
 وحل له وطء امرأة ادعت عليه الخ) ويشترط حضور الشهود عند القاضى وقت القضاء في قول العامة
 وعند بعضهم لا يشترط قال في الفتح وهو الاوجه لان انه عقد العقد في ضمن القضاء وما ثبت في ضمن ثنى
 لا يراعى فيه شرائطه ولهذا سقط الايجاب والقبول كما في الزيلعي (قوله وعندهم او عند الشافعي الخ) وبه
 يفتى شربلاية عن المواهب (قوله وهي مسألة قضاء القاضى الخ) فينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة
 والمراد من النفاذ ظاهرا ثبوت حكمه كما يمكن والنفقة والقسم وغير ذلك والمراد من النفاذ باطنا ثبوت
 الملك والحل فيما بينه وبين الله تعالى وان أتم المدعى اتم اقدامه على الدعوى الكاذبة نهر لم ان القضاء
 اظهار ما هو ثابت / اثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينفذ قضاء القاضى باطنا لان الشهود كاذبة كما اذا ظاهرا الشهود
 كفارا او عميدا او محدودين في فذف ولهذا لا ينفذ القضاء باطنا بشاهدى زورا اذا كانت المرأة منكوبة
 الغير او معتدة الغير وكذا لا ينفذ القضاء باطنا في الاملاك المرسله وانما القاضى مأمورا بالقضاء بالشهادة
 الصادقة عنده لا عند الله تعالى لان الوقوف على حقيقة الصدق متعذر لان حقيقة الصدق لا يعلمها
 الا الله تعالى بخلاف ما اذا وجدوا كفارا ونحوهم حيث لا ينفذ القضاء باطنا لان الوقوف على هذه

وقال زفر التوقيت باطل والنكاح
 صحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة
 انهما اذا وقتا وقتا لا يعدشان الى ذلك
 غالبا يصح والفرق بين النكاحين في
 اللفظ لا المعنى (و) حل له وطء امرأة
 ادعت عليه انه تزوجها وأقامت
 البينة (وقضى) القاضى (بنكاحها)
 ببينة (والحال انه لم يكن تزوجها)
 قبل وعندهم وعند الشافعي لا يسعه
 ان يطأها وهي مسألة قضاء القاضى
 بشهادة الزور في العتود والنسوخ
 وسنجد في باب أدب القاضى

الاشياء متيسر بالا مارات فاذا لم يقف علم انه قصر فلم يكن مأهورا بالقصاء كما اذا قضى في حادثة باجتهاده
وثمة نص آخر بخلافه لا يعلمه اما هنا فقد بالغ في التفحص عن حال الشهود فلم يوحده منه تعصير غاية ولا
خلاف بينهم في الاملاك المرسله ان قضاءه لا ينفذ ومعناه ان يدعى الملك المطلق ولم يذكر له سببا بان قال
هدا ملكي واقام البينة عليه وقضى به القاضى زيالي

*** (باب الاولياء والاكفاء) ***

ما ذكره النكاح والعاظه ومحلله شرع في بيار عاقده نهر والولى في اللغة خلاف العدم وفي الاصول هو
العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصى الغير
المنهك في اللذات والشهوات شربا لالبسة (قوله وهى جمع ولى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وهو
وتوجيهه الاول بتاويل الجمع بالجماعة والثاني بارجاع الضمير على الجمع باعتبار فردة حموى وتعقبه
شيخنا بان فيه من التكلف ما لا يخفى فان المتبادر من النسخة الموجود فيها هى عود الضمير على كلمة الاولياء
وضمير هو على النسخة الاخرى راجع الى لفظ الجمع ولا شك ان اعتبار المعنى وان كان صحيحا لا يناسب
المحل في الثاني انتهى والولى هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعمد والكافر على المسلمه
وما في البرازية من ان الاب والجد اذا كانا فاسقا فلا تقاضى ان يزوح من الكف قال في الفتح انه غير
معرور في المذهب وهى على نوعين ولا يندب وهى الولاية على العاقلة البالغة بكرة كانت او ثيبا وولاية
اجبار وهى الولاية على الصغيرة بكرة كانت او ثيبا والمعتوه والمرقوقة وثبتت بالقرابة والملك والولاء
والامامة نهر واطلق المرقوقة فعم ما الرق فيها كامل وهى القنة وانقص وهى المدبرة وام الولد لانه ثبت
لها بالتدبير والاستيلاء حق المحرمة والحاصل ان الرق في المدبرة وام الولد فاهم غير زائل بدليل انها لما
بعتقان بعد موت المولى وان كان بالتدبير والاستيلاء انتقص الرق فيها ولفظ هذا لا يجزى عتقها مع ان
الكفارة اذا علمت هذا ظهر انه لا وجه للتصويب الذي نقله السيد الحموى عن ابن الكمال في اصلاح
الهداية حيث ذكر ان الصواب ابدال المرقوقة بالملوكة وتدبر (قوله وهى تنفيذ الحكم على الغير الخ) هذا
التعريف قاصر على ولاية الاجبار ولا يشمل ولاية التدب حموى بدليل قول الشارح شاء او ابى (قوله نفذ
نكاح حرة الخ) لما كان نفى وجوب الولاية في النكاح هو المهم لاشتهار الوجوب في بعض الديار افتتح
الباب به وتقيمه بالحرة للاحتراز عن الامة ولومدبرة او مكاتبه او ام ولد نهر (قوله عاقلة بالغة) مسلمة
كانت ام لا وما في العين من تقيمه بالمسلمة قال في النهران من سبق القلم (قوله بالاحضور ولى واذنه)
سواء زوجت نفسها من كف ام لا في ظاهر الراء واية عن الامام وصاحبه لانها تصرف في خالص حقها
فصار كما اذا تصرفت في مالها (قوله واعلم ان النفاذ اخص من الانعقاد) يعنى ويدينهما عموم وخصوص
مطابق فلهذا اختار المصنف التعبير به دونه حموى (قوله وعن ابى يوسف الخ) الذى في الزيلعي وكان
ابو يوسف يقول اولانه لا ينعقد الا بولى اذا كان لها ولى ثم يرجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والى
فلا ثم يرجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها اولم يكن انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح عن ابى يوسف
بالنسبة لقوله الاول وسيا في كلام الشارح ما يدل على ذلك وهو قوله ثم في ظاهر الراء واية عن ابى حنيفة
وهو قوله آخر الوتر زوجت من غير كف بصح (قوله وعند محمد ينعقد موقوفا) ويروى رجوعه الى
قولها ما زيلعي وسيد كره الشارح في الفصل الذى يلي هذا الباب ويشير اليه ما سياتى من قوله ثم في ظاهر
الرواية عن ابى حنيفة وهو قوله آخر الوتر زوجت من غير كف بصح (قوله وعند مالك والشافعي لا ينعقد
بعبارة النساء اصلا) لقوله عليه السلام لانكاح ابى و شاهدى عدل ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم
فيما فعلن في أنفسهن وقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها زيلعي وروى ابن عباس ان قنساء
جاءت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابى زوجنى من ابن أخ له وانا له كارهة فقال

(باب الاولياء) وهى جمع ولى وهو
من الولاية وهى تنفيذ الحكم على الغير
شاء او ابى (والاكفاء) وهى جمع
كف وهو النظر (نفذ نكاح حرة)
مطلقا سواء كانت بكرة او ثيبا (مكافئة)
عاقلة بالغة (بلا) حضور (ولى) واذنه
عندهما واعلم ان النفاذ اخص من
الانعقاد وعن ابى يوسف في غير ظاهر
الرواية لا ينعقد الا بولى وعند محمد
ينعقد موقوفا على اجازة الولى وعند
مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء
اصلا سواء زوجت نفسها او بنتها
او امها او توكلت بالنكاح عن الغير
ثم في ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وهو
قوله آخر الوتر زوجت من غير كف
بصح حتى ثبت حكم الطلاق والابلاء
والظهار والتوارث

صلى الله عليه وسلم أجيزى ما صنع ابوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع أبي فقال اذهبي فانكحي من شئت
فقلت لا يا رسول الله ولكني اردت أن أعلم النساء أن ليس للأب من أسور بناتهم شيء فيحمله ما رويناها على
الحرة العاقلة البالغة وما روياها على الأمة توفيقا ولا نكاحا من الطعن وما روياها مطعون فيه
وقد حكى عن العباس بن المروزي قال سمعت يحيى بن معين يقول ثلاثة أحاديث لم تثبت عن النبي صلى
الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومن مس ذكره فإنتهوا ولا نكاح الابوي وشاهدي عدل ووافقه على ذلك
أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه شيخنا عن الاختيار والايام هي التي لا زوج لها وإسحاق بن إبراهيم بن
راهويه هكذا عند الحديثين بضم الماء وسكون الواو وفتح الياء وبالماء الساكنة والنحويون يفتحون الماء
والواو ويسكنون الياء شيخنا عن شرح التقي (قوله وغير ذلك) كحل المطلقة ثلاثا (قوله ولا نكح
للأولياء حق الاعتراض) أراد بالأولياء خصوص العصبات لا مطلقا لما في المخالفة على ما ذكره المحوى من
أن الاعتراض مخصوص بالعصبة انتهى ولو غير محرم كان العم في الأصح كما في الدرر الحاشية أيضا قال
نفرج ذوو الأرحام والام والفقضى انتهى فلو عبر بالعصبة لكان أولى لكنه تبع صاحب الهداية (قوله
حق الاعتراض) فيفسخه القاضى ما لم يسكت حتى تلد وينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة أو يوجد منه
ما يدل على الرضا كقبض المهر ورضا البعض كالكل إذا استواءوا والأقرب حق الفسخ تنوير
وشرحه وفي البرجندى على ما نقل عنه المحوى معزيا إلى الخزانة إذا رضى الأب كان للأخ طلب الفسخ الخ
وعليه فلا يكون رضا البعض مسقطا حق من دونه وفي البرجندى على ما نقل عنه المحوى أيضا معزيا
للخصيرى إذا أجاز به بعض الأولياء لم يبق للباقين حق الاعتراض إلا عند أبي يوسف انتهى والتمهيد برضا
البعض لأن التصديق من البعض بأنه كف لا يسقط حق من أنكركلانه ينكر سبب الوجوب وإنكار سبب
وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له شره باللبية عن البحر وإشارتي الدرر بقوله أى رضا بعض الأولياء كرضا
كلهم حتى إذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقى على فسخه انتهى إلى أن المراد من قوله فى المتن ورضا البعض
كالكل ما هو الأعم من أن تكون هى التي باشرت العقد دون أولياء فرضى أحدهم أو يكون العاقد
أحدهم وحينئذ فلا حق لبقية منهم مع استواء درجاتهم إذا علمت هذا ظهر أن ما ذكره الشيخ شاهين من أن
قوله حتى إذا عقد واحد الخ صوابه حتى إذا رضى لأن فرض المسئلة فى امرأة بالغة حرة زوجت نغمها من غير
كف انتهى ساقط اذ مبنى التصويب ذهوله عن كون رضا البعض شاملا ما قبل العقد كذا ذكره شيخنا
قال ثم رأيت بحمد الله فى البحر ونصه أطلق فى الرضا فشملى ما إذا رضى بعضهم قبل العقد ورضى بعده كما
فى القنية انتهى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النكاح لا ينعقد) وهذا كما فى النهران كان لهاولى
فان لم يبدن صح النكاح اتفاقا لان عدم الحجة على هذه الرواية إنما كان دفعا للضرر عن الأولياء فانهم قد
يعبرون وأما ما يرجع إلى حقها هى فقد سقط برضاها وأعلم أن ما وقع فى حاشية السيد المحوى من قوله
فانهم قد يعبرون بغير النون صوابه يعبرون بآبائهم إذا لا موجب لمخالفها (قوله لا ينعقد) ظاهره البطلان
وهو الظاهر من كلام الزيلعي والدرر إذا المتبادر من نفي الاعتقاد نفي الحجة فيش كل حينئذ بان الذى رواه
الحسن كما ذكره المحوى عدم النفاذ فيما تزوجت من غير كف فليحجراته (قوله الفتوى على قول
الحسن فى زماننا) لأنه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولى يحسن المرافعة وفى الجواب بين يدي القضاة مدلة
فسد الباب ويتفرع عليه ما فى النهر عن صدر الاسلام ان المطلقة ثلاثا لو زوجت نفسها غير كف ودخل بها
الزوج ثم طلقها لا تحل للأول على ما هو المختار يعنى إذا كان لهاولى كما سبق أما لو باشر الولى عقد الخمال أو
لم يباشر ولكن رضى به فانها تحل ولا بد من معرفته إياه ولا يكتب فى مجرد قوله رضىت بتزوجها من غير كف
إذا لم يعلم بالزوج لان الرضا بالجهول لا يصح بغير تيقنها وأقره فى النهر وفى البحر وافق كثير من المشايخ
بظاهر الرواية فقد اختلف الأفتاء ومثله فى النهر أيضا عن برهان الأئمة معللا بقوة دليل الامام الأعظم
(قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) لا تقطاع الولاية بالبلوغ ولا نكاحها مخطوبة فلا يكون غيرها عليها

وغير ذلك قبل التفريق وأمكن للأولياء
حق الاعتراض وروى الحسن عن أبي
حنيفة أن النكاح لا ينعقد به أخذ
كثير من مشايخنا قال شمس الأئمة
السرخسى هذا أقرب إلى الاحتياط
وقال النجاشى الإمام فخر الدين القنوى
على قول الحسن فى زماننا (ولا تجبر
بكر بالغة على النكاح)

ولاية وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملكه مع نهبها هداية والمجد كالاب عند فقده
وليس لها ان لا تحيز القبض عند عدم النهى أما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة
الا اذا كان هو الوصى يعنى اذا كان ولها العاقد هو الوصى يملك قبض الصداق كسائر الديقون وقيدوا
بالبكر لان الثيب ليس لاحد قبض صداقها الا بالامر هو وقيدوا بالمهر لانه ليس له قبض ما وهبه واهداه
الزوج لها قبل الدخول حتى لو قبضه كان للزوج استرداده نهر وقوله أما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك
الا بالامر ولو صغيرة أى بالامر منها أو من القاضي ان كانت صغيرة كذا ذكره شيخنا (فرع) زوج الاب بنته
من عبده لىكون محرما لمن غير علم العبد وأعلم البنت بذلك جازحوى عن البرجندى فى فصل المحرمات
معزيا الى الملتقط ومفهوم قوله وأعلم البنت ان اعلامها شرط للحوار بمعنى النفاذ وهذا ظاهر بالنسبة للبالغة
أما القاصرة فلا يشترط اعلامها فى هذه المسئلة ايما الى ان المحرمة لا تثبت بما وقوف والامساك يشترط
اعلامها فتدبر (قوله وقال الشافعى الاب والمجد الخ) اعتبارا بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بالمر النكاح لعدم
التجربة فدار الاجبار عنده على البكارة وعندنا على الصغيرة الثيب البالغ لا جبر عليها اتفاقا والبكر
القاصرة تجبر اتفاقا وفى البكر البالغ والثيب القاصرة الخلاف فهى رباعية (قوله فان استأذنها الولي الخ)
هذا الاستئذان سنة فان زوجها بغير استئذنها فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها حوى عن المحيط
وينبغى ان لا يكون الاستئذان سنة اذا كان العقد بعد ما زفت الى بيت الزوج لتقدم ما يدل على الرضا
منه دلالة ولم أره وفى النهر اراد بالولى من له الولاية ندبا اذا الكلام فى البالغة ويقدم فى الاستئذان الا قرب
فالاقرب فلو استأذنها الاب بعد فلا بد من القول كالا جنبي انتهى وسيأتى فى كلام الشارح التصريح به (قوله
فسكنت) أى اختيارا كما سيجى ءواراد بالسكوت السلوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر
فتمكمت بكلام اجنبي فهو سكوت هنا فيكون اجازة بجر (قوله أو ضحكك) غير مستهزئة كما سيجى وكذا
اذا تبسمت فى الصحيح كفى الدرر عن النهاية (قوله أو زوجها) قيد به لانه لو تزوجها بلاذن فسكنت حين
بلغها الخبر لم يكن رضا واجمعوا انه لو استأذنها فى ذلك أى فى تزويجها من نفسه فسكنت كان رضا نهر عن
الخاتمة (قوله فبلغها الخبر) سوى المصنف بين الاستئذان وبلوغ الخبر لان وجه الدلالة فى السكوت
لا يختلف بين أن يكون قبل العقد أو بعده عني (قوله أى كل واحد منهما) يعنى السكوت أو الضحك عند
الاستئذان أو السكوت عند بلوغ الخبر بقى ان يقال ظاهر صنيع المصنف ان الضحك عند بلوغ الخبر لا يعتبر
وليس كذلك ولهذا قال فى البحر ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها ففعلت به فسكنت أو ضحكك
فهو اذن لكان اولى (قوله اذن) أى توكيل فى الاول واجازة فى الثانى وفى الغنية استأمر البكر فسكنت
فوكل من تزوجها من سماه جازان عرف الزوج والمهر واستسكه فى البحر يانه ليس لو وكيل ان يوكل الا
باذن أو باعمل بربك والمسئلة مقيدة فى الاول بما اذا التحد الولي أو لم تعدد كما لو زوجها وامان استويا
رتبه فسكنت فظاهر الجواب انه لا يكون اذنا بل لابد من اجازة أحدهما بالقول أو الفعل وفى الثانى أى
ومقيدة فى الثانى ببقاء الزوج حتى لو علمت بالنكاح بعد موته فسكنت لا يكون اجازة بطلان النكاح بموته
ولو قالت بعد الموت زوجنى أبى أمرى وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلمى بالنكاح قبله فالقول لها وعليها
العدة ولها الميراث ولو قالت بغير امرى لكن بلغنى النكاح فرضيت كان القول لهم لانها اقرت ان العقد
وقع غير تام ثم ادعت النفاذ فلا يقبل لاتهم نهر وقوله والمسئلة مقيدة فى الاول بما اذا التحد الولي جرى
عليه المحوى وغيره ولا يخفى انه لو ابدل قوله التحد الولي بقوله التحد العقد لكان اولى وقد جعلوا السكوت
رضائى مسائل نظمها فى فتح القدير نحو ما من عشرين ثم قال والاستقراء يفيد عدم المحصر وأوصلها فى

قوله لىكون محرما للمائى العبارة نحل
لا يخفى وصوابه المحرم عليه ما هو مثلا
اه بحرأوى
مطلقا وان كان أباً أو جداً أو غيره من
الاولياء وقال الشافعى الاب والمجد
بملك تزويج البكر البالغة أكرها (فان
استأذنها) أى البكر البالغة (الولى)
الاقرب بان قال اريد ان يملك فلانا
(فسكنت أو ضحكك أو زوجها) بدون
الاستئذان (فبلغها الخبر) بعد التزويج
(فسكنت فهو) أى كل واحد منهما
وانما قيدنا بالاقرب لانه
اراستأذن

العمادية الى ثلاثين وقد نظمها صاحب النهر من الرجز فقال
وقد أقاموا الصمت كالافصاح * فى عدة تأنيك بالايضاح
سكوت بكر عند قبض المهر * تزويجها مع البلوغ فأدبر

وواهب لو عند قبض ما وهب * تصرف الصبي مع سكوت الاب
 كذلك ولو العبد والمخنت له * في قوله والله لا أذنه
 سكوت مديون مع الابراه * كذا الوصي عند ذى الايضاء
 وبائع لو عند قبض المشتري * وقول هازل يبيع عن تلى
 ان أجعلنه صحيجا وكذا * مع قوله وفتقه عليك ذا
 كذا الوكيل وقت ما فد وكلا * او الرقيق عند ما قد نقلا
 كذا الشفيع بالمبيع قد علم * أو الشريك باختصاصه فهم

ووجد بخط صاحب النهر عقب قوله في قوله والله لا أذنه * كذلك لا ينزله في داره * وقد نزل وفي الدر المختار
 والسكوت كالنطق في سبع وثلاثين مسألة مذكورة في الاشياء انتهى بقي ان يقال مقتضى كون
 السكوت أقيم مقام الاذن في هذه المسائل المخنت به وبه صرح في النهر نظاما حيث قال * كذلك مولى العبد
 والمخنت له * لكن ذكر في البحران السكوت ليس اذا حققنا الماني المخانة من الايمان اذا حلفت ان لا تأذن
 في تزويجها فسكتت عند الاستئثار لا تخنت انتهى (قوله ولي غيره) أى غير ذلك الولي اولى ولا يصح
 رجوع الظهير الى الولي الا قرب حموى (قوله وقيل هذا اذا كان لبكاتها صوت) مقتضى قوله وقيل ضعفه
 مع انه في التنوير وشرحه جزم به ولم يحث خلافه واعلم ان اسم الاشارة في قوله وقيل هذا الخ يرجع لقوله ثم
 البكاليس برضا ولا يلزم من نفي كونه رضا ان يكون ردا ولهذا قال في الدر لا يمكن ان ردا حتى لو رضيت
 بعده أى بعد ما بكت بصوت انعقد معراج وغيره فاني الوقاية والمتمتعى فيه نظر انتهى (قوله لا يكون
 ردا) بل خزنا على مفارقة أهلها وعليه الفتوى زيلعي (قوله وقالوا ان فسكتت كالمستهنزة الخ) وعليه
 الفتوى زيلعي (قوله لا يكون رضا) حتى لو ردت ارتد ومنه قولها غيره اولى منه قبل النكاح لا بعده نهر عن
 الذخيرة (قوله ثم يعتبر في الاستئثار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة) حتى لو قال اريد ان ازوجك من
 رجل فسكتت لا يكون رضا ولو قال ازوجك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضائز و جهام
 ايهم شاه وان قال من جبراني أو بنى عمى ان كانوا يحدون فهو رضا او الفلا عيني وهذا أى اشتراط تسمية
 الزوج على وجه يقع له به المعرفة محلها ما اذا لم تنفوس اليه (قوله ولا يشترط تسمية المهر) رجحه في الهداية كما
 في النهر لان النكاح يصح بدونه قال في الشرنبلالية وهذا لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته
 ولم يذكر فيه مهر فيكون فيه مهر المثل لازما بلا ضرر وأما ان الم يعلم بانقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد
 سمى لها قدر الارضها يكون الزامها بالنكاح بسكوتهما حينئذ اضرا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر
 ان اشتراط ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الواجب فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره
 المتأخرون الخ (قوله والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا) قال في الفتح وليس بشئ لان ذلك في تزويج
 الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عنه
 شئ من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا حموى
 (قوله شرط فيه العدة والعدالة عند أى حنيفة) وهو المختار حموى عن شرح النقاية للعلامة قاسم
 (قوله ولو كان رسولا الخ) لقيامه مقام مرسله فلا يشترط فيه لا العدة ولا العدالة غاية (قوله وان
 استأذنها غير الولي الخ) ليس على عمومها ولهذا قال الحموى يخص الغير بغير رسول الولي الا قرب او وكيله
 فانهما قائمان مقامه ذكره في الكافي ويؤخذ منه ان لو وكيل الولي الا قرب ان يزوج بحضرة الولي
 الا بعد وهى واقعة الفتوى انتهى (قوله او ولي غيره اولى منه) ظاهر كلامه ان الولي الا بعد غير داخل
 تحت قوله وان استأذنها غير الولي بنسائه على ان المراد بالولي مطلقه فلا يخالف ما ذكر في البحر من قوله
 ودخل تحت غير الولي الا بعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي من له ولاية الاستحباب وليس
 للا بعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذا لو كان الاب كافرا او عبدا او مكاتبا فهو غير ولي انتهى

ولي غيره اولى منه لم يكن ذلك رضا
 حتى تسكاهم كما سياتى في المتن ثم البكال
 ليس برضا وقيل هذا اذا كان لبكاتها
 صوت كالويل فاما اذا خرج الدمع
 بلا صوت الويل لا يكون ردا وقالوا
 ان فسكتت كالمستهنزة بما سمعت
 لا يكون رضا وما عرف عند الناس
 وكذا اذا فسكتت المانع كالسعال
 او العطاس واخذ فيها لا يكون رضائز
 يعتبر في الاستئثار تسمية الزوج على
 وجه تقع به المعرفة ولا يشترط تسمية
 المهر وقيل لا بد من تسمية المهر والصحيح
 ان المزوج ان كان ابا او جدا فذكر الزوج
 يكفي وان كان غيرها فلا بد من تسمية
 المهر والزوج قوله او زوجها أى ان
 زوج البتة فبلغها الخبر فسكتت
 بعده فهو اذن وعند محمد بن مقاتل
 ان استأمرها قبل العقد فسكتت فهو
 رضا وأما اذا بلغها العقد فسكتت
 لا يكون رضائز الخبران كان فضوليا
 شرط فيه العدة والعدالة عند أى
 حنيفة بخلافهما ولو كان رسولا
 لا يشترط اجماعا (وان استأذنها غير
 الولي) او ولي غيره اولى منه

لانه يبتنى على ان المراد بالولي خصوص الاقرب فلا تخالف (قوله فلا بد من القول) لان سكوتها القلة
 الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا أو ردان هذا مناف لاطلاق قوله عليه السلام في البكر اذ نهان
 تسكت غير مقيد بسكون المستأمر وليا أو أجنبي كما في النهريانه تعقيد بالعرف والعادة واعلم ان المستأمر هو
 المستشير أخذ ما نقله شيخنا عن عزى زاده حيث قال الاستئثار المشاورة انتهى (قوله كالثيب) يشير
 الى انه لا بد من نطقها لان نطقها لا يعد عيبا ولانه قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها والثيب
 فيعمل من ثاب اذا رجع لمعاودتها الزوج ولان الخطاب يتناولونها أي يعاودونها والمراد ههنا امرأة تزوجت
 فبانت بوجه كذا في المغرب جوى عن البرجندى وهذا محمول على ما اذا بان منه بعدم ادخالها الملو كان
 قبل الدخول فانها في حكم البكر كما سيأتي واعلم ان الشيخ استدلل على انه لا بد من النطق في الثيب بقوله
 عليه السلام الثيب تشاور أي يطلب رأيها والمشاورة لا تكون الا بالقول ثم هي مفاعلة تقتضى الوجود
 من الجانبين واعلم ان رضا الثيب كما يكون بالصرح كرضيت وأحببت يكون بالدلالة كطلب المهر والنفقة
 او تمكينها من الوطاء وقبول التهنئة او الخحك سرورا وليست قولها وحده فلا فرق سوى ان سكوت البكر
 رضا بخلاف الثيب فانه لا بد في حقها من اشارة زائدة على مجرد السكوت والجواب تظافر الدلالة على
 اختصاصها بالقول ففي حديث أبي هريرة لا تمنع الائم حتى تستأمر والامر لا يكون بغير القول وأصرح منه
 قوله في حديث آخر والثيب يعرب عنها لسانها نهر وفيه عن الظهيرية خلاها برضاها يكون اجازة بخلاف
 ما لو قبلت الهدية او اكلت من طعامه او خدمته اه (قوله ومن زالت بكارتها) أي عذرتها وهي الجمدة نهر
 (قوله أوزنا) أي خفي كما في الجمع والخلاف فيما اذا لم يصر الزنا عادة لها ولم يقم عليها المحذ حتى اذا اعتادت
 او اخرجت فأقيم عليها المحذ يشترط نطقها بالاتفاق هو الصحيح جوى عن الشيخ قاسم ولا يخفى ان تعقيد
 الزنا بالخفي يشير الى ذلك (قوله فهي بكر) شرعا أما فيما عدا الزنا فبكر حقيقة لان مصيبتها اول مصيب
 ولهذا كانت من فرق بينها وبين زوجها يجب او عذرة او طلقها او مات بعد الخلو قبل الدخول بها بكارا
 حقيقة ودخل الكل في الوصية لا بكار بنى فلان واعترض بان له رد الجارية المبيعة بكارا اذا وجدت
 كذلك وأجيب بان البكاره تقال على العذرة أيضا فهو من المشترك ويجوز ان تكون قائمة العذرة من
 افراد من لم يصها مصيب فيكون من المتواطئ حمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة وعلى الاعم
 الاغلب في النكاح المبني على التوسعة وأما في الزنا فبكر حقيقة عند الكل في الاصح كما في الظهيرية وانما
 زوجت كالابكار عنده فاكتمى بسكوتها مع ان القياس ياباه لان في الزامها النطق اشاعة الفاحشة
 فعارض دليل الزامها النطق دليل المنع من اشاعة الفاحشة والمنع مقدم نهر (قوله وقال لا يكتفي
 بسكوتها) في صورة الزنا كما يوجب اليه قوله وقال الشافعي في جميع الصور جوى ووجهه ما سبق من انها
 ثيب حقيقة لان مصيبتها عاندا اليها ولو طمئت بشبهة أو بنكاح فاسد تكون في حكم الثيب بخلاف
 عيني (قوله لا تكون بكارا) لان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت
 عذرتها فتكون نيبا ولهذا واشترى أمة على انها بكر يردها اذا وجدها بهذه الصفة ولان البكر انما
 اكتفى بسكوتها لاجل حياتها وهذا المعنى قائم وهي بكر حقيقة ولهذا الوأصى لا بكار بنى فلان تدخل
 في الوصية وأما مسألة شراء الجارية فقد قيل لا يردها فلن ان تمنع زيلعي (قوله والقول لها) بلاعين عنده
 واوجبها وهذه احدى المسائل الستة الالتيه في الدعوى وسيصرح المصنف بان الفتوى على قولهما
 وفي فتاوى القضاى ادعى على الابانهز وجه بنته الصغيرة حلف عند الامام وفي الكبيرة لا اعتبارا
 بالاقرار فيها واستشككها الزيلعي بان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع الاقرار الا ترى ان
 امرأة لو اقرت لرجل بنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا تخلف لو ادعى عليها فأكرت فالاشبهه ان يكون هذا
 قوله واعلم ان ما ذكره الزيلعي بمخا صرح به في العبادية نهر (قوله ان اختلف في السكوت) أي قبل
 وجود ما يدل على رضاها شر نبلاية ولهذا قيد المسئلة في النهر بما اذا اختلف قبل الدخول حتى لو كان

(فلا بد من القول) ولا يكون سكوتها
 رضا (كالثيب) وهي من زالت عذرتها
 وعن البكر حتى ان السكوت عند
 استئثار الاجنبي رضا اما اذا لم تتكلم
 وليكن بلغها العقد وجد فعل يدل
 على الرضا فهو كالقول كتمكينها
 نفسها ومظالمها مهرها ونفقها (ومن
 زالت بكارتها بوثبة او حبيضة او جراحة
 مصدر عنست الجارية
 أو عنيس) مصدر عنست وطال مكثها
 عنوسا أي صارت عانسة وطال مكثها
 في منزل أهلها بعد ادراكها حتى خرجت
 من عداد الابكار (اوزنا فهي بكر)
 أي في حكم البكر حتى يكتفى بسكوتها
 عند التزوج وقال لا يكتفى بسكوتها
 وقال الشافعي في جميع هذه الأمور
 لا تكون بكارا (والقول لها ان اختلفا
 في السكوت)

بعده لم يقبل قوله الا اذا كانت مكرهه (قوله أي اذا ادعى الزوج سكوتها الخ) ولا بينة أما لو وجدت من أيهما كان فلا كلام فان قلت كان ينبغي ان لا تقبل بينته على السكوت لانها انما قامت على النفي قلت ممنوع بل على حالة وجودية هي ضم الشفتين في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهو نفي محيط به علم الشاهد ولو أقامها فبينتها الولي الا اذا شهدت بينته على انها رضيت أو أجازت حين علمت فتقدم كذا في غير كتاب والمذكور في الخلاصة عن الخصاص ان بينتها الولي أيضا قال في الفتح ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما يحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بأمر من ادعى السكوت ما لم يصر حوايه (قوله فقالت رددت الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغني يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق في البحر كذا في الشر بنسب الية وأقول ان اراد بالفرق ما نقله في البحر عن الولو الجمية بالنسبة لمسئلة الشفعة باعتبار كونها نظيرة لما نحن فيه فلا كلام وحاصله ان الشفيع اذا ادعى طلب الشفعة حال علمه بالبيع من غير اسناد وقال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول للشفيع لان علمه عند القاضي ظهر للحال بخلاف ما اذا كان مع الاسناد بان قال علمت بالبيع يوم كذا فطلبت الشفعة حيث يكون القول للمشتري اذ كونه طلب الشفعة حين علم بالبيع منذ كذا لم يظهر عند القاضي للحال بل باقرباره فيحتاج الى الاثبات ولا يصح ان يراد بالفرق ما ذكره في البحر عن الذخيرة كما يستضح لك على ان فيه اشكالا يظهر وجهه من اراد عبارة الذخيرة فتقول قال في الذخيرة لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت المرأة بلغني يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة ولو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فالقول قول الزوج انتهى ووجه الاشكال ان المرأة ادعت اسناد الرد في كل من شقي هذه المسئلة فقياس ما سبق عن الولو الجمية يقتضي ان يكون القول للزوج فهم ما في الذخيرة حيث جعل القول للمرأة في الاول لوجهه يظهر اللهم الا ان يقال وجه كون القول للمرأة في الاول وان اسندت الردان كلامها نخرج جوابا لكلامه فهو يدعي عليها الزوم العقده وهي تنكر بخلافه في الثاني اذا المرأة هي المدعية فهي تدعي فسوخ العقده وهي تنكر فكان القول قوله فتدبر وهذا التقرير تعلم ان المراد من قوله في الشر بنسب الية والفرق في البحر خصوص ما سبق عن الولو الجمي (قوله وقال زفر القول قوله) لان السكوت أصل والرد عارض فكان الظاهر شاهدا له ونحن نقول انه يدعي عليها الزوم العقده وهي تنكره فكان القول قول المنكر كما لو دعي رد الولد فقول قوله (قوله والولي الخ) تقديم الجار والمجرور وللحصر يعني لا للوصى جموي عن البرجندي واراد بالولي المكلف وترك التقييد بالكفاءة ومهر المثل في غير الاب والمجدات كالاعلى ما سياتي واعلم المعتوه والمعتوهة كالصغير والصغيرة وكذا المجنون والمجنونة اذا كان المجنون مطبقا وهو شهر على المفتي به نهر (قوله انكاح الصغير والصغيرة) لو قال والولي انكاح غير المكلف ليشمل المعتوه ونحوه لكان أولى قيد بالانكاح لان اقراره به عليهم ما غير جائز الا بينة وطريق سماعها ان ينصب القاضي خصما عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة وعلى هذا لو اقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير نهر وكذا المولى لا ينفذ اقراره بالانكاح على امته بل لا بد من بينة كما في غاية البيان فهذا يستثنى من قوله من ملك الانشاء ملك الاقرار به ثم رأيت في الدرر انهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينته لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط حتى اذا اقر على عبده بالانكاح لم يصدق الا اذا شهد الشهود او صدقه العبد ويمكن حمل ما سبق عن غاية البيان على ما اذا اقر على امته بالانكاح من رجل مع انكار ذلك الرجل فتقول الخالفه حينئذ بقى ان يقال ظاهر ما سبق عن النهر عدم جواز اقرار المولى عليهم بالانكاح عند الكل وامس كذلك بل عند الامام وعندهم ما يصدق بلاشهود وتصديق ذكره في الدرر ايضا ونصه اقرولي صغير أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالانكاح لم يصدق واحد منهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان شهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير والصغيرة فيصدق أو يصدق الموكل

اي اذا ادعى الزوج سكوتها في حال
اخبارها بالنكاح فقالت رددت
فالقول قولها ولا نكاح بينهما وقال زفر
القول قوله (والولي) اي يجوز له
النكاح الصغير والصغيرة معاقبا

والعبد وعندهما يصدق بلاشئ وود تصديق الخ ثم اعلم ان قوله في الدرر اويدرك الصغير والصغيرة
 في صدقه يشير الى ما في الشرع بلاية عن الفتح من ان الخلاف فيما اذا اقر الولى في صغرهما فان اقراره
 موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذا اقراره والاي بطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه الصحيح
 وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولى اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره قال السكال
 والذي يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليه ما في صغرهما
 يصح اتفاقا انتهى ثم اعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضى ان الخلاف بين الامام والصاحبين في ان اقراره
 بالنكاح هل ينفذ ولا بد من اقامة البيعة او التصديق ليس على عموم بل بالنسبة لغير مسئلة الوكالة
 والعبد في مسئلة الوكالة والعبد لا بد من اقامة البيعة او وجود التصديق من الموكل أو العبد من غير
 خلاف في ذلك على ما يظهر من سياق كلامه والتقديم بالولى للاحتراز عن الوصى حيث لا يملك ذلك
 ولو اوصى اليه به خلافا للعبني والزيلى وانما ملك تزويج امة اليتيم لانه من الكسب والاراحة من المؤنة
 والحاصل ان المذهب كما في النهر عن الذخيرة ان الوصى ليس له ولاية التزويج مطلقة وان اوصى اليه
 بتزويجها من شخص معين خلافا لابن الهمام نعم لو كان قريبا او كما يملكه بالولاية واعلم ان ما وقع في النهر
 من قوله وانما ملك تزويج اليتيم لانه من الكسب الخ قال شيخنا كذا وقع في غير ما نسخة وهو خلاف
 الصواب والصواب تزويج امة اليتيم كما نص عليه في نكاح الرقيق انتهى (قوله سواء كان عدلا او فاسقا)
 حيث لم يعرف منه سوء الاختيار مجانته وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا وكذا لو كان سكران
 فزوجه من فاسق او شرير او فقير او ذى حرفة ذنبة لظهور سوء اختياره فلا يعارضه شفقتة المظنونة تنوير
 وشرحه وذكر في الدرر ما يحصله ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في ان للاب ذلك ولو بغبن فاحش او من غير
 كف عنده خلافا لهما مقيدهما اذا كان الاب صاحبا فلو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء
 الاختيار لطمعه او سفهه لا يصح اتفاقا انتهى (قوله او غيره من الاولياء) غير انه ان كان الولى غير الاب
 والمجد يشترط لصحة العقد الكفاءة ومهر المثل ولا يشترط ذلك في جانب الاب والمجد والمولى وابن الجنونة
 كالأب والمجد تنوير وشرحه واعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضى ان الاب او المجد اذا عقد على الصغير
 والصغيرة بغبن فاحش او من غير كف لا يكون لازما ولهما اختيار الفسخ بالبلوغ وليس كذلك بل هو لازم
 مطلقة وقيل هذا الاشتراط انما هو على قولهما الخ ما ذكره عن زاده واعلم ان قول عزمي وقيل هذا الاشتراط
 انما هو على قولهما يقتضى ان الكفاءة ومهر المثل شرط لازم للعقد عندهما الا لصحة فيلزم ان يكون
 العقد بدون الكفاءة ومهر المثل صحيحا غير لازم عندهما فلهما فسخه وهذا وان صرح به صدر الشريعة
 على ما ذكره في الدرر وسأتي ما فيه لكنه وهم فالصواب ان العقد وقع من اصله غير صحيح عندهما ولهذا
 قال في التنوير وشرحه وان كان المزوج غيرهما لا يصح النكاح من غير كف او بغبن فاحش اصلا وما في
 صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم وقوله وان كان المزوج غيرهما الى غير الاب وايه ولو الام او القاضى
 او وكيل الاب لكن في النهر بحثا لوعين لوكيله القدر صح يعنى وان كان دون مهر المثل انتهى قلت
 وقيل انه ان يصح ايضا اذا عين لوكيله شخصا معينان وان لم يكن كفوا ولم اره لكن قوله وما في صدر الشريعة
 صح ولهما فسخه وهم فيه نظر وعبارة صدر الشريعة ليس فيها ما ذكره ونصه اى لا يصح لغير الاب والمجد
 انكاح الصغير بغبن فاحش في المهر او من غير كف اتفاقا وجواز انكاحهما للاب والمجد بالغبن او بغير
 كف مذهب ابى حنيفة خلافا لهما انتهى كذا ذكره شيخنا ثم اعلم ان القول بجواز عقد الاب او المجد ولو
 بغبن فاحش بالنسبة لطفله اما لزوج امة طفله بغبن فاحش فانه لا يجوز بغيره ويتزويج الاب اى
 بنفسه لانه لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر المثل كفى القيمة واعلم انهم
 اختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيل لا يدخل بها ما لم تبلغ وتسع سنين
 وقيل اذا كانت سمينة جسمية تطبق الجماع يدخل بها والافلاو كذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على

سواء كان عدلا او فاسقا وسواء كان اباً
 او غيره من الاولياء وسواء كانت
 الصغيرة بكر او ثيباً

الاقوال الثلاثة وقبل يمتن اذا بلغ عشر اوفي الخلاصة واكثر الشايخ على انه لا اعتبار بالنسب فيها وانما
المعتبر الطائفة وفي الظهيرية صغيرة زوجها ولها من كفء ثم قال لست انا بولي لا يصدق ولا يمكن
يتظر ان كانت ولايته ظاهرة جازا للنكاح والا فلا بحر (قوله وقال مالك ليس لاحد غير الاب الخ) لان
القياس ياتي ان يكون له على الغير ولاية اذا كان حرا الا لحاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة الا ان ولاية
الاب ثبتت نصا وهو ما روي ان ابا بكر زوج عائشة النبي صلى الله عليه وسلم والمجد ليس في معناه فلا يلحق
به ولنا ما ورد من انه عليه السلام زوج امانة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال
لهما الخيار اذا بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة بدليل اثبات الخيار لها اذا بلغت ومذهبنا منقول
عن عمر وعلى والعبادة وابي هريرة وكفي بهم قدوة وحكي الكرخي اجماع الصحابة وروى عن علي
موقوفا ومر فوعا الانكاح الى العصابات وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة
فوجب العمل به في الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة لان الخاطب قد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت
الكفء الخاطب يباعي والحاصل ان النكاح ينتظم المصالح ولا تتوفر الابن المتكافئين عادة ولا يتفق
الكفء في كل زمان فان ثبتت الولاية في حالة الصغر احرارا للكفء فدعوى ان ولاية الاب ثبتت نصا
بخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به غير مسلمة بل هو موافق للقياس بقي ان يقال ما سبق من
قوله لا بالنبوة يشير الى رد ما ذهب اليه الامام مالك من انه عليه السلام زوج بنت عمه امامة لا بالعصوبة
بل للمال من الولاية بالنبوة على ما استفيد من قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وحاصل الرد انه
لو كان بالنبوة لما ثبت لها الخيار فان ثبته الخيار لم يادل على انه انما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة (قوله
وقال الشافعي ليس الا للاب والمجد الخ) حاصله انه اذا كانت ثيبا لا يجوز لاحدان تزوجها لكون
الثيابة سببا لحدوث الرأى بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكر اجاز
للاب والمجدان تزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما لما قال مالك الا ان المجد كالاب ولهذا يملك التصرف في
المال كما يملكه الاب بخلاف غيرها مما من العصابات لانه لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى حاله لان لا
يملكه في النفس اولى واحرى ولنا ما سبق من انه اجمع العلماء على العمل بقوله عليه السلام الانكاح
الى العصابات في حق الكبيرة فكذلك في حق الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة كي لا يفوت الكفء اذ قد لا
ينظر الى البلوغ وما فيه من القصور في غير الاب والمجد اظهرناه في عدم ولاية الا لزام ولان الولاية لما ثبتت
عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوتها في صغرها وهي اعجز اولى بخلاف التصرف في المال
لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ وقوله لكون الثيابة سببا لحدوث الرأى ليس بشيء لان ذلك في البالغة
واما في الصغيرة فلا يدل على حدوث الرأى لعدم الشهوة زياعى وقوله وما فيه من القصور الى قوله اظهرناه
في عدم ولاية الا لزام يعنى حيث ثبتت له ما خيار الفسخ بالبلوغ فالتمس تداركه فيه ممكن ولا كذلك التصرف
في المال حيث لا يمكن تداركه ما فيه من الخال بعد البلوغ (قوله والولى العصابة الخ) اى في النكاح
لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لوصيه ثم للمجد اى الاب ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه وما في الدرر
والغرر من ان التصرف في مال الصغير للاب ثم لايه ثم لوصيهما انظر فيه في الشريعة لانه بان وصى الاب
مقدم على المجد واجاب شيخنا بان تممعى الواو كما في قوله تعالى خالفكم من نفس واحدة ثم جعل منها
زوجها فلا يقتضى تقديم ابي الاب على وصى الاب لانه ووصيه مقدمان على المجد كما سبق منه عن
الطحاوى وما سيجي منه انتهى نعم على صاحب الدرر مؤاخذه من وجه آخر به عليه في الشريعة لانه ايضا
وهو ان قوله لا التصرف في مال الصغير فيه تدافع بالنسبة للاب والمجد لان ولاية التصرف في مال الصغير
ثابتة له ايضا والعصبة من يأخذ كل المال اذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهذا اولى من تعريفه بذكر
يتصل بلا توسط انثى كما في البحر اذا المعلقة لها ولاية الانكاح على معتقها الصغيرة حيث لا اقرب منها موجود
ولا خفاء في انصراف المطلق منها الى العصابة بنفسه فلا ترد العصابة بغيره كالنبت مع الابن او مع غيره

وقال مالك ليس لاحد غير الاب
تزوجها وقال الشافعي ليس الا للاب
والمجدان كما عدا بين تزويجهما (والولى
العصبة بترتيب الارث) اى الترتيب
في العصابات في ولاية الانكاح كما ترتيب
في الارث فالأبعد محجوب بالأقرب

كالاخوات مع لبنات نهر وفي المغرب المصيبة هم الذكور من قرابة الرجل لايه جمع عاصب ويسمى بها الواحد وجمع والمذكور المؤنث حموي (قوله فاقرب الارباء الانس) ولا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوهه
 لا في الصغار عيني (قوله ثم الاخ لاب وام ثم لاب) وذكر الكرخي ان تقديم المجدعي الاخ قول الامام وعندهما
 يشتركان والاصح انه قول الكل نهر (قوله ثم ابن العم) ثم اعمام الاب كذلك الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب
 ثم ابناؤه ثم عم الجدة الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب ثم ابناؤه بجر عن الفتح (قوله ثم المعتق) وانا اني ثم بنوه وان
 سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصابات النسب نهر عن الفتح قال شيخنا ويشترط ان يكون
 عصبته ابي القاصرة ذالوا عليها يخرج من كانت أمها حرة اصلية فانه لا ولاه على ولدها فلا يلي انكاحه
 نبه عليه صاحب الدرر في كتاب الولاء وعليه وعلى تفسيرهم الولي ما به العاقب البالغ ارث لو لم يوجد للتميم
 أو اليتيم سوى الام المحررة الاصلية ومعتق الاب فان ولاية الانكاح تكون للام دونه قال ولم رمن نبه عليه
 هنا واذا استوى وليان في الدرجة كسيدن ادعيما ولدامة أو شقيقين جاز تزويج أيهما كان فان زوجا
 قدم السابق فان لم يدار وقع اعم باطلا وايس لاحد السيدن الاستقلال بانكاح اذمة نهر عن الظهريه
 وغيرها وفي النواذر الاحتياط فيما اذا زوج غير الاب والجدران يعقد مرتين بتسمية وبغيرها لجواز ان
 يكون في التسمية نقصان فلا يصح الاول أو ان يكون الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فتحل
 بالاول ويصح الثاني وان كان ابا او جدا فكذا عندهما للوجه الثاني كذا في المحيط انتهى وهذا على
 مذهب الامام ناهروا وعلى مذهب الصحابين انه لا بد للصححة من الكفاءة ومهر المثل وان كان العاقد هو
 الاب أو الجدة كما قدمناه عن صدر الشريعة فالاحتياط في الاعادة للوجه الثاني فقط بل للاول أيضا
 (قوله ولهما) أي للصغير والصغيرة وكذلك ما لحق بهما والكلام في الحرين ولو ذميين أما الرقيقان
 اذا زوجهما المولى ثم اعتقا فبالمخالف اختيارهما لا اعتنا خيار العتق عنه حتى لو اعتق امته الصغيرة أو لا
 تزوجها فباعت كان لها خيار البلوغ ولو بلغت وهو صغير لم ينتظر بلوغه ويفرق بينهما بمجرد ولده
 او وصيه نهر والمراد بالمخفق بالصغيرة والصغير المعتوه والمجنون فيثبت لهما خيار الفسخ بالفاقة (قوله
 خيار الفسخ) لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقته لا يقال انكاح لا يحتمل الفسخ فكيف يستقيم جعله
 فسحا لا نناقول المعنى من قولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام هو انكاح الصحيح النافذ للالزم واما قبل التمام
 فيقبل الفسخ وتزويج الاخ والعلم صحيح لكنه غير لازم فيقبل الفسخ تبين وفيه تصريح بان اللزوم اخص
 من النفاذ فيلزم من اللزوم النفاذ ولا ينعكس (قوله بالبلوغ) اذا علم بالانكاح قبل البلوغ او بعده حموي
 (قوله في غير الاب والجدة) والابن في الجنونة كالاب بل اولي نهر عن الخلاصة (قوله بشرط القضاء) لان
 في اصله ضعفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك النظر ولا يوقف على حقيقة فتوقف على
 القضاء كالرجوع في الهبة بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان
 سببه معطوف به وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى الا ترى انه كان لا يملك مراجعتها في قرين ويملك
 عليها تطبيقين وتقتضى عدتها بحيثين وقد ازداد ذلك بالعتق فكأن لها ان تدفع الزيادة تبين ولها المهر
 ان كان دخل بها ولو حكر هذه الفرقة فسخ لا طلاق كخيار الاعناق والفرقة بعدم الكفاءة ونحو ذلك
 والضابطان كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل
 فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالابلاء والحب والعمه وانا كانت ردة فسخا مع انها من قبله
 لانها بنتي الملك فينتفي الحن والفرقة انما جاءت بالتفاني لا بوجود المباشرة من الزوج وقد نظم صاحب
 النهر فرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج فقال

فاقرب الارباء الابن ثم ابن الابن وان
 سفل ثم الاب ثم الجدة ابو الاب وان علا
 ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ
 لاب وام ثم لاب ثم العم ثم المعتق وقال
 ثم ابن العم لاب وام ثم الاب وقال الشافعي
 مالك الولي هو الاب وقال الشافعي
 الاب والجدة (وله ما يار الشافعي
 بالبلوغ في غير الاب والجدة) أي الاب
 (بشرط القضاء) أي ان زوج الصغيرة
 أو الصغير غيرهما

قوله فرق النكاح الخ لا يخفى ما بين
 شطري البيت الاول من الاختلاف
 في الوزن اذا الاول من السكامل والثاني
 من البسيط اه

فرق النكاح اتك جمانا فعا * فسخ طلاق وهذا الدرر يحكيها
 تبين الدار مع نقصان مهر كذا * فساد عقد وفقد الكف يعنعا
 تقميل سبي واسلام المحارب او * ارضاع ضرتها قد عد ذنبا

خيار عتق بلوغ ردة وكذا * ملك لبعض وتلك الفسخ بحسبها
 اما الطلاق فجب عنه وكذا * ايلاؤه ولعمان ذلك يتلوها
 قضاء فاض اتى شرط الجميع خلا * ملك وعتق واسلام اتى فيها
 تقبيل سبي مع الايلاء يا أملي * تبين مع فساد المقدمين

(قوله مطاوعا سواء كان القاضى الخ) عبارة النهر غير الاب والمجد يتناول الام والقاضى وهو الصحيح لقصور
 الراى فى الام ونقصان الشفعة فى القاضى اه ومثله فى الزياحى مع زيادة قوله وعن أبى حنيفة انه لا يثبت
 لهما الخيار لان ولاية القاضى تامة لانها تم المال والنفس وشفقة لام فوق شفقة الاب فكنا كالاب
 والاول هو الصحيح لان ولايتهم متأخرة عن ولاية الاخ والعلم فاذا ثبت الخيار فى المحاسب فى المحجوب
 اولى انتهى (قوله وهو الاصح وعليه الفتوى) أى ثبوت خيار الفسخ لهما بالبلوغ فى غير الاب والمجد هو
 الاصح وعليه الفتوى (قوله وعن أبى حنيفة أنه لا يثبت الخيار لهما) اعتبارا بالاب والمجد وفيه مخالفة لما
 فى الزياحى والنهر حيث جعل عدم ثبوت الفسخ لهما قول أبى يوسف (قوله وهذا اذا كانا حاضرين) يعنى
 الزوجين وهذا التقييد بشرايه قول المصنف بشرط القضاء جموى ووجه الاشارة عدم جواز القضاء على
 الغائب (قوله أما اذا كان احدهما الى آخره) الضمير للزوجين اللذين بلغ احدهما وقد كان المزوج غير
 الاب والمجد شيخنا (قوله لا خيار له ما لم يحضر) للزوم القضاء على الغائب شيخنا (قوله لانه لو تزوجها الاب
 والمجد لا خيار لهما الخ) الا ان يكون من غير كفء أو بغير فاحش فانه يثبت لهما خيار الفسخ بالبلوغ جموى
 عن البر جمدى وفيه ان هذا الاستثناء انما يظهر بالنسبة لمذهب الصاحبين فقط (قوله وبطل بسكوتهما
 ان علمت الخ) لدلالته على ارضاؤه اذا ساكنت مختارة در قيد بعلمها لانها لم تعلم لا يكون رضا لانها
 لا تتمكن من التصرف الابيه والولى به ينفرد فعذرت افعالها بالزوج وقد رالمهر فليس بشرط حتى لو سألت
 عن ذلك أو سلمت على الشهود بطل خيارها زياحى قال فى الفتح وهذا تعسف لادليل عليه اذ غاية الامر كور
 هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وكذا السلام على
 العادم لا يدل على الرضا كيف وانها سلمت لغرض الشهادة على الفسخ ونازعه فى البحر فى السلام بان
 الاشتغال به فوق السكوت ومنعه فى النهر بما نقلوا فى الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها ولا شكار
 طلب المواثبة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت ولو كان فوقه لم يطل ثم ما ذكره فى الفتح من عدم سقوطه
 وسألت عن المهر قيده فى النهر بما اذا لم يخل بها ولا تعذر بالجهل ولا يمتد الى آخر المجلس و منها كان الزياحى
 يتفرغ تعلم الاحكام والدار العلم بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم خيار العتق لكونها مشغولة
 بخدمة المولى وينبغى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل تختار بلاء انها تشهد اذا أصبحت تقول
 رأيت الدم الآن ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى شهرين فهى على خيارها كخيار العيب واذا
 اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطب المحقنين ثم تبدل فى التفسير بخيار البلوغ لانه دينى وليس قوله
 رأيت الدم الآن اذا راته بالليل كذبا لان الفعل المتمدل دوامه حكم الابداء (قوله لانها لو كانت نيبيا) كما
 ودخل بها الزوج قبل البلوغ او كانت نيبيا وقت العقد بحر (قوله لا يبطل خيارها بالسكوت) الا ان
 ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا كالتمكن من الوطء وطوعا والمالبة بالمهر والنفقة بصر وعلم ان
 المالبة بالمهر انما تكون دليل الرضا اذا لم يجامعها ولم يخل بها اما ان جامعا او خلاها فبطلت فطالبت بالمهر
 لم يكن دليل الرضا وفى الدر المختار ادعت التمكين كرها صدقت (قوله ما لم يرض) لان وقته العمر فيبقى الى
 ان يوجد الرضا نهر (قوله بان يقول رضيت) هذا التصویر لا يحسن مع قوله ولودلالة لانه بصير التقدير
 ما لم يرض بالقول ولودلالة جموى (قوله كتسليم الصداق الخ) ان لم يكن قد دخل بها فان كان قد دخل
 بها ينبغى ان لا يكون دفعه رضاه نهر (قوله والجماعة) والتقبيل عيني (قوله وتوارثا قبل الفسخ) لانتها
 النكاح بونه بديل حل الوطء قبل الفسخ سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كله وان

مطلقا سواء كان القاضى أو الامام
 أو غيرهما فكل واحد منهما بعد
 البلوغ خيار الفسخ بشرط حكم القاضى
 وهو الاصح وعليه الفتوى وعن أبى
 حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يثبت
 الخيار لهما وهذا اذا كانا حاضرين
 أما اذا كان احدهما غائبا لا خيار له
 كذا فى العمادى وانما قيد به لانه
 لو تزوجها الاب أو المجد لا خيار لهما
 بعد البلوغ (وبطل بسكوتهما ان علمت
 أى بطل خيارها ان زوج غيرها
 الصغيرة فبلغت وقد علمت بالنكاح
 حال كونها بكرة) فسكنت فهو رضا
 وان لم تعلم بالنكاح فله الخيار حتى
 تعلم وتسكنت وانما قيد بالبكر لانها
 لو كانت نيبيا لا يبطل خيارها الصغير
 (لا بسكوته) أى لا يبطل خيارها
 اذا بلغ فسكنت (ما لم يرض) بان يقول
 رضيت (ولو) كان الرضا دلالة بان
 يجي منه ما يدل على الرضا كتسليم
 الصداق والنفقة والجماعة (وتوارثا
 قبل الفسخ) أى يرض كل واحد منهما
 من صاحبه ان مات احدهما قبل
 البلوغ

مات قبل الدخول بخلاف الموقوف والفاقد نهرو عيني يعني لومات احدهما في الموقوف والفاقد
لا يرثه الآخر (قوله اومات قبل فسخ النكاح) لان النكاح صحيح والملك به ثابت (قوله ولا ولاية لعبد
وصغير الخ) لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فالاولى ان لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع
الولاية على النفس زيلعي قال شيخنا وهذا نص في جواب حادثة سئل عن الفقير هل ان الحاكم الشرعي قرر
صغيرا في المهدي ولاه شيخنا على الخيرات يقبض غلاتهم وخبزهم ويوزعه عليهم ويتظر في مصالحهم فاجبت
ببطلان التولية والتقرير لنص المذهب المذكور وان لهم ان يختاروا شيخا منهم يتولى ما ذكر انتهى
وأطلق العبد فعم المكاتب وانما ملك تزويج امته لانه من الكسب ولم يرد في الولاية عن العبد مطلقا
بل ولاية النكاح قال في النهر قيدنا بالنكاح لان في الولاية عن العبد طاعة ممنوع لصحة اقراره بالحدود
والقصاص وأمانه لوماذونا وروايته الحديث ولانه يلى على زوجته الحرة في امور النكاح كالمنع من
الخروج والتكفين من الوطاء وطلب الزينة انتهى (قوله وكافر على مسلمة) وولد مسلم تنوير قيدها المسلمة لان
الكافر له ولاية على ابنته الصغيرة وكما تنفي ولاية الكافر على المسلمة اتني ولاية المسلم على الكافرة
اعني ولاية النكاح والتصرف في المال وينبغي ان يقال الان يكون المسلم سيدا كافرة أو سلطانا
زيلعي وعيني ودرر وتنوير وكانه في النهر لم يطلع على ذلك فقال واستثنى الشافعية من عدم ثبوت الولاية
للمسلم على الكافر ما اذا كان سلطانا أو سيدا وقواعدنا تقضي به وللقاضي تزويج القيمة الكافرة
حيث لا ولي لها وكان ذلك في منشوره نهر والمراد من قوله وكان ذلك في منشوره أي كان ماذونا من
السلطان بتزويج الصغار مطلقا لا بقيد صغار الكفرة (قوله هذا اذا كانت العصابة) كان هناتامه
وأشار بهذا الى ربط قول المصنف وان لم تكن بقوله والولى العصابة بترتيب الارث حموي وأطلق في نفي
العصابة فعمل العصابة النسبية والسببية فولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب السابق مقدمان على الام
ومولى الموالاة وهو الذي أسلم أبو الصغير على يده ووالاه آخر الولاية مقدم على القاضي بجر (قوله فالولاية
للأم) هذا ظاهر في تقديمها على ام الاب وفي النهر عن القنية ام الاب مقدمة ولم يذكر بعد الام البنت لانه
خاص بالمجنون والمجنونة فبعد الام البنت ثم بنت ابن البنت ثم بنت بنت البنت ثم المجد الفاسد قبل الاخت
بجر (قوله ثم الاخت لاب وام) هذا الترتيب هو المفتي به كما في الخلاصة وحكي عن خواهر زاده وعمر
الذبي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب وينبغي ان يخرج ما مر عن القنية على هذا القول بقي ان
المجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام وعندهما يشتركان كما في المستصفي قال في الفتح وينبغي على
ما صحح في المجد والاخ من تقديم المجد تقديم المجد الفاسد على الاخت وكلامه يعطى تأخره لانه من ذوى
الارحام فكان ينبغي ذكره مقدما نهر عن الفتح قلت ولهذا جزم في البحر بتقديمه على الاخت وجرى عليه
في الدر ولم يحك خلافه (تممة) لم يذكر المصنف المجد ولا مرتبتها في التزويج وقد بين ترتيب المجددة الشيخ
قاسم في شرح النقاية فقال بعد ولاية العصابة ثم الام ثم المجددة ثم الاخت لاب وام ولم يقيدها بكونها
لام وقد يقال ان المجددة التي لام والمجددة التي لاب رتبة واحدة لعدم المرجح وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم
العصابة فتقدم ام الاب على ام الام شيخنا عن الشيخ حسن الشرنبلالي في رسالته التي احال على مراجعتها
بقوله في حاشية الدر لم يذكر المجددة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيه رسالة يلزم مراجعتها انتهى (قوله ثم
لولد الام) في التعبير بولد الام ايماء الى استواء الذكر والانثى نهر ولهذا فسره الشارح بقوله أي الاخت والاخ
لام (قوله ثم اولادهم) أي اولاد لولد الام (قوله ثم لذوى الارحام) هم كما سيأتي قريب ليس بذى سهم
ولا عصابة وترتيبهم كالعصابات فيقدم العمات ثم الاخوال الخ النهر وظاهره ان المراد بذوى الارحام ما هو
المعارف ويخالفه ما نقله السيد المحمدي عن البرجندي حيث قال اراد به القريب الذي ليس عصابة
بنفسه ولم يرد به ما هو المعارف عند اصحاب الفرائض لان العصابة بغيره والعصابة مع غيره داخله فيه
اه (قوله أي العمات ثم الاخوال) أشار بهذا التفسيرا الى ترتيب ولاية ذوى الارحام فان الترتيب ليس

أومات قبل فسخ النكاح ولا يرث بعد
الفسخ (ولا ولاية لعبد) لا صغير
(ولا محنون) على أحد (ولا كافر
على مسلمة) هذا اذا كانت العصابة
(وان لم تكن) أي وان لم توجد (عصابة)
لاقرية ولا بعيدة ولا نسبية ولا سببية
كمولى العتاقة (فالولاية للام ثم
للأخت لاب وام ثم) للأخت والاخ لام
ثم لولد الام) أي للأخت والارحام) أي
ثم اولادهم (ثم لذوى الارحام) أي
ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات

ظاهر من كلامه وان كان مراد له حموى (قوله ثم بنات الاعمام) ثم اولادهم بهذا الترتيب در عن الشعبي
 ثم مولى المولاة زيباعى وهو الذى أسلم على يده ابو الصغيرة وكان مجهول النسب على ما سأتى في محله
 فيزوجها مولى أبيها بالشرط المتقدم (قوله هذا عند أبي حنيفة وهو استحسان) وقد عرف ان العمل على
 الاستحسان الا في مسائل محصورة ليس هذا منها فأتى تهذيب القسطنطينى من ان الفتوى على قولها
 غريب نهر (قوله وعندهما لا يثبت وهو القياس) لقوله عليه السلام الانكاح الى العصابات وال فيها
 للجنس أى هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس لا لغيره ووجه الامام على ما اذا وجد وال ان الحديث ليس
 فيه ما يقتضى نفي ثبوت المولاة لذوى الارحام عند عدم العصابات كاستحقاق الارث يكون بسبب القرابة
 ويقدم في ذلك العصابات على ذوى الارحام ولا يدل ذلك على عدم ارثهم فكذا هذا أو نقول ان ارث ذوى
 الارحام بطريق العصبية فينتظمهم الحديث زيباعى (قوله والجمهور على ان ابا يوسف مع أبي حنيفة)
 في أشهر الروايات وهو الاصح زيباعى لكن نقل السيد الحموى عن الهداية ان الأشهر انه مع محمد (قوله
 والقاضى اذا كان مازونا) لكن ليس للقاضى ان يزوجهما من نفسه ولا من لا تقبل شهادته له كفى معين
 المحكام وأقره المصنف وبه علم ان فعله حكم وان عرى عن الدعوى ثم لنوابه ان فوض له ذلك والا لا در وهو
 ظاهر في الاكتفاء بالاذن من السلطان للقاضى سواء صدر الاذن من السلطان للنواب أيضا (لا فرع)
 صغيرة زوجته نفسها ولاولى لها ولا قاضى في ذلك الموضوع قال بديع الدين يتوقف وينفذ باجازه با بعد
 بلوغها انتهى مع انهم قالوا كل عقد لا يجزئه حال صدوره فهو باطل ولعل التوقف هنا باعتبار ان يجيزه
 السلطان بحر (قوله أى يجوز لولى الابد الخ) والمراد بالابد القاضى دون غيره لان هذا من باب دفع
 الظلم ثم بولاية وفيه نظر بل المراد به الابد من الاولياء وهو مقدم على القاضى كما صرح به الشافعى شارح
 النفاية وعليه اطلاق المتون وما قاله رأى بعضهم شيخنا عن الشيخ شاهين (فرع) زوج الابد مع وجود
 الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه لا ينفذ الا باجازه منه مستأنفة زيباعى في نكاح الرقيق (قوله بغيبة الاقرب)
 أشار المصنف بعدم ذلك رسال ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو تزوجها الاقرب حيث هو
 اختلغوا فيه والتا هرهو الجواز كذا في الخانية والظهيرية ولو تزوجها ما أولم يدور السابق من اللاحق فهو
 باطل ذكره الا سيحاجى بحر ولو عض الولى انتقلت الولاية الى الابد وقيل الى الحاكم ولها خيار النسخ وقيل
 ان تزويج القاضى الصغيرة عند العضل ينفي ثبوت الخيار لها بناء على ان تزويجه عند العضل بطريق النيابة
 لا الولاية ثم روي ينعى جن الاختلاف في ان لها الخيار ما لا على ما اذا كان الولى المنع هو الاب أو الجدة حتى
 لو كان غيرهما فالظاهر انه لا اختلاف في ثبوت الخيار لها سواء جعل هذا من قبيل النيابة أو الولاية والعضل
 هو الامتناع من العقد (قوله مسافة العصر) وهو الصحيح وعليه الفتوى ومثله في المضمرة حموى عن
 العلامة قاسم (قوله وقال الشافعى بزوجه السلطان) اعتبارا به عضله زيباعى وهذا يبنى على ما في المحيط من
 انه اذا عض الولى انتقلت الولاية الى الحاكم لكن في النهر عن الخلاصة والبرازية انها تنتقل الى الابد اجماعا
 (قوله وقال زفر لا يزوجه أحد - حتى يحضر الاقرب) لان ولايته قائمة ولهذا لوزوجهما حيث هو جاز ولا ولاية
 للابد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا انه ليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع
 برأيه فصار كما لو كان مجنوننا أو قبيحا الا ترى ان الاقرب الغائب لو كتب بتقديم شخص للصلاة على الجنازة
 كان للابد منه فلو كانت ولايته باقية لما كان له منعه ولو تزوجهما حيث هو لا رواية فيه فلنا ان تمنع ولش
 سلمنا فنقول للابد بعد القرابة وقرب التدبير ولا يقرب عكسه فنزلا منزلة ولين متساويين فايهما عقد
 أو لا نفذ زيباعى (قوله عند صاحب الكتاب) المراد به المصنف حموى (قوله واختيار القاضى) بالرفع أى
 وهو اختيار القاضى اذا أصبح جرحه عطف على المضاف اليه كما لا يخفى (قوله وسعد بن معاذ) بالجر عطف على
 المضاف اليه وكذا ما بعده من صدر الاسلام والصدر الشهيد وهو ظاهر (قوله المروزي) نسبة الى مرو
 بزيادة الزاى كالرازى للرى (قوله هذا) هو الخبر عن قوله والمراد الخ يعنى به ما سبق من تقدير الغيبة

ثم بنات الاعمام هذا عند أبي حنيفة
 وهو استحسان وهكذا روى الحسن
 وهو القياس والجمهور على ان ابا
 عن أبي حنيفة والجمهور على ان ابا
 يوسف مع أبي حنيفة (ثم) عند عدم
 الاولياء فالولاية (للحاكم) أى السلطان
 والقاضى اذا كان مازونا من قبل
 السلطان وعند محمد اذا لم يكن عصبية
 فالقاضى ولاية التزويج (ولا بعد)
 أى يجوز لولى الابد (التزويج بغيبة
 الاقرب مسافة العصر) وهى ثلاثة ايام
 ولما اليها وقال الشافعى بزوجه
 السلطان وقال زفر لا يزوجه أحد
 حتى يحضر الاقرب والمراد بالغيبة
 المنقطعة عند صاحب الكتاب واختيار
 القاضى أبى على النسب وسعد بن
 معاذ المروزي وصدر الاسلام المزوى
 والصدر الشهيد هذا وعليه الفتوى
 وقال شمس الأئمة السرخسى الاصح
 انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره
 أو استطلاع رايه يفوت الكف الذى
 حضر والغيبة منقطعة وان كان لا يفوت
 والغيبة لا تكون منقطعة

بمسافة القصر (قوله وهو اختيار الفضلي) وعليه اكثر المشايخ كفي النهاية وفتح القدر مع زيادة انه
 الاشبه بالفقه وفتح عليه قاضيان في الجامع الصغير ما لو كان محتفيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون
 غيبة منقطعة وفيه تظهر فائدة الخلاف نهر (قوله وعن زفران لا يعرفوا موضعه) هذا التحديد يناقض
 مذهبه لما سبق من انه لا يزوجها أحد عنده حتى يحضر الاب جوى عن المنبع وقد يقال هذا من باب
 التفريع على قول غيره كتفريع الامام مسائل المزارعة على قول الصاحبين وان كان هو لا يراها (قوله
 ولا يبطل بعوده) لانه حصل بولاية تامة والفعل من قوله ولا يبطل يجوز ان يقرأ بالتأنيث اي لا تبطل
 ولاية الابعدي عن السابقة بعوده الا قرب ليترتب عليه بطلان النكاح وبه اندفع ما في البحر من انه بعيد عن
 النظم والمعنى نهر - ريعني والقريب تذ كير الفعل بناء على ان الضمير فيه يعود على التزويج السابق (قوله
 خلافا لفر) حيث قال بحضور الاقرب يبطل عقدا لا بعد كماله اذا وجد يبطل حكم التيمم وفيه ما سبق من
 المناقضة وجوابها (قوله وولي المجنونة) والمجنون في النكاح الابن وابنه وان سفل أما التصرف في المال
 فالاب مقدم اتفاقا كما في تهذيب القلانسي (فرع) هل لولي المجنون أو المعتوه تزويجه اكثر من واحدة
 لم أراه لا تمتنا والمذكور في كتب الشافعية المنع لا يندفع الضرورة بالواحدة وأناطوا ما زاد على الواحدة
 في الصبي بالمحاجة نهر (قوله أي بلغ مجنونا) صوابه أي بلغت مجنونة جوى لان المجنون ليس له ذكر
 في كلام المصنف وان كان الحكم واحدا (قوله لا الاب) والاولى ان يعقده أحدهما بما امره التحريم اتفاقا
 فساقى الدر والاولى ان يامر الاب به لرعاية تعظيم الاب لا للاحتراز عن عكسه (قوله وعند محمد الاب
 لا الابن) لانه أشفق من الابن ولهذا نعم وولايته في النفس والمال وليس للابن الولاية في المال فكان اولى
 زيلعي قال في النهرويه أخذ الطحاوي ولهما ان هذه الولاية مبنية على العسوبة والابن فيها هو المقدم
 ولا يعتبر بزيادة الشفقة كابي الام مع بعض العصبات نهر (قوله وقال زفران المجنون لم يجز تزويجهما)
 مفهومه انه اذا لم يطرأ بجوز جوى

وهو اختيار الفضلي وعن زفران
 لا يعرفوا موضعه وقيل الغيبة المنقطعة
 ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل
 في السنة الا مرة وهو اختيار محمد بن
 سلمة والقدرى (ولا يبطل) أي ما عقده
 الابعدي في غيبة الاقرب (بعوده) خلافا
 لفر (ولي المجنونة الابن) مطاوعا
 كان طارئا أو صاميا أي بلغ مجنونا
 (لا الاب) وعند محمد الاب لا الابن وقال
 زفران طارئا المجنون لم يجز تزويجهما
 (فصل في الكفاءة) اعلم ان الكفاءة
 في النكاح معتبرة في الرجال لا النساء
 في ستة أشياء كما بين في المتن على سبيل
 التفصيل وقال مالك وسفيان لا تعتبر
 (من نكحت غير كفاء) بغير إذن الولي

* (فصل في الكفاءة في النكاح) * لما كانت شرطاً في اللزوم على الولي اذا عقدت المرأة بنفسها كان
 اعتبارها فرع وجود الولي فقدم بيان الاولياء ثم أعقبه ببيان الكفاءة وهي بالفتح والمصدر والاسم
 منه الكفاء وهو النظير من كفاءه اذا ساواه والمراد هنا المساواة في أمور خاصة أو كون المرأة أدنى
 لاستنكاف الشريفة عن ان تكون فراساً للذي بخلاف العكس لان الزوج المستفرض لا يضره دناءة
 الفرائس نهر وهي حق الولي لاحقا فلها ان ذكر الولي الجي امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد
 او حفاذ هو عبد مأذون في النكاح فالخيار للاولياء ولا خيار لها وان زوجها الاولياء برضاها والمستثناة
 بحالها فلا خيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا أخبر الزوج والمستثناة بحالها كان
 لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كف أم لا
 ثم علمت انه غير كف لا خيار لها وكذلك الاولياء لوزوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا
 لا خيار لهم اما اذا اشترطوا واخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كف كان لهم الخيار بغير
 (قوله في الرجال لا النساء) جعله في المحيط والظهيرية قول الامام وعندهما تعتبر من جانب النساء أيضا
 استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله امير أن يزوج امرأة فزوجها لغيره جاز عند الامام خلافا لهما
 ولا دلالة فيها على ما زعموا لان عدم الجواز عندهما اما لان المطلق في الوكالة مقيد بالعرف والعادة
 اولا اعتقاد الكفاءة في تلك المسئلة خاصة فلم تكن دليلا على ما ذكره في البحر عن المجازية الصحيح انها
 غير معتبرة من جانبها عند الكل انتهى (قوله وقال مالك وسفيان الخ) كذا في الهداية قال الكل
 كان الاول ذكر الكرخي ايضا الموافقة لهما واذ كره نوح أفندي ان الكرخي والجصاص ومن تبعهما من
 مشايخ العراق لا يعتبرون الكفاءة الا في الدين ولولم تثبت هذه الرواية عندهم عن ابي حنيفة لما
 اختاروها وذهب جمهور مشايخنا الى انها معتبرة الخ (قوله لا تعتبر) أي الا في الدين لقوله عليه السلام

الناس سواسية كاسنان المشط لافضل ليجي على عربي وانما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وانما مروى جابر انه عليه السلام قال الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الا كفاه وما روياه في احكام الآخرة وكلامنا في الدنيا يلجى وسواسية بفتح الباء مع التشديد والتخفيف بمعنى سواء شيخنا عن القاموس (قوله فرق الولي) العصابة لا غيره وان لم يكن محرما كابن العم على الصحيح دفعا للضرر عن نفسه وقدمنا ان رواية عدم نفاذه هي المقتضى بها وهل لها على ظاهر الرواية ان تمنع نفسها من الوطء ظاهر الجواب لا واختار الفقيه ان لها ذلك وكثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية ولا خفاء انه على رواية عدم النفاذ يحرم عليها التمكن كما يحرم عليه الوطء نهر ولو زوجها الولي من غير كفء برضاها ففارقته ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان للولي ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني زيلجى بقى ان ما سبق عن النهر من قوله وقدمنا ان رواية عدم نفاذه الخ مخالفة لما في البحر من عدم انعقاده أصلا اذا كان لها ولي وما في البحر موافق لما سبق في الشرح في باب الاولياء حيث قال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النكاح لا ينعقد ويكمن دفع المخالفة بان يحمل عدم النفاذ على عدم الانعقاد (قوله ما لم تباد) هذا خلاف الظاهر من كلام المصنف اذا طلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق نهر عن مبسوط شيخ الاسلام لـ لكن جزم الزيلجى وغيره بعدمه وكانه المعتمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون الحمل الظاهر كالولادة انتهى (قوله ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي) فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما بطلب الولي لكان اظهر رجوى عن البحر (قوله ورضا البعض الخ) بخلاف التصديق بالكفاءة من البعض فانه لا يسقط حق الباقي لان المصدق منكسر بسبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له ولو رضى بتزويجهما من غير كفء ولم يعين احدا ورضى بعد العقد ولم يعرف عين الزوج لا يعتبر لان الرضا بالمجهول لا يتحقق بجر عن الحامية (قوله كالكل) لانه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فثبت لكل واحد منهم على السكال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي زيلجى فاذا صدر الامان من جرحها وادمن اذنه له مولاة في الجهاد فقد اسقط به حق نفسه في الغنمية فيلزمه حكم امانه فصدائم لم يزم على غيره ضمنه لعدم تجزئه امان في الحر فواضح واما في امان المأذون له في الجهاد فلانه باذن المولى صار شريكا في الغنمية على حسب ما مراد الامام ورضاه فكأن بالامان مسقطا حقه قصد او حق غيره من سائر المجاهدين ضمنا كما قرر في محله شيخنا (قوله ولم يكن لمن هو مثله الخ) أشار به الى ان رضا البعض انما يكون كرضا الكل اذا استوفى الدرجة ومنه تعلم ان المصنف قد اطلق في محل التقييد الا ان يقال ان التقييد مستفاد من كلامه لان الابدال ولا ياله مع وجود الاقرب فالتقييد لزيادة الايضاح فقط نهر (قوله الا ان يكون اقرب منه) فيه انه كيف يصح دعوى الاقربية بعد فرض المثلية ويمكن ان يصور ذلك فيما اذا كان لها ثلاث اخوة اخوان منهم لاب وواحد شقيق قد غاب فزوجه أحد الاخوين لاب وفي هذه الصورة ليس لاحد الاخوين لاب ان يتنقض ما عقد الآخر وللآخر الشقيق اذا جاءه نقضه لانه اقرب منهما ما يكون على هذا تامة لانا قصة جوى ولا يشكل بما سبق من قول المصنف وللأبعد التزوج بغيبه الاقرب مسافة القصر ولا يبطل بعوده انتهى اذ ما سبق بالنسبة لما اذا زوجت من كفء وقول اليمد الجوى ويكون على هذا تامة لانا قصة بناء على تجريد يكون من الضمير المستمر وان اقرب هو القابل ولا يتعين بل الظاهر انها ناقصة واسمها مستمر فيها واقرب هو المخبر والتقدير الا ان يكون الذي يريد نقضه اقرب (قوله وقال ابو يوسف الخ) لانه حق الكل فلا يسقط الا برضا الكل كالدين المشترك اذا اسقط احد الدينين حقه لا يسقط حق الآخر قلنا ان الحق في الدين متعدد وهذا واحد غير متجزئ لثبوته بما لا يتجزأ فثبت لكل على السكال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي كما سبق عن الزيلجى (قوله وقبض المهر الخ) جهزها به اولا في الاصح نهر (قوله ونحوه) بالرفع عطف على قبض أى قبض نحوه وبالجر عطف على المهر كلفه التي

(فرق الولي) ما لم تباد المرأة منه ان شاء خلافا للمالك وسفيان وأما اذا ولدت منه فلا حق له ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي وما لم يفرق القاضي حكم الطلاق والارث قائم بتلك الفقرة ليست بطلاق ولا مهر لها ان لم يدخل بها وان دخل بها فإلها المهر يدخل بها وان دخل بها فإلها المهر على رجوع واطلاق هذه المسئلة دليل على رجوع مجرد الى قولهم في النكاح بغير ولي (ورضا البعض) من الاولياء (كالكل) ولم يكن لمن هو مثله في الولاية ان يتنقض الا ان يكون اقرب منه وقال ابو يوسف (قوله وقبض المهر) ونحوه كالتيام لترتيب زفافها

ادعى بها بوجاهة منها هذا اذا كان عدم الكفاية ثابتا عند القاضى قبل خصمته فان لم يكن لا يكون رضا
 بالنكاح قياسا واستحسانا نهر عن الذخيرة وقوله وقبض نحوه فيه نظر لان قوله اى وقبض نحوه لا يصح
 مع العطف على قبض والصواب ان يقال اى ونحو قبض المهر كقبول الهدية حموى (قوله رضا) لانه
 تقرير لحكم العقد (قوله لا السكوت) لانه محتمل فلا يجعل رضا الا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها
 زيلعى (قوله والكفاية تعتبر الخ) وتعتبر الكفاية عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولا يوجب
 الخيار كالمبيع اذا تعيب عند المشتري زيلعى (قوله نسا الخ) نظمها السيد الحموى فقال
 ان الكفاية فى النكاح تكون فى * ست لها بيت بديع قد ضبط
 نسب واسلام كذلك حرفة * حرية وديانة مال فقط
 (قوله كأهل بيت الخلافة) فلا يكافئهم غيرهم من القرشيين او قال ذلك تسكينا للفتنة لان ظاهر
 قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل يقتضى عدم اعتبار التفاضل فيما بينهم نهر
 (قوله والعرب اكفاء) اقتضى كلامه عدم اعتبار الكفاية نسبيا فى غير العرب لانهم لا يفخرون به بل
 بالدين والى ذلك أشار سلمان حين افتخرت الهذلي بالانساب وانتهى الامر اليه فقال ابي الاسلام نهر
 (تممة) الائمة الاربعة الخلفاء كلهم من قريش لانتسابهم الى النضر بن دونه وليس فيهم هاشمى الاعلى
 رضى الله عنه فانه ابن ابي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم والصدىق يجتمع معه عليه السلام فى الجذ
 السادس وهو مرة وعمر بن الخطاب يجتمع معه عليه السلام فى الجذ السابع وهو كعب وعثمان يجتمع معه
 عليه السلام فى الجذ الثالث وهو عبدمناف وبيان ذلك فى البحر فان قلت قريش أيضا عرب فكيف
 عطفه عليه وأفرده بالذكرات لفضيلة قريش أفردته بالذكر فكانه جنس آخر الا ان سائر العرب ليسوا
 باكفاء لقريش وفى الميسوط أفضل الناس نسباً بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لحديث ان الله اختار من
 الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بنى هاشم واختار فى بنى هاشم فانا خيار من خيار من
 خيار عني (قوله بعضهم لبعض) أطلقه فعلم بنى باهلة وما ذكره العيني والزيلعى بتعالله هداية من قوله وبنو
 باهلة ليسوا بكفاء لجميع العرب لانهم معروفون بالخصاسة والدناة لانهم يأكلون بقية الطعام مرة
 ثانية وياكلون نقي عظام الميتة بحث فيه فى فتح القدير بأن ما ورد عنه عليه السلام من قوله والعرب
 بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة صريح فى التسوية بينهم من غير فصل مع أنه عليه السلام كان اعلم الناس
 بالعرب واخلاقهم وليس كل باهلى كذلك قال فى النهر وهذا البحث يعضده اطلاق المصنف انتهى وأقره
 الحموى وأقول يعكز عليه ما ذكره الزيلعى من ان رجلا قال له صلى الله عليه وسلم تسكنا فادماؤنا قال
 نعم لو قتلت باهليا لقتلتك به فهذا يدل على دنائتهم عندهم وانهم عرفوا بذلك ودل كلامه ان غير العربى
 لا يكافىء العربى وان كان حسيبا بأن كان ذامنا منصب وجاه لىكن فى جامع قاضيان الحسيب يكون كفتوا
 للذئب فالعالم الجعفى يكون كفتوا للجاهل العربى وللعابوية لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه
 فى فتح القدير وجزم به البرازى وزاد العالم الفقير يكون كفتوا للغنى الجاهل نهر وجرى عليه فى الدرر
 حيث قال الجعفى العالم كفاء للعربى الجاهل ويخالفه ما فى التنوير وشرح الجعفى لا يكون كفتوا للعربية
 ولو كان الجعفى عالما وهو الاصح فتح عن الينابيع وتقول الحموى عن البرجنسدى الاصح ان ذالجاه
 كالسلطان والعالم لا يكون كفتوا للعابوية انتهى * (فرع) * الحنفى كفاء العرب ست وهى الشعب بفتح
 الفتاوى قيل لا ينبغى للحنفى ان يزوج بنته من شافعى * (تممة) * طبقات العرب ست وهى الشعب بفتح
 الشين والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة فالشعب أعمها لانها تجمع القبائل والقبيلة تجمع العمارة
 والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ تجمع الفصائل فربعمسة شعب وكانه قبيلة وريش
 عمارة وقصى بطر وداشم فخذ والعباس فصيلة وقد نظمها بعض الادباء فى قوله
 قبيلة فوقها شعب وبعدهما * عمارة ثم بطن تلود فخذ

(رضا لا السكوت) اى لو علم الولي بالنكاح
 وسكت لا يكون رضا وان طال ما لم تباد
 والكفاية تعتبر نسبيا اى من جهة
 النسب (قريش اكفاء) بعضهم
 لبعض بطن لبطن ولا يعتبر التفاضل
 فيما بين قريش وعن محمد الا ان يكون
 نسباً مشهورا كأهل بيت الخلافة
 (والعرب اكفاء) بعضهم لبعض قبيلة
 لقبيلة وليسوا بكفاء لقريش

وليس يؤوى الفتى الا فضيلته * ولا سداد لسهم ماله قدز

واعلم ان العرب صنغان عرب عاربة وهم اولاد قحطان ومستعربة وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل قحطان من ذرية اسمعيل والجعم اولاد فروخ اخي اسمعيل وسمى الجعم موالى لان بلادهم فحقت عنوة بأيدى العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تر كوههم احرار فـ كانوا كما نهم اعتموهم والموالى هم المعتقون اولانهم نصروا العرب على قتل الكفار والناصر يسمى مولى نهر وزيلبي (قوله والقرشى من كان من ولد النضر بن كنانة) ومن لم يكن من ولده فليس بقرشى وقيل هو من كان من ولد فهر بن مالك وهو ابو كنانة وفي شرح البخارى لابن حجر الاكثر على القول الاخير حموى عن البرجندى (قوله وحرية) فلا يكون العبد ولا المعتق كقوا للحرية الاصلية قال في التجنيس ولو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لم يكافئها المعتق وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معتق الوضيع واما الكفاءة بين اهل الذمة فغير معتبرة فلوا دعى الولي ان الزوج غير كف علم يفرق الا ان يكون نسبا مشهورا كنبت ملكهم اذا اخذها حائل فيفرق لتسكين الغنمة لا لعدم الكفاءة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين والمجنون ليس بكف ولا عاقلة ولا عبدة بالجمال والبلد القروى كف للمدنى نهر (قوله واسلاما) فلا يكون من اسلم بنفسه كقوا لمن لها اب في الاسلام وهذا في حق الجعم لتفانهم به لا في العرب لانهم لا يفخرون بغير الانساب فن له اب كافر لورتزوج بمن لها في الاسلام آباء كان كقوا قال في الفتح ولا يبعد ان يكون من اسلم بنفسه كقوا لمن عتق بنفسه وفي الغنية المرتد اذا اسلم يكون كقوا لمن لم يجز عليها ردة نهر (قوله وابوان فيهما كالاباء) هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المبسوط نهر لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتامه المجدف لا يشترط اكثر من ذلك حموى عن ابن الحلبي (قوله وعن ابي يوسف) انه يكون كقوا يحمل على انه قال ذلك في موضع لا يعد كفر المجدعي او يدل على ذلك اتقاقهم على انه ليس بعيب في العرب لانهم لا يعيرون بذلك واستحسنه في النهر لان به ينتفي الخلاف ونظيره ما قيل انما كتفي الثاني بذكر الاب في الدعاوى والشهادات اذا كان في قرية صغيرة لا يلبس الاسم فيها وعدم الاتفاقات عندهما اذا كانت كبيرة كالمصر (قوله وديانة) عدل عن قول غيره وديانة الان المراد التقوى لا اتفاق الدين لمانه شرط لنكاح المسلمة والكلام في شرط الكفاءة نهر فلوا قصر العيني على تقسيمها بالتقوى لكان اولى (قوله حتى ان امرأة من بنات الصالحين الخ) والنظام من عبارة الدرر ان العبرة بصلاحها وصلاح ابيها وقال بعضهم العبرة بصلاح ابيها فقط فالفاسق لا يكون كقوا البنت صالح ولو كانت البنت فاسقة وقال بعضهم بصلاح نفسها فقط فالفاسق لا يكون كقوا لصاحته ولو كان ابوها فاسقا نوح افندى (قوله وقال محمد لا يعتبر الا ان يفحش) وعليه التقوى بجرع الفتح ثم رأيت في حاشية نوح افندى ما يخالفه في التصحيح (قوله وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة) اما المهر فلانه عوض يضعها فلان من تسلمه والمراد قدما تعارفوا بتجمله كما سيأتى واما النفقة فلان قوام الازواج ودوامه بهاد رر والقوام كسحاب العدل وما يعاش به شيخنا عن القاموس والمراد النفقة بطريق الكسب صححه في المجتبى وقيل نفقة شهره وصححه في التجنيس قال في البحر وتصحيح المجتبى اولى وكلامه في الدرر يشير الى التوفيق حيث قال أى نفقة شهران لم يكن محترفا والا فان يكتب كل يوم كفايتها لو تطبق الجماع انتهى واذا لم تكن مطيعة للوطء فهو كف وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قدار على المهر بيسار ابيه وامه وجمه وجذته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب شرئلا لية عن الفتح ووجهه كما في الدرر الذخيرة ان الآباء يتحملون عن الابناء المهر عادة لا النفقة ومع هذا يلزم الاب مهر ابنته الا اذا ضمنه كما سيأتى في المتن من باب المهر ولو كان عليه دين بقدر المهر كان كقوا لان له ان يقضى أى الدينين شاء ولو قدر على نفقتها دون نفقته يكون كقوا وان لم يجد نفقتها لا يكون كقوا ولو فقيرة نهر عن الذخيرة وقيل اذا كان ذا جاه كلساطان والعالم لم يكون كقوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل بنجب ربه (قوله فاما الكفاءة في الغنى فتعتبر عندهما) جمع له الزيلبي رواية عنهما (قوله

والقرشى من كان من ولد النضر والعرب
 من جمعهم اب فوق النضر (وحرية)
 من جهة الاصل (واسلاما) من جهة
 الاصل (وابوان فيهما) أى فى الحرية
 والاسلام (كالاباء) فن له اب واحد
 فى الاسلام والحرية لا يكون كقوا
 من ابوان فيهما وعن ابي يوسف
 ان له ابوان فيهما (ديانة)
 انه يكون كقوا (و) تعتبر (مالا)
 عندهما حتى ان امرأة من بنات
 الصالحين لو نكحت فاسقا كان الاولاد
 حتى الرثوقا لمجد لا تعتبر الا ان يفحش
 كرجل يصفع في الاسواق ويستخمر منه
 أو يخرج سكران ويلعب به الصبيان
 فانه لا يكون كقوا لها (و) تعتبر (مالا)
 وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة
 وهو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان
 العاخر عنهما أو عن ابي يوسف انه اعتبر
 كقوا لها وعن ابي يوسف والمراد
 القدرة على النفقة دون المهر والنفقة
 بالمهر وقدما تعارفوا بتجمله فأما
 الكفاءة في الغنى فتعتبر عندهما حتى
 ان امرأة فائقة في بيسارها تزوجت
 من يقدر على المهر والنفقة بيسارها
 وقال ابي يوسف ان كان قادر على ايقاد
 ما يجعل لها ويكسب ما ينفقه عاها يوما
 بيوم فانه يكون كقوا وقال شمس
 الاعما السرخسى

وصاحب الذخيرة فيها) زاد فيها لدفع احتمال ذكره في غيرها من مصنف آخره (قوله الاصحاح ان ذلك لا يعتبر) يعني الكفاية في الغنى لان كثرة المال مذموم في الاصل قال عليه السلام هلك المكثر من الامن قال بما له هكذا وهكذا أي تصدق به درر قال في نهاية ابن الاثير العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير الكلام فتقول قال يده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بشوبه أي رفعه وكل ذلك على الجواز والاتساع انتهى ومن غفل عن هذا الاستعمال قال في تفسيره تصدق به بان عينه في وجوه الخبرات وذلك ليرجع التصديق الى القول المساني بالتأويل وقد عرفت ما فيه شيخنا عن عزى زاده (قوله وحرفه) سميت بها لانه ينحرف اليها وتسمى صنعة أيضا قال في البحر والظاهر انها اعم من الصنعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولهذا عبر بالحرفه دونها انتهى وبه صرح في حاشية شرح المواقيت لابن الفناري نهر والوظائف من الحرف فصاحبها كف للتاجر ولو غير ذنبه كقوابة وذو تدريس أو نظركف لبنت الامير بمصر درر عن البحر (قوله فالبراز والطار كقوآن) يشير الى ان المعتبر في الحرفه التقارب لاحقية المساراة وعليه الفتوى شر بلاية عن البحر والبراز تاجر القماش (قوله لا يكون كقوألهمما) وكذا الخياط والمخادد والتجار شيخنا (قوله وقال أبو يوسف لا يعتبر الخ) الصحيح اعتبار الكفاية في الحرف لان الناس يتفخرون بشرفها ويتعبرون بدنايتها نهر عن الخانية (قوله كالمخام الخ) وأتباع الظلمة أحسن من الكل در (قوله وفي الجامع الصغير الخاني لا تعتبر الكفاية الخ) لانه يمكنه التحول عنها عني وفيه انه وان امكن تركها يبقى عارها بغير عن المجتبى (قوله ونقصت عن مهر مثلها) نقصانا لا يتعابن الناس في مثله أما لو كان يسيرا يكون عفا جوى عن ابن الحلبي (قوله للولي) وهو العصبية على ما مر لا غيره من الاقارب ولا القاضى لو كانت سفينة نهر عن الذخيرة ولا فرق بين المحرم وغيره هو المختار بحر (قوله ان يفرق بينهما) أي يقع بينهما الفراق على ان الفعل مند الى مصدره الثلاثي ويحتمل ان يكون مبنيا للفعل وفاعل الاتمام والتفريق للولي والاسناد اليه على سبيل التسبب جوى ثم ان كان التفريق قبل الدخول فلامهر لها وبعده ولو حكما لها المسمى نهر والمراد بالدخول الحكيم الخلوقة بالامان وكذا يجب لها المسمى بموت أحدهما قبل التفريق في يعلب ووجوب المسمى بموت أحدهما قبل التفريق يشمل ما لو كان قبل الدخول لان النكاح به ينتهى وفي الدرالتصریح بانه ليس للولي المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت اه (قوله أوبتم مهرها) فان قلت لفائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدته اقامة حق الولي كما اذا كان أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة لحق الله تعالى عني ويجوز ان تكون أو من قوله أوبتم مهرها بمعنى الا أن والتقدير للولي ان يفرق الا ان يتم الزوج المهر جوى (قوله وعندهما ليس للولي الخ) لان الزائد على العشرة حقه ولا اعتراض على من اسقط حقه كما في الابراء وله ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعبرون بنقصانه فاشبه الكفاية ولا يتعبرون بالابراء نهر (قوله انما يصح الخ) أي نسبة هذا الى محمد انما يصح على قوله الذي رجوع اليه من نفاذ النكاح بلا ولي (قوله وهذه شهادة صادقة عليه) أي على الرجوع قال في النهر وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هنا هي في الجامع الصغير ورجوعه قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجامع سابق وحينئذ يتعين ان يكون وضع المسئلة فيما اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهر فاعتقدت على ذلك الوجه انتهى او كتأويل الشارح فعلى هذا لا يكون في هذه المسئلة شهادة على ما ذكر (قوله ولو زوج طمغه الخ) قيد بتزويج الطفل لانه لو زوج امة الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضاعة المال وكذا سائر التصرفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المال والابارة والاستجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكه أو بغبن فاحش صح نهر يعني من غير خلاف (قوله وابنه الصغير غير كف) موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره ومخالف للمار عن الخبازية من عدم اعتبار الكفاية في جانبها عند الكل قال في الحواشي السعدية ولعلمهما يعتبران الكفاية بالخيرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع

وصاحب الذخيرة فيها الاصحاح ان ذلك لا يعتبر (و) تعتبر (حرفه) فالبراز والطار كقوآن والخفاف لا يكون كقوألهمما وقال أبو يوسف لا تعتبر الا ان تفحش كالمخام والمخادد والدباغ وفي الجامع الصغير الخاني لا تعتبر وفي الخراف في اظهر الروايتين الكفاية في الحرف في الحرف كقو الكفاية (ولو) تكلمت كقو عن ابى حنيفة (ولو) يجوز (الولي) (وتعنت عن مهر مثلها) ان يفرق (عند القاضى ان لم يلزم ما يتم به مهر مثلها وهذه الفرقة لا تكون طلاقا لانها ليست من قبل الزوج (او) ان يتم مهرها) ان التزم عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما ليس للولي حتى الاعتراض وهذا الوضع انما يصح على قول محمد الرجوع اليه في النكاح بلا ولي فقد صح ذلك عنه وهذه شهادة صادقة عليه او كان تأويل المسئلة فيما اذا اكرهت المرأة والولي على ان يزوجه باقبل من مهر مثلها شتم زال الا كراهة فرضيت المرأة فابى الولي فليس له ذلك عندهما (ولو زوج طمغه غير كف) أو بغبن فاحش (اي ان زوج الاب الصالح) ولو بعد الوتقص الصغيرة من غير كف ولو بعد الوتقص من مهرها وابنه الصغير غير كف ولوامة او زاد في مهر امراته

رقية أولادها انتهى والى هذا برشد تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه امة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها مطلقا على ما مر نهر (قوله صح ذلك عامهما عند الامام) لكن له اختيار الفسخ بعد البلوغ أو العلم بالنكاح كافي البرجندی وفيه ان هذا خلاف الصحيح كما يعلم بتراجعة الاصل لابن الكمال حموى (قوله وعندهما لا يجوز الزيادة الخ) وكذا لا يجوز ان يزوجهما من غير كف لان الولاية مقيدة بالنظر فعند فواته يبطل العقد ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاوياء كما في البيع ولا يبي حنيقة ان الحكيم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المالية فاذا فاتت فات النظر وبخلاف غيرهما لان دليل النظر لم يوجد وهو قرب القرابة ووفور الشفقة زبلي (قوله الاما يتعاب الناس فيه) والذي يتعاب فيه في النكاح مادون نصف المهر حموى عن شرح النظم الهاملي (قوله غير الاب والمجد) مثلها من المعتوهة وسيد الامة ويدخل في الغير وكيل الاب فلو تزوج طفل موكله بغبن فاحش لم يحز كما في القنية وقدمنا ان المسئلة مقيدة بما اذا لم يعين لو كيله المقدر ومفاده انه لو عين لو كيله شخصافز وجهها لو وكيل منه ان يصح وان لم يكن كفو ابق ان يقال قولهم لا يجوز للوكيل تزويج بنت موكله بغبن فاحش استشكله في معين المفتي بقولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه وفي رمز المقدسي كلام يتعلق به هذا حموى ثم قال انظر هل لو وكيل الولي الاقرب ان يزوج بحضرة الاب بعد انتهى وأقول مقتضى قولهم ان الابدال ولاية له مع وجود الاقرب وقولهم انه ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه ان يكون له ذلك ثم رأيت في البحر ما يغيد (تنبيه) التوكيل بالنكاح يتناول المجاز دون الفاسد فلو وكله ان يزوجه امرأة نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا صحيحا لم يجز فرق بين هذا وبين ما اذا وكله بالبيع الفاسد والفرق ان الوكيل بالبيع الفاسد وكيل بالبيع والبيع الفاسد بيع فاذا باع جائز فقد خالف الى خير فينفذ وأما الوكيل بالنكاح الفاسد فغير وكيل بالنكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الملك ولهذا لا يجوز ملاقها ولاظهارها فاذا لم يصرو كيلة لم ينفذ تصرفه عليه حموى عن ابن الحاي وجه كون البيع الفاسد بعباله انه يفيد الملك اذا اتصل به القبض * (فصل في الولاية في النكاح وغيره) * الصواب في الوكالة كما في الزبلي والعيني كذا ذكره الحموى وتبعه بعضهم وفيه نظر سيأتي وجهه ولما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث نفاذ تصرفه على الموكل كانت نالية الولاية الاصلية فلا جرم اوردتها ثانية في التعليم ثم ذكر الفصولي لتأخره عنها لان النفاذ بالاجازة انما ينسب للولي المجيز فنزل عقد الفصولي كالشرطه حيث لم يستعقب بنفسه حكمه وبد بالولي لقوته وان كان الفصل معقودا للوكيل نهر والحاصل ان مسائل هذا الفصل لم تنحصر في الوكالة لاشتمالها على كل من الوكالة والولاية بل وعلى غيرهما ايضا كنكاح الفصولي فتقول الشارح فصل في الولاية صحيح ولا حاجة الى ما سبق من التصويب (قوله لابن العم ان تزوج الخ) ولا يحتاج الى القول لان قوله تزوجت قد تضمن معنى الشطرين حموى (قوله بنت عمه الصغيرة) وهذا القيد لا بد منه والافان كانت كبيرة وكان ذلك باذنها كان وكيلها الا كان فضوليا وهذه المسئلة من جزئيات ما مر من قوله وللولى انكاح الصغيرة لانه اعم من انكاحها لنفسه او لغيره نهر (قوله من نفسه) صوابه بنفسه باسقاط من قال في المغرب زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس في كلامهم تزوجت بامرأة ولا زوجت منه امرأة حموى (قوله اذا كانت الولاية له) بان لم يكن هناك غيره ولم يكن محجوبا بمن هو اقرب منه حموى او كان محجوبا بالاقرب وكان ذلك الاقرب غائبا مسافة القصر أو لم يرغب لكتنه عضل وهذا اذا كانت صغيرة أما لو كانت كبيرة فان وكتنه فكالصغيرة وان لم توكله كان الموجود شطر عقد لكونه فضوليا من جانبها وسيأتي ان شطر العقد باطل فلا يتوقف خلافا للثاني (قوله وهو المختار) وعليه فلا حاجة الى كشف وجهها وان كان هو الاحوط وهذا مروى عن الحسن وبشرو قيل لا يجوز ما لم يرفع النقاب ويراهما اليهود حموى (قوله والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكرا باها) كذا في كثير من نسخ الفتاوى بكامة أو الصواب بالواو كما في عمدة الفتاوى للصمد والشهد لان الاحتياط الجمع بينهما

(صح) ذلك عليهم عند الامام وعندهما
لا يجوز الزيادة ولا الخط الاما يتعاب
الناس فيه والاصح ان اصل النكاح
باطل عندهما وانما يقيدنا بالعمولانه
لو كان سكران لا يجوز اجماعا وكذا اذا
كان للاب سوء اختيار مجانبه اوفسقا
(ولم يحز ذلك) اى تزويج غير الكف
والزيادة والنقصان (لغير الاب والمجد)
اتفاقا
(فصل) في الولاية في النكاح
وغيره يجوز (لابن العم ان تزوج بنت عمه
من نفسه) اذا كانت الولاية له صورت
ان يقول زوجت فيلانة من نفسي
بعضرة الشهود ثم ان كانت بنت عمه
حاضرة في مجلس العقد رهاها الشهود
لا يحتاج الى تعريفها وفي السراجية اذا
قالت متقبلة زوجت فقال تزوجت جاز
ولا يعرفها الشهود وقال وهو المختار
وزاد في الخلاصة وقال وهو المختار
والاحتياط ان يكشف وجهها

لا احدهما بحر (قوله أو يذكر أباها) كان عليه ان يقول و جد ها حتى يكون متقاعا عليه فوقع الامن من
 أن يرفع الى قاض يرى قول نصير بن يحيى انه لا يجوز في بطل النكاح جوى عن الخلاصة (قوله ينبغي
 ان يذكر اسمها) ينبغي هنا للوجوب لا للندب جوى (قوله ان يذكر اسمها واسم ابها واسم جدتها) خلافا
 للخصاف قال المحلواني والخصاف كبير في العلم يقتدى به نهر لكن قال في البحر والمختار في المذهب خلافا
 وان كان الخصاف كبيرا في العلم يقتدى به (قوله أما اذا وكتبه بان بزوجهما فزوجها من نفسه لا يجوز)
 لانه كما في البحر عن المحيط أمرته بالتزويج من نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة
 وكذا لا يجوز ان بزوجهما من نفسه اذا وكتبه ان يتصرف في أمرها أو قال له زوج نفسي ممن شئت تنوير
 ونهر عن الخانية لکن في الشر نبالية وكت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجر كذا عكسه فيتوقف على
 الاجازة الا ان تقول ممن شئت انتهى ومسئلة العكس هي ما اذا وكتها بتزويجها (تممة) شئت عن شخص
 اعتق امته ولم يعلمها بالعتق وازاد العقد علم ابدون علمها فهل اذا وكتها وكالة عامة يملك العقد عليها وينفذ
 وان لم تعلم فاجبت بان له ذلك أخذ من قولهم الوكيل وكالة عامة مطلقة يملك المعاوضات لا الطلاق
 والعتاق والتبرعات قال في الدرر قبيل الوكالة بالخصوص وبه يفتى الخ ولا ينافي هذا ما سبق عن النهر والتنوير
 من انها اذا وكتها ان يتصرف في أمرها لا يجوز ان بزوجهما من نفسه لكون التوكيل غير عام ثم ظهر انه
 وان ملك تزويجها لكونها وكتها وكالة عامة لکن لا لنفسه بل لغيره (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز
 فيهما) أى فيما اذا كان وليا أو وكيلاً بدليل ما سياتى عن أحد قولى الشافعي ان كان وليا له لا يجوز ان كان
 وكيلا لوجه عدم الجواز ما ذكره الزبلي من ان الواحد لا يكون مملوكا ومملاكا كما في البيع ولنا ان المباشر
 في النكاح سفير ومعبود التمانع في الحقوق وهي لا ترجع اليه بخلاف البيع لانه أصيل فيه ولهذا ترجع
 الحقوق اليه وفي الغاية هذا التعديل صحيح لوسلم من النقص ولم يسلم فان الوكيل لوزوج موكله على عبد
 نفسه يطالب بتسليمه وهذا سفوفانه لم يلزم بمجرد العقد بل بالتزامه حيث أضاف العتد اليه يجعله مهرا
 انتهى وأفاد في الذخيرة انه اذا سلمه لا يرجع على الزوج بشئ ولو قال بالف من مالى أو بالفي هذه جاز
 ولا يلزم الوكيل شئ والسفير الرسول والمجمع سفراء كفقهاء وفقهاء نهر عن الصحاح وفيه عبرت عن فلان
 اذا تكلمت عنه وهذا يفيد ان عطف المعبر على السفير تفسيرى قال في الفتح وانما لم يذكر المصنف الرسول
 استغناء عنه بالوكيل لانه فيه أى في النكاح رسول (قوله ونكاح العبد والامة) ولومدبرا أو مكاتبا أوام
 ولد نهر وكذا المستسعى والمبعض جوى ثم الاصل فيه ان كل عقد صدر من الفضولى وله مجيز انعقد
 موقوفا وما لا يجيزه يبطل فلو باع الصبي ماله أو اشترى أو زوج امته أو كاتب عبده توقف على اجازة الولي
 ولو طلق أو خلع أو اعتق عبده ولو على مال بطل لعدم المجيز الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لا بتداء العقد
 فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق أو العتاق نهر و = هذا اذا زوجه
 الفضولى امه وكان تحت حرة أو زوجه اخت امرته أو كان تحته أربع نسوة فزوجه الفضولى خامسة يبطل
 ولا يتوقف على اجازة أحد حتى لو زال المانع بان مات امرته وأجاز العقد لا يجوز وكذا لو زوجه خنثيا
 في عقدة واحدة وليس له ان يجيز في بعضهن وعلى هذا لو باع الصبي بغبن فاحش أو زوج المكاتب عبده
 كان باطلا ولا يتوقف على اجازة أحد حتى لو بلغ الصبي أو اعتق المكاتب فاجازه لم يجز بحر والمجيز من له
 قدرة الامضاء على الاجازة (تنبيه) للفضولى في النكاح فسخره قبل الاجازة عند أى يوسف حتى لو اجاز من
 له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول أبى يوسف الاتحراسه على البيع وليس له ذلك عند محمد ويفرق بان
 حتى يوق العقد بالبيع ترجع الى الفضولى بعد الاجازة لانه بصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح
 وقال قاضيان رجل زوج رجلا من امرأة بغير أمره لم يكن لهذا العاقد فسخره انتهى من غير ذكر خلاف
 شربلية وعلى ما في الخانية جرى في النهر حيث قال الفضولى قبل الاجازة لا يملك نقض النكاح لا قولاً
 ولا فعلاً بخلاف البيع (قوله موقوف) وان اعتق العبد أو الامة نفذ جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله

أو يذكر أباها وان كانت غائبة ينبغي ان
 يذكر اسمها واسم ابها واسم جدتها وان
 كانت معتقة يذكر اسمها واسم معتقها
 واسم المعتق (و) يجوز للوكيل ان
 يزوجهما من نفسه اما اذا وكتها بان
 يتزويجها من نفسه لا يجوز وقال
 بزوجهما فزوجها من نفسه لا يجوز
 زفر والشافعي لا يجوز فيهما وفي أحد
 قولى الشافعي ان كان وليا له لا يجوز
 وان كان وكيلا لا (ونكاح العبد والامة
 بلاذن السيد موقوف)

ان أحازه المولى بالقول أو بالفعل وفي التجنيس اذن له فيه بعد ما تزوج لا ينفذ إلا باجازه العاقل نهر
 (قوله ككساح الفضولي) الفضولي بضم الفاء في اللغة من اشتغل بما لا يعنيه منسوب الى الفضول جمع
 فضل بمعنى الزيادة المطلقة وقد غلب الجمع على ما لا خير فيه وفي عرف الفقهاء من ليس بوكيل ولا رسول ثم
 الاجازة قد تكون بالقول وبالفعل وبالخلوة على ما ذكره صاحب الاسلام وقيل لا وكذا بالتقيل واللسان
 كان بشهوة وكذا بعث شيء من المهر مطلقا واصل أم لا بخلاف بعضهم اذا لم يصل جموى عن البرجندی
 (قوله ولا يتوقف شرط العقد) أي نصفه وهو الايجاب يعني اذا قال رجل اشهد والى تزوجت فلانة وهي
 غائبة عن المجلس فبلغها الخبر فجازت فهو باطل أو تقول المرأة كذلك فان قبل رجل فضولي في المجلس
 جاز العقد موقوفا على الاجازة وقال أبو يوسف يجوز في الفصلين جموى وعلى هذا الخلاف اذا قال الفضولي
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احد لا يتوقف عندهما خلاقه (قوله على قبول ناخ
 غائب) اذا لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائبا عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه الاجازة ولا فرق
 في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله ناخ ليس يفيد احد تزواي بجر (قوله هناس
 مسائل الخ) حاصله ان الواحد يصلح وكيلان من الجانبين أو وليا من الجانبين أو اصيلا من جانب وليا من
 جانب أو وكيلان من جانب اصيلا من جانب أو وليا من جانب وكيلان من جانب باتفاق الثلاثة ولو كان
 فضوليا من الجانبين أو احدهما المتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند زفر لا يجوز النكاح بعبارة
 الواحد أصلا على ما تقدم زبلي أما كونه وكيلان من الجانبين فظاهر وأما الولي من الجانبين فكما تجد زوج
 ابن ابن بنت ابنه الآخر بعد موت الابن اوجنوهما وأما كونه اصيلا من جانب وكيلان من جانب فكما
 لو وكت رجلان تزوجها من نفسه وأما كونه وليا من جانب اصيلا من جانب فكأن العم يتزوج بنت
 عمه الصغيرة وأما كونه وليا من جانب وكيلان من جانب فكأن العم يتزوج بنت عمه من وكته بالنكاح جموى
 عن البرجندی (قوله قال أبو يوسف يتوقف الخ) لأن كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين
 ولهذا لو كان مأمورا من الجانبين يجوز فاذا لم يكن مأمورا يتوقف ولهما ان الصادر من الواحد شرط ولهذا
 كان شرط حالة المحضرة حتى يبطل بقيام أحدهما ويكون لكل واحد منهما الخيار وشرط العقد لا يتوقف
 على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لأنه صار كل العقد حكما لحق الولاية ولهذا لا يحتاج
 فيه الى القبول فصار كمتخصين وكلامه ككلامين وبخلاف المأمور من الجانبين لأن عبارته تنتقل اليهما
 فصارت قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد بائنين معنى وهذا لا تنتقل عبارته اليهما لأن الانتقال بالامر
 وهو غير مأمور زبلي واعلم ان الاختلاف في أن الفضولي اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان
 ولم يقبل أحد هل يبطل أو يتوقف يمتنى على خلاف آخر ذكره في البحر هو ان ما يقوم بالفضولي عقد
 تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف فعند أبي حنيفة ومحمد بشرط فيبطل وعند أبي يوسف
 عقد تام ويتوقف (قوله وقالاهو باطل) لا فرق عندهما بين ان يتكلم بكلام واحد أو بكلامين اذ قبوله
 غير معتبر شرعا فالحق بالعدم هاهي الحواشي وغيرها كانهما على ما نقل عنها الجموى من تنديد الخلاف بما
 اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف كما في النهر (قوله اتفاقا) لان ما جرى
 بين الفضوليين عقد تام (قوله خلافا للشافعي) لأن المباشرة لا يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية
 فيلغو اعدم الفتنة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام جعل أمر المرأة التي زوجها أبوها بغير اذنها
 اليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي انما اردت لا أعلم هل للنساء من الامر شيء وأجاز نكاح امرأة زوجها معها
 ولان العقد صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فوجب القول بان عقده حتى ان رأى
 المصلحة اجازة وقد يتراخي حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار زبلي (قوله بنكاح امرأة) نكرها دلالة
 على انه لو عينها فزوجها له مع اخرى لا يكون مخالفا بل ينفذ عليه في المعينة ولو وكله ان تزوجه فلانة
 او فلانة فها هو زوجة جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجملة لانه عن الحانية (قوله مخالف بمرأتين) يعني

ان اجازة المولى جاز وان رده بطل وقال
 مالك يجوز نكاح العبد بغير اذنه
 (ككساح الفضولي ولا يتوقف شرط
 العقد على قبول ناخ غائب) هناس
 مسائل ثلاث في خلاف فضولي قال
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان
 ولم يقبل منه أحد او قال تزوجت فلانة
 وهي غائبة او قالت تزوجت نفسي من
 فلان وهو غائب ولم يقبل منها احد
 قال أبو يوسف يتوقف وبتم بالاذن
 وقالاهو باطل وثلاث منها يتوقف
 على الاجازة اتفاقا عندنا خلافا للشافعي
 فضولي قال زوجت فلانة من فلان
 فقال فضولي آخر زوجتها من فضولي
 تزوجت فلانة وهي غائبة فقال فضولي
 زوجتها منك او قالت تزوجت نفسي من
 فلان وهو غائب فقبل منها فضولي آخر جاز
 (والأمر بنكاح امرأة مخالف بمرأتين)
 بان امر رجل رجلا أن تزوجه امرأة
 فزوجها امرأتين

في عقد واحد قديده في الهداية وسأيت في كلام الشارح أيضا قال في النهر ولا بد منه وإنما كان مخالفا لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعين لعدم الاولوية قال في الهداية فتعين التفريق ورده الزيلعي بانه غير مستقيم اذله ان يحيز أحدهما أو نكاحهما والمنفي انما هو اللزوم للمخالفة وأجاب في المحواشي السعدية بان المراد اذا لم يحز بان رده بقربنية السباق قيدا بمرأة لانه لو أمره بان يزوجه امرأتين في عقد فزوجه واحدة فانه يجوز كما في الخلاصة قال في البناء اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين كذا في النهر وفيه خال لان الاستثناء الذي ذكره يقتضي انه اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجه واحدة لا يجوز وليس كذلك كما يستفاد من عبارة البحر عن غاية البيان حيث فرض المسئلة فيما اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقد فادافاد قوله في عقدانه لو قال في عقدتين فزوجه واحدة جاز فعلى هذا قوله في النهر في عقدتين صوابه في عقده هذاما ظهر لي ثم رأيت السيد المحوى ذكر المسئلة في شرحه معزية للبناء على الوجه الذي ذكرته بصيغة الافراد في العقد فبنته الحمد أو نقول لاحاجة الى التصويب والاستثناء في كلامه منقطع ومعنى المسئلة اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجهما في عقد لم يحز فيه ووافق حينئذ ما نقله في البحر أيضا عن المحيط فتدبر (قوله في عقده واحدة) لانه لو تزوجه اياهما في عقدتين نفذ الاول وتوقف الثاني وقيد بمرأتين لانه لا يكون مخالفا بالواحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها اجماعا الا اذا وصفها بان قال سوداء فزوجه بيضاء وعكسه وكذا لا يجوز لو قال من قبيلة كذا فزوجه من أخرى ثم اذ لم يصفها واختلف في تعيينها فقال الموكل هي هذه وقال الوكيل انما زوجتك هذه كان القول للزوج اذا صدقته المرأة من غير النكاح وقوله وقيد بمرأتين لانه لا يكون مخالفا بالواحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها عنه فيه المحوى في شرحه وأقره وفيه نظر اذا المرأة في المؤنت كالرجل في المذكرة لا يطلق الاعلى من بلغ فكيف لا يكون مخالفا بالصغيرة التي لا يجمع مثلها مع ان المسئلة مفروضة فيما اذا أمره بنكاح امرأة ويمكن ان يقال عدم المخالفة بالصغيرة بالنسبة لما اذا كان مأمورا بنكاح واحدة بان لم يكن الا مرة قد تعرض لذكر المرأة أصلا بل اقتصر على ذكر الواحدة (قوله لا بامة ولو مكاتبه) أو ام ولد بشرط ان لا تكون للوكيل للتممة (قوله وعندهم لا يجوز) وعلى قولهما الفتوى نه عن الطحاوي لان المطلق ينصرف الى المتعارف وللإمام ان العرف مشترك لان الانسان يتزوج الكف وغير الكف طالما التخفيف المؤنة فلا يجوز تقييده والغا اطلاقه وهو عرف عملي فلا يصلح مقيدا واذ كفي الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسن عندهما لان كل أحد لا يجوز عن التزوج بمطلق امرأة فكانت الاستعانة في التزوج بالكف ولوزوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لهما ولوزوجه باخته الكبيرة جاز بالاجماع لعدم التهمة ولوزوجه بنته الصغيرة أو بنت اخيه الصغيرة وهو وليها لم يحز زيلعي ولوزوجه امرأة قد أبانها قبل التوكيل لا يكون مخالفا لان يكون الموكل قد شكاليه من سوء خلقها وكذا لوزوجه من آلى منها أو حلف بطلاقها ثلاثا ان تزوجه او يقع الطلاق وفيه خلافا من نهر (فروع) أجاز نكاح الفصولي بعدموته صح بخلاف اجازة بيعه تنوير بشرط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول كوكيل دروفي المنتقى أمره ان يزوجه امة فزوجه حرة لا يجوز ولو أمره ان يزوجه مكاتبه أو مدبرة أو ام ولد جاز عيني

في عقده واحدة لا يلزم الا مرواحدة
منهما (لا بامة) اي لا مخالفة ويجوز
بان أمر رجلا أن يزوجه امرأة فزوجه امة
لغيره عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما لا يجوز وان تزوجه امة نفسه
لا يجوز اجماعا (باب المهر)

(باب المهر)

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرعي في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكمه نهر عن العناية لا قوله وما هو في معنى الشرط قال السيد المحوى بعد عزوه لنهر ابن الحماي قلت ولعله الكفاة انتهى وقد تم ان شرط النكاح عام وخاص فالاول المحلل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي واهلية العاقد من العقل والبلوغ والحريية

والخاص هو الاشهاد وانما يخص في العناية مهر المثل لان حكم النسي هو اثره الثابت به والواجب بال عقد
انما هو مهر المثل لانه هو الواجب الاصلى واما المسمى فانا قام مقامه للتراخي به وهو اسم المستحقة المرأة
بعقد النكاح والوطء شبهة ويقال له الصداق والنفقة والاجر والفريضة والصدقة والحجاء وجاء في
السنة تسميته بالعليقة والمقر وقد سماه الله تعالى بالابتغاء وقد جمع بعضهم اسماء الا الصداقة في قوله
صداق ومهر نفقة وفريضة * حباء وأجر ثم عقير علائق

وفتح صاد الصداق أفصح من كسر هاء عند ثعلب وعند الفراء والاختفش الكمر أفصح نهر (قوله صح
النكاح بلاذكره) لان النكاح عقد انضمام وازدواج فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لتصرف المحل
فلا يحتاج الى ذكره احقة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها الما ينذحوى عن ابن الكمال ومنه
يعلم ان المصنف لو قال صح النكاح بلا تسمية وبنيته كما في الدرر لكان أولى (قوله وقال مالك لا يصح)
قول شاذ كما في الاكل والظاهر من كلام الزيلعي والعيني انه لا خلاف للإمام مالك في صحة النكاح بلا
ذكر المهر كما ذكره شيخنا وانص عبارة الزيلعي وقال مالك لا يصح النكاح مع نفي المهر اعتبارا بالبيع وقال
بعض الشافعية ان تزوجها بلا مهر في المحال ولا في الثاني لا يصح النكاح لانها تصير كالوهوب ولنا ان
المقصود في النكاح التوالد والازدواج دون المال فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع ولان النكاح لا يبطل
بالشرط الفاسدة فكذلك بشرط ترك المهر (قوله عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل كل درهم أربعة
عشر قيراطا ثمره بلالية ولا فرق بين الدين والعين حتى لو تزوجها على عشرة له على زيد صح وتأخذها من
أيها شاءت فلواتبع المديون أجبر الزوج على ان يوكها بالقبض منه ولو على الالف التي له على فلان
الى سنة فاتبع الزوج أخذته بالمال الى سنة وكذا لو كانت مؤجلة باجل مجهول كالمحصاد وهو الصحيح
ولو كسدت الدراهم قبل القبض كان على الزوج قيمتها يوم الكساد لاقبله في المختار وغير الدراهم يقوم
مقامها باعتبار القيمة وقت العقد في ظاهر الرواية حتى لو تزوجها على ثوب أو مكيل أو موزون قيمته يوم
العقد عشرة فصارت يوم القبض أقل ليس لها الرد في العكس لهما منقص قال في المحيط ولو صارت أكثر
وقد طلقتها قبل الدخول بعد ما استهلكته ردت نصف قيمته يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض
بحر ونهر وقوله وغير الدراهم يقوم مقامها باعتبار القيمة بشرط ان يكون ذو القيمة مالا لا منفعة لان
المنفعة لا تصلح مطالما وان صلحت في بعض الصور حموى عن البرجندى وقوله وان صلحت في بعض
الصور كما نافع الاعيان فان تسميتها يصح كسكنى داره أو ركوب دابته حيث علمت المدة والمراد بالمنفعة
التي لا تصلح هي ما لو تزوجها على خدمته اياها اذا كان حرا أو على تعليم القرآن وما أشبه ذلك وتقييده
في المحيط بالاستهلاك لا لارتفاع المالك باقيامه تستهلكه فظاهر التقييد اعتبار قيمته يوم الطلاق لا يوم
القبض لكن هل له ان يأخذه منها كرها ليعطيها نصف قيمته أو ليس له ذلك حتى لو اعطته نصف قيمته
يجبر على القبول لم أره والذي يظهر هو الثاني لانها ملكته ولهذا ينبغي تصرفها فيه بعد الطلاق من عتق
وغيره كما سيأتي ولا كلام انه ان كان يقبل القسمة من غير تعيب كما مكيل والموزون كان له بالطلاق قبل
الدخول نصف عينه فان قلت سيأتي ما ظاهره يقتضي ان لا زوج أخذه منها ليعطيها نصف قيمته وانه
يقضى عليها اذا امتنعت حيث لا مانع من ذلك بان لم تتصرف فيه بعتق ونحوه الا ترى الى ما سيأتي في شرح
قول المصنف وبالطلاق قبل الوطء يتنصف حيث ذكر وان المهر اذا كان مسالما لا يبطل ملكها فيه
بالطلاق قبل الدخول بل يتوقف على القضاء أو الرضا وهذا يقتضي أنه يقضى عليها بتسليمه للزوج
وترجع عليه بنصف قيمته قلت ليس المراد من ان ملكها فيه يبطل بالقضاء أى في كله ليلزم ما ذكر بل
في نصفه فقط كما أفصح عنه في البحر حيث قال وظاهر قوله يتنصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وفيه
تفصيل فان كان المهر غير مسلم عاد الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لانه لا يبطل
ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضا الخ فهو بالقضاء على الزوجة في نصفه يكون مشتركا بينهما مشاركة

(صح النكاح بلا ذكره) وقال مالك لا يصح
(واقوله عشرة دراهم) مطلقا سواء كانت

ملك فتدبروا علم انه لا فرق في مسئلة المحيط بين الهلاك والاستهلاك وتقييده بالاستهلاك ليعلم الحكم في الهلاك بالاولى لانها اذا لم تؤخذ بما زاد في قيمته بعد القبض في الاستهلاك ففي الهلاك بالاولى (قوله مضروبة الخ) حتى يجوز وزن عشرة نبراوان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة عيني حيث يشترط فيه ان تبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة (قوله أو غيرها) ولودينارا أو عرضا قيمته عشرة دراهم يوم العقد أما في ضمانها بطلاق قبل الوطاء في يوم القبض دروزوه للنهر في كلام بعضهم غير صحيح (قوله وقال الشافعي ما جاز ان يكون ثمن الخ) لانه تقدم معاوضة فيكون تقديره الى المتعاقدين كالبيع والاجارة واعتباره بالاجارة أشبه لكون المهر بدل المنفعة ولنا قوله عليه السلام لا مهر اقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وجماع بن رطاة وهما ضعيفان عند المحدثين لكن البيهقي رواه من طريق وضعها في سننه الكبيرة والضعيف اذا روى من طريق بصير حسنا فيخرج به ذكره النواوي في شرح المذهب زيلعي (قوله فان سماها أو دونها فلها عشرة) يستثنى من ذلك ما اذا زوج امته من عبده باقل من عشرة دراهم حيث لا تجب بل لا يجب شيء أصلا لانه لا فائدة في ايجابه وقيل تجب ثم تسقط حموى عن البرجندی (قوله بالوطء) وسيأتي ان الخلو كالوطء فخالصه ان المهر يجب بالعقد ويتأ كذا بحدى ثلاث وينبغي ان يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه كما لو طلقها باثنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلو والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلو وينبغي ان يزداد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر بخلاف ما اذا ازالها بدفعه فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولودفعها اجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وحب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها بحجر ولو ابدل المصنف قوله بالوطء بقوله عند الوطاء كما في الدرر والتنوير لكان أولى لما علمت من ان وجوب المهر بالعقد والوطء ونحوه يؤكده لزوم تمامه وعن هذا ذكر في الشريعة لانه ان الباء لصاحبة لا للسبيبة انتهى والعجب من صاحب الدرر حيث عدل عن التعبير بالياء لهذا النكتة ثم جعل قوله عند الوطاء متعلقا بالوجوب فقد وقع فيما منه فتر واعلم ان قوله في البحر وينبغي ان يزداد خامس الخ محمول على ما اذا حصل ذلك قبل الخلو الصحيحة بقى ان يقال لم يذكر صاحب البحران التقييد بالطلاق قبل الدخول فيما لودفعها اجنبي فزال بكارتها هل هو قيد اتفاقي فلا يجب على ذلك الاجنبي الا نصف صداق المثل مطلقا طلقها الزوج قبل الدخول ام لا وهو احترازي قلت ذكر في النهران صداق المثل يجب على الاجنبي كما لا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول لكن على وجه البحث لا على انه منقول المذهب كما في الدرر خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم (قوله أو الموت) لانه ينتهي به النكاح والشئ بانتهائه بتقرر بجميع مواجبه وحكم النكاح الفاسد في هذا حكم الصحيح نهر وتبعه السيد المحموي في مسودة شرحه بخطه وجرى عليه بعضهم وفيه نظر لما سأتى في المتن من هذا الباب من قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء (قوله وبالطلاق الخ) لا يصح ان تكون الباء للسبيبة لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة شر نبلاية وذلك لا يصلح ما نعام من جعلها للسبيبة ولو اختلفا في الدخول وعدمه فالقول لها نهر عن الغنية (قوله تنصف) معنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يرد ان هذا اذا لم يكن مقبوضا فان كان لم يبطل ملكها منه بالا قضاء أو الرضا ولهذا نفذ تصرفها فيه بعد الطلاق من عتق أو بيع أو هبة وكان عليها نصف قيمته للزوج يوم القبض نهر ولا يخفى ان المراد من قوله فان كان لم يبطل ملكها منه بالا قضاء الخ أي لم يبطل ملكها منه في نصفه بالا قضاء كما سبق وحيث كان معنى التنصيف استحقاق النصف أعم من ان يكون النصف المستحق بالطلاق قبل الدخول نصف عينه أو قيمته يستغنى عما ذكر في البحر من تقييده بان لا يكون مقبوضا لها وبقى كلامه على اطلاقه (قوله تنصف العشرة) وهو أولى من جعله في البحر الضمير في تنصف عائدا الى المسمى بناء على ان الفعل بالياء لانه لو سمي مادونها لا يتنصف المسمى فقط لما في المبسوط وغيره تزوجها على ثوب

قوله مبشر كذا في النسخ والذي رآته في نسخة صحاح من الزيالي مبسر بالسبب المهمة وأجبراه بحرأوى
مضروبة وغير مضروبة وقال الشافعي ما جاز ان يكون مهر (ان سماها) أي العشرة (أو دونها) كما في ما في البيع جاز دراهم (بالوطء أو الموت) مطلقا سواء كان موت الزوج أو الزوجة (وبالطلاق قبل الوطاء) والخلو (تنصف) العشرة فيجب خمسة دراهم عند الثلاثة مطلقا

قيمتها خمسة وطلقتها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لو تزوجها على
أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا
نهر (قوله سواء سماها إلى العشرة أو دونها) وكذلك يتنصف كل مسمى مهر أوفى العشرة ولم يذ كر ما إذا
سمى أكثر لأن حكمه يعرف بمعرفة العشرة حموى عن الزبلي (قوله وعند زفر تجب المتعة) إذا سمي
أقل منها لأن المسمى لا يصلح مهر انفار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية لمخ الشرح ولأن العشرة
لا تجزأ حقاً للشرع وذك بعض ما لا يتجزأ كذ كر كل زبلي (قوله وإن لم يسمه) أو سمي مجهولاً لم يذ كر
معه معلوما كدراهم أو ما لو تزوجها على دينار أو شيء كان لها الدينار فقط وعم كلامه ما لو تزوجها على الف
على أن ترد عليه ألفاً وعلى أن تبرئه منها فقبلت ومالوسمي ما لا يصلح مهرأ كذا خير الدين عنها والتأخير
باطل أو على ما يجب له عليها من القصاص ويكون عفوها مهر (قوله فلها مهر مثلها إن وطئ) ولو حكما
حتى يجب بالمخلوة (قوله سواء كان الموت قبل الدخول أو بعده) لماسبق من أن النكاح بالموت ينتهي
واعلم إنما إذا ما تاجيها فعند أبي حنيفة لا يقضى بشئ وعندهما يقضى بمهر المثل قال السرخسي
في المبسوط إن لا يقضى بمهر المثل عند أبي حنيفة بعدم موته إذا تقدم العهد بحيث يتعدى على القاضي
الوقوف على مهر مثلها ما إذا لم يتقدم العهد فيقضى بمهر المثل عنده أيضاً حموى عن البرجندی (قوله
وقال الشافعي لا يجب شئ) لأن المهر خالص حقها فتمتكن من نفقه ابتداء كما تمكّن من إسقاطه انتهاء
ولنا حديث علقمة أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض ولم يس حتى مات فقال أقول فيها
برأى فان كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ ففي ومن الشيطان أرى لها مهر امرأة من نساء الأوكس
ولا شطط وعالها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قضى في بروع بنت واشق كما قضيت وقولهم أن المهر خالص حقها لمخ ممنوع بل فيه حق الله إلى العشرة
وحق الأولياء إلى مهر المثل وليس لها أن تمنع الوجوب لتضمنه إبطال حق الغير ولها أن تبرئه بعد الوجوب
لأنه خالص حقها في حالة البقاء زبلي أي لأن مهر المثل حق المرأة في حالة البقاء شيخنا عن الواني وبروع
بكسر الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو بعده ما عين مهملة هو المثل وهو روقيل بفتح الباء وصوب
وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ وفي الصحاح أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح شيخنا
(قوله والمتعة أن طلقتها) قبل الوطء أو فارقها بيبلاء أو لعان أو جب أو عنة أو ردة أو إباء منه أو تقبيل
ابنتها أو أمها بشهوة بخلاف ما لو فارقته بخيار بلوغ أو عتق أو عدم كفاءة أو أراضاع أو تقبيل ابنه بشهوة
حيث تسقط المتعة وكذا الواشترى منكوحته من مولاها المشاركة المولى الزوج في سبب السقوط نهر صورتها
تزوج أمة غيره بلا تسمية أو نفاه ثم اشتراها قبل الوطء أو المخلوة لامتعة لها لأن المولى بالبيع ساعده
في سبب السقوط وكذا لامتعة لها الوطء الصغير النكاح بخيار البلوغ بعد بلوغه وقد ذر وجهه في صغره
غير الأب والمجدلانه بمنزلة نكاح الفضولي قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر
عليه إلا هذه شيخنا عن الحلبي (قوله قبل الوطء) أراد به ما يعم الحكمي بأن لم يخل بها بالامناع (قوله
والمسئلة بجالها) يعني به ما سبق من قوله وإن لم يسمه أو نفاه وكذلك لم يسم لها مهر أتم تراصاً على مهر فان
لها المتعة عندهما خلافاً لابن يوسف حموى عن البرجندی (قوله بالنص) أي لا بالقياس لأن الأقيسة
متعارضة ففيه تغويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لا سيما إذا كان بعد
عرض نفسها عليه كالمشترى إذا أناف المبيع في يد البائع وفيه أيضاً عود المعقود عليه وهو البضع اليها
سالم ومقتضاه أن لا يجب لها عليه شئ لا سيما إذا كان بسؤالها كالتقابل في المبيع فتعارض فرجع بالنص
وهو قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمتوهن وقد فرضتم لهن فريضة الآية وفي هذا المقام كلام
يعلم براجعة الزبلي (قوله في المفروض عند العقد) أي التصريف ثبت بالنص في المفروض عند العقد
لغنى على خلاف القياس وما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه كما في الكفاي ثم قال ولأن المسمى

سواء سماها إلى العشرة أو دونها وعند زفر
تجب المتعة إذا سمي أقل منها وأما إذا
سمى العشرة فتجب خمسة عنده أيضاً
(وإن لم يسمه أو نفاه) بأن تزوج على
أن لا مهر لها (فلها مهر مثلها إن وطئ)
أومات عنها) أو ماتت عنه مطلقاً سواء
كان الموت قبل الدخول أو بعده وقال
الشافعي لا يجب شئ في الموت قبل
الدخول وإن دخل بها يجب المهر عند
أكثر أصحابه وقال مالك إذا نفاه لا يصح
(و) لها المتعة أن طلقها قبل الوطء
والمسئلة بجالها فان قيل ينبغي أن
يتنصف مهر المثل كالمسمى قلنا التصريف
ثبت بالنص في المفروض عند العقد

معلوم يمكن تنصيفه ومهر المثل مجهول لا يمكن تنصيفه انتهى وفيه نظر لانه ان كان مجهولا فكيف يحكم به
وان كان معلوما فيمكن تنصيفه كما يحكم بكاه على الزوج حموي فالاولى الاقتمار في الجواب على التوجيه
الاول (قوله وهذا ليس بمفروض عنده) يعني فلا يتنصف وهذا بالنسبة لمذهب الامام ومحمد فلا يتأني
ماسيا في كلام الشارح من ان المفروض بعد العقد يتنصف عند أبي يوسف وحينئذ فلا شك كالم
توهمه الحموي ثم اعلم ان خلاف أبي يوسف في المفروض بعد العقد قبل الطلاق وأما اذا وقع الطلاق
قبل الفرض فلا خلاف لابي يوسف في عدم التنصيف كما يستفاد من كلامهم ويشير الى ذلك قول الشارح
فيما سيجي وعند أبي يوسف نصف هذا المفروض (قوله من كسوة مثلها) فيه اشارة الى انه يعتبر حالها وهو
المقتى به وقوله على قدر الخ يشير الى اعتبار حاله وكانه جمعها اشارة الى اعتبار حالها ما قال الزيلعي وهو
الاشبه بالفقه لسكن بعكراهيه قوله والصحيح انه يعتبر حاله حموي قلت فتحصل من هذا ان في المسئلة
ثلاثة أقوال كل منها مرجع واعلم ان كلام الشيخ أكل الذين يقتضي اعتبار حالها حيث قال والمتعة ثلاثة
أنواب من كسوة مثلها درع وملحفة وخمار فان كانت من السفلة فن الكبراس أو وسطا فن القزوان كانت
مرتعة المحال فن الابريسم وهذا التقدير أي تقدير العدد يروى عن عائشة وابن عباس وذلك لان
المرأة تصلي في ثلاثة أنواب وتخرج فيها عادة فتكون متعتها ذلك أه (قوله وهي درع) في الصحاح درع
المرأة قيصها وهو مذ كرحوي (قوله وخمار) الخمار ما تغطي به رأسها والملحفة الملاءة وهي ما تلحف به
المرأة شربلاية وفي النهر الملحفة بكسر الميم ما تلحف به المرأة من قرنها الى قدمها انتهى (قوله أي
الجلباب) الجلباب ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء حموي عن المغرب (قوله فيزداد على هذا الزار) كذا
في الدراية ولا يخفى اغناء الملحفة عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازار الا ان يتعارف تغايرهما كما في مكة
المشرفة نهر (قوله ومكعب) المكعب وزان مقود المداس لا يبلغ الكعبين وهو غير عربي حموي عن المصباح
(قوله والصحيح انه يعتبر حاله) عملا بالنص وهو قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم
المتعة لا تراد على نصف مهر مثلها الوالزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقير ادر ولو أعطاها قيمتها تجبر
على القبول نهر عن البدائع (قوله وقال مالك هي مستحبة) صريح في صحة العقد عند الامام مالك حال ترك
التسمية فهو تأييد لما قدمناه عن الاكل من ان عزو عدم الصحة للامام مالك قول شاذ وحينئذ
فاستشكل السيد الحموي بقوله كيف هذا مع ان الشارح قدم ان النكاح لا يصح عنده ساقط على انه
قد سبق لنا عن الزيلعي ما يستفاد منه التوفيق بان يقال ما ذكره سابقا من عدم صحة النكاح عنده يحمل
على ما اذا شرط فيه نبي المهر وما ذكره هنا مما يقتضي الصحة يحمل على ما اذا وقع العقد بدون تسمية (قوله
وما فرض بعد العقد) يعني الخالي عن المهر أو يزيد لا يتنصف أما الاول فلان هذا الفرض تعيين لا واجب
بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلة لا فرق في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما
أو بفرض القاضي لان لها ان تطالبه عند القاضي بان يفرض لها مهر اذا لم يكن فرض عند العقد وأما
الثاني فانه لا يتنصف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد للنص المقيد بالعادة نهر (قوله ثم تراضيا
على تسمية) او فرضها القاضي كما سبق (قوله وعند أبي يوسف والشافعي نصف هذا المفروض) أي ثم رجح
ابو يوسف عنه كما في الزيلعي ونصه وكان ابو يوسف اولا يقول يتنصف المفروض بعد العقد لانه مفروض
في تنصيف بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم ولنا ما سبق من ان هذا المفروض تعيين لا واجب
بالعقد وهو مهر المثل وهو لا يتنصف وكذا ما نزل منزلة والمراد بما يلي الفرض الموجود عند العقد وهو
المتعارف بين الناس (قوله لزمته الزيادة) سواء كانت من جنس المهر أو لامن زوج او ولي بشرط ان
تكون معلومة القدر وان تقبل في المجلس على الاصح كما في الظهيرية او وليه الوصغيرة وفي اشتراط بقاء
المهر في ذمته وبقائها في عصمته خلاف واستظهر في النهر عدم جوازها بعد الموت والبيئونة ومن ثم جزم
في المعراج وغيره باشتراط بقاء الزوجية ولو وجد النكاح بزيادة الف قيل على قول الامام والثاني لا يلزمه

وهذا ليس بمفروض عنده والمتعة
ثلاثة أنواب من كسوة مثلها على
قدر فقر الرجل ويساره (وهي درع)
أي قيص (خمار) أي مقنعة (وملحفة)
أي قيص (خمار) أي مقنعة (وملحفة)
واما في ديارنا فينبغي ان يجب اكثير
من ذلك فيزداد على هذا الزار ومكعب
وكان الكرخي يقول المتعبر في المتعة
المستحبة حال الرجل وفي المتعة الواجبة
حاله والصحيح انه يعتبر حاله ثم هذه
المتعة واجبة وقال مالك مستحبة (وما
فرض بعد العقد ازيد لا يتنصف) أي
ان تزوجها ولم يسم لها مهر اتم تراضيا
على تسمية فهي لها ان دخل بها او مات
عنها او مات عنه وان طلقها قبل
الدخول بها فلها المتعة وعند أبي يوسف
والشافعي نصف هذا المفروض قوله
اوزيداي ان زيد في المهر بعد الطلاق
لزمته الزيادة خلافا لفرق ويسقط بالطلاق
قبل الدخول وعلى قول أبي يوسف
يتنصف

الالف الثمانية وعلى قول محمد بن يزيد وقيل الخلاف على العكس واستظهر في الكافي لزوم الالفين على قول الامام وعند الثاني مهرها الاقل وفي الوالوجية زوجت نفسها منك بالف فقبل بالالفين ان قبلته قبل التفريق لزمانه وعليه الفتوى انتهى (فرع) تواضع اسرا ان يكون المهر الفاقو عقد على الفين جهرا فالزيادة غير لازمة اتفاقا كما في شرح المجمع من كتاب الاقرار يمكن في دعوى الاتفاق نظرا لان الخلاف ثابت ولهذا قال في الدرر قبيل نكاح الرقيق المهر مهر السروق قبل العلانية ثم رأيت المحوى نقل عن المبتغى ان تصادقا على المواضع فالمرافى السروان لم يتصادقا في ثبوت العلانية عند أبي حنيفة ومحمد وفي دعوى الزوج المواضع القول قولها ان أنكرتها الا ان يعقد الزوج البيعة على دعواه اه (قوله وان حطت من مهرها صح حطها وزمه الباقي) قال شيخنا الوائلي المتن على اطلاقه لان اولي لمائها ملك حط الكل أيضا ولا يتوقف على القبول بخلاف الزيادة على المهر كما في البحر وهل يرتد المحط بالرد قال في انفع الوسائل لم أره والظاهر انه يرتد قال في البحر وقد ظفرت به في مديان القنية وظاهر كلامهم انه صحيح ولو بعد الموت أو البيونة وهو مقيد باذا كان دينيا حتى لو كان عينا لا يصح ولها اخذ ما دام باقيا فلو هلك في يده سقط وقيد بحطها لان حطها يتوقف على اجازتها ولو صغيرة بطل نهر (تمت) قالت لزوجه وهبت مهرى منك على ان كل امرأة تزوجه تجعل أمرها بيدي تحت الهبة من غير قبول في المختار وان قبل ان جعل أمرها بيدها فلهبة ماضية وان لم يجعل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر يعود على هذا لو قالت وهبت مهرى منك على ان لا تظلمني قال في البحر وهو مشكل لان تعليق الابراء بالشرط باطل انتهى وأجيب بان هذا من باب تعليق الهبة بشرط ملائم لان باب تعليق الابراء بالشرط كما هو ظاهر قال في البرازية وتعلق الهبة بكلمة ان باطل وعلى ان ملائمتها كتمته على ان يعوضه يجوز ان مخالفا بطل الشرط وصحت الهبة اه (قوله سواء كان لرجل أو امرأة) الاصح ان مرضها لا يمنع الا اذا حقهها به ضرر وأما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسور فتور عادة وهو الصحيح ومنه ان يكون بفرجها شعرا وقرن أو ان يكون صغيرا لا يمنع مثله أو صغيرة كذلك وقالوا ان كلبها مانع لا كلبه الا ان يكون عقورا وقيل كلبه غير مانع وان كان عقورا لانه لا يعتدى عليه ولا على من يمنعه عنه ولو دخلت عليه فلم يعرفها ثم خرجت أو دخل هو عليها ولم يعرفها الا تصح الخلو وقول العيني ولم تعرفه صوابه ولم يعرفها كما في الزيلعي ويؤيده ما في النهر ومن الموانع ان لا يعرفها حين اجتماعهما ويصدق في ان لم يعرفها بخلاف ما اذا لم تعرفه انتهى لكن جعل المحوى عدم معرفتها انه زوجها مانع من صحة الخلو كعكسه وعزاه الى المتقطعات وعليه فلا تصويب واعلم ان الرقيق بفتحين هو التلاحم والقرن بالاسكون عظم والعفل بفتحتهين غدة كما في الدر وقيل العفل شئ مدور يخرج من الفرج (قوله وحيض ونفاس) لكنه انما يكون كذلك عند درور الدم لا عند عدمه مع انه شرعى فيما ابدا والنظر انه لا يوجد طبيعي الا وهو شرعى فلما اشرع عمله كان اولي نهر وقول البرجندى لعل المراد بهما الحقيقي منهما وهو ما يرى فيه الدم لا الظهر المتخلل فانه مانع شرعى لا طبيعي انتهى فيه تأمل محوى (قوله وصوم فرض) اعلم انه لا خلاف في ان اداء رمضان مانع واختلف فيما عداه من التطوع والمنذور والكفارات والقضاء والاصح انه غير مانع لعدم وجوب الكفارة بالافساد وهذا يقتضى انه لو اكل ناسيا ثم خلابها ان تصح وعلى هذا كل ما سقط الكفارة نهر فلو قيد بالاداء كان اولي (قوله كالوطء) وعليه اجماع الصحابة نهر واعلم ان من فروع لزوم المهر بالخلو لزوم في المرأة فترزوجه وهو على بطنه فعليه مهران أحدهما بالزنا لانه سقط المحذور واعلم ان الخلو الصحيحة كالوطء في تاكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق فاذا قال بعد الخلو أنت طالق ثلاثا لاسنة وقع عند كل طهر طلاقة ولو كانت آيسة أو صغيرة وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وليست كالوطء في حق الاحصان وحرمة البنات فاذا خلابها فطلقها قبل الوطء

(و) ان حطت من مهرها (صح حطها) وزمه الباقي (والخلوة) الصحيحة (بلا مرض) احدهما مطلقا سواء كان لرجل أو امرأة (وحيض ونفاس واحرام) مطلقا سواء كان المحرم رجلا أو امرأة (مطابقة) بلا (صوم فرض) أو بصيرة (و) بلا (صوم فرض) مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة وان كان صائما تطوعا قبل لا تصح الخلو كالقضاء وقيل لها كل المهر وصوم القضاء والمنذور كالصوم في رواية والصلاة كالصوم فرضها كقرضه ونقلها كقوله (كالوطء) كان الزوج (مجبوبا) اي

لا تحرم عليه بنتها وهو الراجح نهر بشرط تجرد الخلوّة عن المس بشهوة أو تقييل كفاي عقد الفرائد ثم اعلم
أن وجوب المهر المسمى بالموت أو بالخلوة الصحيحة إنما هو في النكاح الصحيح أما الفساد فلا يجب شيء
الابالوط جوى عن البر جندي وقد نظم صاحب النهر ما تكون الخلوّة فيه قائمة مقام الوطء وما لا
تكون فقال

ونكوة الزوج مثل الوطء في صور * وغيره وبهذا العقد تحصيل
تكميل مهر واعداد كذا نسب * انفاق سكني ومنع الاخت مقبول
واربع وكذا قالوا الاما ولقد * راع-وا زمان فراق فيه ترحيل
وأوقعوا فيه تطلقا اذا المحقا * وقيل لا والصواب الاول القيل
أما المغاير فالاحصان بألمى * ورجعة وكذا التورث معقول
سقوط وطء واحلال لها وكذا * تحريم بنت نكاح البكر مبذول
كذلك النفي والتكفير ما فسدت * عبادة وكذا بالغسل تكميل

وقوله سقوط وطء أى سقوط الوطء الواجب عليه مرة في العمر لا تكون الخلوّة قائمة مقامه جوى
وقوله نكاح البكر الخ أى اذا ابانها بعد الخلوّة تزوج كالبر فيكفي منها في الاستئذان بالسكوت
وأشار بقوله وكذا قالوا الامالى حمة نكاح الامة على الحرّة في العدة من طلاق بائن كذا ذكره نوح
أفندي وهذا بالنسبة لمذهب الامام وأما عندهما فيجوز ادخال الامة على الحرّة المعتدة من طلاق
بائن بخلاف المنع من الاخت أو الاربع فان العدة تمنع مطلقا من غير خلاف سواء كانت عن طلاق
رجعي أو بائن وقد منا وجه الفرق للاصحابين في فصل الحرمات واعلم أن الرجعة من الاحكام التي لم تقم
الخلوة فيها مقام الوطء فلا يصير مراجعها بالخلوة واذا اختل بها ثم طلقها لم يملك الرجعة عليها كفاي البحر
(قوله أو عنينا) لان الحكم ادير على سلامة الالهة وقد وجدت وقد يكون ذلك لمرض أو ضعف في خلقته
أو كبر في سنه نهر وقوله لان الحكم ادير الخ استشكله الجوى بقوله هذا التعليل يقتضى عدم وجوب
كمال المهر على المجهوب انتهى (قوله أو خصيا) أو عنينا ان ظهر حاله والا فنكاحه موقوف وما في البحر
والاشباه ليس على ظاهره در عن النهر (قوله وقال الشافعي لها نصف المهر) لان المعقود عليه انما يصير
مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه ولنا قوله عليه السلام من كشف خمار امرأة ونظر اليها ووجب
الصداق دخل أولم يدخل ولانها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسهها فبتأ كدحقها في
المبدل اعتبارا بالبيع زيلبي (قوله وقال اذا كان مجبوبا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المريض
بخلاف العنين لان الحكم يدار على سلامة الالهة كالمخصى ولاي خيفة ان المستحق عليها التسليم في
حق المستحق وقد أتت به ولوجاهت بولد ثبت نسبه واستحقت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا اذا علم انه
ينزل وان علم انه لا ينزل لا يثبت النسب منه زيلبي والاول أحسن اذا علم القاضي بانه ينزل رجما تعذر
او يتعسر نهر عن الفتح (قوله وان كان معها ثالث) ولو ضربتها ببناء على كراهة ووطنها بحضورها وفي
الجوارى لا يكره زيلبي (قوله ولو كان أعمى أو نائما) في البرازية في الجنون والمغنى عليه ان في الليل صحت
وكذا الأعمى على الاصح نهر فاذا صحت الخلوّة في الليل مع وجود الأعمى فلان تصح مع وجود النائم
بالاولى وقد ظهر لي ان ما ذكره الشارح من كون الأعمى والنائم يمنع بحمل على ما اذا كانت بكر الا لا
يستوفى منها المقصود الا بعلاج يشعر به الأعمى بل يستيقظ منه النائم فلا ينافى ما في النهر عن البرازية
لمجه على الثيب (قوله أو امته) خلاف المفتي به قال في النهر ولا تمنع جارية أحدهما في المختار كفاي
الخلاصة قال في المنتقى وعليه الفتوى (قوله الا ان يكون مغبرا لا يعقل) أرجمونا أو مغمى عليه
والمراد بالصغير الذي لا يعقل ان لا يمكنه التعبير عما يكون بينهما نهر (قوله كالبيت والدار) مطلقا
ولو بدون غلق الباب اذا كان بحيث لا يدخل عليهما أحدا الا بالاذن زيلبي ولا يشترط لصحة الخلوّة كونه

مقطوعا (أو عنينا أو خصيا) فيكون تمام
المهر واجبا وقال الشافعي لها نصف المهر
والخلوة ليست كالوطء وقال اذا كان
مجبوبا عليه نصف المهر وان كان معها
ثالث لا تصح الخلوّة ولو كان أعمى أو نائما
أو امته الا ان يكون صغيرا لا يعقل
والمكان الذي تصح الخلوّة فيه ان يأمن
فيه اما لا غيرهما عليهما بلا ذنهما
كالبيت والدار بخلاف المسجد والحمام

معرفة ولو لم تكن في الخلو من الوطء ففيه اختلاف المتأخرين وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلو
واختار الطرسوسى تفهها انها ان كانت بكر اصبحت الخلو لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم يصح لعدم
تسليم البضع اختيارا فكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحق بجر ومخ ودر ولو افرقا فقالت
بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لا انكار سقوط نصف المهر ولو قال ان خلو بل كانت
طالق فخلها طلقت باثنا لوجود الشرط ووجب نصف المهر ولا عدة عليها تنوير وشرحه عن البرازية (قوله
بخلاف المجد والمحام) والطريق والصحراء والسطح نهر ودر ويخالفه ما في العيني حيث صحح الخلو في السطح
قال شيخنا ويمكّن الجمع بحمل كلام العيني على ما اذا كان له حيطان وحمل ما في النهر والدر على ما اذا لم
يكن انتهى ثم رأيت في البحر التهر يح بطبق ما فهمه شيخنا حيث قيد عدم صحة الخلو في السطح بما اذا
لم يكن له ساتر (قوله وتجب عليها العدة فيها) سواء كانت الخلو صحيحة أم لم تكن استحسانا لتوهم
الشغل ولان العدة حق الشرع والولد فلا يصدق ان في ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا
صحت الخلو لانه مال فلا يتحاط في ايجابه وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي كافي العناية ان المانع
ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب العدة لانعدام
التمكن حقيقة واختاره التمر تاشي وقاضيان وأيده في النهر بكلام العتايي (قوله عند صحة الخلو
وفسادها بالموانع الخ) يعني في النكاح الصحيح جوى عن الفتح فلو كان النكاح فاسدا لا تجب العدة
الا بالوطء (قوله والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية) اعلم ان الزيلعي نقل عن المدسوط والمحرر
استحباب المتعة للمطلقة قبل الدخول اذا سمى لها مهر اثم نقل عن بعض مشكلات القدوري ان المتعة لها
ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة قال لان نصف المهر راقم في حقها مقام المتعة انتهى وليس المراد من
نفي المستحب ان لا ثواب في فعله بل ثواب اتفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب
حكم من احكام الطلاق او بالجر (قوله وقال الشافعي الخ) ظاهر كلام الشارح ان الشافعي يقول
بوجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية اذ هذه هي الصورة الاخيرة في كلام الشارح
وهو يخالف الكلام الزيلعي حيث قال وقال الشافعي في الجديد تجب المتعة للدخول بها لان ما سلم لها من
جميع المهر في مقابلة البضع لافي مقابلة العقد ولانه اوحشها بالطلاق فتجب دفعا لا وحشة غير ان التي لم
يدخل بها وقد سمى لها مهر او جبا ما نصف المهر بطريق المتعة فلا تجب لها ثانيا ولان المتعة خلف عن
المهر فلا تجامعه ولا يشتمانه وقوله لان ما سلم لها في مقابلة البضع لافي مقابلة العقد ممنوع بل نقول وجب
كل المهر بالعقد ولهذا كان لها ان تطالبه بالجميع قبل الدخول بها وانما الدخول يتقرر به ما وجب
بالعقد وهو غير جان في الايجاش لمشروعية الطلاق انتهى وقوله وهو غير جان جواب عن قوله اوحشها
بالفراق وتقديره سلمنا انه اوحشها بالفراق لكنه لم يكن في الايجاش جانبا لانه فعل ما فعل باذن الشرع
فلا يلحقه الغرامة بوجوب المتعة عناية (قوله في الصورة الاخيرة) يمكن ان يكون هذا بالنسبة لمذهب
الشافعي في القديم فلان في ما سبق عن الزيلعي (قوله الالفوضه قبل الوطء) اعلم ان المطلقات اربعة
مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر او هي التي اختلف في
استحباب المتعة لها ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر او مطلقة وطئت وقد سمى لها مهر فانها ان يستحب لها
المتعة فالماصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهر أو لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت
اليه المهر وعليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا اذا ادعى الواجب وقد نظم بعض علماء العين
المواضع التي تجب فيها المتعة أو تستحب أو لا ولا في قوله

(وتجب) عليها (العدة فيها) أى فى
جميع هذه المسائل عند صحة الخلو
وفسادها بالموانع المذكورة احتسابا
(وتستحب المتعة لكل مطلقة) يريد
به المطلقة بعد الدخول مطلقة سواء
كان فى نكاح فيه تسمية أو لا والمطلقة
قبل الدخول فى نكاح فيه تسمية
وقال الشافعي تجب المتعة فى الصورة
الاخيرة (الالفوضه قبل الوطء) أى
التي طلقت قبل الدخول فى نكاح لم
يسم فيه مهر

طوالق النساء صرن اربعا * واحدة يلزم ان تمتعا
من كان قبل وطئها التطلق * ولم يكن فى مهرها تحقيق
ولاثنين تستحب من ذكر * صداقها أو اذا الوطء قدر

رابعة امتاعها لا يجب * ولاله أبو الحسن بن يد
وهي التي معين صداقتها * وكان قبل وطئها طلاقها

جوى وأشار الناظم بقوله ولاله أبو الحسن الخ إلى الخلاف بين القدرى وغيره في استحباب المتعة في الزاوية فالقدرى يقول بأنها لا تجب ولا تستحب وغيره يقول بالاستحباب كما قدمناه واعلم أن وجه وجوب المتعة للتي لم يسم لها شيء إذا طلقت قبل الوطء هو أنها لا تأخذ شيئاً أو بتغاء البضع لا ينفك عن المال درر واعلم أن ما ذكره المصنف من الاستثناء لا يخلو عن خلل لأنه يفهم منه أن المتعة تستحب لكل المطلقة إلا المفوضة فانها لا تستحب لها وليس كذلك فيكون استثناء الواجب من المستحب فلا يصح لأن اسم المستحب لا يطلق على الواجب في اصطلاحهم وإن كان مستحباً وزيادة عيني وأجاب في النهر بأن الاستثناء منقطع لأن الواجب خلاف جنس المستحب في الاصطلاح فلا خلل (قوله فانه واجب) كان الظاهر التأييد فان مرجع الضمير المتعة بقى أن الوجوب ليس مخصوصاً بهذه الصورة فان المتعة تجب في التسمية الفاسدة عند عدم الدخول كفي الغاية وهذا إذا جاءت الفارقة من قبله أما إذا جاءت من قبلها فلا تجب ولا تستحب جوى عن الفتح (قوله والمفوضة بالكسر) ذكر ابن المهام أن السماع وقع به ولهذا قدمه الشارح قلت ونظر في المغرب في الفتح وعمله من حيث عدم السماع جوى وذكري شيخنا أن وجه التقدير عزو الفتح إلى البعض كفي عبارة العيني لأن الكسر والفتح في الحرة على حد سواء فلا معنى لتخصيص البعض بالفتح (قوله وقال الشافعي يبطل العقدان) لمحدث نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام نهى عن الشغار وليس بينهما صداق وعن عبد الله بن عمر لا شغار في الإسلام ولأنه جعل نصف البضع مهراً والنصف منكوحاً ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الإيجاب ولنا أن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسدة الأثرى أنه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدوم ونحوه ولا بترك التسمية بالكلمة والنهي الوارد فيه إنما كان من أجل إخلاله عن تسمية المهر من غير أن يجب فيه شيء آخر على ما كانت عليه عادتهم في الجاهلية وهو محمول على الكراهة وأما قوله جعل نصف البضع مهراً والنصف منكوحاً فلا وجه له إذ لم يجتمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقاً فلا يتصور الاشتراك مع عدم الاستحقاق بخلاف ما إذا تزوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصلاحية الاشتراك لأنها تصلح منكوحة لكل واحد منهما ما يلبي (قوله وأجمعوا الخ) ولهذا اعتراضوا على صاحب الدرر لعدم ذكره هذا الشرط (قوله جاز النكاح ولا يكون شغاراً) وإن كان المحكم وجوب مهر المثل وكذا الوقال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقاً لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صداقاً وليس بشغار وإن وجب مهر المثل لخدمة المقديجر (قوله وخدمة زوج حرة لا مهارة) أي حرة لا يباهها مهراً وهي لا تصلح مهراً فصح العقد ووجب مهر المثل عندهما فبذلك الخدمة لأنه لو تزوجها على سكنى داره أو ركوب دابته أو الحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ولم يشترط لنفسه شيئاً من الخارج ونحو ذلك من منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو الحقت به لمكان الحاجة نه عن البدائع قال ولا بد في زراعة أرضه أن لا يكون له شيء من الخارج أو التزوجه على أن تزرع أرضه بالنصف ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أجر مثل الأرض وبعده أن طلقها قبل الدخول وإن كان هو العامل ببذرها في أرضها يجعل مهرها نصف أجر مثل عمله لا مهر المثل وعلى أن تزرع هي ببذره أو هو أرضها ببذرها ووجب مهر المثل انتهى عن المجمع وقوله وعلى أن تزرع هي ببذره مخالف لما في الشربة لآلية عن البحر حيث قال والمراد بالزراعة أن تزرع أرضه ببذرها وليس له شيء من الخارج وقيل يكون الزوج خادماً لأنه لو تزوجها على خدمة عبده أو أمته أو على خدمة حراً صح إلا إذا استدعت المخالطة بالأجنبي والانكشاف والفتنة فأنها تمنع وتعطى قيمة الخدمة ويكون حراً احترازاً عما سأتى لافرق فيما ذكر بين الحرة والأمة بل التنافي المعلل به في الأمة أقوى منه في الحرة نعم لو تزوج أمة على أن

فانه واجب والمفوضة بالكسر الحرة التي فوضت نفسها من غير مهر إلى زوج وبالفتح الحرة التي زوجها مولاهم بلا مهر فالحرة بالفتح والكسر والأمة بالفتح فقط (ويجب مهر المثل في الشغار) بالشين والغين المعجمين وهو أن تزوج الرجل بنته أو أخته على أن تزوجه الآخر بنته أو أخته على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقاً للآخرى فالعقدان جائزان ويسمى نكاح الشغار مخلوعاً عن المهر يقال بلدة شاعرة أي خالية وقال الشافعي يبطل العقدان ولا يجب مهر وجميعه وإن تزوجت ابنتك على أن يكون بضع كل ابنتك ولم يقبل على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقاً للآخرى جاز النكاح ولا يكون شغاراً (ويجب مهر المثل في الخدمة زوج حرة لا مهارة)

يخدم سيدها اذ حرة على ان يخدم وليها ينبغي ان يصح ولم اره نهر ووجه الصحة عدم التنافي واعلم ان الواو
 في المخالطة بالاجنبي والانكشاف والفتنة بمعنى او (قوله للامهار زوجته) بالنصب على انه مفعول
 المصدر (تنبية) قال لها اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار فان
 تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت فعلها قيمتها ولو لم ولد قال الامام لا يجب عليها قيمتها لان رها غير متقوم
 عنده شربلاية عن الفتح (قوله وفي تعليم القرآن) أي يجب لها مهر المثل لو تزوجها على تعليم القرآن
 لانه سمي ماليس بمال زبلي ولهذا لا يستحق الاجر عليه كالاذان والاقامة لكن سيأتي في الاجارات
 ان المتأخرين اختاروا جواز الاستنجار على تعليم القرآن والفتنة وعليه فينبغي ان تصح تسميته والظاهر انه
 يلزمه تعليم كله الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والمخلف ليس من مفهوم التعليم بحرو نهر ودر وخالف
 الشربلاية مع الايمان التعليم خدمة لها فلا يصح تسميته يعني لمكان المناقضة كما سبق والظاهر عدم تسليم
 كونه خدمة لها كما لا يخفى وبفرض كونه خدمة فليس كل خدمة لا تجوز وانما تمتع لو كانت الخدمة للتزويل
 كذا نقل عن الشيخ عبد المحي (قوله وقال محمد ما قيمة خدمته) لان المسمى مال الا انه يجوز عن التسليم
 لمكان المناقضة فصار كالزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن ولها ان خدمة الزوج المحر ليست بمال
 حقيقة اذ لا تستحق فيه بحال وانما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها فعند
 عدم استحقاق عينها الاضرورة اليها فلا تجعل مالا فصارت كالتزويج فوجب مهر المثل زبلي (قوله وقال
 الشافعي يجوز الخ) وجهه قوله في التعليم قوله عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم فقال قد
 ملكتها بما معك من القرآن ولا حجة له فيه لان معناه بركة ما معك من القرآن فكان كزوج أبي طلحة
 على اسلامه ولان في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اشارة الى ان المسمى بشرط ان يكون ماله نصف ايمكنه
 الرجوع عليهم بانصف المقبوض لو طلقها قبل الدخول وعلى ما قاله الشافعي لا يمكن الرجوع عليها بشئ من
 المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ووجه قوله في الخدمة ان المنافع مال متقوم عنده ولهذا تضمن بالغصب
 عنده ويجوز الاعتياض عنها فصار كما اذا تزوجها على خدمة حراً وانما على خدمة عبده ولان المشروع
 انما هو الابتغاء بالمال والمنافع ليست بمال على اصلنا حتى لا تضمن بالغصب وانما تصير مالا بالقد للضرورة
 اذا احتج اليها وامكن تسليمها وهنا لا يمكن تسليمها المسافيه من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته بحال
 فاعدمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لمسافيه من تسليم رقبته ولا يخدم مولاة معنى حيث
 يخدمها بامر فلا تناقض وبخلاف خدمة حراً لانه لا مناقضة كذا في الهداية وهذا يشير الى انه يخدمها
 وذلك في الغاية ان الصحيح الصحة وترجع على الزوج بقيمة الخدمة وهذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي
 فلا يؤمن من الانكشاف اوهو محمول على ما اذا تزوجها على خدمته بغير رضاه ولم يجوز فصار كالزوج
 على عبد الغير ولم يجوز مولاة حيث ترجع على الزوج بقيمة العبد زبلي (تتمة) نكحها على رعي غنمها
 الاصح وجوب مهر المثل ووجه القول بالصحة ان الرعي لم يتحصن خدمة لها اذا العادة اشترك الزوجين
 في القيام بمصالحهما فليس من باب خدمة الزوج ووجه الاتري ان الابن اذا استأجر اياه للخدمة لا يجوز
 ولولا رعي صح شربلاية (قوله ولو قبضت الف المهر) الالف مذكرة لا يجوز تانيته فيقال هو الف
 ووجه آلف والتأنيث في قولهم هذه ألف درهم بمعنى الدراهم لانه الف مباح (قوله رجوع الزوج
 عليها بالنصف) لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين
 ما يستحقه لان الدراهم لا تتعين في العقد فكذا في الفصح لان الفصح يرد على عين ما ورد عليه العقد
 وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزوناً في الذمة لعدم تعيينها زبلي فلو كان معيناً فهو كالعرض
 وليس لها رد ما كان معيناً ولم تره بخيار روية ويثبت فيه خيار العيب فإراده بالعيب الفاحش وترجع بقيمة
 صحبها شربلاية عن الفتح ولو ابدل صحبها بسليماً كان أولى واختلفوا في الثبر والنقرة من الذهب
 والفضة ففي رواية كالعرض وفي اخرى كالضرب نهر (قوله فان لم تقبض المرأة الالف ووهبتها) تصرح

زوجته (و) في (تعليم القرآن)
 للامهار) زوجته وقال محمد ما قيمة
 خدمته وقال الشافعي يجوز ان يكون
 مهرها تلك الخدمة وتعليم القرآن (ولها
 خدمته لو عبد) أي ان تزوج عبد
 باذن مولاة على خدمته سنة صح ولها
 خدمته (ولو) تزوج امرأه على الف
 (وقبضت الف المهر ووهبت) المرأة (قبل
 الوطء رجوع) الزوج (عليها بالنصف)
 أي بخمس مائة (فان لم تقبض) المرأة
 (الالف) ووهبتها (او قبضت النصف
 ووهبت الالف)

بفهوم قوله قبضت الالف وقول المصنف ووهبت الالف بعد قوله او قبضت النصف يعود الى المستلتمين
ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف انها ووهبت له المقبوض وغيره نهر (قوله او ووهبت الباقي) في ذمة
الزوج (قوله او ووهبت العرض المهر) معيناً كان او في الذمة فهو تصریح بمفهوم التقييد بالالف
(قوله مطلقاً سواء كان نصفه او كله) فيه ان قول المصنف او ووهبت العرض لا يشمل هبة نصفه بل يشمل
ماله كان معيناً او لم يكن فلو فسر الاطلاق بالمعين وغيره وابدل قوله سواء كان الخ بقوله وكذا او ووهبت
نصف العرض لكان صواباً (قوله وهو خلاف النقد) أي العرض خلاف النقد (قوله لم يرجع عليها
بشيء) أما في الاولى فلانه سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئاً آخر غايته
ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف السبب عند سلامة المقصود وكذا
لو قبضت خمسمائة ثم ووهبت الالف كله المقبوض وغيره او ووهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل
الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضاً ان وصل اليه عين ما يستحقه كالمهر وكذا لو تزوجها على ما يتعين
بالتعيين كالعرض فوهبت له نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لان حقه
سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما يتعين فكان
الموهوب عين المهر فسلم له متصوده فلا يرجع بشيء درر واعلم ان عدم الرجوع عليها بشيء في مسألة العرض
مقيد بما اذا لم يتعيب عندها حتى لو تعيب عندها فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول يستحق عليها
نصف قيمة العرض يوم القبض لانه لما تعيب عيباً فاحشا امتنع الرد وبطل استحقاق العين فصار كأنها
وهبتة عيناً آخر غير المهر زيلعي (قوله وهو القياس) لانه يرث ذمته بالابراء والهبة ولم يبرأ بالطلاق
قبل الدخول فيرجع عليها بما يستحق لان اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكانها ووهبتة عيناً
أخرى غير المهر ووجه الاستحسان كما سبق انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو
براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود زيلعي (قوله وقال في الثانية
يرجع بنصف ما قبضت) لانها لو قبضت الكل رجع بنصفه فاذا قبضت النصف رجع بنصف
المقبوض اعتباراً للجزء بالكل وللإمام ان مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر بغير
عوض وقد حصل (قوله فعنده يرجع عليها بما يتعين) أي عند أبي حنيفة كما في الزيلعي فلما أتى الشارح
بالظاهر موضع الضمير لكان اولي دفعا لا يهام عود الضمير لفرق وعبارة الزيلعي نصها ولو ووهبت أقل من
النصف وقبضت الباقي يرجع عليها الى تمام النصف عند أبي حنيفة الخ (قوله ولو قبضت أقل من
النصف) يعني ووهبت له الباقي وهذه كما في النهر علمت بالاولى ووجه الاولوية انه اذا لم يرجع عليها
اذا قبضت نصف المهر عنده فبالاولى ان لا يرجع عنده اذا قبضت أقل من النصف (قوله وعندهما
يرجع عليها بما يتعين) لانها نصف المقبوض (قوله على ان لا يخرجها الخ) حاصله شرط ما فيه منفعة لها
اولا بينها اولذي رحم محررم منها لکن لا بد ان يكون مما يحل الانتفاع به فلو كان مما لا يحل كأنخر ونحوه
فان كان المسمى عشرة فصاعداً وجبت لها وبطل المحرام والا كل مهر المثل لها ما لو شرطت تلك المنفعة
لاجنبي نحو ان يقول على ان يعتق ولده ولم يوف فليس لها الا المسمى كذا في المحيط وبه عرف انه لو شرط
ما يضرها كالزوج عليها فليس لها الا المسمى بالاولى وقيدوا المسمى في طلاق الضرة وعتق الاخ
بالمضارع لانه لو كان بالمصدر طلق رجعياً وعتق بقبول النكاح فان قال عنها كان الولاء لها نهر
ويوضحه ما في البحر حيث قال ولا بد ان يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعداً ان وفي به
دها والا لا يلزمه الاعتاق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تزوجها على الف
وعتق اخيها او طلاق ضرته اعتق الاخ وطلقت الضرة بنفس النكاح ولا يتوقف على ان يوقعها والمرأة
المسمى فقط الخ (قوله او على الف ان اقام الخ) حاصله انه سمي لها مهر اعلی تقدير ومهر اعلی تقدير
آخر وتقديم الالف غير شرط بل كذلك لو قدم الالفين نهر (قوله فان وفي وأقام) فان قلت

او ووهبت الباقي (او ووهبت
العرض المهر قبل القبض او بعده)
مطلقاً سواء كان نصفه او كله
وهو خلاف النقد كالنوب والمحيوان
(فطلقت) في هذه الصور (قبل الوطء
لم يرجع عليها بشيء) عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله
في الاولى بنصفه وفي الثانية يرجع
بنصف قيمته وهو القياس وقال في
الثانية يرجع بنصف ما قبضت وهو
مائتان وخمسون ولو قبضت أكثر من
النصف بان قبضت ست مائة ووهبت له
الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها فعنده
يرجع عليها بما يتعين وعندهما ثلثمائة
يرجع أقل من النصف بان قبضت
ولو قبضت أقل من النصف بان قبضت
مائةين مثلاً لا يرجع عليها بما يتعين (ولو نكحها
وعندهما يرجع عليها بما يتعين) من البلدة
بالف على ان لا يخرجها (امرأة أخرى
او على الف ان لا يخرجها) (فان وفي)
ان يخرجها) من البلدة (فان وفي)
بالشرط

كان على المصنف ان يقتصر على قوله فان وفي لانه شامل للسائل الثلاثة اذا اقامة بالبصرة شرط أيضا
 قلت لا استدراك لان اقامة بالبصرة وان كانت شرط الوجوب الالف فالخراج منها شرط لوجوب الالفين
 فلما اقتصر على قوله فان وفي لم يعلم أي الشرطين اراد من اقامة والخراج ابن يونس وأقول قوله لم يعلم
 ممنوع بل هو معلوم من قوله فلها الالف لان لها في شرط الخراج الالفين حموي (قوله فلم يتزوج
 عليها أخرى) كان عليه ان يقول فلم يتزوجها ولم يتزوج عليها حموي (قوله فلها الالف والا فخر
 المثل) اما الالف في صورة الوفاء فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاهما وأما مهر المثل في عدمه
 فلانه سمي ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاهما بالالف كذا بنحط شيخنا (قوله أي وان لم يوف
 ولم يقيم) أي لم يوف في الصورة الاولى ولم يقيم في الثانية (قوله فخر المثل) ولو طلقتها قبل الدخول
 كان لها نصف المسمى سواء وفي بشرطه أم لا لان مهر المثل لا يتنصف شره بلالية عن البحر وفيه ما لا يخفى
 لاحتمال ان يراد بالمسمى الالف أو الالفان مع ان عبارة البحر نصفها فان طلقتها قبل الدخول بها فلها
 نصف الالف لأن ما زاد على الالف يشب على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اه (قوله في الصورة
 الاخيرة) مقتضى التقييد بالصورة الاخيرة ان مهر المثل لها عند عدم الوفاء بالشرط فيما عدا هذه الصورة
 يجب بالغاما بلوغ والى ذلك يشير كلام الزبلي أيضا واعلم ان الخلاف في الصورة الاخيرة فعند أبي حنيفة
 الشرط الاول صحيح دون الثاني ولا خلاف بين التمتنا في المسئلة الاولى والثانية شيخنا عن عزيم زاده قال
 في التبيين لابي حنيفة ان احدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجمع في الحال تسميتان فاذا
 اخرجها فقد اجمعا فيفسدان لان المعلق لا يوجد قبل وجود شرطه والمنجز لا ينعدم لوجود المعلق فيحقق
 الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتمامه سيجي في الاجارة في قوله ان خطبه اليوم فبدرهم الخ (قوله
 وعندهما يجب الفان) لجواز الشرطين عندهما قياسا على ما لو تزوجها على الف ان كانت قيمته والفين
 ان كانت جميلة وفرق الدبوسى وغيره بانه انما صح الشرطان في هذه الصورة بالاتفاق لانه لا خطر
 في التسمية الثانية لان أحد الوصفين ثابت في نفس الامر كما غير ان الزوج يجهله وجهاته لا توجب
 خطرا بالنسبة الى الوقوع وعدمه ورد الزبلي بانه يقتضى ثبوت الصحة اتفاقا فيما لو تزوجها بالف ان
 لم تكن حرة الاصل أو وليست له امر أو بالفين ان كانت حرة الاصل أوله امرأة لكن الخلاف منقول فيه قال
 في الفتح والاولى ان تجبل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعه على الخلاف فيها
 وخزم في البحر بضعف هذا الخلاف وفرق بان الجهالة في القبح والجمال بسيرة شاهده فنزل منزلة العدم
 وفي غيره متفاحشة لعدم المشاهدة فكان فيها مخاطرة (فائدة) الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك
 والمراد به هنا تعليق النكاح بامر متردد بين الوقوع وعدمه نوح أفندي (تتمة) رددي المهر بين القلة
 والكثرة للثبوتة والبركارة فان كانت ثيبا لزمه الا قبل والا فخر المثل لا يزداد على الاكثر ولا يتقص عن
 الاقل عند أبي حنيفة شره بلالية عن السكال وقياس مذهب الصحابين صحة التسميتين (قوله وعند زفر
 الشرطان فاسدان الخ) لانه ذكر للوضع بدلين على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع فيدلون مجهولا
 فيفسد كما اذا تزوجها على الف أو الفين زبلي (قوله ولو نكحها على هذا العبد الخ) حاصله انه
 سمي شيئين مختلفي القيمة اتحد الجنس واختلاف نهر (قوله حكم مهر المثل) على صبغة المجهول أي حكمه
 القاضى أي جعله حكما نوح أفندي هذا اذا لم يشرط الخيار لها لتأخدا بإشياء أوله على ان يعطى أيا شاء
 فان شرطه صح اتفاقا لانقاء المنازعة شره بلالية عن الفتح (قوله وقال لها الاوكس في ذلك كله) منشا
 الخلاف ان البدل الاصلى عندها هو المسمى ولا يصار الى مهر المثل الا اذا فسدت التسمية من كل وجه
 ولم يمكن ايجاب المسمى وقداما يمكن هنا ايجاب الاوكس لانه المتيقن فلا تقصد التسمية وصار كالتلخ
 والاعتاق على مال والا فخر وعند أبي حنيفة الموجب الاصلى هو مهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقد
 من غير تسمية وهذا الان قيمة البضع كقيمة في المبيع اذا البضع متقوم حالة الدخول في الملك فلا يعدل عنه

بها (قوله الالف والا) ولم يتزوج عليها أخرى (واقام)
 ولم يقيم (فخر المثل) لا يزداد على الالفين
 في الصورة الاخيرة لانها رضيت بهما
 ولا يتقص عن الالف لانه رضى به
 وعندهما يجب الفان وعند زفر
 الشرطان فاسدان ولا يزداد عليهما
 مثلها لا يتقص منه ولا يزداد عليهما
 (ولو نكحها على هذا العبد الذي هو
 أرفع قيمة أو على هذا الالف أو على
 هو أو كس قيمة أو على هذا الالف أو على
 هذين الالفين عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى (حكم مهر المثل) فان كان مهر المثل
 مثل الاوكس أو دونه فلها الاوكس
 الا ان يرضى الزوج بتسليم الالف فان
 كان مثل الالف أو فوقه فلها الالف
 الا ان ترضى المرأة بالاوكس وان كان
 بينهما فلها مهر مثلها وقال لها الاوكس في
 ذلك كله أما ان طلقتها قبل الدخول بها
 فلها نصف الاوكس أو نصف الالف في
 ذلك كله اجماعا ولو قال على هذا العبد
 أو على ذلك العبد

الاد اصحت التسمية كما ان البيع بخلاف الطلاق والعناق لانه لا موجب لهما في الاصل وانما يجب البديل
 فهما بالتسمية وكذا الاقرار لان المال المقربه ليس بعوض زيلعي ولا خلاف انها لو طلقت قبل الدخول
 وحب نصف الاوكس لان الواجب في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد علمها عادة فوجب لا تترافه
 بالزيادة هداية وهذا يفيد ان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة وجبت وبه صرح في الدراية فالحكم
 في الطلاق قبل الدخول ليس الامتعة مثلها منهن عن الفتح فائدة قال في القاموس الوكس كالوعد النقص
 والتنقيص لازم ومتعد نوح أفندي (قوله وعلى فرس أو حمار) يعني على معنى انه تزوجها على فرس
 فقط كما في الزيلعي لا كما قال العيني انه تزوجها على فرس وسط فانه غير صواب ذكره الشيخ شاهين فاذا
 تزوجها على فرس يخبر بين ان يسلم فرسا وسطا وبين ان يسلم اليها قيمته وكذا اذا تزوجها على حمار فقط
 وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر حنسه دون نوعه وأما تزوجها على فرس أو حمار بمعنى التريد بينهما
 فالجواب فيها كالجواب في المسئلة الاولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجب الاقل عندهما زيلعي ولهذا
 قال في النهر لو أظهر الفعل في المعطوف لكان أولى لدفع توهم انه من المسئلة الاولى اذ موضوع هذه انه
 تزوجها على حيوان بين جنسه دون نوعه انتهى بخلاف مجهول الجنس كثوب ودابة لانه لا وسط له
 ووسط العبيد في زماننا الحبشي درواقول لعل ما ذكره في الدرر بما لا نهر وأقره المحوى بحسب عرفهم بناء على
 ان المراد بالعبد ما بيع الابيض وأما في عرفنا فالحبشي لا يجب الا بالانصيص عليه لان العبد متى أطلق
 لا ينصرف الا لمن يكون من السودان فاذا اقتصر على ذكر العبد ووجب الوسط من السود ان قيد بالمهم
 لانه في المعين لهذا العبد أو الفرس ثبت الملك فيه لها بمجرد القبول ان كان مملوكا وكذا لو لم يكن مشارا
 اليه الا انه اضافه الى نفسه كعبدى لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة لكن لا تجبر
 على قبول العيمة في المضاف الى نفسه فالمراد لم يكن مشارا اليه ولم يرضه الى نفسه بان قال تزوجتك على عبد
 يريد فلها ان تؤاخذ به بشرائه لها فان عجز عن شرائه لزمته العيمة ولو قال على عبدى وله أعبد ثبت لها الملك
 في واحد وسط مما في ملكه وعليه تعيينه (قوله وان شاء اعطاها قيمة الوسط) وتجبر لان الوسط لا يعرف
 الا بالقيمة فكانت أصلا في الاياف وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلاء والرخص هو الاصح نهر
 (قوله وقال الشافعي يجب مهر مثلها) لان عنده ما لا يصلح ثمن في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل
 واحد منهما اعقد معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال بغير مال بغير مال بغير مال ابتداء حتى لا تقصد
 بمطلق الجهالة كالدية والاقارب وشروطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين لان الجنس
 يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ من الجانبين فيسكان أعدل وما نحن فيه جهالة في النوع وليس
 من المحكمة ان ينقض شيء لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو أكثر جهالة منه و يمكن القياس على البيع
 لان الجهالة فيه تقضي الى المنازعة لسكونه مبنيا على المما كسبة بخلاف النكاح لانه مبني على المساحة لان
 المقصود منه غير المال بخلاف البيع زيلعي (قوله ولو نكحها على ثوب غير معين الخ) انما وجب مهر المثل
 لان فساد التسمية ليس بأكثر من عدمها (قوله أو على هذا الدن من الحجر فاذا هو دخل الى قوته فاذا هو
 عبد) صريح في وجوب مهر المثل في هاتين الصورتين وليس كذلك على الراجح لان الواجب هو المشار اليه
 كما سب ذكره الشارح بقوله وفي عكسها لها المشار اليه وهذا هو الراجح من مذهب الامام والمفهوم من كلام
 الزيلعي وجوب المشار اليه من غير خلاف شيخنا عن الشيخ شاهين (قوله فاذا هو حر) قيد بكونه حرا لانه
 لو تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر او مكاتب أو أم ولد كان لها قيمة العبد علمت المرأة بحال العبد
 او لم تعلم مع ان المشار اليه لا يصلح مهر الا لمن يخرج عن المالية بالكلية تحت التسمية بغير وقوه كان
 ما قيمة العبد أي كان لها قيمته لو كان عبدا (قوله أما في الثوب فيما لا يتناق) لان الجهالة فيه جهالة
 في الجنس اذا التباين اجناس شتى ولو قال هروى أو مروى تصح التسمية ويجب الوسط ويخبر الزوج وكذا
 اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال زيلعي وقوه وكذا اذا بالغ الخ

لدفع التوهم اسكان اولي (و) لو نكحها
 (على فرس أو حمار) أو خادم أو بعل
 (بجب الوسط) منها (او قيمته) يعني
 الزوج مخيران شاء اعطاها الوسط وان شاء
 أعطاها قيمة الوسط وقال الشافعي يجب
 مهر مثلها (و) لو نكحها (على ثوب) غير
 معين (أو حمار أو خنزير أو على هذا
 الدن من الحجر فاذا هو دخل أو على هذا
 الدن من الحجر فاذا هو دخل أو على هذا
 العبد فاذا هو حر) أو على هذا الحجر فاذا
 هو عبد (بجب مهر المثل) في هذه
 الوجوه كلها أما في الثوب فيما لا يتناق
 وأما في الحجر والخنزير

أى يخبر أيضا بين تسليم الوسط أو القيمة وفي غير طاهر الرواية لا يخبر بل يلزمه تسليم الثوب إذا بالغ في وصفه والحاصل انه اذا بين جنس الثوب صحت التسمية كما لو تكهها على ثوب هرورى أو مروى وان لم يبلغ في وصفه ولهذا قال في الدرر صرح امهار ثوب وان لم يبلغ في وصفه قال الشيخ شاهين انصر ما المراد من قوله وان لم يبلغ في وصفه ويكفر ان يقال ان حرف النفي منصب على القيد والمقيد جميعا اذ وان لم يوجد وصف اه وتعبه شيخنا بان الفرق بين الوصف والمبالغة فيه ثابت اذ فسروا النهر بالمبالغة في وصفه بان قال طوبه كذا وعرضه كذا انتهى وأيضا لو لم يوصف أصلا لتنتفي صحة التسمية لوجوه الجاهله في الجنس فلا بد لصحة التسمية من وجود أصل الوصف أما المبالغة في الوصف فلا تشترط ولو عد عشرة دراهم وثوب لم يصفه فلها العشرة فقط ولو طاعتها قبل الدخول فلها خمسة الا ان تكون متعتها أكثر خاصة وكان ينبغي وجوب الخمسة ولو كانت متعتها أكثر لصحة التسمية نهر (قوله وأما في النحر والخنزير فكذلك عندنا قيد بكون المشار اليه خرا لانه لو كان طلا كان لهامثل الدن من الخل خانية لانه مال وصرح في المسود بان الطلاء مال وفي الوافي يصح بيع غير النحر ويضمر متلغه فامثلت العنبي بالاولى لانه يصل ثمره عند الامام لا على قول محمد ولو كانا حلالين بان تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو زيب أو على هذا العبد فاذا هو جارية أو على هذا الثوب المروى فاذا هو هرورى كان لهامثل هذا الدن خ لا وعبد بقيمة الجارية وثوب مروى بقيمة الهرورى وعرف من كلامه انها لو كانا حرامين وجب مهر المثل بالاولى ودل اطلاقه أن الحر لو كان حربيا فاسترق وماله الزوج لم يجبر على تسليمه اتفاقا كما في الاسرار وكذا النحر لو تخلت وفي البدائع تزوجها على هذا الدن من النحر بقيمة الطرف عشرة فصاعد في رواية لها الدن لا غير وفي اخرى لها مهر المثل بحر وقوله لو كانا حرامين الخ كما لو تزوجها على هذا النحر فاذا هو دم مثلا (قوله وعند مالك النكاح فاسد) لان النحر والخنزير لا يمكن ايجابه على المسلم وتسميته تمنع من وجوب غيره فتعبر الفساد كالبيع ونحوه نقول فساد التسمية لا يزيد على تركه فكل ما يفسد النكاح بترك التسمية فكذلك اذا فسدت بخلاف البيع اذ لا يجوز بدون بيان الثمن (قوله وفي عكسها الخ) أى لو تزوجها على هذا النحر فاذا هو نخل أو على هذا النحر فاذا هو عبد فالضمير في قوله وفي عكسها يرجع لما ذكره في المتن من قوله أو على هذا الخل فاذا هو نحر أو على هذا العبد فاذا هو حر ولا يشكل بما ذكره الشارح من قوله أو على هذا الدن من النحر فاذا هو نخل لما سبق مبيدنا عن الشيخ شاهين (قوله ومحمد مع أبي حنيفة الخ) فيجب لها مهر المثل (قوله ومع أبي يوسف الخ) فيكون الواجب لها مثل هذا الدن من الخل عند الصاحبين فان المسمى من خلاف جنس المشار اليه فتكون العبرة للمسمى (قوله فاذا تزوجها على هذا النحر فاذا هو عبد الخ) الاوى حذفها قوله وهذه المسائل مبنية على أصل لانه قد ذكره اقبله وذكر ان لها المشار اليه وقد منا ان هذا هو الراجح من مذهب الامام وتقدم ان كلام الزبلي مفهومه وجوب المشار اليه في هذه المسائل من غير خلاف فقوله واذا تزوجها على هذا الدن من النحر فاذا هو نخل يجب مهر مثلها بخلاف الصواب والصواب الموافق لقوله فيما سبق وفي عكسها لها المشار اليه وجوب المشار اليه ثم ظهر ان ما ذكره الشارح هنا من وجوب مهر المثل بالنسبة لمذهب محمد لكون الخل مع النحر جنسين عنده كإسما في التصريح به شرح قوله وهذه المسائل مبنية على أصل الخ فلا ينافي ما سبق من قوله وفي عكسها لها المشار اليه لانه بالنسبة لمذهب الامام فلا حاجة للتصويب (قوله وهذه المسائل مبنية على أصل الخ) قال في التبيين عن الايضاح لا خلاف ان المعتبر المشار اليه اذا كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمعتبر المسمى وانما الخلاف في التخيير وهو ان الحر والعبد جنس واحد عند أبي حنيفة فاذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر وجب مهر المثل اعتبارا بالاشارة كما لو تزوجها على هذا النحر فالنخل في الغاية وانما قلت الحر والعبد جنس واحد لان الاصل في الاذى الحربية وعارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس لان العبد قد يصير حرارا الحر يصير عبدا من غير تبديل العين بان اسرا حربيا انتهى وكذا الخل والنحر فتعتبر الاشارة بينهما وعند أبي يوسف الحر والعبد

فكذلك عندنا وعند مالك النكاح فاسد وأما وجوب مهر المثل في البواقي فذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر وعلى هذا الدن من الخل فاذا هو نحر يجب قيمة الحر لو كان عبدا ومثل هذا الدن من الخل وفي عكسها المشار اليه وكذا لو تزوجها على هذه الميتة فاذا هي ذكبة فان لها المشار اليه وهي رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر ومع أبي يوسف فيما اذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو نحر فاذا تزوجها على هذا الميتة فاذا هي ذكبة لها المشار اليه عند محمد واذا تزوجها على هذا الدن من النحر فاذا هو نخل يجب مهر مثلها وهذه المسائل مبنية على أصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا والمشار اليه من خلاف جنس

جنسان محتلفان وكذا الخلل والخجل لان المسمى يصلح مهر او المشار اليه لا يصلح مهر فارتعلق العقد بالمسمى
وعند محمد المحرم مع العبد جنس والخلل مع الخمر جنسان كما مر فاذا تعلق العقد بالمسمى يعني على قول الثاني
عند اختلاف الجنس بينهما ينظر فان كان المسمى مما يمكن ان يجعل مهر او يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً لزمه
تسليمه من غير خيار والا فينظر ايضاً فان بين جنسه دون وصفه فلها الوسط منه ويخير الزوج والا فهو المثل
ولهذا اوجب أبو يوسف في الخلل مثله وفي العبد القيمة وانما لم تجب قيمة عبد وسطاً لاعتبار الاشارة من وجه
انتهى (قوله فالعبرة بالتسمية) فاذا تزوجها على هذا الخلل فاذا هو خمر تعلق العقد بالمسمى عند محمد لان
التسمية تدل على ماهية خلاف المشار اليه فيكون المسمى مثل المشار اليه في الاستحقاق ان يكون مراداً
ولا يكون نابه الله لان المقضى لعدم شيء لا يتبعه فيمتارضان في الاستحقاق والتسمية ابلغ في التعريف
اذا كانا من جنسين من حيث انها تعرف الماهية والاشارة انما تعرف ذات المشار اليه من غير دلالة على
حقيقته والمراد بالماهية الحقيقية من حيث هي وبالذات موجود في الخارج يصح ان يكون مشاراً اليه
باشارة حسية عناية وفي الغاية الماهية هي ما به الشيء هو ثم كل شيء فرض كلياً كان أو جزئياً فله حقيقة
هو بها هو فان كان الشيء كاليا تسمى حقيقته ماهية وان كان جزئياً تسمى هوية شيئاً (قوله فالعبرة للاشارة)
لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتاً شيئاً عن الاختيار (قوله وانما قيدنا الثوب بغير معين الخ) وكذا يخير
في تسليم الثوب أو القيمة وان بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال
وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال أبو يوسف ان ذكر
له أجل يخير على تسليمه لان مؤجله يثبت في الذمة محتمماً كافي السلم وان لم يذكر له أجل يخير وعن أبي
حنيفة مثله ولو تزوجها على مكمل أو وزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه وصفته يخير على تسليمه
لان موصوفه يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً وان ذكر جنسه دون وصفه يخير بين تسليمه وتسلم قيمته زيلعي
والمحاصل ان كل ما جاز فيه السلم كان له ان لا تأخذ الا المسمى وما لم يجز فيه يخير فيه الزوج وصحة السلم
في الثياب موقوفة على ذكر الاجل لافي المكمل والموزون حتى لو ذكر الوصف كخطة جيدة خالية من الشعر
صعيديه أو بجزية تعين المسمى وان لم يذكر الاجل لان موصوفه ما يثبت في الذمة حالاً ايضاً كالقرض
(قوله وان امهر العبد الخ) يعني جعلها مهرها فله مهر لانه لا تصير نوح أفندي (قوله وأحدهما حر) قيد
بكون أحدهما حراً لانه لو استحق كان لها مع الباقي قيمته اتفاقاً نهر (قوله لها ذلك الى تمام العشرة عند أبي
حنيفة) وعليه الفتوى نهر لان الباقي صلح مهر الكونه مالا فيجب ووجوب المسمى وان قل يمنع من وجوب
مهر المثل زيلعي (قوله لها العبد وقيمة الحر) لانه أطمعها بسلامة العبدين وعجز عن تسليم أحدهما فوجب
قيمه ولانهم الوطهر احرين وجب قيمتهما عنده فكذا اذا ظهر أحدهما حراً اعتباراً لبعض الكل (قوله
وعند محمد لها العبد وتام مهر مثلها) لانهم الوطهر احرين وجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان أحدهما
حراً يجب العبد وتام مهر المثل لعدم رضاها بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لها زيلعي (قوله وان كان
مهر مثلها خمسة عشر) او اقل (قوله وفي النكاح الفاسد) وهو المفقود منه شرط من شروط الصحة
كالشهود وكنز ووج الاختين ما أو الاخت في عدة الاخت أو المعتدة من الغير أو الخامسة في عدة
الرابعة أو الامة في عدة الحرة نوح أفندي ومنه ما لو تزوج ذمي مسلمة ويجب على القاضي التفريق
ولا ينتقض عهده ولا بالتسري بامة مسلمة حموي وبأبي في الحدود انه اذا زنى بمسلمة لا ينتقض عهده
ايضاً وحيث كان تزوج الذمي بالمسلمة من قبيل الفاسد فاذا ولدت يثبت منه النسب ويكون الولد
مسلياً وينبغي ان يكون المحكم كذلك اذا امرى بامة مسلمة لانه من أهل ان يملك الاتري انهم قالوا يخبر
على يمينها تخليص المسلم من ذل الكافر فاذا ولدت فادعاه ثبت ويكون مسلياً ايضاً لانه يتبع
خير الابوين ديناً ويكون المحكم فيها انها تسمى في قيمتها كما اذا اسلمت أم ولد النصراني كما سيأتي

المسمى فالعبرة بالتسمية وان كان المشار
اليه من جنس المسمى الا انها مختلفان
وصفاً فالعبرة للاشارة وانما قيدنا الثوب
بغير معين لانه ان كان معيناً بان قال
هروى تصح التسمية ويخير الزوج بين
الوسط والقيمة (وان امهر العبد) اذا ساوى
وأحدهما حر فهو لوقفت قيمته لها ذلك الى
عشرة دراهم ولو قلت قيمته لها ذلك الى
تمام العشرة عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وقال أبو يوسف لها العبد ورواية
الحر لو كان عبداً وعند محمد هو مثلها
عن أبي حنيفة لها العبد وتام مهر مثلها
أكثر من قيمة العبدان كما مهر مثلها
عشرين درهما وقيمة العبد خمسة عشر
درهما لها خمسة عشر درهما لها العبد
مهر مثلها خمسة عشر درهما لها العبد
نقط (وفي النكاح الفاسد)

في المتن من باب التدبير وقول الزبلي والكل منهما فسخه لا ينافي وجوب الفسخ على كل منهما خروجاً
 عن المعصية بل أفاد ان كل واحد منهما يملك ذلك ولا يتوقف على حضرة الآخر نهر (قوله اذا فرق
 القاضى) وهو أى التفريق واجب عليه اذا علم نهر (قوله انما يجب مهر المثل بالوطء) في القبل لا بالعتد
 لفساده ولا بالخلوة للناهي الشرعى فيها وخص المهر مع ان حرمة أمه انما تكون أيضاً لان الكلام فيه
 ولو ادعت فساداً وهو صحتة فالقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل
 بها والكل ان دخل خانية واستدرك عليه في النهر بما ذكره المحاكم من انه لو ادعى احدهما ان النكاح
 في صغره فالقول له ولا نكاح بينهما او المهر ان لم يكن دخل قبل الادراك فيخص هذا من اطلاق الخانية
 انتهى ووجه الاستدراك ان ما في الخانية يؤل الى جعل القول لازوجاً مطلقاً سواء ادعى الصحة والفساد
 بخلاف ما ذكره المحاكم بمجمله القول لمن يدعى الفساد مطلقاً ايما كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة
 المحاكم وله باعتماد عدم الكفاءة او الغيب الناشئ في المهر يعنى وكان العاقد غير الاب والمجد بقى ان
 ظاهر قوله انما يجب بالوطء باداة المحصر أنه لو مات احدهما قبل الوطء لا يجب له مهر المثل فقوله ان
 النكاح ينتهى بالموت فيتقرر بجميعه واجبه محله اذا كان النكاح صحيحاً (تتمة) يستثنى من حرمة
 نعاطى العقود الفاسدة الفاسد الذى يترتب عليه من الاثام ما يترتب على الصحيح كالكتابة فان فاسدها
 كصحتها في العتق وتوابعه لان له اثرهما جميعاً يقصد منه شرعاً بخلاف نحو البيع الفاسد فانه لا اثر له شرعاً
 يقصد به جوى واعلم انه ذكر في الخلاصة ان التصرفات الفاسدة عشرة وأحكامها مختلفة وقد نلنا

- في النهر فقال
- وفاسد من العقود عشر * اجارة وحكم هذا الاجر
 - وجوب ادنى مثل او مسمى * او كله مع فقدك المسمى
 - والواجب الاكثر في الكتابة * من الذى سماه او من قيمة
 - وفي النكاح المثل ان يكن دخل * وخارج البذر المالك أجل
 - والصلح والرهن لكل نقضه * امانة او كالصحيح حكمه
 - ثم الهبة مضمونة يوم قبض * وصح بيعه لعبد اقترض
 - مضاربه وحكمه الامانة * والمثل في البيع والا القيمة

وقوله وجوب ادنى مثل او مسمى أى الواجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل فان لم يكن هناك تسمية
 يجب كمال اجر المثل وفي التجريد والمستأجر امانة وقوله والواجب الاكثر في الكتابة الخ أى الواجب فيها الاكثر
 من المسمى ومن القيمة وقوله والصلح والرهن لكل نقضه أى حكم كل منهما ذلك والرهن الفاسد هو
 رهن المشاع والرهن ان يقضه كالبيع الفاسد ولو هلك في يد المرتهن يملك امانة عند الكرخى وفي الجامع
 الصغير ما يدل على انه كالرهن الجائر وقوله ثم الهبة الخ وفي الفتاوى الهبة الفاسدة لا تفيد الملك وقوله
 وفي النكاح المثل أى مهر المثل وقوله وخارج البذر الخ أى الحكم في المزارعة الفاسدة ان الخارج اصحاب
 البذر فان كان البذر من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل ويطيب له وان كان البذر من العامل
 فعليه اجر مثل الارض والخارج له وقوله وصح بيعه لعبد اقترض أى فيما اذا اقترض قرضاً فاسداً وهو
 قرض الجوى وان وقوله مضاربه وحكمه الامانة أى حكمه ان المال في يد المضارب امانة وقوله والمثل في
 البيع الخ أى حكم البيع الفاسد الضمان بالقيمة او بالمثل ان كان مثلياً وهذا عند الهلاك او الاستهلاك أما
 لو كان قائماً فكل واحد منهما حق النقض كذا ينظر الجوى عن الخلاصة (قوله ولم يزد مهر المثل على
 المسمى) لرضاها بالخط ولو كان دون المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم او جهل
 لزم بالعاما يبلغ درو ظاهر كلامهم ان مهر المثل لا يزيد على المسمى ولو كان المسمى اقل من عشرة كما في النهر
 بخلاف النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا يتقص عن عشرة بجزء ذكر بعد قول المصنف
 ومهر مثلها الخ مانصه معز بالخلاصة لمخص اليس المراد من المهر الذى يجب بالوطء بشبهة مهر المثل المذكور

اذا فرق القاضى (انما يجب مهر المثل
 بالوطء ولم يزد) مهر المثل (على المسمى)
 ان كان أقل منه عندنا

هنا بل العرف وسره عن الاستيمجابي بانه الذي تستاجر عليه للزبالوكان حلالا لم فهذا صريح فيما سبق من الفرق وقوله في النور لم يقل ولا يتقص منه ايماء الى انه لو كان أكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وتبعه الحموي فيه نظرا لان ايجاب مهر المثل فقط فيما اذا كان المسمى اكثر منه هو عين التنقيص كما لا يخفى (قوله وعند زفر يوجب بالغاما بالغ) اعتبارا بالبيع الفاسد وانما انها أسقطت حقها في الزيادة رضاها بما دونها فلا تجب ولان المنافع ليست بمال وانما تقوم بالعقد ولم يوجد بخلاف المبيع فانه متقوم بنفسه زيلعي ومن أحكام العقد الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحدد اذا وطئها بعد التفريق بدائع وغيرها وظاهره انه لا فرق فيه بين ان يكون في العدة أو لا ولم أره صريحا بحد ولا يلزمه بالوطء الامهر واحد وان وطئها مرارا حموي عن ابن الحبابي (قوله ولا بالخلو العجبة) يعني بالعجبة ان تكون بحال يمكنه وطؤها بلا مانع من الوطاء سوى الفساد والافاسد نابت وهو حرة الوطاء بفساد العقد وهذا وجه ما ذكره في البحر من التسامح (قوله ويثبت النسب في النكاح الفاسد) للاحتياط عيني ولا توارث بين الزوجين في الفاسد والموقوف (قوله من وقت النكاح عندهما) المحاق للفساد بالصحيح واستبعده الزيلعي بان النكاح الفاسد ليس بدائع الى الوطاء محرمته بخلاف الصحيح وأجاب في النهر بان النسب حيث كان محتاطا في اثباته فالاعتبار بوقت العقد به أمس (قوله ويثبت العدة) بعد الوطاء لا الخلو للطلاق لا للوطء درأى تعدد بالمحيض سواء كانت العدة للتفريق أو لموته قبله لان الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حرمت عليه الى انتضاء عدتها نوح أفندي وكذا تحرم عليه زوجاته الأربع اذا كانت هذه المرأة الموطوءة طامسة الى انتضاء عدتها وانما وجبت العدة لان الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط تحمزا عن اشتباه النسب لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق أو بمتاركة الزوج وعلم غير المتاركة ليس بشرط لجهة المتاركة على الاصح وانكار النكاح ان كان بحضورها فهو متاركة والا فلا ولا يتحقق المتاركة الا بالقول كما ركك أو خليت سبيلك وفي غير المدخول بها فبمفترق الابدان وأراد الزيلعي بقوله وعلم غير المتاركة ليس بشرط خصوص المرأة فليس المراد بالغير ما يصدق بالرجل لانه قدم أولا ما يفيد تخصيص الزوج بالمتاركة اما الفسخ فغير مختص به لان الكل واحد منهما فسخه بغير محض من الآخر وقيل بعد المدخول لا بد من حضوره والفرق بين الفسخ والمتاركة ان المتاركة في معنى الطلاق فتختص بالزوج أما الفسخ فرفع للعقد ولا يختص به هذا في القضاء أما فيما بينهما وبين الله اذا علمت انها حاضرت بعد آخر وطء ثلاث حيض - حل لها التزوج اتفاقا فتح وقيدته في البحر بالوفاق بينهما أما اذا حاضرت ولم يفارقها فلا انتهى ولو قال لم ادخل فالقول له نهر (قوله وعند زفر من آخر الوطاء) واختاره الصغار (قوله ومهر مثلها) أي الحرة اذ الكلام في نكاحها أما الامة فسيذكره الشارح (قوله بقوم أبيها) لقول ابن مسعود في المغرصة لها مهر نسائها والظاهر من اضافة النساء اليها انها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا حجت خلافه ابن الامة اذا كان أبوه قرشيا زيلعي ونهر وفي كلام المصنف استعمال القوم في الاناث حموي (قوله اذا استويا) في ثمانية أشياء ذكرها في المتن وزيد عليها أربعة فالجمله اثنا عشر ثم بين ما به المماثلة بقوله سنوا جبالا الخ قال البرجندي ولم تذكرا الام في شيء من الكتب لانها يجوز ان لا تكون من قوم الاب حموي وكذا يشترط ان يستويا في العلم والادب وكال الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج أيضا وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والنسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف زيلعي وقوله يعتبر حال الزوج بان يكون زوج هذه كزوج امثالها من نساها في المال والحسب نهر عن الفتح ومقتضاء المغامرة بين المال والحسب مع ان الزيلعي ذكر في فصل الكفاءة ان الحسب المال لكن ذكر في البحر ان الحسب مكرم الاخلاق وفي العناية عن النصف تعتبر المماثلة في خمس عشرة خصلة الجمال والحسب والمال والعقل والدين والعلم

وعند زفر يوجب مهر المثل بالغاما بالغ
وانما قيد بالوطء لانه لا يجب قبل
الوطء ولا بالخلو العجبة (ويثبت
النسب) في النكاح الفاسد من وقت
النكاح عندهما وعند محمد من وقت
الدخول وعليه الفتوى وغيره الخلف
تظهر فيما اذا جاءت بولد لستمه أشهر من
وقت النكاح وقد كان دخل بها بعد
النكاح بشهر ثبت نسب ولدها
عندهما وعند لا يثبت (و) ثبت
من وقت التفريق عند
(العدة) من وقت آخر الوطاء
التقاضى وعند زفر من آخر الوطاء اي
(ومهر مثلها يعتبر بقوم أبيها) لا يقوم
باخوتها وعماتها وبنات عمها لا يقوم
امها كالحالات وبنات الاخوال
والام الا اذا كانت الام من قوم أبيها
بان كانت بنت عمه فيثبت عمه ايها وقال ابن ابي
من جهة انها بنت عمه فيثبت عمها هذا اذا استويا
ليلى يعتبر بامها وقومها هذا اذا استويا
سنوا جبالا ومالا وبلدا وعصرا

والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق وحدانية السن والبكارة وحال الزوج وان لا يكون لها ولد انتهى وهو صريح في ان الدين غير التقوى حموى وتعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج نهر عن الذخيرة وفيه عن المنتقى يشترط ان يكون الخبير بمهر المثل رجلاين أو رجلا وامرأتين ولقطة الشهادة فان لم يوجد من يشهد بمهر المثل فالقول فيه لازج مع عينه بالقضاء بمهر المثل لا يصح الا بالشهادة أو الاقرار ولا يخالفه ما سبق عن المحيط ان الزوج أو القاضى لو فرض بعد العدة قد جاز لا يجرى مجرى التقرير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد وانقص لانه محمول على التراضى فلو ساوت امرأتين من قوم أبيها في هذه الاوصاف واختلاف مهرهما ينبغي ان كل مهر حكم به القاضى صح بجر لا يقال قوله فيما سبق وان لا يكون لها ولد يشك كل بما قبله من قوله وبكارة لان اعتبار البكارة فيمن يمانها بالنسبة لما اذا كانت هي بكر افلا منافاة حتى لو كانت احدهما ذات ولد وجب اعتبار ذلك أيضا في جانب الاخرى (قوله وعقلا) وهو القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبحة أو هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكاته ويمكن ان يراد به ما يقابل الجنون حموى عن البرجندي (قوله أى ديانة) صريح في ان المماثلة في الدين غير معتبرة وقد تقدم عن التثنية ان المماثلة فيه معتبرة فليحرم حموى والثمرة تظهر فيما لو كان من وجب لها مهر المثل مسلمة والاخرى التي ساوتها في الديانة وغيرها ما عدا الدين ككافية فعلى ما في التثنية لا يعتبر بها وعلى ظاهر كلام الشارح يعتبر بمهرها فان قلت الديانة هي التقوى وفسرها بعضهم بالتقوى عن الشرك فعلى هذا تنلزم الاسلام قلت لانسلم الاستلزام لان الكفاية لو كانت مشتركة لما جاز لسلم التزوج بها الا ترى الى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه في حل التزوج بالصابئة حيث جعلوا الخلاف مبنيا على الخلاف في تحقق الشرك منهم (قوله وبكارة) فلو شرط البكارة فوجدتها نياما لم يمسكها الكل اى كل المهر ولا عبرة بالشرط درر غرر لكن في الشر نبلالية عن العمادية تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي نيب لا تحب الزيادة الخ وأقول يمكن حمل ما في الدرر على ما اذا كان المسمى لها مع شرط البكارة لا يزيد على مهر مثلها فلا يخالف ما في الثمر نبلالية حينئذ (قوله في الاشياء المذكورة) ظاهره انه يشترط التساوى في جميع هذه الاشياء وليس كذلك ولهذا قال في النهران لم يوجد احد من قوم أبيها أو من يمانها في الاوصاف كلها أو بعضها فن الجانب وفي شرح المجمع وان لم توجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندي معللا بان اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين يتعذر ولهذا لم يذكر في الحزانه كونها من بلد واحد ولو لم يذكر في الخلاصة العقل والعصر وفي الظهيرية لم يذكر المال والمجال حموى (قوله وذ كرشح الاسلام الخ) ينبغي ترجيحه لان اعتبار ديمان يمانها من قوم امها أولى من ان يعتبر بالاجانب ويمكن تخريج كلام المصنف عليه فيوافق مذهب الامام بان يقال قوله فان لم يوجد فن الجانب محمول على ما اذا لم يوجد من يمانها من قوم امها ولهذا نقل السيد الحموى عن البرجندي ما نصه المقصود انه لا يعتبر بالام وقومها مع قوم الاب لانها لا تعتبر أصلا حتى تكون أدنى حالا من الاجانب انتهى (قوله وصح ضمان الولى المهر) ولو كان هو العاقد لانه سفيره وعبر وليس بما شر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز لانه أصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن أولا فاذا أدى الولى من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغيران اشهد انه يؤديه ليرجع وان لم يشهد فهو متاع استحسانا لكن في اطلاق الزياى الولى مؤاخذه لان عدم الرجوع عند عدم الاشهاد خاص بالاب بخلاف الوصى وغير الاب من الاولياء اذ ادى بحكم الضمان رجوع وان لم يشهد نهر وقوله بخلاف الوصى يحمل على ما اذا ضمن الصداق بعد موت الولى الذى باشر العقد بان عقدا لولى فبات قبل دفعه الصداق والا فالوصى ليس له ولاية التزويج مطلقا كما سبق بقى انه يشترط لكحة الضمان صدوره في صحته وقبول المرأة في مجلس الضمان فلو كان في مرضه فان كان الزوج وارثه لا يصح والاصح من الثلث در وهذا محمول على ما اذا وجد وارث آخر ولم يجز ما اذا لم يوجد له وارث آخر صح مطلقا وان لم يخرج من الثلث ككحة الوصية لا وارث ولو بالخل اذ لم يوجد له وارث آخر كما سياتى في محله

وعقلا ودينيا اى ديانة (وبكارة) وهذا في الحرائر اى فى الاماء وهو مثلها اقدر ما يرغب فيها وعن الاوزاعى ذلك قيمتها (فان لم يوجد) من قوم أبيها من كانت بمنزل حلفت فى الاشياء المذكورة او وجدت ولو لم يكن نكاحها فى بلدها (فن الجانب) من بلدها يعتبر ذك كرشح الاسلام رجح الله تعالى انه يعتبر بمهر امراته من قوم أبيها بتلك الصفة عنده وعندهما باجتناب وقيل بامرأة من قبيلة مثل قبيلة أبيها (وصح ضمان الولى) المهر

ان شاء الله تعالى وانما اشترط فيه القبول في المجلس لانه شرط عقد وهو لا يتوقف على ما وراء المجلس
 (قوله وتطالب زوجها) يعني البالغ ولهذا قال الزبلي وليس لها ان تطالبه ما لم يبلغ ولا تطالب الاب
 بمهر ابنه الصغير الفقير اما الغني فيطالب ابوه بالدفع من مال ابنه لان مال نفسه الا اذا ضمن تنوير
 وشرحه ولا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير وضمن عنه للعرف بتحمل مهر الصغار الا اذا ائتمت في أصل
 الضمان انه يدفع ليرجع وقيدته في الفتح بما اذا كان له مال ونظر فيه في النهر: في غاية البيان مما يقتضي
 جواز الرجوع اذا ائتمت مطلقا وان لم يكن له مال (قوله أو وليها) قيد بوليها لانه اذا كان الضامن ولي
 الزوج فالماالبة الى ولي الزوج زياعى وتعبه في البحر بان المالبة عليه لا اليه وجعل الى بمعنى على مجازا
 بعيد وأشار بحجة ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول المهر
 ثم جحد الزوج ارسالة اختلف المشايخ والعجيج كما في المحيط انها ان طلبت التفريق ففرق بينهما كان لها
 على الرسول نصف المهر وان لم تطب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل - الى الف من ماله
 أو على هذا الالف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه فان كان بغير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل
 بالملع فانه اذا ضمن البديل عنها رجوع به عليه او ان لم تأمره بالضمان ولو زوجها الوكيل امرأة على عرضه جاز
 فان هلك في يد الوكيل رجعت بقيمتة على الزوج ولو اشترى الاب له ما يؤكل ونقدم من ماله نفسه رجوع
 في ماله لعدم العرف بحرو نهر (قوله ولها منعه) أشار به الى ام ابالعة فلو كانت صغيرة فلو المنع حتى
 يقبض مهرها وتسلمها بنفسها غير صحيح فلو ولي استردادها وليس لغير الاب والجحدان يسلمها الى الزوج
 قبل ان يقبض الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها ففاسد وترد الى بيتها بجرع عن الخنيس (قوله من
 الوطاء) والدواعى والاخراج من بيتها أو بلدها وهو أولى من تخصيصه بالاخراج من البلد كما في الهداية
 وجرى عليه الزبلي وغيره نهر وانما كان لها منعه للمهر ايتبعين حقها في البديل كما تعين حق الزوج في البديل
 كما في البيع وفي النهر عن البدائع وادا كان الثمن عينا يسلمان معا وهنما يقدم تسليم المهر على كل حال
 سواء كان ديناً أو عيناً لان القبض والتسليم معاً معذور ولا تعذر في البيع انتهى (قوله للمهر) أى لا يتيفاً
 قد رما يجعل لمثلها عرفاً يبقى لان المعروف كالمشروط ان لم يوجد واه فكذا شرط لان الصريح يفوق
 الدلالة الا اذا جهل يعني العرف فيجب حالها والنفقة بعد المنع ولها السفر والخروج من بيت زوجها
 بلا اذنه ما لم يقبضه أى المجل فلا يخرج الا بحق لها وعليها اول زيارة ابويها كل جمعة مرة أو المحارم كل سنة
 اول كونها قابلة أو غاسلة لا فيما عدا ذلك وان اذن كانا عاصيين والمعمد جواز الحمام بلا تزين در عن الاشباه
 في ان يقال هل له منعهما من الخروج اذا ارفاها المجل وان كانت قابلة أو غاسلة لم أره والظاهر ان له ذلك
 وان شرطت عليه في صلب العقد الخروج لذلك لانه شرط لا يقضيه العقد فكان باطلا (تمتة) هل
 دخل عليه السلام الحمام ذكر أئمتنا انه دخل الحمام بالمجفة وقال لا يعبا الله باوسا خناشيثا لكن ذكر الياياري
 شارح الكنز انه لم يدخل على الاصح كذلك في شرحه للجامع الصغير عند قوله عليه السلام اتقوا
 يتنا يقال له الحمام (قوله لا جمل ان تستوفي المهر المجل) مفهوماً انه ليس لها منعه لاستيفاء كل
 المهر حيث لم يشترط تجميل الكل بان اشترط تجميل البعض أو لم يشترط وكان العرف بتجميل البعض
 ولهذا قال صدر الشريعة ولا لها المنع لقبض الكل في المختار وهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال
 أو قدر ما يجمل الى قوله ان لم يبين فتقيد ولاية المنع بقدر المجل يدل بطريق المفهوم على انه ليس
 لها المنع لقبض الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر في الروايات يدل على
 نفي الحكم عما عداه انتهى قال شيخنا نقول اهل الاصول هنا في الادلة الفاسدة ان التخصيص
 بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه يعني ان مفهوم المخالف ليس بحجة عندنا في كلام
 الشارع دون روايات الفقهاء انتهى (قوله وهو دسيمان) ينظر معنى هذه الكلمة حموى
 ثم رأيت معزباً بالقاضي دسيمان ما يفيد ان دسيمان هو الذي تعرف تجميله من المهر (قوله

(وتطالب زوجها أو وليها) يعني ان
 المرأة بالخيار ان شاءت طالبت زوجها
 بالصداق بحكم النكاح وان شاءت
 بالصداق بحكم الضمان كما في سائر
 طابقت وليها بحكم الرجوع على الزوج
 الكفالات فان أدى الولي بغير أمره
 ان كان بامر من ضمن بغير أمره
 لا يرجع (ولها منعه من الوطاء والاخراج
 للمهر والوطء) أى يجوز للمرأة ان تمنع
 الزوج عن الدخول بها وتمنعه ان
 يسافر بها الا جمل ان تستوفي المهر المجل
 وليس للزوج ان يمنعهوا من السفر
 والخروج من منزله وزيارة اوليها حتى
 يقبض المهر المجل وهو دسيمان

(قوله الا اذا جهل) معنى العرف المخ
 عبارة الدر لا اذا جهل الاجل جهالة
 فاحشة فيجب حالها غاية الاتناجيل
 لطلاق او موت فيصح للعرف بزيارة
 انتهت كتبه معصية البحر اوى

مطاب مفهوم المخالف ليس بحجة
 في كلام الشارع دون روايات
 الفقهاء

وان كان المهر كله مؤجلا ولو بعد العقد كافي النهر وسواء كان الاجل معلوما ومجهولا وجهه ولا جهالة غير متفاحشة كالمصداق ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهو بوجوب الرجوع حيث يكون المهر حالا كذا ذكره الكمال ويخالفه ما في الدرر حيث قال ليس لها حبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى الميسرة شربلاية وقولهم ان التأجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح وبالطلاق ولو رجعا يتجمل ولو راجعها لا يتأجل يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجمل بالطلاق بحر فلو كان المؤخر منجما على السنين فطلقها بقي على تأجيله واعلم ان في عبارة الدرر خلافا حيث قال لها منعه لا خذ ما بين تجميله او اخذ قدر ما يجعل لملها من مهر مثلها عرفا غير مقيد بالرجوع او الحبس ان لم يؤجل كله الخ فقوله من مهر مثلها صوابه من مثل مهرها كما في الوقاية عزى زاده ووجهه ان الكلام مفروض فيما اذا كان المهر مسمى ثم اعلم ان ما ذكره في النهر نبلاية حيث قال قوله لا خذ ما بين تجميله قال الكمال أى اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق انتهى لا يناسب ذكره في هذا المقام لان كلام الكمال تقييد للخلاف الاتي في كلام الشارح وهو قوله وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال وقال أبو يوسف ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها وان وطئها اى لها منعه منهما وان وطئها عن دابة خيفة خلافا لها والخلاف فيما اذا وطئها طائفة وهي من اهل التسليم حتى لو دخل بها مكره او صغيرة او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس اجاماعا وعلى هذا الخلاف اذا خلا بها برضاها وينبى على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فعند هذا النفقة وعند هذا لا نفقة لها واذا اوفاه مهرها نقلها الى حيث شاء وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يباقر بها في زمانها وان اوفاه المهر لان الغريب يمتن ولو كان طويل الذيل ولكن ينقلها الى القرى ان احب وعليه القوي وله ان ينقلها من القرية الى القرى من القرى ولو اختلفا في قدر المهر

وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال فاذا حل الاجل دفع مهرها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها قوله وان وطئها اى لها منعه منهما وان وطئها عن دابة خيفة خلافا لها والخلاف فيما اذا وطئها طائفة وهي من اهل التسليم حتى لو دخل بها مكره او صغيرة او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس اجاماعا وعلى هذا الخلاف اذا خلا بها برضاها وينبى على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فعند هذا النفقة وعند هذا لا نفقة لها واذا اوفاه مهرها نقلها الى حيث شاء وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يباقر بها في زمانها وان اوفاه المهر لان الغريب يمتن ولو كان طويل الذيل ولكن ينقلها الى القرى ان احب وعليه القوي وله ان ينقلها من القرية الى القرى من القرى ولو اختلفا في قدر المهر

المهر) نقدا كان او مكيبلا او موزونا ولو دينا ولم يقيد به بحال الحياة لان اختلافهما لا يتصور الا كذلك قيد
 بالاختلاف في قدره لانه لو كان في جنسه بان قالت تزوجتني على عبد فقال بل على جارية اوصفتها من
 الجوده او ازداة او نوعه كالتركي او ذرعه ان كان مذكورا والمسمى عين او اختلافا في قيمته وهو هالك
 فالقول للزوج ولا يتحالفان ولو كان دينا فهو كالاختلاف في الاصل نهر و اراد بقوله ولو دينا أي ولو كان
 المذروع دينا الى ذلك أشار شيخنا فهو تصريح بمفهوم قوله سابقا أو ذرعه ان كان مذكورا والمسمى عين
 وأشار بقوله كالاختلاف في الاصل الى وجوب مهر المثل كما سيأتي في كلام المصنف واعلم انه استفيد من
 النهرانه يفصل في الاختلاف في قدر المهر اذا كان دينا أي موصوفا في الذمة بان يقال ان كان ذلك الدين
 أي الموصوف في الذمة الذي وقع الاختلاف في قدره من المذروع يجب مهر المثل وان كان من المكيل
 أو الموزون يحكم مهر المثل واستفيد هذا من قوله أو لا ولو اختلفا في قدر المهر نقدا كان أو مكيبلا أو موزونا
 ولو دينا الخ أي ولو كان المكيل أو الموزون الذي اختلفا في قدره دينا أي موصوفا في الذمة حكم مهر المثل
 واستفيد وجوب مهر المثل فيما اذا كان المذروع الذي اختلفا في قدره دينا أي موصوفا في الذمة من قوله
 ثانيا ولو كان دينا أي ولو كان المذروع دينا فهو كالاختلاف في الاصل أي في وجوب مهر المثل فعلى
 هذا يفرق في الدين بين المذروع وغيره من المكيل أو الموزون لكن يعكس على هذا الفرق ما ذكره في البحر
 حيث قال وحاصل الاختلاف في القدرانه لا يتخلوا ما ان يكون المهر دينا أو عينيا فان كان دينا موصوفا
 في الذمة بان تزوجه على مكيل موصوف أو موزون أو مذكور كذلك فاختلفا في قدر المكيل
 أو الوزن أو الذرع فهو كالاختلاف في قدر الدرهم والدنانير الخ فعلى ما ذكره في البحر اذا اختلفا في قدر
 المهر وكان دينا يحكم مهر المثل مطلقا بلفرق بين المذروع وغيره فليحذر (قوله حكم مهر المثل) سواء
 كان الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرة قبل الدخول جوى وتقييده بما قبل الدخول الماسياتي
 من قول المصنف والمتعة لو طلقها قبل الوطاء (قوله اعلم ان الاختلاف في المهر لا يتخلوا الخ) هذا التقسيم
 باعتبار مطلق الاختلاف (قوله في حال الحياة أو بعده) الضمير في بعده يرجع للحال لا للحياة ولهذا ذكر
 الضمير لان الحال مما يذكو ويؤث جوى (قوله بعد الطلاق أو قبله) صوابه بعد الدخول أو قبله كما
 في الفتح كذا قيل وأقول لا وجه لهذا التصويب لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بالطلاق بعد الدخول كما
 في الزيلى وما ذكره في الفتح لا دلالة فيه على ما ذكره والحاصل ان كلامنا من عبارة الشارح والفتح مستقيمة
 ولا تنافي بين العبارتين اذ قول الشارح بعد الطلاق يحمل على ما لو كان الطلاق بعد الدخول وقوله
 في الفتح أو قبل الدخول يحمل على ما اذا كان قبل الطلاق ومن هنا ظهر ان ما ذكره من التصويب الثاني
 في قول الشارح قبل الطلاق حيث قال صوابه قبل الوطاء لا وجه له أيضا غاية ان التقييد بما قبل
 الطلاق اتفقا حتى لو كان بعده وبعد الدخول حكم مهر المثل أيضا لان اعتبار مهر المثل لا يسقط الا بالطلاق
 قبل الدخول (قوله فان مهر المثل يجعل حكما) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت نفسها
 ثم وقع الاختلاف في حال الحياة أو بعد الموت فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها ابدان تقرى بما تجملت
 والاحكام عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر
 عاذا زليلى ولا يصح ان يراد با موت موتها بل موت أحدهما الماسياتي في الشارح وغيره كالزليلى ان حكم
 الاختلاف بعد موت أحدهما كالاختلاف حال حياتهما وعبارة الزيلى فيما سيأتي ولو كان الاختلاف بعد
 موت أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما
 وكذا لو طلقها بعد الدخول ٥٥ فقوله في البحر بعد ان نقل عن المحيط ما قدمناه عن الزيلى ومجمله
 فيما اذا دعى الزوج ابصال شيء اليها يعني ورثة الزوج فهو على حذف مضاف ويصح ان يكون التجوز في
 جانبها ان يراد بالقرار في قولهم اما ان تقرى الخ ما هو الاعم من اقرارها أو اقرار ورثتها وبه يسقط ما ذكره
 في الشرنبلالية من ان ذلك لا يتأني في حال موتها لان مبناها على توهم ان المراد با موت في كلام الزيلى

حكم مهر المثل اعلم ان الاختلاف
 في المهر لا يتخلوا ما ان يكون في حال الحياة
 او بعدها و حال الحياة لا يتخلوا ما ان
 يكون بعد الطلاق او قبله وكل ذلك
 لا يتخلوا ما ان يكون المسمى اكان اولم يكن
 في اصل المسمى كم كان فان كان
 او في مقدار المسمى كم كان فان كان
 الاختلاف في حال الحياة قبل الطلاق
 في مقدار المسمى فان مهر المثل يجعل حكما
 عند أبي حنيفة ومحمد فان ادعى الزوج
 فالقول والمرأة تدعى الفين ومهر المثل
 الف أو أقل فالقول قول الزوج مع
 عينه في انكار الزيادة فان قيل اذا
 اختلف المتبايعان في الثمن وقيمة المبيع
 تشهد لاحدهما لا يعتبر قوله قلنا
 التهمة لا يمكن اثباتها ثم اعطى العقد
 ومهر المثل يمكن اثباته بطلاق العقد
 فاقترقا

وغيره كالحيط موتها وليس كذلك ولهذا نقل في الدرماذ كره في البحر وأقره وكذا في النهرو وكيف يتوهم
 هذا مع ان ماذ كره المشايخ وقع تقييد المحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل وتحكيم مهر المثل
 خاص بالاختلاف حال الحياة او بعد موت أحدهما كما ذكره الشارح وغيره بخلاف الاختلاف
 بعد موتها حيث لا يحكم فيه مهر المثل بل القول فيه لورثة الزوج ان وقع الاختلاف في القدر وان ينكر
 التسمية ان كان الاختلاف في اصل التسمية فان قلت يمكن ان يتجه ماذ كره في الشرع بلالية باحتمال
 ان يكون ماذ كره المشايخ تقييد المذهب الصاحبين في الاختلاف في اصل التسمية بعد موتها فانها
 بوجوب مهر المثل كما سيأتي قلت هذا الاحتمال لا يتصور من وجهين اما اول فلان المصنف لم يتعرض
 لبيان المحكم عند الصاحبين ومن المعلوم ان التقييد انما هو للمحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر
 المثل واما ثانيا فلان المحكم عند الصاحبين في هذه المسئلة ليس تحكيم مهر المثل بل وجوب مهر المثل من
 غير تحكيم والسكلام انما هو في تحكيم مهر المثل (قوله فان نسكل اعطاها الفين) لاقارره او يذله بالنكول
 زيلعي (قوله ولو اقاما البينة فيبينتها اولي) لاثباتها خلاف الظاهر لان مهر المثل شاهد له اذ السكلام فيه
 بقريته قوله عقب هذا وان كان مهر مثلها الفين او اكثر الخ والحاصل انه ان اقاما البينة فيبينته من لم
 يشهد له الظاهر اولي كما ذكره الزيلعي جازما به ويتفرع عليه ما لو اقاما البينة وكان مهر المثل شاهدا لها
 قدمت بينته لا ثباتها خلاف الظاهر وان كانت بينتها تثبت الزيادة وسيأتي من الشارح حكاية الخلاف
 بقوله وقيل بينتها وما وقع في خط العيني من قوله وان اقاما معا فيبينته من يشهد له الظاهر اولي صوابه من
 لم يشهد كما هو في بعض النسخ شيخنا (قوله فالقول قولها مع يمينها) حاصله ان القول قول من يشهد له
 الظاهر على عكس اقامة البينة (قوله فان نسكت ونسكت واجب لها الف) الذي اقر الزوج به تسمية لاقرارها
 به تبين (قوله والف باعتبار مهر المثل) لا باليمين (قوله وان قام الزوج البينة على ان المسمى الف
 قبلت بينته) لاثباتها خلاف الظاهر لان مهر المثل شاهد لها (قوله وان اقامت المرأة البينة قبلت ايضا)
 لاثباتها الزيادة لالانها اثبتت خلاف الظاهر لمان السكلام فيما اذا شهد مهر المثل لها فعدم اعتبار اثبات
 خلاف الظاهر عند عدم تعارض البينتين مما لا خلاف فيه الا ترى ان الزوج لو اقام البينة قبلت سواء
 شهد مهر المثل له او لم يشهد له او لم يشهد له اعم من ان يكون شاهدا لها ولم يكن بان كان بينهما كما
 سيأتي (قوله فان اقاما البينة فيبينته اولي) لاثباتها خلاف الظاهر والحط اذ الظاهر وهو كون مهر مثلها
 الفين او اكثر شاهدا لها شيخنا (قوله وقيل بينتها) نظرا الى انها اكثر اثباتا لكن جزم الزيلعي وغيره بالاول
 ومحصله انه ان اقام كل منهما البينة ينظر ان كان مهر المثل شاهد للزوج قبلت بينتها اتفاقا لاثبات خلاف
 الظاهر واثبات الزيادة ايضا وان شهد لها قبلت بينته على الراجح لاثبات خلاف الظاهر وقيل بينتها لانها
 اكثر اثباتا (قوله وان كان مهر المثل ألفا وخمسمائة) لم يرد خصوص الف والخمسمائة بل اراد به ما اذا لم
 يشهد لواحد منهما بان كان فوق الف ودون الفين (قوله يحذف على دعوى صاحبه) أي على نفق
 دعوى صاحبه فهو على حذف مضاف (قوله ويجب ان يقرع بينهما) يجب بالحساء المهمة أي يندب
 قال في النهرو عن غاية البيان ويندب ان يقرع بينهما واختر اكثر من الاولى البداءة بيمين الزوج لان اول
 التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كقديم المشتري في التحالف (قوله ويجب الف المسمى
 به) أي بالنكول (قوله وان حلفا ويجب الف تسمية) لاتفاقهما عليه ٢ (قوله والف باعتبار مهر
 المثل) فيخير الزوج بين جعلها دراهم او دنانير (قوله وان اقاما البينة قضي بالف وخمسمائة) وتهاوت
 البيستان في الصحيح لاسواءهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر المثل كله فيخير فيه بين دفع الدراهم
 والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد تنفي تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر
 المثل ولا كذلك التحالف لا وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاتفاق والرائد بحكم مهر المثل كذا ذكره

فان نسكل اعطاها الفين على سبيل
 التسمية ولا خيار للزوج في ان يجعلها
 دراهم او دنانير وان حلف اعطاها الف
 على سبيل التسمية ايضا فان اقامت
 المرأة البينة قبلت بينتها وثبت ان
 المسمى الفان وان اقام الزوج البينة
 قبلت ايضا وثبت ان المسمى الف
 ولو اقاما البينة فيبينتها اولي وان كان
 مهر مثلها الفين او اكثر فالقول
 قولها مع يمينها فيما انكرت من الحط
 عن مهر المثل فان حلفت لم يثبت الحط
 لها الا الف فان حلفت لم يثبت الحط
 لها الفان الف مسمى باتفاقهما
 ووجب لها الفان الف مسمى باتفاقهما
 وألف باعتبار مهر المثل فيخير الزوج
 في الالف الذي وجب باعتبار مهر المثل
 ان شاء جعلها دنانير وان شاء جعلها
 دراهم وان اقام الزوج البينة على ان
 المسمى الف قبلت بينته وان اقامت
 المرأة قبلت ايضا فان اقاما البينة فيبينته
 اولي وقيل بينتها اولي وان كان مهر
 المثل الف وخمسمائة فان كل واحد
 منهما يحذف على دعوى صاحبه
 فيحذف الزوج على دعوى المرأة على
 الزيادة على مهر المثل وتحذف المرأة على
 دعوى الزوج الحط عن مهر المثل
 ويجب ان يقرع بينهما في البداءة بعد
 رجحان احدهما فان نسكل الزوج
 وجب الالفان تسمية وان حلفا وجب الف
 الالف المسمى به وان حلفا وجب الف
 تسمية وخمسمائة باعتبار مهر المثل
 وايهما اقام البينة قبلت وان اقاما
 البينة قضي بالف وخمسمائة وهذا
 الذي ذكرناه بحكم مهر المثل ثم تعالاه ان

(٢ قوله والف الح عبارة الشارح وخمسمائة قبلت اول اه صححه)

الكرمانى وذكر قاضيان أنه يجب قد رما اتفاقه على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل في تخير في الزائد
كافي التحالف زيلعي والظاهر الأول بجر (قوله هو قول الرازى) صححه في النهاية وقال قاضيان انه
الاولى نهر ووجهه ان لا يحتاج الى مهر المثل لان نوجه بل لنصح به ماسميا فلاحاجة الى التحالف مع ان
المذكور في شرح الجامع الصغير تخريج الرازى زيلعي واراد بقوله هو قول الرازى أى وجوب التحالف
في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولهما فاذا وافق قول أحدهما فالقول قوله مع ميمنه من غير
تحالف والرازى هو الشيخ ابو بكر الجصاص احمد بن على الرازى من كبار علماء العراقيين وهو بالمرتبة
العليا والدرجة القصوى في العلم والورع صاحب التصانيف في الاصول والفروع وغير ذلك وشارح
كتب اصحابنا وكان مولده سنة خمس وثلاثمائة ومات سنة سبعين وثلاثمائة شيخنا عن الغاية (قوله
وقال الكرخى الخ) به جزم المصنف في باب التحالف حيث قال لو اختلفا في المهر قضى لمن برهن وان برهنا
فللمرأة وان عجزا لم يفسخ النكاح بل يحكم مهر المثل فيقضى بقوله لو كان كما قال او اقل وبقولها
لو كان كما قالت او اكثر به ولو بينهما والكرخى هو الشيخ ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى استاذ
المحققين وعلمه وورعه واجتهاده وتصانيفه اشهر من الشمس وهو استاذ أبى بكر الرازى ولد سنة ستين
ومائتين وتوفى سنة اربعين وثلاثمائة شيخنا عن غاية البيان (قوله ثم يحكم مهر المثل) فالخلاف في شيئين
ظاهرين من كلام الشارح (قوله الاصح قول الكرخى) قال في البحر ولم ارجع تخريج الرازى والذي
رجحه في المبسوط والمحيط تخريج الكرخى فيجمل كلام المصنف عليه لمطابق ما صرح به في التحالف قال
في النهر وتقديم الزيلعي وغيره تبع الصاحب الهداية ما خرج الرازى يؤذن بترجيمه وصححه في النهاية
وقال قاضيان انه اولى ولم يذكري في شرح الجامع الصغير غيره واختيار المصنف له هنا لا ينافى اختيار غيره
في مواضع آخر انتهى لكن في قوله واختيار المصنف له هنا الخ نظر لان كلام المصنف يحتمل كلام
التخريجين وليس في كلامه هنا ما يقتضى اختيار أحدهما فيجمل على تخريج الكرخى لمطابق ما ذكره في
التحالف فهذا والله أعلم قال المحوى بعد نقل كلام النهر وهو كلام اقناعى (قوله وحكم المتعة الخ) هذا
اذا كان المسمى دينان وكان عينا كالعبد والمجارية كان لها المتعة الا ان يرضى الزوج بأن تأخذ
نصف المجارية لان نصف الالف هناك ثابت بيقين لا تغاها على تسمية الالف فكان القضاء بنصفها
حكما بالمتيقن وقيلك نصف المجارية ليس ثابتا بيقين لعدم اتفاقهما فلم يكن القضاء بنصف المجارية الا
باختياره فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة بجر ونهر عن البدائع (قوله قبل الوطاء
بها) كذا في النسخ وصورابه والحلوة بها حوى (قوله بعد الاختلاف) متعلق بقول المصنف ما لفظها حوى
(قوله فان شهدت الخ) أث الشارح الفعل ليكون المرجع مؤثما وهو المتعة وما في الدرر من تجريده عن
الامثلة التأنث لعله باعتبار تأويل المتعة بالتمتع شيخنا عن عزى زاده (قوله وهو جواب كتاب الجامع
الكبير) أى تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول (قوله واما جواب الجامع الصغير الخ) ووفق
بين ما بانه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين ومتمعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذي يقربه الزوج
عادة فلا يفيد التحكيم ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتمعة مثلها تزيد على نصف العشرة
عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيجمل على ما هو المذكور
في الاصل وكذا المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيجمل على ما هو المذكور في الجامع الكبير
زيلعي لكن في النهر عن البدائع صدر بتحقيق الخلاف وصحح ان القول للزوج ثم حكى التوفيق (قوله
وقال أبو يوسف القول قوله بعده وقبله) أى بعد الطلاق وقبله حوى وذ كر شيخنا مانصه الضمير ان
للطلاق انتمى وما قيل من ان الصواب بعد الوطاء وقبله لا وجه له لاني يوسف ان المرأة تدعى زيادة
والزوج ينكرها والقول قول المنكر ولان الاصل براءة الذمة الا اذا كذبه الظاهر ولان تقوم منافع
البضع ضرورية ففى امكان ايجاب شى لا يصار الى مهر المثل فصار كالمخاع والتفق والصلح عن دم العمد

هو قول الرازى وقال الكرخى
يتحالفان أو لا في الفصول الثلاثة
ثم يحكم مهر المثل وقال شمس
الائمة السرخسى الاصح قول الكرخى
(و) حكم المتعة التي لها (لوطاتها
قبل الوطاء) بها بعد الاختلاف
واختلفا بعد الطلاق على قياس قول
ابى حنيفة ومحمد انا القول له مع ميمنه
شهدت لاحدهما فالقول بان كانت اقل
وان كانت بين الامرين بان كانت اقل
بما ادعته واكثر ما ادعاه خلف كل واحد
منهما على دعوى صاحبه وهو جواب
كتاب الجامع الكبير واما جواب الجامع
الصغير والاصل فان القول قول
الزوج في نصف المهر وقال ابو يوسف
القول قوله بعده وقبله الا ان يأتى بشى
قابل ثم اختلفه وفى معنى قوله قال
بعضهم

على مال وكالاجارة ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له
 مهر المثل فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرت حكم قيمة الصبغ زيلعي وقوله
 وكالاجارة أي فانه لا يحكم فيها بأجرة المثل شاي (قوله ان يدعى مادون العشرة) لانه مستنكر شرعا قال
 الوبري هذا شبه بالصواب زيلعي واختاره في فتح القدير بجر (قوله والاصح ان مراده الخ) لانه مستنكر
 عرفا قال قاضيخان وهو الاصح زيلعي (قوله ولو في أصل المسمى) يجب مهر المثل اتصافا سواء كان ذلك
 في حياتهما أو بعد موت أحدهما ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المتعة لانه هو الاصل عندهما
 وعند الثاني تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه كذا في الهداية واستشكله الزيلعي بان محمدا مع الثاني في
 ان المسمى هو الاصل كما صرح به فيما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا العبد واجب في البحر بأنه اصل
 في التحكيم لا بالنسبة الى المسمى وقدر فيما لو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد ما يغنيك عن هذا
 الجواب وما فيه من التعسف نهر قلت ما اعترض به الزيلعي على الهداية وقع فيه هو حيث قال في بيان
 رد قول أبي يوسف ان القول للزوج الا ان يأتي بشئ قليل لان المرأة تدعى زيادة والزواج ينكرها ولهذا
 ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل اذ هو الموجب
 الاصل في باب النكاح انتهى فجعل محمدا مع أبي حنيفة في ان مهر المثل هو الموجب الاصل (قوله يجب
 مهر المثل اجماعا) اما عندهما فظاهر لان احدهما يدعى التسمية والاخر منكر فالقول قول المنكر وكذا
 عند أبي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه لا يمكن القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل ما لم يكن
 مستنكرا زيلعي واذا وجب مهر المثل لا يزداد على ما تدعيه ولا ينقص عما ادعاه ويحلف منكر التسمية
 بالاجماع وما في صدر الشريعة من انه لا يحلف عند الامام وهم فان نكل ثبت المسمى وان حلف وجب
 مهر المثل نهر وقوله لا يزداد على ما تدعيه يعني لو ادعت هي التسمية وانكرها الزوج فلا يشك بقوله
 ولا ينقص عما ادعاه لانه يجب حمله على ما اذا كان بعكس ما سبق بان ادعى هو التسمية وانكرتها هو
 فسقط ما عساه يقال في قوله لا يزداد على ما تدعيه ولا ينقص عما ادعاه نظر لانه يقتضي ان الاختلاف في
 المقدار مع ان الكلام انما هو فيما اذا كان الاختلاف في اصل المسمى هل كان ام لا (قوله فالجواب فيه
 كالجواب في حال حياتهما الخ) بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما وكذا لو طلقها
 بعد الدخول كما سبق عن الزيلعي (قوله في الاصل والمقدار) فان كان الاختلاف بين المحي وورثة
 الميت في الاصل بان ادعى المحي ان المهر مسمى وورثة الاخرانه غير مسمى او بالعكس وجب مهر المثل
 وان كان الاختلاف في المقدار حكم مهر المثل (قوله حق التركيب فلو) لان الواو توهم ان الشرط
 واصل والواصل لا يذكر له جواب وهما الجواب مذكور جوى (قوله ويجوز ان تكون لواصل) (قوله في النهر
 وجهه ان ذكر الجواب لا يمنع كون الشرط واصلا وان كان الاكثر عدم الذكور جوى وقوله في النهر
 ولو كان الاختلاف في القدر فضلا عن كونه في اصل المسمى يشير الى انما للوصل وأقول جعلها للوصل
 يقتضي ان ما ذكره المصنف من ان القول لورثته لا فرق فيه بين ان يكون الاختلاف في القدر أو الاصل
 وليس كذلك لانهم ان اختلفوا في اصل التسمية بعد موتها فعند أبي حنيفة القول ان ينكر التسمية
 وعندهما يقتضى بمهر المثل كما سأتى في تعيين التعبير بالغاء بدل الواو أو حذف الواو واصلا ومن هنا تعلم ما في
 عبارة العيني من الحلل والتناقض اما المحلل فوجهه ما ذكره بعد ان قال فكلمة لو واصله بما قبله حيث
 قال فالتقدير القول لورثته لو كان في اصل المسمى ولو كان في القدر أيضا القول قول ورثة الزوج فقد
 سوى في ان القول قول ورثة الزوج سواء كان الاختلاف في اصل المسمى أو في المقدار وليس كذلك
 الا ترى الى قول الزيلعي أي ان مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول
 لورثة الزوج الى ان قال ولو وقع الاختلاف بعد موتها في اصل التسمية فالقول قول من ينكر وأما وجه
 التناقض فقوله آخر وان اختلفت ورثتها في نفس التسمية فان قالت ورثة الزوج لم يكن مهر وقالت

ان يدعى مادون العشرة والاصح ان مراده
 ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مشق
 تلك المرأة بذلك المهر عادة (ولو) اختلفا
 (في اصل المسمى) في حال الحياة فانكر
 احدهما التسمية والاخر ادعاه وانكر
 يقوم البينة على ما ادعى وحلف منكر
 التسمية (بمهر المثل) اجماعا
 وان كان الاختلاف بعد موت احدهما
 بان اختلف المسمى مع ورثة الميت
 فالجواب فيه كالجواب في حال حياتهما
 حال قيام النكاح في الاصل والمقدار
 (وان ماتا) واختلف ورثتهما (ولو)
 كان الاختلاف حق التركيب فلو
 ويجوز ان تكون لواصل (في القدر

ورثة المرأة كان المهر مسمى فالقول قول من ينكر التسمية الخ ومحصله ان الصواب الموافق لكلام
 الشراح ما ذكره آخر (قوله فالقول لورثته) فما عترفوا به لزمهم والا لا وجعله لا اختلاف في حياتهما
 فان في القدر حكم مهر المثل على قول محمد وابو يوسف مر على اصله في ان القول للزوج ويحالف الوارث
 الا ان يأتي بشئ قليل نهر (قوله ولا يحكم بمهر المثل) واصل الخلاف انه لا حكم لمهر المثل بعدم موتهما عنده
 وعندهما له حكم زبلي (قوله وليس في قوله استثناء القليل الى قوله وجازان يستثنى القليل عنده)
 الظاهر ان المراد بالقليل الذي ترد الشارح في استثنائه عند الامام خصوص ما لا يصلح مهر لها عرفا
 لاشرا بان كان عشرة دراهم فأكثر اذ لو ثبت ورثة الزوج مادون العشرة ينبغي ان لا يتردد في استثنائه
 (قوله في الفضل) أي فيما زاد على مهر المثل (قوله ولا يقضى بشئ) لان موتهما يدل على انقراض
 قرانهما ظاهرا فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل وفي المتوسط المستحق بالنكاح ثلاثة اشياء المهر المسمى
 وهو اقواها والنفقة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالاقوى لا يسقط بالموت والاضعف يسقط
 بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت احدهما زبلي بقي ان يقال ظاهر كلام الزبلي
 يقتضي ان النفقة لا تسقط الا بالموت وليس ذلك على اطلاقه بل بالنسبة للنفقة المقررة اما غيرها فبمضى
 الزمان تسقط وهل الطلاق كالموت تسقط به المقررة ايضا ام لا فيه خلاف واعلم انه يستثنى من سقوط
 المقررة أي المقررة بالقضاء او الرضا بالموت ما اذا استدان بمهر القاضى (قوله وعندهما يقضى
 بمهر المثل) الا اذا برهن الوارث على الايقاع وعلى اقرار ورثته لانه كان دينيا في ذمته فلا يسقط بالموت
 كالمسمى واستدل للامام في الكتاب على ذلك بقوله أرايت لو ادعى ورثة على ورثة عمر مهرام
 كانوا بنت على اكنت اقضى فيه بشئ وهذا يشير الى ان عدم القضاء به عند تقادم العهد اما اذا لم يتقدم
 فانه يقضى به والخلاف معقد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقامها الوارث قضى بها على ورثة الزوج
 وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضى بشئ حتى يثبت بالبينة اصل التسمية نهر (قوله وعليه الفتوى)
 كذا في قاضيجان شيخنا (قوله ومن بعث الى امرأته شيئا) من النقيدين أو المعروف او عما يؤكل قبل
 الزفاف او بعد ما بنى بها نهر (قوله وقال هو من المهر) او الكسوة او عارية نهر (قوله فالقول له) لانه
 المملك فكان اعرف بجهة التملك زبلي وقد أنكره كيف والظاهر انه يسمي في اسقاط الواجب عن
 ذمته حموى قال في الفتح وينبغي ان يجمع ما ذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية
 وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المعتاد ارساله على وجه الهدية فالظاهر مع المرأة لا معه ولا
 يكون القول له الا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه اه أقول وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب
 المحمولة مع السكر ونحوه للعرف نهر واقول وينبغي ان يكون القول لها في غير النقود للعرف المستمر هذا
 اذ الميز كرمصر فان ذكره كقوله اصرفوا بعض الدراهم الى الشمع والبعض الى الخناغم قال هي من المهر
 لم يقبل قوله كما في القنية قيد بدعواه المهر لانها لو قالت هو منه وقال ودبعة فان من جنسه فالقول لها
 والا له زبلي (تممة) زفت اليه بلا جهاز يليق به بان لم يجزها اصلا او كان قليلا كما في البحر فله المطالبة
 الاب بما دفعه اليه من الدراهم أو والدانير الا اذا سكت طويلا نهر وينبغي ان تكون المطالبة بالكل انما هو
 في الوجه الاوّل بان لم يجزها اصلا ولو جيزته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه
 الفتوى ولو اخذ اهل المرأة منه شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة بجر عن المنتقى وفي النهر عن
 المرغيباني الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود والمختار في مسألة الجهاز
 ان العرف ان كان مستترا ان الاب يدفع للجهازه ملكا عارية كما في ديارنا فالقول للزوج وان كان مشتركا
 فالقول للاب اه والام كالأب في تجهيزها تنوير واستحسن في النهر تبعا لقاضيخان ان الاب ان كان من
 الاشراف لا يقبل قوله انه عارية (تكميل) دفعت لابنتها شيئا من امتعة الاب بحضوره وعلمه وكان
 ساكنا وزفت الى الزوج فليس للاب ان يسترد ذلك من ابنته لجر بيان العرف به وكذا لو انفتحت الام

فالقول لورثته) عند أبي حنيفة رحمه
 الله تعالى ولا يحكم بمهر المثل ويستثنى
 قوله استثناء القليل وجزان يستثنى
 القليل عنده وعند أبي يوسف القول
 قول ورثة الزوج فيما أقر به الا ان
 يأتوا بشئ قليل وعند محمد القول
 ورثة المرأة الى تمام مهر مثلها والقول
 لورثة الزوج في الفضل كما في حال
 الحياة وان اختلفوا في اصل التسمية
 وعدم موتهما فعند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى القول لمن ينكر التسمية ولا يقضى
 بشئ وعندهما يقضى بمهر المثل كما في
 حال الحياة وعليه الفتوى واذا مات
 الزوجان وقد سمي لها مهر فلورثتها
 ان يأخذوا ذلك من تركته الزوج وان
 لم يكن سمي لها مهر فلا شئ لورثتها
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 وعندهما لورثتها في الثاني (ومن بعث
 الاول ومهر المثل في الثاني) وهو بعث
 الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال
 هو من المهر فالقول له)

في جهازها ما هو متعارف من مال الاب وهو ساكت لم تضمن وهما امر المسائل الثمان والاربعين التي
 السكوت فيها كالنطق تنوير وشرحه (قوله مع عيئنه) فان حلف والمبعوث قائم فلها ان تردده وترجع
 بباقي المهر وان كان هالكا فان كان مثلياً ردت مثله والالم ترجع ولو بعث الى امرأته شيئاً وبعث أبوها
 اليه شيئاً ثم قال هو من المهر فان كان من مال الاب وكان قائماً رجع به وان من مال البنت باذنهما لم يرجع
 زيلعي عن الذخيرة قال في النهرو يذبحي ان ترجع ايضا اخذها ما ذكره البرازي فيما اذا كان التعويض
 من الزوجة حيث كان لها ان ترجع اذا ادعى انه من المهر مع لئلا بان المرأة زعمت أن الاعطاء كان
 عوضاً عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض انتهى ولا يخفى ان هذا التعميل يأتي في تعويض
 أبيهما من مالها باذنها أو قول ما نقله في النهرو عن البرازي نقله الزيلعي ايضا عن فتاوى اهل سمرقند ونصه
 رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم فارقتها وقال انها بعثت اليك ذلك عارية فاراد
 ان يسترد ذلك وادارت المرأة ان تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه انكر التملك فاذا استرد ذلك
 منها كان لها ان تسترد ما عوضته انتهى (قوله في غير المهيال الاكل) وهو ما لا يفسد بالبقاء
 كالعسل والسمن والشاة الحية نهر فقضى التقيد بالشاة الحية ان اللحم مطلقاً شيئاً كان أو مشويماً
 قبيل المهيال الاكل لانه يفسد بالبقاء وهذا هو الظاهر من قول الشارح كاللحم لانه باطلاقة شامل
 للتي وتقييده في الدرر بالمشوي اما ان يقال انه اتفاقاً أو يعلم الحكم فيه بالطريق الاولى لان تسارع
 الفساد اليه اكثر (قوله فان القول فيه قولها) مع العيين كما في الدراية لان الظاهر شاهد لها للعرف ومن
 هنا قال الفقيه المختار ان ما عليه من الخمار والدرع ونحو ذلك لا يقبل قوله فيه لان الظاهر يكذبه
 بخلاف ما لا يجب كالحنف والملاءة لكن هذا انما يفتي احتسابه من المهر أما الكسوة فلا لان الظاهر معه
 في هذا واعلم انه يجب خفاؤها لا خفها لانها منية عن الخروج جوى عن البرجندی (قوله وقيل
 ما يجب عليه من الخمار الخ) قال الفقيه أبو الليث انه المختار للفتوى وقوله وغيرهما كتاب البيت جوى
 عن الاكل (قوله ولو نكح ذمي) شروع في بيان مهور الكفار بعد مهور المسلمين وما في غاية البيان ببيان
 لانكحهم ليس بسهوكما في البحر لانه اراد ان يبين الحكم انكحهم ولا شك ان المهر من احكامه نهر وتعبه
 الجوى بان التسمية منية على الظاهر وأما المراد فلا يفتح الا براد على انه كان الظاهر ان يقال في بيان
 مراده اراد بيان مهور انكحهم انتهى ولو عبر بالكفار ليعم المستأمن لكان أولى لانه كالذمي نهر عن العناية
 (قوله بيمية) سواء كانوا يمولونها كما وقوداً أو كالميتة حتمت نفسها أو دم نهر والموقودة من وقده ضربه
 حتى استرخى وأشرف على الموت ووذبا به وعد شيئاً عن المختار (قوله فلامهرها) ولو أسلماً وترافعا
 اليها نهر وكذا الامتعة لها كما يشير اليه قول الشارح الا في بيان مذهبهما والمتعة ان طلقها قبل الدخول
 جوى (قوله وعندهما لها مهر المثل) لان أهل الذمة التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها وهذا
 جرت عليهم احكامه من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة لانها
 ونكاح المحارم وله انهم لم يلتزموها فيما يعتقدون خلافه الا ما شرط عليهم كبيع متروك التسمية ولان المهر
 حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف الاحكام التي ذكرت نهر زيلعي (قوله في المسئلة روايتان) يعني
 عن الامام في احدي الروايتين عنه يجب مهر المثل لانها لم ترض بغير بدل زيلعي وهذا ظاهر الرواية فتح
 (قوله والاصح ان الكل على الخلاف) فعنده لا يجب شيء بدون اعتقادهم لانها مرضيت بما ليس بما
 ولا قيمة له فقد رضيت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب حقاؤه والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقاؤها
 لرضاها بدونه زيلعي (قوله وعند ذفرها مهر المثل ان مات عنها الخ) لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
 بغير المال ولهما ان أهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطعة لتباين الدارين بخلاف
 أهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يخيصة ان أهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في
 الديانات وفيما يعتقدون خلافه من الهاملات ولهذا لا نغنيهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير ويبيعهما

مع عيئنه (في غير) الطعام (المهيال الاكل)
 كاللحم والخنزير فان القول فيه قولها ولا
 يكون مهر ايجال وقيل ما يجب عليه
 من الخمار والدرع وغيرهما ليس له ان
 يحسبه من المهر (ولو نكح ذمي ذمية
 بيمية او بغير مهرو) الحمال ان (ذا)
 أي النكاح بغير المهر (جانز عندهم
 فوطئت او طلقت قبله او مات) الذي
 قبله (عنها) او ماتت عنه (فلامهرها)
 وعندهما لها مهر المثل ان طلقها قبل
 ادخل بها والتمتع ان طلقها قبل
 الدخول بها وكذلك عند ذفر وانما
 وضع المسئلة فيها لان في المسامين
 يجب مهر المثل اجماعاً وقيل بالجواز
 لانهم ان اعتقدوا وجوب المهر ترك
 التسمية او ان في يجب المهر كذاني
 ميسوط شيخ الاسلام قوله أو بغير مهر
 بمثل نفي المهر ومثل السكوت وقد قيل
 في المسئلة روايتان والاصح ان الكل على
 الخلاف (وكذا المحرر بيان نمة) أي في
 دار الحرب اذا نكحها الى آخره لامهرها
 عند الثلاثة وعند ذفر لها مهر المثل
 ان مات عنها ودخل بها وانما قيد
 بدار الحرب لانها لو نكحها في دارنا
 فلا ظاهر وجوب مهر المثل عند أبي
 يوسف ومحمد (ولو تزوج ذمي ذمية

وولاية الازام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع باعتبار عقد الزمة فان امرنا ان نتركهم وما يدينون
فصاروا كاهل الحرب زبلي وهذا الترك ترك اعراض لا تقرير كما سيذكره اول نكاح الكافر واعلم ان
المراد بالاحكام في قول الزبلي بخلاف اهل الزمة فان احكام اهل الاسلام جارية عليهم الاحكام المتفق
عليها المختلف فيها صرح بذلك اول نكاح الكافر فليس المراد بالاحكام مطلقها (قوله بخمر عين
او خنزير عين) اي مشار اليهما نهر وفيه تأمل لان التعيين قد يكون بغير الاشارة كالتعيين بالاضافة
الى نفسه او باللام العهدية حموى واعلم ان التقييده للاحتراز عن غير المعين منه بان جعلها ادينا
في الزمة كما في شرح العيني (قوله فاسما قبل القبض الخ) ولم يقيده به لان التفرقة بين المعين وغيره انما
تأتى في هذه الحالة اما بعد القبض فليس لها الا ما قبضته ولو كان غير معين وقت العقد نهر (قوله لها الخنزير
والخنزير) فتحلل الخنزير وتسبب الخنزير (قوله لها قيمة الخنزير) انما وجب لها قيمة الخنزير لانه
من ذوات الامثال وليس اخذ قيمته كاخذ عينه بخلاف الخنزير لانه من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذ
عينه حيث كانت القيمة بدلا عنه كما في مسئلتنا انما ان كانت بدلا عن غيره كما لو اشترى ذمي من مثله دارا
بخنزير وشفعها مسلم فانه يأخذها بقيمة الخنزير وفي الحواشي السعدية ولك ان تقول كذلك فيما
نحن فيه بدل عن منافع البضع وانما صير اليها التقدير بما ورد في النهر باننا لا نسلم انها بدل عن منافع
البضع اذ منافعها انما قوبلت بالخنزير وبالاسلام تعذر اخذ القيمة لما مر فصير الى مهر المثل حموى (قوله
وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين وغير المعين الخ) وهو قوله الآخر وقال محمد لها قيمتها في الوجهين
وهو قول أبي يوسف الاول لها ان القبض مؤكدا للملك في المعين حتى لو طلقتها قبل الدخول بها بعد
القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف الا بالقضاء أو التراضي على الاسترداد وقبل القبض يثبت له
بنفس الطلاق ولهذا لو هلك قبل القبض كان على الزوج وبعده عليها ان كان للقبض شبهة العقد
فيمتنع بالاسلام المحاقف للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع وفي غير المعين موجب للملك
اذ لا يملك قبله فكان القبض ابتداء تملك العين فيمتنع بالاسلام كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فابو يوسف
يقول يجب مهر المثل كما لو انشأ العقد بعد الاسلام ومحمد يقول صححت التسمية لكون المسمى مالا عندهم
الا انه امتنع التسليم بالاسلام فوجب قيمته كما اذا هلك المسمى قبل القبض ولا ي حنيفة ان الملك
في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه من البيع والهبة والقبض ينتمل من ضمان
الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخنزير المعصوب بخلاف المشتري بفتح الراء لان ملك
التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير المعين القبض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام
فيمتدبر قبضه فاذا تعذر القبض لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ
عينه ولهذا لو أتى لها بقيمة الخنزير تحبب على الاخذ ولا كذلك الخنزير بل في النهر من قوله لو أتى لها بقيمة
الخنزير لا تحبب على قبوله صوابه تحبب بمحذف لا أي أنها بقيمة الخنزير قبل الاسلام بجر (قوله ولو طلقتها
قبل الدخول الخ) فن أو جب مهر المثل أو جب المتعة لانها حكم مهر المثل ومن أو جب القيمة أو جب
نصفها زبلي ولا فرق في هذا بين المعين وغيره بالنسبة لمذهب الصحابين فالفرق بينهما انما هو على
مذهب الامام ففي المعين لها نصف العين وفي غير المعين لها نصف القيمة في الخنزير والمتعة في الخنزير وهو ظاهر
(فروع) الوطء في دار الاسلام لا يتخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين صبي نكح بلاذن وطاوعته وباتح امة
قبل التسليم ويسقط من الثمن ما قابل البكارة والا فلا * تدفع جارية مع اخرى فازالت بكارتها لزمها
مهر المثل * لابي الصغيرة المطالبة بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان صلحت للرجال ولا عبرة بالنسب فلو
تسلما فهربت لم يلزمه طلبها * خدع امرأة وأخذها حبس الى ان يأتي بها أو يعلم موتها * ولو وهبته
المهر ووكته بقبضه صح ولو أحالت به انسانا تم وهبته للزوج لم يصح وهذه حيلة من يريد ان يهب ولا يصح
در مختار

بخمر عين (او خنزير عين وأسلم)
قبل القبض (او) سلم (احدهما) قبله
لها الخنزير والخنزير وفي غير المعين من
لها قيمة الخنزير (لها قيمة الخنزير وهو مهر
المثل في الخنزير) وهذه المسائل عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو
يوسف لها مهر المثل في المعين وغير
المعين وقال محمد لها القيمة في المعين
وغير المعين ولو طلقتها قبل الدخول
ففي المعين وفي غير المعين من الخنزير
القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد
لها بعد الطلاق نصف القيمة بكل
حال وعند أبي يوسف لها المتعة بكل
حال والله اعلم

* (باب نكاح الرقيق) *

لما فرغ من بيان نكاح الاحرار شرع في بيان نكاح الارقاء وقد مره على الكافر لان الاسلام فيهم غالب
وقيل لان الرق يتحقق في المسلم بقاء وان لم يتحقق ابتداء والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق
المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقوله ان الكافر اذا اسر فهو رقيق
لا مملوك واذا اخرج يعني الى دار الاسلام فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس والمسئلة في فتح القدير حيث
قال اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق لا المملوكية حتى يحرز بدار الاسلام انتهى واعترضه في النهر بان
بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الجمل وان الاسير لترتزوج بعد اخذه قبل احرازه ينبغي ان يكون
نكاحه موقوفا جوى وفيه نظر من وجوه اما اول فلان ما ذكره من قوله ينبغي ان يكون نكاحه موقوفا
مخالف لما في النهر ونصه بعد ان نقل عن فتح القدير هذه التفرقة قال ومقتضاها ان الامة لو تزوجت
في هذه الحالة اى قبل احراز بدار الاسلام لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يجيز له ان وقوعه واما
ثانيا فلان صاحب البحر لم ينقل هذه التفرقة عن فتح القدير بل الناقل لها هو صاحب النهر واما ثالثا
فلان صاحب النهر ليس في كلامه شائبة الاعتراض على صاحب البحر اصل بل ما نقله عن فتح القدير فيه
تقوية لما ذكره في البحر واما رابعا فبقوله بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الجمل اى حمل صاحب
البحر الرقيق على المملوك كلام صدر عن غيرنا بل لانه حيث كان الاسير قبل احراز بدار الاسلام
لا يوصف بالمملوك بل بالرقيق وقد علمت انه اذا نكح الرقيق قبل احرازه لا يتوقف نكاحه بل يبطل كان
حمل الرقيق على المملوك متعيينا اذ هذا الباب مع وجود الموقوف ووجه تعيين هذا الجمل ما علمته من عدم
استلزام الرق لثبوت الملك فدعوى انه لا حاجة الى هذا الجمل غير مسلمة واعلم ان مناسبة هذا الباب بباب
المهر هي ان الرقيق يصلح ان يكون مهرا كما اذا تزوج رجل امرأة على رقيق جوى واذا كان الرقيق غير
مشار اليه يجب لها الوسط او القيمة ووسط الرقيق هو الحبشى وتقدم عن الدر المختار وغيره ان وسط العبد
هو الحبشى والادنى الاسود والاعلى الابيض وقد علمنا ان هذا خلاف ما علمه العرف الا ان وان العبد
متى اطلق لا ينصرف الا الى الاسود (قوله لم يجز اى لم ينفذ) بقريته سابقه وهو قوله ونكاح العبد
والامة بلاذن السيد موقوف ولا حقه وهو قوله وطلقها رجعية جازة للنكاح الموقوف على ان عدم
المجواز في المعاملات التي منها النكاح يكون بمعنى عدم النفاذ يعني يستعمل فيه حقيقة من غير
احتمياج القرينة وقد نقل في البناية تفسيره هنا بما ذكره عن مولانا العلامة حافظ الدين نعم دعوى
التكرار مع احسنية ما مر ظاهرا كما قال العيني غير ان ما ذكر في بابيه لا يعد ما ذكر قبله استطرادا تكرارا
فسقط ما قبل الصواب ان يقول لم ينفذ جوى قال واعلم ان نكاح العبد حال التوقف سبب للحال
متأخر حكمه الى وقت الاجازة فيها ظهر الحمل من وقت العقد كما يبيع الموقوف سبب للحال فاذا زال المانع
من ثبوت الحكم بوجود الاجازة ظهر اثره من وقت وجوده ولهذا ملك الزوائد بخلاف تفويض الطلاق
الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا يستند لانه ما يقبل التعليق فجعل الموجود من
الفضولي متعلقا بالاجازة فعند ما يثبت للحال بخلاف الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط
فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله نكاح العبد) لوقال نكاح القن لا غناه عن ذكر الامة نهر
وفيه تأمل لان القن وان شمل الامة لا يشمل المكاتب والمدبر وام الولدان لان القن هو خالص العبودية
وعلى هذا اصطلاح الفقهاء كما نقله المحوى عن البرجندى فلو عسر بمملوك لسكان اولي لشعونه من ذكر
ومن في حكمهم كعتق البعض فانه كما مكاتب عند الامام وولد ام الولد من غير المولى فانه كام الولدان
الملك في الكل قائم ولهذا يعتقون اذا قال المولى كل مملوك لى حرقال في الميسوط ويستثنى من قولهم ابن ام

* (باب نكاح الرقيق) * (لم يجز)
اى لم ينفذ (نكاح العبد والامة
والمكاتب) والمكاتب (والمدبر)

الولد من غير المولى كانه مالواشترى ابن ام وولده من غيره بان استولد بجارية بالنكاح ثم فارقه افرز وجهها
المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية مع الولدين فالجارية تسكون ام وولده وولده حرو وولدها من غيره
له بيعه اه اللهم الان يقال انها حين ولدت لم تكن ام وولده فلا استثناء قال في النهر ولم أر حكم نكاح رقيق
بيت المال والرقيق في الغنمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمولى وينبغي
أن يصح في الامة دون العبد ثم قال ورأيت في النزازية لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتماقه قال الحموي
فعلى هذا ينبغي انه لو تزوج واحد ممن ذكر ان يكون باطلا اه واعلم ان ظاهر قوله ينبغي انه لو تزوج
واحد مما ذكر ان يكون باطلا يقتضي البطلان مطلقا لا يفرق بين العبد والامة واما ذلك وسيأتي عن
الدرر ما يفيد الفرق بين العبد والامة فالعبد لا يملك تزويجه الا من يملك اعتماقه بخلاف الامة فانه يملك
تزويجها من لا يملك اعتماقها (قوله وام الولد) سئل عن تزويج ام ولد برضاها بغير اذن مولاهم اعتماقها
فلو قال جازا ولم يحز فقد أخطأ ونقول ان وطئها قبل اعتماق مولاه جازا النكاح وان لم يطأ لم يحز كذا
في تنبيه المجيب من الكبرى وفي فتاوى قاضيان ولم يدخل بها يجب عليها العدة ويتأكد فراس المولى
فلا يجوز ذلك النكاح حموي عن ابن الحلبي (قوله الا باذن السيد) والمراد بالسيد من له ولاية التزويج
مالكا كان أولا اذا الاب والمجد والقاضي يملك كون تزويج الامة اليتيم دون العبد وكذا المكاتب والمفاوض
نهر وعبارة الدرر أفيد حيث قال اعلم ان من لا يملك اعتماق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب
والمجد والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملك كون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون
والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملك كون تزويجها أيضا هل يمكن قوله في الدرر في القسم الاول
أعني ما يفترق فيه الحكم بين الامة والعبد والولى صوابه حذفه كذا بخط شيخنا أي حذف قوله والولى
قيد بالنكاح لان التسرى باذنه غير جائز وربما فعله بعض التجار فيدفع لعبده جاريته يتسرى بها فيجب
التحرز عن مثله لان النكاح لا يثبت شرعا الا بملك اليمين أو عقد النكاح والاول منتف في عين الثاني
نهر (قوله واجازته) عطفها على الاذن عطف تفسير ثم اذن السيد يثبت صريحا كاجرت ورضيت وأذنت
ودلالة قولنا نحو هذا حسن أو صواب أو نعم ما صنعت وفعله لئلا يسوق اليها مهرها أو شيئا منه بخلاف
الهدية عيني قال الفقيه أبو القاسم لا يكون شيء من هذه الاقوال اجازة والاول اختيارا ربي الليث وبه كان
يقى الصدر الشهيد الا اذا علم انه قاله على وجه الاستهزاء والاذن بالنكاح لا يكون اجازة فان أجاز العبد
ما صنع جازا استحسانا كالفصولي اذا وكل فاجاز ما صنعته قبل التوكيل وكالعبد اذا تزوجه فضولى فاذن له
مولاه في التزوج فاجاز ما صنعته الفضولى زيلعي (قوله وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن مولاه)
لانه يملك الطلاق فيملك النكاح هداية ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون طلاقا وكذا لو طلقها العبد قبل
اجازة المولى يكون طلاقا بخلاف الامة فان العقد عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازه وعنه للسيد
فسخه أو تركه كنكاح العبد وهي شاذة ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح
شيء فلا يقدر عليه وقال عليه السلام ايمان عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر والمدير والمولى والمكاتب
ما بقي عليه درهم عبد فيقتلوه للفظ ولان في تنفيذ نكاحهم تعييبهم اذا النكاح عيب فيهم فلا يمكنه بغير
اذن مولاهم ولا يقال ان اقرار العبد بالحدود والقصاص مقبول مع انه تعيب بل فيه اهلاك فالنكاح
اولى لانا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولى فيما يتعلق به خطاب الشرع وهذه الاحكام تجب عقوبة
جزاء على ارتكابها المحظور زجر العباد عن الفساد وذلك بالادمية وملاكة يثبت من حيث المالمية وما ثبت
من التعييب في ضمنه ضروري فلا يبالى به زيلعي ومعنى عاهر في الحديث زان نهر (قوله وأما الامة فلا
يجوز اجاعا) لا ينافي دعوى الاجماع ما سبق عن الامام مالك من ان الامة لو تزوجت بغير اذن المولى فله
فسخه أو تركه كنكاح العبد لشدوذها (قوله وكل مهر ورجب الامة) ولو سدره أو أم ولد حموي عن
البدائع (قوله بعقد أو دخول) أي بعقد اذا كان النكاح صحيحا أو دخول اذا كان فاسدا والمراد بالدخول

والمدبرة (وام الولد الا باذن السيد)
واجازته وقال مالك يجوز للعبد ان
يتزوج بغير اذن مولاه وأما الامة فلا
يجوز اجاعا وكل مهر ورجب الامة
بعقد أو دخول

خصوص الوطاء (قوله فهو للمولى) أى ينتمى للمولى ففي فتح القدير ان مهر الامه يثبت لها ثم ينتمى الى المولى حتى لو كان عايبا دين قضى من المهر حموى (قوله واما المكتبة الخ) لانها حرة يدا الاترى ان المولى يلزمه العقبوطتها والارش بالجناية عليها ومعتقة البعض في حكم المكتبة عند الامام (قوله باذنه) قيد به لانه لو تزوج بغير امره لا يباع به بل يطالب بعداخرية كما اذا لزمه الدين باقراره عيني (قوله فالمهردين في رقبته) لان هذا الدين ظهر في حق المولى فاشبهه ديون المأذون له في التجارة فيمتعلق برقبته دفعا للضرر عن الان ذمته ضعيفة فلم يتعلق برقبته لضررت زبلى (قوله يبيع في مهرها) أى باعه سيده مرة واحدة لانه دين يتعلق برقبته وقد ظهر في حق المولى فيؤمر بيده فاذا امتنع باعه القاضي بحضرة الا اذا رضى أن يؤدى قدر ثمنه حموى وضرر عن المحيط وينبغي حمله على ما اذا كان مهرها قدر الثمن أو أكثر فلو دونه لم يلزمه اداء كل الثمن بل قدر المهر فقط وهو ظاهر ثم اذا بيع مرة ولم يبق الثمن بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب بالباقي بعد العتق الا اذا باعه منها در عن الجانية بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع وما في الزبلى وغيره من انه لومات العبد سقط المهر والنفقة لقوات محل الاستيفاء محمول على ما اذا لم يترك كسبا كفي في المهر هذا اذا تزوج باجنيدة أما اذا تزوج عبدا ماته اختلاف المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده عيني الا اذا كانت الامه مأذونة مديونة فانه يباع أيضا والمراد بالمهر ما يشمل مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الدخول نهر (قوله وسعى المدبر والمكاتب) وولد أم الولد ومعنى البعض لعدم قبول النقل من ملك الى ملك ويوفى المهر من كسبهم كما في دين التجارة عيني أما المكاتب ففي جميع قيمته وأما المدبر ففي ثلثي قيمته ويعطيان المهر من كسبهما فاذا تمت السعاية عتقا وحيث ان كان بقى من المهر شئ فلها ان تطلبه منهما كذا استفاد من البرجندى واذا عجز المكاتب ورد في الرق صار المهر دين في رقبته يباع فيه الا اذا أدى المهر مولاة أو استخاضه كما في القن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق وحكم الشافعي بدعه ان يصير المهر في رقبته أيضا حموى فان قلت ما الفرق بين قوله الا اذا أدى المهر مولاة وقوله أو استخاضه قلت يمكن حمله على ما اذا كان مهرها يزيد على قيمته اذا المولى لا يلزمه الادفع قدر القيمة فقط اذا اختار الفداء والباقي يتأخر الطلب به الى ما بعد العتق (قوله ولم يبيع أحد منهما فيه) لا يقال لا حاجة اليه لا علم به من قوله وسعى المدبر والمكاتب لانا نقول الاستسعاء لا يستلزم عدم البيع اذا تزوجت لو اختارت ان تستسعي القن في مهرها ورضى به المولى جازع جواز بيعه نهر (قوله أى اذا تزوج أحد) الصواب واحد فان أحدا انما يستعمل في المنفى حموى وتعقبه شيخنا بما في سورة الاخلاص من استعماله في الاثبات والنفي هو الحاصل ان أحدا ان كان بمعنى واحد يستعمل في الاثبات والنفي كالذى في سورة الاخلاص وان كان بمعنى أحد الذي للعموم لا يستعمل الا في النفي نحو لو أحد في الدار كما في شرح ابن حجر في الكلام على قوله من الحديث الرابع ان أحدكم الخ فتحصل انه لا حاجة لتصويب الذى ادعاه السيد المحوى وان أحد في كلام الشارح بمعنى واحد (قوله وطلقاتها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فيكون الامر به اجازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج اربعا أو كفر عن يمينك بالمال حيث لا يثبت الحر بقاء اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد اهل له لانه من خصائص الادمية بجر والمراد بالنكاح في قول المصنف وطلقاتها رجعية اجازة للنكاح الخ النكاح المعهود ولو فاسد وهو نكاح العبد بغير اذن سيده احتراز عن نكاح الفضولى وهو اختيار صاحب المحيط وغيره حموى وليس المراد من قوله ولو فاسدا انه يعود صحى بل ان عمرة الاجازة تظهر في بيعه بالمهر اذا دخل بها في الفاسد وليس المراد من قوله احتراز عن نكاح الفضولى ان لا يكون قوله له طلقها اجازة بل عدم التوقف على قوله رجعية كما يعلم من عبارة البحر (قوله للنكاح الموقوف) يستفاد من قوله الموقوف ان عقده عقد فضولى فتجربى فيه الاحكام من فسخ العبد والمرأة له قبل اجازة المولى

فهو للمولى وأما المكتبة ومعتقة
 البعض فالمهر لهما (فلو نكح عبدا
 باذنه) فالمهردين في رقبته ولو طابت
 زوجته (بيع في مهرها وسعى المدبر
 والمكاتب) في هذه الصورة فيعطى
 المهر من كسبهما (ولم يبيع) أحد
 منهما بغير اذن مولاة فقال له طلقها
 (رجعية) فهو اجازة للنكاح الموقوف

و يدل على ذلك ما في الرواوية والمحيط مكاتب او قرن تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رد امانه لان
الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع الموقوف اولى فان اجاز المولى بعد الثلاث لم يجز لانه اجازة
للمفسوخ ولو اذن له بعد الثلاث بتزوجها فتروجها لم يفرق بينهما ما لم يكن يكره عندهما وقال الثاني لا يكره
وفي الذخيرة زوجت نفوسهما من صبي بغير اذن وليه كان للمولى فسخته ولكل من العاقدن فسخته نهر لكن
عزوه الكراهة له فيما اذا كان اذن له بعد الثلاث بتزوجها وعدم الكراهة لثاني تكس ما في
فتح القدير ولهذا تعقبه شيخنا بقوله عبارة فتح القدير تزوج العبد بلا اذن وطلقها ثلاثا ثم اذن له السيد
بحدود علمها اجاز بلا كراهة عند ابي حنيفة ومحمد ومع الكراهة عند ابي يوسف (قوله لا طلقها) ولو بائنا كما
في المحيط او فارقها لانه يحتمل الرد ويتعين في العبد المتمرد حتى لو اجاز له بعد ذلك لا ينفذ وبهذا فارق
الغضولي المحض لانه معين والاعانة تهض سبب الامضاء تصرفه وينبغي انه لو تزوجه فضولي فقال المولى
لعبد طلقها انه يكون اجازة اذ لا يرد منه في هذه الحالة بخلاف طلقها رجعية او طلقه تملك بها الرجعة
او اوقع علمها بالطلاق حيث يكون اجازة لان شيئا منها لم يستعمل في التاركة ودل كلامه ان الاجازة تكون
دلالة كما تكون صريحا ومن الثاني اذنت كما في البدائع ولا ينافيه ما في الفتح لو اذن له السيد بعد ما تزوج
لا يكون اجازة فان اجاز العبد ما صنع جازا مستحسانا لان الاول فيما اذا علم بالنكاح زاد في البدائع انها
الاجازة تكون بالضرورة ايضا كان يعقب العبد والامة الكبيرة والصغيرة فيمتوقف على اجازته ان لم يكن
له اعصبة نهر ولا يخفى انه على ما ذكر صاحب النهر يحصل التوفيق بحمل ما في البدائع على ما اذا كان
الاذن بعد العلم بالنكاح فلا ينافيه ما في الفتح كحل على ما اذا لم يعلم به لكن لا يخفى ان هذا الحمل خلاف
ما يظهور عن الزبلي اذ ظاهره ان الاذن لا يكون اجازة ولو بعد العلم فالذي يظهر ان في المسئلة قولين وهذا
نقل المحوى عن البرجندي مانصه وفي لفظ الاجازة اشارة الى انه لا ينفذ النكاح بمجرد الاذن حتى اذا
تزوج بغير اذن المولى ثم اذن له في نكاح لم ينفذ ما لم يجزه المولى ونقل عن البرجندي ايضا ان السكوت بعد
العلم بالنكاح لا يكون اجازة (قوله وقال ابن ابي ليلى قوله طلقها اجازة) ولو تزوج فضولي رجلا امرأة يقال
الرجل طلقها يكون اجازة لان فعل الغضولي اعانته كالوكيل بخلاف المولى عيني فانه لا يملك التصديق
باجازته بطلاق عبده لاستقلال العبد به كذا يحط شيخنا (قوله يتناول الفاسد ايضا) خص الفاسد بالذكر
لكونه اهم لانه محل الخلاف وايضا نصب على المصدر يقال ارض اذا رجع حموي عن المفتح وهذا
الخلاف في التزوج وامافي التزوج فلا يتناولهما خلافا لبعض عيني ان وكل شخصا بتزويجه
لا يتناول الفاسد وعليه التوى زبلي (قوله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة الخ) ثمرة الاختلاف بين
الامام وصاحبيه في ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد ام لا تظهر فيما ذكر الشارح من انه اذا تزوجها فاسدا
ودخل بها فانه يباع فيه في الحال وعندهما يؤخذ منه اذا عتق وكذا تطهر في انتهاء الاذن بالفاسد
عنده وعندهما لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها او اعادة علمها العقد صح عندهما وعند لا ينفذ
وما في التبيين من قوله وعند لا يصح اى لا ينفذ واجمعوا على ان الاذن والوكالة لا ينتهيان بالموقوف حتى
جاز لهما ان يحددا العقد علمها او على غيرها لهما ان المقصود من النكاح الاعفاف والتخصيص وذلك
بالمجاثر لا الفاسد لانه لا يقيد المحل فصار كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول المجاثر دون الفاسد ولهذا لو حلف
لا يتزوج ينصرف الى المجاثر بخلاف البيع حيث يتناول المجاثر والفاسد لان الفاسد فيه يقيد الملك
بالقبض ولا يبي حنيفة ان اللفظ مطابق فيتناول العقد غير مقيد بوصف الصحة او الفساد فيجربى على
اطلاقه فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كموت النسب وسقوط الحد ووجوب
المهر والعدة ومسئلة اليمين ممنوعة على طريقه اجراء اللفظ على اطلاقه وان سلم فالايمان مبنية على العرف
والعرف بالصحح دون الفاسد اذا كانت يمينه على ان لا يتزوج في المستقبل وان حلف انه ما تزوج
في الماضي يتناول الصحح والفاسد زبلي ولو نوى الصحح صادق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية

لا طلقها او فارقها) وقال ابن ابي
ليلى قوله طلقها اجازة (والاذن)
لعبد بالنكاح (يتناول) النكاح
(الفاسد ايضا) عند ابي حنيفة رجحه
الله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة
فتروجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه
يباع فيه في الحال

لجاناب الحقيقة كما لو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وصح العكج نهر بحثنا خلافا لما في البحر وما في البحر
من ار المأذون له في النكاح اذا تزوج بغيره ولو في فاجازة كان المهر في رقبته يباع فيه فيتناول الاذن الموقوف
في حق هذا المحكم وان لم يتناول في حق انتهاء الاذن ولم اره صريحا انتهى تعقبه في النهر بعدم تسليم انه
يتناول في حق هذا المحكم أيضا اذ ثبوته بعد الاجازة ولا توقف له اذ ذاك (قوله وانما قد بنا بالدخول الخ)
لو ابدله بالوطء في القبل لكان أولى دفعا الايهام ان المراد بالدخول ما بع الخلو (قوله صح وهي اسوة
للغرماء في مهرها) والغرماء جمع غريم وهو الدائن ويطلق على المدين أيضا ولكن لا يصح ارادته هنا حموى
أما صحة النكاح فلانه يبتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصيله وأما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامردله وهو
صحة النكاح اذ هو بلا مهر غير مشروط فصار كدين الاستهلاك وكالمريض اذا تزوج امرأة فبقره مهر مثلها
تكون اسوة للغرماء زبلي (قوله بل يؤخر حقه الى استيفاء الغرماء ديونهم) كدين الصحة مع دين المرض
زبلي الا اذا باعه منها لما في الخانية زوجه بالف وباعه منها بتمهاته وعليه دين الف فاجاز الغريم البيع
كانت التسعمائة بينهما يضرب الغريم فيها بالف والمرأة بالف ولا تبعه المرأتا ويبيعه الغريم بما بقي من
دينه نهر وانما امتنع عاها يبيعه مع انه عبدها لانه تعلق به حق الغريم وهو الغريم وقوله الا اذا باعه منها
وجه الاستثناء ان ما بقي لها من المهر سقط لان المولى لا يستوجب على عبده دينه (قوله ومن زوج امته
الخ) وكذا المدبرة وام الولد بخلاف المكاتبه اذا تزوجت باذن المولى فانها كالحرة ولا تحتاج الى التبوثة
حموى عن البرجندی وهو مقيد باذالم تخرج بغير اذن الزوج والافهى نائفة شربلاية (قوله لا يجب
عليه تبويؤها) لان حق المولى أقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعتها ولا كذلك الزوج ولهذا
يدخل فيه ملك المتعة تبعاً فان قيل التبوثة تسليم فوجب عليه قلنا بل هو امر زائد عليه لان التسليم
يحقق بدون التبوثة بان يقال له متى ظفرت بها وطئتها وكذا ان شرط التبوثة لا يجب لانه لا يقتضيه
العدت فلو صح لا يخلو اما ان يكون اجارة أو عارية فالاول باطل لعدم التوقيت والثاني ليس بل لازم فان
بؤها سامع منزلا فلها النفقة والسكنى لان النفقة تتقابل الاحتباس والمكاتبه في هذا كالحرة زوال يد
المولى عنها زبلي والفرق بينه وبين صحته لشرط حرية أولادها وان كان العتق لا يقتضيه ان قبوله من
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوثة فانها لا تقع بتعلقها عند ثبوت الشرط
لكونها عتق مجردة شربلاية عن الفتح ومغادته لولبوعها أو مات عنها قبل الوضع فلا حرية كافي البحر
ولو ادعى الزوج الشرط ولا يبيته له حلف المولى نهر (تنبيه) الاولاد كما يكونون أحرار بالشرط يكونون
أحرار بالغروا أيضا لكن بالقيمة فلو قالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فزوجهها فولدت ثم ظهر انها امه
الغير فالام رقبتي والولد حر بقيمة ولا يرجع اذ الرجوع به قد المعاضضة ولم يوجد نهر عن جامع الفصولين قال
شيخنا وهو مخالف لما في منية المفتى ونصه ولو غرت الامه بغير اذن سيدها رجوع عليها بعد العتق وباذنه رجوع
عليه للحال ذكره قبيل كتاب الطلاق انتهى (قوله ان يخلى بينهما) الاولى تفسيرها بما قال الخفاف في شرح
النفقات ان يخلى بينهما ويدهنهما اليه ولا يستخدمها فان كانت تذهب وتجي وتخدم المولى لا يكون
تبوته وليس للمولى ان يمنعه عن الوطء الا اذا لم يؤد المهر المحجل فيجوز للمولى منعه حموى عن البرجندی
(قوله له ذلك) لان حقه لا يسقط بها وبالتبوثة صار كالمعبر لها من زوجها فسقط نفقتها الا اذا خدمته في
بعض الاحيان بلا استخدامه بعد التبوثة حيث لا تسقط النفقة عن الزوج درر وشربلاية وكذا اذا
استخدمها نهارا واعادها الى بيت الزوج لئلا تسقط ولولى السفر بها وان أبي الزوج تنوير وشرحه ولو
طلقها بانابها بعد التبوثة يجب لها النفقة والسكنى وقبلها وبعد الاسترداد لا يجب زبلي (قوله وله اجبارهما
اي العبد الخ) وانما جاز لانه مملوكه رقبته ويد ايمالك عليه كل تصرف فيه صيانته ملكه درر قال الواني صيانة
ملكه مبه داهم وخر وفيه خبر مقدم انتهى والمجمله صفة تصرف نوح (قوله اي العبد والامه) يشمل المدبر وام
الولد حموى ولا يلزم المولى الاستبراء بل يندب فلو ولدت لاقل من نصف حول فهو من المولى والنكاح فاسد

وانما قد بنا بالدخول لانه قبله في النكاح
الفاسد لا يجب المهر كما مر وعندهما
لا يتناول الفاسد فلا يباع فيه ويؤخذ
منه اذا اتى (ولو زوج) المولى (عبدنا
مأذونا) مدبونا (امرأة صح وهي اسوة
للغرماء في مهرها) فبباع في الكل
ويقسم بينهم وبينها على قدر المحقوق
وهذا اذا كان بمهر التمس لم تكن
لان له لوزاد على قدر مهر التمس لم تكن
المرأة اسوة للغرماء فيما زاد بل يؤخر
حقها الى استيفاء الغرماء ديونهم
في النهاية (ومن زوج امته لا يجب)
عليه (تبويؤها) يقال بواله وبواه منزلا
أى هيأله وأراد ههنا ان يخلى بينهما
(فتخدمه ويأ الزوج ان ظفر) بها فان
بؤها معه يتأولها النفقة والسكنى
والافلا ولو بواها يتأثم بداله ان
يستخدمه انه ذلك (وله اجبارهما) أي
العبد والامه

بحر من الاستدلال وثبوت النسب در وفيه بالنسبة للامة والمدينة نظرت وتوقف ثبوت النسب من المولى على وجود الدعوة واما بالنسبة لام الولد فلا اشكال لعدم توقفه على الدعوة في حق ولدها (قوله دون المكاتب والمكاتبة) لانهما التحقانا لاجاب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجنسية عليهما وتستحق المكاتبة المهر اذا وطنها المولى فصارا كالحرين فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذا من اغرب المسائل حيث اعتبر فيها راي الصغير والصغيرة في تزويجها حتى قالوا لوز وجها ما بغير انهما توقف على اجازتهما فان اديا المال وعتقهما لا يعتبر رايهما مادام صغيرين بل يتفرده المولى او المولى زبلي لتقديم النسبية على السبية ولو عجزا توقف نكاح المكاتب على رضا المولى ثانيا لعدم مؤن النكاح عليه وبطل نكاح المكاتبة لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله در (قوله ومعنى الاجبار الخ) كذا في الكافي وهذا يشعر بان الايجاب والقبول اذا وقع من المولى ولم يقع منهما صح النكاح والمتبادر من كلام الخزانة ان معنى الاجبار ان الايجاب والقبول وقع منهما بالاكرام من المولى برحمنى قال الحموي فليحرر ما هو الحق منهما واقول اذا نفذ عقد المولى عليهما بدون رضاهما بناء على ما هو المتبادر من كلام الشارح تبعاً للكافي من ان المولى هو الذي يشر العقدة بنفسه فلان ينفذ ايضا اذا كانت المباشرة للعقد منهما ولو بدون الرضا بالاولى والمحاصل ان كلا المعنيين يصح ان يفسر به الاجبار فتدبر (قوله وهو رواية عن ابى حنيفة) وابي يوسف كافي الزبلي لانه مبني على اصل الادمية فيما هو من خصائص الادمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الامالته وهي لا تعلق لها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا ترى انه لا يملك الاقرار عليه بالقصاص ولان يطلق عليه امراته لساقفنا بخلاف الامة لان بضعها مملوكه فيملك تملكه ولان اجبارها عليه لا يفيد لان الطلاق بيده فيطلقها من ساعته ولنا انه مملوكه رقبته ويملكه عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه كالامة وهذا لانه انما ملك تزويج الامة لكونها مملوكة له رقبته ويملك الامة بضعها ولا تأثر الملك البضع فيه ولا عدمه الا ترى انه ليس له ان يزوج امراته وان كان يملك بضعها وله ان يزوج ابنته وان كان لا يملك بضعها فلان تأثر ما ذكره طردا وعكسا وما ذكره من المعنى من انه مبني على أصل الادمية لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك للملكه العبد وهذا لان مالا يملكه المولى يملكه العبد كالاقرار بالحدود والقصاص ومالا يملكه العبد يملكه المولى كالاقرار عليه بالمسال فعمل ان قياسه على الطلاق والاقرار بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ساعته قلنا كلامنا في جواز تزويجها وبقي ملكه الى وجود الطلاق ولان حشمة المولى تمنعه عن الطلاق ظاهرا ولا بعائده بايقاع الطلاق زبلي (قوله يقتل السيد) قيده لان قتل غيره لا يسقط به المهر اتفاقا وفي قتلها نفسها روايتان والصحيح عدم سقوطه قال في الخانية ولو قتلت الامة نفسها عن ابى حنيفة في روايتان والصحيح انه لا يسقط اه ووجه ان المهر لم يرها ولم يوجد منه منع ولهذا اعترض في الشربلية عن قول الدرر كالمصنف لا يقتل الحجره نفسها قبله بانه لو قال لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولي الخ (قوله أمته) التي لم تكن ماذونة فان كانت لم يسقط اتفاقا جرى قيده بالامة ولو مدبرة لان المكاتبه لو قتلها سيدها لا يسقط اتفاقا (قوله قبل الوطء) وينبغي ان تكون الخلو هنا كالوطء نهر (قوله عند ابى حنيفة) لان المعقود عليه فات قبل الدخول بفعل من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كالمواهبها وذهب بها المشترى من المصرا واعتقها قبل الدخول فاخترت الفرقة أو غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج زبلي وفيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثانية لانه لو حضرها بعد له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة شربلية واعلم ان القول بعدم سقوطه في الصورة الاولى يتجه على ما هو المختار من عدم انقراض النكاح بيدها وأما على انه ينفذ فلا واعلم ان ما علل به صدر الشريعة من انه يحل بالقتل أخذ المهر فوزى بالحرم ان فيه محت يعلم براجعة الدرر وعزمي زاده (قوله وقال لا يسقط) اعتبار اجزائها حتف انقضاء النكاح المقبول ميت باجله والقتل موت ولهذا لو قال لعبد ان مات فانت حر فقتل عتق فصارت كما اذا قتلها اجنبي

دون المكاتب والمكاتبة (على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى عليهما وان لم يرضياه وقال الشافعي لاجبار في العبد وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (ويسقط المهر) عن الزوج (يقتل السيد امته قبل الوطء) عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يسقط

والامام ما قدمناه من ان المعقود عليه فات قبل الدخول بفعل من له المهر الخ ولان القتل جعل اتلافه
 حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرم من الارث زيلعي فكذا في المهر والمختف الموت
 وجمعه خوف ليس له فعل يتصرف وانما اضاف المختف الى الانف اذ اذامات الشخص بلا سب في قتال مات
 مختف انفه لان الروح تخرج من الانف اتقاني (قوله وبعد الوطاء لا يسقط اجماعا) المراد بالوطاء ما يعم المحكي
 كما قدمناه وهو الخلو بلا مانع (قوله حتى لو كان صبيا) قال الكمال ولو لم يكن السيد من أهل الجارية بان
 كان صديا زوج امته وصيه مثلا فالواجب ان لا يسقط في قول أبي حنيفة اه قال في النهر فيقتل الجنون
 أولى (قوله وقيل لا يسقط) رحمه في البحر (قوله لا يقتل الحرة نفسها) لان جنابة المرء على نفسه غير معتبرة
 أصلا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه درر وهذا اعني ان قتل نفسه يغسل ويصلى عليه هو الارح
 ومثي عليه في الدرر من الجنائز عزمي ووجه آخر وهو ان قتل الحرة نفسها الواعية برتقوتها المهر انما يكون
 تقويتا بعد موتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها لا يسقط لانه لا ورثة لالهبا بخلاف قتل المولى امته
 لان المهر له فكان مفوتا حتى نفسه وهو كمن قال اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه شيء ولو قال اقتلني فقتله
 يجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الوارث الحرة قبل الدخول حيث
 لا يسقط المهر لانه صار محررا وما بالقتل فلم يصر مبطلا حتى نفسه ووجه آخر وهو ان القتل لا يتم الا بعد
 زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل للقتل فلا يمكن اضفته اليها وما في الزيلعي من تأنيث الضمير مع عوده
 على مذكر وهو القتل باعتبار الجنابة شيخنا مثاله اذا قال لامرأته ان جنت فأنت طالق لا يقع الطلاق اذا
 جرت لانقاء الاهلية عند تحقق الشرط بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فدعا لها وهو مجنون
 ولا يرذع الصغيرة الكبيرة حيث لا يسقط من مهرها شيء وان كانت الفريقة بفعلها وكذا الجنونة اذا
 قبلت ابن زوجها قبل الدخول لان فعلها لا يصلح لاسقاط حقها كما لو قتلها مورثها فان قيل ينتمض
 برذة الصغيرة اذا كانت ميمزة حيث يسقط به مهرها قبل الدخول قلنا ردتها محظورة بديل حرمانها
 الارث واستحقاق حبسها حتى تتوب او تموت زيلعي (قوله وعند زفر والشافعي يسقط) اعتبارا بالردة
 وبقتل المولى امته ولنا كما سبق ان جنابة المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فسا به موتها
 حنف انفسها بخلاف قتل المولى فانه معتبر في حق احكام الدنيا حتى وجبت الكفارة عليه والخلاف
 مقيد بما اذا لم تكن مستحقة القتل اذ لو كانت مستحقة له فلامهر لها اجماعا جوى عن المفتاح (قوله
 والاذن في العزل الخ) أي عزل الزوج المساء عن رحم المرأة وهو الانزال خارج الفرج جوى (قوله
 لسيد الامة) ولو حكا ليشمل امه الابن الصغير اذا زوجها الاب أو الجد جوى في الشرح فعلى هذا يكون
 الاذن للاب والجد ولهذا قال ولو حكا اذ هو في الحقيقة ليس بسيدها وانما كان الاذن في العزل عن
 الامة للمولى لانه منع عن حدوث الولد وهو حق المولى درر غرر وينبغي ان يقيد احتياجه الى اذن المولى
 بالبالغة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى كما يفيد التعليل السابق نهر والظاهر ان المراد من
 الامة العنة والمذبرة وام الولد واما المكاتبه فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم أره بحر
 وأيضا هذا التعليل يقتضي عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية اولاده لانه لا ملك
 للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله وعندهما اليها) لان النكاح شرع صيانة لمساءن السفاح وذا انما
 يكون اذا كان كل واحد منهما قاضيا لشهوته والعزل يخل به فشرط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة
 الملوكة لانها لمطالبة لها فلا يعتبر رضاها ولا لامة المنكوحه ولا يما المطالبة فلا يجوز الا برضاها وله ان
 الامة لاحق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقالها ابتداءا وبقائها لا تتمكن من مطالبة
 سيدها بالتزويج وهو يخل بالمتصود وهو الولد وهو حق المولى لاحق الامة بخلاف الحرة ولهذا لو كان
 زوج الامة عندها لا يكون لها حق المحصومة وانما يكون لمولاها فيما يروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف لما
 ذكرنا وفيه خلاف زفر زيلعي فان قلت قول الشارح وعندهم الخ يقتضي ان هذا مذهبهما فيخالف

وبعد الوطاء لا يسقط اجماعا ثم طاق
 السيد ينصرف الى العاقل البالغ حتى
 لو كان صبيا قيل يستطوقيل لا يسقط
 كذا في الفوائد الظهيرية (لا يقتل الحرة
 نفسها) قبله عندنا وعند زفر والشافعي
 يسقط وأما بعد الوطاء لا يسقط اجماعا
 (والاذن في العزل لسيد الامة) عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما
 اليها اني مولاها وانما قيد بالامة

ما سيأتي منه من قوله وعن أبي يوسف ومحمد الخ وابطالهم التكرار قلت اشار شيخنا الى ما حصله انه يمكن ان يكون الشارح قد اشار بما ذكره اولاً وثانياً الى ان النقل عنهما قد اختلف (قوله لان في الحجة المذكورة الخ) لانه لما تعلق حقها بالولد وهو حق الحضنة كان الاذن اليها قال في البحر وينبغي ان يكون سد المرأة فم رجمها كما تفعله النساء بغير اذن الزوج غير جائز قياساً على عزله بغير اذنها وفي الحاشية قالوا في زماننا يباح أي العزل عنها بغير اذنها سواء الزمان قال في الفتح فليعتبر مثله من الاعذار سقط الاذنها وعلى هذا في بياح لما سد فم الرحم بغير اذنه اه وظاهر قوله في البحر قياساً على عزله بغير اذنها ان الامة لها ان تسد فم رجمها بغير اذنه وهذا ظاهر في الامة المذكورة اما المملوكة فلا في بحر ر وقد بحث صاحب النهر في كلامها البحر حيث قال وفيه نظر لان لما ان تعالج في اسقاطها الحمل كما سيأتي بشرطه فمغ سببه بالمجوز اخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يتحقق على متأمل انتهى واقول فيه نظر لان محل اباحه الامة المملوكة على ما يسه كما سيأتي اذا كان برضا الاب والافلا يجوز حموى (قوله ثم لا اختلاف في جوازها في الامة المملوكة) لما روى عن أبي سعيد الخدري ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جاريتة وانا أعزل عنها واكره ان تحمل وان اليه وتحدث ان العزل الموثوقة الصغرى قال كذبت يهود لواراد الله ان يخلفه ما استطعت ان تصرفه قالوا وكذلك المرأة يسهها ان تعالج لاسقاط الحمل ما لم يستين بشئ من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوماً قال شيخنا وقد اعدا الزيلعي هذه المسئلة في ثبوت النسب معللاً بأنه لا يستين الا في مائة وعشرين يوماً قال الكمال وهـ ذابقتضى انهم ارادوا بالتخليق نفع الروح والافه وغلاط لان التخليق يتحقق بالمساهدة قبل هذه المدة اه وفي الحاشية ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقاً فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامناً لانه اصل الصيد فلما كان يؤخذ بالمجزء ثم فلا اقل من ان يلحقها ثم ههنا اذا سقطت بغير عذرها وينبغي الاعتماد عليه لان له اصلاً صححاً يقاس عليه والظاهر ان هذه المسئلة لم تنقل عن أبي حنيفة صريحاً ولهذا يعبرون عنها بصيغة قالوا البحر والموثوقة من وأدبته دفنها حية وبابه وعدو كانت كندة تتدالمنات مختاراً الصحاح ثم اذا عزل فظهر بها جبل هل يجوز نفيه قالوا ان لم يعد الى وطئها وعاذ بعد البول جاز له نفيه والافلا زيلعي وينبغي ان يراى بعد غسل الذكر كذا ينحطه وقوله او عاذ بعد البول وعزل في العود أيضاً شيخنا عن المحانوتي ثم الظاهر من كلام الزيلعي جواز نفيه بعد العزل وان كانت محصنة وفي النهر عن الحاشية قيده بغير المحصنة (قوله ثم العزل مباح) برضا المرأة المحرمة او برضا مولى امرأته الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاهاتين (قوله ولو تزوجت) فاعله قول المصنف امة حموى (قوله واعتقت) كان الصواب العطف بالفاء او ثم كما في الهداية وفي قوله اعتقت شئ لان الاعتبار للعتق دون الاعتاق حموى ولو ابدل الصواب بالاولى لسكان اولى اذ الاولات تافى ما يستفاد من الفاء وثم وان لم تكن نصابه (قوله امة) تنازع فيه تزوجت وأعتقت وشمل اطلاق الامة القنة والمدبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة توقف خيارها الى بلوغها لان فسح النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة ويملكه وليها عليها القيامه مقامها البحر عن جامع الفصولين (قوله او مكاتبه) ولو حكما كعتقة البعض نهر (قوله خبرت) في مجلس علمها بالعتق ولو في عذة ارجعي سواء كان برضاها او لا ولو صغيرة تأخر الى بلوغها وليس لها خيار بلوغ في الاصح كما مر ولو اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا ولو لم تعلم ان لها الخيار حتى ارتدادا لمقتدار الحرب وفسخت صح الا اذا قضى بالحق وكذا الامة المحرمة اذا تزوجها حربى ثم أعتقت خبرت سواء علمت في دار الحرب او في دارنا بعد الاسلام وليس هذا بكم على من في دار الحرب بل فتوى ويبطل بما يدل على اعراض كخيار الخيرة ولو جعل لها قدر اعلى ان تختاره ففعلت سقط خيارها نهر وهل تستحق القدر الاول امه والظاهر انها لا تستحقه اذ هذا من الحقوق المجردة التي لا يصح الاعتياض عنها كحق الشفعة بل اولى (قوله فلامه راحد) أى لا للسيد ولها كما هو صريح

لان في الحجة المذكورة الاذن البهائي العزل اجابا ثم لا اختلاف في جوازها في الامة المملوكة وأما في الامة المذكورة فالاذن في العزل الى المولى وعن أبي يوسف ومحمد ان الاذن اليها ثم العزل هو مباح (ولو) تزوجت باذن سيدها واعتقت أمة أو مكاتبه خبرت) بين ابقاء النكاح وفسخه فان اختارت نفسها فلا مهور لاحد

كلامه قات وهذا اذا حصل العقد ولم يطأها الما لو وطئها يجب المهر فان كان الوطء قبل العتق فالمهر له
والاله ساوي اخذنا مسألتين في المتن (قوله وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها) مثله في الدر المختار
وهو باطلا فله شامل لما اذا كان العتق قبل الوطء فيشكل بمسألتين في المسئلة التي تلها حيث قال فلو
وطئ قبله فالمهر له والاله الا ان يحمل هذا الاطلاق على ما اذا وطئها بعد العتق (قوله ولو كان زوجها
حرا) او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امة كما في التنوير وانما كان كذلك لقوله عليه السلام لبريرة
حين اعتقت ما كنت بضعك فاختارى وكان زوجها حرا كما في الصحيحين وأورد ان هذا لا يتناول
المكاتبة لانها كانت مالكة لبضعها قبل العتق ويمكن ان يحجب بان المراد ملكا تاما وهو قبل العتق
ليس تاما الا ترى ان نكاحها كان موقوفا على اذنه نهر وقوله يمكن ان يحجب بان المراد ملكا تاما كذا
بخطه وتوجيهه ان الخبر محذوف دل عليه ما تقدم من قوله ما كنت بضعك شيخنا (قوله وقال الشافعي
لا خيار للمكاتبة) لانه لا نفاذ للنكاح الا برضاها فصارت كالحرة بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر
ولنا ما روى من حديث بريرة وكانت مكاتبة ولان الملك يزاد عليها كالامة وهو الموجب زيلعي وورد
ان بريرة قالت لعائشة اني كاتبته أهلى على تسع اواق في كل عام اوقية فأعينني فعمالت عائشة ان
أحب اهلك ان أعد هلم عدتها ويكون ولاؤك لي فعمت فذهبت بريرة الى اهلها فأبوا هلمها فجاءت
وقالت لعائشة اني قد عرضت عليهم ذلك فأبوا على الا ان يكون الولاة لهم فسمع صلى الله عليه وسلم ذلك
فقال عليه السلام خذنها واشترط ليهم الولاة فانما الولاة لمن اعتق فعمت عائشة ثم قام عليه السلام في
الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاة لمن اعتق
شيخنا عن غاية البيان بقى ان يقال معنى ما سبق من قول عائشة ان أحب اهلك ان أعد هلمهم الخ على
ان يكون ذلك بمنابيل قوله صلى الله عليه وسلم خذنها فاعتقها وعن عائشة قالت دخلت بريرة وهي
مكاتبة فقالت اشترى بنى واعتقني كما في مختصر البخاري لابن جماعة (قوله وقال أيضا لا خيار لها ان كان
زوجها حرا) الحديث بريرة من رواية عائشة انه عليه الصلاة والسلام خيرها وكان زوجها عبد اولان
العبد ليس بكفء لها فثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا حديث عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين
أعتقت واه البخاري ومسلم ولان الخيار لازداد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان يكون حرا
أو عبدا وحديثنا أولى لكونه مثبتا وليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا
يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب
الحديث الآخر فنقول كان عبدا قبل ان تعتق بريرة ثم اعتق وكان حرا حين أعتقت جمعا بين
الحديثين وقوله ليس بكفء ليس بشئ لان الكفء انما يعتبر في الابتداء دون البقاء فان قيل كيف
تقدم حقها على حق الزوج حتى كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنهابا لحاق الضرر عليه قلنا لما كان
لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا بابطال اصل النكاح كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها ولان الزوج
قد رضى به حيث تزوجها مع علمه انها قد تعتق زيلعي واعلم ان خيار العتق خالف خيار البلوغ في انه
يبطل بالقيام عن المجلس وان الجهل به عند وانه يثبت للامة فقط وانه لا يبطل بالسكوت ولو كانت بكرا
وان الفرقية فيه لا تتوقف على القضاء كذا في الحسانية وفرق بينهما بان الامة لا تتفرغ لله لم بخلاف
الحرة قال في جامع الفصولين ومقتضاها ان الخيرة لو كانت امة تعذر بالجهل قال في البحر والظاهر
الاطلاق اذ قد علموا بان سبب الخيار في العتق لا يعرفه الا الخواص لخفاها بخلاف خيار البلوغ لانه يعرفه
كل احد وقالوا ان الفرقية به ليست بطلاق ولهذا كان لها ان تختار ولو طأها نهر وقوله وانه يثبت
للامة فقط يعنى دون العبد بخلاف خيار البلوغ فانه يثبت لكل من الزوجين وبريرة براءين مهماتين
على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغشا وكان عبدا لآل بنى أجد كذا قال صاحب السنن وقال الشيخ

وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها
(ولو) كان (زوجها حرا) وقال الشافعي
لا خيار للمكاتبة وقال أيضا لا خيار لها
ان كان زوجها حرا

أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان معيث عبد الآل المغيرة من بني مخزوم شيخنا عن غاية البيان
 أي ثم عتيق قبل عتيق بريرة بدليل ما قدمناه (قوله ولو نكحت بلاذن فعتقت) عبارة الهداية ثم عتقت
 حموي (قوله فعتقت) بفتح أوله مبنية للفاعل ولا يجوز زعمه بالببناء للمفعول لأنه لازم حموي عن شرح ابن
 الحلبي وفرضها في الأمة وإن كان العبد كذلك ليرتب عليها المسئلة التي تليها تفرعها نهر وهي ما سألني
 من قوله فان وطئ قبله المح قال السيد الحموي ويجوز ان يكون تخصيصه بالأمة ليخرج عنها مسألة الخيار
 لأنها تختص بالأمة دون العبيد هبني ان تقييد كون النكاح بدون اذن المولى بالا حترارهما لو كان باذنه
 أخذ من تعليمهم عدم ثبوت الخيار لها بان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد الملك عليها (قوله
 نفذ النكاح بالخيار) لان النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازيد ايد الملك عليها او ثبوت الخيار باعتبار زبلي
 وكذا لا خيار لها لو اقترنا بان زوجهما فوضولي وأعتقهما فوضولي واجازهما المولى در واعلم ان الاقتران
 بالنسبة للاجازة بان اجازهما المولى معا فلا يشترط كون التزوج والاعتاق واقعين معا وكذا ينفذ
 النكاح اذا تزوجت بدون اذنه فباعها فأجاز المشترى ذلك النكاح الذي وقع منها عند المولى البائع
 عزمي ودرر قيد بالنكاح لانها لو اشترت شيئا بغير اذن مولاهما ثم عتقت بطل لتغير المالك وبالأمة لان
 الحررة الصغيرة لو نكحت بلاذن ثم بلغت توقف على اجازتها وكذا الولى الابد اذا زوج مع وجود
 الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه توقف على اجازة مستأنفة اطلاق في الأمة فشميل المدبرة وام الولد الا ان
 هذا ما سلم في المدبرة اذا اعتقت في حياة المولى اما ان عتقت بموته ولم تخرج من الثلث توقف نفاذه حتى
 تؤدي السعاية عند الامام وعندهما يجوز وأما أم الولد فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا لاسواء
 عتقت في حياته او بموته لان العدة بالعتق وجبت عليهما من المولى وهي تمنع نفاذ النكاح غير أنها لما
 وجبت من الزوج بوطنه لم تجب من المولى وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد بن وجوب
 العدة من الزوج أما على ظاهر الرواية لا تجب وعلى هذا تفرع ما لو زوجت الأمة نفسها بلاذن فدخل
 بها الزوج ثم مات المولى فأجاز الابن جاز على رواية ابن سماعة لا على رواية الاصل نهر وقوله وأما أم
 الولد فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا الا يعني ان لم يدخل بها الزوج قبل العتق لا ينفذ بل يبطل
 لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغير فاسد كما في البحر فعلى هذا ينبغي ان يستثنى أم
 الولد من اطلاق المصنف حموي (قوله وقال زفر لا ينفذ) لانه كان موقوفا على اجازة المولى والاعتاق
 ليس باجازة وبعد العتق ارتفعت ولايته فيبطل (قوله فلو وطئ قبله فالمهرله) لانه استوفى منافع مملوكة
 له أطلق في المهر فم ما لو كان يزيد على مهر مثلها كما في الدرر ولو خلا العقد عن التسمية وجب له مهر
 المثل نهر قال الراعي عفوره هذه المسئلة مشككة بما ذكر في باب المهر من ان للمرأة حبس نفسها عن الزوج
 لاستيفاء المهر وان وطئها برضاها مالم لا بان المهر مقابل بكل الوطأت فينبغي ان يكون لها شيء من المهر
 بقابلية ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى زبلي واجاب في البحر بان قسمته على جميع
 الوطأت اذا لم يختلف المستحق لان الجهالة لا تفرق فيه واما اذا اختلف المستحق كما في هذه المسئلة فلا
 يمكن قسمته فاستحقه بتمامه من حصل الوطاء الاول على ملكه وفيه بحث اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى
 جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها ان لا يقسم المهر بينهما لانه اختلف المستحق وهو
 خلاف الواقع نهر واجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه
 المسئلة فان استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تراجح سيد هاني ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر
 بينهما اه (قوله والافالمهر لها) وان كان يزيد على مهر مثلها لانه استوفى منفعة مملوكة لها درر (قوله
 ومن وطئ أمة ابنه) ولو صغيرا نهر أي حر مسلم حتى لو كان عبدا أو مكاتب أو كافرا لا تصح دعواه لانه
 لا ولاية له على المسلم وكذا اذا كان مجنوناً ولو أفاق ثم ولدت لاقبل من ستة أشهر صح استحساناً زبلي قال
 في البحر وفيه اشارة الى انه لو ادعاه قبل الولادة لم يصح ولم أره واقول ينبغي انها لو ولدت له لاقبل من ستة

(ولو نكحت بلاذن) المولى (فعتقت)
 قبل اذن المولى (نفذ) النكاح (بلا
 خيار) لها وقال زفر لا ينفذ (ولو
 وطئ) زوجها والمسئلة بجها
 (قبله) أي قبل العتق (فالمهرله) أي
 للمولى (والا) أي وان لم يدخل بها حتى
 أعتقها مولاها فالمهر (لها) ومن وطئ
 أمة ابنه

اشهر من وقت دعوته ان يصح وظاهر ان فرض المسئلة فيما اذا ادعاه وحده فلو ادعاه مع الابن قدم الابن ولو كانا شريكين قدم الاب والفرق لا يمتحن نهر وان كان الاب مرتدا فدعوتيه موقوفة عند الامام نافذة عندهما حموى عن البرجندي ولو كانا من اهل الذمته ولو اختلفت ماتاهما صحت نهر واراد بالامة القنة اذ هي القسالة للانتقال من ملك الى آخر بقريته قوله وصارت أم ولد له فلو ادعى ولداً أم ولده المنفي أو مدبرته أو مكاتبته توقف صحته على تصديق الابن كافي المحيط قيد بانه لانه لو وطئ أمة أصله وان علا أو زوجته فادعى ما جات به لم يثبت نسبه الا ان يصدقه المالك في انها حلال له وان الولد منه واذا لم يصدقه ثم ملكها ثبت النسب منه نهر وعن أبي يوسف أنه يثبت النسب من الاب في المدبرة وعليه قيمة الولد والعقر برجندي (فرع) وطئ جارية ابنه مرارا كان عليه مهر واحد لان الكل كان بشبهة واحدة وهي شبهة التملك ولو وطئ الابن جارية أبيه مرارا ودعى الشهية كان عليه لكل وطء مهر لان المهر وجب بسبب دعوى الشهية ولو لم يدع الشهية كان عليه المحدثان تكرر دعوى الشهية تكرر المهر بخلاف الاب لان الاب لا يحتاج الى دعوى الشهية حموى عن قاضيان واعلم ان ظاهرا لاقه شامل لما لو كانت الامه موطوءة الابن وبه صرح في الظهيرية والحكم في وطء امة البنت كامة الابن حموى عن البرجندي فلو ابدل المصنف الابن بالولد لكان أولى ليشمل الذكر والانثى (قوله فولدت) عطف على محذوف أى وانقضت مدة الحمل فولدت او يقال الترتيب ذكرى لازمانى سيدى حموى قيد بالولادة لانها لو لم تلد وجب عقرها واركتب محرما ولا يحد قاذفه في الوجهين نهر أى الولادة وعدمها (قوله فادعاه) أى ادعى الاب الولد عند قاض كفى شرح ابن المحلى ويستفاد من العطف بالغاء انه لا بد ان يدعيه فور الولادة ولم اره صريحا حموى (قوله صدقه الابن فيه) أى فى الادعاء المفهوم من ادعى حموى (قوله اذا كانت) أى كاه فى ملك الابن فلو كانت مشتركة بينه وبين الاب واغيره وجبت حصة الشريك من العقر وقيمة باقها الانتفاء موجب الملك اذا فيها من الملك يكتفى للحجة الاستيلاء واذا صح يثبت الملك فى باقها حكمه لا شرط بجر ونهر عن الفتح (قوله من وقت العلق الخ) فلو جات به فى غير ملكه اوفيه وانجرها عن ملكه ثم استردتها لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فيستدعى قيام ولاية التملك من حين العلق الى التملك اقول هـ ذى قيد انه لو باعها لآخيه مثلا ان تصح الدعوة ولم اره قال فى البحر هذا ان كذب الابن فان صدقه صحت الدعوة ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي ويعتق على المولى كفى المحيط وأقول المذكور فى الشرح وعليه جرى فى فتح القدير وغيره انه لا يشترط فى صحته دعوى الشهية ولا تصديق الابن نهر (قوله ويجب عليه قيمتها) فقيرا كان او موسرا لانه وان كان له تملك مال ابسه للحاجة الى البتة وهذا كان له تملك اتمه للحاجة الى صيانة مائة الا ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلها ذلك اتمه بقيمتها والطعام بغير قيمة نهر فاستفيد من قوله ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه ان الحاجة الى ابقاء نسله قاصرة ولهذا يحل له عند الحاجة الطعام لا الوطء ويحجر على نعمة أبيه لآعلى جارية لتسريه در (قوله يوم علقتم) نقل السيد الحموى عن الاشباه ان قيمتها تعتبر قبل العلق ونقل عنها ايضا ان المراد من قيمتها من مثلها لا قيمتها بالغة ما بلغت اه والظاهر ان المراد من يوم العلق فى كلام المصنف الوقت الذى اتصل به العلق فيقول الى ما ذكره فى الاشباه وعلقتم بابه طرب شيخنا (قوله لا عقرها) قال فى التبيين وهذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء شرطه فيمتين انه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر (قوله ولا قيمة زلدها) لانه انما حوالتقدم الملك عليه ما لم تكن مشتركة فتجب حصة الشريك در (قوله لا تصير أم ولده) لان المحصح للاستيلاء حقيقة الملك أوحقه وكلاهما غير ثابت للاب زيلعى (قوله ويكون الولد حرا) لانه ملكه أخوه فيعتق عليه (قوله وعليه العقر) لخلو الوطء عن الملك وسقط الحد للشبهة (قوله وقال زفر والشافعي يجب العقر) لان الوطء وجد فى غير الملك اذا الملك انما يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاء صيانة

فولدت فادعاه ثبت نسبه منه وصارت أم ولده مهلتا سواء كان ادعى شبهة أم لا صدقه الابن فيه أم لا اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلق الى حين الدعوة (و) يجب عليه قيمتها يوم علقتم (لا عقرها) وهو صدق الامه (و) لا (قيمة ولدها) وقد ذكر ابن سماعة ان آخر ما استقر عليه قول أبي يوسف ان الجارية لا تصير أم ولده ويكون الولد حرا بالقيمة وعليه العقر لان زفر والشافعي يجب العقر وانما قيد بالدعوة لان الاستيلاء

لمائة عن الضياع فيثبت الملك قبيل العلق فلا ضرورة في نقله الى حال الوطء ونسبان المصحح للاستيلاء
 حقيقة الملك اوحقه وكلاهما غير ثابت للاب فلا بد من تقديمه ليصح الاستيلاء بوقوع الوطء في ملكه
 فلا يجب عليه العقر زيلبي (قوله لا يتحقق بدون دعوته) لان الامة فراش ضعيف والضمير في دعوته كما
 في بعض النسخ للولد المفهوم من الاستيلاء وفي بعض النسخ بدون دعوة وفي بعضها بدون الدعوة حموي
 (قوله ودعوة الجديح) ويشترط ان تثبت ولايته من وقت العلق الى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد
 لاقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب زيلبي أما اب الام وسائر
 ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم نهر لانه لا ولاية لهم في تملك المال عند الحاجة (قوله بالموت الخ) أو الجنون
 زيلبي (قوله ولو زوجها اباه) ولو فاسد أو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كفي الحاشية ولو قال
 ولو تزوجها الا فاد المسئلتين نهر (قوله لم تصر الامة أم ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائة وقد
 صار مصونا بدونها فلا حاجة اليه در رومن الحيل ان يملك أمه لطفه ثم يتزوجها در (قوله ويجب المهر)
 لا التزامه اياه بالنكاح وهو ان لم يكن مسمى مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب في مثلها اجالا فقط لا ما قبل
 ما يستأجره مثلها للزنا لجاز وفي الجوهرة ذكر السرخسي ان العقر أي المهر في الحر اثره مهر المثل وفي
 الامة عشر قيمتها ولو بكر او نصف العشر لو ثيبا نهر (قوله لانه صح النكاح) لو قال كفي التيبين لا التزامه
 بالنكاح لكان أولى لشمول العلة ما لو كان النكاح فاسدا او وطئا او ولدت كما صرح به في التيبين (قوله وعند
 الشافعي لا يصح) لان ماله من المحق يمنع صحة النكاح فصارت تجارية مكاتبه أو مكاتبته ولنا ان المانع
 من النكاح حقيقة الملك اوحقه وكلاهما منتف عن الاب وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح
 الا ترى ان الواهب له التزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كفي كسب
 المكاتب وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت زيلبي وقوله وحق الملك يمنع كفي كسب المكاتب فان للسيد
 حقا فيه فيمنع من صحة تزوجه بامة من كسبه وانما ذكر الحبر في قوله وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت
 لا كسب المبتدا التذكير شيخنا (قوله لا القيمة) لعدم ملك الرقبة زيلبي (قوله وولدها حر) لانه ملكه
 أخوه فعنق عليه زيلبي (قوله لسيدز وجها) الحر المكلف در (قوله اعنتقه عنى بالف) أو زادت ورطل
 من خراذ الفاسد هنا كالصحج در (قوله وفسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحتة أمة لولاها اعنتقه اعنى
 بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها
 ولا يسقط في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البديل اذا ذكر ثبت الملك
 بالاقتضاء عندنا فصار كالموالات بعنه منى بكذا ثم اعنتقه عنى وقول المولى اعنتقت بمنزلة قوله بعته منك
 واعنتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء ففسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد
 النكاح عنده در والاقضاء دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه أو صحته عليه ولما كان ثبوت البيع
 بطريق الاقتضاء سقط القبول الذي هو ركن البيع بحرفه فيبحث اذا قدمناه عن الدرر من ان قوله
 اعنتقت بمنزلة قوله بعته منك واعنتقه عنك يشير الى انه قائم مقام القبول ولا يثبت فيه خيار الرؤية
 والعيب ولا يشترط كونه مقدورا التسليم حتى صح الامر باعتاق الآبق ويعتبر في الأمر أهلية الاعتاق حتى
 لو كان صبيما أو ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس أهلا للاعتاق وقد يكون المأمور فعل ما أمر
 به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم اعنتقت لم يصح جيبا بل كان ممتدا ووقع العتق عن نفسه لعدم
 القبول غاية وسعدى ولا يفسد النكاح في مسئلة السكاب بحر ومفاده انها لو قالت قبلت وقع عن الأمر
 (قوله وولاؤه للحره) ويصح عن كفارتها الوتوت به كفي الوقاية حموي وقال زفر لا يفسد لو وقع العتق عن
 المأمور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق عن غير الملك لغوا لا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم فيقع
 العتق عن مالكه وهو المأمور كما اذا لم تسم الالف ولنا انها أمرته باعتاق عبده عنها ولا يتصور ذلك
 الا بتقديم مالكها فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كن قال لامرأة المدخول بها اعتدى ونوى الطلاق فانه

لا يتحقق بدون دعوته (ودعوة الجديح)
 ودعوة الاب حال عدمه (أي عدم
 ولاية الاب بالموت أو الرق أو الكفر
 أو ما عند ثبوت ولايته لا تثبت الولاية
 فلا تصح دعوته والدعوة في
 الجديح فلا تصح دعوتها في الطعام
 الذنب بالكسره هي الادعاء في
 بالفتح هي الدعاء (ولو زوجها) أي
 الابن اتمته (أباه وولدت لم تصر الامة
 أم ولده ويجب المهر) لانه صح النكاح
 وعند الشافعي لا يصح (القيمة) أي قيمة
 الامة (وولدها حر) بالقيمة (حره)
 تحت عبدا (قالت اسيدز وجها اعنتقه
 عنى بالف) تقديره بعته عنى واعنتقه
 نائبا عنى (ففعل) عتق العبد وفسد
 النكاح) وسقط المهر وعليه المولى الف
 وولاؤه للحره وقال زفر لا يفسد (ولو لم
 تقل بالف) وباقي المسئلة بحالها
 (لا يفسد) النكاح (والولاؤه) أي
 باعتق عندهما

يقع لانه لا صحة للاعتداد بالابتداء لا يقال ان البيع يقع بالاجاب لانا نقول نعم اذا كان مقصودا واما اذا دخل في ضمن شئ آخر فلا ولا يقال ان الملك للامر محتفظ غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته للموكل لانا نقول الملك لما ثبت ثبت بوجبه وانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه ولا نسلم ان المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للموكل في الصحيح واثم وقع الملك لا وكيل فقد تعلق به حق الموكل حالة ثبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير يباعي (قوله وقال أبو يوسف الوالهما) والنكاح فاسد لانه يقدم الملك بغير عوض تحميما لتصرفه ويسقط القبض كما سقط القبول في البيع المقدر بل أولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فبالسقط الركن فاولى ان يسقط الشرط وصار كالامر بالتكفير عنه بالاطعام ولهما ان القبض فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمن المحكي لا الحسي ولا تأثير لكونه ركنا أو شرطا الا ترى ان الطهارة ونية الصلاة لا يستيطان وهما شرطان فيها والقيام والقراءة يستيطان بالعذر وهما ركبان والفقر في مسألة التكفير ينوب عن الأمر في القبض لكون الطعام قائما قابلا للقبض فتمت به الهبة ثم يصير مؤديا الى نفسه بحق الكفارة أما العبد فلا يمكن ان يجعل قابضا نيابة عن الأمر لان ماليتها تنلف بالاعتاق فلا يقع في يده شئ لينوب عن الأمر ولانه عند عدم ذكر المال يحتمل ان يقدر هبة ويحتمل ان يقدر به فاسد العدم ذكر الثمن وليس البعض باولى من البعض فوعدت الجهالة في التقدير يباعي لكن في قوله ان الطهارة ونية الصلاة لا يستيطان نظر لانه سبق ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة وسبق ان من استولت عليه المهموم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه

وقال ابو يوسف الوالهما والنكاح فاسد
 * (باب نكاح الكافر) *
 والمناسبة بينهما ظاهرة لان الرقائر
 الكافر الا ان الكافر ادنى منه (تزوج
 كافر بلا شهود

* (باب نكاح الكافر) *

هذا أولى من قول صاحب الهداية نكاح أهل الشرك لان الباب مشتمل على أنكحة أصناف أهل الكفر غير محتص بالمشركين ولانه لا يشمل الكفاي الاعلى القول بان أهل الكتاب داخلون في المشركين على ما اختاره البعض حموي وههنا ثلاثة أصول الاول كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر خلافا لما لاك وبرده قوله تعالى وامرأتهم حلاله المحطب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لامن سفاح والثاني كل نكاح حرم بين المسلمين لفقده شرطه كعدم شهود يجوز في حقهم اذا اعتدوه عند الامام ويقرون عليه بعد الاسلام والثالث كل نكاح حرم محرمة المحل كالحارم يقع جائزا وقال مشايخ العراق بل فاسدا وعليه فتجب النفقة ويحد قاذفه واجمعوا انهم لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح فيقتصر عليه تنويره وشرحه وقوله واجمعوا انهم لا يتوارثون أي بهذا السبب وأما بالنسب فيتوارثون (قوله الا ان الكافر ادنى منه) اشار به الى الجواب عما ساءه ان يقال حيث كان الرق أثر الكفر كان ينبغي تقديم نكاح الكافر على نكاح الرقيق (قوله تزوج كافر) قيد بكون المتزوج كافرا لان المسلم لو تزوج ذمية في عدة كافر ذكر بعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطؤها حتى يستبرأها وقال النكاح باطل كذا في الخانية أقول وينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتد بوجوبها الا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينونها نهر وقوله كذا في الخانية قال شيخنا عبارتها والذمي اذا بان امرأته الذمية وتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرأها بحضة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبها نكاحها باطل حتى تعتد بثلاث حيض وروي أصحاب الامالي عن أبي حنيفة لاعدته علم او قال شمس الأئمة السر حسي اختلف المشايخ في وجوب العدة على الذمية في قول أبي حنيفة قال بعضهم لاعدته علم او قال

بعضهم تجب العدة الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالاستبراء بين المسلمين بخلاف ما اذا كانت الذميمة معتدة
من مسلم لان تلك العدة قوية فتمنع النكاح اهو قوله الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالاستبراء بين المسلمين
أى كما يجوز تزوج الامة طال قيام وجوب الاستبراء على السيد حموى واعلم انه يتفرع على ما سبق من ان
العدة وان وجبت عند الامام على قول البعض الا انها ضعيفة لا تمنع صحة النكاح ما ذكره الزيلعي بقوله
فاذا صح النكاح فخاله الاسلام والمرافعة حالة البقاء والتمهاده ليست شرطا فيها وكذا وجوب العدة في حالة
البقاء لا ينافي صحة النكاح الا ترى ان المنكوحه اذا وطئت بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها يجب عليها
العدة وتحرم على الاول على ما هو المختار واختار خوهر زاده ان العدة لا تجب ولا يحرم وطؤها على الاول
وقيل ان كان الثاني عالما فكما اختاره خوهر زاده وان لم يعلم فكلاول الخ وقوله وقيل ان كان الثاني
عالما الخ ذكره قاضيان واقصر عليه وقال صاحب الخلاصة وبه بقى اه واعلم ان المراد من قول الزيلعي
وتحرم على الاول أى مادامت في العدة (قوله أوفى عدة كافر) قيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت
في عدة مسلم فانه لا يجوز بحرف بخلاف المسلم اذا تزوج كافرة في عدة كافر حيث يصح لان الاصح نفي وجوب
العدة من طلاق الكافر (قوله وذاني دينهم جائز) فيه ان الثمرط جواز في دين الزوج خاصة ابن الكمال
وفيه تأمل حموى ووجهه ما ذكره عزمي حيث اعترض على الدرر لمجعله الشرط جوازه عند الزوجين فقال
ان قول صاحب الهداية ومن تبعه وهو في دينهم جائز أولى لان اعتقاد المترولين وحدهما غير كاف في
ذلك ولا حكم له اه (قوله ثم اسما) او ترافعا اليها ولم يذكره لانه معلوم بالاولى نهر (قوله وقال زفر النكاح
فاسد في الوجهين الخ) لان الخطابات عامة الا أنها لا تتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقرير افاذا ترافعا
أواسلموا والحرمه قائمة وجب التفريق ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجماعا وقد التزموا احكامنا
فتلزمهم والنكاح غير شهود مختلف فيه ولا في حنيفة ان العدة لا يمكن اثباتها احقا للشرع الكونهم غير
مخاطبين به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده ولا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم وذكر في النهاية ان الاختلاف
فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية اما بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع زيلعي وقوله
ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده أى لا يعتقد وجوب العدة والافاظ اهر تأيد الضمير بان قلت ان الكفار
مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها قلت هكذا استشكل المسئلة في فتح التمهيد ولم يجب واجواب كما
في النهر عن البحران النكاح لم يتخص معاملة بل فيه معنى العبادة (قوله لانه ولم يدينوا جوازه لم يقرأ
عليه في الاسلام) اجماعا قال في الفتح ويلزم في المهاجرة وجوب العدة اذا كانوا يعتقدون لان المضاف
الى تباين الدارين الفرقة لان في العدة نهر (قوله فرق بينهما) أى فرق القاضى أوالذى حكمه در قال
البرجندي ظاهر العبارة يدل على انه لا تقع البيونة بالاسلام وقال قاضيان تبين بدون تعريق القاضى
ذكره في القنية حموى (قوله اذا اسما) وكذا بالاسلام اأحدهما او مراعاتهما جميعا لا بمرافعة احدهما عن
الامام خلافا لما نهر اذ جردا بمرافعة احدهما يبقى حق الآخر بخلاف اسلامه لان الاسلام يعلم ولا يعلمى در
ولم يترافعا قبل الاسلام لم يفرق بينهما وفي الغاية عن المحيط انه يفرق بطلب المطلقة ثلاثا اجماعا وكذا
في الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا التزوج بها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثا كذا في الشرح وغيره
والذى رأيت في المحيط الرضوى بعدما نقل ان المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق اجماعا قال وان
لم يطلب التفريق لا يفرق خلافا لابي يوسف وزفر الا في مواضع يفرق من غير مرافعة بان يخلعها ثم يقيم
معها من غير عقد أو يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج بانحو وكذا التزوج كتابية في عدة مسلم صيانة
لماء المسلم اه وهذا مخالف لما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه نهر وذكر في الدرر انه في هذه
المسائل الثلاثة يفرق من غير مرافعة بغير عن المحيط خلافا للزيلعي والمحاوى من اشتراط المرافعة انتهى
(قوله ثم هل هذه الائمة حكم الصحة) يعنى أنكحة الكفار بحارمهم (قوله ولم يتعرض لهم بعتد الذمة) أى
بسبب عقد الذمة وفيه ان وضع المسئلة غير مخصوص بالذمى حموى (قوله ولا ينكح مرتدا الخ) لان

او في عدة كافر) آخر (والمحال ان
(ذا) أى التزوج بغير شهود ونكاح
المعتدة (في دينهم جائز ثم اسما) اقرا
وقال زفر النكاح فاسد في
عليه) وقال في الوجه الاول كما
الوجهين وقال في الوجه الثاني كما
قال أبو حنيفة وفي الوجه لانهم
قال زفر وانما قيد بالجواز في الاسلام
قال زفر وجوازه لم يقرأ عليه في الاسلام
للم يدينوا جوازه لم يقرأ عليه في الاسلام
(ولو كانت) الزوجة (بهمه فرق
بينهما) اذا أسلمت هل لهذه الانكحة
حكم الصحة فيما بينهم أم لا قال بعض
أصحابنا انها فاسدة في حقهم اجماعا
وقال القاضى الامام أبو زيد ومن تابعه
ان نكاح المحارم صحيح فيما بينهم عند
أبي حنيفة وهو الصحيح حتى قال لو طلب
احدهما التفريق من القاضى لم يفرق
ويبقى لها بنقطة النكاح اذا طلبت
ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حتى
لو أسلم فقذفه انسان يحذفه عنده
ولو كان النكاح فاسدا سقط احصانه
بالدخول بها وقال هو باطل في حقهم
ولم يتعرض لهم بعتد الذمة (ولا ينكح
مرتدا ومرتدة احدا) أى لامساة
ولا مرتدة ولا كافرة ولا مسما ولا مرتدا
ولا كافرا

النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه عيني وهو أحسن مما عمل به في النهر حيث قال أما المرتد فلا يستحقاه القتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله عنه ولا يرد من وجب عليه القصاص لان العفو مندوب اليه وأما المرتدة فانها محبوسة لتأمل وخدمة الزوج تشغلها ولهذا قال السيد بعد نقله فيه نظر لان ما ذكر لا يمتشى في الامة المرتدة لانها لا تحبس بل تخلى مشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا حربيا ولا ذميا) لا حاجة اليه فان الكافر يصدق بهما حموى (قوله والولد يتبع الخ) وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذا يمكن ان يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس زيلعي فإني الفتح من قوله أو على العكس من سهم والقلم نهر ويتفرع على عدم تبعية الولد لآبيه حيث كان الولد في دار الحرب وأبوه في دار الاسلام انه يصح سببه ويكون مملوكا للساني وما في حاشية الحموى من قوله ويكون مملوكا للذمي صوابه للساني ولو أسلم أبوه في دار الاسلام ثم سبب الصبي بعده وصار في دار الاسلام فهو مسلم لانها اجتماعي دار واحدة فاما قبل الاخراج الى دار الاسلام فلا يكون مسلما باسلامه لان اختلاف الدارين يمنع التبعية في الاحكام وعند عدم الابوين يتبع الدار حموى عن الايضاح والمفيد بقى ان يقال في قول المصنف والولد يتبع خير الابوين دينا نظرا لانه لا يشمل تبعية الولد لآبيه المرتد اذا كانت امه نصرانية كما سيأتي في باب المرتدين لان المرتد لا دين له الا ان يقال المراد الدين ولو حكما والمرتب باعتبار جبره على الاسلام قريب من المسلم فصار بهذا الاعتبار مسلما حكما حموى واعلم ان في التقييد بالابوين ايماء الى انه لا يتبع الجد وهذه مما خالف فيه المجدد الاب وتتصور تبعيته لامه المسلمة وأبوه كافران كانا كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت بمصر عن المعراج (قوله خير الابوين دينا) تميز بحول عن المفعول وغلب الاب لشرفه حموى (قوله والمجوسى شرمن الكفاي) اذ له دين سماوى ودعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شرحتى اذا ولد دينهما ولديكون كتابا تبعاد رر وقوله اذله دين سماوى دهوى أى بحسب دعواهم فانهم يحسبون ان دينهم ليس بمنسوخ والا فهو ليس بدين سماوى الا ان عزمي زاده وكذا الوثقى وسائر أهل الشرك شرمن الكفاي والنصراني شرمن اليهودى في الدارين لانه لا ذبيحة له بل يخنق كحموسى وفي الآخرة أشد عذابا وفي جامع الفصولين ولوقال النصرانية خير من اليهودية أو المجوسية كقولنا ثباته الخبير لما قبح بالقطعي لكن ورد في السنة ان المجوسى اسعد حال من المعتزلة لاثبات المجوسى خالقين فقط وهو لا طائل الا عدده در عن البرازية واعلم ان خير وشريستعملان للمفاضلة ولغيرها فاذا كانا للمفاضلة فاصلهما خير وأشر على وزن أفعل وقد نطق باصلهما فروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لامته انتم خيرهم يوم القيمة أى خير الامم وأما اذا لم يكونا للمفاضلة فهما من جملة الاسماء كقوله تعالى ان ترك خير حموى (قوله والشافعي مخالفتان ان الولد كتابي الخ) ويجعله مجوسيا لان المعارضة تحققت فاحدهما يوجب المحرمه والاخر يوجب المحل فيرجح ما يوجب المحرمه لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شئ الا غلب الحرام المحلال بخلاف ما اذا كان أحدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولان حل الذبيحة والمنسكحة من احكام الاسلام فيرجحهما كما يرجح بالاسلام فلا تتحقق المراضة وقوله يرجح ما يوجب المحرمه ينتقض بالوكان أحدهما مسلما زيلعي (قوله ولو اسلم احد الزوجين) بالغنا كان أو صديا بشرط التمييز في فرق باباه الصبي المميز باتفاق على الاصح بحول لكن في الاطلاق مؤاخذه من وجه آخر لشموله لما لو كان الذى أسلم زوج الكفاية وليس كذلك فلو قيد المسئلة بالمجوسيين كفى الدرر لسكان أولى وكانه استغنى بما سيجى من قوله ولو أسلم زوج الكفاية بقى نكاحها فان قات يرد عليه ما لو أسلم زوج المجوسية فتمودت أو تنصرت حيث لا يفرق بينهما مع ان ظاهر كلامه يقتضى التفريق قلت يجاب بما فى البحر من انه يمكن ان يراد بالكفاية ولو ما لا فلا يرد

ولا حربيا ولا ذميا (والولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك لو أسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما احداهما وله ولد صغير شرمن الكفاي باسلامه (والمجوسى شرمن الكفاي) فيكون الولد تابعا للكفاي والشافعي مخالفتان ان الولد كتابي حتى لا تتل ذبيحته عنده (ولو اسلم احد الزوجين

قوله عرض القاضي الاسلام على الآخر) بالغا كان أو ميّزاً ولو كان غير ميّز ينتظر عقله ولو مجنوناً لم ينتظر
لعدم نهايته فيعرض الاسلام على ابيه فان أسلم أحدهما بقي النكاح لتبعيته له فلو لم يكن له أي للمجنون
أبوان فما المحكم شرئبلاية قلت قال في الدرر فان لم يكن له اب نصب القاضي عنه وصيا فيقضى عليه بالفرقة
باقاضي عن البهسي عن روضة العلماء للزاهدي اه (قوله أي وان أبي الاسلام فري القاضي بينهما) ومنه
ماذا سكت غيرانه في هذه الحالة يكرر عليه العرض ثلاثاً احتياطاً نهر (قوله وان كان بعد الدخول
يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء ثلاثة اقراء) لان النكاح بعد الدخول متأكداً فيؤجل الى ثلاث
حيض ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية بآبائه عن الاسلام رواه المحاوي
وأبو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهم ولم ينقل الينا خلافه فكان اجماعاً عيني ومنه تعلم ان
المراد بالاقراء في كلام الشارح المحيض والعارضة شرح الترمذي للاحوذي بالذال المعجمة شيخنا (قوله
واباؤه طلاق) فتعديداً أسلمت بعد الدخول بها وأبي الزوج بجر بخلاف المهاجرة لانه لا خطر لنكاح
المحرى لكونه ملحاقاً بالمجادوا وعلم ان المراد بالطلاق في كلام المصنف الباش حموي عن النهاية ولفظه
واباؤه طلاق باش مطلقاً سواء كان قبل الدخول أو بعده عند أبي يوسف فسبح قال في النهاية
حتى لو أسلم الزوج لا يملك الرجعة تغليظاً الامر عليه اه واطاق في كون اباؤه الزوج طلاقاً فم الصغير
المميز وكذا اباؤه أحد ابوي المجنون طلاق أيضاً في الاصح در قوله وهو من اغرب المسائل حيث يقع
الطلاق من صغير ومجنون زبلي وفيه نظر اذا الطلاق من القاضي وهو عليهما لانهما فليس باهل
للايقاع بل للوقوع نظريه شيخنا تصریحهم بانه انما كان اباؤه طلاقاً لانه لم يات الامسك بالمعروف
وجب التسريح بالاحسان فان فعل والاناب القاضي منبه فكان تفریق القاضي بآبائه بطريق النيابة
عن المميز واحد ابوي المجنون وفعل النائب منسوب للزوج عنه لا محالة فكان الطلاق واقعاً منهما حكماً
اه وقوله في الاصح يشير الى ان الاباء من احد ابوي المجنون لا يكون طلاقاً بل فسبحاً على غير الاصح (قوله
مطلقاً سواء كان قبل الدخول او بعده) ثم ان كان الاباء منه وجب لها كل المهر في المدخول بها ونصفه في
غير المدخول بها وان كان الاباء منها فلا شيء لها اللوطوة لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تاكد
البديل فاشبه الردة والمطوعة درر والمطوعة بفتح الواو يعني انها اذا ارتدت والعياذ بالله تعالى او مكنت
ابن زوجها فان كان بعد الدخول كان المهر لتأكده بالدخول وان كان قبله فلا مهر لها عنانية
(قوله وعند أبي يوسف فسبح) لابي يوسف انه يتصور وجوده من المرأة وبمثله لا يقع الطلاق عيني فكان
كالفرقة بسبب الملك ولهما انه لم يات الامسك بالمعروف ووجب التسريح بالاحسان فان طلق والاناب
القاضي منبه في ذلك فيكون طلاقاً اذا كان نائباً عن اليه الطلاق لانه أي القاضي انما يزوج عنه فيما
التفريق به والذي اليه الطلاق وفي هذا تصریح بانه لو طلق وقع ولم يمتحج الى التفريق اما المرأة والذي
اليها الفسخ فاذا ابنت اب القاضي منابهائه بخلاف الملك فان الفرقة فيه لا بهذا المعنى بل للتنافي واعلم
ان في جعل الاباء طلاقاً نوع تجاوز وفي الحقيقة انما هو سبب فقط كما يفصح عن ذلك ما مر نهر ولمذا قال
الشملي فان قلت فهذا صريح في ان الاباء ليس بطلاق انما الطلاق تفریق القاضي بعد الاباء حيث لم يوجد
من الزوج طلاق فكيف يستقيم قوله في المتن و اباؤه طلاق قلت لما كان الاباء سبب التفريق القاضي اطلق
عليه طلاقاً من باب اطلاق السبب على المسبب وهو سائغ (قوله لا اباؤها) أي لا يكون الاباء منها طلاقاً
بل فسبحاً بالاتفاق (قوله ولم يكونا من اهل الكتاب) ينبغي تقييده ايضا بعدم تهودها او تنصرها لما
قدمناه من ان تنصر المجوسية او تهودها بعد اسلام زوجها المجوسى حكمه حكم مالو كانت وقت ان اسلم
كتابية (قوله لم يكونا والمرأة هي التي اسلمت) احترز به عما لو كان الرجل هو الذي اسلم (قوله لم تب حتى
تحيض ثلاثاً) او يمضي ثلاثة اشهر لو كانت آيسة او صغيرة نهر ووجه توقف البيذونة على الحيض ان
الاسلام ليس سبباً لها ولا بد منها رفع الفساد وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية فاقنا نهر طهاني

عرض القاضي الاسلام على الآخر
اسلم ففهي امراته (والا اي وان ابي
الاسلام (فرق) القاضي بينهما)
ولا يتوقف مطلقاً سواء كان قبل
والا يتوقف او بعده وقال الشافعي
الدخول او بعد الدخول وقعت الفرقة
ان كان قبل الدخول وكان بعد الدخول
باسلام احدهما وان كان بعد الدخول
يتوقف وقوع التفرقة بينهما على انقضاء
ثلاثة اقراء ثم اعلم ان هذه الفرقة طلاق
عند أبي حنيفة ومحمد اذا اسلمت المرأة
عند أبي يوسف لا تكون الفرقة
فقط وعند أبي يوسف لا تكون الفرقة
اما اذا اسلم الزوج فقط فلا تكون
طلاقاً اتفاقاً والى هذا الشارح بقوله
(واباؤه طلاق) مطلقاً سواء كان قبل
الدخول او بعده عند أبي يوسف
يوسف فسبح قال الشافعي اباؤه بعد
الدخول لا يكون طلاقاً بل موقفاً كما مر
آزقاً (لا اباؤها ولو اسلم احدهما من اهل
في دار الحرب ولم يكونا من اهل الكتاب
او كانا والمرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف
والم تبين) المرأة مطلقاً سواء دخل بها
او لم يدخل (حتى تحيض ثلاثاً) وقال
الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت
الفرقة باسلام احدهما في الحال وان
كان بعد الدخول يتوقف على مضي
ثلاثة اقراء

الطلاق الرجعي وهو مضمي المسدة مقام السبب كما في حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول
 بها والشافعي يفصل كما مر في الاسلام في دارنا واذا وقعت الميمنة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان
 كانت هي المسلمة فكذلك عند الامام خلافا لما جرى وقوله فلا عدة عليها يعني الا اذا كانت حاملا كما في
 الشربلية عن الكافي وقوله كما في حفر البئر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تذر الاضافة الى
 العلة نظير في الشرع وهو حفر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالقوط فيه الى الحفر وهو شرط
 لان العلة تنقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط فيه وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة
 شربلية ايضا وفي قوله لم تبين ايماء الى ان الفرقة طلاق وهو قولهما وجزم به محمدي في السير الكبير وقال
 الثاني هو فسخ نهر قال المحوي ولو حمل الاول على ما اذا كان هو الآبي والثاني على ما اذا كانت هي الآبية
 لكان حسنا واقول فيه نظرم وجهين اما اول فلان الاباء فرع العرض وهو هناك متعذر واما ثانيا
 فهو ما يلزم على هذا الحمل من صيرورة الخلاف لفظيا وهو خلاف ما سبق عند قول المصنف وابطاؤه
 طلاق قد تبر (قوله ولو اسلم زوج السكانية) ولو ما لا يبق نكاحها لان للسلم التزوج بها ابتداء فالبقاء
 سهل (قوله وتبين الدارين) حقيقة وحكما بسبب الفرقة حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار
 الاسلام مسلما او زميا او اسلم او عقدت الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما لانه ينافي انتظام
 المصالح وما ينافيها يقطع النكاح كالمهرمية والمراد بالتبين حقيقة تباعدهما شخصيا بالحكمي ان لا
 يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربى دارنا
 بأمان لم تبين زوجته لانه في داره كما اذا قبل الذمة نهر (قوله لا السبي) لانه يوجب ملك الرقبة وهو
 لا ينافي النكاح ابتداء ولهذا الزوج اتمه جاز فكذا بقاء ولهذا لو كانت المسيية منكوحه مسلم او ذمي
 لا يبطل النكاح نهر عن العناية (قوله وعند الشافعي سبب الفرقة السبي دون التبين) حتى تقع الفرقة
 عنده بالسبي ولو سديا معا ولا تقع بالتبين لان السبي يقتضى صفاء السبي للساني اما تبين الدارين فمأثره
 في انقطاع الولاية لاني ابطال النكاح الا ترى ان الحربى المستامن او المسلم المستامن لم تقع الفرقة بينه وبين
 امراته ولنسانه مع التبين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لالعينه فلا يبق عند
 عدمها كالمهرمية اذا اعترضت عليه لان أهل الحرب كالموتى ولهذا لو التحق بهم المرتدي جرى عليه احكام
 الموتى فلا يشرع النكاح بين المحي والميت بخلاف المستامن لان تبين الدارين لم يوجد حكمة لقصد
 الرجوع الى داره اذ هو لم يدخلها للقرار زيلعي فان قلت رده عليه السلام بنته زينب رضى الله عنها الى
 زوجها بالعقد الاول دليل على ما ذكر قلت روى انه عليه السلام ردها بعقد جديد فكان المثبت أولى من
 الثاني على ان مارواه غير صحيح عند أهل النقل فلا يعارض ما روينا له حتى فقلت فيما رويتم حجاج وهو
 متكلم فيه قلت هذا جرح مهم فلا يصح وقد وثقه أهل النقل حتى خرج له مسلم ولان مارواه متروك الظاهر
 لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بسنتين وهم لا يرون بقاء النكاح بعد انقضاء
 عدتها قبل اسلام المتأخر منهما فان قلت قد اباح عليه السلام وطء سبايا او طاس بعد الاستبراء وقد سبين
 مع ازواجهن قلت لا نسلم بل سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا عيني وقوله روى انه عليه السلام ردها
 بعقد جديد قال في الفتح روى ذلك الترمذى وابن ماجه والامام احمدوا ايضا يقطع بأن الفرقة وقعت
 بينها وبين زوجها ابى العاص عدة تز يدعى على عشرين فانها أسلمت بمكة في ابتداء الدعوة حين دعا صلى
 الله عليه وسلم خديجة وبناته وقد انقضت العدة وروى انها كانت حاملا فأسقطت حين خرجت مهاجرة
 الى المدينة واستمران الربيع على شركه الى ما قبيل الفتح فخرج تاجرا الى الشام فأخذت سرية المسلمين
 ماله وأبجزهم هربا ثم دخل بليل على زينب فأجارته ثم كالم صلى الله عليه وسلم السرية فردوا ماله فاحتمل
 الى مكة وكان رجلا كريما أميناً لم يبق لاحد عليه علقه قال بأهل مكة هل بقي لاحد منكم عندي
 مال لم يأخذه قالوا لا اجزك الله خيرا فقد وجدناك وفيما كرمنا قال فاني أشهد ان لا اله الا الله وان محمدا

(ولو اسلم زوج السكانية ببق نكاحها
 وتبين الدارين سبب) وقوع الفرقة
 لا السبي) وعند الشافعي سبب الفرقة
 السبي دون التبين حتى اذا خرج احد
 الزوجين اليان من دار الحرب مسلما
 وقعت الميمنة بينهما وعند الشافعي
 لا تقع ولو سبي احد الزوجين تقع الفرقة
 بينهما اذا ما عندنا لتبين الدارين
 وعند الشافعي للسبي وان سديا معا
 لم تقع الفرقة بينهما عندنا وعند
 الشافعي تقع

عنده ورسوله والله ما معني من الاسلام الا ان تظنوا اني انما اردت ان آكل اموالكم فلما اذا الله اليكم
 وفرغت منها سلمت وما ذكر في الروايات من قولهم وذلك بعد ست سنين او ثمان سنين او ثلاث سنين فانما
 ذلك من حين فارقت بالابدان وذلك بعد غزوة بدر واما البيهقي فقبل ذلك بكمبر لا نهان وقعت من حين
 آمنت فهي قريب من عشرين سنة الى اسلامه وان وقعت من حين نزلت ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا
 وهي مكية فأكثر من عشر واعلم ان بناته صلى الله عليه وسلم لم تتصف واحدة منهم قبل البعثة بكفر ليقال
 آمنت بعد ان لم تكن مؤمنة فقد اتفق علماء المسلمين ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط اشرك باهه طرفه عين
 والولد يبيع المؤمن من الابوين فلزم انهن لم تكن احداهن قط الا مسلمة نعم قبل البعثة كان الاسلام
 اتباعه ابراهيم عليه السلام ومن حين البعثة لا يثبت الكفر الا بانكار المنكر بعد بلوغ الدعوة ومن أول
 ذكره عليه السلام لا ولاده لم تتوقف واحدة منهم انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول الشيخ العيني فيما سبق
 كالزبلي ولان مارواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها قبل اسلامه الخ أي متابعتها لا يباع عليه
 السلام مع ما كانت عليه من كونها قبل التبعية على ملة ابراهيم عليه السلام فالمراد باسلامها تبعيةها
 لا يباع عليه السلام لانها كانت متصفه قبل ذلك بالكفر ونقل شيخنا عن المواهب اللدنية ما نصه واما
 زينب فهي اكبر بناته بلا خلاف الا ما لا يصح وانما الخلاف فيها وفي القاسم ايهما ولد اول قال ابن
 اسحاق انها ولدت سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وولدت لزجها وابن خالتها ابى العاص
 عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له أيضا
 امامة التي حملها عليه السلام في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود
 اعادها وترجها على بن أبي طالب بعد موت فاطمة انتهى (تمة) ما نقل عنه عليه السلام من قوله ان
 أبي وأباك في النار ليس على ظاهره وما نقل عن أبي حنيفة انه قال في الفقه الا كبر ان ليس فيها شيء من ذلك وبان الموجود
 عليه وسلم ماتا على الكفر مردود بان النسخ المعتمدة من الفقه الا كبر ليس فيها شيء من ذلك وبان الموجود
 فيها ذلك لابي حنيفة محمد بن يوسف البخاري لا لابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي قال شيخنا هذا
 مانص عليه ابن حجر الهيتمي ثم المكي في فتاواه وانتهى (قوله وتكبح المهاجرة) البنا وهي التاركة دارها على
 عزم عدم العود مسلمة او ذمية نهر او سلمت في دار الاسلام او صارت ذمية حموي ودرر (قوله الحائل)
 وهي التي لم تكن حاملا وضع المسئلة في المهاجرة لان التي طلقت في دار الحرب لا عدة عليها اتفاقا نهر
 (قوله وعندهما تلزمها العدة) لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام
 وفيه نظر لانه منقوض بالمسبية وما قبل حلها للسباي دليل على فراغ رجها ليس بشئ اذ لو كان كذلك لوجب
 الاستبراء ولا يحنيفة انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهار الخطره ولا خطر الملك الحربي ولهذا لا تجب
 على المسبية وفيه نظر لان المفهوم منه ان العدة تجب حقا للزوج على ما فصح عنه من قال لانه لو وجبت
 لوجب حقا للزوج ولا حرمة للحربي وقد مر في باب المهر انها حق الشرع والولد حموي عن ابن السكال
 فلا سلم ان يستدل للامام بما في الدرر من قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
 حيث أباح نكاح المهاجرات مطابقة تقييده بما بعد العدة زيادة على النص وهي نكح الخ (قوله ما لم تضع
 حملها) هو الاصح لان في بطنها ولدا ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطا نهر (قوله وروى الحسن عن
 أبي حنيفة انه يصح النكاح الخ) رجحه الا قطع وظاهر الآية هو الاول نهر (قوله وارتداد احدى الخ)
 ويشترط ان يكون المرتد صاحبا فان اسلام السكران وان صح لا يصح ارتداده ولا تبين امراته حموي عن
 البرجندی (قوله فسبح في الحال) اي رفع للعقد من اصله سواء كانت المرأة مسلمة او كاتبة حموي عن المفتاح
 وحيث كان ارتداد احدى الخ لا ينتقص بها عدد الطلاق نهر (قوله وقال محمدان كانت الفرقة
 من قبل الزوج الخ) هو يعتبرها بالاباء وابويوسف مر على اصله في الاباء وابوي حنيفة فرق بينهما ووجهه
 ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة اولان نظام المصالح والطلاق رافع فتعذر جعل الردة

(وتكبح) المرأة (المهاجرة الحائل) في
 الحال مطلقا سواء كانت مسلمة او ذمية
 (بلا عدة) عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى وعندهما تلزمها العدة اما اذا
 كانت حاملا فلا تقول بوجوب العدة
 عليها ولو كثرها لا تنكح ما لم تضع حملها
 وروى الحسن عن أبي النكاح ولكن
 نقله تعالى انه يصح النكاح ولو كان
 لا يقر بها (وارتداد احدى الخ) فسبح في
 الحال مطلقا سواء كان قبل الدخول
 او بعده وقال الشافعي لا تقع الفرقة
 بعد الدخول حتى تنقضي الاقراء وقال
 محمدان كانت الفرقة من قبل الزوج
 فهو فرقة بطلاق (فلا موطوءة
 المهر) الكامل (ولغيرها نصه ان
 ارتد الزوج

طلاقا بخلاف الاباء لانه يقوت به الامساك بالمعروف فيجب التسريح على ما مر ولهذا توقف الفرقة بالاباء
 على القضاء ولا تتوقف الفرقة بالردة جموي هذا وسكت عن العدة ولا ريب في وجوبها غير انه لا نفقة لها
 فيها لكان لها السكنى وبه يفتى خلاصة وهذا اذا كانت هي المرتدة فان كان هو المرتد فلها النفقة ولو
 ماتت ورثها زوجها المسلم استحسننا لاقياسا وهو قول زفر خانية وفيه الوجه المحقق بدارا الحرب كان له ان
 يتزوج بأختها واربع سواها نهر يعني ولو قبل انقضاه العدة (قوله وان ارتدت المرأة لاشئ عليه) لان
 الفرقة من جهتها قبل الدخول بمصيبة توجب سقوطه درر وصرحوا بتعزيرها خمسة وسبعين وتجبر على
 الاسلام وعلى تجديد النكاح جزاها نهر يسير كدينار وعليه الفتوى والولوا الحجة وأفتى مشايخ بلج بعدم
 الفرقة بردها جزاها وتيسير الاسماء التي تقع في الكفر ثم تكر قال في النهر والافتاء بهذا أولى من الافتاء بما في
 النوادر لكن قال المصنف ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل
 يوم لم يتوقف في الافتاء برواية النوادر أقول وقد بسطت في القنية والمجتهى والفتح والبحر وحاصلها
 انها بالردة تسترق وتكون فيما للمسلمين عند أبي حنيفة وبشرها الزوج من الامام أو يصرها اليه لو مصرفا
 ولو استولى عليها الزوج بعد الردة ما كها وله بيعه ما لم تكن ولدت منه فتكون كام الولد ونقل المصنف في
 كتاب الغصب ان عمر رضى الله عنه هجم على نائمة فضرها بالردة حتى سقطت فمخارها فقبل له يا أمير المؤمنين
 قد سقطت فخارها فقال انها لحرمة لها ومن هنا قال الفقيه أبو بكر البلخي حين مر بنساء على شط نهر كاشفات
 الرؤس لحرمة لمن انما الشك في ايمانهن كانهن حريات درنة ذكر اليباري في شرح الجامع الصغير في الكلام
 على قوله عليه السلام اجيبوا الدعوى ولا تردوا الهدية ولا تضربوا المسلمين انه عليه السلام عاش ما ضرب
 بيده خادما ولا عبدا ولا امة انتهى (قوله ولو ارتد امعا) بان لم يعرف سبق أحدهما على الآخر نهر (قوله
 فهما على نكاحهما استحسننا) ووجهه ان بنى حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم العجاجة بتجديد النكحة
 وارتدادهم واسلامهم واقع معا مجها لالتاريخ فترك القياس لاجماعهم عيني (قوله وفي القياس تقع الفرقة
 بينهما وهو قول زفر) لان ردة أحدهما منافية لردتهما بالاولى وجوابه ما قد علم (قوله وبانت لو اسلم
 متعاقبا) لان اسلام أحدهما اذا تقدم بقي الآخر على ردة فيتحقق الاختلاف درر فان كان المتأخر اسلاما
 هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج فلها نصف المهر والتمتع نهر ولو كانت نصرانية تحت
 مسلم فتسحسا وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف خلافا لمحمد عيني لانهما ارتدوا معا لان تحبس النصرانية
 كاحداث اصل الكفر وهذا لان الجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لابي يوسف
 ان الزوج لا يفر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمرأة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما
 عرف ان الكفر كله ملته واحدة فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشاء فصار كالموت ودان
 الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا ومحمد يفرق فيقول ان الجوسية لا يجوز للتزوج بها فيكون احدهما
 كالارتداد بخلاف اليهودية الا ترى انها لو تجست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافترق اذ يلقى

(وان ارتدت) المرأة (لا) شيء عليه
 واعلم ان قوله ان ارتدت معاقب بقوله
 لغيرها (والا يا نظيره) أي نظيره
 الارتداد فان فرق بينهما بائنها
 بعد الدخول فلها المهر وان كان قبل
 الدخول فلا مهر لها وان كان بائنها
 بعد الدخول فلها ما قبل الدخول فلها نصفه
 وان كان قبل الدخول فلها ما قبل
 (وان ارتد) معا (واسلم) معا لم
 (بين) المرأة فهما على نكاحهما
 استحسننا وفي القياس تقع الفرقة
 بينهما وهو قول زفر (وبانت) المرأة
 (لو اسلم) حال كون كل منهما (متعاقبا)
 لا آخر * (باب القسم) * بالفتح
 مصدر قسم وبالاسم النصيب وهو
 فرض

(باب القسم)

لما ذكر جواز نكاح اربعة من النسوة للحر وثنتين للعبد لم يكن بد من بيان القسم غير ان اعتراض ما هو اهم
 بالذكر واجب تأخيره وهو لغة تعيين الانصاء بين الشركاء وشرعا التسوية بين المنكوحات في البيوت
 والملابس والمثرب والسكنى جموي لافي الجماعة لانها تنبني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كالحجة
 درر فلو كان عمله ايلد كالمحارس قسم نهارا كما ذكره الشافعية وهو حسن نهر (قوله وهو فرض) قال
 الجموي ساقه مساق المنقول وقوله في النهر ينبغي ان يكون فرضا ظاهرا لاية تعقبه بان الفرضية لا تثبت
 بالظاهر بل بالصرح القطعي انتهى ويؤيده ما في الفتح حيث قال وهو واجب لقوله تعالى بعد بيان حل

الاربع فان خفت ان لا تعدلوا فواحدة او اماما كت ايمانكم فاستعدنا حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم
العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه فعلم بحجابه عند تعددهن انتهى (قوله البكر
كالثيب والجديدة كالقديمة) لاطلاق النصوص ونخصهما مع ان الجنونة التي لا يخاف منها والمرضية
والرقاء والحائض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرمه والمظاهر منها والمولى منها والحامل غيرها
لانها محل الخلاف ولم ارحكم المنكوحه اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمحبوسة بدين لا قدرة لها على
وفائه والناشزة والمسطورة في كتب الشافعية انه لا قسم لها في الكل وعندى انه يجب للموطوءة بشبهة اخذا
من قولهم انه لمجرد الایناس ودفع الوحشة وفي المحبوسة تردد واما الناشزة فلا ينبغي التردد في سقوطها
لانها بخروجها رضيت باسقاط حقها واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم والا نهر وأقول في
دعوى وجوبه في العدة للمنكوحه الموطوءة بشبهة تأمل فان نفقتها في هذه العدة ليست واجبة عليه ومعلوم
ان القسم عبارة عن التسوية في البيوتة والنفقة والسكنى فليحرم حوى والتقييد بانه لا قدرة لها على
وفائه يقتضى انه اذا كان لها قدرة لا قسم لها وهو ظاهر (قوله وقال الشافعي ان كانت الجديدة بكرة
يفضلها بسبع ليال الخ) ولا يحتسب علمه بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فينثذبطل حقها ويحتسب
عليها بتلك المدة لقوله عليه السلام للبكر سبع وللثيب ثلاث ثم يعود الى أهله وبه قال مالك واحمد قلنا
المراد منه التفضيل بالبداة للجديدة دون الزيادة وهو محمول على الصلح عيني بان يدا الجديده فيميت
عندها سبعان كانت بكرة او ثلاثان كانت ثيبا ثم يميت عند القديمة كذلك اى سبعة او ثلاثا وأقول
في الاستدلال بهذا الحديث على انها اذا طلبت الزيادة سقط حقها ويحتسب عليها بتلك المدة نظر لا يخفى
الا ان يكون ذلك لدليل آخر (قوله والمسئلة كالكتابة) اى في القسم وما في الغاية نفقة وعلى وجوبها
في النفقة يضارده الزايجى بانه لا يتأق الا على قول من اعتبر حاله لا على من اعتبر طهرهما واجاب الغزى
بان مراده التسوية في وجوب النفقة لاني كمتها بخلاف ما في الدرر تصرح به بانه لا يجوز ترجيح بعض
على بعض ولا يمكن الجواب عنه اما كلامه في الغاية فليس فيه تصريح بذلك فظهر الفرق (قوله فيه
اى في القسم) لاطلاق قوله عليه السلام من كان له امرتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيامة
وشعه مائل ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور وللزوج
لان المستحق التسوية دون طريقها وما في الدرر من ان التسوية تستحق في البيوتة والنفقة والسكنى
وانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض تعقبه في الشرع بلالية بان فيه اخراجا للمتن عن افادته موافقة ما سيذكره
في النفقة من انها معتبرة بحالهما الا ان العدل في الماكل والملبس بعدم تعدى الواجب فاذا كانت احدى
نساءه غنية لا يكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها ففسير العدل بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض
لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المقتضى به ويحمل على تساوى حال النساء في الغنى
او الفقر انتهى (تنبيه) المحبوب والمحصى والعنين كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامر ابيه لان وجوبه
لحق النساء وحقوق العباد توجه على الصبيان عند وجود تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدور
ولى الصبي به على نسائه وظاهره انه لم يطاع فيه على شئ عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم
الولى اذا لم يأمره بذلك ولم يدربه قال في البحر وينبى ان يأثم وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها
ولا يدخل لبلا على التي لا قسم لها ولا باس ان يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها
فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت شر نبلاية عن الجوهره ولم يقيد بما اذا لم يكن
عندها من يؤنسها كما في النهر (تنبيه آخر) القسم عند تعدد الزوجات فن له امر اقوا واحدة لا يتعين حقها
في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ولو كان له اياما ومستولدات فلا قسم ايضا ويستحب ان يسوى بينهن
في المضاجعة (تنبيه آخر) لا يلزم بعد تمام الدور على نساءه ان يتعدى الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك
الميت عند الكل بعض اليمالى وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نساءه مع سراريه وامهات اولاده

(البكر كالثيب) مطلقا سواء كانت
البكر قديمة او جديدة (والجديدة
كالقديمة) مطلقا سواء كانت الجديدة
بكرة او ثيبا وقال الشافعي ان كانت
الجديدة بكرة يفضلها بسبع ليال
وان كانت ثيبا ثلاث ليال (والمسئلة
كالكتابة) والمراد مسئلة كاللغة
والمعاقلة كالجنونة (فيه) اى في القسم

قوله قوله فيه حق هذه القولة التناخير
عن القولة التي بعدها كما هو ترتيب
الناسخ

لا يمنع من ذلك وفي الجوهر قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه
 بالحبس لانه يغوت بمضى الزمان انتهى ولا يعز في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة
 وامره بالعدل لاساءة تادبه وارتيكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي مخير في التعزير بين الضرب
 والحبس لاختصاص هذا بغير الحبس شربلاية عن البحر (قوله والعاقلة كالجنونية) يعني التي لا يخاف
 منها كما سبق والحائض والنفساء والقرناء والزناة وغيرها (قوله وللحررة ضعف الامة) ولو مكاتبه او مبعضة
 بذلك قضى الصديق وعلى رضى الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل الحررة بدليل انه لا يجوز نكاحها
 معها ولا بعدها فلا بد من اظهار النقصان في المحقوق فهو روفيه نظر لانه ان اراد كل المحقوق برد النفقة
 والسكنى لعدم وجوب اظهار النقصان فيهما وان لم يرد كلها لا يتم التعليل واعلم ان المكاتب والمدبرة وام
 الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم جموي ولو اقام عند الامة يوما فاعتقت يقيم عند الحررة يوما وكذا لو اقام
 عند الحررة ثم عتقت الامة ينتقل الى العتيقة لان المنقص قد زال وفي الاولى خلاف زفر تبيين (قوله
 والمريضة في القسم كالصحيحة) وكان مرضها لا يسقط حتمها في القسم فكذا مرضه لا يكون مسقطا لهما
 في القسم قال في البحر ولم اركيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر
 انه اذا صح ذهب عند الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى مريضا ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور
 اليه حال صحته ففي مرضه اولى فاذا مكث عند الاولى مدة اقام عند الثانية بقدرها واذا مرض في بيت له
 دعا كل واحدة في نوبتها لانه لو كان صحيبا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه نهروا قول كيف يتصور ان يقدر
 الدور حال مرضه فضلا عن كونه اولى مع كونه لا يعرف مقدار مدة مرضه حتى يقدر به الدور اللهم الا ان
 يكون مرضه حجي ذات ادوار كما عرف في كتب الطب جموي واقول المراد من تقدير الدور في المرض أى ما لا
 بعد حصول البرهان يقيم عند الثانية في الصحة بقدر ما اقام عند الاولى في المرض واعلم ان ما ذكره من
 ان الاختيار في تقدير الدور اليه ليس على اطلاقه حتى لو اراد ان يدور سنة لا يطلق له بل لا ينبغي ان يطلق
 له مقدار مدة الا بلاء واذا كان وجوده للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة التعريرية وأطن اكثر
 من جمعة مضارة الا ان ترضيا به قال في البحر والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم
 لانها مطمئنة تجبى نوبتها وانتصر في النهر لما في الفتح بقوله وفي نفي المضارة مطلقا نظرا لا يخفى انتهى وهذا
 ظاهر في عدم الوقوف على ما في الخلاصة من انه لا يقيم عند احدهما اكثر من ثلاث الا باذن الاخرى كما
 في الدر عن المصنف وفي الدراية وغيرها الواقام عند احدهما ما شهران فاصمته الاخرى في ذلك قضى عليه بان
 يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غيرانه اتم فيه لان القسمه تكون بعد الطلب (قوله ويسافر الزوج
 بواحدة منهن) لانه لاحق لمن في السفر حتى كان للزوج ان لا يستحب واحدة منهن فكذلكه ان يسافر
 بواحدة منهن او اكثر بلا اذن من صاحبها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه السفر ببعضهن لمرض بها
 او سمن او كثرة اولاد وقد ياتن بعضهم في حفظ الامة في السفر او في تركها في البيت وفيه من الحرج
 ما لا يخفى زيلعي (قوله ولكن القرعة أحب) تطيب القلوب (قوله ولم تحسب عليه ايام سفره الخ) حتى
 لا يقضى لبقية نسائه وقال الشافعي يقضى اذا سافر بها من غير قرعة وانما ما بينا انه لاحق لمن في السفر
 ووجوب القضاء يترتب على وجوب الاداء زيلعي (قوله وقال الشافعي القرعة مستحقة) لما روى عن
 عائشة انه عليه السلام كان اذا اراد سفر القرع بين نسائه وايتهن خرجت قرعتها خرج بها معه في السفر
 ما سبق انه لاحق لمن في السفر وفعله عليه السلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطيب القلوب
 والدليل عليه انه عليه السلام لم تكن التسوية واجبة عليه في الحضر وانما كان يفعله تفضلا قال تعالى
 ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فكان ممن يؤوي عائشة وام سلمة وزينب وحفصة ومن ارجاه
 سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذرى فاذا لم يجب عليه في الحضر فكيف يستدل بفعله
 على الوجوب زيلعي قال البيضاوي ترجي من تشاء منهن تؤخرها وترك مضاجعها وتؤوي اليك من تشاء

(والحررة ضعف الامة) مطلقا سواء
 كانت مسلمة او ذمية والمریضة في
 القسم كالصحيحة (ويسافر الزوج
 بواحدة منهن) (و) ولكن (القرعة)
 بينهن (أحب) فليسافر عن خرجت
 قرعتها ولم تحسب عليه ايام سفره مع
 التي كانت معه ولكن يستقبل العدل
 بينهما وقال الشافعي القرعة مستحقة

تضم اليك وتضاعفها وتطلق من نشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت طلبة من عزلت طلقت فلا جناح عليك في شيء من ذلك انتهى (قوله ولها ان ترجع عليه الخ) استفيد من جواز الرجوع بحقة الهبة والهبة هنا مجاز عن الرضا بترك حقها حموي والدليل على جواز هبة القسم من ضربها ما نقله في النهر من ان سودة بنت زمعة سألته ان يراجعها وتجعل نوبتها العائشة انتهى فهو صريح في انه عليه السلام طلقها ووافقها ايضا ما سياتي في الكتابات انه قال لسودة اعدي ثم راجعها الككن الذي نقله شيخنا عن المواهب انه لما كبرت سودة اراد النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها فسألته ان لا يفعل وجعلت يومها العائشة فامسكها انتهى وانما كان لها الرجوع بعد الهبة لانها اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط توضيحه ان الاسقاط انما يكون في القائم لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنه امتناعا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية وللعيران يرجع متى شاء لما قلنا عناية (تكميل) جعلت لزوجه اجماعا على ان يزيد هاني القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بما لها وكذا لو حطت من مهرها شيئا ليزيد هاني القسم أو زادها في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبته فالكل باطل ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين في مسكن واحد لا يرضاهما للزوم الوحشة شيخنا عن البحر (خاتمة) يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاع كالوطء والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليخصن عن اشتهاؤ الزنا والميل الى الفاحشة وان يعاشر كل صاحبه بالمعروف بان يعمل مع صاحبه كما يجب ان يعمل مع نفسه وفي البرازية وحق الزوج ان يطبعه في كل مباح بأمرها به ويكره وطاء احدهما بمحضرة الاخرى نهرو في الفتح لها ان لا تحببه اذا طلب وله ان يمنعهما من اكل ما يتأذى من رائحته ومن الغزل وعلى هذا فله ان يمنعهما من التزين بما يتأذى بريحهما كالحناء المخضب والنقش

(ولما ان ترجع) عليه (ان وهبت
 قسمها للاخرى)
 (كتاب الرضاع) المناسبة ان الرضاع
 سبب للحرمة كما ان النكاح سبب
 للزنب وهو سبب للحرمة جعل
 في الديوان فتح الرأء أصلا والكسر
 لغة وجعل الفعل من باب علم أصلا
 وكونه من باب ضرب لغة وهو لغة أهل
 نجد (هو) في النهر (مص الرضيع
 من ندى الادمية في وقت مخصوص)

(كتاب الرضاع)

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش في ابتداء أمره غالبا الا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه جعله آخر أحكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجالا وذكرا هنا تفصيلا له كذا في غير كتاب وأقول مقتضى هذا ان تعنون مسائل الرضاع بالباب لا بالكتاب كما هو ظاهر حموي (قوله كما ان النكاح سبب للزنب وهو سبب للحرمة) لا حاجة الى دعوى ان الحرمة في النكاح بواسطة النسب لان حرمة المصاهرة تثبت بالنكاح وفي البرجندی أورده عقب النكاح لانها من نظيران من حيث انهما مسيبان للحرمة أو ضدان من حيث ان النكاح سبب للحرمة والرضاع سبب للحرمة انتهى ومنه يستفاد ان الشيء الواحد يكون نظيرا وضدا باعتبار الحمية حموي (قوله جعل في الديوان الخ) ولم يذكر الوضم مع جوازه لانه بمعنى ان يرضع معه آخر كما في القاموس وفيه ان فعله جاء من باب علم في اللغة العالية وهي ما فوق نجد ومن باب ضرب في لغة نجد وجاء من باب كرم نهر (قوله مص الرضيع الى آخره) منقوض طردا وعكسا أما الاول فلانه قد يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وأما الثاني فلان المص قد ينتفي ويثبت الرضاع كما لو وصل الى جوفه بالوجور والسعوط من فقه وانفه واجيب بانه اراد الوصول الى الجوف من المنغذين وخصه لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب بحرر وبحث فيه في النهر وادعي انه انما خصه جريا على الغالب والوجور بالفتح الدوام يوجر من وسط الغم أي يصب تقول وجرت الصبي وأجرته شيخنا عن المختار (قوله من ندى الادمية) ولو بكر أو ممتة أو آيسة وأخرج به الرجل والنساء والندى يذكر ويؤنث فيقال هو الندی وهي الندی وهو للمرأة وقد يقال للرجل أيضا نهر (قوله في وقت مخصوص) قال في النهر قد يقال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضاع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا عناية وتعقبه حموي بان المطلوب من التعريف الماهية وكشفها حقيقة كانت أو اعتبارية ولا خفاء ان الاكتفاء بمثل هذا مما يوجب غموض التعريف وخفاءه ومن ثم قالوا لالة الالتزام مهجورة

في التعاريف ومنه موافقها وقوع المشترك اذا لم يكن ثم قرينة تعين المعنى المراد منه ومن المجاز اذا لم يكن
 مذهبورا (قوله عـ) حسب ما اختلفوا فيه) حولان ونصف عند الامام وهو محتمل صاحب الهداية
 لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وواظها هذه الاضافة يقتضى ان يكون جميع المذكور مدة لسكل
 واحد منهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحبل لا تكون أكثر من سنتين فبقى مدة الفصال على
 ظاهره وقال تعالى فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاورا الآية فاعتبر التراضى والتشاور في الفصال
 بعد الحولين وذلك دليل على جواز الارضاع بعدهما وعامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدينين
 متوزعا عليهما ويؤيده ما روى ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته أشهر فجنى بها الى عثمان فشاور
 في رجها فقال ابن عباس ان خصمكم بكاب الله خصمكم قالوا كيف قال ان الله يقول وحمله وفصاله
 ثلاثون شهرا وقال والوالدات برضعن اولادهن حولين كاملين وقال وفصاله في عامين فحمله ستة أشهر
 وفصاله حولان فتركها عثمان شرح النقاية لعلى قارى وحسب بسكون السين جوى عن الفترى
 والمراد بالدليل في قوله الا ان الدليل قد قام الخ حديث عائشة الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين
 ولوليفلا مكة مغزل فان قات هذا المنقص على تقدير كونه حديثا يلزم به تغيير الكتاب وهو لا يجوز اجيب
 بأن الكتاب مؤول فان عامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدينين متوزعا عليهما فلم تكن دلالة
 الكتاب على ما استدلل به المصنف قطعية واذا لم تكن دلالتها على ذلك كذلك لم يلزم التغيير وانما يلزم
 اثبات مسألة فرعية بآية مؤولة ولا بعد فيه عنانية (قوله في ثلاثين شهرا) متعلق بمص جوى (قوله
 ما حرم بالنسب) شمل كلامه حليمة الابن والاب رضاعا وصرح في القنينة بأنه لو زنى بامرأة حرم عليه
 بنتها رضاعا ولا بد ان تعلم المرضعة لما في الخانية أرضعها أقل أهل القرية أو أكثرهم ولا يدري من
 أرضعها فأراد واحد من أهل تلك القرية تكا حها قال الصفار اذا لم يظهر له علامة ولم يشهد بذلك
 يجوز نكاحها ثم اطلاقه يفيد ثبوت التحريم في المدة على القولين سواء فطم واستغنى بالطعام
 ام لا وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وروى الحسن عنه انه ان اكتفى بتغيير اللبن لا تثبت الحرمة
 قال الزبلي وعليه الفتوى والاكثر على الاول ثم الارضاع بعد المدة لا يجوز وهو الصحيح لانه جزء
 الأدمى فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة وقد اندفعت وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوى نحو
 وجع العين وقيل يجوز اذا غلب على ظنه زوال الرمديه نهر وقوله نحو وجع العين يشير الى جواز
 التداوى به ولو شربا لغير الرمذ والحاصل انه لا فرق على القول بجواز التداوى به بين الشرب وغيره
 خلافا لبعضهم كما في الشرنبلالية حيث قال بعد حكاية الاختلاف في جواز التداوى به لارمد والبعض
 لم يجوز شربه للتداوى انتهى لكن على الشرنبلالى مؤاخذه لان صدر عبارته يفيد قصر الاختلاف على
 التداوى به للرمذ فقط وينافيه قوله والبعض لم يجوز شربه الخ والعجب من بعضهم حيث عز النهر مانصه
 ولم يجوزوا شربه للتداوى مع ان ذلك لا وجود له فيه أصلا بل قد مناعه ما يفيد عدم الفرق بين الشرب
 وغيره (قوله الابن خمس رضعات) مشعبات لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان فيما
 نزل من القرآن عشر رضعات مشعبات يحرم من ثم نصح بنخس معلومات وعنها انها قالت قال صلى الله
 عليه وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان فهذا النفي مذهبنا والاول
 لا يثبت مذهبنا ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاة علقه بفعول
 الارضاع من غير قيد بالعدد والتقييده بزيادة وهو نسخ وما رواه منسوخ روى عن ابن عباس قال
 قولها لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا حكاة عنه أبو بكر
 الرازى ومثله عن ابن مسعود وقال ابن بطال احاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب
 الله زبلي والمصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضع وهو الارضاع شيخنا عن العناية وفي الصحاح
 الملب تناول الثدي بأدنى الفم يقال ملب الصبي أمه أى رضعها واملج الفصـ بل ما في الفرع امتصه

على حسب ما اختلفوا فيه (وحرم به)
 أى بالرضاع (وان قل في ثلاثين شهرا
 ما حرم بالنسب) وقال الشافعى
 لا تثبت الحرمة الا بخمس رضعات
 يكفى الصبي بكل واحدة منها

والاملاج الارضاع ومنه قيل للرجل لمجان ومضان أي انه من لؤمه يرضع الابل انتهى كيلا يسمع صوت
 حمله فيطلب منه عيني (قوله وقال استنن) قال الشيخ قاسم في تصحيح القديري وقوله ما صح وبه بقي
 وفي الجوهره الفتوى على قول الامام حموي (قوله وقال زفر ثلاثة احوال) وقال بعضهم لاحدله
 للنصوص المطلقة ولذا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه السلام لا يرضع بعد فصال ولا يتم بعد
 احتلام ويقول عليه السلام لا يرضع الا ما انشرا العظم وانبت اللحم ووردل ارضاع الكبير لان ذلك لا يحصل
 لكبير بالرضاع وانما يحصل له بالحيز ونحوه ولزفر ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام
 في ساعة واحدة ولا بد من الزيادة والتحول حسن للتحول من حال الى حال لا شتماله على الفصول الاربعة
 ولهذا اجل العنين به وعلق به وجوب الزكاة ولهما قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين
 كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وهذه صيغة خبر والمراد به الامر وهو بالغ وجوه الامر ولا اعتبار للزيادة
 بعد الاتمام وللامام ما سبق بيانه عن علي قارى او نقول كافي الزياحي ان الفطام لا يحصل في ساعة
 واحدة بل يحصل شيئا فشيئا حتى ينسى اللبن ويتعود غيره فلا بد من زيادة على الحولين فقد رناها بأدنى
 مدة الحمل والنص المقتد بحولين محمول على الرضاح المستحق حتى لا تستحق على الوالد نفقة الارضاع
 بعد ذلك اي اجرته بالاجماع لو كانت مطلقة فعلم ان الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة
 على الاب لا فصال مدة الرضاع ولئن سلم انه فصال مدة الرضاع يكون بيانا لا قبل مدته لانه يوجب
 الحرمة بعد ذلك الا ترى انه قرن بين الفصال والحمل ورادا قبل مدة الحمل فكذا اقل مدة الفصال والدليل
 على بقاء مدته ان الله تعالى قال فان اراد افضالا عن تراض منها او تشاور ذكره بعد الحولين بحرف الفاء
 فدل على بقاء مدة الرضاع ولهذا علق الفصال بعد الحولين بتراضها عليه الخ وقوله وكذا اقل مدة
 الفصال يعني به قوله تعالى ووجهه وفصاله في عامين كذا بخطه اقول ما نقل عن خط الزياحي انه اراد به
 القرآن في قوله تعالى ووجهه وفصاله في عامين ياباه تعليمه وسياق كلامه والذي يتعين فهمه انه اراد به
 القرآن في قوله تعالى ووجهه وفصاله ثلاثون شهرا حتى يصح قوله و اراد اقل مدة الحمل فكذا اقل مدة
 الفصال هذا ما ظهر لي عند المطالعة على ان الآية اعنى آية لقمان ليس فيها وجه فتعين انه سبق قلم شيخ
 شاهين وفي دعوى الزياحي الاجماع على انها لا تستحق الاجر على الارضاع بعد الحولين لو كانت مطلقة نظر
 فقد نقل السيد الحموي عن عمدة الفتاوى ان خيف عليه الهلاك بالغطام قبل سنتين ونصف تطالب
 بالاجرة اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا لم يخف عليه الهلاك وقوله لا يرضع الا ما انشرا العظم الانشار
 باراء الاحياء وفي التنزيل اذا شاء انشره ومنه لا يرضع الا ما انشرا العظم وانبت اللحم اي قواه وشده كانه
 احياء ويروى بالزاي عناية عن المغرب وقوله ولا يتم بعد احتلام اليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهائم
 من قبل الام من يتم الصبي يتم بما يضم اليه وفتحها مع سكون التاء فيهما شيخان عن المختار (قوله الام
 اخته) جعل في النهر الاستثناء من حرم وتعقبه الحموي بان الفعل لا يستثنى منه فهو استثناء من فاعل حرم
 وقول السيد الحموي من فاعل حرم يعني به الفاعل المقدر محرم وهو النكاح واعلم ان الاستثناء منقطع
 لان حرمة من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب كما في الدر المختار اذا المحرم بالنسب السبعة المذكورة
 في الآية والمستثنى ليس من مسماهم فيمكن الحديث متناولها استثناء الفقهاء (قوله وأخيه) انما
 زاد الشارح لفظه اخيه على قول المصنف الام اخته لانه لا فرق بين ام اخيه وأخته كما في النهر وكان
 ينبغي ان يزيد على قوله والاخت ابنة لفظه وبنته اذ لا فرق بين اخت ابنة وبنته كما في النهر ايضا (قوله
 ولا يجوز ان يتزوج ام اخته) المقام مقام التفريع فالظاهر الفاء حموي (قوله ولا يجوز ذلك من النسب
 لان اخت ابنة من النسب الخ) ظاهر كلامه كالدران اخت الابن من النسب اما بنته او ربيته وليس
 كذلك اذ لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحمل في اخت ابنة وبنته نسباً بان يدعى شركا في امة ولدها فان كان
 لكل بنت من غير الامة حمل لشريكها التزوج بها وهي اخت ولده نسباً من الاب والغزبها في شرح

وقال استنن وهو قول الشافعي وقال
 زفر ثلاثة احوال (الام اخته) وأخيه
 من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج ام
 اخته من النسب لانه في النسب
 ان كانت اخت الاب وام اولام فام
 ان كانت اخت الاب وام اولام فام
 الاخت ومطوعة ابية (و) الاخت
 الاخت من الرضاع ولا يجوز ذلك من
 ابنة) من الرضاع ولا يجوز ذلك من
 النسب لان اخت ابنة من اب وام ام
 ان كانت منه بان كانا من اب وام ام
 اب فهي بنته وان لم تكن منه بان كانا
 من ام فهي ربيته وان لم تكن منه بان كانا
 بالدخول ثم قولنا من الرضاع
 في الصورة الاولى

المنظومة ومن يحمل رضاعا لانسابا ولد ولده شربا ليلية لانها من النسب حليلة ابنته واعلم انه يدخل تحت قول المصنف في الاستثناء واخت ابنته ما تكرر السؤال عنه هو ان رجلا له ابن رضيع ارضعته ام امه فهل تحرم بنتها على زوجها ابني الابن فأجاب شيخنا بعدم المحرمة وانها حلال مطلقا سواء كانت اختيتها لابنته النسبي من الرضاع كما سؤل عنها ومن النسب كما نقله الثمري لابي في شرح المنظومة معترضاه على قول ملاحسرو فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة بقوله لاحصر فيما ذكر الخ بقي أن يقال في قصر المصنف الاستثناء على ام اخيه واخت ابنته قصورا لا ترى الى قول العيني وهما هنا صور آخر تجوز من الرضاع دون النسب (الاولى) يجوز له ان يتزوج بأب حفدته من الرضاع أى أم أولاد اولاده بأن ارضعت اجنبيه وولد ولده ان يتزوج بهذا المرأة كما في البحر دون النسب لانها من النسب اما حليلة ابنته أو بنته كما في الزياي اي حليلة ابنته اذا كانت الحفدة ولدا ابنته أو بنته اذا كانت الحفدة ولدا بنته شيخنا عن المحنوقي (الثانية) يجوز له ان يتزوج بحفدة ولده من الرضاع دون النسب لانها ام امه او ام امراته الثالثة) يجوز له ان يتزوج بعمه ابنته من الرضاع دون النسب لانها اخته (الرابعة) يجوز له ان يتزوج بأبي اخيه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه اما ابوها او زوجها (الخامسة) يجوز له ان يتزوج ام عمه من الرضاع دون النسب لانها اما جدته لاه او موطوءة المجد (السادسة) يجوز له ان يتزوج ام خاله من الرضاع دون النسب لانها اما جدته لاه او موطوءة جده (السابعة) يجوز له ان يتزوج بأخت ابنتها من الرضاع دون النسب لانه اما ان يكون ابنتها او اب زوجها انتهى زاد في البحر بنت اخت ولده وبنت عمته فهذه مع ما مر تسع صور تصل باعتبار المذكورة والاوثثة الى ثمانية عشر وباعتبار ما يحل لها ولها الى ستة وثلاثين مثلا يجوز له التزوج بأب اخيه ويجوز له التزوج بابن اخيه وباعتبار تعلق الجار والمجور وهو من الرضاع بالمضاف او المضاف اليه او كليهما متصل الى مائة وثمانية كما في النهر زاد في الدراخا ابن المرأة لها فلها اوصلها الى مائة وعشرين وصوره تزوجها بأخت ابنتها من الرضاع دون النسب ما اذا ارضعت امرأة بنت امرأة أخرى وللرضعة ولد يجوز لام البنت الرضعية التزوج بهذا الولد والمراد بالخال من الرضاع من رضع مع أمه وبالعم من الرضاع من رضع مع أبيه (قوله يجوز ان يكون متعلقا بأب) كان يكون له اخت من النسب لها ام من الرضاع والمراد بالتعلق المعنوي لا الصناعي در (قوله وان يكون بأخته) كان يكون له اخت من الرضاع لها ام من النسب ومنه تعلم ما في النهر من الخلل (قوله وان يكون بكليهما) كان يجتمع مع آخر على ثدى اجنبيه ولا خيه رضاعا ام اخرى من الرضاع واعلم ان ما وقع في النهر من الخلل جرى عليه السيد المحوى في الشرح ولم يفتنه له بيان الخلل أنه مثل لما اذا كان الجار متعلقا بالمضاف اليه الذي هو الاخ بقوله كان يكون له أخ من النسب له أم من الرضاع فصواب العبارة ان يقال كان يكون له أخ من الرضاع له ام من النسب (قوله وقس على هذا الصورة الثانية) فلهي هذا تكون الصورار بعاجوى واقول من تأمل قول الشارح ثم قولنا من الرضاع في الصورة الاولى يجوز ان يكون متعلقا بأب وان يكون بأخته وان يكون بكليهما لم يشك في كون الصور رخصا وان رجعت في الحقيقة ثلاث صور (قوله زوج مرضعة الخ) جرى على الغالب اذا السيد كذلك نهر وكذا الواطئ بشبهة لا يبنى على المعتد كما يفيد التقييد بالزوج وان كان التقييد أعليا محوى قال في الخانية رجل زوج ام ولده من عمه صغيره فأرضعته بلبن السيد حرمت المرضعة على مولاها وعلى زوجها الصغير اما على المولى فلانها صارت منكوحه ابنته أى من الرضاع فتحرم على المولى وتحرم على الزوج الصغير لانها صارت موطوءة الاب اي من الرضاع ولانها امه اي من الرضاع فمافي النهر ولم يعلل يعنى قاضيان المحرمة في الصغير بكونه صار ابنتها الظهور له بحسب النسخة التي اطالع عليها والافقد جمع بين التعليل بكونها موطوءة ابنته وبكونها امه قيد بالزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت منه وارضعت صبية جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبرى وجعله في المحيط كالحلال وخزم به قاضيان والاول اوجه لان المحرمة

يجوز ان يكون متعلقا بام وان يكون بأخته وان يكون بكليهما وقس على هذا الصورة الثانية (زوج مرضعة)

من الزنى للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا عن منيه لانه فرع
التغذى وهو لا يقع الا بما يدخل من اعلى المعدة لان اسفل البدن فلا نبات في الاحرمه بخلاف ثابت
النسب للنص كذا في الفتح وقوله والاول اوجه اى دراية لارواية كما توهمه صاحب البحر من اطلاق
الكلمة الاوجهية شرب لالبية وظاهر كلامهم انها لا تحرم على عم الزانى وخاله اتفاقا لان التحريم على الزانى
وفروعه على القول به لا اعتبار الجزئية وهي مفقودة بينهما وانما قيد الخلاف بأصول الزانى وفروعه لانها
لا تحل للزانى اتفاقا لانها بنت المزنى بها وقد منان فروع المزنى بهما من الرضاع حرام على الزانى ولهذا قال
في الخلاصة بعدما ذكر حرمتها على الزانى وكذا لو لم تحبل عن الزنى وارضعت لابن الزنى فانها تحرم على الزانى
كما تحرم بنتها من النسب نهر وبحر ولو حملت من الوطء بشبهة ثم ارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع
قوله الحدادى وهذه ترد على المصنف ايضا قال شيخنا وجوابه ان يقال تعبيره بالزوج جري على الغالب
فيدخل الواطئ بشبهة لانه زوج في ظنه عند الوطء انتهى (قوله لبنتها نزل منه) قيد به لانه لو لم يكن منه
بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل فأرضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له
من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها وبأخواته
أى اخوات الزوج الثاني كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا اولدت منه
فأرضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق
لان اللبن منه وان حملت فقط كان للاول عند الامام زيلعي ولودر بعدما جف اختص بها شرب لالبية عن
المواهب ومفاده انها اذا ارضعت به صبية لم يكن زوجها ابالها حتى لو كان له ابن من غيرها حل له
التزوج بها وبه صرح في النهر عن الحامية ثم ان انتفاء هذا القيد وهو قوله لبنتها منه يقتضى انتفاء الابوة
لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطاء
الامهات يحرم البنات ولو بوجه الرضاع درر (قوله أخ للرضيع وان كان من امرأة اخرى) غير المرضعة
(قوله وأخوه عم) عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت دخل على أفطح أخو أبى القعيس فاستترت منه
فقال تستترين منى وأنا عمك قالت قلت من ابن قال ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتنى المرأة ولم
يرضعتنى الرجل فدخل عليه السلام فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك زيلعي وفي الموطأ سئل ابن
عباس عن رجل كان له امرأتان فأرضعت احدهما غلاما وارضعت الاخرى جارية فقيل له هل يتزوج
الغلام الجارية قال اللقاح واحد فثبت ان لبن الفحل يحرم لان حكمه حكم النسب والحرمة في النسب
ثبتت من الجانبين اعنى من جانب الرجال والنساء فكذا الحرمة من الرضاع فان قلت لو نزل اللبن من
ثندوة الرجل فأرضع صبية لا تثبت الحرمة فلان لا تثبت بفعل غيره اولى قلت انما لم تثبت بفعل نفسه
لان ارضاع الرجل لا يسمى ارضاعا غاية ومعنى قوله عليه السلام فليلج عليك افطح أى يلدخل وافطح بالفاء
والحاء المهملة على مثال اعلم اسم رجل كذا في البناية ونقل شيخنا عن خط الشلبى ان افطح بفتح الهمزة
واللام وسكون الفاء بينهما وبالمهملة والقعيس بضم القاف وفتح المهملة واسكان التحتية وبالمهملة
مصغر القعيس بالقاف والمهملتين انتهى (تنبيهه) سكت كثير عن حكم ارضاع الخنثى المشكل قال الحدادى
ان كان اللبن غزيرا فامرأة وان لم يكن غزيرا فرجل فان كان رجلا لا يتعلق به التحريم وان امرأة يتعلق به
التحريم وفي الدر عن الجوهره التصريح بعدم ثبوت الحرمة بلبن الخنثى المشكل الا ان قالت النسوة انه
لا يكون على غزارته الا للمرأة انتهى (قوله فأرضعت كل واحدة صغيرا صار أخوين الخ) ولا يجوز لرجل
ان يجمع بينهما لو كانا اثنين لانهم اختلفان من الرضاع من قبل الاب بنائية (قوله خلافا للشافعى) أى
في قول له كما في الزيلعي لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولتساوار ويساوان الحرمة
بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه
بحكم السببية وأراد الزيلعي بقوله لما رويتا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (قوله

لبنها) نزل (منه) أب للرضيع
وابنه) أى ابن زوج المرضعة (أخ)
للرضيع وان كان من امرأة اخرى
(وبنته أخت) للرضيع وان كانت
من امرأة اخرى وأبوه جد واه جده
(وأخوه عم) له (وأخته عمه) له حتى لو كان
لرجل امرأتان وولدتا منه فأرضعت
كل واحدة صغيرا صار أخوين لأب
وان كان أحدهما أنثى لا يحل النكاح
بينهما وأصله ان لبن الفحل يتعلق به
التحريم عندنا خلافا للشافعى

وتحل اخت اخيه رضاعا) يستثنى منه ما نقله الجوى عن ابن يونس من انه سئل عن امرأتين مرضعتين مع
احدهما ذكرا والاخرى انثى فارضعت كل منهما ولدا الاخرى ثم ان التي لها الولد الذكرا معها ولدا آخر لم يرضع
المرأة الاخرى فهل يجوز له ان يتزوج بابنة المرأة الاخرى لانها اخت اخيه من الرضاع فاجاب بأنه لا يجوز
له تزوجها لان ام الذكرا صارت بارضاعها الميت اما لها فلا يجوز لانها اخت اخيه وان لم يرضع من
امها لانها صارت اخته بارضاعها من امه انتهى (قوله يجوز ان يكون متعلقا باخت او باخيه او بكليهما)
كان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعا وان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية
والثالث لا يخفى نهر (قوله ويحل اخت اخيه نسبا) متصل بهما ولا يصح اتصاله باحدهما للزوم التكرار
نهر (قوله ولا حل بين رضيعي ندى) المراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب المذكور على المؤنث قال في
الجوهرة وكل صديق اجتماعي ندى في مدة الرضاع لم يحز لاحدهما ان يتزوج بالآخر والمراد
اجتماعهما على الارضاع طال مدة الرضاع او قصرت تقدم رضاع احدهما على الآخر ولا والمراد
اجتماعهما من حيث المكان بان يرتضعا معاني وقت واحد وليس المراد ان يرتضعا مع الندي الايمن
او الايسر بل المراد ان يرتضعا هذه المرأة كيف كان وانما تجزئنا كحة بينهما لانها اخت واخت لاب وام
من الرضاعة فلا يجوز كما في النسب كذا في الغاية فان قلت قوله والمراد اجتماعهما من حيث المكان بان
يرتضعا معاني وقت واحد مخالف لما سبق عن الجوهرة حيث عمم وقال تقدم رضاع احدهما على الآخر
ام لا قلت ليس المراد بوحدة الوقت في كلام الغاية وجود الرضاع منهما في زمن واحد بل المراد انها
ارتضعا في مدة الرضاع واعلم ان قوله في الغاية وانما تجزئنا كحة بينهما لانها اخت وام واب الخ
محمول على ما اذا كان اللبن من رجل واحد فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام كما في البحر ولا
يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعة واتحد الزوج كما في النهر (قوله وبين مرضعة وولد
مرضعتها) ولا يشترط الاجتماع على نديها هنا ولهذا ساغ ذكره والا كانت المسئلة مكررة وهذا لانها
ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدها ام لم ترضعه زيلعي ووقع في البحر في تقرير هذا
المحل خلط فاجتنبه جوى واعلم ان مرضعة الاول بفتح الضاد على صيغة اسم المفعول بخلافه في قوله
وولد مرضعتها فانه بكسر الضاد على صيغة اسم الفاعل وقد غير صاحب الدرر هذه العبارة بقوله ولا
حل بين رضية وولد مرضعتها ولا فرق بينهما في المعنى لان المرضعة بفتح الضاد هي الرضية ولم يظهر لي
وجه اعتراض عزمي زاده عليه حيث قال ولعل هذا التغيير منه غير صحيح فان الرضيع هو اخوك من
الرضاع ولو قيل ولا حل بين اخت من الرضاع وولد مرضعتها لاختل نظام الكلام ولا يتحصل الفجوى
على ما هو الموافق للامام اه (قوله وولد ولدها) لانه ولد اخيهما (قوله واللبن الخنوط بالطعام لا يحرم)
لان الطعام هو المتصور واللبن تابع والتقييد بالطعام يشير الى انه اذا جبن او جعل راثبا او شيرا او اوقفا
لا تنزل به المحرمة كما في الشرنبلالية عن الجوهرة قال وهو مخالف لما في البحر عن البدائع (قوله بالاتفاق)
متعلق بهما أى بالاولى وهى ما اذا مست النار اللبن وانجخت الطعام غالبا كان او مغلوبا والثانية وهى
ما اذا تمس النار اللبن وكان الغلبة للطعام شيخنا (قوله وعندهما تثبت به المحرمة) لان العبرة للغالب
كما اذا اختلط بالماء ولا يحنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود لان المقصود الماء كقول
وانما اللبن ادم وهو تابع الا ترى انه كان مشروبا فبقى ماء كولا بخلاف ما اذا اختلط بالماء والدواء لان
المقصود هو اللبن زيلعي (قوله والاصح انه لا يثبت بكل حال) تقاطر اللبن عند حمل اللقمة او لا غالبا
او مغلوبا وذكروا زيلعي عن خواهر زاده ان على قول ابى حنيفة انما لا تثبت المحرمة اذا اكله لقمة لقمة
اما اذا حساه حسوا ثبت به المحرمة وفي الشرنبلالية عن الجوهرة انما لا يثبت التحريم عند الامام اذ لم
يشربه اما اذا حساه حسوا أى شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت المحرمة في قولهم جميعا ولقطة ينبغي بمعنى
يجب ولهذا حذفها قاضيان (قوله ويعتبر الغالب الخ) لان فيه انبات اللحم وانشار العظم وهو المعتمد

(ويحل) نكاح (اخت اخيه رضاعا)
قوله رضاعا يجوز ان يكون متعلقا باخت
او باخيه او بكليهما (و) تحل اخت اخيه
(نسبا) مثل الاخ لاب اذا كانت له اخت
من ام حل لاخيه من ابيه ان يتزوجها
(ولا حل بين رضيعي ندى) واحدا في وقت
مختص (وبين مرضعة وولد مرضعتها
مطلقا واعلم انه لو كانت النار قد مست
اللبن وانجخت الطعام حتى تغير فلا يحرم
سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا وان كانت
النار لا تمسه فان كان الطعام غالبا
فكذلك بالاتفاق وان كان اللبن غالبا
فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما تثبت به المحرمة وقيل هذا
اذا كان اللبن لا يتقاطر من الطعام
عند حمل اللقمة وما اذا كان يتقاطر
منه اللبن فثبت به المحرمة عنده
والاصح انه لا يثبت بكل حال عنده
(ويعتبر الغالب لو) كان الاختلاط
(بماء ودواء ولبن شاة وامرأة اخرى)

قوله واعلم ان مرضعة الخ لا طاعة لهما
الضابط على ما في بعض نسخ الشارح
والثاني بكسرهما اه

في الباب در قال تعالى وانظر الى العظام كيف ننشرها أي نرفعها الى موضعها ونزكها بعضها على بعض
عزى زاده (قوله وقال الشافعي اذا جعل في حب الخ) هو يقول انه موجود حقيقة ونحن نقول انه صار
مستهاك فلا يحصل به التغذي ولا نبات اللحم ولا انشراح العظم وقد قال عليه السلام الرضاع ما نبت اللحم
وانشراح العظم فلا يسمى رضاعا فصار كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن
زيلي (قوله يتعلق التحريم الخ) واذا تساوى بينهما ثبت التحريم من المرأتين اجامعا شر نبلاية عن
المجوهرة (قوله وقال محمد وزفر يتعلق بهما التحريم) لان الجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهاك كانه
لا تعداد المتصود وهو ان الأقل تابع للأكثر واصل المسئلة فيما اذا حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فخلط
لبنها بلبن اخرى فشر به ولبن البقرة المحلوف عليها مغلوب فهو على هذا الخلاف وما في النهر من قوله
المخلوط صوابه المحلوف ولو كان غالبا يحنث اتفاقا واعلم ان ما في الزيلي والنهر من قوله ولهما ان الأقل
تابع أي للأمام الاعظم وأبي يوسف بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام ففي الشر نبلاية عن الفتح
وعن الامام روايتان مثل قوله ما يرجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل
محمد وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط (قوله ولبن البكر الخ) يشترط ان تكون بلغت تسع
سنين فأكثر فلو لم تبلغ ذلك لا يتعلق به التحريم بحر عن المجوهرة ووجه ثبوت الحرمة بلبن البكر بالشرط
المدكور وما ذكره في الدر من انه سبب النشور والنمو فثبتت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء اه
والمراد بالبكر هنا التي لم تجامع قط لا بالذكاح ولا السفاح يعني وان كانت العذرة غير باقية كأن زالت
بوثبة او غيرها جوى عن البر جندى (قوله والميتة) واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبية
دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لها لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنيت الميتة لانهما
أختان بحر فان قلت يستفاد من البحر ان ما في الدر فيه خلل حيث قال عقب قول المتن وكذلك الميتة
ولو مخلوبا فيصيرنا كحما محرما للميتة فيمهما الخ قلت لا خلل في كلامه وقوله فيصيرنا كحما الخ أي نأخ الخ التي
رضعت من الميتة الى هذا اشار شيخنا وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند أبي حنيفة لان التحبس بالموت
لما حاتم الحياة قبله وهو منتق في اللبن وهما وان قالوا بنجاسته للحجورة لاوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما
لو حلب في اناه نجس واوجبه صبي ثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجامع
والفرق ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد
في وطء الميتة بحر عن المجوهرة (قوله وقال الشافعي لبن الميتة الخ) لان الاصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى
تصير أمه له ويتعلق بها الاحكام وبالموت لم يتبق محل له ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولنا انه لبن
حقيقة وهو سبب النشور والنمو فثبتت له اطلاق النصوص ولا نسلم ان المحكم لا يثبت في حقه بل يثبت
دفنا وتيمما الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فأوجبه صبي بعدم وثبته يثبت به التحريم ولو كان
ما ذكره ما نعتا نبت والحرمة بالوطء لكونه ملاقيا محل المحرث وقد زال بالموت زيلي (قوله لا الاحتقان)
بلا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الأئمة الاربعة وكذلك لا يحرم الاقطار في الاحليل
والاذن والجائفة والآمة كما في النهر لان النشور لا يوجد فيه والتحريم باعتبارها (قوله ولا ابن
الرجل) لانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من تتصور منه الولادة درر (قوله والشاة)
لان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى
غيرها ولا جزئية بين الأدمى والبهايم ولادافكنا رضاعا زياي (قوله وعند محمد يثبت بالاحتقان)
الذي في الزيلي وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف
والحرم في الرضاع معنى النشور ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جافة او آمنة
الخ (قوله وكان محمد بن اسماعيل صاحب الحديث الخ) تمسك بقوله عليه السلام كل صبي من اجتمع على
ندى واحد حرم احدهما على الآخر بحر وفي النهر عن الفتح والله أعلم اي بجهة هذه الحكاية فان من تدبر

وقال الشافعي اذا جعل في حب من الماء
قد رما يحصل به جنس رضعات من اللبن
فشر به صبي ثبت به الحرمة واختلاف
في تفسير الغالب فعند أبي يوسف هو
ان يعبر الخلو لولن اللبن وطعمه اما
لو غير احدهما فاللبن غالب وعند محمد
هو ان يخرج الخلط اللبن من ان يكون
لبناقوله وامرأة اخرى اي اذا اختلط لبن
امرأتين يتعلق التحريم باغلبهما عند
أبي يوسف وقال محمد وزفر يتعلق بهما
أبي يوسف وعن الامام روايتان (ولبن
التحريم وعن الامام روايتان
البكر والميتة محررم) فلا يجوز للرضيع
نكاح اولادهما وازواجهما وقال
الشافعي لبن الميتة لا يتعلق به التحريم
(الا الاحتقان) من الابان (و) لا ابن
الرجل والنساء وعند محمد يثبت
بالاحتقان الحرمة وكان محمد بن
اسماعيل صاحب الحديث يفتي بثبوت
الحرمة بلبن الشاة فخرج من بخاري

مواقع تراجه في الصحيح وحسن استنباطه الاحكام من الاحاديث خم باستبعادها عنه (قوله ولو ارضعت امرأة الخ) والمراد بالارضاع وصول لبنها حتى لو اوجره رجل في فيها حرمتا ايضا ولا فرق بين ان تكون الكبيرة في نكاحه او في عدته ولو عن ثلاث نهر عن البدائع معلل بان حرمة الجمع حال قيام العدة كالجمع حال قيام النكاح الخ واعلم ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق بيانه اذا تزوج صبوية فطلقها ثم تزوج امرأة لها لبن فارضعت تلك الصبوية حرمت الكبيرة على زوجها لانها صارت من امهات نسائه وكذلك رجل تزوج رضوية فارضعتها أمه او بنته او اخته حرمت الرضوية على زوجها كذا في الخانية (قوله حرمتها) يعني امرأة زوجها جمعته حرمت وسبع ضرائر وكونه جمع ضمير ككريمة ولا يكاد يوجد له نظير نهر عن المصباح وقال الشاعر

كضرائر الحسناء فان لوجهها * حسدا وبغضا انه لدميم

جوى وهو بالبدال المهملة من الدم وهو قبح المنظر واما الدم بالمعجمة فهو ضد المدح (قوله حرمتا) لانه صار طاهرا بين الام وبنتها رضاعا وحرمة الكبيرة مؤبدة لانها امرأته وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منه وان لم يكن جازله ان يتزوجها ثانيا بنهر ولا يرتفع النكاح بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد وبعده يجب بجر واعلم انه متى لزم الجمع بين من لا يجوز جمعه حرمتا ايضا وان لم ترضعها الكبيرة بل كان المرضع امها او اختها او بنتها نسبها ورضاعا بخلاف ما لو ارضعتها الصغيرة او اختها تجاوز الجمع بين المرأة وبنت عمتها وبنت خالتها نسبها ورضاعا قيد بضرتها لانها لو ارضعت ضرتها على التعاقب لم تحرم الثالثة ان لم يكن دخل بالكبيرة نهر ووجهه انها بارضاعها الثانية حصل فسخ العقد ولا عدة لحصول الفرقة قبل الدخول فاذا ارضعت الثالثة لم تحرم لانه لافي النكاح ولا في العدة جوى ولو كن صغيرتين وكبيرتين فارضعت كل من الكبيرتين صغيرتين حرمت عليه الاربع للجمع بين الامين وبنتهما نهر ولو كان تحتها صغيرتان فارضعتهم اما المرأة ومعا قبا حرمتا عليه لانها صارتا ختين فلا يجوز الجمع بينهما فبرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد زيلعي فان كن الاثنا فارضعتن واحدة بعد واحدة بان الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم الثانية معان جميعا وان ارضعتن معان حابت لبنتها في قارورة والتمت احدي ثديها احدهن والاخرى الاخرى واوجرت الثالثة معان جميعا لانهن صرن اخوات معا وان كن اربعا فارضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعا لان الثانية صارت اخلا للاولى فبان انهما ارضعت الرابعة صارتا اثنا لثالثة فبان انهما ايضا بحر عن الجوهرة ولو طلق امرأته ثم اناخت المطلقة ارضعت امرأته الصغيرة والمطلقة في العدة بان الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحتها صغيرتان فحانت امرأتان لها لبن رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معا وتعمدت الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة بصنعها وانما الفساد للاختية زيلعي ولو قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت الفساد غرم المهر ولو وطئها وقال ذلك لا لزوم الحد فلم يلزم المهر در (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تحب من قبلها بان كانت مكروهة او نائمة فارضعت الصغيرة او اخذ رجل لبنتها فأوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة بخنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها در روبر جمع بنصف مهر كل منهما على الرجل الذي اخذ لبنتها فأوجر به الصغيرة ان تعمدت الفساد زيلعي وخرج بقوله ان لم يطأها ما لو وطئها فانها تستحق كل المهر لكن ليس لها نفقة العدة لجنايتها كما في النهر واراد بالوطئ ما هو الاعم من الحقيقي والحكمي جوى (قوله وللصغيرة نصفه) لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال الارضاع فعلها والفرقة باعتبارها لانا نقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا يجب الكفارة ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة ايضا ما منع

قوله من الدم عبارة غيره من الدمامة وهي العجج اه بجر اوى

(ولو ارضعت) امرأة (ضرمتها) الصغيرة (حرمتا ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) وللصغيرة نصفه ويرجع (الزوج) (به) أي بنصف المهر الذي اعطى للصغيرة (على) الكبيرة

اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يستقط حقهما زيلعي (قوله ان تعمدت الفساد) تقييده
بتعمد الفساد بالنسبة للرجوع عليها بما دفعه للصغيرة أما سقوط مهر الكبيرة ان كان قبل الوطء فلا
يشترط له تعمد الفساد (قوله وتعمد الفساد انما يكون الخ) فان فات شيء منه لم تكن متممة والقول
في ذلك قوله لانه لا يقف عليه غيرها ولا يقال الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لانا نقول لم
يعتبر رفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي بصير الفعل به تعديا وهذا لانه لا يجب عليها
الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدتها الفساد لا يتصور مع الجهل بالفساد او بالنكاح زيلعي (قوله اذا
ارضعتها بالاحاجة) فلو ظنت انها جائعة فأرضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متممة شرئلا لية عن
المجوهرة (قوله وعن محمد انه يرجع في الوجهين) لانها اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر
والتأكيد جار مجرى الاتلاف ولنا انها متسببة لامباشرة لانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لفساد
النكاح بل هو سبب موضوع للجزئية وانما يثبت الفساد في هذه الصورة باتفاق الحال والمسبب انما
يضمن بالتعدي زيلعي قوله ثم القول في ذلك قولها أي بيمينها شرئلا لية عن الفتح والمجوهرة ثم الاخذ
بقولها مقيد بما اذا لم توجد قرينة تدل على تعمدتها الفساد در عن المعراج (قوله ويثبت بما يثبت به المال)
لكن لا تقع الفرقة لا بتفريق القاضى لتضمنها الباطل حق العبد والظاهر عدم توفيقها على الدعوى
لتضمنها حرمة الفرج الذي هو حق الله والحاصل ان المذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الارضاع
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبهه الامرا ولم يشتهه وفي الغاسد لا بد
من تفريق القاضى أو التاركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكتب في المفارقة بالابدان نهر عن
الزيلعي في اللعان قال ونقل ابن وهبان انه لو شهد عندنا عدلان على الرضاع بينهما وهو يتجدد ثم ماتا
أو غابا قبل الاداء عند القاضى لا يسعها المقام معه كما لو شهد بطلاقها الثلاث وكذا لا يسعها قتله به بفتى
ولا التزوج بائنا وقيل لها التزوج ديانة در عن شرح الوهبانية (تتمة) قال زوجه هي أمي أو أختي
أو بنتي من الرضاع وأصر على ذلك بان قال بعده هو حق أو كما قلت فرق بينهما ما وان لم يصر بل قال
أخطأت أو نسيت لم يفرق ولو أقرت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز ان يتزوجها لان الحرمة
ليست اليها قالوا به بفتى بزارية قال في الصغرى هذا دليل على انها لو أقرت بالثلاث من رجل حل لها
ان تزوج نفسها منه اه لان الطلاق في حقهما يخفى لاستقلال الرجل به فصح رجوعها ومثل هذا
في الاقرار بالنسب فيمن ليس لها نسب معروفة وأفادانه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا سواء
كان ذلك قبل العقد أو بعده كذا في الكافي والنهاية بتعمار الرضاع الخائبة لانه ذكر في المحرمات انه ان
كان قبل النكاح وكان الخبر عدلا ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط أن يتزوه
وبه جزم البرازي معللا بأن الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع
واختلاف الجواب في البابين لاختلاف الروايتين ففي الخيط شهدت واحدة به قبل العقد فقيل يعتبر
في رواية ولا يعتبر في اخرى نهر ولفظ الخائبة على ما في البحر أراد ان يخطب امرأة فشهدت امرأة قبل
النكاح انها أرضعتها ما كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت به بعد النكاح اه وفي الدرر أقرت به
وأنتكر ثم أكذبت نفسها وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل أن تكذب نفسها ولو أقر اجماعا بذلك ثم
أكذبتا أنفسهما ثم تزوجها جاز الخ فهذا يقتضى عدم ثبوت خبر الواحد في الزيلعي عن المغني وتبعه
العيني من ان خبر الواحد مقبول في ارضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتها صغيرة وتشهد واحدة بانها
رضعت امه أو اخته أو امرأته بعد العقد الخ ثم قال وعلى هذا فينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد
خلاف المتمدن ولذا قال في البحر والحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر
المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طارئ فيمكن هو المعتمد في المذهب الخ (قوله أو رجل
وامرأتين) ولو كانت احدى المرأتين هي المرضعة شيخنا (قوله وقال مالك الخ) لان الحرمة من حقوق

ان تعمدت (الفساد)
وتعمد الفساد انما يكون اذا رضعتها
بالاحاجة وضرورة وتعلم بقيام النكاح
وتعلم ان الارضاع مفسد (والا) أي
وان لم تعمد الفساد بان فات شيء مما
ذكرنا (لا) يرجع به وعن محمد انه يرجع
في الوجهين وهو قول الشافعي ثم القول
في ذلك قولنا (ويثبت) الرضاع (بما
العدلين العاقلين البالغين المحرمين أو رجل
وامرأتين كذلك وقال مالك بشهادة
امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة
وقال الشافعي يثبت بأربع نسوة والله
سبحانه وتعالى اعلم

الله تعالى فتثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن اشترى مجافاً خبره عدل انه ذبيحة مجوسى فان المحرمة
 تثبت به ولا يحل تناوله غير انه اذا ثبتت المحرمة يثبت زوال ملك النكاح ضمنا وكم من شئ يثبت ضمنا
 وان كان لا يثبت قصد اولنا ان ثبوت المحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك
 يتوقف على شهادة شاهدين كفى الشهادة على الطلاق لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون
 الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف مسألة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال
 الملك كالعصير اذا تخمر والدهن اذا نتجس وجماد الميته فانها ملوكة مع حرمة تناولها فاما كمن قبولها الثبوت
 المحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الدينى زيالى (فرعان) الاول قضي القاضى بالتفريق برضاع
 بشهادة امرأة لم ينفذها الثاني مص رجل ندى زوجته لم تحرم در

(كتاب الطلاق)

(قوله المناسبة ان الطلاق الخ) اى المناسبة بين كتاب الطلاق وكتاب الرضاع كما هو صريح كلامه لكن
 قوله اولان الطلاق الخ يقتضى ان المناسبة بين كتاب الطلاق والنكاح وهذا تدافع جموى واجاب
 عنه شيخنا بأنه يمكن دفع التدافع باعتبار المناسبة اما بين الطلاق والرضاع فهى الاشتراك فى التحريم
 واما باعتبارها بين الطلاق والنكاح فهى التقابل والتضاد لابين الطلاق والرضاع فانه الذى يوجب
 التدافع اه وقدم الرضاع لان حرمة مؤبدة والطلاق معيى بغاية وتقديم الاشد اسد نهر (قوله وهو اسم
 بمعنى التطلق) اى اسم مصدر سماه التطلق الذى هو مصدر تطلق مضعف العين جموى (قوله ومصدر)
 عطف على قوله اسم والمراد ان الطلاق استعمل اسم مصدر للتطبيق ومصدر التطلق جموى واعلم ان
 الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذى يعبر عنه بالفعل الحقيقى الذى هو مبدأ الفعل الصناعى
 ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه فاللفظ الموضوع بارائه مقيد بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم
 يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع باراء ذلك مطلقا عن هذا القيد المذكور وهو اسم المصدر شيخنا (قوله بالضم
 الخ) وان كسر الاخفش الضم وهو لغة حل القيد ورفع غير انه استعمل فى النكاح بالتفصيل وفى غيره
 بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وتخفيفها يحتاج دررعن
 الزيالى وكلهم يقول طالق بغيرها لا خصماص الانثى به والمذكور فى الصحاح انه يقال طالقة وكأنه لغة
 قليلة نهر واقول فى شرح الكافية للمحقق الرضى مانصه والاصل فى الصفات ان يفرق بين مذكورها ومؤنثها
 بالتاء ويغلب فى الصفات التى على وزن فاعل ومفعول ان لا تلحقها التاء ان لم يقصد فيها معنى الحدوث
 كحائض وطالق ومرضع فان قصد فيها معنى الحدوث فالتاء لازمة كحاضت فهى حائضة وطلقت فهى
 طالقة وقد تلحقها التاء ان لم يقصد الحدوث كرضعة وحاملة ورجاجات مجردة عن التاء صفة مشتركة
 بين المذكر والمؤنث اذا لم يقصد الحدوث نحو حمل ضامر وناقاة ضامر ورجل أو امرأة عابس وفى هذه الصفات
 مجردة عن قصد الحدوث ثلاثة أقوال انتهى جموى (قوله يدل على الحمل والانحلال) يتأمل فى وجه
 دلالة علمه مما جموى لان الانحلال أثر الحمل يترتب عليه فكيف يدل الحمل عليه واما ان التركيب يدل
 على الحمل فالذى يظهر تسليمه ثم ظهر ان كلامه على التوزيع فاذا قلنا انه اسم مصدر مكرر العين فقد
 أفاد الحمل وان قلنا انه مصدر فعمل بالضم والفتح فقد افاد الانحلال كذا ذكره شيخنا (قوله هو رفع القيد
 الخ) عبر المصنف بالقيد رعاية للمعنى اللغوى وبه اندفع ما فى البحر من ان رفع القيد حاصل بالاذن لها
 وليس طلاقا بمعنى فليس التعريف مانعا جموى لم يقبل رفع عقد النكاح لان الرفع انما يرد على الموجود
 وهو الحكم واما العقد فعرض انقضى ولم يقبل من الاهل فى الحمل لان هذا شرط فى وجوده لا فى حقيقة قيل
 التعريف غير مطرد لصدقه على الفسوخ كخيار العتق والبلوغ أى عتق الزوجة وبلوغ احدىهما

قوله بنسبها امرأة عدلة الدر امرأتين
 قوله لم ينفذ لان من المسائل التى
 لا يسوغ فيها الاجتهاد وهى نيف
 وثلاثون مذكورة فى قضاء الاشياء
 قوله مص رجل قيديها احترازا عما اذا
 كان ازوج صغيرا فى مدة الرضاع
 فانها تحرم عليه اه بحرارى

* (كتاب الطلاق) *
 المناسبة ان الطلاق محرم كالرضاع
 اولان الطلاق مقابل للنكاح وهو اسم
 بمعنى التطلق كالسلام والسراح
 بمعنى التسليم والتسريح وعصا من
 طاعت المرأة بالضم كالجبال من حمل
 وبالفتح كالفساد من فسد والتركيب
 يدل على الحمل والانحلال (هو رفع القيد)

مطلب الفرق بين المصدر واسم المصدر

وارتداد واحد منهما فكان عليه ان يقول بلفظ مخصوص كما في الفتح لكن مرد عليه أي على الفتح أنه مع هذا غير منعكس اذ الرجعي لا شك أنه طلاق ولا رفع فيه لما في المحيط الطلاق الرجعي لا يزيل القيد والحل للحال بل في المال متى انضم اليه ثنتان أو انقضاء العدة كان عليه ان يقول ولو ما لانهر وهذا قيل ينبغي انه لو طلقها ثم راجعها قبل مضي العدة أن لا يكون طلاقا لانه لم يوجد الرفع في المال والجواب ان الرفع في المال لم ينصرف في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيها اذا طلقها بعد ثنتين فانه حينئذ يظهر عمل الطلقة الاولى بانضمام الثنتين اليها فتحرم حرمة غليظة كما اشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم راجعها بقي الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحل للحال لانه يزيله ما في المال اذا انضم اليه ثنتان ايضا وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل مضي العدة أو طلقها ثم راجعها ثم ماتت يتبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا لا يحنث حموى ومضى الاطرادان كليا وجد الحد وجد الحد والمردود والانعكاس كليا وجد الحد وجد الحد وهذا ليس كذلك لان الرفع يوجد ويتخلف عنه الطلاق والطلاق يوجد ويتخلف عنه رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح هذا اوضح كلامه شيخنا (قوله الثابت شرعا) خرج به القيد الثابت حقا فقط كحل الوثاق والاف في الطلاق رفع قيد حسي كمنع الخروج من بيته حموى ولا حاجة لقوله شرعا لان بالنكاح يعني عنه شيخنا عن الواني قال بعض الشارحين كان ينبغي ان يعرف بانه لفظ دال على رفع قيد النكاح لان حقيقة الشيء ركنه وركنه هو اللفظ المخصوص الدال على رفع القيد وأجيب بان التعريف تارة يكون بالحد وتارة يكون بالاسم وما هنا تعريف اسمي اختاره المصنف على الحد تسهيلا على الطلاب واقول التحقيق ان لفظ الطلاق والنكاح والبيع أمور اعتبارية حصلت مفهوماً وأولاً ووضع اسمها بازاؤها فليس لها معان غير تلك المفهومات لان الامور الاعتبارية لا يكون لها حقيقة وراء الاعتبار الذي اعتبره المعترف فتكون تلك المفهومات التي وضعت الاسماء بازاؤها حدوداً اسمية لا رسوماً حموى (قوله بالنكاح) خرج به العتق نهر وسببه الحاجة الى الخلاص عند تبان الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفاً والمرأة متكوحة وفي عدة تصلح معها محلاً للطلاق شرئياً لانه وضبطها في المحيط فقال المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطء لا يلحقها الطلاق فلا يقع في عدة عن فسخ كخييار العتق والبلوغ ونحو ذلك واورده عليه في فتح القدير المعتدة عن تعريف بابائها اوارتداد واحد منهما حيث يلحقها الطلاق مع انها معتدة عن فسخ نهر وركنه وقوع الفرقة مؤجلاً بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في المأثور كنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخصص به من المكروه الدينية والذنبوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثاً وأما وصفه فالاصح حظره الا للحاجة شرئياً لانه عن الفتح وقوله وشرطه كون الزوج مكلفاً أي ولو تقدر اليد داخل السران كما في النهر وقوله والاصح حظره رج العامة ابا حته وقولهم الاصل فيه الحظر معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فأباحه وهو نظير قول صاحب الاسرار الاصل في النكاح الحظر وانما أبيع للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه محظور فالحق ابا حته بحر بل يستحب لومؤذية أو تاركة الصلاة كما في غاية البيان ومفاده ان لا يتم عاشره من لا تصلي نهر وعن ابن مسعود لان النبي الله وصدقاها بذمتي خير من أن أعاشر امرأة لا تصلي ويجب لوفات الامساك بالمعروف كما في المجبوب والعنيت ويحرم لو بدعيها وجعات ولايته الى الرجل لانه المالك كالمستترق لها بالمهر ولا نهالاروية لها في أمورها وشرع العدة فيه للتملن من التدارك عند الندم وانحصر في الثلاث لانه عدده متعين في الشرع وهو اقل الجمع ولا نهائية لا كثره عيني (تمت) هل الطلاق ينحصر في الثلاث في حقه عليه السلام أم لا خلاف حكاها الشريختي في شرح مختصر الشيخ خليل المالكي في الكلام على المحضات (قوله تطليقها) مرفوع بالابتداء مصدر مضاف الى مفعوله وطوى ذكر الفاعل تقديره تطليق الرجل امرأته وأشار الشارح بقوله تطليقة واحدة يعني رجعية كما في النهر الى ان واحدة صفة مصدر محذوف وقوله في طهره متعلق بالابتداء وقيد به لانه لو كان في المحيض

الثابت شرعا بالنكاح تطليقها (تطليقة واحدة في طهر لا وطء فيه وتر كرها حتى تضي عدتها أحسن)

مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث في حقه عليه السلام

لا يمكن ان يكون لنفرة الطبع للمصلحة حموى عن البرجندى وقوله لا وطء فيه اى في الطهر جملة في محل
 الجرعى انها صفة الطهر عيني وقوله لا وطء فيه اى ولا في الحيض الذى قبله لانه لو طمئنتها في طهر وطئها
 في حيض قبله كان بدعيًا ولو طمئنتها بعد طهر ورجمها أو كانت ممن لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون
 بدعيًا لعدم العلة اعنى تطويل العدة عليها نهر واقصر على قوله لا وطء فيه ولم يقل منه ليدخل في كلاً هـ
 ما لو وطئت بشبهة فان طلقها او حاله هذه فيه بدعي ~~لكن~~ يرد عليه الزنى فان الطلاق في طهر وقع
 فيه سنى حتى لو قال لها انت طالق للسنة وهى طاهرة ولكن وطئها غيره فان كان زنى وقع وان بشبهة لا كذا
 في المخطوط وكان الفرق ان وطء الزنى لم يترتب عليه احكام النكاح فكان هدر بخلاف الوطء بشبهة
 وقوله وتركها بالرفع ضعف على المبتدأ وهو ايضاً مصدر مضاف الى مفعوله والفاعل متروك أى وترك
 هذا المطلق امر أنه حتى تمضى عدتها وقوله أحسن خبر المبتدأ ماروى عن ابراهيم النخعي كان الصحابة
 يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضى عدتها ولانه ابعدهم من الندم لتمكنه من التدارك
 عيني والمراد تركها من غير طلاق آخر لا التارك مطلقاً لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن الاحسنية حموى
 وانما كان هذا القسم أحسن من الثانى لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الثانى فان مالكا
 يقول فيه بالكراهة نهر ومعنى كونه أحسن أى بالنسبة الى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فاندفع به
 ما قيل كيف يكون حسناً انه أبغض الحلال وهذا أحد قسمى المسنون فانه حسن واحسن ومعنى
 المسنون هنا انه ثبت على وجه لا يستوجب عتاً بالانه المستعقب لثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه
 فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعيًا فمضى نفسه الى وقت السنى يثاب على كف نفسه
 عن المعصية لا على نفس الطلاق فكيف نفسه عن الزنى مثلاً بعد تمضى اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب
 لا على عدم الزنى لان الصحیح ان المكف به الكف لا لعدم بجر لانه لا اختيار له فيه (قوله وسنى من حيث
 الوقت والعدد) هذا معلوم من كلامه بالاولى لانه اذا كان القسم الثانى اعنى الحسن سنياً فلان يكون
 الاحسن سنياً بالاولى نهر اعلم ان السنة في الطلاق من وجهين سنة في العدد وسنة في الوقت فالسنة في
 العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وهى أن لا يزيد على واحدة في الحال كما بين والسنة في
 الوقت تثبت في حق المدخول بها خاصة وهى ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة
 وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر المحالى عن الجماع اما زمان الحيض فزمان
 النفرة وبالجماع مرة في الطهر بغير رغبة وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض خلافه فرحموى
 ولو كان غائباً او اراد ان يطلقها للسنة كتب اليها اذا جاءك كتابى هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق ولو اراد
 ان يفعل ذلك ثلاثاً كتب ثلاثاً اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء قال فانت طالق ثلاثاً للسنة وان
 كانت لا تحيض قال ثم اذا هل شهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثاً للسنة وهذه الكتابة على هذا الوجه
 واجبة نهر عن الفتح (قوله وقال مالك هو بدعة ولا يباح الا واحدة) لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام
 عليه الا لدفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عليه السلام لعمر مرثدك فليراجعها ثم يدعها حتى
 تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب عيني (قوله ثم قبل الاولى ان يؤخر الايقاع)
 اى في الطائفة الاولى حموى (قوله والاظهر انه يطلقها كما طهرت) لثلاثين بالايقاع عقب الوقاع هداية
 قال الكمال والاول اقل ضرراً فكان أولى شرباً ليلية (قوله أو بكاهتين متفرقتين) اذا لم يتخالى بين
 التطلبتين رجعة وان تحملت فلا يكره عند اى حنيفة وان تحلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع زيلى
 وقوله وان تحلل التزوج اى فيما اذا أبانها ثم عقد عليها ثم طلقها في الطهر شيخنا (قوله بدعى) اسم من
 الابتداع غلب اسمه ما فيها هو نقص فى الدين او زيادة نهر ووجه كونه بدعيًا ماروى فى حديث ابن عمر
 قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقها ثلاثاً قال اذا فدعصيت ربك وبانت منك امرأتك واعلم انه ذهب
 جماعة منهم الظاهرية والشيعة الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع الا واحدة ماروى عن ابن عباس انه

وسنى من حيث الوقت والعدد (و)
 تطلبتهم امدخولاً بها (الثانى) دلالة
 (اطهار) لا وطء فيها فى كل طهر
 تطلبتهم واحدة (حسن وسنى) من حيث
 والوقت والعدد وقال مالك هو بدعة
 ولا يباح الا واحدة ثم قبل الاولى أن
 يؤخر الايقاع الى آخر وقت الطهر أن يطلقها
 عن تطويل العدة والاظهر أن يطلقها
 كما طهرت (و) تطلبتهم (ثلاثاً) بكلمات
 متفرقات (في طهر) واحد (أو بكاهتين
 متفرقتين) أو الجمع بين التطلبتين فى
 واحدة فى أو بكاهتين واحدة أو بكاهتين
 طهر واحد بكاهته واحدة أو بكاهتين
 متفرقتين (بدعى) من حيث العدد
 وسنى من حيث الوقت ان خلا الطهر
 عن الجماع

قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وستين من خلافة عمر وواحدة فامضاه
عليهم عمرو بن امار وى من حديث العجلاني وفيه طلقها ثلاثا ما قبل ان يامر النبي عليه السلام متفق عليه
ولم يتقبل انكاره وقد روى ذلك نضاعن عمرو وعلى وابن عمرو والجواب عن حديث ابن عباس انه انكار
على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان
المتأخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الآن ثلاثا كان في ذينك العصرين واحدة عني تبعا للزبلي
لكن قال الكمال وما نقل في تأويله ان الثلاث التي يوقعونها الآن انما كانت في الزمان الاول واحدة
تسيم اعلى تغير الزمان ومخالفة السنة بشكل اذ لا يتجه حينئذ قوله فامضاه عليهم عمر شيخنا عن خط
السليبي ثم اعلم ان مدة خلافة الصديق كانت سنتين وعمر عشرين سنين وخلافة علي ست سنين وعثمان
اثني عشر سنة شيخنا (قوله وقال الشافعي مباح) لانه مشروع وهو لا يجمع المحظر عنده بخلاف الطلاق
في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لان المحظر فيه لغيره ولنا ما تلونا وما رويناه من حديث ابن عمر
لانه امر بالتفريق والايقاع جملة يضاده فيكون مفوتنا الامور به فيكون بدعة ضرورة ولان الطلاق
انما جعل متعدد اليمين كنه التدارك عند الندم فلا يحل له تقويته كما قلنا ليس له أن يطلقها حالة
الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر زبلي (قوله وغير الموطوءة) حقيقة او حكاه لوجه
لنقصه على المحقق كما في النهـر لان الخلو كالوطء في حكم العدة ومراعاة السنة في الطلاق لاجل
العدة كما في المعراج حموي (قوله ولو حائضا) ظاهره ان الطلاق الاحسن لا يكون في غير المدخول
بها حيث جعل مطلق الطلقة في غير الموطوءة من الطلاق الحسن ويمكن أن تجعل او ولو حائضا
للحال على ما ذهب اليه بعض النجاة وعلى هذا يكون الطلاق الواحد في غير المدخول بها ان وجد في
الحيض فهو حسن والافهوا حسن حموي عن البرجندي (قوله وعند زفر يكره حالة الحيض) لان
قيام النفرة الطبيعية والمنع الشرعي فيه لا يختلف بالدخول وعدمه فصارت كالمَدْخول بها وبه قال
مالك في رواية ولنا ان الرغبة لا تقترن عن غير المدخول بها حائضا كانت أو طاهرة حتى يحصل مقصوده
بخلاف المدخول بها فان طهرها ووزمان تحدد الرغبة عني وعلى هذا لا يكره له تخييرها قبل الدخول
في حالة الحيض وان تحتار نفسها وان يفرق القاضي بينهما بخيار البلوغ وغيره زبلي (قوله وفرق على
الاشهر فمين لا تحيض) لان الشهر في حيتها قائم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق في اول الشهر تعتبر
الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند أبي حنيفة وهو رواية عن أبي
يوسف وعندهما ما يكمل الاول بالاخير والتوسطان بالاهلة وهي مسئلة الاجارة زبلي ولوقال وكذا في
العدة عند أبي حنيفة الخـ لكان أولى لانه لا خلاف بينهم في اعتبار الشهر بالايام في حق التفريق
ولهذا قال في النهـر ثم ان أوقعه في اول كل شهر أعني اول ليلة رثي فيها الهلال اعتبرت الاشهر بالاهلة
اتفقا وان في وسطه فبالايام في التفريق اتفقا فلا يوقع الثانية في اليوم الموفى ثلاثين بل في الحادي
والثلاثين وكذا في العدة عند الامام واعلم ان تفريق الطلاق على الاشهر في حق من لا تحيض حسن
وسنى كما في متن الدرر وسينأتي في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل
للسنة الواحدة (قوله لصغر) بان لم تبلغ تسع سنين على المختار أو اياس بان بلغت خسا وخسين سنة على
ازاج أمامة مدة الطهر في ذوات الاقراء فلا يطلقها للسنة الواحدة ما لم تدخل في حد الاياس لان الحيض
مرجوف في حقها نهر فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطبيقها السنة حتى تحيض ثم تطهر
وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمن ازضاع بصر (قوله لا تطلق الحامل الخ) لان الشهر
في حقها ليس من فصول العدة فصارت كمدة الطهر ولهما أن الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها
كما في حق الايسة والصغيرة بخلاف الممتد طهرها اذ الحيض مرجوف فيها ولا يرجع مع الحمل (قوله وصح
طلاقهن) أي حل لان الكلام فيه لافي الصحة لان الكراهة في ذوات الحيض باعتبار توهم الحمل لان

مطالب ضبط مدة خلافة الخلفاء الاربعة
رضي الله تعالى عنهم

وقال الشافعي مباح (وغير الموطوءة
تطابق) واحدة لازيادة عليها (السنة
ولو) كانت (حائضا) وهو ظاهر
الرواية وقيل ان السنة في العدة تقتص
بالموطوءة حتى لو طلق ثلاثا لجملة لغير
الموطوءة لا يكره وعند زفر يكره حال
الحيض كذا في الحواشي نقل عن الشرح
(وفرق) مطلق الموطوءة للسنة من
حيث الوقت والعدد (على الاشهر)
بان يطلقها واحدة فاذا مضى شهر آخر
بطلت اخرى فاذا مضى شهر آخر بطلت
اخرى (فمين لا تحيض) لصغر أو كبر
أو حمل وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل
للسنة الواحدة (وصح طلاقهن)

عند ذلك يشبه وجه العدة ولم يوجد هنا شيخنا اخذ من كلام ابي يعقوب واعلم ان ضمير النسوة وهي
 النون من قوله وصح طلاقهن راجع الى من في قوله فيمن لا تحيض مراعاة لما عناه وقوعها على الصغيرة
 والابسة والحامل لا لفظها اذ حقه الافراد والتذكير وقد وقع مراعاة كل منهما في القرآن حموى
 (قوله اى الصغيرة) قيده المحلواني بصغيرة لا يرعى حملها امامن يرعى فالفضل ان يفصل بين وطئها
 وطلاقها بشهر كما قال زفر واعترضه في الفتح بان قول زفر ليس هو في افضلية الفصل بل في لزومه واجاب
 في البحر بان التشبيه في اصل الفصل لا في افضلية نهر (قوله والحامل) لانه لا يؤدى الى اشتباه
 وجه العدة وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير معلق قال ابن الكمال وفيه نظر لان الاطباء
 اجمعوا على ان الجماع في حال الحمل يضر بالولد فعلى هذا ينبغي ان لا يكون زمان الحمل زمان الرغبة عند
 الخواص اه واقول هذا عجيب منه رجه الله فانه لا التفات الى كلام الاطباء اذ اختلف كلام الفقهاء
 حموى (قوله وهو يدعى) اى الطلاق بعد الوطء وان صح هو يدعى من حيث الوقت هذا هو الظاهر من
 كلامه وفيه نظر فليحروا ويجوز ان يجعل الضمير راجعا لمطلق الطلاق لانه بعد غاية البعد وبالجملة
 فوضع هذه الجملة بعد قوله وطلاق الموطوءة حائضا يدعى حموى (قوله من حيث الوقت والعدد)
 الصواب اسقاط الوقت فان طلاق من لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون بدعي لعدم العلة اعنى تطويل
 العدة عليها كذا ذكره شيخنا (تتمة) معنى كون الطلاق سنيما من حيث الوقت ان يكون الطهر الواقع
 فيه الطلاق لاوطء فيه اذا كانت من تحيض فان كانت لا تحيض وطاقها في طهر وطئها فيه لم يكن
 بدعي كما سبق عن شيخنا ومعنى كونه سنيما من حيث العدد تقرير الطلاق على الاطهار ان كانت من
 تحيض او على الاشهر ان كانت لا تحيض وتقدم ان السنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغيرها
 بخلاف السنة في الوقت فانها خاصة بالمدخول بها فغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض
 كما سبق (قوله وعند زفر) يفصل بين الجماع والطلاق بشهر) كما يفصل بين التلميقتين به لانه بالجماع
 تقتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الاقراء بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من
 وجهه بقيت من وجهه آخر لان الحمل يدعو الى امساكها المكان الولد منها ولنا ان الكراهية في ذوات
 الحيض باعتبار توهم الحمل لان عند ذلك يشبه وجه العدة لاحتمال العلق ولم يوجد هذا المعنى هنا
 وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجهه كثرت من وجهه آخر لانه يرغب في وطء غيره معلق زيلعي (قوله
 وطلاق الموطوءة حال كونها حائضا يدعى) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اى لاطهار عدتهن
 وقال عليه السلام في حديث ابن عمر لما ان طلق زوجته وهي حائض ما هكذا امرنا الله تعالى ولا خلاف
 انه بهذا الايقاع عاص ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض قيده بالطلاق
 لان التخيير والاختيار والجماع في الحيض لا يكره بحسب عن المجتبي والجوهرة (قوله وهو مستحب) اى
 المراجعة المفهومة من الفعل وذكر الضمير لان المصدر المختوم بالتاء يجوز تذكيره وتانيته وانما
 كانت مستحبة لانه عليه السلام امر عمر حيث قال مراتك وقطع نسبة الامر الواقع بقوله فليراجعها عن
 نفسه والامر المحمول على الايجاب هو المنسوب الى الشارع ولو كان المراد هنا الامر الايجابي لكان
 حقه ان لا يقطع نسبه عن نفسه ويقول قل لابنك فليراجعها حموى عن ابن الكمال وسأيت عن العناية
 جوابه (قوله والاصح انها واجبة) عملا بحقيقة الامر ورفع المعصية بالقدر المملد برفع اثره وهو العدة
 ودفع الضرر عنها بتطويل العدة زيلعي عن الهداية وقوله ورفع المعصية معطوف على قوله عملا لان
 رفع المعصية واجب ورفعها بعد وقوعها انما هو برفع اثره اى اثر الطلاق الذي هو معصية وهو العدة
 ودفع الضرر بتطويل العدة بالمراجعة فان قلت الامر امر حقيقته الوجوب على عمر ان يأمر ابنه بذلك
 ولا دلالة في ذلك على الوجوب على ابنه قلت قال في العناية ان فعل النائب كفعل المنوب
 فصار كانه عليه الصلاة والسلام امره بذلك فيثبت الوجوب ويجوز ان يقال فليراجعها امر لابن عمر

أى الصغيرة والآبسة والحامل (بعد
 الوطء) بالفصل وهو يدعى من حيث
 الوقت والعدد ان كان زائدا على الواحدة
 وعند زفر يفصل بين الجماع والطلاق
 بشهر في حق الآبسة والصغيرة (وطلاق
 الموطوءة) حال كونها حائضا يدعى من
 حيث الوقت (فيراجعها) لدفع البدعة
 هي مستحبة والاصح انها واجبة
 (ويطلقها) ان شاء (في طهر ان)

فوجب عليه المراجعة اه (قوله في طهرتان) يعني اذا ظهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم
 حاضت ثم ظهرت وهو الطهر الثاني في طلقها في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل ووجهه ما رواه نافع
 عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليرا جعها ثم ليسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر
 ثم ان شاء امسك وان شاء طلق قبل ان يمسه فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء رواه الجماعة
 غير ابن ماجه عيني وما جبهه باسكان الهاء وصلوا وقفا شيخنا عن ابن خلسكان (قوله وعن أبي حنيفة انه
 يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الخ) كذا ذكره الطحاوي وقول الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي
 حنيفة وما ذكره في الاصل قوله ما رده في الفتح كما في الشربة ليلية بان الظاهر ان ما في الاصل قول الكل
 لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكى الخلاف ولم يحك فلها قال في السكا في انه ظاهر الرواية
 عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة اه وجهه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن ابن
 عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليرا جعها ثم
 ليطلها اذا ظهرت رواه مسلم والاربعة عيني ثم جملة الامر ان النساء صنفان مدخول بها وغير مدخول
 بها والمدخول بها نوعان حيالي وحيالي نوعان ذوات الاقراء وذوات الاشهر والطلاق نوعان سني
 وبدعي فالسني من وجهين احدهما من جهة العدد والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد
 شامل للكل حتى لا يجوز له ان يطلق بكامة واحدة أو في طهر واحد من غير تخلل رجعة أو نكاح أكثر
 من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها الخائيل ذات الاقراء والبدعي أنواع ان يطلقها
 بكامة واحدة أو في طهر واحد أكثر من واحدة من غير تخلل ما ذكرنا أو يطلق المدخول بها في حالة الحيض
 أو في طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء أكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتأمل
 زيلعي (قوله ولو قال لموطوءته) حقيقة أو حكما للمساكن في الشارح ان الخلو كالمدخول (قوله ووقع عند
 كل طهر مائة) لانه مطلق فيتناول الكامل وان كانت من ذوات الاقراء يقع للخال طلقة وبعده شهر أخرى
 وبعده شهر أخرى وكذا الحامل ان لم يكن له نية أو نوى كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت للخال
 طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي زيلعي ولا يتخلل اليمين لان زوال الملك به اليمين لا يطلها فان تزوجها
 وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة فتعرق الثلاث على التزوجات كما في فتح القدير فما
 في المعراج من انه يقع الثلاث للخال بالاجماع فهو ظاهر بحر (قوله وقال زفر لا يصح اذا نوى الثلاث في
 الخال) لانه نوى ضد السنة والشئ لا يحتمل ضده وانما نوى ما يحتمله لفظه فصحت نيته لانه سني وقوعا
 من حيث ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا يقعها لم يتناولها مطلق كلامه اذ المطلق ينصرف
 الى الكامل وهو السني وقوعا ويقاعا وينتظمه عند نيته كما اذا قال كل مملوك لي حراً وحلف ليا كل
 لجملا لا يتناول المكاتب ولا لحم السمك الابانية لقصور فيه ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثا جملة
 أو متفرقا على الاطهار صح هكذا ذكره شمس الأئمة وشرح الاسلام وصاحب الاسرار وذكر نفي الاسلام
 والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة فيه زيلعي والمخاض انهم اختلفوا فيما
 اذا نوى وقوع الثلاث جملة هل يصح مطلقا سواء ذكر الثلاث أولا والراجح انه لا يصح فيه وقوعها جملة
 اذ المذكر الثلاث وله انظر في العناية في كلام قاضيان بانه يستلزم التساوي بين العبارة والاقتضاء
 في العموم وهو خلاف المذهب فان مقتضى لا عموم له عندنا (قوله واعلم ان الخلو كالمدخول الخ) ومنه
 يعلم ان المصنف لو أبدل قوله ولو قال لموطوءته بقوله لمدخول بها ليشمل ما لو احتل بها فلو كان أولى
 (قوله والبائن ليس بسني في ظاهر الرواية) اذ لا حاجة الى اثبات زيادة البيئونة في الخلاص ووجه ما نقله
 الشارح عن الزيادات من انه سني فلا يكره حاجته الى الخلاص نا جزا (قوله والخال سني) لانه لا يمكن
 تحصيل البذل الا به (قوله ويقع طلاق كل زوج) من كل وجه فلا بد من زوج المبانة اذ لا يقع طلاقه بانها

وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه
 يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي
 طلقها فيه (ولو قال لموطوءته) وهي من
 ذوات الاقراء (أنت طالق ثلاثا بالسنة)
 ولم ينو شيئا (وقع عند كل طهر طلقة
 وان نوى ان يقع الثلاث الساعة) أي
 في الخال (أو عند كل شهر واحدة
 صحت) نيته وقال زفر لا يصح ان نوى
 الثلاث في الخال ولو كانت آيسة
 مدخولا بها أو صغيرة مدخولا بها
 فقال أنت طالق ثلاثا بالسنة وبعده
 الساعة واحدة وبعده شهر أخرى وبعده
 شهر أخرى ثم اعلم ان الخلو كالمدخول
 في حق مراعاة السنة والبائن ليس بسني
 في ظاهر الرواية وفي الزيادات سني
 والخال سني سواء كان في حيض أو طهر
 (ويقع طلاق كل زوج)

عليها في العدة ثم كلامه شامل لما اذا وكل به او اجازته من الفضولي ولو زوجته بان قال نعم ما صنعت
او اصيبت لاعلى وجه الانكار وفي القنية في نعم ما صنعت قال ابو بكر لا يكون اجازة ولو قال بئس
ما صنعت فهو اجازة وعندى على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الظاهر وفي الخانية عن ابن الفضل
التسوية بين نعم وبئس في ان كلامهما لا يكون اجازة وفي البرازية وتطبيق الفضولي والاجازة قولاً
وفعلًا كالنكاح انتهى فلو حلف لا يطلق فطلق فضولى ان اجاز بالقول حنث وبالفعل لا يقول ويمكن
ان يكون كيفية الاجازة بالفعل ان يدفع اليها مؤخر صدقها بعد ما طلقها الفضولى نهر (فرع)
بحود النكاح لا يكون طلاقاً ذكره ابن الملك في الوصية حموى (قوله عاقل) اى حقيقة وما في الدر
عن البدائع ولو تقدر اليدخل السكران لا يحتاج اليه للاستغناء عنه بما سياتى في المتن (قوله ولو كان
الزوج مكرهاً الخ) اى بالنطق لما في الخانية فلوا كرهه بالحبس والضرب على ان يكتب طلاق امراته
فكتب فلانة بنت فلان بن فلان طالق لا تنطق امراته لان الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة
ولا حاجة هنا نهر قيد بالاكره على الكتابة لانه لو كان بدون اكره وكان مستتبناً على نحو لو ح وقع
ان نوى وقيل مطلقاً ولو على نحو المأء فلا مطلقاً ولو كتب على وجه الرسالة والخطاب كان يكتب يا فلانة
اذا جاءك كاتبي هذا فان طالق طلق بوصول الكتاب در عن الجوهره وفي النهر عن الخانية أكره على
أن يوكل به فقال أنت وكيلي ثم قال لم اوكله بطلاقها لم يسمع منه لانه اخرج الكلام جواباً للكلام الامر
والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال وقد حصر غير واحد ما يصح مع الاكره في مواضع عشرة ووصلها
في الخزانة الى ثمانية عشر وهى الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق او عتاق والظهار والايلاء
والعتق وايجاب الصدقة والعفوع دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول الصلح عن
دم العمد على مال والتدبير والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر الفى مع ان من اقتصر على
العشرة عدده فهى تسعة عشر والعشرون الاكره على قبول الوديعة ففي القنية اكره على قبول الوديعة
فتلفت في يده فلم يستحقها تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى ان الطلاق ولو على مال
والعتق كذلك يشمل المعلق والمنجز والنذر يشمل ايحاب الصدقة وقد نظمها في النهر فقال

- طلاق وايلاء ظهار ورجعة * نكاح مع استيلاء وعفوع العمد
- رضاع ويمان وفيء ونذره * قبول لا يداع كذا الصلح عن عمد
- طلاق على جعل يمين به ات * كذا العتق والاسلام تدبير للعبد
- وايحاب احسان وعتق فهذه * تصح مع الاكره عشرين في العمد

وقوله يمين به ات ضمير به للطلاق وضمير ات لليمين اى الحلف بالطلاق وكذا بالعتاق قال في النهر ثم ظهر
لى بعد ذلك ان ما في القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع فى شئ وذلك انه فى البرازية قال اكره
بالحبس على ايداع ماله عندها هذا الرجل واكره المودع ايضاً على قبوله فضاخ لاضمان على المكره والقابض
لانه ما قبضه لنفسه كالموهب الربح فالقته فى حجره فاخذ له لبرده فضاخ فى يده لا يضمن انتهى واطلق كثير
صححة اسلام المكره قال فى البحر وقيدته فى سير الخانية بكونه حريباً وان كان ذمياً لا يكون مسلماً اه قال
فى النهر اقول وهذا التقييد لم يوجد فى سير الخانية بل فى المبسوط انه مذهب الشافعى اه وتعقبه شيخنا
بان نفي الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه فى باب ما يكون كفراً من المسلم وما لا يكون وكذا اسلام
المكره اسلام عندنا ان كان حريباً وان كان ذمياً لا يكون اسلاماً اه ومثلى ما فى البحر من التقييد فى مخ
الغفار بالعز والى الخانية ووجه المسئلة بان المحرّب يحبر على الاسلام دون الذمى وقد قلده صاحب النهر
فى الرد على صاحب البحر العلامة السيد حموى فى حاشيته على الاشباه وقد علمت سقوطه (قوله على
الطلاق) اى على انشائه وقال الشافعى طلاق المكره لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتى
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن

مطلب بحود النكاح لا يكون طلاقاً

عاقل بالغ ولو كان الزوج (مكرهاً)
على الطلاق اموالاً اكره على الاقرار
بالطلاق فاقول لا ينفذ اقراره نص عليه
فى شرح الطحاوى

جد النكاح والطلاق والرجعة والمراد بهما واحداً لا يمتدحهما كالمشترك وحكم الآخرة مراد بالاجماع فانفتحت الآخرة
وحكمه ديني وانحوى فلا يتناولها لفظ واحد لانها كالمشترك وحكم الآخرة مراد بالاجماع فانفتحت الآخرة
ان يكون مراداً عيني وكما لا يؤثر في هذه الاشياء الا كراه لا يؤثر فيها الهزل وقد نظمها العلامة الحموي فقال
وليس الاكراه مع هزل يؤثر في * عتق نكاح طلاق واليمين تلا

(قوله ولو سكران) محله اذا كان اصيلاً واما اذا وكله رجلاً بطلاق فطلق وهو سكران لا يقع حموي عن
الملتقطات يعني وكان وكـ لا بالطلاق على مال فلو بلا مال وقع كافي النهر عن البرازية وهي احدي
المسائل السبعة التي استثناهما الاصوليون من تصرفات السكران والثانية الاقرار بالحدود والمخالصة
والثالثة الردة والرابعة الاشهاد على شهادة نفسه والخامسة الابواب والمجد اذا زوج الصغير بأكثر من مهر
المثل والسادسة الوكيل بالبيع لوسكر فباع لم ينفذ بيعه على موكله والسابعة لو غضب من صاح فردده وهو
سكران نهر ولو زاد المصنف اوساهما كان اولي لانه لا فرق في وقوع الطلاق بين ان يكون قاصداً له
ام لا كافي منية المفتي ونصه لمخضار اذ ان يلتزم صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر او اذ ان يقول شيئاً
فجرى على لسانه النذر او الطلاق والعتاق او اذ ان يمينه الخبز فجرى على لسانه اللحم او جرى على لسانه
طلاق عمرة وهو يريد بذي نيب يعتبر ما سمي في القضاء اه وانما قيد بقوله في القضاء لانه لا يقع عليه طلاق
ولا عتاق ديانة افسح به في فتح القدير حيث قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في
الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعتاق
نهر وهو الظاهر من قول الامام بجرع عن الحائض خلافاً لابي يوسف فابو يوسف يفرق بينهما في الطلاق
يقع قضاء لاديانة وفي العتق يقع قضاء وديانة ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على
لسانه الكفر مخطئاً لا يكفر وكذا ان تلفظ به غير عالم بعناه وانما لا يقع عليه طلاق في الديانة لان التي سمي
لم يرد لها وما غيرها فلا نهالوا طلقت طلقت بجرع دانية بجرع عن الحموي (قوله وهو واختار الكرخي
والطحاوي) وعليه الفتوى كافي التارخانية عن التفريق در وجهه انه لا قصد له كالنائم زيلعي ووجه
ما مشى عليه المصنف ان عقله زال بسبب هو معصية فجعل باقياً حكماً جزاله والخلاف مقيد بما اذا شربه
للتداوي اما اذا كان للهو والطرب فيقع بالاجماع نهر عن الجوهرة (قوله وزال عقله) فيه مساححة
لا تخفى بل هو مغلوب لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال (قوله او من الشهيد) الشهيد
العسل في شمعها وفيه لغتان فتح الشين لتيم وجمعه شهدا مثل سهم وسهام وضمها الامل العالية شيخنا عن
المصباح (قوله كزواله بالبنج) سياق كلام الشارح يدل على تحريمه وبه صرح في الجوهرة حيث قال
ولا يجوز اكل البنج والمحشيش والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير ارجل فيه ذخالعة
وفساد وصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئاً من ذلك لا حد
عليه وان سكر كما اذا شرب بولا او اكل غائطاً فانه حرام ولا حد عليه بل يعز ربما دون الحد اه لكن صرح
الزيلعي باباحته ونصه واختار الكرخي والطحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنائم وهذا
لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج وغيره من المباحات قال المولى سري الدين
وقد وقع التصريح بذلك يعني اباحة البنج في كلام غير واحد كصدر الشريعة في محبت العوارض من
التوضيح (قوله اذ لم يعلم فعله قبل الاكل) هل يأتي هذا القيد في قوله سابقاً ولو شرب من الاشربة الخ
كذا بخط بعض الفضلاء والظاهر انه لا يتأتى لان فعل الاشربة معلوم قبل الشرب فلا حاجة الى التقييد
حموي (قوله واما اذا علم فعله واكل يقع الطلاق) قال في النهر والحق التفصيل وهو انه ان كان للتداوي
لم يقع لعدم المعصية وان لم يكن بل للهو وادخال الآفة قصداً ينبغي ان لا يتردد في الوقوع وقد قيد ابن
ملك في شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوي وفي تصحيح القدروري وفي هذا الزمان اذا
سكر من البنج يقع طلاقه زجراله وعليه الفتوى (قوله قال بعض مشايخنا لا يقع) قال في النهر وهو الاصح

(و) لو كان الزوج (سكران) وفي احد
قولي الشافعي لا يقع وهو اختيار
الكرخي والطحاوي ولو شرب من
الاشربة التي تتخذ من المحبوب او من
العسل او من الشهيد فسكر وطلق لا يقع
خلافاً لمحمد كذا في شرح المحبط ولو شرب
الخمر فلم يزل عقله بالصداع لا يقع طلاقه
وزال عقله بالصداع اذا لم يعلم فعله قبل
كزواله بالبنج والدواء اذا لم يعلم فعله قبل
الاكل واما اذا علم فعله واكل يقع
الطلاق ولو اكرهه على الشرب فسكر حتى
سكر فطلق امراته قال بعض مشايخنا
لا يقع

كفى التحفة وشرح الجامع والفتاوى لقاضيخان (قوله وقال بعضهم يقع) وهو الصحيح كما في الحنانية قال بعض الفضلاء ظاهره انه لا فرق بين طلاقه بالصرح وبالكتابة لكن شرط وافي الكتابة النية فهل يقال انه لا يقع عليه الا اذا اعترف بالنية فلومات في حال سكره لا يحكم عليه بالطلاق فليحرج حوى (قوله ولو انحرس باشارته) يعني المقرونة بالتصويت لان العادة منه ذلك فكانت بيانها لما جملة الاخرس حوى وهذا الاطلاق قيده الزبلي بما اذا ولد انحرس او طرأ عليه ذلك ودوام اما اذا لم يدم فانه لا يقع وفي آخر النهاية عن التمر تاشي بقدره بسنة وعن الامام انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه الفتوى اه وعلى هذا فتصرفاته قبل ذلك موقوفة وعن بعض الشافعية انه ان كان يحسن الكتابة لم يقع طلاقه بدونها قال في الفتح وهو قول حسن فالخلاف انما هو في قصر صحة تصرفاته على الكتابة والا فغيره يقع طلاقه بالكتابة ولا يحتاج الى نية حيث كان على وجه الرسم فبالك به نهر وظاهره وقوع الطلاق باشارته مطلقا وان كان يحسن الكتابة وهو صريح كلام الحنانية معللا بانه لا يرجح منه العبارة فتقام الاشارة مقام العبارة كما تقام الكتابة مقام العبارة (قوله لا طلاق الصبي الخ) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفوذ دون المحل لان فعل الصبي والمجنون لا يوصف بالحرمة وعناية واطلاق الصبي فم المراهق ومالوا حازه بعد البلوغ اما لوقال او وقعت له او وقع لانه ابتداء ايقاع وجوزة الامام احمد كما في الدر لكن قوله اما لوقال او وقعت له وقع بشكل بما لوطاق في النوم فاستيقظ فقال او وقعت له حيث لا يقع كما سيأتي (قوله والمجنون) الا اذا علمت عاقلان ثم جن فوجد الثمرط او كان عنينا او محبوبا واستلمت وهو وكافروا بنى ابوه الاسلام وقع الطلاق در عن الاشهاد لكن لو ابدل قوله وأبى ابوه الاسلام بقوله وأبى كل من ابويه لكان اولى لانه يحكم باسلامه تبع الاحدهما اما كان واراد بالمجنون من في عقله اختلال فيدخل المعتوه والمرسوم والمغمى عليه والمدهوش نهر (قوله والنائم) لانتفاء الارادة ولهذا لا يتصف بصدق ولا كذب ولا خبر ولا انشاء در حتى لو طلقها وهو نائم ثم قال اجزت ذلك الطلاق او وقعت ما تلغظت به في النوم لم يقع اما لو قال او وقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع لانه ابتداء ايقاع نهر واستشكاه شيخنا بان اسم الاشارة راجع الى ما تلغظت به في النوم فكيف يقع به وفي الثمر نبالية عن الجوهرة كذا الواسطي فقول اجزت ذلك الطلاق او وقعت له لا يقع به لانه احاد الضمير الى غير معتبرها قال ثم ظهر لي الفرق وهو انه او وقع الطلاق في اليقظة بلفظ مماثل الصادر في النوم (قوله والسيد على امرأة عبده) سواء كان كامل الملك او لا حوى وعلل المسئلة من لا حصر وبأنه ليس بزوجه وتعبه عزى زاده بان هذا التعليل لم يجده في كتب الفقه ولا يظهر له وجه صحة فان الشبهة انما هي من جهة ان يكون للمولى التصرف في طلاق العبد كما ان له التصرف في نكاحه فان له اجبار عبده وأمنه على النكاح كما سبق في بابيه والاولى ان يعمل بان ملك النكاح حق العبد فيكون الاستسقاط اليه دون المولى كما في الهداية اه اما اذا قبل العبد النكاح على ان امرها بيده أى بيده يطلتها كيف شاء صح وكان الامر بيده بخلاف ما لوقال زوجهنى امتك على ان امرها بيدك فزوجهامته حيث لا يكون في يده كما في الحنانية وفيها لوقال العبد اذا تزوجتها فأمرها في يدك أبدا كان الامر في يده ولا يمكنه ان يحججه أبدا وسيأتي نظيره في المحلل نهر ولا فرق بين ان تكون حرة او امة للمولى او لغيره حوى (قوله وقال الشافعي الطلاق يعتبر بحال الرجال) لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا ما روت عائشة عنه عليه السلام انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيتان لا يقال اراد به الامة التي تحت العبد لانا نقول عدة الامة لا تختلف بين ان تكون تحت حرا وعبدا فتقيده في حق الطلاق يوجب تقيده في حق العدة ولم يقل به أحد فكان باطلا ولان الحر لو ملك ثلاثا على الامة للملك ايقاعه عليها على وجهه المشروع وهو ايقاعه في اوقات السنة لان من ملك الطلقات الثلاث يملك ايقاعها في اوقات السنة وبه أجمع عيسى بن أبان ابن صدقة الشافعي فقال أيها الفقهاء اذا ملك الحر على الامة ثلاث طلقات كيف يطلقها السنة فقال يوقع عليها واحدة فاذا

وقال بعضهم يقع (و لو كان انحرس)
 يقع (بإشارته حرا) كان الزوج (او عبدا)
 اي لا يقع (طلاق الصبي والمجنون)
 والنائم والسيد على امرأة عبده واعتباره
 بالنساء وقال الشافعي الطلاق يعتبر
 بحال الرجال والخلاف يظهر في حرة
 تحت عبدا وامة تحت حرا (فطلاق الحرة
 ثلاث) مطلقا سواء كان زوجها حرا
 او عبدا وقال الشافعي ثلاثان كان
 زوجها حرا

حاضت وطهرت يطلقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال امسك حسبك فان عدتها
 قد انقضت بالمحصنين فلما تحير رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة زيلجي وعيسى بن
 ابان من اصحاب محمد (قوله وطلاق الامة ثمان) بالتأنيث باعتبار تأويل الطلاق بالتطليقة كما في العناية
 حموي (تمه) ملك أحد الزوجين الآخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح
 فتمنع بقاءه ولو حررت حنين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحرة من دار الحرب مسلمة ثم خرج
 زوجها مسلما فطلقها في عدتها الغاه ابو يوسف اى قال لا يقع في المسلمتين واقعه محمد فيهما درويان
 ملك ونفي وقوع الطلاق قول ابو يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان
 ويخالقه نقل الكمال عن المنسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابو يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الآخر
 يقع اه (تنبه) لم يذكر من لا خسر وعكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم
 وقوع الطلاق في قول محمد وقول ابو يوسف الاول ورجوع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول
 زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان انتهى فالفتوى على ما مشى عليه من لا خسر وتبع المجمع من عدم وقوع
 الطلاق فيما لو حررت بعد شرائها اياه كذا في الشرع بلاية قال شيخنا قول قديم كرازي يلبي في اضافة
 الطلاق الى الزمان المسئلة الاولى وعكسها على الاتفاق مقتصر عليه في الثاني وعز كون القول
 بالوقوع في الاولى لمحمد فقط الى الكافي وعمل وقوع الطلاق في المسئلة الاولى وعكسها ما في الاولى فقال
 لزوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا تجب عليه النفقة والسكنى واما في الثانية فقال لزوال المنافع بقى
 ان قيد تحريرها اياه او تحريرها باها هل هو معتبر المفهوم ولا في الزيلجي انه معتبر حيث قال عقب قول
 المصنف فلما اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها الان وقوع الطلاق
 يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن
 محمد انه يقع وقد رد اذ يلبي هذه الرواية على محمد بما يطول وهل البيع مثل التحرير ولا ذكر الزيلجي انه
 مثله حيث قال والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا والمانع الخ (خاتمة) يقع الطلاق بلفظ العتق
 بلا عكس يعني اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق اذ انوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقتك لا يعتق
 لان ازالة الملك اقوى من ازالة العتق درر

(و) طلاق (الامة ثمان) مطاقتا سواء
 كانت تحت حرا وعبد وقال الشافعي
 ثمان ان كانت تحت عبد
 * (باب الطلاق الصريح) *
 هو اسم لكل كلام مكشوف المراد
 كشافا لاشبهة فيه بحيث يسبق الى فهم
 السامع مراده وذلك انما يكون عند كثرة
 الاستعمال (هو)

(باب الطلاق الصريح)

ما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرعي في بيان تنوعه اى تنوع ما به الايقاع الى الصريح
 والمكايه فبدأ اول بيان الصريح ثم أعقبه بالمكايه نهر وهو لغة امان صرح بمعنى خالص من تعلقات
 الغير فهو صريح وهو الذي لا يقتصر الى اضمماره وتأويله او من صرحه اظهره ومنه يسمى القصر صرحا
 لظهوره ولفظ الصريح قديم يكون عربيا كما هو في المتن وقد يكون فارسيا على اختلاف المشايخ كذا
 في المفتاح وتقييده بالفارسية يقتضى ان ماء هذا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق حموي
 (قوله هو اسم لكل كلام الخ) هذا عند الاصوليين قال الحموي وهو عند الاصوليين ما ظهر المراد منه
 ظهورا ينداحي صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا وعند
 الفقهاء ما استعمل في الطلاق دون غيره وفي التحرير هو ما ثبت حكمه الشرعي بلاية اه (قوله مكشوف
 المراد) اى في نفسه بالنظر الى كونه لفظا مستعملا سواء كان المراد منه معنى حقيقيا او مجازيا كذا
 في التلويح واحترز بقوله في نفسه عن استتار المراد منه في الصريح بواسطة غرابية اللفظ او ذهول السامع
 عن الوضع وعن انكشاف المراد منه في المكايه بواسطة التفسير والبيان حموي عن البرجندي (قوله
 وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال) اى ولو بطريق المجاز كما سبق كالتعبير بالمجاز عن الشكل وفي قوله

وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال ايماء الى انه لا يشترط في كونه صريحا عدم استعماله في غيره حتى لو استعمل في غيره نادرا لم يقدح في كونه صريحا ويبدل عليه ما في النهر عن الخانية من انه اذا كان تركيا واراد به الطحال لا يصدق فاسبق عن المحوى ومثله في النهر - وايضا من انه ما استعمل في الطلاق دون غيره اه اى استعمالا كثيرا وليس المراد في الاستعمال في غيره اصلان قلت يشكل حينئذ بما في الدرر والدرر من انه الذي لم يستعمل الا فيه قلت لا اشكال لانه اذا كان ما كثرا استعماله فيه صريحا فالذي لم يستعمل الا فيه أولى بالصراحة كافي البحر ونصه الصريح في اصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فالولى بالصراحة وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل الالفاظ التي ذكر المصنف انها من الصريح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ثم عال عدم افتقارها الى النية بعلية الاستعمال كذا في الفتح وأجاب في البحر بحمل العبارة الاولى على الغالب (قوله كانت طالق) ولو بفتح اللام وكذا اذا بدل الطاء تاء أو القاف عينا أو غينا أو كافا أو لاما ولم يصدق انه لم يرد الطلاق الا اذا شهد على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما أو جاهلا وعليه الفتوى واعلم ان التقييد بالخطاب في كلام المصنف اتفقا بل مثل أنت طالق زوجتي طالق أو هي طالق وما في النهر قيد بخطابها المتسا في البرازية قال لها لا تخرجي الا باذني فاني حافظ بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له اه فيه نظرا لادلالته في كلام البرازية على ان عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التقييد بالخطاب في كلام المصنف وقوله في البحر وقوعه في القضاء بلانية بشرط ان يقصدها بالخطاب معناه اذا كانت الصيغة فيها خطاب لان الخطاب شرط محوى على ان قول البرازي والقول له يفيد ان عدم وقوع الطلاق في المسئلة التي ذكرها لكونه لم ينوها ثم ظهر سقوط اعتراض المحوى على النهر لان صاحب النهر لم يفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به في البحر حيث قال قيد بخطابها لانه لو قال حلفت ولم يصف اليها لا يقع كافي البرازية الخ والحاصل ان خصوص الخطاب ليس مراد ابل ما هو الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالاضافة صرح بذلك في البحر حيث قال وذكر اسمها أو اضافتها اليه كخطابه اه فالتقييد بالخطاب ونحوه كالاضافة للإشارة الى ان الصيغة لا تكون من الصريح الا اذا اشتمت على شئ من ذلك كذا كراسها فان تجردت عن ذلك لم تكن من الصريح فيوقف الوقوع حينئذ على النية يدل على ذلك صريح عبارة البرازي السابقة ويبدل عليه أيضا ما صرح به في البحر حيث قال اذا قال طالق فقبل له من عنيت فقال امراتي طلقت ولو قال امرأة طالق او قال طلقت امرأة ثلاثا وقال لم اعن به امراتي يصدق ولو قال امرأة طالق واسم امراته عمرة وقال لم اعن به امراتي طلقت امراته ولا يصدق وفي النهر لو سماها بغير اسمها لم تطلق الا بالنية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما يفعله العوام يقع عليه الطلاق قضاء وفيه عن الفتح وقد تعورف الحلف بالطلاق يلزمنى لا يفعل كذا يريدان فعلته فعلى الطلاق فيجبري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا ولو قال على الطلاق او الطلاق يلزمنى او الحرام ولم يقل لا يفعل كذا لم اجده في كلامهم نهر وقد نظره شيخنا صرحا به في كلام الغاية للسروجي معزيا الى المعنى ونصه الطلاق يلزمنى او لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه انطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحوى عن الغاية معزيا الى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغير نية اه بخلاف قوله لامرته لك الطلاق حيث يتوقف على النية عند الامام ان نواه يقع والافلاو قال ابو يوسف ان نواه يقع وان لم ينو فالامر به يدها وعنه يقع في القضاء ويدين ان نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وان قال طالق عليك واجب وقع محوى عن المبتنى (تمة) حذف القاف فان كسر اللام او كان في مذاكرة الطلاق وقع بلانية والاتوقف عليها ووجه الوقوع انه ترخيم كذا في الخانية قال في الفتح وهو غلط لانه انما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرارا في الشعر اه ورد في النهر بيان الترخيم لغة يقال على مطلق الحذف كائن عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا ولو قال

كانت طالق

باطال بكسر اللام وقع بلانية كذا في الخانية ايضا قال في النهر وينبغي ان يكون الضم كذلك اذ هو لغة
من لا ينتظر بخلاف الفتح فانه يتوقف على النية اه قال السيد المحمدي وفيه تأمل ووجهه انه ينبغي ان
يتوقف على النية في الضم ايضا فانه اذا لم ينتظر الحرف الذي بعد اللام لم يكن ماد تطلق موجودة
ولاملاحظة حتى يكون الطلاق بها صريحا لا يحتاج الى النية بخلافه على لغة من ينتظر الا تحروف البحر
لو حذف اللام أو الطاء معهما لم يقع اه وكلامه على التوزيع أي حذف اللام مع القاف بان اقتصر على
الطاء أو حذف الطاء مع القاف بان اقتصر على اللام فتدبر (قوله ومطلقة) ولو كان لما زوج طلقها قبل
فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كذا في الفتح
ثم قال وينبغي على قياس ما في العتق لو ساء ما طلقا ثم ناداهما لا تطلق نهر (قوله ويقع الطلاق بهذه
الالفاظ الخ) يشير الى ان الفاعل ضمير مستتر يرجع الى الطلاق وقوله واحدة بالنصب صفة مصدر
مخذوف وهذا عدول عن الظاهر من غير داع اليه وكان الظاهر ان يقال في مزج كلام المصنف ويقع
بهذه الالفاظ طلقة واحدة كما هو ظاهر حموي واقول هذا على ما وقع له في نسخة من اسناد الفاعل الى
الطلاق أما على ما في نسخة شيخنا فالطلاق مضروب عليه وحينئذ فواحدة بتعيين رفعه على انه الفاعل
بيقع واحترز بقوله بهذه الالفاظ الثلاثة الآية فان نية الثلاث صحيحة فيها وقوله أو لم ينو
شيئا أي من الاكثر والابانة فلا يرد عليه ما لو نوى غيره ما بان نوى الطلاق عن وثاق فانه يصدق ديانة
فقط الا اذا كان مكرها فانه يصدق قضاء أيضا أما عن العمل فلا الا في رواية ولو صرح بالنوى ففي
العمل لا يصدق قضاء وفي الوثاق بفتح الواو وكسرها بمعنى القيد يصدق قضاء لانه يستعمل قليلا
ولو قال أنت طالق من هذا القيد يصدق مطلقا بل يعنى في القضاء والديانة وما ذكره عزمي مما يقتضى
انه انما يصدق في القضاء فقط وعزاه للزبلي غلط شيخ شاهين وهو مقيد بما اذا لم يقربه بالثلاث أما اذا
قال أنت طالق من هذا القيد الثلاث يصدق في القضاء انه لم ينو طلاقا لانه لا يتصور رفع القيد ثلاث
مرات فانصرف الى قيد النكاح لثلاثه وهو هذا التعليل بقيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين قال في البحر
والحاصل ان قوله صريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء أما في الديانة فمحتاج اليها لکن وقوعه
في القضاء بلانية بشرط ان يقصد بها بالخطاب بدليل ما قاله لو كرر مسائل الطلاق بحضور زوجته ويقول
انت طالق ولا ينوي لا تطلق وكذا اذا كان يكتب ما في الكتاب من قوله امراتي طالق مطلقا
بذلك على قصد الحكم كايه لا يقع عليه قال في النهر وهذا يطل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط
ان يقصد خطابها لظهور ان من اراد ان يقول اسقيني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها الخ وفيه
عن القنية امرأة كتبت انت طالق ثم قالت نزوجها فقرأ على هذا فقرا لا تطلق اه واعلم ان المرأة
كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت او شهد به عدل لكن تعتبر بينه وبين الله تعالى درر قد دفعه
عن نفسها بغير القس على المختار للفتوى وعلى القول بقتله بقتله بالدواء وهذا اذا كان بعد انقضاء
العدة اما اذا كانت قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها من بلانية والمراد من
كون المرأة كالقاضي في عدم التصديق لامطابقان خبر الواحد العدل يعتبر عند المرأة ولا يعتبر
عند القاضي لان شان القاضي التفريق و شان المرأة عدم التمكين احتياطا عزمي زاده (قوله واحدة)
أما قوله كانت طالق فلما في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان ولله ثلاث طواقى فلا يحتمل
العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا الطلاق هو تطلق والعدد الذي يقرب به هو
نعت لمصدر مخذوف معناه طلاقا فلانا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على
الطلاق الذي هو صفة المرأة ويدل على التماثل الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة
لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعد في ذاته وانما التعدد في التماثل حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد
لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث

ومطلقة وطاقك ويقع الطلاق بهذه الالفاظ واحدة

أيضاً لأنه ثابت اقتضاء وبه يظهر ان قول الزبلي قول صاحب الهداية انه نعمت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لظهور ان الكلام في الطلاق بقيد كونه صفة للمرأة لا مطلقاً واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقها الى الانشاء لكانه لم يسقط معنى الاخبار بالكتابة لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في المحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في المحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الكلام ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث الا في المصدر اذ لا عموم للمتقضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز ولا تصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص دررحتى لو حلف لا يأكل طعاماً ونوى شيئاً منه تعمل نيته بخلاف ما اذا حلف لا يأكل ونوى التخصيص فانه لا يصدق والفرق بينهما ان الاول ملفوظ به فيقبل التخصيص لانه من وظائف الالفاظ دون الثاني لانه ثبت اقتضاء والمتقضى لا عموم له فلا يقبل التخصيص قضاء (قوله رجعية) نسبة للرجعة وهو خطأ والصواب حذف التاء كذا قيل ورد بان التاء هنا تاء المنسوب وذكرها واجب والتاء التي يجب حذفها في النسب تاء المنسوب اليه وحيث كان الواقع رجعية فلا يكون مانعاً من الارث أصلاً لا في الصحة ولا في المرض درر وانما كان رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريحاً بحسن وقد قالوا الامساك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بحسن تركها حتى تمضي عدتها عناية (قوله وان نوى الاكثر الخ) لانه ظاهر المراد فتعلق المحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبينة الابانة قصد تمييز ما علقه الشارع باقتضاء العدة فيلغو تصدده كما اذا سلم مريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغييراً للمتقضى اللفظ كما سنبين فيلغو درر بقيد نيته لانه لو قال جعلتها بائنة أو ثلاثاً كانت كذلك عند الامام ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً على قوله انه الحق بها نيتين لانه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البـ رائع ووافقه الشافعي في البيونة دون الثلاث ونفاهما الثالث ولورا جمعها ثم قال جعلتها بائنة لم تكن بائنة لانه لا عليك ابطال الرجعة وفي الصيرفية لو قال على ان لا رجعة لي عليك فبائنة ولو قال ولا رجعة لي عليك فرجعية نهر (فرع) قال انت طالق ولا يعرف ان هذا القول طلاق طلقت في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى كذا بخط المحوى عن البرجندی وهذا يؤيد ما سبق عن النهر حيث ابطال ما ذكره في البحر من ان وقوعه بالصريح في القضاء بلا نية بشرط أن يقصد بها بالخطاب فتدبر (قوله أولم ينوشيناً) لاحاجة اليه فان الواو التي تذ كر قبل الشرط الواصل تملون عاطفة على ضد الشرط المذكور ويجوز ان تكون الواو للحوال وعليه فلا شك كمال جرى فتمتد كلامه على جعل الواو من قوله وان نوى الاكثر للعطف وتقع واحدة رجعية وان لم ينو أو نوى الاكثر أو الابانة وبه يتضح ما ذكره من عدم الحاجة لقوله أولم ينوشيناً (قوله وقال الشافعي ان نوى أكثر من واحدة يقع مانوى) لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لانه كذا في العالم ذكر لانه لم يلفظ فصار كالتصريح به ولهذا يصح تفسيره به فصار كالباش بل أولى لانه صريح والباش كناية عنه ولنا انه نوى ما لا يحتمل لفظه فتلغوا نيته لان قوله انت طالق خبر واقتضاه ان يكون صادقاً ان كان مطابقاً أو كاذباً ان لم يكن مطابقاً كقوله أنت قائمة ونحوه واما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وانما ثبت بالشرع اقتضاء كيلا يكون كاذباً والمتقضى لا عموم له لان ثبوته بالضرورة وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة الى ازيد منها بخلاف الباش لان البيونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحاً لهما فتعمل نيته زبلي (قوله ولو قال أنت مطلقة بسكون الطاء الخ) لان لفظ الطلاق ليس بمختص بالنساء فيحتاج فيه الى النية غاية (قوله ولو قال انت الطلاق الى قوله طالق طلاقاً) اقتضاه على ما ذكره يشير الى انه لو قال أنت طالق اطلاقاً ونوى الثلاث لا يصح لان النية انما تعمل في المحتمل وتطبيقاً بتاء الواحدة لا يحتمل الثلاث شرباً لانه عن الكل متعقباً في الدرر من جعله المحكم في قوله انت طالق تطبيقاً كالمحكم في باقي الصور في انه يصح فيها نية الثلاث (قوله أو أنت ذات الطلاق) أي صاحبته ترديد في

رجعية وان نوى الاكثر أو الابانة ولم ينو شيئاً وقال الشافعي ان نوى أكثر من واحدة يقع مانوى وبه قال زفر وهو قول ابي حنيفة الاول في نية الثلاث ولو قال انت مطلقة بسكون الطاء لا يكون طلاقاً بالابانة (ولو قال انت الطلاق) أي انت طالق كرجل عدل وانت ذات الطلاق على حذف المضاف

تفسير قوله انت الطلاق وذلك انه اذا حمل المصدر على اسم العين لا بد في صحة الحمل من التاويل بما ذكر
 وبقي تاويل آخر لم يذكره هو والمبالغة حموى (قوله أو أنت طالق الطلاق) مقتضى الاطلاق عدم صحة
 نية الثنتين وان نواهما بالتوزيع بان نوى بالمصدر واحدة أخرى وبه قال فخر الاسلام وهو المرجح في
 المذهب خلافا لما في الهداية من تقييده بما اذا لم ينوهما بالتوزيع نهر (قوله رجعية) واعلم انه يستثنى
 من قولهم الصريح يقع به الطلاق رجعيا الطلاق الصريح المطلق بالباشئ فانه ليس برجعي حموى عن
 البرجندى (قوله بلانية) صفة مصدر محذوف أى وقوعا بلانية حموى (قوله أونوى واحدة)
 ينظر المعطوف عليه من كلام المصنف والظاهر انه عطف على المعنى والتقدير يقع واحدة وان لم ينو
 اونوى الخ حموى (قوله أوننتين) لانه عدد محض فلا يتناول المفرد درر واطلاقه شامل لما لو سبق منه
 واحدة قبل نية الثنتين وما في الجوهره سهو بحر وتعبه في النهر بانه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد
 نوى الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا اثنتان وقعتهما واقروا حموى (قوله وعند زفر تصح نية الثنتين) لانها
 بعض الثلاث فيصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فتأخر نية
 ونية الثلاث انما صححت لكونها جميع الجنس لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير ان المفرد نوعان فرد
 حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فايها انوى صححت نية لان اللفظ يحتمله ولا كذلك
 التثنية لان تكون امة فيصح لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة زيايى (قوله فتصح نية
 الثنتين) لان ذلك جنس طلاقها عيني اى تمام الجنس درر (قوله وقال عنيت بقولى طالق واحدة وقولى
 الطلاق اخرى صدق) لان كل واحدة منهما اتصلح للايقاع باضمارا نى فصار كقوله انت طالق انت
 طالق فيقع رجعتان ان كانت مدخولا بها والالغما الكلام الثانى زيايى وهو ظاهر بالنسبة لما قدمناه
 من التقييد عن الهداية اما على ما سبق عن فخر الاسلام فلا وقصر الطحاوى نية الثلاث على المعرف اما
 المنكر فيقع به واحدة لا اصل له في الزاوية المشهورة فلا فرق بينهما كما قال الجصاص نهر (قوله
 وان اضاف الطلاق الخ) الاضافة بطريق الوضع أى الحقيقة في انت طالق وبالتجزؤ فيما يعبر به
 عن الجملة كرقبة كرقبة شربلية قال شيخنا ومن المجاز ايضا الاتباع بلفظ المصدر وكان ينبغي عدم اهماله
 انتهى وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الراس أو قال رأسك املو وضع يده على نحو الرقبة فقال
 هذا العضو طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع فى الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل شربلية
 عن البحر وفيه نظراذ قوله هذا العضو طالق مشيرا الى رقبتهما وجدت فيه الاشارة الى ما يعبر به
 عن الجسد فأى فرق بينهما حيث وقع الطلاق بالاشارة الى الراس دون الرقبة ثم ظهر ان الفرق انما جاء
 من جهة وضع اليد على العضو المشار اليه حتى لو وضع يده على الرأس لم يقع ايضا فى الاصح كما فى التنوير
 ومقتضاه الوقوع فيما لو اشار الى الرقبة بدون وضع يد وقال هذا العضو طالق قياسا على ما ذكره فى الدرر
 من انه اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق وقع ولو نوى تخصيص العضو ينبغي ان يدين (قوله أو الى
 ما يعبر به عن الجملة) ضابط ذلك ما نقله السيد الحموى عن البناء ان اضاف الطلاق الى عضو لا يبق
 الانسان بفقده يقع وان ببق بفقده لا يقع الخ وفيه تأمل بالنسبة للفرج اذ هو مما يبق الانسان بفقده
 مع ان الطلاق يقع باضافته اليه وكذا ينتقض بما سأتى من البطن ونحوه كالظهر ما لا يقع الطلاق
 باضافته اليه مع انه مما لا يبق الانسان بفقده (قوله أنت طالق) التساءض مير ذاتها فيكون الطلاق
 مضافا الى جملتها حموى عن المفتاح (قوله كالرقبة والعنق الخ) قال فى المصباح العنق الرقبة وعليه
 فالعطف تفسيرى حموى وكذا اذا قال جسمك او نفسك وفى الظهر والدم اختلاف المشايخ قال فى خلاصة
 الفتاوى والمختار ان لا يقع بهما وما صاحب الهداية الى الوقوع فى الدم وصحة فى الجوهره نهر واستدل
 بقولهم دمه هدر قال شمس الأئمة فى شرح السكاكى وقع فى بعض النسخ لوقال بضعت طالق يقع ثم قال
 وهذا تصحيف انما هو بهضك او نصفك فاما البضع فلا يعبر به عن جميع البدن غاية (قوله والبدن)

(أوأنت طالق الطلاق أو أنت طالق
 طلاقا تقع واحدة رجعية) سواء كان
 (بلانية أونوى واحدة أوننتين) وعند
 زفر تصح نية الثنتين وهذا اذا كانت
 المنكوحة حرة اما اذا كانت امة فتصح نية
 الثنتين (و) اما (ان نوى) بهذه الالفاظ
 (تلافا لثلاث) ولو قال انت طالق
 الطلاق وقال عنيت بقولى طالق واحدة
 وبقولى الطلاق اخرى صدق (وان
 اضاف الطلاق الى جملتها) اى جملة
 المرأة بان قال انت طالق (أو الى ما يعبر
 به عنها) اى عن الجملة (كالرقبة والعنق
 والروح والبدن)

لان الرأس والاطراف غير داخلين فيه فليس من الاضافة للجملة كما توهمه الزبلي حموي (قوله والجسد)
فانه جزء باعتبار الروح فليس من الاضافة للجملة كما توهمه الزبلي ايضا حموي فالبدن والجسد مما يعبر به
عن الجملة بقى ان يقال مقتضى ما ذكره السيد الحموي من ان الجسد جزء باعتبار الروح ان تكون الروح جزءا
باعتبار الجسد فلا يكون الروح من قبيل الاضافة للجملة خلافا لما يظهر من كلام الزبلي (قوله والفرج)
وكذا الاست فيقع بقوله استك طالق ثم نبلاية عن البحر فان قلت فعلى هذا شكل ماصرحوا به من
عدم الوقوع في جانب الدبر لان الاست بعنايه ولهذا نظر فيه الاتقاني قلت ما نظر به الاتقاني رده في الفتح
بان البضع أيضا بمعنى الفرج ويقع في الفرج دونه لجواز تعارف أحدهما في الكل دون الآخر قال عليه
السلام لعن الله الفروج على السروج (قوله او الى جزء شائع) لانه محل له اثر المصرفات كالبيع فيكون
محلا للطلاق لكنه لا ينجز في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة درر بخلاف البيع لان النفس
تتجزأ في حقه فيقتصر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الى التعدى عزمي عن الزبلي قال في النهر
والظاهر ان المضاف الى الجزء المعتبر به عن الكل او الى الجزء الشائع صريح اذ لم يشترط في الوقوع به النية
وهذا يؤيد ما مر من انه لا يصدق قضاء لو نوى غيره اذا كان التعبير به عرفا مشتهرا اه واقول هذا عجيب
به ان الكلام الآن مفروض لذكر صريح الطلاق حموي وتقييدهم الجزء بالشائع ليس للاحتراز
عن المعين لما في الخلاصة لوقال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين أفتى بعضهم بوقوع
الواحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل اه وقد علم انه
لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا بحروها وظاهر بالنسبة لاقتصره على الاول دون الثاني ثم
رأيت في النهر قال ثم ظاهر قوله وبعضهم اعتبر الاضافتين يعني فأوقع الثلاثة واحدة بالاول وثنتين
بالثاني وبه عرف ان قوله في البحر لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا منوع في الثاني (قوله والى
اليد الخ) كذا الانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والقلم والصدر والذقن والسن
والشعر والريق والعرق والثدي والدم لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر قوم به عن ساق وقع تنوير وشرحه
وزاد القلب أيضا فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الجميع لقوله تعالى بت يداي لب وقوله عليه
السلام على اليد ما أخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما ألقت بين قلوبهم ولذا قال تعالى
ولكن الله ألفت بينهم احبيب بأنه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه النادرة حتى اذا
كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أى عضو كان درر (تسمية) نقل السيد الحموي عن
الحاكمات مجلال زاده مانعه يجب ان يحتمل في امر الطلاق اذا أضيف الى اليد والرجل باللسان التركي فان
فيه يعبر بهما عن الجملة والذات والذي يفهم انه يقع الطلاق اذا أضيف اليهما باللسان التركي اه (قوله
وقال زفر والشافعي الخ) لانه جزء مستمع به به مقد النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضيته
للاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف اضافة النكاح اليه لان المحرمة في غيره تغلب المحل
فيه ولنا ان الطلاق شرع لرفع القيد فيختص محل القيد ومحل ما يجوز اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع
الساكن لانه يجوز اضافة النكاح اليه ويكون محلا للطلاق زبلي قال شيخنا وقوله بخلاف الجزء الشائع
لانه يجوز اضافة النكاح اليه بشكل بما ذكر في الظهيرية في الفصل الاول من النكاح لو أضاف النكاح
الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اه (قوله والايلاء الخ) فان قال لا اقرب رأسك او وجهك
او عنقك اربعة أشهر او رأسك على كظهر أمي كان مولا ومظاهرا اتفاقا وان اضافته الى اليد مثلا
لا يكون مولا ولا مظاهرا عندنا خلافا لفر والشافعي شيخنا (قوله والظهار) والغفوع عن القصاص غاية
(قوله وكل سبب) من أسباب المحرمة كالكتابة شيخنا (قوله وما كان من أسباب المحل) كالنكاح
والثراء فلو أضاف ثراء الامة الى يدها لا يصح وكذا الهبة والوصية والاجارة شيخنا (قوله لا يصح
اضافته الى الجزء المعين بخلاف) أى الذى لا يعبر به عن الكل نهر (قوله ولو قال طالقك ثلاثة انصاف

والمجسد والفرج والوجه او الى جزء
شائع منها كمنصفها او لئلا تطلق
هذا جواب الشرط (و) ان أضاف
الطلاق (الى اليد والرجل والدبر)
بان قال يدك او رجلك او دبرك طالق
(لا) تطلق وقال زفر والشافعي تطلق
وكذا الخلف في كل جزء من لا يعبر
وكذا الخلف في كل جزء من لا يعبر
به عن جميع البدن وكذا العتاق
والايلاء والظهار وكل سبب من اسباب
المحرمة على هذا الخلف وما كان من
اسباب المحل لا يصح اضافته الى الجزء
المعين بخلاف (و) لو قال انت طالق
(نصف التغطية او لئلاها) تقع
(طائفة واحدة) لو قال طالقك
(ثلاث) تطلقك ولو قال انت طالق
ثلاثة انصاف تغطية
قوله فيثبت الحكم فيه قضيته الخ كذا
في نسخ الحشى وعبارة زبلي فيكون
محلا للطلاق فيثبت فيه قضية الاضافة
ثم يسرى الخ اه بحر اوى

تطبيقتين يقع ثلاث تطبيقات (لان نصف التطبيقتين تطليقة فان جمع بين ثلاثه انصاف يكون ثلاث تطبيقات ضرورية ولو قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلاثا لانه وقع من كل تطليقة جزء فيتم كامل كل جزء لانه ذكر كل تطليقة منكر او المنكر اذا أعيد منكر ايكون غير الاول بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاثة وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون عين الاول فتكون الاجزاء من طلقة واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى تكمل ثم اذا تم واحدة وفضل شيء وقعت ثانية ثم لا تقع ثالثة حتى تزيد الاجزاء على الثانية خرم الزلمي به هذا ولم يحك خلافة لانه المختار كما في النهر عن المحيط وغيره لكن نقل في النهر عن الميسر ان الاصح في اتحاد المرجع وان زادت اجزاء واحدة ان يقع واحدة فقط (قوله قيل ثلاث تطبيقات) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث درر وقوله والصحيح انه يقع تطبيقان لان ثلاثه انصاف طلقة تكون طلقة ونصف فيكامل النصف فيحصل طلقتان درر (قوله يقع طلقة واحدة) اشار الشارح بتقدير يقع الى ان واحدة بالرفع على انه فاعل فعل محذوف ولا يتعين بل يجوز ان يكون الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكره العيني وحينئذ فقول العيني تطلق واحدة صوابه ابدال تطلق بالواقع على ما لا يخفى اللهم الا ان يقال انه اشار بتقدير تطلق الى تجويز احتمال النصب في واحدة على انه صفة مصدر محذوف والتقدير تطلق طلقة واحدة بقي ان يقال ان واحدة صفة لموصوف محذوف وهو الذي قدره الشارح بعلقة وهو كثير الحذف (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اعلم ان الاصل عند أبي حنيفة ان ابتداء الغاية يدخل لانها مؤنث فاذا قال لها انت طالق من واحدة الى اثنين يقع واحدة وعندهما يدخلان فيقع ثمان وعند زفر لا يدخلان فلا يقع في هذه الصورة شيء ولو قال من واحدة الى ثلاث يقع ثمان ومن واحدة الى اربع يقع ثلاث وعندهما يقع ثلاث في كل منهما وعند زفر ثمان في كل منهما وما بين كل منهما ما بين واحد الى اثنين فعند أبي حنيفة واحدة وعندهما ثمان وعند زفر لا يقع شيء واذا قال ما بين واحد الى ثلاث فعند أبي حنيفة ثمان وعندهما ثلاث وعند زفر واحدة كذلك وفي شرح الزلمي بعد كلام ولاي حنيفة ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاول من الاكثر، وفيما يقال سق فلان من ستين الى سبعين ويراد به الاكثر من الستين والاول من السبعين اهو أقول فيه انه لا يتأتى هذا في واحدة الى اثنين لان الطلقة الواحدة لا اقل منها حتى يكون الحكم بها حكما بالاكثر من الاقل وان صح كونه حكما بالاقل من الاكثر جرمي والخلاف بين الامام والصاحبين فيما اصله المخطرو فيما يرجعه الاباحة كخذ من مالي من مائة الى الف دخول الغائبين اتفاقا قدر وقد حاج الاصمعي زفر فقال ما تقول في رجل قال أنت طالق ما بين واحد الى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول الحديث فقال له ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتعير فقال استحسن في مثل هذا أي اقول بالاستحسان لا بالقياس واقول كما يشكك هذا على قول زفر يشكك على قولهما جرمي ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف فلا يقع شيء عند زفر وعندهما ثمان وأبو حنيفة واحدة وعلى هذا من واحدة الى اخرى شيخنا عن خط الزلمي وقيل يقع واحدة بالاتفاق لاستحسانه ان يكون الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو ويبقى قوله أنت طالق وفيه اشكال لان المنكرتين ليستا بشيء واحد شيخنا عن خط الزلمي ايضا ولو قال ما بين واحد وثلاث يقع واحدة بروي ذلك عن أبي يوسف بخلاف ما اذا كان غايد زياحي (تممة) الاصمعي عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن اصمعي بن مظهر بن رباح بن عمرو ابن عبد شمس الاصمعي الباهلي البصري اللغوي روى له أبو داود والترمذي ومات سنة ست عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين عن ثمان وثمانين شيخنا عن طلقات النخاعة للسيوطي (قوله ان لم ينوا ونوي المضرب) اما ان نوي المضرب او لم يكن له نية فلان عمل المضرب انما في تكثير الاجزاء بعدد المضرب فيه لاني زيادة المضرب انما اذا فادها ما وجد في الدنيا فتعير وتكثير الاجزاء على الطلقة الواحدة لا يوجب تعددها

قيل يقع ثلاث تطبيقات والصحيح انه يقع تطبيقان (و) لو قال أنت طالق (من واحدة) الى اثنين (او ما بين واحدة الى اثنين) تقع طلقة واحدة (و) لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث (او ما بين واحدة) وهذا عند تطبيقات (ثمان) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقع في الاولى ثمان وفي الثانية ثلاث وفي الثالثة لا يقع شيء في الاولى وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس (و) لو قال أنت طالق (واحدة في اثنين) تقع طلقة واحدة (واحدة في اثنين) (أو نوي المضرب) والحساب وقال زفر والمساوي تقع ثمان

عالم تزداد اجزاء على الواحدة على ما تقدم ولان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف
لا ما جعله ظرفا وعند زفر يقع ثنتان اعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد زبلي قال سرى الدين
افندي ورجح في فتح القدير قول زفر وكنا رجحه في غاية البيان (قوله وان نوى واحدة وثنتين ثلثان)
ان كانت مدخولا بها الوجود معنى الجمع وان لم يكن مدخولا بها فواحدة كقوله انت طالق واحدة وثنتين
ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث مطلقا عني أي سواء كانت مدخولا بها او لا (قوله ولو قال انت طالق
ثنتين في ثنتين الخ) وان نوى معنى الواو ومعنى ما مر من وقوع الثلاث اذا كانت مدخولا بها اذا نوى
معنى الواو ومطلقا اذا نوى معنى مع ومنه تعلم ان التثنية مدخول في كلام الزبلي والعيني والدرر انما
هو في الصورة الاخيرة وهي ما اذا نوى معنى الواو وهذا ما ظهر لي ثم رأيت التصريح بذلك في كلام
الشمربلية (قوله الى الشام) بسكون الهمزة قاله الاتقاني وفي المصباح الشام بهمزة ساكنة ويجوز
تخفيفها (قوله وقال زفر باثنية) لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طائقة طويلة
ولو قال كذلك كان باثنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع في الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل
القصر لانه ليس بحسم وقصر حكمه بكونه رجعي ادرر فصرح كلامه يفيدانه اذا وصف الطلاق بالطول
حقيقة يـكون الواقع به باثنا عند زفر ويوافقه ما في الدرر حيث قال بعد قول المتر ومن هنا الى الشام
واحدة رجعية مالم يصفها بطول أو كبراه لـكن قال الزبلي لا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون باثنا
عنده فكيف يمكن ايقاع البائن عنده بهذا القول لانه يقول الكفاية أقوى من الصريح ولان قوله الى
الشام يفيد الطول والعرض فجازان تقع البينونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول وجازان يكون له
روايتان اه قال في العناية وهذا أقرب قال العيني وقيل ان قوله الى الشام للراة دون الطلاق حتى
لو قال تطليقة الى الشام يكون باثنا (قوله اوفى مكة اوفى الدار الخ) كذا الظل أو الشمس أو نوب كذا
كقوله أنت طالق مريضة أو مصلية أو ووات مريضة أو ووات تصلين ويصدق في الكل ديانة لا قضاء
لو قال عنيت اذا دخلت او اذا البست او اذا مرضت ونحو ذلك فيمعلق به كقوله الى سنة او الى راس الشهر
او الشتاء تنوير وشرحه (قوله اى واقعة في الحال) لان الطلاق لا يختص بالمكان لانه وصف
حكى فيعتبر بالحقيقي زبلي اى الحقيقي ما يختص بالمكان فكذا الحكمي شيخنا عن خط الزبلي ولو ابدل ما
من قوله اى الحقيقي ما يختص الخ بلا النسافية لـكان اولى (قوله واذا دخلت مكة تعلين) وكذا في
دخولك الدار اوفى لبسك ثوب كذا اوفى صلاتك او نحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط ولو قال لدخولك
او لحبضك تنجز ولو بالياء تعلين وفي حبضك وهي حائض حتى تحيض اخرى وفي حبضتك حتى تحيض
وتظهر وفي ثلاثة ايام تنجز وفي مجي ثلاثة ايام تعلين مجي ثلاثة ايام حائض لان الشرط يعتبر في
المتقبل ويوم القيامة لغو وقوله تنجز وفي طالق تطليقة حسنة في دخولك الدار ان رفع حسنة تنجز
وان نصها تعلين وسأل الكسائي محمد اعم قال لامرانه

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن * وان تخزقي يا هند فالخزق أشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخزق أعق وأطم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصها فثلاث در عن المعنى واعلم ان الاضافة ان كانت الى الموجود
فانه تنجز كقوله طالق في الدار وان كانت الى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك بحر عن التحنيص
الجامع ومقتضى القاعدة انه اذا قال لها انت طالق في حبضك وهي حائض ان يتنجز مع ان المصرح به
في المحيط على ما نقل عنه في البحر وقد مناه عن الدرر لانه لا يقع الا اذا حاضت اخرى وبه يظهر ان قواعد
الفقه اغلبية لا كلية وفي قوله انت طالق الى الشتاء الى راس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث يقع فيهما
عنده في الحال كافي الزبلي لان الطلاق لا يحتمل التأجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهر كله ولنا
ان الواقع لا يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا دخلت على الايقاع كان لها في تأخير الوقوع ولم يكن لغوا

(وان نوى) من واحدة في ثنتين
(واحدة وثنتين) أي مع ثنتين (ثلاث)
طائقات تقع (و) لو قال انت طالق
(ثنتين في ثنتين) تقع (ثنتان) وان
نوى الضرب والحساب وعند زفر تقع
الثلث (و) لو قال انت طالق (من هنا
الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال
زفر باثنية (و) لو قال انت طالق (بمكة
اوفى مكة اوفى الدار تنجز) اى واقعة
في الحال وهو ضد التعليق (و) لو قال
انت طالق (اذا دخلت مكة تعلين)

فكانه قال بعد شهر واستعمال كلمة مكان كلمة سائغ عند الكوفيين اهـ . لكن قوله فاذا جعلنا اذا الخ
 لعله الى لعدم تقدم اذا والذي اوقعه في هذا متاعه السروجي حيث عبر باذالانه ذ كر بدل قوله انت طالق
 الى راس الشهر انت طالق اذا جاء راس الشهر كذا ذكره الشلبي واجاب الشيخ شاهين عن الزليعي بانه انما
 عبر باذاع عدم ذكرها اشارة منه الى انه لا فرق بين التعبير باذ او الى في المحكم المذكور الواقع فيه
 الخلاف بيننا وبين زفرو ويشهد لذلك عبارة السروجي المذكورة لتعبيره بكل من الى واذا وحينئذ فلا
 حاجة الى ان الاولى في التعديل ذكر الى بدل اذا انتهى (قوله فلا تطلق ما لم تدخل مكة) لوجود حقيقة
 التعليق ولو قال انت طالق في دخول الدار او في لبسك ثوب كذا يعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل
 لان حرف في لظرف والفعل لا يصلح ظرفا على معنى انه شاغل له فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بين
 الشرط والظرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان المظروف يجمع الظرف ولا يوجد بدونه وكذا
 المشروط يجمع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على
 المظروف فتقاربا مجازات الاستعارة زليعي (خاتمة) التظابق بلغة الترك هل هو رجي باعتبار القصد
 او بائن باعتبار مدلول بوش اول لان معناها خالية او خلية فيب نظر شرعية ليلية وقال شيخنا مقتضى
 تصريحهم بان مرادف خلية من أى لغة كان كناية ان يكون الواقع بائنا وتقدم من صاحب الدرر عن
 معراج الدراية ان الوقوع بلغظه لا بقصده وهذا يعين كون الواقع بائنا ايضا فارادف ما يتبع به البائن
 بائن وما رادف ما يقع به الصريح صريح من أى لغة كان اهـ يعنى ان وجود صريح الطلاق في لغة الترك
 لما سبق عن الجوى من ان كلام المفتاح يقتضى ان ماعدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق
 * (فصل في اضافة الطلاق الى الزمان) * وهو تأخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده بغير
 كلمة شرط عناية ولكنه غير شامل لاضافته الى الزمان الماضى نحو انت طالق امس وقد نكحها قبل امس
 مما يذكر في هذا الفصل نهروا قره الجوى وفيه نظر لان حكم الطلاق المضاف لامس مؤثرا ايضا الا ترى انه
 حكم بتويع الطلاق مقصرا المستند ادعوى عدم الشمول غير مسلمة (قوله اذا قال انت طالق الخ) كان
 الصواب ان يقدر ان لانه لا يجوز حذف غيرها من ادوات الشرط جوى (قوله دين في القضاء) أى صدق
 في القضاء (قوله وقال لا يصدق قضاء فيهما) لانه وصفها بالطلاق في جميع العديقع في اول جزئ منه فاذا
 نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وفيه تخفيف عام فلا يصدق وله ان كلمة في لظرف والظرف
 لا يقتضى الاستيعاب بل اذا اشغل جزء منه بكفى كما يقال قدمت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد
 نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق
 في جميع الغدوهو الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان
 فيه تخفيف ونظيره اذا قال لا صوم من عمري او في عمري والدهر او في الدهر بخلاف صمت يوم الجمعة او في يوم
 الجمعة لان الصوم لا يجزأ في حق اليوم فاستوى فيه الحذف وعدمه زليعي ولتقابل ان يقول العام ما يتناول
 افرادة متفقة الحدود ولفظ الغدليس كذلك وماية وهم فيه من الاول والوسط والاخر فهو من اجزائه لامن
 افراده وحينئذ لا تكون نية آخر النهار تخصيصا والمجواب ان المراد به الحقيقة والمجاز فان اطلاق لفظ الجزء
 وارادة الكل مجاز لا محالة عناية ولو قال لامرته في وسط النهار انت طالق اول هذا اليوم واخره فهى واحدة
 ولو قال آخر هذا اليوم واوله طلقت ثنتين لان الطلاق في اول اليوم يكون واقعا في آخره فلا يقع الا واحدا
 اما اذا بدأ بآخر اليوم يقع طلاقان لان الطلاق في آخر اليوم لا يكون واقعا في اوله وكذا لو قال انت طالق
 غدا واليوم يقع طلاقان ولو قال اليوم وغدا يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وامس يقع طلاقان
 ولو قال امس واليوم يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وبعد غد طلقت ثنتين في قول ابى حنيفة وابى
 يوسف خاتمة ولو قال انت طالق لا كثير ولا قليل ذكر في التجنيس والفتاوى والواقعات للحسام الشهيد انه
 يقع واحدة هو المختار وفي الخلاصة لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث هو المختار وقال الفقيه

مطلب التطبيق بلغة الترك هل هو رجي الخ

قولا تطلق ما لم تدخل مكة * (فصل)
 في اضافة الطلاق الى الزمان اذا قال
 انت طالق غدا او في غد تطلق عند
 الصبح (الصادق من الغد) ونية العصر
 تصح في الثاني دون الاول بان قال
 انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار
 دين في القضاء واما لو قال انت طالق
 غدا وقال نويت آخر النهار لم يصدق
 في القضاء وصحت النية فيما بينه وبين
 الله تعالى فيهما وقال لا يصدق قضاء
 فيهما (وفى) قوله انت طالق اليوم
 غدا او غدا اليوم

ابو جعفر يقع الثنتان وهو الاشبه ومثله في البرازية شيخنا (قوله يعتبر الاول) لانه حين ذكر ثبت
 حكمه تجيزا او تعليقا فلا يتغير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التخييز ولا المنجز يقبل التعليق زيلعي
 ولو عطف بالواو يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان كقوله انت طالق بالليل والنهار او اول النهار
 وآخره وعكسه او اليوم وراس الشهر والاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف
 عطف فان بدأ بالكائن اتحدوا بالمستقبل تعدد وفي انت طالق اليوم واذا جاء بعدا وانت طالق
 لابل غدا طلقت واحدة للحال واخرى في الغددر (قوله انت طالق قبل ان تزوجك الخ) وجه كونه
 لغوا انه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مال كالمه فيه فاغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل
 ان تخلقي او طلقتك واناصي اوانا ثم او محنون وحنونه كان معه ودا زيلعي بخلاف قوله انت حر قبل ان
 اشريك او انت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما يعتق لو اقر بمتق عبد ثم اشتراه لا قراره بحريته
 ولو قال انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لا لتفاء الشرط فان بعده
 طلقت لوجود الشرط ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض درر عن التجريد شرح
 الجامع الكبير وتبعه في التنوير وشرحه وهو ضعيف وقد ذكر في التجريد ما هو الصحيح في هذه المسئلة
 بعد وقتين وقد نبه على ذلك في الشر نبلاية وان عدتها بعد الاجلين ولها الميراث اه لكونه فارا وان
 عدتها مقتصرة على الموت لاستندة على الصحيح انتهى ومعنى اعتدادها بعد الاجلين انه ان مضى اربعة
 شهور وعشرة ايام قبل الحيض ثلاثا فلا بد لانقضاء العدة من تمام الحيض ثلاثا وان حاضت ثلاثا
 قبل مضي الاربعة شهور والعنرة فلا بد لانقضاء العدة من تمام الاربعة شهور والعنرة ويعتبر ابتداء
 ذلك من وقت الموت وهذا معنى الاقتصار على الموت وعلى القول بالاستناد اذا حاضت في الشهرين
 المضاف لهما الطلاق بقوله انت طالق قبل موتي بشهرين ثلاث حيض فقد انقضت عدتها لكونه ضعيف
 شيخنا (قوله وان نكحها قبل امس) يتظر حكم ما لو نكحها امس وقال لها اليوم انت طالق امس
 والنظا هوانه لا يكون لغوا لانه اسنده الى حالة غير منافية وهو مفهوم من قول المصنف ونكحها اليوم
 حموى (قوله وبعده قال انت طالق) كان الصواب تأخيرها بان يقال وان نكحها قبل امس وبعده قال
 انت طالق امس وقع الآن شيخنا (قوله وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه
 اخبار الكذبه وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال نهر خلا لما
 نقله السيد الحموى عن ابن الكمال حيث نظر في الوقوع بامكان تصحيحه اخبارا عن كونها مطلقة
 بتطبيق غيره اه قال في الفتح وعلى هذه النكته أي نكته جعل الاسناد للماضي انشاء للحال حكم
 بعض المتأخرين من مشايخنا في مسئلة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية وهي ان طلقتك فأنت طالق
 قبله ثلاثا بوقوع الطلاق فتقع المنجزه وثنتان من المعلقة ولو طلقتها ثنتين وعتاوا واحدة من المعلقة او
 طلقتها ثلاثا وعتاوا واحدة من المعلقة لا يصارف اهلية فيلغو ولو قال ان طلقتك فأنت طالق قبله ثم
 طلقتها واحدة وقع ثنتان المنجزه والمعلقة وقس على ذلك ثم القول بوقوع الطلاق في مسئلة الدور اختاره
 في فتح القدير وبه خرم في القنية لكن الاكثر على انها لا تطلق بتخييز طلاقها لانه لو تجزؤم المعلق قبله
 ثلاثا ووقوع الثلاث سابقا على التخييز يمنع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيكون
 بمنزلة من اوقع في الحال الثلاث بعد تعليقه وتخييز الثلاث يبطل تعليقه وذكر صاحب تنوير الابصار
 في شرحه انه اذا حكم بهجة الدور وعدم وقوع الطلاق حاكم لا ينفذ حكمه ويجب التعريق لانه قول
 ظاهر البطلان فلا يمد خلافا (فرع) قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فأنت طالق ثلاثا فيلغو ان يطلقها
 على الف ولا تقبل فان مضى اليوم لا تطلق به يفتي خانية لان التطبيق المقيدي يدخل تحت المطلق در
 (قوله وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حين سكت لان
 متى صرح في الوقت لسكونها من ظروف الزمان وأما ما فهمي وان كانت مصدريا لانها تأتي نائبة عن

يعتبر الاول) أي او الوتين اللذين
 تكلم بهما فيقع في الاول في اليوم وصار
 قوله عند الغوا في الثاني يقع في الغد وصار
 قوله اليوم لغوا (و) قوله لا امر أنه (أنت
 طالق قبل ان تزوجك أو امس ونكحها
 اليوم لغوا) فلا يقع شيء (وان نكحها
 وبعده قال أنت طالق) قبل امس وقع
 الآن (و) لو قال (أنت طالق) لم اطلقك
 أو متى لم اطلقك أو متى لم اطلقك
 وسكت طلقت

للضرورة وقد اندفعت بقيام ملك اليمين وأما في ما سلكها أباه فللا اجتماع بين المالكية والمملوكية
لا يقال المحل لا يثبت بالشقص لانا نقول ملك اليمين دليل المحل فقام مقام المحل تيسيرا ليلقى (قوله لم يقع)
لوقال لا يقع لكان أولى لان المقصود نفي وقوع الطلاق في المستقبل لا في الماضي والنفي بلم لا يفيد ذلك
جموي وجه عدم الوقوع ان الطلاق فرع قيام النكاح ولا وجود له مع المنافي لامن وجه ولا من كل وجه
ولو قال فلوطمقتها تفر بعالي مالها ملكها او ملكته لكان أولى لانه لا يفرق في ظاهره اذ اية عن الثلاثة
بينهما نهر وقوله ولا وجود له مع المنافي لامن وجه فيما اذا ملك شقها ولا من كل وجه فيما اذا ملكها
كلها شيخنا (قوله وتجب العدة اتفاقا) اذا اراد تزويجها حتى لو زوجها قبل العدة الاصح انه لا يجوز
فعلم بهذا انها لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وفي غيره روايتان كذا في الكافي وعن هذا قلنا
لواعقتها بعد ما ملكها ثم طلقها وهي في العدة وقع لزوال المنافع وهو ملكها نهر (قوله وعن محمد انه يقع)
لان العدة واجبة هنا وقيام العقد من وجه يكفي لوقوع الطلاق عليه بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة
عليها هناك حتى حل وطؤها قلنا العدة واجبة هناك ايضا حتى لا يجوز له ان يزوجه من غيره حتى
تتقضى عدتها ولو اعقتها ظهرت العدة وانما تظهر بالنسبة اليه محل وطئها بملك اليمين فبين ان هذا
الفرق غير صحيح عيني ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الايهام ولهذا قال الجموي ظاهر قوله وعن محمد الخ
انه يقع في صورة ما اذا اشتراها وليس كذلك بل في صورة ما اذا ملكته كافي الزيلعي (قوله له الرجعة)
لانه علق التطبيق بالاعتاق غير انه عبر عنه بالعتق مجازا من استعارة الحكم للعلة والمعلق بوجوده
الشرط فتطلق وهي حرة لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلقه بالمدكور بهذه
الصفة وما في الهداية من انه علقه بالعتق أيضا لان لفظ العتق ينتظمهما فشكل لانه لازم وانما يعمل
في المفعول اعني لفظ اياك المتعدي كذا في كافي المصنف وهو مبني على انه مصدر وجوابه ان عمله فيه
على اعتبار كونه اسم مصدر كما عجبني كلامك زيد او عبارة الوفاية مع عتق سيدك لك قال بعض
المتأخرين انما قال لك دون اياك كذا لا يتعين المعنى المجازي للعتق وهو الاعتاق فان المراد تصور المسئلة
على وجه ينتظم المعنيين لعدم الفرق في الجواب واقول فيه نظر لان العتق حيث اضيف الى السيد
تعين ان يكون بمعنى الاعتاق لانه هو الموجود له واما العتق فوصف قائم بالمعتق بفتح التاء لا يصح
اضافته الى السيد نعم مع عتقك يصح ان يكون بمعنى اعتاقك فيكون مضافا الى مفعوله وان يبقى على بابه
فيكون مضافا الى فاعله ليشمل مالواشترى من يعتق عليه حيث يقع الطلاق ويملك الرجعة ولو عبروا به
لكان أولى نهر وقوله لانه علق التطبيق بالاعتاق فيه انه لا يتعلق في هذه المسئلة وقوله ينتظم المعنيين
اي على طريق البدل لا الشمول لاستحالة اجتماع الحقيقة والمجاز مرادين كذا استفاد من شرح ابن المحلى
وقوله وان يبقى على بابه فيكون مضافا الى فاعله يعني وعليه فالمعنى مع انصافك بالعتق او قيام العتق
بك كعتق زيد اي قام به العتق وقوله ولو عبروا به لكان أولى فيه نظر فان الكاف لا تكون في محل رفع
حتى يكون العتق مضافا لفاعله فهو في هذه بمعنى الاعتاق لا غير والكاف مفعول وحينئذ فهو مساو
لعبارة هم المذكور ولا اولوية كما هو ظاهر فتأمل وجه التأمل ان قول النخاعة الكاف لا تكون في محل
رفع يعني فقط اما هنا فليست في محل رفع فقط بل في محل جر بالاضافة ومحل رفع بالفاعلية جموي ومنه
يعلم سقوط ما اعترض به بعضهم عليه فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا اي كون الزوج
مطلقا وهي حرة قلت قد تجب للتأخير كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا اي بعده عيني وعبارة السيد
المجوي ومع هنا للتأخير تنزيلا له منزلة المقارن لتحقق وقوعه للمقارنة كما هو الاستعمال الكثير الشائع
فسقط ما قيل ان كلمة مع للقران فيكون مناسبا للمعنى الشرط اه فان قيل على ما ذكرتم ينبغي ان يصح قوله
لاجنبية انت طالق مع نكاحك على معنى ان تزوجتك والحكم انه لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها
قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار ان الزوج مالك للطلاق تجيرا وتعايقا وتصرفه نافذ فلزم

لم يقع شيء دخل بها أو لم يدخل بها
وتجب العدة اتفاقا وعن محمد انه
يقع (و) لوقال لامرأته وهي أمة غيره
(أنت طالق) فبين مع عتق مولاك اياك
فاعتق (له الرجعة)

من صحته تعلقه بها واما الاجنبى فلا يملك الطلاق تنجزا ولا تعلية اوله لكن يملك اليقين فان صح التركيب
 بذكر روفه بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة صحة اليقين زيادى (قوله ولو تعلق عتقها
 وطلقتها ما عجبى الغد) بان قال لها مولاها اذا جاء غدا فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غدا فانت طالق
 ننتين (قوله لا يكون له الرجعة عندهما) لانهما تعلقا بشرط واحد ثم العتق يصادفها وهي امة
 فكذا الطلقتان فتحرم بهما حرمة غليظة لان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة تعلقهما
 بشرط واحد زيادى (قوله وعند مجده الرجعة) لان العتق امر عوقوبه كونه رجوعا الى الحالة الاصلية
 وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابعض المباحات درر وايضا حبه ان العتق والطلاق وان كانا
 يقتربان مع علمتهما ويتعاقبان على اختلاف المذهبين لكن حكم التولية يتأخر عن حكم الاعناق في
 الوجود لكون الطلاق محظورا والاعتاق مندوبا اليه شرعا كفاي البيع اذا كان صحيا فيفيد الحكم وهو الملك
 للحال وان كان فاسدا يتأخر الى وجود القبض لكونه محظورا لكن هذا التوجيه خلاف ما هو المعتمد
 والحاصل ان لتخرى قول مجده خمسة اوجه ذكرها الزياى منها الوجه الرابع قال وهو معتد به وانها لما
 تعلقا بشرط واحد وجب ان تطاق زمن نزول الحريرة فصادفها وهي حرة لا فترانها وجودا فلا تحرم
 بهما حرمة غليظة اه ولما كان هذا هو المعتمد اقتصر عليه في النهى وقول الزياى على اختلاف المذهبين
 يشير الى ما اصله من ان العلة والمعلول يقتربان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض
 يتعاقبان لان العلة الشرعية لها بقاء لانها في حكم الاعيان والاصل تقدم المؤثر على الاثر فمكن ذلك
 فيها فيما رايه فيها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها عرض فلوتقدمت كان الفعل بالاستطاعة وهو
 محال وقوله لان العلة الشرعية الخ يشير الى ما في النهى عن المولى سعد الدين عن ان الخلاف في العلة
 الشرعية ونصه وافاد المولى سعد الدين انه لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها
 ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف والخلاف في العلة الشرعية اه وقوله
 ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كتحريك الخاتم بترك الاصبع شيخنا واعلم ان ما ذكره سعد
 الدين من قصر الخلاف على العلة الشرعية مخالف لما نقله في النهى واذا عن الفتح حيث قال والذي تختاره
 التعقيب في العلة الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسر في الخارج الخ (قوله وعدتها ثلاث
 حيز بالانساق) للاحتياط ولو كان الزوج مريضا لثرت منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يتصدد الفرار
 اذ لم يكن له حق في ماله وما في النهى وتبعه المحوى من قوله ومقتضى ما مر عن محمد ان ثرت فيه نظر ظاهر
 اذ وقوع الطلاق وان كان يتأخر عن زمن وقوع العتق عند محمد للمعنى الذي قدمناه لكن لم تكن لها اهلية
 الارث وقت التكلم بالطلاق فلم يوجد شرط ارتها منه وهو قصد الفرار وهذا والله اعلم لم يتابعه عليه في الدرر
 اللهم الا ان يحتمل على ما اذا وجد تعديك الزوج الطلاق في مرضه بعد علمه بمحصل تعلق المولى حرمتها على
 محبى الغد فينتجه ما ذكره حينئذ فتأمل (قوله ثلاث اصابع) جمع اصبع مثلث الهزمة والباء والعاشره اصبوع
 كعصفور الا ان المشهور منها كسر الهزمة وفتح الباء نهر والاصبع مؤنثة وكذا ساثر اسمائها كالتنصر
 والبصير كذا في المصباح وفي كلام ابن فارس ما يدل على تكبير الاصبع وقال الصير في يذكرو يؤث
 والغالب التانيث بجر (قوله فهى ثلاث) لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا
 اقترنت بالاسم المهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وكذا وكذا واشار باصابعه العشرة يعنى ثلاثين
 يوما ثم قال الشهر هكذا وهكذا وكذا وكذا في السالبة يعنى تسعة وعشرين يوما ولو اشار
 بالواحدة طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين طلقت ننتين والاشارة تقع بالمشورة منها دون المضمومة
 وما في الدرر من انه اذا اشار بطن الاصبع فالعبرة بعدد المشورة وان بظهوره فلعدد المضمومة والاعتبار
 المشور مطالعا للعرف والسنة وتعتبر بانه شر نبالية عن التبيين وغيره بيانه انه عليه السلام لما خنس
 ابهامه في المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرون يوما ولو اعتبر المضمومة لكان المفهوم احدا وعشرين يوما

ولو تعلق عتقها وطلقتها ما عجبى
 الغد في الغد لا يكون له الرجعة
 عندهما وعند مجده الرجعة (وعدها
 ثلاث حيز) بالاجماع ولو قال
 (انت طالق هكذا وأشار بثلاث
 اصابع فهى ثلاث) طلقات وانما قيل
 به كذا لانه اذا أشار باصابعه

كذابخط الشابي وفيه نظر لان استدلاله بالحديث انما يتيم ان لو وقعت الاشارة منه عليه السلام بظهور
اصابعه وعن هذا والله اعلم جرى في التنوير على ما في الدرر وأقره في الدرر معللا بالعرف قال ولو كان
رؤسها نحو المخاطب فان شرع ضم فالعبرة للثمن وان ضم عن ثمنه فليضم اه ابن الكمال (قوله
ولم يقل هكذا فهي واحدة) لان الاشارة تفسر للعدد المبهم ولم يوجد فلغت فيكون العامل فيه قوله أنت
طالق وهو لا يحتمل العدد زبلي ومقتضاه وقوع الواحدة وان نوى الثلاث وهو كذلك والمعتمد في الاشارة
بالكف نشر كل الاصابع ونقل القهستاني انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهي واحدة (قوله
ولو قال أنت طالق بائن أو البتة) شروع في بيان وقوع البائن بوصف الطلاق بما ينبي عن الشدة والزيادة
والبتة صدرت أمره اذا قطع به وحزم نهر ولو نوى بطالق واحدة وبخوبائ أخرى يقع ثنتان بائنتان ولو
عطف فقال وبائن أو ثم بائن ولم ينو شيئا فرجعية ولو بالغاه فمائة در عن الذخيرة (قوله أخش الطلاق)
أراد به كل وصف على أفضل مراد به أصله كاجنبه أو أسونه أو انهره أو أخشنه أو أطوله أو عظمه أو أكبره
بالموحدة لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار أثره وهو البينونة في الحال ولو قال أجل الطلاق
أو أحسنه أو كمله أو عدله وقت رجعية الا ان ينوى ثلاثا نهر وقوله أو أكبره بالموحدة يختز به عما
لو قال أكثره بالثناة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة كما لو قال أكثر الطلاق أو أنت
طالق مرارا تنوير وشرحه فان قيل ينبغي ان يقع بهذه الالفاظ ثلاث من غيرية لان أفعل للتفضيل
وبقوله شديدة ونحوه يقع واحدة فوجب ان يزيد على ذلك أجيب بان أفعل يراد به الوصف قال تعالى
وهو أهون عليه أي هين وقال تعالى وبهولتهن أحق بردهن أي حقيق فلا يحتمل على الثلاث بالاحتمال
والاعتبار للظاهر نوح أفندي (قوله أو كالف) أي في القوة والحاصل ان الوصف بما ينبي عن الزيادة
يوجب البينونة وكذا التشبيه أي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكجبة خردل وكسمة لا قضاء التشبيه
الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وفرأ ان يكون عظيما عند الناس فبراس ابره بائن عند الامام
فقط بجر وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله ان لم ينو ثلاثا) لما امر انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحتمل
عليها بالنية درر واعلم ان هذه الجملة أعني قوله ان لم ينو ثلاثا شرطية لا تحتاج الى جواب وهي في موضع
الحال والتقدير فهي واحدة بائنة في حال عدم نية الثلاث وهذا في المحررة وفي الامة الثنتان بمنزلة الثلاث
جموي (قوله وقال الشافعي ان دخل الخ) أي وكان غير بدل لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك
تدبيره كما اذا قال لها أنت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله لفظه وهو
البينونة الا ترى ان البينونة تثبت للحال قبل الدخول وبعده عند ذكر المسأل أو بعد انقضاء العدة لان
الطلاق في الاصل هو الموجب للبينونة لانه شرع رفع النكاح وقطعه ولا تأثير لما في المدة فيها لكن الشرع
ورد بالتأخير الى انقضاء العدة في صريح الطلاق اذا لم يكن موصوفا بالبينونة فبقى ما رواه على أصل
القياس زبلي (قوله لا يكون بائنا الابائية) لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض
فلا بد من النية وكذا عن محمد يكون رجعيا أيضا في طلاق الشيطان وأما أبو يوسف فليس له اختلاف
رواية في طلاق الشيطان كما استفاد من كلام الزبلي ونصه وعن أبي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة
لا يكون بائنا الابائية وعن محمد انه اذا قال طلاق البدعة أو طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لابي
يوسف انتهى فازيد على كلام الشارح من قول بعضهم ومثله طلاق الشيطان بوجه ان المثلية بالنسبة
لارواية التي حكها الشارح عن أبي يوسف ومحمد وليس كذلك (قوله وقال أبو يوسف الخ) وكذا مثل
الجبيل لانه شيء واحد فكان تشبيها له في توحيده زبلي (قوله يقع الثلاث عند عدم النية) لانه عدد فراديه
التشبيه في العدد ظاهرا فصا رك قوله كعدد ألف وعن محمد انه لو قال أنت طالق كالنجوم يقع واحدة
وكعدد النجوم ثلاث والفرق ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف النجوم لانه يحتمل
التشبيه في الضياء والنور زبلي (فروع) كل التطليقة واحدة وكل تطليقة ثلاث وعدد التراب واحدة

ولم يقل هكذا فهي واحدة (و) لو قال
(أنت طالق بائن أو) قال أنت طالق
(البتة أو) قال أنت طالق (الخش
الطلاق أو طلاق الشيطان أو) قال
أنت طالق أو طلاق البدعة أو كالجبل
أو شدة الطلاق أو كالف أو مل البيت
أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة
فهي واحدة ما ثبت ان لم ينو ثلاثا
سواء دخل بها أو لم يدخل وسواء نوى
مادونه أو لم ينو وقال الشافعي ان دخل
بها تقع واحدة رجعية في الفصول كلها
وعن محمد في قوله طلاق الابائية وعن
رجعيا ولا تثبت قوله أنت طالق طلاق
أبي يوسف ومحمد في قوله أنت طالق
البدعة لا يكون بائنا الابائية يكون
أبو يوسف في قوله طالق كالجبل
رجعيا وعن محمد في قوله كالف انه
يقع الثلاث عند عدم النية وعن أبي
يوسف في قوله طويلة أو عريضة تقع
رجعية

وعدد ازل مل ثلاث و عدد شعرا بليس أو عدد شعربطن كفى واحدة و عدد شعربطن كفى أو ساقك أو ساقى
 أو فرجك أو عدد ما في هذا المحوض من السمك وقع بعدده ان وجد والا لادر ومقتضاه عدم الوقوع حتى في
 مسألة المحوض ان لم يوجد فيه سمك وليس كذلك بل يقع واحدة كما في البحر والنهر (قوله وان نوى الثلاث
 في هذه الفصول صححت نيته) الا في شديدة أو طويلة أو عريضة ففي هذه الثلاث لا تصح نيتها لعدم احتمال
 اللفظ لها فتح ونهر عن السرخسي قال وهو الصحيح ومله العلامة نوح أفندي بانه نص على التطليقة وانها
 تتناول الواحدة لان النية انما تصح في المحتمل والتسام موضوعة للوحدة فلا تتعمل نية الثلاث اه
 بتصرف (فسرود) علم انه حلف ولم يدر بطلاق او غيره لغا كما روشك أطلق أم لا ولو شك أطلق واحدة
 أو أكثر بنى على الاقل وفي الدر عن الجوهرة طلق المنكوحة فاسدا لثلاثة تزوجها بلا محلل ولم يحك
 خلافا وقد كنت استشكلت البناء على الاقل لانه مخالف يقتضى قولهم ان الفروج محتاط فيها وكذا
 استشكلت عدم تقييد المسئلة بالتحرى ثم رأيت بخط السيد المحوى عن فتاوى قاضى خان مانصه رجل
 حلف بطلاق وحث في يمينه ولا يدرى انه حلف بواحدة او ثلاث قال ابو يوسف يتحرى في ذلك ويعمل
 بما وقع عليه التحرى واذا استوى ظنه يؤخذ بالاكثر احتياطا انتهى (تتمة) قال لزوجه وأجنبية
 احدا كما طالق فالقول له مع يمينه انه لم يرد امرأته لان قوله انت طالق اخبار عن كونها فارغة خالية عن
 قيده بالنكاح حقيقة وهو صادق في هذا الاخبار لان الاجنبية خارجة عن قيده فلا ضرورة الى جعله
 ايقاعا بخلاف ما لو قال طلقت احدا كما حيث يقع على امرأته لانه ايقاع ظاهر شرح ابن الحلبي عن المحيط
 وفي الحسامية رجل له أربع نسوة فقال انت ثم أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الزابعة لا غير اه قال
 المحوى وينبى أن يفصل بين نية المحرف في السابق وعدمه اه

(فصل) في الطلاق قبل الدخول (قوله طالق غير الموطوءة الخ) أراد بالوطء المنى ما يع الحقيقى
 والمحكى شيخنا وسياق ما بوضعه (قوله وقمن) لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف
 تقديره طلاقا ثلاثا فيمن جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار اقول يظهره
 ان ما نقل عن المشكك ان طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الآية تنزلت في حق الموطوءة
 باطل محض منشاء العفلة عن القاعدة المقررة في الاصول من أن خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا
 خلافا للشافعى درر ثم المراد بالآية قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره (قوله وعند الحسن البصرى الخ)
 خلاف ما عليه الجمهور كعلى وابن مسعود على ان الامام محمد قال وبلغنا ذلك يعنى وقوع الثلاث عنه عليه
 السلام ووجه مذهب الحسن انها تبين بوجه أنت طالق لالى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية ولنا
 انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد (قوله وان فرق الخ) ومن التفريق ما في الظهيرية أنت طالق ثلاثا
 متفرقات وبهذا التقرير يظهر ان عطف قوله وان فرق على ما قبله من عطف المبين لامن عطف الخاص
 على العام كما ذكره صاحب النهر جوى ثم اعلم ان اطلاق قوله وان فرق الخ صادق بما اذا كان بغير حرف
 عطف لكن رأيت بخط السيد المحوى مانصه ذكر في الذخيرة نقل عن الفضلى انه لو قال بغير حرف يقع
 الثلاث وان لم ينو العطف يقع واحدة ومن ثم قيد صدر الشريعة في النقاية بالعطف وفي الفتاوى الظهيرية
 متى كرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغير حرف الواو تعدد الطلاق في المدخول بها وان عني
 بالثاني الاول صدق ديانة لا قضاء كذا يستفاد من شرح البرجندى اه فلا يكون ماسيا في من قوله
 بان نواحدة على عموم بل يحمل على ما اذا كان بحرف العطف أو كان بدون حرف العطف ونوى العطف
 اذا سبق عن الفضلى من انه لو قال بغير حرف يقع الثلاث معناه ان نوى العطف بدليل قوله وان لم ينو
 العطف يقع واحدة وتدبر (قوله بان قال أنت طالق ثلاث مرات) في التصوير قصور جوى وجه القصور
 ان التعبير بآء التصوير يقتضى ان تقرى الطلاق منحصر فيما استفيد من قوله بان قال أنت طالق ثلاث
 مرات وهو أنت طالق طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق لان ثلاث مرات يجوز ان يعتبر قيدا

قوله في هذه الثلاث لا تصح نيتها قال
 في رد المحتار قلت والمتون على خلافه
 واجاب عن مانته المحشى من التوجيه
 لهذا الاستثناء فراجع اه صححه

وان نوى الثلاث في هذه الفصول صححت
 نيته (فصل) في الطلاق قبل الدخول
 (طالق غير الموطوءة) بان قال انت طالق
 ثلاثا وقمن وعن الحسن البصرى يقع
 واحدة الا اذا قال او قمت عليك ثلاث
 تطليقات (وان فرق) الطلاق بان
 قال انت طالق ثلاث مرات

قوله قال أبو يوسف يتحرى الخ اقتصرت
 عليه قاضى خان اه طقلت ويمكن
 حمل القول بالسنا على الاقل على القضاء
 والقول بالبناء على الاكثر على انديانة
 كذا في رد المحتار ثم ذكر ما يؤيد ذلك
 فراجع اه صححه

مطالب فيمن قال لامرأته أنت طالق
واحدة وعشرين

(بانت) المرأة (واحدة) وهي الأولى
ولم تقع الثانية والثالثة (ولومات)
المرأة (بعد الايقاع) أي بعد قوله أنت
طالق (قبل العدد) وهو ثلاث أو ثنتان
أو واحدة (لغا) أي الايقاع وهذه المسئلة
تقرر أن الطلاق إذا قرن بالعدد
يكون الوقوع بالعدد فلا يقع طلاقه
واحدة على غير المدخول بها بتولها أنت
طالق إذا قرن بالثلاث ولا يلغوز كـ
الثلاث كما قال الحسن ولهذا أورد
هذه المسئلة في هذا الفصل والا
لاختصاص لها بغير المدخول بها
(ولو قال أنت طالق واحدة واحدة
او) قال أنت طالق واحدة (قبل
واحدة او) قال أنت طالق واحدة
(بعدها واحدة تقع واحدة) وعند
مالك تقع ثنتان في الأولى وضابطه في
هذا الفارسي قبل بيها وبعديها
اندر احكام يك طلاق بدان (وفي)
قوله أنت طالق واحدة (بعدها واحدة
او) أنت طالق (واحدة قبلها واحدة
او) قال أنت طالق واحدة (مع)
واحدة (او معها واحدة) يقع (ثنتان)

قوله في هذا الفارسي الخ تعريبه على
ما رأيت به ما مش نسختي الشارح قوله
قبل بيها في معناه خير أي لفظ قبل
من غيرها وقوله بعد بيها أي مع أي
بعد مع الماء وقوله اندر احكام أي في
الاحكام وقوله يك طلاق أي واحدة
وقوله بدان معناه أعلم أي بعد مع الماء
وقبل من غيرها احكامها واحد وهو
وقوع طلقة واحدة فاعلم ذلك ولم
يتكلم المحواشي على تعريبه هذه
الكلمات وقد علمت انه كتبه صحيحه

في كل من المبتدأ أو المخبر أو المخبر وحده وليس كذلك لان منه ما ذكره العيني وهو لو قال لها أنت طالق
واحدة واحدة واحدة (قوله بانت بواحدة) كما لو قال نصف او واحدة على الصحيح در عن الجوهرة
ثم عند أبي يوسف تبين بالاولى قبل الفراغ من الكلام الثاني ومحمد يعتبر الفراغ منه ورجح السرخسي
في اصوله قول أبي يوسف وفائدة الخلاف تظهر فيمن مات قبل الفراغ فعند أبي يوسف يقع خلافا لمحمد مجاوز
أن يلحق بالآخر شرطا أو استثناء وهذا الخلاف انما يتحقق عند العطف بالاولى بدونه نهر (قوله
ولم تقع الثانية والثالثة) فيما إذا لم يكن وطئها ما من خلاها خلو صحبة فلا يملك عليها الرجعة واختلفت
الرواية هل يلحقها آخر أو لا والمختار وقوع طلاق بائن آخر في هذه العدة وقد مر شيخنا واعلم ان وجه عدم
وقوع الثانية والثالثة انها بانت بالاولى لا إلى عدة فلا يقع ما بعد ها قيد بغير المدخول بها لان المدخول بها
يقع عليها الكل وبالتفريق لانه لو جمع وقع الكل ومنه أنت طالق واحدة وعشرين فيقع الثلاث ولو قال
واحدة ونصفا وقع ثنتان ولو قال نصفا واحدة وقت واحدة ولو قال واحدة وعشرا وقعت واحدة
بخلاف احد عشر حيث يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة والغا أو واحدة
وعشرين تقع واحدة وحزم ازي يبي بالثلاث في واحدة وعشرين يوجب الى ترجيح نهر لهذا قال في الدر ولو قال
واحدة وعشرين او وثلاثين فثلاث (قوله ولومات المرأة الخ) مدخولا بها أو غير مدخول بها كما في البحر
وسمى أي التصريح به في كلام الشارح وهو قوله ولهذا أورد هذه المسئلة في هذا الفصل الخ (قوله قبل
العدد) يدخل في العدد أصله وهو الواحد لانه مبدأه كما في البحر قيد بموتها الذموت الزوج قبل ذكر العدد
يقع واحدة لانه وصل الطلاق بذكر العدد في وقتها وذكر العدد يحصل بعدموتها وفي موت الزوج ذكر كرافظ
الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فيبقى قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق ألا ترى انه لو قال
لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فأنفذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر الطلاق تقع واحدة لان الوقوع
بالفظة لا بقصد درر (قوله لغا الايقاع) فلا يتصف المهر ويرث الزوج منها حوى ووجه كون الايقاع
لا غيا ان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شيء عيني وسمى أي في كلام الشارح ما يفيد
وهو قوله وهذه المسئلة تقرر الى آخره وانما ذكر المصنف هذه المسئلة في هذا الفصل مع انه لا اختصاص
لها بغير المدخول بها لانها تناس ما قبلها من حيث المعنى وهو فوات المحل عند الايقاع (قوله كما قال
الحسن) يتعلق بالمبنى في كل من قوله فلا يقع طلقة واحدة في غير المدخول بها وقوله ولا يلغوز كـ الثلاث
(قوله ولهذا) أي لرمد ذهب الحسن (قوله أو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة الخ) اعلم ان مبنى
هذه المسائل على ان الطرفين اذا وقع بين شيئين ولم يتصل به ضمير كان صفة للذكور أو لا وان اتصل به
ضمير كان صفة للذكور أو لا وعلى ان الاقرار بطلاق سابق ايقاع في الحال كما مر بيانه يعني في قوله
أنت طالق امس وقد نسكتها قبله حوى عن البرجندى (قوله يقع واحدة اما في الاولى فلا انها بانت
بالواحدة لا إلى عدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المغير فصار كل واحدة
يقاعا على حدة ولا ينتقض بما إذا قال لها أنت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة واحدة واحدة
حيث يقع عليها ثلاث مع التفريق لاننا نقول انما وقع عليها الثلاث لان تمام الشرط بان آخر كلامها في الم
يتم الشرط لا ينزل الجزاء زياع وفيه ايماء الى ان الحكم كذلك في العطف بالعاء ثم وبيل صرح به
في المحيط نهر وأما قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة فلان الاصل ان القبليية والبعديية
صفة للذكور أو لا وان لم يقرن بالكلية وان قرن بهما فهو صفة للذكور أو لا القبليية في قوله واحدة
قبل واحدة صفة الاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعديية في قوله بعدها
واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا زبلي (قوله يقع ثنتان) أما
الاولى فلان البعدية صفة الاولى لمحو الظرف عن الضمير فاقضى ايقاع الطلاق الواحد للمحال وايقاع
الاخرى قبلها فيقتربان وقوعا واما الثانية فلان القبليية صفة الانثوى لا فترانها بالضمير فاقضى ايقاعها

في الماضي والاولى واقعة في الحال والابقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان وقوعا واما الاخر بان
 فلان كلمة مع المقارنة كما ذكره العيني اقترنت بالضمير أولا (قوله وعن أبي يوسف الخ) لان الكناية تقتضي
 سبق المكني عنه وجودا زياحي (قوله ولو قال لا مرأته ان دخلت الدار الخ) أراد بالمرأة غير المدخول بها
 وترك التصريح بذلك لان الفصل مقود لها ولانه لو كانت مدخولا بها لوقع عليها الثمنان كما لو اخرج الشرط
 (قوله يقع واحدة) لان المعلق بالشرط كالمجزع عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة فلا يبقى للثاني والثالث
 محل فكذا هنادر رقيده بحرف العطف لانه لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ولغا الباقي
 لعدم ما يوجب تشريكه معه وبكونه واوالانه لو كان فاع وقعت واحدة أيضا اتفاقا في الاصح قاله
 الفقيه أو وكلة ثم تعلق الاول وتجز الثاني ولغا الثالث نهر (قوله وعندهما يقع ثنتان) لان الواو للجمع
 المطلق أعني جمع المتعاطفات بما قبلها وما بعدها في المحكم سواء كان هناك عامل كجاء زيد وعمرو
 وبكرام لا كزيد وعمرو وبكر جاؤا بلا قيد أو ترتيب وقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليل فصار كما
 اذا جمع بينهما ما بلفظ الجمع وله ان الجمع المطلق يحتمل القران أو الترتيب فعلى الاول يقع الكل وعلى
 الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك نهر ويرجح في الاسرار قولهما والباقيون اختاروا قوله كذا في
 كشف البرزوي حموي عن البرجندي ولو قال لا مرأته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق
 واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار تطلق ثلاثا ولو تجز به هذا اللفظ قبل الدخول به لم يقع الا واحدة كذا
 بخطه أيضا عن شرح ابن السبكي معز بالنهاية (قوله وان آخر الشرط فثنتان) لان الجزاءين يتعلقان بالشرط
 دفعة فيقعان كذلك درر (قوله بان قال انت طالق واحدة وواحدة الخ) وكذا بالفاء وفي ثم يقع
 واحدة للحال ويلغو الباقي نهر (فروع) قال لنسائه أنتن طالق وهذه وثلاثا طلقت كل
 واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخر يصير ملحقا بالابقاع أولا كيبلا يلغو ولو قال أنت طالق واحدة
 وهذه وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة
 بعدد على حدة ولو قال أنت طالق وانت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا
 لان العدد صار ملحقا بالابقاع الثاني دون الاول بحرف عن المحيط

وعن أبي يوسف في قوله معها واحدة انه
 يقع واحدة (و) لو قال لا مرأته (ان دخلت)
 الدار (فانت طالق) طالقة (واحدة)
 وواحدة فدخلت تقع واحدة عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تقع
 ثنتان (وان آخر الشرط) بان قال انت
 طالق واحدة واحدة وواحدة ان دخلت
 (باب الكليات)*

(باب الكليات)*

الكناية عند النحاة واللغويين أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح اما للايهام على
 السامع كقولك جاءني فلان وانت تريد معيننا أو للشناعة كالمخبر للفرح أولا لاختصاصه كالضمائر ولتنوع
 من الفصاحة كفلان كثير الزماد ثم الصريح والكناية من اقسام الحقيقة والمجاز فالحقيقة التي لم تجز
 صريح والمهجورة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية نهر
 وفي اصطلاح أهل البيان لفظ استعمال في معناه الموضوع له لينتقل منه الى ملزومه وفي اصطلاح أهل
 الاصول لفظ استعمال المراد منه في نفسه سواء كان المراد معنى حقيقيا ومجازيا وقد ذكر وان اطلاق الكناية
 على كليات الطلاق مجاز لان معانيها غير مستقرة فان الباشئ معلوم المراد لان محل البيئونة اعني الوصلة
 متنوعة فاستعمال المراد لاني نفسه بل باعتبار تمام المحل الذي يظهر فيه اثر البيئونة واعتراض بانها ان اريد ان
 معانيها اللغوية غير مستقرة فجميع الكليات كذلك وان اريد ان مراد المتكلم غير مستقر فممنوع لان مراده
 مبهم باعتبار المحل وذكر في التوضيح انها كليات على اصطلاح علماء البيان فانه يراد بالباشئ مثلا معناه الحقيقي
 ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق المرأة على صفة البيئونة ورد بان
 الكناية وان كانت مستعملة في معناه الموضوع له لا يمكن لا يكون مقصودا حتى لا يلزم ثبوته في الواقع كافي
 قولنا طوبى ليل الجاد طول القامة فانه لا يلزم أن يكون له نجاد فكيف يلزم الطلاق بصفة البيئونة وفي

التلويح الحق انه لم ينتقل من معاني هذه الالفاظ الى شيء آخر فان المراد بالبائس معناه اللغوي لكن على وجه مخصوص وفي محل مخصوص فيه الاستتار جوى (قوله ما استتر معناه وخفي مراده) هذا معنى الكناية عند الاصوليين وكان ينبغي أن يبين أو لا معناه لغة تخمينيين معناها اصطلاحا كما هو المستفيض في مثله ثم لا يخفى ما في هذا التعريف من النظر كما يعلم بمراجعة النهر جوى وجهه ان التعريف غير شامل لما انكشف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان وغير مانع من دخول ما استتر المراد منه في الصريح بواسطة نحو غرابية اللفظ ولو زاد على التعريف قوله في نفسه بأن قال ما استتر المراد منه في نفسه لم يرد عليه شيء (قوله وفي الخانية الخ) استثناف قصده ببيان معنى كناية الطلاق عند الفقهاء ويعلم منه معنى كناية غيره أي غير الطلاق بطريق المقايسة جوى (قوله ما يحتمل الطلاق) يعني وغيره لان الاحتمال انما يكون بين شيئين يصدق بهما اللفظ الواحد معا ومن ثم لا يقال يحتمل كذا أو كذا كما نبه عليه العصام في شرح التلخيص من بحث المسند اليه جوى (قوله ولا يكون مذكورا نصا) ليـدخـل في التعريف نحو أن أبريء من طلاقك جوى (قوله الابالنية أو دلالة الحال) أي لا تطلق بالكنايات الا بأحد هذين الامرين لان الالفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح زيلعي واذا وقع الطلاق بالكناية اما للنسبة أو دلالة الحال فبالاولى اذا وجد الامران ومنه تعلم أن اوفي قوله أو دلالة الحال لمنع الخلو فيجوز الجمع (قوله كذا كره الطلاق) وحال الغضب درر (قوله وهذه الحالة أدل على الطلاق من النية) لانها ظاهرة والنية باطنة (قوله وتطلق واحدة رجعية في اعتدى الخ) ولونوى ثلاثا أو اثنتين كما في الصريح اذ لم يذكر المصدر زيلعي وجه كون الواقع بهذه الالفاظ الثلاثة رجعيا وكونها من الكنايات ما ذكره في الدرر حيث قال اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق واعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه ويجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقر في الاصول والطلاق يعقب الرجعة واما استبرئي فانه يستعمل بمعنى الاعتداء لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطبقها في حال فراغ رجعها أي تعترفي براعة رجلك لا طلاق وأما أنت واحدة فلانه يحتمل أن يراد به أنت واحدة عند قومك أو مفردة عندى ونحو ذلك وأن يكون نعمتاً بدر محذوف أي أنت طالق واحدة فاذا زال الابهام بالنسبة كان دال على الصريح والصريح يعقب الرجعة اهـ ولانه ورد انه عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدى ثم راجعها عيني وزمعة بازاي والميم والمهملة المقطوحت وقيل بسكون الميم كرماني (قوله واستبرئي) بكسر الهمزة قبل الياء شيخنا عن البخاري (قوله وقال زفر يقع بها) أي بواحدة من قوله أنت واحدة البائس كسائر الكنايات قلنا انه بعد وجود القرينة يكون نعت مصدر محذوف وهو طلقة فيكون رجعيا (قوله اذا قال واحدة بالنسبة وقع) وان لم ينولاه نعت مصدر محذوف زيلعي (قوله لا يقع شيء) وان نوى لانه نعت للمرأة (قوله وقال عامة مشايخنا الكل على الخلاف) يتأمل فيه جوى (قوله لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب) يرد عليه انهم اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له على درهم غير داني رفعا ونصا في طلب الفرق وكانه عمـ الا بالاحتياط في البابين نهر قال المرحوم الشيخ شاهين فعلى هذا لو كان من يفرق بين وجوه الاعراب هل يعتبر كما يؤخذ من التعليل وقال شيخنا انه غير معتبر وان كان المتكلم من الخواص لسأل المذکور جزءه والجزء الآخر ما قاله في النهر وهو الخواص لا يلتزمونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى أهل العلم لا يلتزمونه في كلامهم على ان الرفع لا ينافي في الوقوع لاحتمال أن يريد أنت طلقة واحدة فجعلها نفس الطلقة مما لغة كرجل عدل اهـ والنسب لا يبين أن يكون نعتاً لمصدر الطلاق بل يجوز أن يكون مصدر فعل آخر كقوله أنت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل فلا يتعين البعض مراد الا بدليل زيلعي (قوله أي غير هذه الالفاظ الثلاثة)

الكناية ما استتر معناه وخفي مراده وفي الفتاوى الختامية الكناية ما يحتمل الطلاق ولا يكون مذكورا نصا (لا تطلق بها الابالنية أو دلالة الحال) كذا كره الطلاق وهذه الحالة ادل على الطلاق من النية (فتطلق) طلقة (واحدة رجعية في اعتدى واستبرئي رجلك وانت واحدة) واستبرئي رجلك بالبائس كسائر وقال زفر يقع بها البائس لا يقع الكنايات وقال الشافعي لا يقع بها نوى وقيل انما يقع بها يكون اذا قال واحدة بالنسب حتى يكون نعت المصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرب واحدة يحتاج الى النية وقال عامة مشايخنا رجعتهم الله تعالى الكل على الاختلاف لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء حكم يرجع الى العامة على هذا وهو الصحيح (وفي غيرها) أي غير هذه الالفاظ الثلاثة

فيه نظير بل يقع الرجعي ببعض الكنايات سوى هذه الثلاثة كما في قوله لست لي بامرأة أو لست لك
 بزواج بناء على ما صرح به في البحر والنهر من ان الواقع رجعي بهذه الكناية لكن جعله في الدرر باثنا
 فبحرر ما هو الصواب والمحصل كما في النهران في كلامه مؤاخذه من وجهين الاول ان كون ما عدا
 الثلاث يقع به الباش ممنوع بل يقع الرجعي ببعض الكنايات سوى الثلاث كما نرى من
 طلاقك الطلاق عليك يقع وهبتك طلاقك بعثك طلاقك اذا قالت اشترت من غير بدل شاء الله طلاقك
 أو قضاء شئت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بسكون الطاء على الصواب فاني النهر بسكون
 اللام سبق فلم أنت اطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بلا قاف لكن في فتح القدير الوجه اطلاق
 التوقف على النية مطلقا ان لم يكن هناك دلالة حال خذني أقرضتك اعزتك طلاقك وفي برئت من
 طلاقك خلاف والاصح انه يقع قال في الفتح والوجه عندي ان يقع باثنا الثاني ان من الكنايات المذكورة
 اختاري ولا تصح فيه نية الثلاث وغاية ما أحاب به في البحر عن الاول بان تلك الالفاظ ملحقة بالثلاثة وعن
 الثاني بانه مقيد بغير اختاري لما سيذكره في باب النهر وأقول مبنى الايراد الاول على ان ما سبق من
 هذه الالفاظ من قسم الكناية والذي يظهر خلافه وانها من الصريح وقد كنت توقفت في ذلك برهة حتى
 رأيت بخط السيد الجموي الموافقة على ذلك فله الحمد ونصه وأقول قد تقدم في باب الصريح ان منه خذني
 طلاقك واعزتك طلاقك وهبتك لك وشئت طلاقك في الاصح لانه من الايقاع بالمصدر وهو صريح
 والكلام هنا في الكناية فلا يرد ما ذكره واعلم ان ما سبق من قول النهر لكن في فتح القدير الوجه اطلاق
 التوقف على النية مطلقا أي في جميع الالفاظ التي تقدمت وهو استدراك على ما يفهم من كون الواقع بها
 رجعي اذ مقتضى كون الواقع بها رجعي عدم توقف الوقوع على النية او دلالة الحال بناء على ما هو الاصل في
 الرجعي من انه انما يكون بالصريح فلهذا استدرك بقوله لكن في فتح القدير الخ والافقيد يقع الباش
 بالصريح كما سيأتي (قوله تطلق طلقة واحدة باثنة) وان نوى ثنتين ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم
 يبق الا الثنتان نهر عن المحيط اما البيهقونية فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه
 البيهقونية وأما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد درر (قوله وقال الشافعي
 يقع الرجعي في الجميع) لانها كنايات عن الطلاق وهو يعقب الرجعة ولنا انه أتى بالابانة بلفظ صالح لها
 والحاجة ماسة اليها في الحال كيلا يقع في مراجعتها بغير قصد ولا نسلم انها كناية عن الطلاق لانها تعمل
 عمل نفسها الا عمل المكني عنه وتسميتها كنايات مجازي بلعي (قوله وتصح نية الثلاث) لانها كل الجنس
 ولهذا صحت نية الثنتين في الامة لافي غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح نهر (قوله الا في قوله
 اختاري) لان الاختيار لا يتنوع درر واعلم ان في قصر الاستثناء على اختاري قصورا بدليل ما نقله السيد
 الجموي عن شرح ابن الحلبي معزى الى الحائنة حيث قال والواقع بالكنايات باثن عندنا الا الواقع بثلاثة
 اعتدى واستبرئ رحمك وأنت واحدة فانه يقع واحدة رجعية وان نوى الثلاث بالكنايات تصح نيته الا في
 أربعة اعتدى واستبرئ رحمك وأنت واحدة واختاري فقالت اخترت فانه لا يصح نية الثلاث في هذه
 الاربعة اه ثم ظهر انه انما اقتصر في الاستثناء على اختاري اكتفاء بقول المصنف وفي غيرها الخ فقوله
 وتصح نية الثلاث أي في غير الثلاثة السابقة (قوله باثن بثة بثة) وجه كونها من الكنايات انها كلها بمعنى
 المتقطعة كما في الدرر فيحتمل الانقطاع عن كل رشد ونحوه كالاخلاق المحسنة أو عن قيد النكاح (قوله
 حرام) احتمالها للطلاق ظاهر وأما احتمالها للشتم فلجواز ان يراد أنت حرام العجبة والعشرة كما في الدرر قال
 في البحر وسيأتي في آخواب اليبلاء عن الفتاوى انه لو قال لها أنت على حرام والمحرام عنده طلاق وقع وان لم
 ينو ذكر الامام ظهير الدين لان قول بعدم اشتراط النية ولكن يجعل ناو يعارفا ولا فرق بين قوله أنت على
 حرام أو محرمة أو حرمت على أولم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرمة أو حرمت نفسي
 عليك ويشترط قوله عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال للمسلمين على حرام وكل حل على حرام

تطلق طلقة واحدة (باثنة وان نوى
 ثنتين) وقال الشافعي يقع رجعي في
 الجميع وقال زفر ان نوى ثنتين يقع
 ثمان وهذا اذا كانت حرة ما اذا كانت
 امه فتصح ثنتان ايضا عندنا (وتصح
 نية الثلاث) حتى ان نوى الثلاث تقع
 الثلاث الا في قوله اختاري كما سيأتي
 (وهي) أي الالفاظ الكنايات (باثن
 بثة بثة) البت والتبيل القطع (حرام

خلية) من الخلو (بريشة) من البراءة (حبلك على غاربك) يذني عن التحلية لانهم اذا ارسلوا الناقة يجعلون حبلاها على غاربها وهو ما بين السنام والعنق (الحق باهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك) وعند الشافعي هما صريحان لا يجتا جان الى النية (امرك بيدك اختاري) وفي هذين اللفظين لا تطلق ما لم تطلق نفسها لانهما تفويضان (أنت حرة تقضي تخمري) أي البسي الخمار (استمري) اغربي من الغربية وقيل اعزبي مكان اغربي من الغروب وهو البعد (اخرجي اذهي قومي ابتي) أي اطلي (الازواج) ثم الكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا لا غير امرك بيدك اختاري اعتدي واستمري وانت واحدة وانت حرة وكذا فارقتك ولا ملك لي عليك ولا سيد لي عليك وخلصت سيدك خلافا لابي يوسف فان عنده يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا وردا لا غير اخرجي اذهي اعزبي قومي تقضي استمري تخمري وما يصلح جوابا وشما خلية بريشة بتلة بائن حرام والاحوال ثلاثة حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او غيرها طلاقها وحالة الغضب ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق في الالفاظ كلها الابالنية والعقول قول الزوج في ترك النية مع اليمين وفي حالة مذاكرة الطلاق يقع الطلاق في سائر الاقسام قضاء الا فيما يصلح جوابا وردا فانه لا يجعل طلاقا والقسم الثالث لا بد ان يجعل طلاقا لان الحال لا يصلح للشتم فتعين الجواب وفي حالة الغضب لا يقع الطلاق في الاقسام الثلاثة الا فيما يصلح للجواب لا غير فانه يقع الطلاق (ولو قال اعتدي ثلاثا) بان قال اعتدي اعتدي اعتدي (ونوى بالاول

وانت معي في المحرام فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي ان يكون كالصريح فيكون الواقع رجعا قلت المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي وان قال لم انزل بصدق للمعرف كذا في البرازية وفي القنية لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء ودبانه ولو قال هي حرام كالماء تحرم لانه تشبيهه بالسرعة اه (قوله خلية من الخلو بضم الخاء من حد دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات أو عن قيد النكاح عيني (قوله بريشة من البراءة) من حد علم فيحتمل البراءة عن حسن النشاء أو عن قيد النكاح عيني (قوله حبلك على غاربك) أي اذهي حيث شئت لاني طلقتك أولا تلاطبي الطلاق وفي معناه سرحتك درر (قوله يجعلون حبلاها) أي مقودها (قوله الحق باهلك) لاني طلقتك أولا لاني اذنت لك ولا تطلي الطلاق درر وهو بكسر المزة وبابه تعب (قوله وهبتك لاهلك) فيحتمل اني عفوت عنك لاجل اهلك أو وهبتك لهم لاني طلقتك عيني (قوله سرحتك فارقتك) لانها يحتملان التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره عيني (قوله وعند الشافعي هما صريحان الخ) قلنا الصريح ما تعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون صريحا وهما لم يتعينا في النساء بل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي واصحابي فصارا كسائر الكنايات زيلعي وقوله ما تعين استعماله في شيء أي غالبيا وافق ما سبق فتنبه (قوله امرك بيدك) أي عملك بيدك كما في قوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل ارادة الامر باليد في حق الطلاق درر (قوله اختاري) أي اختاري نفسك بالفراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر آخر درر (قوله وفي هذين اللفظين لا تطلق ما لم تطلق نفسها الخ) ولهذا قال في الحواشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام وقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المقتنين فزعم انه يقع به الطلاق وأفتى به وحرم - لا نعوذ بالله من ذلك وأقول دعوى عدم المناسبة ممنوع فان السبب مسوق للكنايات أعم من ان تكون كناية طلاق أو كناية تفويض ووقوع هذا المفتي في الخطأ الجهله غير قاصح حوى بقي ان ظاهر قوله لا تطلق ما لم تطلق نفسها انها اذا طقت نفسها بعد ان فوض اليها بقوله امرك بيدك أو اختاري تطلق مطلقا وان لم ينو الطلاق وليس كذلك بل لا بد من ان ينوى بهما الطلاق كما سيأتي في المتن من باب التفويض وفصل الامر باليدوذ كفي البحر ان دلالة المحال قائمة مقامها قضاء لا ديانة والدلالة مذاكرة الطلاق والغضب (قوله لانهما تفويضان) أي من كنايات التفويض فاني الدرر من انهما من كنايات الطلاق غير صواب شربة لانية (قوله أنت حرة) أي عن رق النكاح ويحتمل عن حقيقة ازرق واعتقتك منه وكذا كوني حرة أو اعتقتي نهر (قوله تقضي) من القناع وهو الخمار أي استمري لاني طلقتك أو من القناعة أي اقبني بما رزقك الله مني من أمر العيشة ولا تطلي الطلاق درر (قوله تخمري) أمر بأخذ الخمار فيحتمل لانك بنت مني بالطلاق وحرم على نظرك أو عن الاجنبي ثلاثا تطربيك (قوله استمري) يحتمل ما يحتمل تخمري قال في النهر ولو قال مني أي استمري مني خرج عن كونه كناية اه ومقتضاه وقوع الرجعي به بلانية وينبغي ان يكون قوله تخمري مني كذلك ويحتمل ان يكون المراد من قوله خرج عن كونه كناية أي فلا يتوقف الوقوع به على النية وان كان الواقع به يائنا (قوله وقيل اعزبي مكان اغربي) وهو ما من العزوبة وهي التجرد عن الزوج أو بمعنى البعد أي اختاري العزوبة أو البعد عن لاني طلقتك أولز بارة أهلك درر ومنه يعلم ما في كلام الشارح من القصور لايهامه قصر احتمال ارادة البعد على الثاني وهو اغربي باراء المهملة (قوله اخرجي) أي من عندي لاني طلقتك أو اخرجي ولا تطلي الطلاق (قوله اذهي قومي) يحتملان ما يحتمله اخرجي (قوله ابتي الازواج) لاني طلقتك أو ابتي الازواج من النساء لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال والنساء عيني والالف واللام اذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية حوى (قوله ما يصلح جوابا) أي لسؤال الطلاق (قوله ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق في الالفاظ كلها الابالنية) للاحتمال زيلعي (قوله يقع الطلاق في سائر الاقسام قضاء) بلانية (قوله الا فيما يصلح جوابا وردا) فانه لا يجعل طلاقا الابالنية (قوله الا فيما يصلح للجواب لا غير) فانه يقع الطلاق بلانية وقد نظم حاصل هذا العلامة نور الدين على بن

طلاقا وما بقي حيا

غام

غانم المقدسي فقال

بعض الكتابات جواب برد * وبعضها سب و بعض رد
فاشترط النية للطلاق * في كل الاقسام لدى الاطلاق
وما أتى للرد في المذاكره * صدقه ان كان الطلاق أنكره
ولا تصدق حالة الغضب * في كل ما يختص بالجواب

ولو قال لاحاجة لي فيك ونوى الطلاق لا يقع وكذلك لو قال ما أريدك ولو قال لها بعدى عنى ونوى الطلاق
يقع ولو قال لها اذهبي فيبني هذا الثوب أو اذهبي فيبني أو قومي فيبني ونوى الطلاق بقوله اذهبي
وبقوله قومي لا يقع الطلاق ولو قال لها اربع طرق عليك مفتوحة ونوى الطلاق لا يقع الا ان يقول اربع
طرق عليك مفتوحة فخذني في أى طريق شئت حينئذ يقع الطلاق اذا نوى شيئا عن الحائض وبقى من
الكتابات الفاظ أخر تعلم بمراجعة النهر (قوله صدق قضاء) لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو قال لم أنو
بالكل شيئا يكون القول قوله) لانه لا ظاهر يكذبه عيني (قوله فهي ثلاث) أما فيما اذا نوى بالكل
فظاهر وأما اذا نوى بالاولى فقط أو بالاولى والثانية فلانه صار الحال حال ماذا كذا كذا فلا يصدق
في عدم النية فيما بعده وكذا اذا نوى بالاولى والثالثة ولم ينو بالثانية شيئا يكون ثلاثا أيضا يلغى لان
الحال عند الثانية حال ماذا كذا كذا لانه نواه بالاولى والاصل انه اذا نوى الطلاق بواحدة ثبتت
حالة ماذا كذا كذا فاذا نوى بما بعدها المحيض صدق لظهور الامر بالاعتداد بالمحيض عقيب الطلاق
ولا يصدق في عدم نية شيء بما بعدها واذا لم ينو الطلاق بشيء صح وكذا كل ما قبل المنوى بها ونية المحيض
بواحدة غير مسبوقه بواحدة منوى بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذا كذا كذا فيجوز فيها الحكم
المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقه بواحدة ار يدبها الطلاق حيث لا يقع بها الثانية نهر (قوله يقع
ثنتان) علم وجهه مما قدمناه والاصل فيه انه ان لم ينو بشيء منى لم يقع شيء وان نوى بواحدة الطلاق ينظر
فان نوى بما بعدها المحيض صدق قضاء والا وقع بها الطلاق نوى به الطلاق أولم ينو لانه لما نوى عند واحدة
منها الطلاق صار الحال حال ماذا كذا كذا فتعين الطلاق ز يلغى (قوله يقع واحدة) لان الحال عند
الاوليين لم يكن حال ماذا كذا كذا الطلاق (قوله وكذلك لو قال لم أنو بالاولى شيئا ونوى بالثانية الطلاق
والثالثة المحيض) وقعت واحدة ووجهه ظاهره الى هنا تمت المسائل اثنتي عشرة وقد اوصلها في النهر الى
خسة وعشرين ووجهها قال في العناية وبناء هذه وجوه على الاقتصار على حال ماذا كذا كذا الطلاق وعلى ان
النية تبطل ماذا كذا كذا فاعتبر ذلك قديما ذكر لانه لو قال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو أو الفاء
فان نوى واحدة يعني لا غير وقعت واحدة او ثنتين وقعتا وان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الفاء تقع
واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الحائض وقوع الثنتين في الوجوه
الثلاثة نهر (قوله فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى) لانه يحتمله (قوله وأما في القضاء فهي ثلاث) ولا
يصدق لانه خلاف الظاهر ووجهه كما في النهر عن المحيط انه يكون ناويا بكل لفظ ثلث تسليمته (قوله
انما يصدق مع اليمين) لانه أمين في الاخبار عما في ضميره ز يلغى ويكفي تحليفه في البيت فان امتنع
رفعه للقاضي فان نكل فرق بينهما (قوله وتطلق بلسان الخ) يعني طلاقا جعيا وعلى هذا يكون من
كتابة الرجعي سيد حموي وهذا بناء على ما سبق عن البحر والنهر والاف في الدرر وما يخالفه (قوله وقال
لا تطلق وان نوى) لانه نوى النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا يكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال
لم أتزوجك أو شئت هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح
لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا ترى انه يجوز ان يقول ليست لي امرأة لاني طلقها كما يجوز ان
يقول ليست لي امرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيه صح كما لو قال لا نكاح
بيني وبينك درر وقوله أو شئت هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي المحوارة

(صدق) قضاء ولو قال لم أنو بالكل
شيئا يكون القول قوله (وان) نوى
بالاولى الطلاق (لم) ينو بما بقي شيئا
أى قال نويت بالاولى والطلاق ولم أنو
بما بقي شيئا وقال نويت بالاولى والثانية
الطلاق ولم أنو بالثالثة شيئا وقال نويت
بالكل الطلاق (فهى ثلاث) طلقات
ولو قال نويت بالاولى والثانية الطلاق
وبالثالثة المحيض أو قال نويت بالاولى
والطلاق وبالثالثة المحيض ولم أنو بالثانية
شيئا أو قال نويت بالاولى الطلاق
وبالثانية المحيض ولم أنو بالثالثة شيئا
أ وقال لم أنو بالاولى والثالثة شيئا
ونوى بالثانية الطلاق يقع ثنتان ولو
قال لم أنو بالاولى والثالثة شيئا ونوى
بالثالثة الطلاق يقع واحدة وكذلك
لو قال لم أنو بالاولى شيئا ونوى بالثانية
الطلاق والثالثة المحيض ولو قال نويت
بثنتي تسليمته واحدة فهى كذلك فيما بينه
وبين الله سبحانه وتعالى وأما في القضاء
فهى ثلاث وفي كل موضع يصدق
الزوج على نية هنا وفي سائر
الكتابات انما يصدق مع اليمين (ونعلق
الست لي بامرأة أو لست لك بزوجة
أو ما أنت لي بامرأة أو ما أنا لك بزوجة
أو ما أنت لى بامرأة) وقال لا تطلق وان
نوى ونكاحا قد يقول ان نوى لانه لو لم
ينو لا يقع شيء بالانفاسق (والصريح

قال ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة وقال لا يكون شي من ذلك طلاقا ولو نوى شربا ليلية واعلم ان محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ماذ لم يؤكده النفي باليمين اما اذا اكد به فلا يقع شي وان نوى باتفاقهم لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اوليست والله لي بامرأة وعلى حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شي وان نوى شربا ليلية ايضا ولما نهى الكلام على صريح الطلاق وكذا اخذ بين ما يلحق بالطلاق وما لا يلحق فقال (والصريح) وهو ما لا يحتاج الى نية باثنا كان الواقع به او رجعا كذا في الفتح يعني لا يحتاج اليها قضاء لان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام ارادته المتكلم أو لم يرده كما في التلويح وتوضيحه انهم اختلفوا في دلالة الكلام هل تتوقف على ارادة المتكلم فذهب ابن سينا الى انها لا تتوقف والامام الرازي الى انها تتوقف لكن ذكر في الحواشي اليعقوبية ان هذا الحكم المذكور للصريح انما يظهر في الثلاثة التي جدهن جدوهن جدد الطلاق والعناق والرجعة لاني اجمع حتى ان البيع بالتجئة اذا ثبت باتفاقهما او بالينة يصدق قضاء اه وكان ينبغي ان يذكر النكاح لانه من الاشياء التي جدها جد وهز لها جد جوي (قوله يلحق الصريح والبائن) يرد على اطلاقه ما في البرازيل لو قال كل امرأة له طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت كذا فامرأة كذا لم يقع على المعتدة من بائن نهر لانها لم تنق بعد الابانة بالخلع ونحوه من الكليات امرأته وانما يقال هي مبانة ومختلعة منه فلا ينافي ان المختلعة يلحقها صريح الطلاق بان قال لها وهي في العدة انت طالق فانه يلحق لان بقاء أثر النكاح كاف في محوق الصريح البائن فكان على المصنف كغيره ان يستثنى فيقول الا ان يكون الصريح بلفظ كل امرأة له طالق أو ان فعل كذا فامرأة كذا فانه لا يلحق البائن كذا ذكره شيخنا (قوله وقال الشافعي لا يلحق الصريح البائن) لان العتلاتي شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع او الطلاق على مال فلم يصادف محله وصار كما اذا طلقت بعد انقضاء العدة ونسا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقتها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والغناء للمتعقب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع مرتين وقال عليه السلام المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة ولان القيد المحكمي باق لبقاء أحكام النكاح وانما فاق الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف في المحل كفواته بالمحيض وغيره زيلعي (قوله لا البائن) اذا كان بلفظ الكناية فلو كان بغيره يقع كما لو قال انت طالق أخفش الطلاق ثم قال وهي في العدة انت طالق أخفش الطلاق يلحق نهر عن الفتح وفي شرح المنار للشيخ زين مالفظه والمراد بالبائن الثاني ما كان بلفظ الكناية المفيدة للبينونة فلو خلعها ثم خلعها لم يقع الثاني ولو خلعها ثم طلقتها على مال وقع الثاني ولا يجب المال كما في القنية ولو خلعها ثم قال انت طالق بائن وقع الثاني وان كان باثنا لان وقوعه بائن طالق وهو صريح ويلغو قوله بائن لعدم الحاجة اليه لان الصريح بعد البائن بائن ولو خلعها ثم طلقتها ثلاثا وقع الثالث وان كان الثاني باثنا بعد بائن لانه بالصريح لا بالالكناية كما في فتح القدير وصرح فيه بان البائن يلحق الصريح وبشكل عليه ما في الخلاصة طلقتها على مال ثم خلعها في العدة لا يصح اه فان هذا من قبيل محوق البائن الصريح الا ان يحمل عدم الصحة على عدم نزوم المال فلا اشكال اه (قوله لا تقع الثانية) فلا حاجة الى جعله انشاء حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة يصدق في نيته وقيل لا يصدق حكاهما في المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي والظاهر ان معناه يجب لانه بحث كما فهمه كثير قال في عقد الفرائد والذي ظهر لي ان مقتضى تعليقاتهم انه اذا تعذر حله على الاخبار يكون انشاء فلحق في البرازية قال للمبانة ابنتك بأخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال للمبانة انت طالق بائن يقع أخرى باثنة ولو قال انت بائن لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال ابنتك بتطبيق لا تقع اه لانه يصلح اخبارا نهر (قوله الا اذا كان معلقا) قبل ايجاد المنجز ومضافا حتى لو بانها ثم علق البائن في العدة وأضافه لم يصح اعتبارا بتنجيزه نهر عن البدائع (قوله بان قال لها الخ) هذا تصوير التعليق وتقدم ان المضاف كالمعلق وصورته كما في البحر قال لها انت بائن غدا ثم بانها ثم جاء الغد يقع

قوله يعني لا يحتاج اليها قضاء مفهوماه
 أنه يحتاج اليها ديانة وهو ما صرح به
 في البحر ورد ابن عابدين في أول باب
 الصريح بانه لا يشترط نية الطلاق في
 الوقوع قضاء وديانة نعم يشترط في
 التأويل الصحيح انظر تمامه هناك اه
 بحر اوى

يلحق الصريح والبائن بان قال
 للدخول بها انت طالق ثم قال انت
 طالق وهي في العدة او قال لامرأته
 انت بائن ثم قال انت طالق وهي في
 العدة تقع الثانية ايضا وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى لا يلحق الصريح البائن
 للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت
 حرام وهي في العدة تقع الثانية أيضا
 (لا البائن) بان قال للدخول بها انت
 بائن ثم قال لها انت بائن او حرام وهي
 في العدة لا تقع الثانية وكذا اذا
 خالها أو لا ثم خالها ثانيا لا يقع الثاني
 كذا في المحيط (الا اذا كان معلقا) بان
 قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ثم
 ابانها فدخلت الدار وهي في العدة

قوله الا ان يحمل عدم الصحة الخ
 استبعده ابن عابدين وحقق ان المراد
 من قولهم البائن يلحق الصريح هو
 الصريح الرجعي فقط وحينئذ فلا
 اشكال في فرع الخلاصة المذكور
 انظر تمامه في آخر الكليات من رد
 المختار اه بحر اوى

أخرى وفيه عن الذخيرة قال ان دخلت الدار فأنت بائن ثم قال ان كلفت زيدا فأنت بائن ثم دخلت الدار
وبانت ثم كلفت زيدا يقع أخرى (قوله وقع عليها طلاق آخر) لانه لا يمكن جعله خبر الصحة التعليق قبله
وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر هو يقول المعلق بالشرط كالمعجز عند وجود
الشرط وجوابه ما يمتاز بلعي (قوله وعند زفر لا يقع) مريانه (قوله ومن أراد ضبط هذه المسائل) أي
مسائل محوق الطلاق وفيه ان هذا الضبط قاصر اذ لم يذكر فيه مسألة الاستثناء والضابط لكل ما قيل

محوقا أجزا لا يثامع مثله * اذا علقته من قبله
الابكل امرأه وقد خلع * وأحق الصريح به ولم يقع

ثم اعلم ان الطلاق انما يلحق معتدة الطلاق اما معتدة الوطء فلا در عن الخلاصة (تمه) كل فرقة
هي فسح من كل وجه كاسلام وردة مع محاق وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدتها مطلقا وكل فرقة
هي طلاق يقع الطلاق في عدتها تنوير وشرحها والظاهر ان المراد من قوله مطلقا أي سواء كان الطلاق
مبجزا أو معلقا (فروع) زوج امرأته من غيره لم يكن طلاقا الا ان نوى * اذ هي وتزوجي يقع واحدة بلا
نية * اذ هي الى جهنم يقع ان نوى وكذا اذ هي عني وفسخت النكاح وأنت على كالميتة أو كلعم المخنزير
در مختار (تنبيه) سئلت عن شخص قال علي عمن لا يفعل كذا نانا وبيا الطلاق فهل اذا فعل المحلوف عليه
يقع عليه الطلاق فأجبت بعدم وقوع الطلاق وان نواه وانما يلزمه كفارة عمن عند الحنث ففي النهر من
باب الايلاء صرح بأن معنى قوله علي عمن أي موجهها وهو الكفارة اه فاستبعد الجواب بعض علماء
الاصح وما مال الى الوقوع مستندا لقولهم في كفايته هي ما احتمل الطلاق وغيره فعند ذلك أحبت أن أضع
رسالة أبين فيها ان ما ذكره في تعريف الكفاية ليس على اطلاقه بل ينبغي تقييده بأنه بالنسبة للفظ يصح أن
تخاطب به المرأة ويصلح لان يراد به انشاء الطلاق الذي أضره أو يصلح للاخبار عنه بأنه قد وقع كقوله
انت حرام اذ يحتمل ان يكون المراد لاني طلقك ويحتمل ان يكون المراد أنت حرام المحبة والعشرة وكذا
بقية الالفاظ كخليفة لاحتماله الخلو عن قيد النكاح أو عن المخبرات وليس لفظ اليمين كذلك اذ يصح أن
تخاطبها به بأن يقول لها أنت عمن فضلا عن أن يراد به انشاء الطلاق أو الاخبار عنه بأنه قد وقع حتى لو
قال لها أنت عمن لاني طلقك لم يصح وحينئذ ليس كل ما احتمل الطلاق يكون من كفايته بل بالقيدين
السابقين وبقي قيد ثالث ينبغي اعتباره أيضا وهو ان يكون معنى اللفظ مسبعا عن الطلاق وناشئا عنه
كالمحرمة بالنسبة لقوله أنت حرام فانها مسببة عن الطلاق وحينئذ فلا يرد ما ذكره في البحر عن الامام من
انه اذا قال لها لأحبك أو لا اشتبهك أو لا أرغبه لي فيك نانا وبالطلاق لا يقع بخلاف فسخت النكاح اذ نوى
به الطلاق ولم يحبك صاحب البحر بخلاف في ذلك عن أحد من أصحاب الامام وانما حكى الخلاف عن غير
أهل مذهبه كابن أبي ليلى ووجه عدم وقوع الطلاق بهذه الالفاظ مع صحة الخطاب بها واحتمالها للطلاق
وان لم يذكره صاحب البحر هو ان معاني هذه الالفاظ التي هي عدم المحبة ونحوها ليست ناشئة عن
الطلاق على ان الغالب به بعد الطلاق يندم فيمنشأ بعده حدوث المحبة والشهوة والرغبة بخلاف المحرمة
ونحوها فانها لا تنفك عن الطلاق فظهر الفرق فاذا لم يقع بلحوقه لا رغبة لي فيك مع احتمال أن يكون
المراد لاني طلقك في لفظ اليمين بالاولى على ان اليمين ليست محتملة للطلاق أصلا وانما هي محتملة للخلف
بالطلاق كما احتملها الخلف بغيره ولم يوجد منه الخلف بالطلاق أصلا صريحا ولا كفاية فكانت نية
الطلاق لغوا ويؤيد ذلك أيضا انهم حصروا الالفاظ الكتابيات في ثلاثة أقسام ما يصلح جوابا لا غير كقوله
أمرك بيدك ونحوه الثاني ما يصلح جوابا وردا كقوله أخرجي ونحوه الثالث ما يصلح جوابا وشتما كقوله
خليفة ونحوه ومن المعلوم ان لفظ عمن غير داخل تحت واحد من هذه الاقسام الثلاثة فلم يكن من كتابات
الطلاق قطعاً ومن هنا يستمد قيدر اربع للمسئلة هو كون اللفظ صالحا للجواب فقط أو للجواب وازداد
للجواب والشتم وليس لفظ اليمين صالحا لثانيهما اذ كذا علمت هذا ظهرا نانا نقله بعضهم عن الطوري

قوله محوقا آخر صوابه كذا في الدر
اذ لا يترن البيت الابيه

وقوع عليها طلاق آخر وعند زفر لا يقع
ومن أراد ضبط هذه المسائل فليحفظ
هذا النظم * والمطلق قيد تطاق *
والمطلق قيد تيان * والمبانية قيد تطاق
* والمبانية لا تيان *

قوله اذا علمت هذا الخ زرده ابن عابدين
في حاشية الدر من أول باب الكتابيات
فراجع اه

في فتاواه من انه اذا قال ايمان المسلم من تلزمه نى تطق امراته ان كان له امرأة خطافا حش ولمسذا
كثيرا سمعت من شيخنا يقول فتاوى الطورى كفتاوى الشيخ زين لا يوثق به الا اذا تأيدت بمثل
آخر والله أعلم

(باب تفويض الطلاق)

للزوجة أو غيرها صريحاً كان التفويض أو كناية يقال فوض له الأمر أي رده إليه جوى فالسكينة قوله
اختارى أو أمرك بيدك والصريح قوله طلق نفسك لما ذكر ما يوقعه بنفسه بنوعه ذكر ما يوقعه غيره
بأذنه وأنواعه ثلاثة تفويض وتوكيل ورسالة وألغاظ التفويض ثلاثة تخيير وأمر بيد ومشيشة درسم
الضمير في أنواعه يعود على ما يوقعه الغير للتفويض والايكيزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وقوله
لما ذكر ما يوقعه بنفسه الخ يشير إلى ما ذكره في النهر من المناسبة حيث قال لما كان الطلاق بولاية مستفادة
من الغير على خلاف الأصل ذكره بعد بيان ما هو الأصل ولم يجعل له فصلاً على حدة كصاحب الهداية
لأنه لم يسبقه شيء يفصل به عنه بخلاف الأخيرين فاكتمى فيه بالباب اه (قوله قال لها اختارى الخ) بدأ
بالاختيار الثبوتية بصريح الاخبار نهر قال في النهاية الاختيار من الخيرة على وزن عنبة وهو اسم من قولك
اختاره الله وقال الجوهري الخيار اسم من الاختيار وقال أيضاً الاختيار الاصطفاة وقال تاج الشريعة
الاختيار الميل إلى الخير وإلى ما هو الأفضل والاولى جوى واعلم انه اذا قال لها اختارى أو أمرك بيدك ينوى
بهما الطلاق أو قال لها طلق نفسك لا يصح رجوعه لأنه تملك لا توكيل وما في الدرر من قوله لا يملك الزوج
عزها تعقبه نوح أفندي بأن الصواب أن يقول لا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ
طلق نفسك أو أمرك بيدك أو اختارى لأن المستعمل في التملك هو الرجوع وأما العزل فإنه يستعمل في
التوكيل لا غيرها (قوله ينوى به الطلاق) أى تفويض الطلاق دل على هذا المضاف عقد الباب له ولم
يذكر الدلالة كنفاء بما مر نهر والمراد بالدلالة حالة هذا كره الطلاق وحالة الغضب وبه يستغنى عما ذكره
بعض الافاضل من تقيده قول المصنف ينوى به الطلاق بحالة الرضى دون الغضب وهذا كره الطلاق
وانما كانت النية أو ما يقوم مقامها من الدلالة شرطاً في قوله اختارى وكذا في أمرك بيدك لانهما من
كنايات التفويض وما في الدرر من انهما من كنايات الطلاق فغير صواب كما سبق التنبيه عليه وتقديم
عن البحران الدلالة انما تقوم مقام النية في القضاء لاني الديانة فاذا ادعى انه لم ينو باختارى ونحوه
كأمرك بيدك الطلاق يدين ولو في حالة المذكرة أو الغضب (قوله فاخترت) أى نفسها فلواخترت
زوجها لم يقع وخرج الأمر من يدها ولو عطفت بأوفقالت اخترت نفسها أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو
فالاختبار لا تقدم ويلغوا بعده ولو خيرها ثم جعل لها شيئاً تختاره فاخترته لم يقع ولا يجب المسأل لأنه رشوة
بجر ولو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي وقع وما في الاختيار من عدم الوقوع سهو نعم لو عكست لم يقع اعتباراً
للمقدم وبطل أمرها وكذا لا يقع بقولها أتحقت نفسي بأهلى در (قوله في مجلسها) أى مجلس علمها به
مشافهة أو اخباراً أو طال يوماً أو أكثر ما لم يوقته ويمضى الوقت قبل علمها در والمراد من العلم الاعتقاد
الراجح أعم من أن يكون ظناً أو يقيناً جوى عن البرجندى ولو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلافه نهر (قوله
بانت بواحدة) لان اختيارها نفسها به يتحقق لثبوت اختصاصها بنفسها في البائن دون الرضى زيلعى
لتمكين الزوج من رجعتها بلارضاهما قال في النهر ووضع المسئلة في اختارى نفسك لأنه لو قال لها
اختارى الطلاق فاخترته فهي رجعية (قوله والقياس أن لا يقع شيء) وان نود الزوج الطلاق
لان التملك فرع ملك المملك وهو لا يملك الا يقع بهذه اللفظة حتى لو قال اخترت نفسي منك أراحتك
من نفسي ناو لا يقع الا أنا استحسننا الوقوع باختيارها باجماع الصحابة رضى الله عنهم كفى الفصح قال

(باب تفويض الطلاق)
(قال لها اختارى) حال كونه (ينوى به
الطلاق فاخترت) المرأة (في مجلسها)
بانت بواحدة والقياس أن لا يقع
شئ

العلامة نوح أفندي وهذا الاجماع سكوني من قول بعضهم وسكوت غيرهم وما نقل من خلاف على لم يثبت اه (قوله وان نوى الزوج الطلاق) اراد بنية الطلاق نية تقويضه (قوله وانما قيد بالنية الخ) لانه من الكتابات ودلالة المحال فائمة مقامها قضاء لادبانه والدلالة من ذكرا الطلاق والغضب والقول قوله مع اليمين في عدم النية والدلالة وتقبل بينتها على اثبات الغضب والمذكرة لاعلى النية الا اذا اقيمت على اقرارها كما ذكره الولوالجي واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الاقامة معه الا بكناح مستقبل لانها كالتقاضى بمرور قوله واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الخ بان دلت المحال على ارادة الطلاق وادعى هو عدم نيته (تنبيهه) لا بد من علمها بالتحخير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاخترت نفسها لم تطلق عندنا كالتصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلمت وان لم تعلم كالوصي لو تصرف قبل العلم بالوصاية شرعية لالية عن السراج (تنبيهه) قال خير امرأتي لا تختار ما لم يخبرها بخلاف اخبرها بالخيار لا قراره بدر (قوله ولم تصح نية الثلاث) بل تبين بواحدة ان قالت اخترت نفسي تنوير وشرحه وانما لا تصح نية الثلاث لان الاختيار ينبي عن المحلوص وهو غير متنوع بخلاف البيئونة لانها تنوع الى غليظة وخفيفة فأيهما نوى صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبي عن التملك وضعا بصفة العموم لقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال تعالى ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى تملك جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز ان قيل كيف يعتبر تملك كالمع بقاء ملكه والشئ يستحيل ان يملك كاه شخصان قلنا هذا تملك الايقاع لا تملك العين فلا يستحيل زيلعي (قوله فان قامت الخيرة الخ) وهذا اذا كان التقويض مطلقا وأما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم زيلعي (قوله أو أخذت في عمل آخر) والمراد بالعمل ما يعلم به أنه قطع لما قبله لا مطلق العمل حتى لو شرب ماء لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتمسك من المحصومة فان رطوبة الفم تذهب بالمشاجرة فلا تقدر على الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض وكذلك اذا أكلت شيئا سيرا من غير ان تدعو بطعام اولبست ثيابا من غير ان تقوم من ذلك المجلس او سبجت او قرأت آية لان ذلك عمل قليل زيلعي (قوله يبطل التقويض) لانه تملك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام أو أخذت في عمل آخر كسائر التملكيات بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض زيلعي ولو قال فان فعلت ما يدل على الاعراض يبطل لكان أخصر وافود نهر (قوله وذكر النفس الخ) ويشترط ذكر النفس متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والافلاتنوير وانما شرط ذكر النفس لان قولها اخترت يحتمل نفسي ويحتمل زوجي فلا تطلق بالشك جموي عن باكير فان قلت فعلى هذا لا بد من ذكر النفس يعني او ما يقوم مقامها في كلامها في كلامه اذ لا يقطع احتمال ارادتها اختيار زوجها وهو مناف لتقول المصنف في احد كلامهما قلت اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابها عاينته (قوله أو الاختيار) عطف على ذكر النفس يعني اذ لم يقع ذكر النفس في أحد كلامهما اصلا فالشرط ان يقع في كلام الزوج لفظ الاختيار وذلك ان البناء للوحدة واختيار المرأة نفسها مما يحتمل التوحد والتعدد دون اختيارها زوجها فصار مفسرا من جانبه كذا في الهداية ودليله يقتضى ان لفظ الاختيار لو وقع في كلام الزوج دون الزوج يقع الطلاق فان التفسير من جانبها ايضا معتبر صرح به في الكافي جموي عن البرجندی فظهر ان مافي الهداية غير مخالف مافي الأكثر خلافا لمن توهم ذلك وعن هذا قال في الدر والشرط ذكر ذلك في كلام أحدهما فلم يختص لفظ الاختيار بكلام الزوج كما ظن اه (قوله او ما يكون كناية عن ذلك) كتمسك لفظ اختاري وكذا قولها اخترت أبي أو أمي أو أهلي أو الازواج بخلاف اخترت قومي أو ذارحم محرم وينبغي ان يحتمل على ما اذا كان لها أب أو أم ما اذا لم يكن ولها أخ فينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة فتح ولم أر ما لو قالت اخترت أبي أو أمي وقد مانا ولا أخ لها وينبغي ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي نهر وفيه تأمل جموي ووجهه ما سبق عن الفتح من أنها اذا لم يكن لها أب أو أم ولها أخ فينبغي ان يقع يعني بقوله اخترت أخي لانها

وان نوى الزوج الطلاق وانما قيد بالنية لانه لو لم يكن له نية لا يقع شيء (ولم تصح نية) الزوج (الثلاث) وقال مالك تصح (فان قامت) الخيرة عن المجلس قبل الاختيار (أو أخذت في عمل آخر) غير الاختيار (بطل) التقويض حتى لا يجوز لها ان تطلق نفسها بذلك الامر (وذكر النفس) او التولية (والاختيار) او ما يكون كناية عن ذلك

تكون عنده عادة اذ تعامله بهذا يشير الى ان ذكر الاب او الام انما اقيم مقام ذكر النفس لانها تكون عندهما
 وذا انما يكون حال حياتهما لا مطلقا فتدبر (قوله في احد كلاهما مشروط) لانه انما عرف كونه طلاقا
 باجماع الصحابة وهو في المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت منهم فلا يصلح تفسير الميم بيلي أي
 وقوع الطلاق بلفظ الاختيار باجماع الصحابة في اللفظة المفسرة من احد الجانبين لاني اللفظة المهمة من
 الجانبين جميعا بنائية (قوله وان خرج الكلام منهما مجلاخ) قال في الفتح والايقاع بالاختيار على خلاف
 القياس فيقتصر على مورد النص ولولا هذا لا يمكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعدان
 نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والالوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له كاسقيني
 اه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من قوله واعلم ان هذا اذا لم يصدق الزوج الخ فانه عزاه في النهر الى
 القوائد التاجية ثم قال وذكره في العناية بقيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو الحق اه (قوله تطلق طلقة
 واحدة) يعني باثنية نهر (قوله والقياس ان لا تطلق في الاولى) لان قولها انا اخترت نفسي يحتمل الوعد فلا
 يكون جوابا بجمع الاحتمال وجه الاستحسان اجماع الصحابة ولان الشرع جعل هذا جوابا وجوابا للمساوي
 انه لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لا رواج لك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الآية بدأ عليه
 السلام بعائشة فقالت اني اخبرك بشي فاعليك ان لا تتجيميني حتى تستأمرى ابيك ثم اخبرها بالآية
 فقالت اني هذا استأمر ابي رسول الله لا بل اختار الله ورسوله وأرادت بذلك الاختيار للحال وعده
 عليه الصلاة والسلام جوابا واجبا كذا في الاختيار ولان الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة
 الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا ير يده بتحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في
 القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي يعني في جواب قوله طلقي نفسك لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن
 تطلقها في تلك الحالة لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكن ان تنطق به مع نطقها بهذا الخبر
 بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما بيلي (قوله وان قال لها اختاري اختاري
 اختاري) بلا عطف او معه واوا كان اوفاء او ثم (قوله فقالت اخترت الطلقة الاولى الخ) الصواب حذف
 الطلقة لاجتماعها لوقالت اخترت التغطية الاولى يقع واحدة بلا خلاف كما في النهر وغيره وانما الخلاف
 في قولها اخترت الاولى ونحوها كقولها الوسطى او كقولها الاخيرة أو وردها ان بيلي في مقام الاستمهاد
 لقول الصحابين وصرح العيني بوقوع الواحدة بها اجماعا بقول المراد من قول المصنف فقالت اخترت
 الاولى الخ انها اختارت احداها بان قالت اخترت الاولى واقصرت والوسطى واقصرت أو الاخيرة
 مقتصرة كما في متن النقاية وفي البحر ما يخالفه من ذكر المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة شيخنا والمحصل
 انه وجد في كلام صاحب البحر ما يعين انها ذكرت المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة بديل قوله قيد بقوله
 اخترت الاولى وما عطف عليه الخ والذي يظهر ان الحكم اعني وقوع الثلاث عنده خلافا لهما لا يختلف سواء
 صورنا الجواب منها بما ذكره في متن النقاية او بما ذكره في البحر (قوله بلا نية من الزوج) لدلالة التكرار
 عليه اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر درر وهذا رأى الشهيد وعليه جرى المصنف تبعا للهداية
 لانه لم يشترطها في الجامع الصغير وشرطها في الزيادات والجامع الكبير قال الانقائي وهو الظاهر واختاره
 أبو المعين النسفي وقاضيان وقال في الفتح وهو الوجه لان تكرار امره بالاختيار لا يصيرها ظاهرا في
 الطلاق لجواز ان ير يد اختاري في المسأل او اختاري في المسكن ونحوه به ذات بطل تلك المقدمة القائمة
 ان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر نهر والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط
 ذكر النفس بجر ومال الشيخ قاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وأما في الوقوع فيما بينه وبين الله
 تعالى فتشترط النية (قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اختار اختار) واختاره الطحاوي وفي
 الحاوي القدسي وبه تأخذ شرح تنوير ولو قالت اخترت اختار او الاختيار او مرة أو مرة أو دفعة
 أو دفعة واحدة او اختار واحدة يقع ثلاث في قولهم جيعاز بيلي لهما في الاولى ان ذكر الاولى وما جرى مجراه

(في أحد كلاهما مشروط)
 حتى لو قال لها اختاري فقالت
 اخترت كان باطلا ولو قال لها اختاري
 فسك فقالت اخترت يقع واحدة باثنية
 ولو قال لها اختاري واختارته فقالت اخترت
 تقع واحدة باثنية واعلم ان هذا اذا لم
 يصدق الزوج انهما اختارت نفسها اما
 اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما
 وان خرج الكلام منهما مجلا بدون هذه
 الالفاظ (وان قال لها اختاري فطلق)
 انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق
 طلقة واحدة ان نوى الزوج الطلاق
 استحسانا والقياس ان لا تطلق في
 الاولى (وان قال لها اختاري اختاري
 اختاري فقالت اخترت) قالت (اخترت
 او الوسطى او الاخيرة او) قالت (اخترت
 اختار) فقد وقع الثلاث بلا نية من
 الزوج عند أبي خضفة وعندهما تطلق
 واحدة في غير اختار اختار

ان كان لا يفيد من حيث الترتيب فيعيد من حيث الافراد وله ان هذا الوصف لغولان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغانفي حق الاصل لغانفي حق التبوع فبق قولها اخترت وهو يصلح جوابا لكل نهر وقوله لان المجتمع في الملك أي ملك المرأة والمعنى ان الطلقات الثلاث اجتمعت في ملك المرأة كالاتتماع في مكان بلا وصف ترتيب فلا سبق ولا توسط ولا تأخر شيخنا وقوله فاذا لغا في حق الاصل أي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغانفي حق التبوع الذي هو الافراد شيخ حسن فان قلت قوله في شرح الدرر بعد قول الماسن ولو ثلثها أي ذكر لفظ اختاري ثلاث مرات فقالت اخترت اختيارة أو قالت اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة فنثلاث اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة وقال لا تطلق واحدة مخالفا لما سبق من كلام الشارح وهو قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اخترت اختيارة لاقتضائه ان وقوع الثلاث في قولها اخترت اختيارة مجمع عليه لاخلاف فيه للصاحبين وانما الخلاف في قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة كما هو صريح كلام بقية شراح الكنتز وهو عكس ما يفهم من قوله في الدرر اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة الخ قلت لا تخالف بينهما ابو جه في الحقيقة وليس المراد من قوله اما وقوع الثلاث في الاولى الخ أي المسئلة الاولى التي هي قولها اخترت اختيارة كما هو منسأ توهم هذه المخالفة وانما المراد بالاولى قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة ولو زاد على قوله في الاولى ونحوها كالوسطى زال هذا الابهام (تمتة) اذا كان التخيير بمال والمسئلة بمخالها وقع الثلاث عند الامام وزمها المال كله سواء كان التخيير بعطف أو لانه لما لغا الوصف عنده لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا وقعت الثلاث لان الكل تعلق بالمال فلو وقع كما وقع لوقع بثالث المال المشترط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء زيلعي (قوله ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاثا) قال المولى زكريا لا حاجة الى قوله ثلاثا كما هو الظاهر من سائر الكتب اه قال العلامة عزمي وهو حق لا محذور عنه اه ولهذا قال ابن يونس ولو قالت في جواب قوله اختاري سواء ذكره مكررا أو لم يذكره مكررا اه (قوله بانث واحدة) لان العامل فيه تخيير الزوج لا يقع ادرر (قوله والصواب انه لا يملك الرجعة) لان المرأة انما تصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكليات فتملك الابانة لا غير فقبل فيه روايتان احدهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والآخرى وقوع البائنة وهذا اصح كذا في الدرر لكان لو ابدل الغاعم من قوله فقبل فيه روايتان بالواو وكان أولى شيخنا عن نوح أفندي (قوله أمرك بيدك) الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف كما في المصباح بحر (قوله في تطلقة) قيد به لانه لو قال تطلق نفسك أو تطلق نفسك أوحى تطلق فطلقت فهى بائنة نهر كما لو قال أمرك بيدك لولم تصل نفقتي اليك فطلق نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظه الطلاق لم تكن في نفس الامر مدحمتار (قوله طلقت طلقة واحدة رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لکنه بتطلقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك أو اختاري يفيد البينونة أوجب بانه لما قرنه بالصریح علم انه رجعي كما لو قرن الصریح بالبائث في قوله أنت طالق باش حيث يقع البائث درر وغيرها واعلم ان الطلاق الصریح لا يصير بائنا بمجرد النية كما ان البائث لا يصير رجعيا بمجرد النية وان كان قوله علم انه رجعي الخ يوهوم ذلك

(ولو قالت) في جواب قوله اختاري ثلاثا (طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطلقة بانث واحدة) وذكر في الهداية فهى واحدة يملك الرجعة ومثله في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة وكذا ذكر في الجامع الكبير (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك في تطلقة أو) قال لها (اختاري تطلقة فاختارت نفسها) (طلقت) بان قالت قد اخترت نفسي (طلقت) (رجعية) (فصل) في الامر باليد (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك) حال كونه (ينوي) به ثلاثا

(فصل) في الامر باليد (قوله ولو قال لامرأته) ولو صغيرة لانه كالتعليق (قوله ينوي به ثلاثا) قيد بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة أو اثنتين وكانت حرة أو لم ينوشيثار وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال الزوج مانويت الا واحدة حلف كما في النهر عن الفتح قال الا أن يكون في حالة الغضب أو مـذا كـرة الطلاق فلا يصدق انه لم يرد ما اه اي لم يرد الثلاث وانظر وجه عدم تصديقه انه لم يرد الثلاث اذا طلقت ثلاثا فقال مانويت الا واحدة في حالة الغضب او مـذا كـرة الطلاق مع ان هذه الدلالة لا تستلزم ارادة الثلاث اذ غاية

ما استفاد منها نية أصل نفوي بطلان لا بقيد كونه ثلاثا فالظاهر انه اذا انكر نية الثلاث وادعى انه لم ينو الا الواحدة ان يصدق بيمينه ولو في حالة الغضب أو مذكرة الطلاق واعلم ان وقوع الطلقة الواحدة فيما اذا لم ينو شيئا كما سبق عن النهر من غير اللفتح مستشكل أيضا قلت قال الجوى يحتمل أن يكون قوله أو لم ينو شيئا أى لم ينو نفوي الثلاث والثنتين والواحدة بل نوى مطلق النفويض فينبغي ان يقع بقوله اخترت نفسى بواحدة واحدة بائنة لا بقوله أمرك بيدك اهـ ويحتمل عدم نية النفويض من أصله وهذا الاحتمال هو المتبادر من قوله أو لم ينو شيئا وحينئذ فوق وقوع الطلاق به محمول على ما اذا دل التحال على الطلاق لانه ما يصلح للجواب فقط كذا ذكره شيخنا أى قوله لها أمرك بيدك يصلح للجواب فقط فتحصل من مجموع كلام شيخنا والى الجوى انه يشترط لوقوع الطلاق هنا أحد أمرين النية أو دلالة التحال بخلاف الظاهر قول الزيلعي وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والتخصيص فأيهما نوى صحمت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاقل الخ (قوله فقالت اخترت نفسى) وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكره الا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الا به زيلعي ويقوم مقام ذكر النفس ما ذكره في النهر من قوله اخترت أمرى أو قبلت نفسى أو قال أبوها قبلتها كفاي في الخلاصة وينبغي أن تعيد مسألة الاب بالصغيرة ولو قالت في جواب الامر باليد أنت على حرام أو أنت منى بائن أو أنا منك بائن كان جوابا لان هذه الالفاظ تفيد الطلاق وكذا لو قالت أنا منك طالق أو أنا ما تلى بخلاف أنت منى طالق اهـ (قوله ووقعن) لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لانه تملك كالالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسى بمره واحدة وبه يقع الثلاث درر (قوله أى بمره واحدة) عبارة زيلعي وقوله بواحدة أى باختيار واحدة بطريق إقامة الصفة مقام الموصوف اهـ (قوله وفي قولها طلقت نفسى الخ) أى في جواب قول الزوج أمرك بيدك وذكر النفس في قولها طلقت نفسى في جواب الامر باليد شرط حتى لو قال لها أمرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسى لم يقع شيء زيلعي وقوله في جواب قول الزوج أمرك بيدك يعنى ونوى لانه من الكتابات ودلالة التحال من مذكرة الطلاق والغضب كالنية (قوله بانث بواحدة) لمسا ذكرنا أن المعتمد نفويض الزوج لا يقعها فتكون الصفة المدكورة في النفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة زيلعي (قوله لانه اذا نوى ثلاث تطلق الخ) لان الامر باليد تملك فيملك تملك ما يملكه قياسا واستحسانا بخلاف التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجتماع الصحابة فكان ضرور يزيلعي (قوله حتى لو اخترت نفسها في الليل لا يقع الخ) لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا او اليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الامر بيدها في وقتين منفصلين زيلعي (قوله وان ردت الامر الخ) الاولى ذكره بطريق التفريع على ما تقدم من قوله ولا يدخل الليل (قوله بطل امر ذلك اليوم) لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسه لا يتناول الامر محوى قيد بقوله اليوم لانه لو قال في اليوم تعيد بجملة ما ظهر وظاهره انه يتعبد بجملة ما بالاتفاق من أى حنيفة وصاحبه وهو مشكل على قولهما فانهما لا يفرقان بين وجوده في وعده الا ان يكون هذا مستثنى جوى (قوله وكان الامر بيدها بعد الغد) لانه لما ثبت انهما أمران منفصلان لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبدر أحدهما لا يرتد الا تخدر (قوله وقال زفر يطل الامر أصلا) لانها أمر واحد لانه عطف أحد الوقتين على الآخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون أمر واحد كقوله اليوم وغدا وكقوله أنت طالق اليوم وبعد غد قلنا الامر باليد يحتمل التوقيت فلا حاجة الى ادخال ما لم يدخل في اللفظ مقصودا ولا تبعاً فكأننا أمرين ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لانه لا يحتمل التوقيت بخلاف ان يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة الى ايقاع طلاق آخر لبقاء الاول الى الوقت الثاني وبخلاف قوله اليوم وغدا على ما يأتي من الفرق زيلعي (قوله يدخل الليل في ذلك الخ) لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فيكون أمر واحد لان تخلل الليلة لا يفصلهما الا يقال ان اليوم ذكر مفردا فوجب أن لا يتناول

فتبالت اخترت نفسى بواحدة ووقعن
قوله بواحدة أى بمره واحدة والتعبد
باليد اتفاق حتى لو قال أمرك في كرك
أو يمينك أو شمالك أو فك أو لسانك
لا يختصف الحكم (وفى) قولها (طلقت
نفسى بواحدة) واخترت نفسى بتطليقة
بانث بواحدة) واعلم ان حكم الامر
باليد كالحكم في التخيير في حق
الاقتصار على المجلس وفي انه لا يقع
الطلاق فيه بلا نية الا انه اذا نوى ثلاث
تطلقات منها صح (ولا يدخل الليل
فى) قوله لا امرته (أمرك بيدك اليوم
وبعد غد) فلا يكون الليل وقفا للاختيار
حتى لو اخترت نفسها في الليل لا يقع
الطلاق (وان ردت) المخيرة (الامر في
يوها) في هذه المسئلة (بطل امر ذلك
اليوم وكان) الامر (بيدها بعد الغد)
وقال زفر يطل الامر أصلا (وفى)
قوله (أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل
الليل) في ذلك ويكون وقت الاختيار
ممتدا الى غروب الشمس من الغد
(وان ردت) المخيرة (فى يوها) فى
هذه المسئلة

البيد المسئلة الاولى لاننا نقول الجمع بينهما بجر ف الجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين
ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا يمكن لعدمه
حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا او بعد غد كان امرا واحدا لما قلنا زيلعي (قوله لم يبق الامر
بيدها في الغدا ايضا) لانه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول
النهار لا يبقى لها الخيار في آخره درر (قوله وعن ابى حنيفة انها اذا ردت الخ) لانها لا تمك رد الامر كما لا تمك
رد الايقاع والجامع عدم اشتراط القبول فيهما في المجلس فصار عزلة قيامها عن المجلس واشتغالها بعمل
اخر وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيهما لم يذكر الوقت فيه لكونه امرا واحدا وهناك لم يثبت
لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولا ن من له الخيار بين شيئين اذا اختار احدهما لا يكون له خيار الاخر الا
تري انها لو اختارت نفسها اليوم ليس لها ان تختار غيرها وجه ما غدا فكذا هذا زيلعي (قوله وهو صحيح)
لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكرنا في بيان ان هذه المسئلة ولم
يذكر فيها خلافا زيلعي قال الكمال فلم يبق تخصيص ابى يوسف الا لانه المخرج للفرع المذكور قال في النهر
ويتفرع عليه عدم جواز اختيارها نفسها باليلا وفي جامع الترمذي ان امرك بيدك اليوم غدا بعد غد امر
واحد في ظاهر الرواية ولو قال امرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك في
اليوم كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو كقوله انت طالق غدا وفي غدا (قوله ولو مكنت بعد
التفويض يوما الخ) اذ لم يوجد ما يدل على الاعراض اتفاقا (قوله اي لم تأخذ في عمل اخر الخ) اشار الشارح
الى ان المراد بالقيام المنفي في كلام المصنف ما يدل على الاعراض لا خصوص قيامها ولو اقامها او جامعها
مكرهه بطل لتمكنا من الاختيار وهذا اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام
ونحوه واما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم زيلعي (قوله للمشورة) قال في المصباح شاورته واستشرته
والاسم المشورة وفيها لغتان سكون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو وواو ظاهر كلامه
ان اللغتين على حد سواء وليس كذلك فقد نقل الحموي عن ابن السبلي المشورة بوزن المعونة هي اللغة
الفصيحة الصحيحة وفيها لغة اخرى مشورة كفسورة (قوله او شهود الاشهاد) اذ لم يكن عندها
من تشبهه سواء تحولت من مكانها او لا في الاصح در من التفويض واما لا يبطل التفويض بالاستشارة
والاشهاد لان الاستشارة التحري الصواب ولهذا امر عليه الصلاة والسلام عائشة بمشاورته والديها
قبل ان يجبه والاشهاد للمختر عن المجود فصار دليل لا قبالي زيلعي (قوله او كانت على اية فوقفت) الالة
بايقافها او اتقا قاهر وفيه انه لا يقال وقفت الالة اذا كان وقوفها بايقافها ولهذا قالوا اذا كان
البيست هذا القميص احد لم يدخل فيه الى الف لان الشرط الالباس وفعليه لا يسمى الالباس بل يسمى لبساحوي
(قوله بغير خيارها) لانه لم يوجد منها ما يدل على الاعراض ولهذا لم يبطل فيما لو نامت قاعدة او كانت
نصلي مكتوبة او ترافا تمتها او سنة مؤكدة على الاصح او كانت في نافلة فاقتمها كعتين او لبست من
غير قيام او اكلت او شربت او قرأت قليلا او سجت نهر (قوله يعتبر مجلس علمها) فان قلت انه عليه السلا
لم يقيد الخيار بالمجلس لانه قال لعائشة فلا تجيبيني حتى تستيري ابويك لان الاستشارة معلما لا تكون
الابعد لمتي لهما قلت ان اجماع الصحابة حجة وقول الرسول ليس فيه دلالة على عدم التقييد بالمجلس
اذ يمكنها الاستشارة وهي في مجلسها ولو ن سلتنا عدم التقييد يحمل على انه عليه السلام اثبت لها الخيار
ممتدوله ولاية ان يشرع الحكم مطلقا ومقيدا فكانت عائشة رضي الله عنها مخصوصة بامتداد الخيار
الى الاستشارة كذا في الناية (قوله وفي رواية اذا كانت قاعدة فانكأت بطل خيارها) لانه اظهر
التماوان بما خيرا والاصح الاول زيلعي (قوله ولو كانت قاعدة فاضطجعت الخ) مخالف لما في النهر
حيث قيد البطلان بما اذا هيأت الوسادة كما يفضل للنوم ثم قال وقيل لا يبطل مطلقا هو وعزاه الى الخلا
(قوله وان سارت لا) لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تسير باختيار ركبها ولو اختارت مع سكونته

ولم يبق الا مبيدها في الغدا ايضا
وعن ابى حنيفة انها اذا ردت الامر في
اليوم لها ان تختار نفسها غدا وعن ابى
يوسف في الاما الخ انه اذا قال لامرته
يوسف في اليوم وامرك بيدك غدا
امرك بيدك اليوم واختارت زوجها
انها امران حتى اذا اختارت زوجها هو
اليوم ثم جاء الغدا فصار الامر بيدها هو
معجج (ولو مكنت) المدة (ولم تقم)
التفويض يوما او اكثر منه (بعد
اي لم تأخذ في عمل اخر) او جلست
عنه اي عن القيام (او انكأت عن
قفود او عكست) بان كانت مفكوة
فكعت (او دعت اباه للمشورة) او
دعت شهود الاشهاد او كانت
على اية فوقفت) او نزلت (بغير
خيارها) ثم هذا اذا كانت حاضرة
فان كانت غائبة يعتبر مجلس علمها
وانما قيد بقوله ولم تقم لانها اذا قامت
واخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها
كما هو في رواية اذا كانت قاعدة فانكأت
بطل خيارها ولو كانت قاعدة فاضطجعت
بطل خيارها عند زيلعي
هو واي عن ابى يوسف (وان
سارت) الالة بعد التفويض
(لا) يبقي الخيار

والدابة تسيير طلقت لانه لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما ولا فرق بين ان يكون الزوج معهما على الدابة او المجل او لا يكون وفي المجل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل زيلعي ووجهه كما في الحواشي في هذه الحالة كالسفينه واعلم ان ما جزمه الزيلعي به من انها اذا اختارت مع سكوتها والدابة تسيير طلقت الخ حكاها في النهز يقبل فدل على ضعفه واعلم ان قول الزيلعي وفي المجل يقوده الجمال الخ مخالف لما ذكره اولاً من قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج معهما على الدابة او المجل ثم ظهر ان ما ذكره او لا يجمل على ما اذا كان لا يقوده الجمال (قوله والفلك كالبيت) لان جريان السفينة لا يضاف الى ركبها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها زيلعي (فرغ) قال ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بديك فزوجه الفضولي والحجاز بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك بجر عن القنية (فصل في المشيئة) اعلم ان المناسب للترجمة الابتداء بمسئلة فيها ذكر المشيئة عناية ولجواب في الحواشي السعدية بان ما ذكر فيه المشيئة منزل مهالم تذكر فيه منزله المركب من المفرد يعني والمفرد يسبق المركب فكذلك منزل منزله نهر (قوله ولم ينوا ونوى واحدة) لو عكس العبارة بان قال ونوى واحدة او لم ينوا واقتصر على قوله ولم ينولكان اولى لانه اذا طلقت واحدة مع عدم النية فع نيتها بالاولى (قوله وان طلقت ثلاثا الخ) ولا فرق بين ايقاعها بلفظ واحد او منفردا ولو قالت فعلت وقد نوى الثلاث وقعن نهر عن الخانية (قوله وقد نواه) اشار بتقدير قد الى ان الجملة حالية وقيد المصنف بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة لم يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة حموى عن الزيلعي (قوله وقعن) لان قوله طلقتي نفسك معناه افعلي فعل التطبيق قيد بخطابها لانه لو قال لها طلقتي اي نسائي شئت او امر نسائي بيدك فطلقت نفسها لم يقع نهر عن الخانية ووجهه كما ذكره شيخنا انها لا تدخل تحت عموم خطابها بخلاف ما اذا قال ان فعلت كذا انسائي طوالق ففعلت وقع عليها الطلاق وعلى غيرها لانها معرفة في النية فجاز ان تدخل تحت الجزاء وتكون منكورة في الجزاء اما ههنا فلا يتصور ان تكون منكورة ومعرفة في تفويض واحد حموى عن الحميري وفي الخانية طلقتي نفسك ثلاثا ان شئت فقالت انا اطلق او قد شئت ان اطلق نفسي كان باطلا (قوله لان الزوج لو نوى شتين لانه يعني واحدة لان قوله طلقتي معناه افعلي طلاقا والطلاق لفظ فردي يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد للمحض وهو ثنتان زيلعي ودرر (قوله الا ان تكون المرأة امة) لانه جنس طلاقها وينبغي ان يكون في نية الشتين في الحرة خلاف زفران نية العدد عنده صحيحة حموى عن البرجندي (قوله وبأبنت نفسي الخ) او طلقت نفسي طلاقا بانها نهر ويتوقف على اجازته اذا قالت ابنت نفسي جري يتوقف وقوع الرجعي بقولها ابنت على اجازته لانه كناية كما في الدرر (قوله فيما اذا قال لها طلقتي نفسك) او زاد تطبيقه رجعية نهر وفي البحر عن البدائع ولا فرق بين قوله طلقتي نفسك وقوله طلقتي نفسك تطبيقه رجعية الخ وما في شرح الحموي بخطه من قوله ويقولها ابنت نفسي جوابا لقوله طلقتي نفسك واراد تطبيقه رجعية الخ صوابه او زاد (قوله لا باخترت) وخرج الامر من يدها والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد اجابت بما فوض اليها غير انها زادت فيه وصفا فيلغو بخلاف الاختيار اذ ليس هو من الصريح ولا من الكناية ومن ثم لو قالت ابنت نفسي توقف على اجازته وفي باخترت لا تلحقه الاجازة بل يبطل نهر ولان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع الصحابة اذا كانت جوابا للتخيير زيلعي او لا امر باليد لانه هو التخيير معنى فيثبت جوابا له بدلالة نص اجماعهم على التخيير لان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في امرك الذي هو الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخيير بلفظ التخيير للعلم بان خصوص اللفظ ملغى بجره فيقتصر على مورد ه وقوله طلقتي ليس تخييرا فيلغو (قوله وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها ابنت نفسي) لانها اتت بفرض ما فوض اليها اذ المفوض اليها الطلاق

(والفلك كالبيت) وجريانه لا يبطل خيارها (فصل) في المشيئة (ولو قال لها طلقتي نفسك ولم ينوا ونوى واحدة فطلقت) بان قالت طلقت نفسي وان وقعت (طلقة رجعية وان طلقت ثلاثا) فيما اذا قال طلقتي نفسك (و) قد (نواه) وقعن (قيد بالثلاث لانه لو نوى الزوج شتين لا تصح نيته الا ان تكون المدة امة) (وبابنت نفسي) فيما اذا قال طلقتي نفسك (طلقت) و طلقة رجعية (لا باخترت) و عن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها ابنت نفسي (و) لو قال لها طلقتي نفسك

والإبنة تخالفه فكان اعراضا منها في بطل خيارها به زيعي (قوله لا يملك الرجوع عنه) اي التفويض بأنواعه
 الثلاث لما فيه من معنى التعليق دريا اعتبار التملك تقيد بالمجلس و باعتبار التعليق لم يصح الرجوع
 عنه ولا عزلها ونهيتها ولو طلقت نفسها بعد جنونه قال في التهرقال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع
 عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يكن له ان يرجع عن كلامه لم يبطل به وقوله في الدرر بأنواعه الثلاث
 يعني سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلق نفسك كما في البحر (قوله وتقيد الامر بمجلسها) لأنه
 تملك (قوله الا اذا زادت متى شئت) لانها العموم والاقوات فصارت كأنه قال في اي وقت شئت (قوله ولو قال
 لرجل طلق امرأتك الخ) اطلق الرجل فشمها اذا فوضه لصبي لا يعقل او مجنون فذلك اليه مادام المجلس
 لان هذا تملك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصحاها باعتبار
 التعليق فكانه قال ان قال لك المجنون انت طالق فانت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس
 عملا بالشبهين بجر عن المحيط لكن سياتي انه لا بد من التقيد بالعقل في كلام المصنف اي في قوله ولو قال
 لرجل الخ بقى ان يقال في شمول الرجل للصبي نظر لان الرجل اسم البالغ فلو قال ليس لرجل قيد ابل كذا
 الحكم لو كان صبي كما في المحيط كان صوابا (قوله لم تقيد بالمجلس) لانه توكيل محض لا يشوبه تملك ولا تعليق
 ولهذا كان له الرجوع كما ذكره الشارح ولو قال له طلقها ان شاءت لا يصير وكيلها لم تشأ ولها المشيئة
 في مجلس علمها فان شاءت وصار وكيلها فلو طلقتها في المجلس وقع ولو قام عن مجلسه بطل التوكيل
 وهو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المشيئة ومشيئتها تقتصر على المجلس فكذا
 الوكالة نهر عن الخانية (قوله وللزوج ان يرجع عنه) الا اذا قال وكلمها عزلتك فانت وكيله فانه لا يقبل الرجوع
 ويصير لازما كما في الخلاصة وغيرها نهر (قوله فيجوز ان يطلق في المجلس لا بعدة) لا يخفى ما في العبارة
 من الخلل فان بين التعميم بالجواز وبين قوله لا بعدة منافرة والجواب ان الجواز في كلامه مقيد بجانب
 العدم لان الجواز في كلامهم على ثلاثة اقسام قسم مقيد بجانب الوجود وهو عدم الامتناع وقسم مقيد
 بجانب العدم وهو الوجوب وقسم غير مقيد باحد الجانبين وهو الامكان بالمعنى الخاص حموي (قوله
 فصارت تملكيا لا توكيلا) فيتقيد بالمجلس لانه تملك معنى لانه فوض الامر اليه واما مالك هو الذي
 يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ واعلم ان الفرق بين التملك
 والتوكيل في اربعة احكام فالتمليك تقيد بالمجلس ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون
 الزوج وانعكست هذه الاحكام في التوكيل ولا بد في صحة التوكيل من عقل الوكيل فعلى هذا لا بد من
 التقيد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما يخالف فيها التملك التوكيل بجر فيكون الفرق حينئذ
 بينهما من خمسة اوجه (قوله وليس للزوج ان يرجع) لانه تعليق صورة نهر (قوله وقال زفر الخ) لان
 التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصارت كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولسنا
 انه تملك لانه علقه بمشيئته واما مالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحمل التعليق بخلاف
 البيع (قوله وقمت واحدة رجعية) اجماعا حموي عن المفتاح وكذا الوكيل الا ان يقول بالف فانه ان
 طلقها واحدة بالف وقمت والا لم يقع شيء نهر عن الكافي (قوله اي لو قال لها الخ) القول هنا معنى
 الخطاب فان القول يستعمل لمعان مختلفة باعتبار ما يعدي به فاذا عدي بالباء كان بمعنى الحكم واذا عدي بعن
 كان بمعنى الرواية واذا عدي بفي كان بمعنى الاجتهاد واذا عدي باللام كما هنا كان بمعنى الخطاب واذا عدي بعلى
 كان بمعنى الافتراء والعرب تستعمل القول في غير الكلام فتقول قال بيده اي أخذ وقال برأسه اي اشار
 وقال برجله اي مشى ويستعمل بمعنى ذكر غنيمي عن الكشاف قال حموي وبقي استعما لان آخران وهما
 استعما له بمعنى الاطلاق ومنه قولهم مقدمة العلم فقال على كذا اي تطلق وبمعنى الحمل ومنه قولهم
 الجنس يقال على كذا اي يحمل ويعدي في كل منهما بعلى (قوله فطلقت ثلاثا لم يقع شيء عنداي حنيفة)
 ولا يقال بقولها طلقت نفسي تكون ممثلة فيقع وتبقى بالزائد مبتدئة فيلغو الزائد لاننا نقول لا يقع شيء

(لا يملك الرجوع) عنه (وتقيد) الامر
 بمجلسها) حتى لو قامت عن مجلسها
 وتحوطت الى مكان آخر وأخذت
 في عمل آخر خرج الامر من يد ها
 (الا اذا زادت متى شئت) فانه يجوز
 ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
 ولو قال لرجل طلق امرأتك لم تقيد
 بالمجلس (فلذلك الرجل ان يطلق
 في المجلس وبعده وللزوج ان يرجع
 عنه) (الا اذا زادت متى شئت) فيجوز
 ان يطلق في المجلس وبعده لانه
 علقه بمشيئته فصارت عليك لا توكيلا
 فيتقيد بالمجلس وليس للزوج ان يرجع
 وقال زفر هذا الاول سواء (ولو قال
 لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت) طلقة
 واحدة وقمت (اي لو قال لها طلقني
 لاني عكسه) اي لو قال لها طلقني
 نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع
 شيء عنداي حنيفة رحمه الله
 وعندهما يقع

٢ مطلب الجواز على ثلاثة اقسام
 ٣ مطلب القول يستعمل لمعان
 مختلفة باعتبار التقيد بجر

بقولها طلقت نفسي اذا ذكر العدد وانما يقع بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة فان قيل في الثلاث واحدة وهي مملوكة فتقع لان كون الثلاث مركبا لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة قلنا ان الواحدة قائمة بالجملة ضمنا فاذا اثبتت الجملة فكيف ثبت ما في ضمها ونظيره رجلان شئد احدهما على رجل انه قال لامرأته خلية حال مذكورة الطلاق والاخر انه قال لها بريرة لا تثبت البيونة لعدم ثبوت المتضمن بخلاف ما اذا فوض اليها ثلاثا فطلقت واحدة حيث تقع الواحدة لان الثلاث صارت مملوكة لها وهذا التملك مع من الزوج فقد انت في ضمن كلامه فيصح ان تأتي بها كلها مجتمعة او منفردة زيلعي (قوله وعند ما يقع واحدة) لانها انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفأوله انها انت بغير ما فوض اليها لانه ملكها الواحدة والثلاث غير الواحدة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في الاولى والخلاف مقيد بما اذا وقعت الثلاثة بكلمة واحدة اما اذا وقعت واحدة واحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا قيد بقوله طلقي لانه لما قال امرئ بك ينوي واحد فطلقت ثلاثا وقعت واحدة اتفاقا نهر عن الميسوط (قوله ولا في طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت طلقة واحدة) لان الكل معلق بمشئته الكل فلا يقع شيء بمشئته البعض لانعدام الشرط لان قوله ثلاثا ان شئت اي ان شئت الثلاث بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها (قوله ولا في عكسه لا يقع) ذكر الشهاب الشلبي ان نسخة المتن التي شرح عليها مسكين ساقت منها لفظا لا وجيند لا اشكال في المخرج حموي والحاصل ان الصواب اما حذف لامن قوله ولا في عكسه او زيادة اي التفسيرية قبل قوله لا يقع (قوله لا يقع عنداي خفيفة) لاجل المخالفة لانها انت بغير ما فوض اليها عيني وغاية (قوله وعند ما يقع واحدة) لان مشئته الثلاث مشئته الواحدة عيني (قوله او بائنة في الثانية) نقل الشلبي عن قاضيخان ما نصه رجل وكل رجلان يطلق امرأته تطليقة بائنة فطلقها واحدة رجعية تقع واحدة بائنة وكذا لو وكله ان يطلقها رجعية فطلقها بائنة تقع رجعية وهذا اذا قال الوكيل طلقها واحدة بائنة فان قال ابنتها لا يقع شيء اه ومنه يستفاد تقييد قول المصنف او الرجعي فعكست وقع ما امر به بما اذا قالت طلقت نفسي بائنة اما اذا قالت ابنت نفسي لا يقع شيء واقره الشرنبلالي والمجوى والشيخ شاهين وتفقيه شيخنا بأنه مخالف لما سبق في المتن من قوله وبأبنت نفسي طلقت لا باخترت يعني فيما اذا قال لها طلقي نفسك كما ذكره الشارح وذكر الشارح عقبه ان عدم الوقوع رواية عن الامام فيكون ما ذكره قاضيخان محرجا على هذه الرواية (قوله ولا عبرة لما زادت او نقصت في الوصف) وبهذا عرف ان المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف المخالفة في الاصل كما اذا فوض اليها واحدة فطلقت ثلاثا على ما مر نهر (قوله بطل الامر في صورتين ولم يقع شيء) لانه علق طلاقها بالمشئته المطلقة منها وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط ثم هو اشتغال بما لا يعينها فخرج الامر من يدها ولا يقع بقوله شئت وان نوى اذ ليس في كلامه ذكر الطلاق اصلا ولا في كلامها حتى لو قالت ان شئت طلقت ان شئت او قال الزوج شئت طلاقك ينويه يقع بخلاف احببته ورضيته واردته والفرق ان المشئته تنبئ عن الوجود لا نهامن الشيء وهو الموجود فكان شئت بمنزلة اوجدت وليس يجاد الطلاق الا بايقاعه واما الارادة فهي لطلب لغة وليس من ضرورة الطلب لوجوده ولا مانع من التفرقة بالنسبة الى العباد عملا بالعرف غير ان الوجود في المشئته لما كان محتمل اللفظ لا موجه احتياج الى النية وما ذكره الاتراري وهو الاتقاني من انه يقع بقوله اردت طلاقك وارضاه العيني رده في النهر (قوله طلقت) لان التعليق بالكائن تمييز فان قلت لو كان تمييزا لغير بقوله هو هو وكان كذا الامر قد مضى قلت اختلف المشايخ فيه ولنا ان نقول انه كناية عن اليقين بالله تعالى اذا كان مستقبلا وكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل عيني (قوله ولا يتقيد بالمجلس) اما في كلمة متى ومتى ما فلا يراها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كأنه قال في اي وقت شئت واما اذا ما فكم متى عندهما وعند الامام وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكت الامر صا ربيدها فلا يخرج بالقيام عن المجلس

واحدة (و) لا في (طلقي نفسك ثلاثا) ان شئت فطلقت (طليقة واحدة ولا) في (عكسه) لا يقع عنداي خفيفة (و) لو امرها الله وعند ما يقع واحدة (ولو امرها بالبائن) بان قال لها طلقي نفسك (ولو امرها واحدة بائنة) (الرجعي) بان قال لها (فعلت) طلقي نفسك واحدة رجعية واحدة رجعية بان قالت طلقت نفسي واحدة رجعية في الثانية (وقع في الاولى او بائنة بما زادت او ما امر به) ولا عبرة بما زادت او ما امر به (ولو قال) لها نقصت في الوصف فقالت (انت طالقت ان شئت فقالت) حال شئت ان شئت فقالت شئت شئت كونه (ينوي الطلاق) مثل ان تقول ان كان كذا لمعدوم (مطر في جواب قوله شئت ان جاء المطر في جواب قوله شئت ان شئت ان شئت (بطل) انت طالقت ان شئت ولم يقع شيء الامر في صورتين (ان كان) كذا (و) لو قالت شئت (ان كان) كذا (شيء مضى) اي ثابت (طلقت) (لشيء رجعية (و) لو قال لها (انت طالقت متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فدرت او اذا شئت او اذا ما شئت (لا يشاء الا بريد) بان قالت لا تشاء بعده و حتى يجوز لها ان تشاء بعده و تطلق في اي زمان شاءت (ولا يتقيد بالمجلس ولا يطلق) اي

بالشك نعم لو قال أردت مجرد الشرط لئنان نقول يتقيد بالجلس ويخلف للتهمة لكن كونه صار بيدها مناف لما مر من انه لم يملكها في الحال شيئا بل اضافها الى وقت شئتم افتدبروا حين كذا كما في المحيط نهر (قوله لا تملك الطلاق الا طلبة واحدة) لانها تم الازمان لا الافعال فتملك التطلق في كل زمان لا تطلقا بعد تطلق در (قوله لئان تفرق الثلاث ولا تجتمع) لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع أي لان كلما توجب عموم الفعل فردا لاجل غاية (قوله بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة) حتى تطلق ثلاثا بشرط ان يقع الاخران في العدة او بعد تجديد النكاح حموي عن البرجندي (قوله ولا تجتمع) وكذا ليس لها ان تطلق نثنتن أيضا ولو فعلت لم يقع شئ عند الامام وقال يوقع واحدة بناء على ما مر نهر (قوله فان طلقت ثلاثا الخ) وكذا ان طلقت نثنتين كما سبق واعلم ان النسخة التي كتبها السيد المحموي وقع فيها فان طلقتها الخ فلذا قال صوابه فان طلقت نفسها ثلاثا (قوله ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة والافلها تفرقها بعد زوج آخر وهي مسئلة المدمم الائمة در وقوله والا الخ أي وان لم تطلق نفسها ثلاثا متفرقة بان طلقت نفسها طلبة او طلقتين متفرقتين وما سألني في الشارح من قوله حتى لو طلقت ثلاثا الى آخره أي ثلاثا متفرقة (قوله فطلقت نفسها لم تطلق) لما قدمه الشارح من أن التعليق ينصرف الى الملك القائم دون المستحدث بخلاف ما اذا طلقت واحدة أو نثنتين ثم عادت بعد زوج آخر حيث يكون لها تفرق الثلاث لان المحل باق بعد النثنتين اذا المحلية باعتبار صفة المحل وهي قائمة بعد الطلقتين فتبقى العيين وقد استفاد من جنس ما انعقد عليه العيين فيسرى اليه حكم العيين تبعا وان لم تتعد العيين عليه قصد اذ يلعب من الباب الا تقي وقوله بخلاق ما اذا طلقت واحدة أو نثنتين يعني متفرقتين (قوله لم تطلق حتى تشاء الطلاق في مجملها) لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغو ويجعل مجازا عن الشرط الذي هو ان كلامهما يفيد ضربا من التأخير وهو أولى من الغائه اصلا (قوله كيف شئت) في البحر عن المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشئ وعن صفة يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صفة وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وتأتي للتعجب والتوبيخ والانسكار الخ (قوله يقع رجعية) لانه أوقع الطلاق وخبرها في وصفه نهر (قوله كما قال هذا المقال) الكاف للفاجأة (قوله لا يقع ما لم تشأ) لانه علقه بمشيتها وعلى هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وأثر الخلاف يظهر فيما لو قامت عن المجلس فعنده وقعت رجعية وعندهما لا يقع شئ نهر والحق قوله بحر (قوله أي نوى ماشاء الخ) للفا بقة هذا في المدخول بها ما غير المدخول بها فتبين وخرج الامر من يدها لغوات محلها بعد العدة وقول الزبلي والعيني قبل المدخول صوابه بعد المدخول كما في النهر والدر (قوله وعند الجصاص يعتبر نية الزوج الخ) يتعين تقديمه على قوله ولولم يحضر للزوج نية الخ ليرتبط بقوله اما اذا شئت ثلاثا والزوج نوى واحدة الخ فسقط ما عساه ان يقال كلام الجصاص مشكل اذ كيف يستقيم اعتبار نية الزوج وفرض المسئلة انه لم يحضر نية (قوله تطلق ماشاءت) الى الثلاث ولا يكون بدعيا لانها مضطرة اليه نهر (قوله أي في المجلس) اعلم انه لا يقع شئ قبل مشيتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد وليس الواقع الا بالعدد اذا ذكر فصار التفويض في نفس الواقع فلا يقع شئ ما لم تشأ والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء وما عامة تتناول الكل نهر (قوله فان قامت منه قبل أن تشاء بطل الامر) لانه أمر واحد وهو تملك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضى جوابا في المجلس كسائر التملكات زبلي (قوله وان ردت الامر ردت) وكذا لو أنت بما يدل على الاعراض نهر (قوله وعندهما لما أن تطلق نفسها ثلاثا أيضا) لان ما للعموم ومن للبيان ولها انما للتبعض حقيقة اذا دخلت على ذي ابعاض والطلاق منه وما للعموم وفيه يمكن العمل بهما بأن يجعل المراد بعضا عاما واثنان كذلك لانه بالنسبة الى الواحد عام والى الثلاث بعض (تتمة) البعضية المعتبرة في من التبعضية هي البعضية في الاجزاء لا البعضية في الافراد على خلاف التنكير الذي

لا تملك الطلاق (الا) طلبة (واحدة) وفي قوله أنت طالق (كلا شئت لئان أن تفرق الثلاث) بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق ثلاثا (ولا تجتمع) بان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة فان طلقت ثلاثا لا يقع شئ عند أبي حنيفة وعندهما وقعت واحدة (ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم دون المستحدث حتى لو طلقت ثلاثا وترزجت بزواج آخر وعادت اليه فطلقت نفسها لم تطلق (وفي) قوله لها أنت طالق (حيث شئت وابن شئت لم تطلق حتى تشاء) الطلاق (في مجلسها) قيد بالمشيئة في المجلس لانها لو قامت من مجلسها قبل ان تشاء فلا مشيئة لها في مجلس آخر حتى لا يقع شئ (وفي) قوله لها (كيف شئت يقع) طلبة (رجعية) كما قال هذا المقال قبل المشيئة وقال أبو يوسف ومحمد لا يقع ما لم تشأ (فان شئت) واحدة (بائنة أو ثلاثا) وقد كان الزوج (نواه) أي نوى ماشاءت (وقع) اما اذا شئت ثلاثا والزوج نوى واحدة بائنة أو شئت واحدة بائنة والزوج نوى الثلاث فتقع واحدة رجعية ولولم يحضر للزوج نية لم يذ كر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها فيما شئت حتى لو شئت ثلاثا أو واحدة بائنة ولم ينو الزوج وقع ما أوقعت بالاتفاق وعند الجصاص يعتبر نية الزوج لامشيئتها (وفي) قوله أنت طالق (كم شئت أو) أنت طالق (ما شئت تطلق) نفسها (ماشاءت فيه) أي في المجلس فان قامت منه قبل أن تشاء شيئا بطل الامر (وان ردت) الامر بان قالت لا أشاء (ارتدت) فليس لها ان تشاء بعده (وفي) قوله (طلق) نفسك (من ثلاث ماشئت) أو اختاري من الثلاث ماشئت (تطلق) نفسها (مادون الثلاث) وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا عند أبي حنيفة وعندهما لما أن تطلق ثلاثا أيضا

للتبعية على زعم الفاضل الشريف فان المتعبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه
تفارق من التبعية من البيانية على ما صرح به الرضي في شرح الكافية وانما قلنا في زعمه لانه مخالف
لما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز والعلامة الزمخشري صرح في مواضع من الكشاف بأنه
قد يقصد بالتذكير الدلالة على البعضية في الاجزاء (فرع) قال للمدخلين بمطالعتنا أنفسكم كما نلنا
فطالقت كل واحدة منهما نفسها وصاحبها نلانا على التعاقب طلقنا نلانا بتطبيق الاولى وتطبيق الثانية
باطل ولو بدأت الاولى بتطبيق صاحبها ثم طلقت نفسها لم يقع عليها شيء يخرج الامر من يدها والفرق
بين المداة بنفسها وبصاحبها لا يخفى ظهريه قال شيخنا هو ان في لفظه تملكها وتوكلها لكل واحدة
منهما فاذا بدأت بصاحبها كانت متصرفه بجهة الوكالة واشتغالها به يوجب خروج الامر من يدها بخلاف
ما لو بدأت بنفسها فان توكلها لا يبطل به انتهى

* (باب التعليق) *

ذكره بعد تجيز الطلاق صريحا وكاية لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فأخرج عن المفرد وهو ربط
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود
فالمحقق كان كانت السماء فوقنا تجيز والمستحيل كان دخل الحمل في سم الخياط لم يقع وكونه متمصلا لا
لعذر وان يكون في المعينة بصريح الشرط لا بعناه بخلاف غير المعينة حتى لو قال المرأة التي أتزوجها طالق
طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر
فيها الصفة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بذت فلان التي أتزوجها طالق
فتزوجها لم تطلق وان لا يقصد به المجازاة فلو قالت يا سفلة فقال ان كنت كما قلت فأنت كذا تجز كان
كذلك أولا وذا كذا المشروط فلو قال أنت طالق ان ولم يزد لم تطلق عند أبي يوسف وبه يفتي ووقعه محمد في
الحال ووجود رباط حيث تأخر الجزاء نهر واعلم ان ما ذكره من ان الطلاق ينجز اذا قالت له يا سفلة فقال
له ان كنت كما قلت الخ جرى عليه في الدرأ ايضا ويخالفه ما في شرح ابن السني عن التجنيس حيث قال
رجل قالت له امرأته يا سفلة فقال الزوج ان كنت سفلة فأنت طالق وأراد به التعليق لا يقع به الطلاق
مالم يكن سفلة وتكلمه وفي معنى السفلة روى عن أبي حنيفة ان المسلم لا يكون سفلة وانما السفلة هو
الكافر وروى عن أبي يوسف انه الذي لا يبالي بما قال اه (قوله ان زرت فلانا فأنت طالق) الزيارة
في العرف قصد المزور اكرامه واستئناسه كذا في المصباح فينبغي توقف الحنث على زيارته الا اكرام
حتى لو ذهبت من غير قصد لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور نهر
عن البحر (فرع) قال لامرأته ادخلي الدار وأنت طالق فهذا وقوله اذا دخلت فأنت طالق سواء جرى
ولو قال ان قرأت القرآن فأنت طالق فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ان نوى ما في سورة النمل يحنث وان نوى
غير ما في سورة النمل أو لم يكن له نية لا يحنث لان الناس لا يريدون بها قراءة القرآن شرح ابن الحلي (قوله
فيقع الطلاق بعد الزيارة) والحيلة أن يطلقها واحدة وتنقض العدة فتزوره حتى تبطل اليمين ولا يقع
الطلاق ثم تزورها فان زارته لا يقع شيء قال صدر الشريعة لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق نلانا
فيبطله أن يطلقها واحدة وتنقض العدة فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم تزورها فان
دخلت الدار لا يقع شيء وفي فتاوى قاضيمان قال لما ان وطئتك مادمت معي فأنت طالق نلانا فطلقها
بأثنته ثم تزورها من ساعة ووطئها لا يحنث قال البرجندي فهذه الرواية تدل على انه انما يشترط انقضاء
العدة فيما اذا كان الطلاق رجعيا واما في الطلاق البائن فلا كذا يحنث المجوى وفيه نظر لما سبق من انه
اذا تجز بانها بعد تعليق البائن ثم وجد في العدة الشرط الذي علق عليه الابانة وقع المعلق أيضا واليه

* (باب التعليق) *
انما يصح التعليق حال كونه في
الملك كقوله ما ذكره حنيفة ان زرت فلانا
فأنت طالق فيقع الطلاق بعد الزيارة

أشار المصنف بقوله في باب الكتابات لا الباش الا اذا كان معلما واذا كان المعلق يقع اذا وجد شرطه بعد
 أن تجزأ بانها حيث كان وجود الشرط في العدة فوقوقه فيما اذا وجد الشرط عقب ان تزوجها قبل
 انقضاء العدة يكون بالطريق الاولى وانما لم يقع في مسئلة الخانية نظر اللفظ مادمت لانه بالطلاق انتقطع
 الدوام لان انقضاء العدة ليس بشرط بل هو شرط أيضا خلافا لما فهمه البرخندي فانه خطأ فاحش
 فتدبر (قوله أو مضافا الخ) فيه ان قوله كان نكحتك فأنت طالق تعلق لا إضافة وان النكاح ليس
 بملك وانما هو اسم للعقد وأجيب عن الاول بأنه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وغيره وعن الثاني
 بأن الاضافة الى النكاح إضافة الى سبب الملك فاستعمل اسم السبب للسبب فكأنه قال ان ملكتك
 بالنكاح نهر عن الفتح (قوله سواء خص مصر الخ) بأن قال كل امرأة من مصر او من بني تميم أو كل بكر
 أو تيب أو زوجها طالق يصح عيني (قوله وقال مالك الخ) لان في التعميم سبب النكاح على نفسه فلا
 يصح وجوابه انه لا ينسد عليه بانه لان كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه ان يتزوجها بعد
 ما وقع الطلاق عليها زيلعي (قوله وعند الشافعي لا يصح أصلا) لقوله عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما
 لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك ولان ان التعلق بالشرط بين فلا توقي صحته
 على وجود ملك المحل كالمعين بالله تعالى وما رواه لم يصح قاله أحمد وقال ابو الفرج روى من طرق محتذبة
 وقال ابن العربي اخبارهم ليس لها أصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التخيير
 والتأويل منقول عن السلف كالمحلول وسالم والشعبي والزهرى وغيرهم والمجتهل ان يتولى فضولي تزويجه
 ثم يغيره والنكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى أو يترافعا الى قاض شافعي فيحكم براءة النكاح وينسخ
 اليمين بعد دعواها النكاح والمهر فان امضاه قاض حنفي بعد ذلك كان احوط زيلعي وفي الدر عن محمد في
 المضافة لا يقع وبه أفتى أئمة حوزة وهو قول الشافعي والحنفي تقليده بفسخ قاض بل محكم بل افتاء عدل
 وهذا يعلم ولا يفتي به اه ففائدة علمه ان يعمل به لنفسه فلو استفتى فقهيا عدلا فافتاه بطلاق اليمين حل
 له العمل بفتواه ولو افتاه آخر بالحرمة عمل بالافتاء الثاني في حق امرأة أخرى حموي (قوله كان نكحتك الخ)
 ولو قال لامرأة ان تزوجتك فأنت طالق فتزوجها ثم دخل بها يوجب مهر المثل بالوطء ونصف المسمى
 بالطلاق قبل الدخول زيلعي من نكاح الرقيق وقال في المنتقى وان قال ان تزوجت فلانة فهي ثلاث وان
 عقد لها فضولي فهي ثلاث وان حكم الحاكم ففيه ثلاث فطر يقه الحكم بفسخ اليمين بعد دعوى صححة قال
 بعض المشايخ لاحاجة الى هذا التكاف فانه لو عقده الفضولي تحل اليمين لا الى جزء ثم يغيره بالفعل وكذا
 رجل قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا فخلص ان يعقد فضولي فيخبر بالفعل حموي عن العلامة
 قاسم (قوله فيقع الطلاق بعده) فيه اشارة الى ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن للنكاح
 لا يقع ولهذا لو قال انت طالق مع نكاحك أو في نكاحك لا يقع لان الطلاق ينافي النكاح فلا يتصور أن
 يثبت الشيء منتفيا ولهذا لو قال لها تزوجتك على انك طالق صح النكاح ولم يقع شيء لانه تعذرا اعتبره بدلا
 أو شرط لان البدل يقارن والشرط يتقدم فلغا بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف اليه لان
 المضاف سبب للمحال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط في تأخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك
 لان المضيف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لان غرضه المنع من ايجاد الحكم زيلعي بخلاف ما لو قال مع
 تزويجي اياك فانه يقع قيل والفرق ان الكلام في هذا تام لذكر الفاعل والمفعول فجعل مجازا عن الملك
 ومع بمعنى بعد بخلاف ما مراد الكلام معه ناقص فلم تكن مع بمعنى بعد نهر ودر امكن قال السيد الحموي
 وفيه تأمل (قوله أي بعد النكاح) لو قال أي بعد وجود الشرط فيها كما في النهر وأرض الزيارة الى النكاح
 لمكان اولي (قوله فلو قال لا جنبية الخ) قال الوالوي اذ قال لا جنبية ان طلقك فبعدي حر يصح ويصير
 كأنه قال ان تزوجتك وطلقك فبعدي حر ولو قال لها ان طلقك فأنت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق
 ذكر للنكاح الذي لا يستغنى عنه الطلاق لا ذكر لما لا يستغنى عنه الجزاء اه كذا في شرح ابن الحلبي ورفع

(أو مضافا اليه) أي يصح التعليق حال
 كونه مضافا الى الملك أي سببه مطلقا
 سواء خص مصر أو قبيلة أو وقتا أو لم
 يخص وهو قول عمر وقال مالك ان
 خص مصر أو قبيلة صح والا وهو
 قول ابن أبي ليلى وابن مسعود وعند
 الشافعي لا يصح أصلا وهو قول ابن
 عباس (كان نكحتك فأنت طالق
 فيقع) الطلاق (بعده) أي بعد
 النكاح (ولو قال لا جنبية ان زرت
 فأنت طالق

للشيخ الشلبي سؤال محصله ان شخص اراد التزوج وعلق قبل العقد انه متى تزوج غير ما طلقت طلاقه
تلك بها نفسها ثم رجع عن التعليق بعد صدور العقد فهل الرجوع عن التعليق صحيح فكاتب في جوابه
التعليق المذكور صحيح لانه مضاف لسبب الملك تقديره ان تزوجتك وتزوجت عليك الخ
والرجوع عن التعليق المذكور غير صحيح لسبب هذا التعليق لمحاكم لا يراه وابطله فهذا بطله اه
فعل هذا يعم في قول المصنف او مضافا اي ولو تقديره او قال في ايمان الذخيرة نقل عن الفضلي قال لا جنبيه
ان تزوجت عليك فانتما طالق او قال فانت طالق وهي طالق فتزوجها ثم تزوج عليها طلقا اه كذا
بخط المحوى ثم اعلم ان ما نقله ابن الشلبي عن الولواجي وما اجاب به الشلبي عما رفع اليه من السؤال وكذا
ما نقله السيد المحوى عن الذخيرة يعكز عليه قول المصنف فلوقال لا جنبيه ان زرت فانت طالق الخ
اذ قياس ما ذكره الولواجي وغيره مما قدمناه وقوع الطلاق اذا نكحها فزرت بان يقال تقدير قوله ان زرت
فانت طالق ان تزوجتك وزرت فانت طالق فتدبر (قوله فتكحها فزرت لم تطلق) وقال ابن ابي ليلى
تطلق لان المعتبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط ولا معنى لاشتراطه قبله ولنا ان الجزاء لا بد ان
يكون ظاهرا اولازم اليه يكون مخيفا فتوجد ثمرة اليمين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مال ساكنا واصله
الى الملك فلا ينعقد بدونه وما لا يقال يضم له الملك فيكون التقدير ان تزوجتك ودخلت الدار فانت
طالق لانا نقول ان اليمين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين فلا يمتثل لتعظيمه زيلعي ورد في
العناية بان التعليق ليس بيمين حقيقة فالصواب ان يقال المقدرا ما ان يكون محذوفا ومقتضى لا جازم
ان يراد الاول لان المذكور غير متوقف عليه لغة ولا اناني لان من شرطه ان يكون المقدر اخط رتبة من
المذكور وان لا يتغير المذكور عند التصريح بالمقدر والشرط ان منتقيا نهر وقول الزيلعي لانا ان الجزاء
لا بد ان يكون ظاهرا اولازم اليه لف ونشر مرتب فالاول ناظر الى التعليق في الملك والثاني ناظر الى
الاضافة فان الطلاق فيه لازم للتزوج بها كذا بخط شيخنا واعلم ان قول الزيلعي ولا يقال يضم له الملك الخ
مخالف لما سبق من جعل الاضافة الى سبب الملك مقدره فتحصل من هنا وما سبق ان في المسئلة اختلاف
وانه لا يشترط لجهة اليمين على ما ذكره الولواجي ومن وافقه كالفضلي وصاحب الذخيرة التصريح بالاضافة
الى سبب الملك بل يكفي بالتقدير خلافا للمصنف وشرحه فتدبر واعلم انه يلزم على جعل الاضافة الى
السبب مقدره ان يكون المحكم حينئذ كذهب ابن ابي ليلى بلافراق وان اختلف التوجيه ثم ظهر لي
ما به يحصل التوفيق بان يقال ما ذكره الولواجي ونحوه يحمل على ما ذكره انا كون الاضافة مقدره ويحمل
ما ذكره المصنف على ما ذكره السيد فتدبر (قوله والفاظ الشرط ان) المذكور بدأ بها الاصل الباب
وجوزي بغيرها التضمنه معناها وبكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا محالة فكان في معنى
الشرط فلو فتحها وقع للحال وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وزعم الكسائي
مناظر الشيباني في مجالس الرشيد انها شرطية بمعنى اذا هو مذهب السدوقيين ورجحه في المعنى وعلى كل
حال فاذا نوى التعليق ينبغي ان تصح نيته نهر وقوله ينبغي ان تصح نيته أي يدين كافي الذر وانما كانت
ان هي الاصل لانها حرف الشرط وما رواه المحقق بها لما فهم من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي
هو علم عليه زيلعي وقوله في النهر وجوزي بكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا محالة يشير الى
ما نقله السيد المحوى عن الهداية حيث قال واعلم ان كل وكلمة ليس فيها شرط حقيقة لان ما يليها اسم
والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه المحقق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليه
مثل قولك كل عبد اشترته فهو حر اه (قوله واذا) والغالب ان تكون ظرفا للاستقبال مضمنا معنى الشرط
وتختص بالدخول على الفعلية ويكثر كون الفعل ماضيا واما نحو واذا السماء انشقت فاله ما فاعل لفعل
محذوف لا يمتدأ والمحققون على ان العامل شرطها لا ماني جوابها من فعل اوشبهه كما قال الاكثر
والجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية قيل وقد تخرج عن الشرطية نحو والذين اذا اصابهم البغي هم

فتكحها فزرت لم تطلق هذا نتيجة لما
قبله (والفاظ الشرط ان واذا) اما

ينتصرون فاذا ظرف للبحر ولو كانت شرطية والجملة اسمية لوجب اقترانها بالفاء وقول بعضهم انه على
اضمارها مردود نهر (قوله وكل) نقل السيد الجوى عن البرجندى ما يقتضى ان لفظة كل ليست من كلمات
الشرط الا اذا اتصل بها ما ونصه كلمة كل اذا اتصل بها ما عدت من كلمات الشرط الا انها لا يحزم بها وفي النهر
كل اسم جمع وضع لمتعد مع انه لا واحد له من لفظه فهو عام معنى لاسم غراق أفراد المنكر نحو كل نفس
ذاتة الموت والعرف المجمع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت أكلت كل
رغيف زيد كان لعموم الافراد فاذا أضيف الرغيف زيد صار لعموم أجزاء فرد واحد الخ (قوله وكلما) ما هذه
الزائدة جعلت مع كل كلمة واحدة وبني على الفتح أو هو منصوب على الظرف وقيل كلمة ما صدرية برجندى
وقال العيني زيد على كل ما للتوكيد ثم قيل يجوز أن تكون حرفا مصدريا وأن تكون اسما نكرة اه
وهذا سهو ظاهر اذا الزائدة لا تكون كذلك وكيف تكون زائدة مع انها أفادت معنى لم يكن موجودا
قبل نعم نقل النجاة ان كلما المتضمنة للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه
جواب الشرط والتقدير أنت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدرية التوقيفية وزعم ابن
عصفور انها مبتدأ وما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجلة الشرط والمجزأ في موضع الخبر ورده
أبرحيان بأن كلما تسمع الامنصوبة وانت خير بأن هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ اذا الفتحمة فيها
فتحة بناء و بنيت لاضافتها الى مبنى ومحل الخلاف وجود الفاء فان لم تكن فالعامل هو الجواب على ان
بعضهم جوز ذلك مع الفاء ذكره أبو البقاء في قوله تعالى وأما بنمة ربك فحدث نهر قال الجوى وفي بعض
كلامه تأمل اه ولو أبدل العيني ثم بالواو امكن أن أولى ليكون الكلام مفهوما ان القول بأنه حرف مصدرى
مقابل لما قدمه من انه زيد لانا كيد ثم رأيت في البحر بعد ان نقل عن الرضى ان ما تراد على الخمس كلمات
المدكورة مانصه ولم يذكر ما في كلما الكون اليدت زائدة لافادتها التكرير ولهذا قال وتفيد كل التكرار
بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط انتهى (تتمة) من ألقاظ الشرط لو من وأى وأيان وأين
وأنى (فرع) قال كلما قدمت عندك فأمرأتى طالق فقعده عنده ساعة طلقت ثلاثا لان الدوام
على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فأنت طالق فضر بها يديه جميعا
طلقت يدين وان ضربها بكف واحدة لا تطلق الا واحدة وان وقعت الاصاب مع متفرقة لان في اليدين
تكرار الضرب بكل يضر به على حدة وأما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو
الكف والاصابع تبع فلم يتعد الضرب جوى عن ابن السلبى (قوله والشرط العلامة) لانه مشتق من
الشرط بفحتمين الذى هو بمعنى العلامة جوى ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه
الشرط لالفاظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظمت في قوله

طلبية واسمية وبجاءد * وبما ولن وبقدر وبالتهنيس

وان تقدم فلا تدخل فيه الفاء واحتمل فوافيه هل هو الجزاء أو يقدر به الشرط من جنسه فاذا عرفنا
هذا فنقول لو قال لا مرأتى ان دخلت الدار أنت طالق طلقت للجمال لعدم الربط وهو الفاء فان نوى تعليقه
يدى وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن أبي يوسف لا ينتجز حلالا لكلامه على الفائدة وهو أولى من
الغائه فتمضمم الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشرب بالشرع عند الله مثلان

وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه ينتجز ويلغوا الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين ولو آخر الشرط
وادخل الفاء فى الشرط يعنى بأن قال أنت طالق فان دخلت الدار لا روية فيه ويمكن ان يقال ينتجز
لان الفاء فاصلة ويمكن أن يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق زيلعى والاول أوجه كفى النهر عن الفتح
اذ التعليق حينئذ ليس مدلول للفظ والفاء وان كان حرف تعليق لكنه لا يوجب الا فى محله فلا أثر له
هنا ولو أنى بالواو طلقت بكل حال لانها فى مثله عاطفة على شرط هو تقيض المذكور تقديره ان لم تدخل

وكل وكلامتى ومضى ما والشرط العلامة
ومنه اشراط الساعة اى علاماتها

وان دخلت وان هذه هي الوصلية اه ولو قال أنت طالق ان فعند محمد يتجزع لعدم ذكر ما يتعلق به وعند
 أبي يوسف لازيلعي وبقول أبي يوسف يفتى ببحر (قوله فسميت هذه الالفاظ به الخ) قال في النهر سمي بذلك
 لأنه علامة على ترتب الثانية على الاولى وسمي الثاني جوابا لانه لما لم يرد على القول الاول صار كالجواب
 الآتي بعد كلام السائل وجزا تجوز لانه لما ترتب على فعل آخر أشبهه الجزاء (قوله لا قترانها بالفعل)
 حقيقة او حكم نحو كل عبد أشتريه (قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين) أي تمت واذا تمت حث
 (قوله فلا يتحقق الحث بعده) ثانيا الا يمين أخرى لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة نهر (قوله
 الا في كلب) وافاد حصره ان متى لا تفيد التكرار وقيل تفيد والمحقق انها لا تفيد عموم الاوقات ففي متى
 خرجت فأنت طالق الفساد أن أي وقت تحقق فيه الخروج يقع الطلاق فاذا تحقق في وقت وقع ثم
 لا يقع بخروج آخر أي كذلك حتى لو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق كان على امرأة واحدة كافي المحيط
 وغيره بخلاف كل امرأة أتزوجها حيث يعموم الصفة واستشكك لم يعم أي امرأة أتزوجها بعموم
 الصفة نهر ولو دخلت امرأة الدار مرارا بعد قول الزوج من دخلت منك الدار فهي طالق تكرر الوقوع
 كافي الدراية قال في النهر وهي غريبة وعز المسئلة في الدرالي الغاية ثم قال وجعله في البحر احد القولين
 واقول في عز وحكاية الخلاف للبحر نظر لان عبارته خالصة عن التصريح بذكره ونصه ولم يذكر مع أنها
 من الجوازم اقضاء ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منك الدار
 فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول اضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا
 كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فانه افاد عموم الصيد ولهذا ذكر محمد في السير الكبير لو قال الامير من
 قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتيلا فله سلبهما قيل لاجحة لمحذوف الاستشهادين لان الصيد في قوله
 لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتل عام لوقوعه في سياق الشرط وكانه في الدرهم من
 قوله قيل لاجحة لمحذوف الخ انهما يقولان بخلافه فكان المناسب ان يقول وكلامه في البحر يشير الى انه احد
 قولين على ان ذلك ليس بلازم اذ يحتمل ان عز والمسئلة لمحذوف لانه يخرج لها فقط بدير (قوله فان اليمين
 خزي الخ) اي جعل جزاؤه ثلاث تطليقات حموى وهذا في حق المنكوحه واما غيرهما فاليمين غير متناه كقوله
 كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما ولو بعد تزوج آخر كذايسة فادمن الزيلعي وغيره (قوله
 لاقتضائه عموم الافعال) تعليل لعدم انتهاء اليمين فان قلت كيف تصح هذه الدعوى والحال انه لو قال
 لها كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت ثلاث مرات فبانت بثلاث ثم عادت اليه بعد تزوج آخر فدخلت
 الدار لا يقع شيء قلت الدعوى صحيحة ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل الاول لان المحلوف
 عليه في الاول طاقات ذلك الملك وهي متناهية فتناهي لاجل ذلك لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضاف
 الى سبب الملك بأن قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما لان عقدها بسبب ما يحدث من الملك
 وذلك لانها يعله ولما كان بين كلبا وكل اشترك في العموم شبه أحدهما بالآخر بقوله كاقضاء
 كل عموم الاسماء غير أن عموم كلبا في الافعال وعموم كل في الاسماء وعموم الفعل فيه ضروري فلوقال
 كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة حثت وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها واذا
 تزوجها بعد ذلك لا يقع شيء لعدم تعدد الاسم فاذا تزوج غيرها حثت لبقاء اليمين في حقها وكذا اذا تزوج
 اخرى وأخرى بعد اخرى الى ما لا يتناهي ثم فرغ على ذلك بالغاء بقوله فلوقال كلما تزوجت امرأة فهي
 طالق يحث بكل امرأة أي يقع الطلاق كلما تزوج امرأة لان صحة هذه اليمين باعتبار ما يحدث من الملك
 وهو غير متناه ولو كان الزوج بعد تزوج آخر لا يكونها مطابقة بالثلاث وعن أبي يوسف لا يقع شيء بعد تزوج
 آخر ولا يحث في امرأة واحدة مرتين بفعلها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بأن قال كلما
 تزوجت ك أو كلما تزوجت فلانة تكرر دائما عيني (قوله فلوقال كلما تزوجت الخ) وكذا لو قال كلما
 تزوجت ك درر (فرغ) قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما دخلت حرمت فتزوجها فبانت

فسميت هذه الالفاظ به لا قترانها
 بالفعل الذي هو شرط الحث أي
 علامته لان الجزاء إنما يتعلق بما هو
 على خطر الوجود وهو الالفاظ لا
 الاسماء لا استجمالة معنى المحظور فيها (ففيها
 ان وجد الشرط انتهت اليمين) فلا
 يتحقق الحث بعده الا في كل ما فان
 اليمين خزي بتطبيقات ثلاث ولا يتنهي
 حتى يستوفي الثلاث (لاقتضائه عموم
 الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء
 فلوقال كلما) تزوجت امرأة فهي طالق
 حث بكل مرة

بثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر قال يجوز فان عنى بقوله كالحالت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن
 اراد به طلاقا فهو عيب شره لالامة ومن فرغ كلاما لوقال للدخول بها كطالقتك فأنت طالق فطالقتها
 واحدة وقع الثمنان ولو قال كطالقتك طالقتك فطالقتها واحدة وقع الثلاث والفرق ان
 الشرط في الثانية اقتضى تكرره بتكره طلاقه ولا يقال طالقتها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطليقتان
 احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق نهر (قوله ولو بعد زوج آخر) لان عقادها بسبب ما يحدث
 من الملك وذلك لانهاية له كما سبق (قوله بأن طلقها واحدة أو اثنتين) قيد بذلك لما ساء في من ان زواله
 بالثلاث مبطل لليمين حيث قال المصنف ويبطل تمييز الثلاث تعليقه الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك
 في نفي لا يبطل بالثلاث جوى عن المفتاح (قوله لا يبطل لليمين) لان الشرط لم يوجد والمجزء باق لبقاء
 محله فلو بانها وانقضت عدتها بعد التعليق ثم نكحها فوجد الشرط طلقت قيد بزوال الملك لان زوال
 امكان البر المصحح للتعليق مبطل له (فرعان) الاول حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فيجزى بان لم يكن
 معه شئ ولم يوجد من يقرضه والثاني متى نقلها أو تزوج عليها وأبراته من كذا من صدقاتها فدفع لها
 جميع ما عليه قبل الشرط هل تبطل مال صاحب البحر الى عدم خنثه في الفرع الاول وأخوه الى خنثه فيه
 واتقاعا على بقائها في الفرع الثاني فصاحب البحر استدل بما في القنية من انه متى عجز عن اليمين واليمين
 موقفة فانها تبطل لانه يقتضى بطلانها في الفرع الاول وحاصل ما استدل به في النهر على الحنث التفرقة
 بينهما اذا كان شرط الحنث عدم ما عجز عن مباشرته فالحنث الحنث وان كان وجود ما عجز فالحنث عدمه
 كما في عقد الفرائد لانه يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمي وأما الثاني ففي نظم ابن وهبان
 لو قبض البائع الثمن ثم أبرأ البائع المشتري منه صح الابراء ورجع على البائع بما دفعه اليه وهذا يقتضى
 بقاء اليمين لصحة الابراء بعد القبض ويرجع بما وقع الابراء به عليها الا لفرق بين دين ودين والمراد براءة
 الاسقاط لبراءة الاستيفاء وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فامر أنه طالق وخرج في الفور وخلق
 امرأته ثم سكنها قبل انتضاء العدة لا طالق لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط نهر وهذا هو الفرق بين
 هذه وبين نحو ان دخلت الدار فأتت طالق أو بائن فخلع ثم دخلت في العدة طلقت أو بانة فماتت
 محتلفين باختلاف الجزاء اذ هو في مسألة القنية فامر أنه طالق وفيما ذكر فأتت البحر ووجهه انها بالخلع
 لم تبق امرأته (قوله فان وجد الشرط في الملك) هذا شامل لما اذا وجد في العدة (قوله طلقت وانحلت
 اليمين) أى انتهت لان بقاءها ببقاء الشرط والمجزء ولا وجود له ما نهر (قوله فطالقتها الخ) يشير الى
 ما ذكره من انه اذا علق الثلاث بدخول الدار فخلته أن يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتحل اليمين
 فينكحها در (قوله ولكن انحلت لوجود الشرط) نكتة الايمان بالاستدراك ما يتوهم من بقاء اليمين
 وان وجد الشرط لكونه وجد في غير الملك (قوله في وجود الشرط) أى تحققة وثبوته سواء كان وجوديا
 أو عدميا نهر قال بعض الغضا لظاهره لو أسقط لفظ الوجود كان أولى جوى عن الغنى لفائدة
 عموم الاختلاف في أصله كقائده الاختلاف في وجوده شيخنا ومفاده انه لو علق طلاقها بعدم وصول
 نفقتها أياما فادعى الوصول وأنكرت ان القول له وبه جزم في القنية لكن صحح في الخلاصة والبرازية ان
 القول لها واقره في البحر والنهر وهو يقتضى تخصيص المتون لكن قال المصنف وجزم شيخنا في فتاواه
 بما يفيد المتون والشروح لانها الموضوع لثقل المذهب در (قوله الا اذا برهنت) سواء كانت
 يمينه على نفي أو اثبات فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان كان نفيًا كما لوقال لبعده
 ان لم أدخل الدار اليوم فأنت حر فأقام بينة انه لم يدخل تقبل قيل فعلى هذا يخرج جواب واقعة الغتوى
 لوجه ل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة واقامت بينة انه ضربها بغير
 جنابة ينبغي أن تقبل وفي شهادات الصغرى ان لم تعني صهرتي الليلة ولم أكلها فامر أنه كذا فشهدا انها
 لم تعني ولم يكلمها قبلت لكن بشكل مما ساء في لوقال ان لم أجد العام فعدى حرق شهدا بنكره بالكروفة

ولو تزوجها (بعد زوج آخر) زوال
 الملك بعد اليمين بان طلقها واحدة أو
 اثنتين وانقضت عدتها (لا يبطل لليمين)
 فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت
 اليمين (والا) أى وان لم يوجد في الملك
 بان قال لامراته ان دخلت الدار فأتت
 طالق فطالقتها قبل وجود الشرط
 ومضت العدة ثم دخلت الدار (لا)
 تطلق (و) لكن (انحلت) اليمين
 (وان اختلفا في وجود الشرط) بان
 قال الشرط لم يوجد قالت وجد (فالتقول
 له) لانه منكر (الا اذا برهنت)

لم تقبل عندهما خلافاً لجمد لانهما قامت على النفي معنى نعم ان كان عدم القبول لاشترط دعوى العبد
 كما قد قيل فلاشكال نهر (قوله أي ان أقامت المرأة بينة) المناسب برهاناً جموي يعني ليناسب قول
 المصنف برهنت (قوله فالقول لها) وقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يعين
 عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التعليف لانه وقع بقولها
 والتعليف لاجاء النكول وهي لو أخبرت تم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها بجر ونهر ودر
 لكن نقل الجموي عن رمز المقدسي ان عليها العين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم
 كل من قبل قوله فعليه العين والمراعاة كالبالغة واختلف فيما لو قال لعبد ان احتلمت فأنت حر
 فقال احتلمت فروى هشام انه لا يصدق والاصح انه يصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحيض
 نهر (قوله في حقها لافي حق غيرها) لانها أمانة في حق نفسها اذ لا يعلم الامن جهتها وشاهدتها في حق
 غيرها بل متهمة فلا يقبل (قوله كان حضت الخ) قديمه لانه لو قال لامرأته ان حضت ما حضة أو ولدتما
 ولدافاً إنما طالقان فولدت أو حاضت احدهما اطلاقاً لانه يراد به احدهما لا استحالة اجتماعهما في ولد
 واحد أو حضة واحدة بخلاف ما اذا قال ان حضتما أو ولدتما فأنتما طالقان حيث يعتبر وجوده منهما
 للامكان زيلعي في الصرف فعلى هذا يشترط لوقوع الطلاق عليه ما وجود الولادة أو الحيض منهما حتى
 لو ولدت احدهما أو حاضت لم تطلق واحدة منهما (قوله تحييني) بنون الوقاية ويدونها لانها ليست
 بلازمة في المضارع الذي آخره نون الاعراب وعند ذكرها يجوز الفلک والادغام ثم اعلم ان التعليق بالحجة
 كالتعليق بالحيض لا يفترقان الا في شيتين أحدهما ان التعليق بالحجة يقتصر على المجلس لكونه تحييراً
 حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها
 ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالحجة ما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين
 الله تعالى زيلعي (قوله فقالت حضت) وإنما يقبل قولها اذا خبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل
 قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط زيلعي ولم ار مالو كانت صغيرة لا يحيض مثلها أو أيسة وينبغي
 أن يقبل قول الأيسة لا الصغيرة نهر ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فأنت طالق او وهو مريض
 اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستعمل فاذ اعني ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض
 فهو كما نوي بخلاف ما اذا قال صححان صححت او بصير ان ابصرت او سمعنا ان سمعت فانها تطلق حين
 سكت شمره بلاية عن السراج (قوله طلقت هي فقط) يعني اذا كذبها الزوج باجماع الاربعة فان
 صدقها طلقت فلانة ايضاً وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحيض منها نهر عن الجوهرة للحدادي (قوله
 وان كذبت عندهما) لان الحجة لا تكون الا بالقلب فلا يفيد تقيدها به ولو قال ان كنت تحيين عذاب الله
 فأنت طالق فقالت احب طلقت لعدم التيقن بدانها لانها قد تحب التحلص منه ولو بالعذاب لشدة
 بغضه نهر (قوله وعند محمد لا تطلق اذا كانت كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى) لان الاصل في الحجة
 القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية ونحن نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبها
 فنقل الى الخلف مطلقاً زيلعي والخلف اخبارها عن الحجة بقولها احبك صادقة كانت او كاذبة لكن قول
 الشارح وعند محمد بخالف لما نقله الجموي عن المفتاح حيث ذكر زفر مكان محمد والظاهر ان الصواب
 في عبارة المفتاح ابدال زفر بجمديدل عليه أول كلامه حيث قال ولو قال ان كنت تحيين بقلبك فأنت
 طالق فقالت احبك وهي كاذبة طلقت قضاءً وديانة عندهما الخ (قوله وبرؤية الدم الخ) في تعبير المصنف
 بالوودون الفاء ايماء الى ما ذكره عزمي من أن هذه المسئلة مبتدأة وليست بمتفرعة على ما قبلها كما يظهر
 من الهداية والوقاية وغيرهما وحينئذ فلا يظهر وجه الغناء في قول الدرر فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة
 أيام من اولها (قوله وقع الطلاق من حين رأت) فيكون حيضاً من الابتداء وفائدة هذا الاستناد تظهير
 فيما اذا كانت غير مدخول بها كما سيذكره الشارح او كان المعلق بالحيض عتقاً لجنى العبد أو جنى عليه

أي أقامت المرأة بينة فان القول
 قولها (وما لم يعلم الا منها فالقول لها في
 حقها) لافي حق غيرها (كان حضت
 فان طالق وفلانة وان كنت تحييني
 فان طالق وفلانة فقالت حضت
 فان طالق وفلانة فقالت حضت
 او احبك طلقت هي فقط) ولم تطلق
 فلانة ولو قال ان احببتني بقلبك فان
 طالق فقالت احبك طلقت قضاءً وفيما
 بينه وبين الله تعالى وان كذبت
 عندهما وعند محمد لا تطلق اذا كانت
 كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى
 (وبرؤية الدم) بعد ما قال ان حضت
 فان طالق (لا يقع) الطلاق الاحتمال
 ان يقطع فيما دون الثلاث (فان
 استمر) الدم (ثلاثة) من الايام واللبالي
 (وقع) الطلاق (من حين رأت) الدم
 حتى لو لم تكن مدخولاً بها فزوجت
 بزواج آخر بعد الرؤية

بعد رؤية الدم قبل ان يستمر فاذا استمر صرح النكاح وكانت الجنابة جنابة الاحرار وفيما اذا خالعهما في الثلاث
 حيث يبطل الخلع لانها مطلقه قاله الحدادي ونظر فيه بان البائن يلحق الصريح لكن الظاهر انه محمول
 على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال وعلى المفتي ان يقول طاعت حين رأت الدم ولا تحتسب
 هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هور رؤية الدم لزم ان يكون الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا
 ان الوقوع بعد عي نهر (قوله ثم تمادى الخ) ولو ماتت بعد ان تزوجت من ساعتها كان ميراثها للزوج الاول
 دون الثاني نهر عن الحنابية (قوله يقع الطلاق حين تطهر) لان الحيضة بالماء هي الكمال منها وكما لما
 بانتهائها وذلك بالطهر در رقيده بقوله ان حضت لانه لو قال لها انت كذا قبل ان تحيضى حيضة طاعت
 اذا حاضت ولا ينتظر تطهرها نهر (قوله فولدتها او احدا بعد واحد) فلو ولدتها معا وقع الثلاث وتعتد
 بالاقرء ولو ولدت معه جارتين وقع ثنتان قضاء وثلاث تنزه لان الغلام اذا كان او تطلق ثلاثا واحدة به
 وثنتان بالجارية الاولى وان كان اخر اوقع ثنتان بالجارية الاولى ولم يقع بالثانية شئ ولا بالغلام ولو ولدت
 غلامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث قيد بالولادة لانه لو قال ان كان حملك غلاما فانت
 طالق واحدة وان كان جارية فثنتان فولدتها والمسئلة بحالها لم تطلق لانه اسم جنس مضاف فيعم كله فالمل
 يكن الكل غلاما و جارية لم تطلق ولو قال ان كان ما في بطنك غلاما والباقي بحاله وقع الثلاث نهر ولو علمت
 طلاقها بحبلها فالمستحب ان لا يطاها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر
 من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين الى سنتين
 فوقع الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكر قاضي خان انه لو قال ان لم تكوني حاملا فانت
 طالق ثلاثا فانت بولدا لقل من سنتين بيوم منذ وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين
 بيوم طاعت فان حاضت بعد اليمين لا يقر بها الاحتمال ان لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي ان
 يقر بها حتى تضع وقد من ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة
 عندهما ولو علمت طلاقها بولادتها او ولدت ميتا طاعت وفي المحيط كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت
 ولدين بينهما اقل من ستة اشهر طاعت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاقا آخر ولو ولدت ثلاثا
 بين كل ولدين ستة اشهر وقع ثلاث وتعتد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحائض كلما ولدت فانت طالق
 للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تطهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد
 وزفر طاعت واحدة بالولاد الاول وتنقض عدتها بالاخير بحر (قوله والحال انه لم يدرا لاول) فلو علم وقوع
 المعلق بالسابق ولا يقع بالاخير شئ لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع (قوله وثنتين تنزهها)
 لو قال واخرى تنزهها السكان اظهر لايهام العبارة ان الثنتين غير الواحدة وان سلم عدم الايهام فالتنزهية
 انما هي واحدة فقط والاخرى قضاء جموي عن بعض الغضلاء (قوله فلا حوط ان لا يترجها) أي
 الابعد زوج آخر (قوله ومضت العدة) أي انقضت بوضع الحمل قال في الغاية ولا رجعة ولا ارث
 جموي عن ابن السلي (قوله التباعد عن مكان المحرمة) والمراد بمكان المحرمة مظانها كما ذكره الكمال
 قال ومن قال ديانة أي من فسر التنزه بالديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى فقد أخطأ (قوله والملك
 يشترط لاخر الشرطين) دون اولهما يعني بعد انعقاد اليمين لقوله اول الباب انما يصح في الملك ومضافا
 كذا في النهر ثم ظاهرا لطلاق المصنف انه لا فرق في اعتبار وجود آخر الشرطين في الملك بين ان يكر راداة
 الشرط مع حرف العطف أو لا وليس كذلك قال في البحر والحاصل انه اذا كر راداة الشرط من
 غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان
 قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوظ به أو لا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد
 من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه وانما اذا أخره
 فانه موقوف عليهما وان لم يكر راداة الشرط فانه لا بد من وجود الشئتين قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما

ثم تمادى بها الدم كان النكاح صحيحا
 وفي ان حضت حيضة يقع الطلاق
 (حين تطهر) من الحيض ولم يقع قبل
 (وفي ان ولدت ذكرا فانت
 الطهر (وفي ان ولدت
 طالق) واحدة وان ولدت
 اثني فثنتين فولدتها
 يدرا لاول) منها (تطلق) طلاقة
 (واحدة قضاء وثنتين تنزهها) حتى لو
 طلقها واحدة قبل ذلك وأراد ان
 يترجها قبل زوج اخر فلا حوط
 لا يترجها (ومضت العدة) بوضع
 الحمل والمراد بالتنزه التباعد عن مكان
 المحرمة (والملك يشترط لاخر الشرطين)

وفي الولو الجمية اذا قال ان دخلت الدار فانت مالتى وطالتى وطالتى ان كملت فلانا فاطلاق الاول والثاني يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت تطلق تعليقتين ولو كلمته طلقت واحدة لان بصير الشرط الاول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانحلال في الكل لاننا لو علمنا ان الجزاء الثاني بالدخول كان الجزاء مؤثرا عن الشرط ولو علمنا به بالكلام كان الجزاء مقدا على الشرط والاصل في الشرط هو التقديم فهما ممكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال لامرأته انت طالتى ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله المحرام ان كملت فلانا فاطلاق على الدخول والعق والمشى على الكلام أمحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة في حق المتخيل اما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه يمكن المحاقه بالثاني اه (قوله صورته قال لسان كملت ابا عمرو وأبا يوسف فانت طالتى فلانا فانت طالتى واحدة فانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف طلقت ثلاثا مع الواحدة الاولى والمسئلة على أربعة اوجه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك فتطابق عندنا خلافا لغيره (ويبطل تجبير الثلاث تعليقه) أي تعليق الثلاث على ما يشيرا اليه أكثر الكتب والاولى أن يرجع الى الزوج حتى يشمل تعليق الثلاث وما دونه صورته قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالتى ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر بن وقع معلق وانما قيد بالثلاث لانه لو تجزئ ثنتين بعد التعليق لا يبطل التعليق عندهما

وفي الولو الجمية اذا قال ان دخلت الدار فانت مالتى وطالتى وطالتى ان كملت فلانا فاطلاق الاول والثاني يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت تطلق تعليقتين ولو كلمته طلقت واحدة لان بصير الشرط الاول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانحلال في الكل لاننا لو علمنا ان الجزاء الثاني بالدخول كان الجزاء مؤثرا عن الشرط ولو علمنا به بالكلام كان الجزاء مقدا على الشرط والاصل في الشرط هو التقديم فهما ممكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال لامرأته انت طالتى ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله المحرام ان كملت فلانا فاطلاق على الدخول والعق والمشى على الكلام أمحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة في حق المتخيل اما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه يمكن المحاقه بالثاني اه (قوله صورته قال لسان كملت ابا عمرو وأبا يوسف فانت طالتى فلانا فانت طالتى واحدة فانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف طلقت ثلاثا مع الواحدة الاولى والمسئلة على أربعة اوجه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك فتطابق عندنا خلافا لغيره (ويبطل تجبير الثلاث تعليقه) أي تعليق الثلاث على ما يشيرا اليه أكثر الكتب والاولى أن يرجع الى الزوج حتى يشمل تعليق الثلاث وما دونه صورته قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالتى ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر بن وقع معلق وانما قيد بالثلاث لانه لو تجزئ ثنتين بعد التعليق لا يبطل التعليق عندهما

صورته قال لسان كملت ابا عمرو وأبا يوسف فانت طالتى فلانا فانت طالتى واحدة فانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف طلقت ثلاثا مع الواحدة الاولى والمسئلة على أربعة اوجه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا او وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك فتطابق عندنا خلافا لغيره (ويبطل تجبير الثلاث تعليقه) أي تعليق الثلاث على ما يشيرا اليه أكثر الكتب والاولى أن يرجع الى الزوج حتى يشمل تعليق الثلاث وما دونه صورته قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالتى ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر بن وقع معلق وانما قيد بالثلاث لانه لو تجزئ ثنتين بعد التعليق لا يبطل التعليق عندهما

الجزء باق لبقاء محلها بجر (قوله وعند محمد هي طالق ما بقي من الطلاق) لم يظهر من هذه العبارة فرق بين قولهما وقول محمد لشدة إيجاز العبارة كما تعلم بمراجعة الزيلعي جوى (قوله ولو علق الثلاث أو العتق بالوطء) أي الجماع بان قال ان وطئتك أو طامعتك فانت كذا حث بالبقاء المختارين ولو نوى بالاول الدوس بالقدم لم يصدق في صرفه الجماع لكن يحنث به أيضا ولو قال ان وطئت كان على الدوس بالقدم اتفاقا وبالثنائي الموافقة لما في شيء من الأشياء فالظاهر انه لا يصدق أيضا (حكى) عن الطحاوي انه كان على ابنته مسائل قائل فيها اننا جامعون على كذا أولستم جامعتمونا على كذا مریدا هذا المعنى فتبسمت فقال ما شأنك فتبسمت ايضا فلما أحس انها ذهبت الى الجماع المعروف غضب وقطع الاملاء وقال اللهم اني لأريد الحياة بعد هذا فانت بعد خمسة أيام وكان هذا في آخر عمره لانه حاوز الثمانين أو التسعين بناء على الاختلاف في ولادته فقبل سنة تسع وعشرين ٢ وقيل ثلاثين ومائتين ولم يختلفوا في ان موته سنة احدى وعشرين وثلاثمائة وله من الكتب أحكام القرآن ومعاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر الفقهي والشروط الكبير والصغير والوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والقرائن وتاريخ كبير ومناقب ابي حنيفة والناوادر الفقهية والناوادر والحكايات واختلاف الفقهاء وعقيدة في أصول الدين وحكم اراضى مكة وتسمية النى والغنائم وشرح الجامع الصغير والكبير والعقيدة وغير ذلك نهر وله أيضا مسند ذكره المناوي في حرف الهمزة في الكلام على قوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحي ولا تشبهوا باليهود رواه الطحاوي عن أنس بن مالك في مسنده وذكر ان طمحي كسعي قرية من قرى مصر اه (قوله وعن ابي يوسف انه اوجب المهر في اللبث أيضا) لوجود الجماع بالدوام بعد الثلاث وجه الظاهر ان الجماع ادخل الفرج في الفرج ولم يوجد لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الا صطبل وهي فيه لا يحنث بما سلكها فيه زيلعي (قوله ولم يصريه مراجعا) قال في البحر وخزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه فعل واحد فليس لاخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغى ان يصير مراجعا عند الشكل لوجود المساس بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول ابي يوسف لظهور ردليله بعنى المساس بشهوة اه (قوله الا اذا أوجج ثانيا لو حلف) بان حرك نفسه فانه يجب عليه العقر ويصير مراجعا اتفاقا لكن لا يجب الحد ولقائل ان يقول هذا في الطلاق مسالم لوجود العدة ما في العتق فينبغى ان يجب الحلو الوطء عن الملك وشبهته وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود نهر وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشهوة زيلعي (قوله وكذا لم يصير مراجعا به اذا كان الطلاق المعلق رجعيا عند محمد) وعن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الفعل لان دوامه على الفعل فوق الحلو به بالعقد زيلعي قال في البحر وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره قال في النهر وهذا بشكل على ما مر فقد جعل لاخر هذا الفعل حكم على حدة انتهى وأقول لا اشكال فيه لان ما مر مبنى على ما هو المذهب عند محمد وما هنا رواية كما يفيد التعبير بعن جوى وفيه مع ما سبق عن البحر من قوله وتخصيص الرواية بمحمد الخ تأمل وفي البرازية لا يقر بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها يحنث فيما عليه الفتوى ولو نأتم لا يحنث ولو قال لامته ان طامعتك فانت حرة فالحيلة ان يدعيها من غيره ثم تزوجها ويطأها فتتحلل الى جزء ثم يشترها منه فيطأها فلا يحنث ولو حلف لا يغشاها وهو عليها فاليمين على الاجراء ثم الادخال فان دام عليها لا يحنث بجر (قوله وعند ابي يوسف يصير مراجعا) تقدم ترجمته (قوله) لم تطلق هذه المرأة) يعنى الجديدة كما في النهر لان التزوج عليها وان يدخل عليها من يشاركها في القسم ولم يوجد قيد بقوله عليك لانه لو ايقه طلقت الجديدة اه (قوله اذا كان في عدة الرجعي تطلق) ينبغى ان يقيد اذا اراد رجعتها المامر من انه لا يقسم لها الا عند هذه الارادة وهذه واردة على المصنف نهر

٢ قوله وقيل ثلاثين أي تسع وثلاثين
اه منه

وعند محمد هي طالق ما بقي من الطلاق
وهو قول زفر والشافعي (ولو علق
الثلاث) أو البائن (أو العتق بالوطء لم
يجب العقر باللبث) بعد الطلاق أو
العتق بالالتقاء وعن ابي يوسف انه
أوجب المهر باللبث (في الرجعي الا
مراجعا به) أي باللبث (بعد الاخراج فانه يجب
ان أوجج ثانيا) بعد الاخراج بالاجماع
العقر فمها وبصير مراجعا به بالاجماع
صورته قال لامرأته أو لامته ان
طامعتك فانت طالق أو انت حرة فلما
التقى المختاران ولبث ساعة لم يجب عليه
العقر وكذا لم يصير مراجعا اذا كان
الطلاق المعلق رجعيا عند محمد وعند
ابي يوسف يصير مراجعا (ولا تطلق
في ان تكسرت اعليك فهي طالق فنكسها
عليها في عدة) الطلاق (البائن) صورته
قال لامرأته ان تزوجت عليك فالتى
ان تزوج طالق فطلق امرأته طلاقا باننا
ثم تزوج امرأة اخرى في عدة لم تطلق
هذه المرأة قوله في عدة البائن اشارة
الى انه اذا كان في عدة الرجعي تطلق

(قوله ولا في قوله انت طالق ان شاء الله) حاصله انه اذا علقه بمشيئة من لا تعلم مشيئته او بارادته او بمحبته
 او رضاه كالبارئ والملائكة والجن والحائض او اشرك معه من تعلم مشيئته كان شاء الله وزيد بأداة هي ان
 او الان او اذا او ما او الباء او ان لم تطلق لرواية الترمذي من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحنث نهر
 (تممة) جرى على لسانه من غير قصد لا يقع الطلاق لان لفظ الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح فلا يفترق
 الى النية كقوله أنت طالق زيلبي فلا يشترط القصد ولا التلطف بهما فلو تلفظ الطلاق وكتب الاستثناء
 موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع كافي العمادية ولا العلم بمعناه ولو اشهد بها أى بكلمة
 الاستثناء وهو لا يذكرها ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهم ما والا لادر
 عن البحر ثم المراد من قوله او عكس ان يكتب الطلاق ويتلفظ بالاستثناء على فور فراغه من الكتابة
 وليس المراد تقديم الاستثناء على الطلاق كما قد يتوهم (قوله متصله لاسموعا) بحيث لو قرب شخص أذنه
 الى فمه سمع فصيح استثناء الاصم در عن الحنافية (قوله خلافا لملك) لانه لو لم يشأ الله لما اجراه على لسانه
 والحجة عليه ما بينا من قوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى في رواية النسائي
 وفي رواية الترمذي لم يحنث وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر
 ولم يكن بذلك مخلف الوعد تعلقه بمشيئة الله تعالى وما جرى على لسانه تعليق لا تطليق زيلبي (قوله وان
 مات قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب
 لا المبطل در لان الموجب يستدعي المحل والموت ينافي المحل فينافي الايجاب اما المبطل فيستدعي صحة
 الايجاب وهو قائم بالزوج والموت لا ينافيه بل يلائمه في الابطال عزمي عن الكافي قيد بموتها لانه لو مات
 الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط در رواه ما تعلم ارادته الاستثناء بقوله قبل ذلك
 اني اطلق امرأتى وأستثنى عزمي (قوله لانه لو سكت ثبت حكم الصدر) ولا يبطل بان شاء الله وعن ابن
 عباس جوازه الى سنة وعنه جوازه ابداروى ان امرأة انكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله
 جازرا لم يكن لقوله تعالى وخذ بيديك ضعفا فاضرب به ولا تحنث معني روى ان ابا جعفر المنصور قال
 لابي حنيفة لمخالفت جدى في الاستثناء المنفصل فقال له لحفظ الخلافة عليك فانك تأخذ عقدا البيعة
 بالائمان والعهود على وجوه العرب وسائر الناس فيخرجون من عندك ويستمنون فيخرجون
 عليك فقال أحسنت فاستر على زيلبي (تممة) قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حوحر
 ان شاء الله تطلق ويعتق وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تحميما
 لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغواذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه
 لكونه تأكيد اللفظ بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع در رويد المعطوف بكونه
 بلفظ المعطوف عليه احتراز اعماله لو كان مرادفه كما لو قال أنت حروعتي ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا
 ويصح الاستثناء شربلا لية ثم التعليق بمشيئة الله اعدام وابطال له عندهما وعند أبي يوسف هو تعليق
 بشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علقه بمشيئة غائب وثمرة الخلاف تظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم
 يأت بالفاء في الجواب بان قال ان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال وعند أبي يوسف يقع وبه
 يقتى در لان التعليق لا يصح الا بالابط وهو الفاء كما لو قال ان دخلت الدار أنت طالق وكذا لو قال ان
 شاء الله وأنت طالق او قال كنت طالقك أمس ان شاء الله لا يقع عندهما خلافا لابي يوسف ومنها اذا جمع
 بين يمينين بان قال أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حران قلت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة
 الثانية عند أبي يوسف كالشرط وعندهما الى الكل ولو ادخله في الاقناعين بان قال أنت طالق وعبدى
 حران شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع ومنها اذا حلف لا يحنث بالطلاق او باليمين يحنث بذلك عند أبي
 يوسف خلافا لهما وكذا اذا علقه بمشيئة من لا تظهر مشيئته كالجن والحائض والملائكة يكون تعليقا
 او ابطالا على الاختلاف المذكور ولو قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى او بارادته او بمحبته او برضاه

(ولا تطلق في) قوله (انت طالق ان
 شاء الله) حال كونه (متصلا به) خلافا
 لملك (وان مات قبل قوله ان شاء
 الله) وانما قيد بقوله متصلا لانه لو
 سكت ثبت حكم الصدر ولا يبطل
 بان شاء الله وهذا اذا سكت من غير
 ضرورة

لا يقع لانه انطال او تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرف الباء لا لا لصاق وفي التعليق
 الصاق الجزاء بالشروط وان اضافة الى العبد كان تمليكاً منه فيقتصر على المجلس كقوله ان شاء فلان
 او اراد او حب او رضى فان علم العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق در روان قال بحكمه او بامر او بقضائه
 او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال سواء اضافة الى الله او الى العبد لانه يراد في مثله التمييز عنها كقوله
 بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه كلها لانه للتعليل كانه قال أنت طالق لدخولك الدار
 سواء اضافة الى الله او الى العبد وان ذكر بحرف في ان اضافة الى الله لا يقع في الوجوه كلها لاني العلم لانه
 يذ كر للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عن الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكأن تعليقا بامر
 موجود فيكون ايقاعا ولا يلزم القدرة لان المراد بالقدرة هنا التقدير ويقتدر شيئا وقد لا يقدره حتى لو اراد به
 حقيقة قدرة الله تعالى يقع في الحال زيلعي (فالحاصل) ان هذه الالفاظ عشرة اربعة منها التمليك وهي
 المشيئة والارادة والمحبة والرضى وستة ليست للتمليك وهي الامر والمحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة
 والسك على وجهين اما ان تضاف الى الله او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان تكون بالياء
 او باللام او بنى فكها باللام تخبير مطلقا وكذا الستة الاخيرة بالياء والاربعة الاولى تعليق ان اضيفت
 الى الله وتمليك ان اضيفت الى العبد وكها بنى ان اضيفت الى الله تعليق الالعلم وان اضيفت الى العبد
 فالاربعة الاولى تعليق والباقي تعليق عيني (تتمة) ادعى الاستثناء وانكرته لا يقبل الابينة وعليه الفتوى
 (قوله اما اذا سككت للتنفس الخ) اونداء كانت طلق يازانية ان شاء الله صح الاستثناء كما في الحانية بخلاف
 الفاصل اللغو كانت طالق رجعيان شاء الله وقع وبانثالا يقع در لوقال رجعيان او بانثا يسئل عن نيته
 فان عني الرجعي لا يقع وان عني الباشن وقع واجمعوا انه لوقال أنت طالق واحدة وثلاثان ان شاء الله لم يقع
 لوقال أنت طالق ثلاثا وان شاء الله وقع لوقال واحدة بانثا ان شاء الله لم يقع نهر ومن الاستثناء أنت
 طالق لولا ابوك أو لولا حسنك أو لولا اني احبك فلا يقع كما في الحانية ومنه سبحانه ان ذكره ابن الهمام في
 فتواه در (قوله او نحوهما) كالجشاء ولسعال ونقل اللسان وامسالك فمدر (قوله وفي أنت طالق ثلاثا
 الخ) شروع في بيان الاستثناء الوضعي بعد الفراغ من العرفي والحق بالتعليق لا اشترا كهما في منع الكلام
 من اثبات موجبه الا ان الشرط يمنع السك والاستثناء البعض وقدم المشيئة لمساها للشرط في منع السك
 وذكرا اذ لا التعليق غيرانه منع لا الى غاية والشرط منع الى غاية محقة ثم ان الاستثناء بيان بالا واحد
 اخواتها اذا ما بعدها لم يرد بحكم الصدر نهر ثم الاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وشرط صحته ان
 يبقى ما يتكلم به بعد الاستثناء وهذا اذا كان الاستثناء متصلا بصدر الكلام لانه غير لصدده في المسئلة
 الاولى الباقى بعد الاستثناء ثنتان فيقعان وفي الثانية الباقي واحدة فتقع وفي الثالثة لم يبق بعد الاستثناء
 ما يتكلم به فيبطل الاستثناء جوى عن با كبير واعلم ان ثمره الاختلاف بيننا وبين الامام الشافعي في ان
 الاستثناء تكلم بالباقي عندنا وعند منعه للحكم بطريق المعارضة تظهر فيما اذا قال له على ألف الامانة
 او خمسين يلزمه تسعمائة للشك في الدخول وعند تسعمائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين والشك
 في المخرج ويشترط ان يكون متصلا بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير غير عيني
 (قوله وفي ظاهر الرواية) يعني عن ابى يوسف كما هو ظاهر جوى (قوله وفي ثلاثا ثلاثا ثلاث) لان
 استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر ومساويه وان بغيرهما كسائى طواقى الا هؤلاء أو الازينب
 وعمره وهند وعبيدى احرار الا هؤلاء والاسالماء وغانما وراشداهم الكل صح در وقوله ان كان بلفظ الصدر
 او مساويه الاول هو مسئلة المتن والثاني كقوله عبيدى احرار الا ماليكى ويعتبر كونه كلا او بعضا من جملة
 الكلام لان جملة الكلام الذى يحكم بحخته في أنت طالق عشرة الاتسع يقع واحدة والاثمانية يقع ثنتان
 وهكذا ثم كون المستغرق لغوا مقيد بالذم لم يكن بعده استثناء آخر يكون جزءا للصدر فان كان صح وعلى
 هذا تفرع ما لوقال أنت طلق ثلاثا ثلاثا او واحدة يقع واحدة نهر يوضحه انك تسقط الواحدة الاخيرة

اما اذا سككت للتنفس أو اعطاس
 أو نحوهما فهو لا يمنع الاتصال
 (وفي) قوله (أنت طالق ثلاثا او واحدة)
 يقع ثنتان وفي الاثنتين (واحدة)
 وعن ابى يوسف انه لا يصح استثناء
 الاكثر وفي ظاهر الرواية لا فرق
 (وفي) قولها أنت طالق ثلاثا (الا
 ثلاثا) يقع (ثلاث)

ما يليها وهو ثلاث فيبقى اثنان تسقطهما من الثلاث الاولى يبقى واحدة موقعة ولو قال الاثنتين
 الواحدة وقعت ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلاوا وكان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد
 اسقاط من الصدر وكل شفع جبرله ولو قال انت طالق ثلاثا لا واحدة او ثنتين طولب بالبيان فان مات
 قبله طلقت واحدة في روايته ابن سماعة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك في
 الثمانية فلا تقع بالشك نهر ولو قال له على عشرة الا تسعة الاثمانية الا سبعة الا تسعة الا خمسة الا اربعة
 الا ثلاثة الا اثنتين الا واحدة لزمه خمسة بجر عن المحيط وطريقة اخرى لمعرفة ان تأخذ الثلاث بيمينك
 والثلثين بيسارك والواحدة بيمينك ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فباقي فهو الواقع
 اه واذا علمت بطريق اسقاط كل فرد من الصدر فعنا اذا سقطت التسعة من العشرة يبقى واحد يجبر
 بالثمانية يكون المجموع تسعة فتسقط منها السبعة يبقى اثنان تجبرهما بالسته ثم تسقط من المجموع الخمسة
 يبقى ثلاثة تجبرها بالاربعة ثم تطرح من المجموع الثلاثة يبقى اربعة تجبرها بالاثنتين ثم تطرح من المجموع
 الواحد يبقى خمسة وهو الجواب وعلى الطريقة الاخرى اذا أخذت التسعة باليمين والثمانية باليسار والسبعة
 باليمين والسته باليسار وهكذا الى ان تأخذ الواحدة باليمين يجتمع في اليمين خمسة وعشرون وفي الشمال
 عشرون وباسقاطها مما في اليمين يبقى الجواب واقرب منه ان تسقط الاخير من متلوه ثم ما بقي من متلوه
 وهكذا فباقي فهو المطلوب ولما كان المرض من العوارض اخرجناه عن حكم الاصل وهو الصحة فقال

(باب طلاق المريض)*
 واختلفوا في حد المريض قيل هو
 الذي لا يقدر ان يقوم بنفسه الا ان
 يقميه انسان وقيل هو الذي يكون
 صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه
 وفي الجامع الصغير الخاني فسر كونه
 صاحب فراش بان لا يقوم بجوائبه
 الا بكافة ومشقة وكان الغالب من
 طائفة المالكية والصحيح انه اذا امكنه
 القيام بجوائبه في البيت

(باب طلاق المريض)*

ويقال له الفارز ايضا وبه عنون بعض المتأخرين لان حكم الباب لا يختص بالمريض والمصنف كغيره انما
 ترجم به نظرا الى اصله غير انك قال المجوى اراد بالمريض ما يع المحقق والحكمي كالمقرب للقتل
 وعلى هذا فالترجمة مساوية لما ترجم به بعض المتأخرين (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون
 كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره لما اخذناه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال في الاشباه
 غايته ان يكون كالذي طاق وهو في صف القتال واقربه في النهر والمجوى قال في الشرنبلالية وليس مسلما
 اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع
 عن احد الخ وفيه نظرا لا يخفى والمراد من فشو الطاعون انتشاره قال في القاموس فشاخره وفضله
 فشاو فشاو فشيا وانتشر والفواشي ما انتشر من المال كالغم السائمة والابل وغيرها الخ (قوله في حد
 المريض) فيه ان التحديد انما يكون للحقيقة لا للذات اللهم الا ان يقال اراد بالحد التفسير مجوى وحده
 بالنسبة لجواز ترك القيام في الصلاة ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهره وعلم من
 كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطبيق لتعلق حقه بما له الا اذا رضيت به بجر وقوله في النهر وفيه
 نظر لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن آتيا بالابطال لا بحقيقة فيه فيه نظر لان رد الشارع
 قصده لا ينافي حصول المحرمه بالاقدام على ما هو معصية مجوى (قوله ان يقوم بنفسه) أي بقوة نفسه
 وفيه ان القيام اذا وصل بالباء لم يكن معناه الانتصاب مجوى وانما يكون معناه انه وفي امر نفسه فلم يكن
 مولى عليه شيخنا (قوله والصحيح انه اذا امكنه الخ) كذا قاله المصنف في الكافي وقال الزبلي والصحيح
 ان من يحجز عن قضاء حوائجه خارج البيت فهو مريض وان امكنه القيام بها في البيت اذ ليس كل
 مريض يحجز عن القيام بها في البيت كالقيام للبول والغائط فكلام الشارح مخالف لما في الزبلي ويوافق
 ما في الشرنبلالية عن السكال ونصه اذا امكنه القيام بها في البيت لا خارجة فالصحيح انه صحيح اه ومنه تعلم
 ما وقع في عبارة بعضهم حيث ذكر ان ما ذكره الشارح موافق لما في الزبلي ومخالف لما ذكره السكال
 وليس كذلك فالصواب في عبارته العكس ومنشأه هذا انه سقط من نسخة حرف النفي من قوله لا يكون

مرضا والمقعد والمفلوج مادام يزداد ماله فهو مريض فان صار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره درر وقوله فان صار قديما أي بان استمر سنة (قوله ولا يمكنه القيام خارج البيت) كجوز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوق عن الاتيان الى مكانه فاما من يذهب ويصحب فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في حقه افيعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذاني في البرازية وزاد في فتح القدير ما ذكره الشارح (قوله والمرأة اذا كانت الخ) كذاني فتح القدير ونصه اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اه قال في الشرنبلالية وهذا ما ذكر في الذخيرة والاولى ما في النهر عن البرازية بان تجوز عن المصالح الداخلة ومقتضاه أنها لو قدرت على نحو الطبع دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه والحامل اذا أخذها العلق كالريضة درر ولم يقيد بما اذا تم لها ستة أشهر كما في الزيلعي ولهذا قال في الشرنبلالية ولا يخفى ان العادة صعبة تطلق سقطها هو أشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلاق فقيل هو الوجب الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج أخرى والاول وجه اه فعلى ما هو الاوجه اذا جاءت الفرقة من جهتها بعد سكون الطلاق ثم ماتت لا يرث منها (قوله طلقتها رجيا وبائنا) طائعا احترازا عما لو اكرهه على طلاقها فانها لا ترث كما لو اكرهت على سؤالها الطلاق حيث ترث كافي القية وعرف منه انه لو جامعها ابنته مكرهه فانها ترث ولم يقيد به لان الطواعة هي الاصل فصرف المطلق اليها نعم الطلاق ليس بقيد بل كذلك لو أبانها بخيار بلوغ وتقبيل أمها وبناتها وردته كافي البدائع وكانه أراد به كل فرقة جاءت من قبله نهر (قوله أي امرأة حرة مسلمة) فلو كانت أمة او ذميمة لا ترث حيث كان هو مسلما وان كان فارا بقي ان ظاهر صنيع الشارح ان العبرة بأهلية الارث عند الطلاق الرجعي كافي الباش وليس كذلك بل العبرة في الرجعي بالأهلية عند الموت حتى لو كانت الزوجة رقيقة او كافرة ثم اعتقت وأسلمت وماتت وهي في العدة تجري التوارث بينهما شيخ شاهين بخلاف الباش فانه يشترط فيه الأهلية لليراث وقت الطلاق والموت وما بينهما بحر فاني الزيلعي من تقييده ارثها به اذا طلقتها بعد ما يتعلق حقه بما له بقوله وكانت وقت الطلاق من ترثه الخ يتعين جملة على خصوص الباش لا ما يعرجي (قوله رجعيا) كان ينبغي حذف الرجعي من هذا الباب لانها فيه ترث ولو طلقتها في الصحة ما بقيت العدة بخلاف الباش فانها لا ترث الا اذا كان في المرض وانقضى احسن القمودوري في اقتصاره على الباش نهر (قوله بغير رضاها) صوابه التأخير بان يقال او بائنا وثلاثا بغير رضاها فيكون تصرح بغيره وم قوله الآتي وان أبانها بأمرها الخ اذا يصح جعله قيدا في الرجعي لماسيا في انها لو سلمت الطلاق الرجعي فأبانتها غليظة او خفيفة وماتت وهي في العدة ورثته (قوله او ثلاثا) فيه ان الثلاث من افراد الباش فلا يصح عطفه بأوجوهي (قوله في مرضه) قيد للباش لانهما على خلاف القاعدة الاصولية جموي لان النكاح في الرجعي قائم ولم يذير نهان ماتت بخلاف الباش حتى لو أبانها في صحته ثم ماتت لا ترث سواء مرض بعد الابانة او لا وسواء ماتت والعدة باقية او لا وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا ماتت وهي في العدة بخلاف الباش لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ترثه كما لا يرثها وقوله في مرضه أي المتصل بالموت حتى لو صح ثم ماتت في عدتها لم ترث اما اذا لم يصح حتى قتل او ماتت من غيره ورثت وكذا لو تلقى طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية او وكل به وهو صحيح فأوقعه حال مرضه قادر على عزله لا اذا لم يقدر كما في الظهيرية وفي الكافي قال لزوجه احدكما طالق ثم بين ذلك في المرض صار بالموت فارا أقول وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لم يكن حنث وهو مريض فبينه في واحدة انه يكون فارا ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كور الطلاق فيه فالقول لها لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر كما لو قالت طلقني وهونائم وقالوا في البقرة بخلاف ما لو كانت الزوجة أمة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة انما كان بعده حيث يكون القول لهم ولا يعتبر قول مولاهما كما لو ادعت انها أسلمت في حياته وقالت الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها انه مات قبل انقضائه مع اليمين فان نكحت

ولا يمكنه القيام خارج البيت لا يكون مريضا مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت مريضة والا لا (طلقها) اي امرأة حرة مسلمة (رجعيا) بغير رضاها (او بائنا) او ثلاثا (في مرضه)

لا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها قالت أبيت ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها الاميراث لها واعلم أنه لو ارتد وهو صحيح وقتل على رده أو لحق بدار الحرب ورثته بخلاف ردها وهي صحيحة والفرق ان رده في معنى مرض موته بخلاف ردها أما لو ارتدت وهي مريضة ورثها نهر ووجروا إذا صار فارابان طلقها بعد ما تعلق حقه بما له وكانت وقت الطلاق اي البائن من ترثه بان كانا حترين متحدي الدين رد عليه قصده بخلاف ما اذا كانت كافرة وهو مسلم او كانا مسلمين أو أحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقه بما له وقت الطلاق فلا يكون فارا حوى عن ابن الشلبي (قوله ومات) ولو لم يغير ما ذكره المذهب شرب لابلية عن المواهب وليس المراد انه مات بسبب آخر بعد البرء من مرضه بدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولو ابانها في مرضه فصحت لم ترث قيد بموته لانها لومات وهي مريضة في العدة لم يرثها الزوج لانه بطلاقه ابانها مرضي باسقاط حقه نهر وقوله بطلاقه اي البائن لما صرح به الزيلعي في مسائلنا في عند قول المصنف والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء حيث قال ولهذا تناوله الفظة الأزواج في آية الموارث واللعان وفي عدة الوفاة حتى جرى التوارث واللعان بينهما ووجبت عدة الوفاة عليهما (قوله ورثت) لشبوت الفرار بهذه الاشياء سواء علم أهليتها لارثه أولا حتى لو كانت أمة اعنتها المولى او كابية اسلمت ولم يعلم حتى ابانها في مرضه ورثت كما في الظهيرية وفي الخانية قال المولى لامته أنت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غدا علم بكلام المولى كان فارا والا لانها لم تكن أهلا للارث وقت التعليق بجر (قوله وكذا لا ترث اذا طلقها قبل الدخول) ولو بعد الخلو فان الارث من الاحكام التي لم تقم الخلو مقام الوطء فيها (قوله وقال مالك ترث امرأة الفار الخ) هذا قول ابن ابي ليلى وأحمد وأما مالك فيورثها وان تزوجت بازواج شيخنا عن المحبي وكذا عبارة الزيلعي تدل على ذلك ايضا غير انه لم يذكر أحمد مع ابن ابي ليلى حيث قال بعد ان ذكر ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزواج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة مانصه ولا يمكن ان يعكس بقضاء العدة لانها تؤدي الى تورثها من زوجين والى تورث ثمان نسوة أو أكثر من رجل واحد وهذا يعلم فساد قول مالك انها ترث بعد انقضاء عدتها ولو تزوجت بعشرة أزواج وقول ابن ابي ليلى ما لم تزوج لانه لا يعلم في الشرع ولم يجعل الارث لا أكثر من أربع نسوة اه (قوله وقال الشافعي لا ترث في البائن) وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل الموت وجه الاستحسان ماروي ان عثمان ورثت تمار بنت الاصبع امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان قد ابانها في مرضه بمحض من العجوبة من غير تكبير فصار اجسا عازي يلعى (قوله واختلفت منه) يوهم ان الاختلاع لا يكون بامرها حوى اي لان اختلافها منه لا يكون بدون أمرها والمراد بامرها رضاها قيد باختلاعها لان الاختلاع الاجنبي لا يبطل ارثها وفي الخانية ابانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجت كنت طالق ثلاثا فتزوجت في العدة ومات في مرضه لم ترث لانه موت في عدة مستقلة فباطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه وهو التزوج حصل بفعالها فلا يكون فرارا خلافا لمحمد نهر (قوله لم ترث) لانها رضيت باسقاط حقه وفي كلامه اشارة الى انها لو فارقته بحب او عنة او خيار بلوغ او عنتها لم ترث ولو وجدت هذه الامور منها حال مرضها ورثها كما في الشرح والمذكور في الجامع ان في الفرقة بالمحب والعنة واللعان لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وجزم به في المكافي وقالوا لو طلقت نفسها في حنته أو مرضه فجاز له الزوج في مرضه ورثته مع ان تطليقها ظاهر في رضاها به وأجاب الزيلعي وغيره بان المبطل للارث انما هو اجازته وانت خبير بان هذا لا يجدي نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضى فيه قائم نهر فان قلت امرها بالطلاق لا يزيد على قولها اسقطت ميراثي منك وشم لا يسقط قلت أجيب بان الميراث لا يحتمل السقوط مقصودا ولكن سببه وهو الزوجية يحتمل الرضى وسيأتي في كتاب الوقف ان الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاسقاط قال الحوى في حاشية الاشياء عن قاضيان

ومات في عدتها ورثت (المرأة وبعدها) اي بعد العدة (لا ترث) مطاعا سواء تزوجت أو لا وكذا لا ترث اذا طلقها قبل الدخول وقال مالك ترث امرأة الفار بعد العدة قبل أن يتزوج بزواج آخر وقال الشافعي لا ترث في البائن (وان ابانها بامرها واختلفت منه او اختارت نفسها بتفويضه) ثم مات وهي في العدة (لم ترث

وهو الذي يجب القطع به ونقل شيخنا عن فتاوى الطرابلسي ان التصديق المخالف لشرط الواقف باطل
 خلافا لما في الاشباه من انه يعتبر حال حياته (قوله وفي قولنا ما لفتى رجعية الخ) ولو قال وفي طلقني
 فابانها ورثت لكان افودوا خصرا ذيعلم منه ما لو نصت على الرجعي او وقع ثلاثا بالاولى نهر امارتها فيما اذا
 سألته الرجعي فظاهر واما فيما اذا اطلقته عن التقييد فلان مطلق الطلاق ينصرف الى الواحد الرجعي
 والرضي به ليس رضى ببطلان الحق (قوله وان ابانها بأمرها) لو قال برضاها لكان اشمل
 فانه يتناول ما اذا قال لها اختاري فاخترت نفسها دون قوله بامرها حموي عن البرجندی
 (قوله فأقر لها بدين) مهرا كان او غيره حموي عن البرجندی (قوله فلها الاقل) ثم ما تأخذه له حكم
 الميراث حتى اذا توى بعض التركة يتوى على الكل وله حكم الدين حتى كان للورثة ان يعطوها من
 غير التركة اعتبارا لزعمها زيلعي (قوله وعندهما الخ) لهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في
 الاولى فبإدراك المحكم عليه ولا عدة في الثانية فان عدت التهمة ولهذا يجوز له ان يتزوج أختها ودفع
 الزكاة لها والشهادة لئلا ان التهمة أمر باطن لا يوقف عليها في مدار الحکم على دليلها وهي العدة كما
 أدير المحكم على النكاح والقربة حتى امتنعت بهما هذه الاحكام ولا يبي حنيفة انه لما مرض والنكاح
 قائم حقيقة او ظاهر اصرار متمما بالاقرار والوصية لئلا ان الزوجين قد يتفقان على الاقرار بالطلاق
 وانقضاء العدة لينفتح لها بالاقرار والوصية ما هو اكثر من الارث فترد الزيادة لهذه التهمة ولا تتم
 في قدر الميراث فيصح وكذلك التهمة في حق الزكاة والتزوج والشهادة لانهم لا يتواضعان عادة لهذه
 الاحكام زيلعي وظاهرها انه اذا اقر بالطلاق منذ زمان وصدفته ان تعتبر العدة من وقت الطلاق بدليل
 انهم اتفقوا هنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها قال في البحر وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من
 ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كفي الهداية والخانية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه
 الاحكام ولا تزوجه باخترها وأربع سواها أيضا لظاهر التهمة في اقراره ووصيته اه (قوله ثم انه يجب
 العدة في الاولى) من وقت الطلاق بالاتفاق وأما في الثانية فالفتوى على ان ابتداءها من وقت الاقرار
 نفي التهمة الموضوعة كما قدمناه ولو مات بعد مضيا من وقت الاقرار فلها جميع ما وصى به او أقر درعن
 العمادية (قوله وعند زفر لها جميع ما قرأ أو وصى في الصورة الاولى) فيه خلل حموي عن الغنيمي ووجه
 الخلل ان قوله في الصورة الاولى صوابه في صورتين فان قلت ليس الخلل قاصرا على ما ذكره الغنيمي لان
 في قول الشارح وعندهما يجوز اقراره ووصيته في الثانية خللا أيضا الا ترى الى قول الزيلعي والرازي
 وأبو يوسف ومحمد زفر في الاولى ومع أبي حنيفة في الثانية قلت ليس في كلام الشارح خلل من هذا
 الوجه بل الخلل في كلام الزيلعي والرازي والصواب ان يقال وأبو يوسف ومحمد زفر في المسئلة الثانية
 ومع أبي حنيفة في الاولى قال الشلبي وقول الزيلعي ولهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في الاولى يؤيد
 وجه الصواب (قوله او قدم ليقتل بقود) وما في الدرر من قوله او ركب سفينة فانكسرت تعقبه في
 الشمرنبالية بان كسرهما ليس شرط باطل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المتوسط
 والبدائع وقيد الاستيعابي بان يكون من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لاثرت اه قال في الشمرنبالية
 ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة اه ثم ظهر لي ان التقييد بقوله فانكسرت
 لا ينافي ما وقع التصريح به في كلام غيره مما يفيد ثبوت حكم الفرار بمجرد تلاطم الامواج اذا خيف الغرق
 ولو بدون كسريان يحمل ما ذكره من قوله فانكسرت على ما اذا كان بدون تلاطم الامواج (قوله او رجم
 في الزني) فيه ان الرجم لا يكون في غير الزني حموي وفيه أنه قد قدم ان الاصل في القبول ان تكون لبيان
 الواقع (قوله ان مات في ذلك الوجه او قتل) لافرق بين ان يكون بهذا السبب او بسبب آخر ولهذا قال
 في الاصل مريض أبان زوجته ثم قتل ورثته نهر وقول المصنف او قتل صريح في ان المقتول ليس ميتا
 بعمره وهو قول المحكماء حموي وفيه نظرا ذليس في كلامه ما يشعر بذلك فضلا عن ان يكون صريحاً فيه

وفي قولها (طلقني رجعية فطلقتها
 ثلاثا ورثت) وانما قيد بالرجعية لانها
 لو قالت طلقني بائنة وابانها لاثرت كما تقدم
 آنفا (وان ابانها بأمرها في مرضه
 او تصادقا عليها) أي على الابانة
 (في الصحة) على (مضى العدة) أي ان
 طلقها بائنا في مرضه بأمرها وان قال
 لها في مرضه ان الطلاق البائن كان في
 حياتي وقد مضت عدتك فصدمته
 حتى ولما بدين (او وصى لها) بوصية
 (فأقر) لم يدين (فأقر) منه ومن
 في صورتين (فأقر) منه ومن
 عند أبي حنيفة وعندهما
 ارضها) عند أبي حنيفة ثم انه
 يجوز اقراره ووصيته في الثانية ثم انه
 يجب العدة في الاولى وعند زفر لها جميع
 ما قرأ أو وصى في الصورة الاولى (ومن
 بازر رجلا او قدم ليقتل بقود) أي
 قصاص (او رجم) في الزني (فأبانها)
 عقب هذه الاشياء (ورثت ان مات
 في ذلك الوجه او قتل) وهي في العدة

(قوله وعن أبي حنيفة في النواذر الخ) يمكن جملة على ما اذا كان المبارز من أقرانه أو دونه بناء على ما ذكره في النهر من ان المسئلة قيدها بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من أقرانه بل أقوى منه اه فلا يخالف حينئذ ما مشى عليه المصنف في المتن (قوله ولو محصورا أو في صف القتال لا) لغلبة السلامة عيني (قوله ولو علق طلاقها) يعني الباشن ولم يقيد به اكتفاء بما أمر أول الباب وهذا لان قوله وهما في المرض او الشرط فقط انما يتم في الباشن نهر ووجهه انها في الرجعي ترث مطلقا سواء كانا في الصحة او المرض وفي التعبير بالتعليق تسامح اذ التعليق ما كان بفعل على خطر الوجود ويجوز الشمر كاش لا محالة فهذه او ما أشبهه اضافة لا تعليق وقد يقال أراد بالتعليق ما هو الاعم من ان يكون حقيقة او صورة حموى وهذه المسئلة على أربعة اوجه اما أن يعلق الطلاق بجي الزمان أو بفعل أجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما أن يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كافي في المرض أما الوجهان الاولان أعني ما اذا علقه بجي الزمان أو بفعل الأجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وأما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيف ما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل مما له منه بداولا لانه صار قاصدا ابطال حقهما بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان للشرط شهما بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجهه واضطراره لا يبطل حتى غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار أو النوم وأما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بدلم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضاه يكون رضا بالمشروط درر وزيلبي ومنه يستفاد ان هذه المسئلة تنقسم الى ستة عشر وجها لان التعليق اما ان يكون بجي الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعله أو فعلها وكل وجه على أربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد أحدهما دون الآخر نهر وشرب ليلية (قوله بفعل أجنبي) أراد به غير از وجين لا خصوصه اذ لو علق طلاقها بفعل ولدها منه كان كالأجنبي نهر سواء كان له منه بداولا بجر (قوله او بفعل نفسه مطلقا الخ) وانما لم يفرق بين الضروري وغيره في فعل الزوج لانه كان له من التعليق بدوان لم يكن له من الفعل بدحموى عن البرجندي (قوله وكلام الابوين) وذى الرحم المحرم حموى عن البرجندي (قوله وعند محمد وزفر لارث في الصورة الاخيرة) ذكر نخر الاسلام في مبسوطه ان الصحيح في هذه المسئلة ما قاله محمد ووجهه ان الزوج لم يباشر العلة بدمها تعلق حقهما بماله ولا الشرط فلا يكون متعديا وبه ثبت الفرار أو بخنفة وأبو يوسف يقولان انها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل الزوج لانها لم تقدم تخاف على نفسها أو دينها وان أقدمت يسقط حقهما وهذا الاضطرار من جهة الزوج فنقل اليه كما يتم الى المكره والى الشاهد واعلم ان قول الشارح وعند محمد وزفر الخ مخالف لما في الزيلبي والصواب الموافق لكلام الزيلبي عدم ذكر زفر هنا مع محمد والصواب أن يذكر خلافه فيما سيجي من قول الشارح وكما اذا علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجي الوقت في الصحة ووجد الشرط في المرض بان يقال وعند زفر ترث لان المعلق بالشرط كالمسئل عند وجود الشرط فكان تطليقا بعد تعلق حقهما بماله ولنا انه كما لم يجز عنده حكما لا قصدا وهذا الوجود الشرط وهو محتمون يقع ولو كان قصدا لما وقع لعدم القصد منه ولهذا وحلف أن لا يطلق بعد ما علق مالا فها بشرط ثم وجد الشرط لا يحنث ولو كان قصدا يحنث ولانه لم يوجد منه صنع بعد تعلق حقهما بماله ولا هو متمكن من منع فعل الأجنبي ويجي الزمان فلم يكن متعديا والفرار بالتعدى ولهذا شرط في المختصر أن يكونا في المرض بقوله والتعليق والشرط في مرضه زيلبي (قوله ككلام زيد غير مديون) سواء كان التعليق والشرط في المرض أو الشرط فقط لانها رضيت بالشرط والرضي به يكون رضيا بالمشروط (قوله وكما اذا علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجي الوقت الخ) تقدم الكلام عليه وما في العيني من انها ترث في الوجه الرابع والثامن صوابه

وعن أبي حنيفة في النواذر في نهر
 للبرازي للمبارزة لا يكون فارا ولا ترث
 (ولو) كان (محصورا) أي محصورا
 حصن فطلق امرأته بانها (او) كان موازيا
 (في صف القتال) فطلق امرأته
 لا عدو (في صف القتال) بان قال
 بانها (لا) ترث (ولو علق طلاقها بفعل)
 شخص (أجنبي أو بجي وقت) بان قال
 ان دخل فلان الدار واذا جاء رأس الشهر
 فانت طالق (و) المحال ان (التعليق
 والشرط في مرضه) علق طلاقها (بفعل
 نفسه) مطلقا سواء كان بماله بدمه ولا
 بدله منه (وهما) أي التعليق والشرط
 (في مرضه او الشرط) في مرضه (فقط) أي
 دون التعليق (او) علق (بفعلها)
 (و) المحال انه (لا بد لها منه) كالاكل
 والشرب وكلام الابوين وصوم الغرض
 وصلاته وتقاضى الدين والقيام والقعود
 (وهما) أي التعليق والشرط (في
 المرض او الشرط) فيه دون التعليق
 (ورثت) المرأة في جميع الصور
 وعند زفر ومحمد لارث في الصورة
 الاخيرة (وفي غيرها) أي في غير
 هذه الوجوه المذكورة (لا) ترث
 كما اذا علق طلاقها بفعلها والفعل مما
 لها بدمه ككلام زيد غير مديون وكما اذا
 علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجي وقت
 في الصحة ووجد الشرط في المرض (ومات)
 أبانها في مرضه فصيح (المرض) فاست
 مرض آخر (او بانها فارقت فاست
 فيات) وهي في العدة

لا تراث شيخ شاهين (قوله لم تراث في الصورتين) أمافي الوجه الاول فلانه بالبرء تبين انه ليس بمرض الموت
وامافي الثاني فلانه بارتدادها بطلت اهلية الارث فبالاسلام لا يعود السبب بخلاف النفقة حيث تعود
لان سقوطها لغوات الاحتماس فاذا اسلمت عادت الى حبسه فتعود عيني (قوله وقال زفر تراث في الصورة
الاولى) لانه صار متهما بالفرار حين طلقها ظانا انه مرض الموت عيني (قوله والمسئلة بجالها) أي بعد
ما أبانها فانها تراث لان الحرمة ثبتت بفعله بخلاف ما اذا طأوعته ابتداء لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا
وكذا اذا طأقها رجعا ثم طأوعت لا تراث لان الرجعي لا يزال النكاح فتكون الحرمة مضافة الى المطاوعة
وهو فعلها باختيارها بخلاف ما اذا طأوعت بعدما أبانها لان الحرمة ثبتت بفعله فصار به فارا لتعلق حقها
بماله ولا يبطل بنبوت المحرمية لانها لا تتنافى الارث بخلاف الردة بعد الابانة لانها تنافي اهلية الارث زيلعي
(قوله قذف امرأته وهو صحيح) تقييده بالحكمة لالا احتراز عما لو كان في المرض بل يعلم المحكم فيه بالاولى
أو نقول انما قيد به لان فيه خلاف محمد كما سيذكره الشارح اذا اختلف له اذا كان في المرض (قوله وفرق
بينهما) أي في مرض موته (قوله مريضا) جعله في النهر قيدا فيهما أي اللعان والابلاء وكذا استفاد من
الزيلعي وهو كذلك اذ لو وقعت الفرقة باللعان في صحته ثم مات لا تراث ولهذا قيد شيخنا بطلاق قول
الشارح فيما سبق من قوله ولا عن وفرق بينهما بقوله في مرض موته ومنه يعلم مافي العيني من قوله وأشار
الى كون الابلاء في المرض بقوله مريضا الخ ليهامه ان المرض في جانب اللعان غير معتبر وليس كذلك
(قوله وراث) أمافي اللعان فلانه ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للارء منه اذ لا بد لها من الخصومة
لدفع العار عن نفسها فكانت مضطرة فلا يبطل حقها به وامافي الابلاء فانه بمنزلة تعليق الطلاق بمضى
الزمان فكانه قال لها اذ مضى أربعة أشهر فانت بائن در روز يلعي (قوله وقال محمد لا تراث في الاولى)
أشار شيخنا الى انه أراد بالاولى ما سبق من قوله قذف امرأته وهو صحيح وجعلها اولى يستقيم بالنسبة
لما بعدها من مسئلة الابلاء فسقط ما عساه أن يقال صواب العبارة في الثانية (قوله لا تراث) لان الابلاء
في معنى تعليق الطلاق بمضى مدته الخالية عن الواقع فيكون ملحقا بالتعليق بمعنى الوقت نهرو وقد تقدم
ان التعليق اذا كان في الصحة لا تراث خلافا لفرجوى فان قيل في الابلاء في الصحة ينبغي أن يكون فارا
لانه ممكن من ابطاله بالفي فاذا لم يبق حتى بانث كان قاصدا لابطال حقها فيرد عليه قصده فتراث كما اذا
وكل وكيل في الصحة فطلقها الوكيل في مرض الموكل فانها تراث لانه جعل مباشر التمكنه من العزل
قلنا لا يتمكن من النية الا بضرر وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن ممكنا مطلقا بخلاف مسئلة
الوكيل لانه ممكن من عزله حتى لو لم يقدر على عزله حتى أبانها لم تراث ذكره في المتقي زيلعي (فرعان)
قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا (الثاني) قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج
امرأة ثم أخرى ثم ماتت طلقت المرأة الاخرى عند التزوج فلا يصير فارا فلا تراث عنده وعندها ما طلقت
عند الموت فيصير فارا وتراث لان الاخرى لا تتحقق الا بعد عدم تزوجه غير ما بعدها وذلك يتحقق بالموت
فيكون الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معترف انها آخر امرأة يتزوجها
واتصافه بالآخرى من وقت التزوج مثبت مستند در ولا فرق في عدم ارثها عند الامام بين أن تكون
مدخولا بها او لا أنه ان دخل بها فإلها مهر ونصف النصف بالطلاق قبل الدخول بها والمهر الكامل
بالوطء بعد الطلاق الثلاث وعدتها بالمحيض عنده وعندهما المأهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين
شربلاية (تممة) ارتدت ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض وراثا وزوجها
وان كانت في الصحة لا تراث بخلاف رده فانها في معنى مرض موته فترثه مطلقا ولو ارتدا معا فان اسلمت هي
ورثته والا لا تنوير وشرحه (قوله ذكر رافعه) أي الحرمة وذكر الضمير لان المصدر المختوم بالاء يجوز
رجوع الضمير اليه بالتذكير والتأنيث جوي

(لم تراث) في الصورتين وقال زفر تراث في
الصورة الاولى (وان طأوعت ابن الزوج)
في الجماع والمسئلة بجالها (اولا عن) أي
ان قذف امرأته وهو صحيح ولا عن
ان قذف امرأته (او آلى) حال كونه
وفرق بينهما (او آلى) في العدة (ورث)
(مريضا) ثم مات وهي في العدة (ورث)
وقال محمد لا تراث في الاولى ولو قذفها
في المرض وراث عندهم جميعا (وان آلى
في صحته وبانت به) بان انقضت مدة
الابلاء (في مرضه لا) تراث ولما ذكر
سبب الحرمة ذكر رافعه عقبه
حيث قال

(باب الرجعة) *

ذكرها بعد الطلاق لانها متأخرة عنه طبعاً فكذلك اوضاعها شرعت لرفع الطلاق والرفع أبداً يكون بعد
الوقوع جوى (قوله اسم من رجع) أى اسم مصدر جوى يتعدى ولا يتعدى يقال رجع الى أهله
ورجعته اليهم رددته رجعاً ورجوعاً ورجعاً نهر (قوله والفتح أفصح) عند الجمهور خلاف اللزهرى فى
دعوى اكثرية الكسر ولا يكتفى بتعالين دريدى انكار الكسر على الفقهاء نهر (قوله لردسبب الزوال) هو
على حذف مضاف أى لرد أثر سبب الزوال لان سبب الزوال وهو الطلاق لا يرتفع بالرجعة وانما الذى
يرتفع بها أثره وهو المحرمة الموقوفة على انقضاء العدة فى الرجعى دون البائن ولا يلزم من ارتفاع الأثر
ارتفاع المؤثر شيخنا وبالطلاق يتجمل المؤجل ولو راجعها لابتأجل كفى فى الخلاصة وصححه فى الظاهرية
وفى الصيرفية لا يكون حالاً حتى تنقضى العدة والقول بانقضاء العدة بالمحيض قول المرأة بجر (قوله هى
استدامة النكاح الخ) أى ابقاء النكاح على ما كان در زمانين ايست للعالم قال الوانى أى طلب دوام
النكاح الموجود قبل مضي العدة فقوله فى العدة متعلق بالاستدامة اذ المعنى تدارك دوام النكاح قبل
زواله (قوله فى العدة) زاد بعض المتأخرين بعد الوطء لما من انه فى الخلو الصحيحة تجب العدة ولا تصح
الرجعة ولا حاجة اليه فى المساهية لان هذا من الشرط نهر (قوله وعند الشافعى استباحة الوطء)
لان الطلاق الرجعى يحرم الوطء عنده لان ملك النكاح شرط جواز الوطء وقد زال بالطلاق ولنا قوله
تعالى وبهولتن أحق بردهن والبعل هو الزوج والتسمية به حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها
يوجب حل الوطء ولا دلالة فى قوله تعالى أحق بردهن على ان ملكه قد زال لان الرد يستعمل للاستدامة
يقال رد البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكن لما كان بعرضية أن يخرج
للمفسخ حتى مضت المدة سمي ردافاً كذا هنا وقال تعالى فأمسكوهن بمعروف والامساك هو الابقاء
فيكون أقوى دلالة على ان الرجعة استدامة زيلعى وقوله ثم فسخ ليس معطوفاً على رد من قوله رد البائع
المبيع بل على باع من قوله باع بشرط الخيار والنقد يراد باع بشرط الخيار ثم فسخ يقال رد البائع المبيع
(قوله ان لم يطلق ثلاثاً) أو ثنتين ان كانت أمة ولم يقترن بعوض مالى ولا صفة تنبئ عن البينونة ولا مشيئة
ولم يكن بكفاية يقع بها البائن وعلى هذا فلو قال ان لم يطلق بائناً كان أولى نهر (قوله ولا بائناً) من
عطف العام على الخاص جوى لان الثلاث من افراد البائن (قوله وقد دخل بها وهى فى العدة)
لوقال وقد ووطئها لكان أولى جوى وقوله وهى فى العدة تكرار بلا فائدة شيخنا وفى الدر عن البرازيداعى
الوطء بعد الدخول وانكرت فله الرجعة لافى عكسه (قوله ولو كانت لم ترض) واصل بما قبله فان الامر
بالامساك مطلق فيشمل التقدير رأى حالة الرضى وعدمه وكذا تصح مع كراه وهزل ولعب وخطأ در
وأطلق المصنف فى عدم اشتراط رضاها فعم الغائبة وما فى العناية من انه يشترط اعلام الغائبة قال فى النهر
انه سهو لما استقر من ان اعلامها انما هو مندوب فقط ولوقال ابطلت رجعتى أو لارجعة لى عليك كان له
الرجعة كما فى البدائع اه (قوله براجعتك) وارجعتك ورجعتك ورددتك وأمسكتك ومسكتك
وهذا صريح واشترط فى بعض المواضع فى رددتك الصلة كالى أو الى نكاحى أو الى عصمتى ولا يشترط
ذكر الصلة فى الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل فى ضد القبول ومن
الصريح النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر اذ راية وفى الينابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة
لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكفاية أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصبر مراجعاً
البالنية شرب ليلية عن الفتح والنهر (تمة) تزوجها فى العدة لا يكون رجعة عند ابى حنيفة لان انشاء
النكاح فى المنكوحه باطل لغو ولا يثبت ما فى ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن أبى يوسف وايتان

(باب الرجعة) *
اسم من رجع رجوعاً بكسر الراء
وفتحها والفتح أفصح وانما سميت بها
لردسبب الزوال (وهى استدامة)
النكاح (القائم فى العدة) وعند
الشافعى هى استباحة الوطء (وتصح)
الرجعة (فى العدة ان لم يطلق ثلاثاً)
ولا بائناً وقد دخل بها وهى فى العدة
(ولو) كانت (لم ترض براجعتك) أى
وصح به فى الحضرة

واحدة والفقير أبو جعفر قول محمد وبه يفتى ور جعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل
 بما زابلي وقوله ور جعة المجنون يعني اذا جن بعد ما طلق رجعا (قوله وراجعت امرأتى) ويندب
 اعلامها لثلاثك غير بعد العدة فان نكحت فرق بينهما وان دخل در عن الشئ وما في الهداية من قوله
 لانه لو لم يعلمها لم يقع في المعصية أى معصية التزوج بغيره فيه اشكال زابلي لان المعصية لا تكون
 بدون العلم وفي الغاية لا تحقق المعصية بغير ذلك الا ان يقال ينبغي أن لا تزوج بغيره حتى تسأل عن
 ارتجاعه لان فراده به فاذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية وهذا مشكل أيضا من حيث انه اوجب
 علم بالسؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها قال الكمال وايس السؤال الال دفع ما هو متوهم الوجود
 بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها فاذا كان مستحبا لانه تصرف في خالص حقه فكذلك سؤالها يكون
 مستحبا لانها في النكاح كذلك (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) وان لم يقصد المراجعة بجر وهذا
 بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكره كفي البجر عن الجوهره وتقل عن المحاوى القدسي اذا راجعها بقبلة
 او لمس فلا فضل ان راجعها بالاشهاد ثانيا اها لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد والامها كما
 في شرح الطحاوى شربا لية (قوله وهو الوطء) بشرط ان لا يكون الوطء بعد تزوجها في عدته لان تزوجها
 لغر الوطء بناء عليه فتكون كالاجنبية كذا في القنية وأقول هذا يتنى على ما سبق من انه اذا تزوجها
 في العدة لا يصير مراجعا عند الامام والختار قول محمد كفي الظهيرية (قوله والتقبيل) على أى موضع
 من بدنهما (قوله بشهوة) حقق الكمال انه يكون مراجعا بالتقبيل ولو دون شهوة (قوله والممس بشهوة)
 لا فرق بين كون المس وما بعده منه أو منها بعد كونه باختيار منه فان كان اختلاسا بان كان نائما أو مكرها
 قيل على قول أبى حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا انها لو ادخلت فرجها
 وهو نائم أو مجنون كان رجعة ومقتضى ظاهر كلامه ان الوطء في الدبر لا يكون رجعة لما مر من انه لا يوجبها
 أى حرمة المصاهرة لكن الفتوى على انه رجعة وعلى هذا فينبغي انه اذا كان المس أو النظر بشهوة معه
 انزال أن يكون رجعة وار لم يوجب حرمة المصاهرة ولم اره لهم والفرق بين البابين ان القصد هناك الجزئية
 وهنا الشهوة فيكون رجعة وان انزل شوبرى (قوله والنظر الى فرجها) يعني الداخلة نهر (قوله وقال
 الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول) بناء على ان الطلاق الرجعي يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للحل كما هو
 اصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة زابلي (قوله اذا قدر عليه) أما اذا لم يقدر فتكون الرجعة بالفعل
 والاشهاد أيضا حموى (قوله والاشهاد مندوب) أى على الرجعة بالقول وقيدنا بالاشهاد بكونه على
 القول لان الاشهاد على الوطء لا يتحقق وفي الظهيرية قال محمد لا تقبل الشهادة على التقبيل والمس والنظر
 انه بشهوة لانه لا علم للشاهد بها حموى عن البرجندى (قوله وقال مالك والشافعي لا تصح الرجعة
 الا بالاشهاد) اتولى تعالى واشهد واذوى عدل منكم أمر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة كقوله
 تعالى فامسكوهن وبعولتهن أحق بردهن وكقوله عليه السلام ما نكحنا من نكحنا من غير قيد بالاشهاد
 واشترطه زيادة وهي نسخ فلا يجوز الا بمثلها والامر في الآية محمول على الذنب يدل عليه انه قرن بها بالمفارقة
 وهى ليست شرط فيه فكذا في الرجعة والحب منهم انهم يشترطون الاشهاد في الرجعة اعتبارا با ابتداء
 النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر والولى وأعجب منه ان مالك كما يشترط فيم الاشهاد
 ولا يشترطه في ابتداء النكاح زابلي والمراد من قوله وقال مالك والشافعي لا تصح الرجعة الا بالاشهاد
 خصوص الرجعة بالقول لا الرجعة بالفعل كما توهمه السيد المحوى فلهاذا قال ينظر على قولهما كيف يتأتى
 الاشهاد (قوله فصدقة تصح الرجعة) لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى نهر (قوله وان لم
 تصدقه لا تصح الرجعة) لانه اخبر عما يملك انشاءه ولا مصدق له حتى لو أقام البرهان على انه قال في العدة
 راجعها قبل قوله قال السرخسي هذا من اعجب المسائل حيث يثبت اقرار نفسه بالبرهان ولو اقر به في
 الحال لم يقبل ثم اذا لم يكن له برهان فلا يمين عليه انهر أى عند أبى حنيفة خلافا لهم اوهى مسألة الاستحلاف

(وراجعت امرأتى) في المحضرة والغيبه
 (و) تصح الرجعة (بما يوجب حرمة
 المصاهرة) وهو الوطء والتقبيل بشهوة
 والممس بشهوة والنظر الى فرجها
 والشهوة وقال الشافعي لا تصح الرجعة
 الا بالقول اذا قدر عليه بان لا يكون
 انرس أو معتقل اللسان (والاشهاد
 مندوب) ومستحب (عليها) أى على
 الرجعة (وقال) مالك والشافعي
 لا تصح الرجعة الا بالاشهاد (ولو قال
 بعد العدة راجعتك فيها) أى لو اؤخر
 بعدهم فيها بان قال كنت الرجعة
 في العدة (فصدقة تصح) (لا) تصح
 (ولا) أى وان لم تصدقه (لا) تصح
 الرجعة وكان القول لها (كراجعتك
 فقالت) حال كونها (محبية) له (قد
 مضت عدتي)

في الاشياء الستة زبلي وقول العيني بعد قول المصنف ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه صح والا
لا والقول قولنا بغير يمين عند ابي حنيفة لانها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وعندهما تصح الرجعة
لان عدتها باقية ظاهرا ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية بقوله كراجعتك فقالت مجيبة مضت عدتي
لا تصح الرجعة اتفاقا الخ فيه خلل من وجوه اما اولها فتعليله هذه المسئلة بقوله لانها صادفت حال انقضاء
العدة لا يناسب هنا وانما يناسب المسئلة التي بعدها والمناسب هنا التعليل بما سبق انه اخبر عن امر لا يملك
انشاءه واما ثانيا بقوله وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا للمسئلة الثانية وهي قوله كراجعتك
فقالت مجيبة انقضت عدتي فان الامام قال لا تصح الرجعة لان كلامه صادف حال انقضاء العدة وقال
تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا لم تقربا بقضاء العدة وقوله ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية اقول
الوفاقية هي الاولى والخلافية هي الثانية وقوله فانه لا تصح الرجعة اتفاقا اقول هذا حكم المسئلة السابقة
لا هذه فان هذه مختلفة فيها كما قدمناه و يعلم ذلك من عبارة اصله وهو الزبلي شيخ شاهين (قوله على الفور
متصلا بقوله الخ) فلوقالت مفصلا ثبتت الرجعة اتفاقا وأشار بكون الزوج بدأ الى انها لو بدأت فقالت
انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقا ولو وقع الكلامان معا ينبغي أن لا تثبت الرجعة
نهر وبحر (قوله فانه لا تصح الرجعة عند ابي حنيفة الخ) للصاحبين انها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا
الى ان تخبر وللامام انها صادفت حالة الانقضاء لانها ائمنة في الاخبار عنه فاذا اخبرت دل ذلك على
سببه واقرب احواله حال قول الزوج وهذ اذا كانت المدة تحتمل الانقضاء فلم يتم تحتمله تثبت الرجعة
الا اذا دعت انها ولدت وثبت ذلك نهر (قوله والقول لها) مع العيين عندهما وعليه الفتوى شرعا ليلية
فان نكحت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت الرجعة بنكولها والفرق لابي حنيفة بين هذه وما قبلها ان
الزام العيين لغائبة النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزله جائز بخلاف
الرجعة فان امتناعها عن المحلف بان عدتها مضت لا يكون بذلا منها للرجعة واعلم ان حكاية الاجماع
في الاستحلاف هنا وقعت للزبلي وتبعه في فتح القدير وفيه بحث لانها صحيحة عندهما فعلم تستحلف
والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام نهر (قوله وعندهما تصح والقول له) لا يقال
فيه مخالفة لما في العيني من دعوى الاتفاق على عدم صحة الرجعة لان دعواه الاتفاق غير مسلمة (قوله
اوقالت الامة مضت عدتي الخ) ولوقالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لانها اخبرت بكذبها في حق
عليها كذا في شرح النقاية وفي فتح القدير لوقالت انقضت بالولادة لا يقبل الابينة اوقالت اسقطت سقطا
مستبين بعض الخلق فله ان يطلب عيبتها على ان صفته كذا لا فرق في ذلك بين الامة والمحرة نهر (قوله
فالقول لها في صورتين) اما الاولى فهي قول ابي حنيفة لان الرجعة تثبت على قيام العدة والقول فيها
قولنا فكذا فيما يثبت عليها وعندهما القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقه ولو كان
على القاب بان كذبه المولى وصدفته الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعا في الصحيح وقيل
هي أيضا على الخلاف وقيل لا يقضى بشئ حتى يتفق المولى والامة واما الثانية فلانها اعرف بحالها وهي
ائمنة فيه فيقبل قولها دون المولى والزواج عيني (قوله وعندهما القول قول المولى في الاولى)
لانه اقرب ما هو خالص حقه فيقبل كالأقرب عليها بالنكاح ولان حكم الرجعة من الصحة وعدمها مبني
على العدة من قيامها وانقضائها وهي ائمنة فيها صدقة في الاخبار بالانقضاء لا قول للمولى فيها أصلا
وانما يقبل قوله في النكاح لانفراده بخلاف الرجعة قيد بقوله وكذبته لانها لو صدقته ثبتت الرجعة
اتفاقا ولو كذبه المولى وصدفته فكذلك في الاصحاحي لا تثبت والفرق للامام بين هذه وما امرنا
منقضية العدة في الحال ويستلزم ظهور ملك المولى المتعة فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف ما مر لان المولى
بالتصديق في الرجعة مقرب بقيام العدة فلم يظهر ملكه معها فيقبل قوله وقيدنا بعدم ائمنة لانه لو أقامها
ثبتت الرجعة نهر وانظر حكم ما لو كانت مشتركة بين رجاين فصدق أحدهما وكذبه الآخر على قولهما

على الفور متصل بقوله فانه لا تصح
الرجعة عند ابي حنيفة والقول لها
وعنده الامة بعد مضى (العدة) قد
زوج الامة (اوقالت) الامة
كنت (راجعت في الذكر) أي الزوج
وكذبته (الامة) (اوقالت) أي الزوج
(قدمت عدتي وانكر) في صورتين
والسيد (فالقول لها) في القول
عند ابي حنيفة وعندهما القول
قول السيد في الاولى (وتقطع) الرجعة
(ان طهرت) المعتدة (من الحيض الاخير)

جوى (قوله وهى الثالثة) لو ابقى قول المصنف من الحيض الاخر على اطلاقه ولم يقيد به لكان أولى
 ليشمل عدة الامة فان الحيض الاخر يصدق بالنسبة في حق الامة والثالثة في حق الحرة جوى (قوله
 لعشرة أيام) علة طهرت أى لاجل تمامها سواء انقطع الدم أو لانهر (قوله حتى تغتسل) هذا اذا
 كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر جار مع وجود الماء المطلق والحكمة تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع
 لمادون العشرة لعدم خطاها وينبغي ان تكون المجنونة والمعوهة كذلك شربا لئلا ينعكس عن النهر (قوله
 او يمضى عليها وقت صلاة) يتطرسر التعبير في باب الحيض بقوله ادنى وقت صلاة وقوله هنا وقت صلاة
 جوى واقول قول الشارح حتى لو بقى من الوقت الخ يقتضى ان المراد بالوقت الذى عبر المصنف به هنا ادناه
 وحينئذ فيكون كلام المصنف على حذف مضاف (قوله وهو القياس) لان التيمم حال عدم الماء
 ينزل منزلة الاغتسال بدليل جواز الصلاة وجواز دخول المسجد وغيره من الاحكام ولا فرق بين الحكم
 بجواز صلاة اديت وبين الحكم بجواز الاقدام على اداها اذ كل واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان
 كالالاغتسال في حق الاحكام فكذلك في حق هذا الحكم بل اولى لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط
 الا ترى انها لو اغتسلت وبقيت امة في جسدها لم يصبها الماء واغتسلت بسؤر الجمار انقطع الرجعة
 وان لم يجز لها أداء الصلاة ولما انه طهارة ضرورية لكونها تلويثا حقيقة لانه لا يرفع الحدث بيقين حتى
 لو وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكم ضرورة الحاجة الى أداء الصلاة كما
 تضاعف عليها الواجبات والثابت ضرورة بتقديره زيلبي (قوله والصحيح ان الرجعة الخ) كذا
 في التبيين وشرح المجمع وكذا ما سبق من قول الشارح قبل تنقطع بنفس الشروع صححه أيضا في الجوهرية
 عن الفتاوى كافي الشرب لئلا ينعكس ولو مست المحض أو قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع
 وقال الرازى لا تنقطع عيني (قوله ونسيت اقل من عضوا الخ) فلو تعمدت اخلاءه عن اصابة الماء لم
 تنقطع نهر (قوله تنقطع الرجعة) لان تسارع الجفاف اليه بعد اصابته بالماء غير بعيد لاسيما في الحر
 الشديد لكن لا يحل لها التزوج وكذا لا يحل قربانها حتى تغسله احتياطاً في أمر الفروج او يمضى عليها
 وقت صلاة نهر (قوله ولو عضوا تاما لا تنقطع) لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف عيني وهذا استحسان
 والقياس في العضو الكامل ان تنقطع الرجعة لانها غسلت الاكثر وله حكم الكل وفيه قياس آخر ان
 الرجعة تبقى في مادون العضو أيضا لان حكم الحدث لا يتجزأ والاكمل لا يتجزأ ثبوتاً فبقيت على ما كانت
 قبل الاغتسال وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو ومادونه ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف
 لقلته واعلم ان ما في الزيلبي من قوله وفيه قياس آخر ان الرجعة لا تبقى في مادون العضو صوابه تبقى بدون
 لا شيخنا عن الشامي والحافوتى (قوله والاستساق) الواو بمعنى أو أى ترك كل بانفراده كترك عضو
 شيخنا عن الفتح ولو بقى أحد المنخرين لا تنقطع نهر عن الفتح (قوله وعنه وهو قول محمد وهو بمنزلة
 مادون العضو) لان في فرضيهما اختلاف على الافتراض لا تنقطع وعلى السنية تنقطع فتطعمها ملاحظة
 لهذا الاحتمال احتياطاً كذا ذكره هذا التعليل لقول محمد في النهر وهو ظاهر وعنه يعلم ان ما وقع في
 كلام بعضهم حيث ذكره هذا تعليلاً لمذهب ابي يوسف لان في النهر والزيلبي حيث جعل هذا تعليلاً لقول محمد وبفرض عدم
 الكامل غير صحيح لان فيه مخالفة لما في النهر والزيلبي حيث جعل هذا تعليلاً لقول محمد وبفرض عدم
 المخالفة فالتعليل به لمذهب ابي يوسف لا يصح لانه حينئذ يكون تعليلاً للشيء بنقيضه اذ مقتضى كون ترك
 المضمضة والاستساق كترك عضو كامل بقاء الرجعة وعدم انقطاعها فتدبر (قوله وقال لم أطأها) سواء
 قال ذلك حال التطلق او بعده نهر (قوله أى له ان يراجعها) ولا عبرة بانكاره الوطاء لان الشرع كذبه
 يجعل الولد للفراش درر ثم لا يحنى ان ظهور صحته في ذات الحمل موقوف على ان تلده لاقبل من ستة أشهر
 من وقت الطلاق وهذا لا ينافي صحته قبله فلامساحة في العبارة كما قال صدر الشريعة وان الصواب ان
 يقال ومن طلق حاملاً منكرها وطئها فراجعها فجات بولد لاقبل من ستة أشهر صححت الرجعة نهر وفيه نظر

وهى الثالثة التي تنقض العدة بها (لعشرة)
 أيام (وان) كانت (لم تغتسل و) ان طهرت
 من هذا الحيض (لا قل) من عشرة أيام
 (لا) تنقطع الرجعة (حتى تغتسل او
 يمضى) عليها (وقت صلاة) حتى لو بقى
 من الوقت بعد الانقطاع ما يمكن
 من الاغتسال وتقدم للصلاة فذهب
 ذلك القدر يحكم بطهارتها وقال زفر
 لا تنقطع يمضى وقتها (أو تيمم) ان لم
 تغتسل على الماء بعد ما طهرت لدون
 العشرة (وتصلى) مطلقاً سواء كانت
 مكتوبة أو تطوعاً وان تيمم ولم تصل
 بقى حق الرجعة استحساناً وهو قوله
 وعند محمد لم يبق وهو القياس ثم قيل
 وتنقطع بنفس الشروع عند أى حنيفة
 وأبى يوسف والصحيح ان الرجعة لا تنقطع
 عندهما لم تفرغ منها (ولو اغتسلت)
 المعتدة من الحيضة الثالثة (ونسيت
 اقل من عضو تنقطع وعن أبى يوسف
 عضو) تاماً (لا) تنقطع والاستساق كترك
 ان ترك المضمضة والاستساق كترك
 عضو كامل وعنه وهو قول محمد و
 بمنزلة مادون العضو (ولو طلق ذات
 حمل أو ذات ولد) وقال لم أطأها
 راجع) أى له ان يراجعها

وهو انه كيف يحكم بحجة الرجعة السابقة قبل وضعه لسته أشهر من وقت الطلاق مع انه لا يصير مكذبا في انكاره الوطاء المعقب للرجعة الا بالوضع للمدة المذكورة وقد عوى ان الموقوف ظهور الصحة لاصل الصحة ممنوع حموى وما في ايضاح الاصلاح لابن السكال من ان هذا التكذيب على تقدير ان لا يكون بين الولادة والنكاح أقل من ستة أشهر وكون الولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك فلا بد للسئلة من قيد آخر رده في الشهر بان الولادة اذا كانت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق فقد علم وجوده في ذلك الوقت وكونه منه يعرف بما اذا ولدته لسته أشهر من وقت النكاح فتكذبه في الاكثر يستلزم تكذبه في الاقل وفيه نظر لان ابن السكال مقصوده الرد على صدر الشريعة حيث ذكر ان المطلق القائل لم أطأ بصيرم كذبا اذا ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق والذي في كلام غيره ان تكذيب الشرع له على تقدير ان يكون بين الولادة والنكاح ستة أشهر وكون الولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك اي ان تكون الولادة لسته أشهر من وقت النكاح مجوزان تله لاقل من ستة أشهر من الطلاق ولا يكون بين الولادة والنكاح ستة أشهر بل اكثر وحينئذ فلا بد ان يقال انما تصح الرجعة اذا ولدته لسته أشهر من وقت النكاح ولاقل منها من وقت الطلاق وهذا التقرير يتضح لك ان كلام صاحب النهر لم يصادف المخزجوى (قوله هذا اذا كانت الولادة بعد التزوج) قبل الطلاق وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة فان قلت قوله لم أطأ صريح في عدم الجماع وثبوت النسب دلالة الجماع والصريح فوقه فكيف كان اولى قلت الدلالة من الشارع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب منه دون الشارع عيني وفي قوله وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق الخ تأمل لانه يقتضى عدم استفادته من كلام المصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ولو طلق ذات ولدي يقتضى كون الولادة قبل الطلاق فالمناسب ان يقال وشرط ان تكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده الخ كما في الزيلعي والحاصل ان الزيلعي مصرح باستفادة الشرط المذكور من كلام المصنف خلافا لما في كلام بعضهم حيث عز الزيلعي ما يقتضى خلاف ذلك (قوله في مدة يتصور ان يكون الولد منه) قيد في ذات الحمل أيضا (قوله اما اذا كانت لاقل من ستة أشهر لا يكون له الرجعة) لعدم ثبوت النسب فلم صر مكذبا شرعا (قوله وقال لم اجمعها ثم طلقها) لو قدم الطلاق على قوله لم اجمعها بان قال وان خلاها فطلقها وقال لم اجمعها الكان اولى لان تأخير قوله ثم طلقها عن قوله لم اجمعها لا يدل على نفي الجماع قبل الطلاق لاحتمال وجود الجماع قبل الطلاق بعد قوله لم اجمعها ولهذا قدم الشارح الطلاق على قوله لم اجمعها حيث قال يعني طلقها الخ ولما كان ذلك خلاف المتبادر من كلام المصنف لا سيما مع تعبيره بتم أي الشارح بكلمة يعني (قوله لا رجعة له عليها) لان الرجعة تثبت في الملك المتأكد بالوطء وقد أنكروه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه وليس مكذبا شرعا لان تأكد المهر يتنى على تسليم البدل وهو التحلية ورفع الموانع والعدة تحب احتياطا لاحتمال الوطاء فلم يكن القضاء بهما أي بوجوب العدة وتأكد المهر قضاء بالدخول فيمدان انكاره لانه لو أقر وانكرته كان له الرجعة (قوله صحت تلك الرجعة) أي ظهر صحتها لتكذيب الشارع له في قوله لم اجمعها حيث جعله واطئا حكما لان الرجعة تبنى على الدخول وقد ثبت لثبوت النسب لانه لا نسب بلا ماء ونزل واطئا قبل الطلاق لا بعده وان انكر لان تكذبه اولى من جملة على الزنى نهر (قوله من بطن آخر) يعني بعد ستة أشهر فأكثر (قوله لاقل من سنتين بيوم) من وقت نزول الطلاق (قوله ولا اكثر) ولو من عشر سنين مالم تقر بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا الاياس نهر (قوله فهى) أي الولادة الثانية رجعة لان الولد الثاني يضاف الى علوق حادث بعد الطلاق في العدة وبه يصير مراجعنا نهر (قوله وذكري في كتاب الدعوى الخ) أشار به الى ما ذكر من الفرق بين البابين دفعا لاشكال ذكره في الكافي بقوله اذا ولدت لاقل من سنتين احتمال العلوق بعد الطلاق فكان رجعة واحتمل العلوق قبل الطلاق فلم يكن رجعة فلا

هذا اذا كانت الولادة بعد التزوج في مدة يتصور ان يكون الولد منه وثبتت نسبة منه بان ولدت لتتمام ستة أشهر من يوم التزوج أو أكثر أما اذا كانت لاقل من ستة أشهر لا يكون له الرجعة (وان خلاها) وقال لم وأغلق بابا أو زنى سنرا (وقال لم اجمعها ثم طلقها) والمستئلة بحسبها عني (فان راجعها) وما خلاها وقال لم طلقها بعد ما خلاها (ثم ولدت بعدها اجمعها ثم راجعها) بيوم من وقت لاقل من عامين (ان قال الطلاق صحت تلك الرجعة) ان قال الطلاق (ان ولدت فأنت طالق لامرته) ان ولدت من بطن آخر (فولدت) ولدا (ثم ولدت من بطن آخر) لاقل من سنتين بيوم ولا اكثر (فهى) أي الولادة الثانية (رجعة) وذكري في كتاب الدعوى ان الماطقة طلاقا رجعيما اذا ولدت لاقل من سنتين بيوم لا يكون رجعة وان ولدت لاكثر من سنتين يكون رجعة (و) لو (كلما ولدت) ولدا (فأنت طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطن مختلفة)

ثبت الرجعة بالشك اما هنا فقد سقط اعتبار هذا الاحتمال لانها ولدت ولدين فلو لم يجعل الثاني من علوق
 حادث لصار مع الولد الاول بطن واحد والاتحاد لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا
 فصار الولد الثاني من علوق حادث بعد الطلاق فكان رجعة اه وقد اشار الزبلي الى ذلك ايضا شيخنا
 (قوله فالولد الثاني والثالث رجعة) أي يظهر بهما الرجعة السابقة لان العلوق بوطء حادث في العدة
 فان قلت فيه حكم عليه بالوطء في النفاس قلت ليس للنفاس كمية خاصة اذ يجوز ان لا ترى شيئا فضلا
 (قوله وان كانوا في بطن واحد) ولو كان الاول في بطن والثالث في بطن تقع واحدة بالاول لا غير
 وتتضمن العدة بالتالي ولا يقع بالتالي ولو الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثلثان في الاول
 والثاني وتتضمن العدة بالتالي فلا يقع به شيء نهر (قوله وانقضت العدة بالتالي) فلا يقع به لان الطلاق
 المقارن لانقضت العدة غير واقع (قوله والمطلقة الرجعية تزين) لقيام النكاح وهو حاصل على الرجعة
 وهي مستحبة ايضا عيني (قوله هذا اذا كانت المراجعة رجوة) فيه اشارة الى ان الزوج حاضر شرئبلالية
 فليس بما ذلك لو غاب (قوله ونذ بان لا يدخل عليها حتى يوذنها) قيده في الدرر بما اذا لم يقصد رجعتها تبعا
 للمداية واطلاق المصنف اولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر الى داخل فرجها وهو مكروه في نذ بان لا
 يدخل عليها حتى يوذنها ولو صد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح لولو المسمى بالاطلاق شرئبلالية
 عن الجور ومنه يعلم ان التعديل بلزوم تطويل العدة بان يقع نظره على ما به يصير مراجعها وهو لا يريد
 فيطلقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر انما يتشكى على ذلك التقييد وقد علمت ما فيه واما ما علم به في
 الدرر من قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه لانها مطلقة في الجملة ففقيه تأمل لان الكلام في
 المطلقة رجعيًا ولا يحرم وطؤها بالنظر مثله بل اولى شرئبلالية (قوله ولا يسافر بها حتى يراجعها) وهذا
 اذا صرح بعدم رجعتها فلو لم يصرح كان السفر رجعة دلالة فتح محتمل وأقره المصنف در (قوله وقال زفر له
 ان يسافر بها) لان النكاح بينهما قائم فصاركانه لم يطلقها وان المسافرة تكون رجعة دلالة لكونها
 حراما بدونها أي بدون المراجعة للنهي عن الانحراج والخروج فظا هر حاله اجتناب المحرم فصار كلوطء في
 النكاح الموقوف ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية نزلت في الطلاق الرجعي
 بدليل سياقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعن الله يحدث بعد ذلك أمرا وقوله تكون رجعة
 دلالة لكونها حراما بدونها يعلل بانخارجها الى ما دون السفر فانه حرام للنهي أيضا ومع هذا لا يكون رجعة
 زبلي وقوله لعن الله يحدث بعد ذلك أمرا أي يحدث المراجعة بان تبدوله الرجعة بعد صريح الطلاق
 وهو معقب للرجعة شيخنا عن خط الزبلي (قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لقوله تعالى وبهواتهن
 أحق بردهن وهم الأزواج والتسمية حقيقة نستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء بالاجماع
 عيني وهذا أي حل الوطء محله ما اذا وقع الرجعي ابتداء فلما وقع بعد البائس حرم الوطء جوى عن المفتاح
 فان قلت لا حاجة الى ذكر هذه المسئلة اعني قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء لعلم بهام قوله وبما يوجب
 حرمة المصاهرة اوجب بان المراد انه يجوز له وطؤها وان لم يقصد الرجعة غاية انه تقع الرجعة بغير قصد
 جوى عن البرجندی (قوله وقال الشافعي يحرم) لان الزوجية زائلة لوجود القاطع لان الطلاق عبارة
 عن رفع القيد وبقاء الزوجية يدل على بقاء القيد وبينهما امتنافة ولنا قوله تعالى وبهواتهن أحق بردهن
 سماه بعلاوه والزواج وجعله أحق بردها فدل على بقاء النكاح لان احدا لا يقدر على تلك الاجنبية
 بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال كذا البيع بخيار البائع زبلي

(فالولد الثاني) يصير بدراجعها
 الطلاق الاول (الثالث) بصيرفي
 الطلاق الثاني (رجعة) ويقع
 الطلاق الثالث بولادة الولد الثالث
 ووجبت العدة بالاقراء ولا سبيل الى
 الرجعة وان كانوا في بطن واحد لمقت
 بالولد الاول والثاني وانقضت العدة
 بالتالي (والمطلقة الرجعية تزين)
 وتتسوف في العدة أي تجاوز وجهها
 ونصقل خديها هذا اذا كانت المراجعة
 مرجوة اما اذا كانت تعلم انه لا يراجعها
 لسدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وانما
 قيدها لان المتبوتة والمتوفى عنها
 زوجها تتعد على ما سيجي (ونذ بان)
 تزوج (ان لا يدخل عليها حتى يوذنها)
 ويعلمها بالتمتع ونفق النعل (ولا
 يسافر) الزوج (بها) أي بالمطلقة
 الرجعية (حتى يراجعها) وقال زفر له
 ان يسافر بها (والطلاق الرجعي
 لا يحرم الوطء) حتى لو وطئها الا بغير
 العلم وقال الشافعي يحرم حتى
 بغير العقر فيما تحل به المطلقة
 * (فصل) * فيما تحل به المطلقة
 (ويترك مباته) بمادون الثلاث
 في العدة وبعدها

* (فصل) * فيما تحل به المطلقة لما ذكر ما يتدركه الرجعي ذكر ما يتدركه غيره نهر (قوله بمادون
 الثلاث) يعني لو حرته بمادون الثنتين لو أمه درر (قوله في العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زواله
 معلق بالمطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه كذا في الهداية
 وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية لان المحلية هو

كون الشيء محلا ولا معنى للنسبة المحل اليها اذا لمعنى محل كونها محلا اه وقال شيخنا يعني المحي بجوزان
تكون الاضافة بيانية شرعية لانية فان قلت التعديل بالاستداه في النسب يشكل بالصغيرة والاياسة
وعدة الوفاة قبل الدخول ومعدة الصبي والمحيضة الثانية والالته فانه لا اشتباه في هذه المواضع اجيب
بان هذه حكممة للحكم ووجودها يراعى في الجنس لا في كل فرد و اجاب في العناية بان اشتباه النسب مانع
عن جواز النكاح في عدة الغير وهذا صادق واما انه يلزم جوازه اذا عدم هذا المانع فليس يلزم لجواز
ان يكون ثمة مانع آخر وهو حق العبد وورد بان هذا ايضا تعليل في مقابلة النص فالاولى ان يقال المنع
عام في العدة بالنص وهو قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله خص منه العدة من
الزوج نفسه بالاجماع نهرو فيه ان هذا مقرر للسؤال لا دافع جوى وقوله خص منه العدة من الزوج نفسه
وكذا المولى اذا اعتق أم ولده اذ العدة عليها بطريق المحاق بالمنكوحه وفراس أم الولد وان كان
اضعف من فراس المنكوحه الا انها يشتر كان في أصل الفرار من بحر من العدة (قوله لا المبانة بالثلاث)
وعم كلامه غير المدخول بها أيضا وما في مشكلات القدوري من ان له ان يتزوجها بلا تخليل لقوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يعني المدخول بها قال في فتح القدير انه زلة عظيمة
والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعدا كغفار مخالفه لكن الاولى جملة على ما اذا طلقها ثلاثا مفرقة
لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخاري شارح الدرر نعم في الاطلاق مؤاخذاة لا تخفى نهرو قوله
لكن الاولى جملة الخ وجهه انها تبين بالاولى لا الى عدة لكونها غير مدخول بها فلا تلحقها الثانية ولا
الثالثة (قوله حتى يطأها غيره) في المحل المتيقن به فلو جامع المفضاة لا يحلها لم تحمل ولو صغيرة لا يجمع
مثلها الا يحلها وان كان مثلها يجمع حملت وفي القنية أو نج في محل البكارة تحل للاول وكانه ضعيف لما في
الشرح يشترط ان يكون الايلاج موجبا للغسل وهذا ليس كذلك ففي طهارة المحيط لو أتى امرأه وهي
عذراء لا غسل عليه لان العذرة مانعة من مواارة المحشفة والحاصل انها لا تحل بمجرد العقد بل لا بد من
الوطء بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطء جملة الكلام على
الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد من اطلاق اسم الزوج وأما السنة فخاروى عن عائشة رضيت الله
عنها ان رفاعة بن سموءل القرظي طلق امرأته تميمية بنت وهب فبنت طلاقها فترت وبت بعده بعد الرجم
ابن ابي برفاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعة فبنت طلاقها ثلاث تطليقات
فترت وبت بعده بعد الرجم بن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه الهدية وأخذت بهدبة من جلبابها
قالت فتبسم صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعليك تريد ان ترجمي الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك
وتذوق عسيلته وهذا الحديث مشهور رجا فان براديه على مطلق الكتاب بنساء على ان المراد بالنكاح في
الآية هو العقد وأما على ان المراد به الوطء فلا اشكال وأما الاجماع فان الامة أجمعت على ان الدخول
بها شرط المحل ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي
وذلك خلاف الاختلاف لعدم استناده الى دليل زيلعي وتمية بفتح التاء وقيل بالتصغير وهو
الارجح وسموءل بفتح المهملة والميم وسكون الواو بعدها همزة ثم لام والقرظي بالراء والطاء المعجمة شيخنا
عن فتح الباري قال وفي جامع الاصول سموءل بكسر السين المهملة ويقال بفتحها وسكون الميم
وتخفيف الواو وباللام اه وانزبير بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف سميوطى وابن المسيب بكسر الياء
وفتحها وهو الاشهر والاولى لانه كان يكره الفتح وقال في تنبيه الطالب لابن عبد السلام المسيب
بكسر الياء المشددة المثناة من تحتها على قول أهل المدينة وفتحها على قول أهل العراق قال صاحب
المشارك والمشهور وفتحها وروى عن ابنه سعيدانه كان يكسر الياء ويقول سيب الله من يسب ابي
شيخنا عن خط أحمد بن يونس وهو أي سعيد بن المسيب احد فقهاء المدينة السبعة ومن كان التابعين
وبشر المريسي رئيس أهل الاعتزال قال في الخلاصة وهذا القول مهجور وفي الشريعة لانية عن الصدر

لا المبانة (أى لا ينكح المبانة بالثلاث)
مطلقا سواء كانت في العدة أو لا (لو)
كانت المبانة (حرة) لا ينكح المبانة
(بالمثنتين لو) كانت (أمة) حتى يطأها

الشميد من أفتى بهذا القول فعليه اعنة الله والملائكة والناس أجمعين ونقل عن القنية تر جوع سعيد
 ابن المسيب عما كان يقول به من عدم اشتراط الدخول (قوله غيره) أى زوج غيره ولو ذميا الذمية كانت
 تحت مسلم او مجنوناً خيراً كان او عبداً نهر (قوله ولو مراهقاً) او خصماً بقدر على الجماع حوى ومافى الدر
 المختار من قوله او مجبوياً يعمل على ما ذابى من آتته قدر الحشفة (قوله أى قريباً الى البلوغ) قال فى
 شرح الجمع المراهق من قرب الى البلوغ وتحركت آتته واشتهى قيد المراهق لانه عليه السلام شرط اللذة
 من الطرفين انتهى وفي فوائد شمس الأئمة انه مقدر بعشر سنين شرى بلالية عن الفتح (قوله بنكاح صحيح)
 خرج الفاسد بخلاف اليمين بانه لم يتزوج فيما مضى حيث يحدث بالفاسد أيضاً لان المراد مجرد صحة الاخبار
 زيلعى ومن الفاسد لو كان الزوج غير كفء على ما عليه الفتوى هذا اذا كان لهاولى فان لم يكن صحيح
 اتفقاً فكون الزوج عبداً مفرغ على ظاهره راية او محمول على عدم وجود الولى نهر ولا بدوان يكون
 نافذا اذا الموقوف لا يحلها كما لو تزوجها بعد بغير اذن المولى ودخل بها ثم لو وطئها بعد الاجازة حلت ولا فرق
 بين ان يعترف الزوج بالطلاق الثلاث او لا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها ان تتزوج بائناً خسر اذا
 غاب ثم اذا حضر القست منه تجديد النكاح قيل هذانى الدينانة أمافى القضاء فليس لها ذلك وفي القية عن
 الترجانى انه لا يجوز فى المذهب وفى البزارية ان تزوج غائباً بائناً خسر ولو كان حاضر الا لان
 الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج بحره ومنه يعلم ان مافى
 النهر من قوله ولو كان غائباً الا صوابه ابداله بالمحاضر ولو لم تقدر على منعه الا بقتله فانها تقتله بالدواء
 ولا تقتل نفسها وكان الا سيجابى يقول ليس لها قتله وعايه الفتوى وذكر الاوز جندى انها ترفع الامرانى
 القاضى فان حلفته حيث لا يئنة لها وحلف فلا ثم عليه وفى القية سئل عن امرأة حرمت على زوجها
 ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتمل فى قتلها بالسهم قال لا يحل ويبيد عنها
 بأى وجه قدر ومن لطيف الحيل ان تزوج المطلقة من عبد صغير تعرك لته ثم تملكه بسبب من الاسباب
 بعدما وطئها فيفسخ النكاح بينهما ما ووطء المولى لا يحلها لانه ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذا
 لا تحل له بملك اليمين ما لم تزوج بزواج آخر زيلعى ولو قالت دخل بي وانكر او عكسه استبر قولها ولو قال
 النكاح فاسد لاني جامعت أمها فان صدقته لا تحل والاحات واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول
 فلو كان بلاولى أو بلغظ الهمة أو بحضرة فاسقين فطلقتها ثلاثاً ثم تزوجها بالتحليل وفضى ببعته شافى
 صح وبه لا يظهر ان الوطء فى النكاح الاول كان حراماً أو ان فى الاولاد خبثاً لان القضاء للزواج كليل
 المنع يعمل فى القائم والا لآفى المنقضى نهر (قوله وتمضى عدته) سواء كانت عدة وفاة أو طلاق
 أو فسخ (قوله لا بملك يمين) عطف على بنكاح أى لا تحل المبانة الثلاث أو الثلثين أما الثلاث فبأن يكون
 تحتها حرة طلقها ثلاثاً ثم ارتدت وحقت بدار الحرب ثم اشترها لم تحل له حتى تتزوج بزواج آخر يعنى باذن
 المولى وأما الثلثين فبأن يكون تحتها أمة طلقها ثنتين فرطها أو ولاها لا تحل للزوج أو اشترها الزوج
 بعد لا تحل له بوطئه حتى تتزوج بزواج آخر وهذا التقرير يظهر ما وقع من القصور فى كلام الشارحين
 لهذا الموضوع ولو صرح المصنف بما وصوف وقال حتى يطأها زوج غيره لم يحتج الى هذه الجملة حوى أى التى
 هى قوله لا بملك يمين (قوله وكرهه النكاح بشرط التحليل) أى للزوج الاول والناسى جميعاً حوى عن
 الظهيرية أى كراهة تحريم فتح أم الوأضمر ذلك فى قلبه ما فلا يكره بل يكون مأجوراً لان مجرد النية
 فى المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل الامن اذا شرط الاجر عليه شرى بلالية ومافى النهر من
 ان الحديث محمول على ما اذا تزوجها بشرط التحليل نظرفيه السيد الحوى بأن فاعل الحرام لا يستوجب
 اللعن ففاعل المكر وه تحريم أولى ومن ثم قيل المراد من الحديث احللت بنتى أو اختى أو نحوهما ما بغير
 نكاح وأما هذا فما أحله بل أحله الشرع بل اخلل مأجور على ذلك كذا فى الممتقط وفى الروضة
 اذا زوجت نفسها بشرط التحليل جاز النكاح والشرط جميعاً حتى اذا لم يطلقها الثانى يجبره القاضى على

غيره) مطانما سواء كان فى حبس
 او نفاس او احرام أو هو صائم أو هو
 صائمة وسواء انزل أو لا (ولو) كان
 ذلك الغير (مراهقاً) أى صديقاً قريباً
 الى البلوغ وقال مالك لا يصح (بنكاح)
 أى حتى يطأها بنكاح (صحيح) حتى
 (تمضى عدته) أى عدة ذلك الغير
 (لا بملك اليمين) لان وطء المولى ليس
 بنكاح (وكرهه) النكاح (شرط
 التحليل) بأن يقول أتزوج على
 ان أحللك للزوج الاول

ذلك فان طلقها برأى نفسه حل تزوجها للاول والفتوى على قوله وعند محمد النكاح والشرط باطلاق حتى لا يجوز للثاني أن يطأها ولا للاول أن يتزوجها اذا فارقها ولو بعد الوطء جوى عن البرجندى ويخالفه ماسأني في كلام الشارح من قوله وعند محمد النكاح الثاني صحيح ولعل الصواب في كلام البرجندى ابدال محمد بأبي يوسف وقوله برأى نفسه لا مفهوم له لما ان طلاق المكره واقع ثم رأيت في النهر رد ما في روضة الزندوستي من عزوه للامام جواز كل من النكاح والشرط معزيا للعناية والفتح (قوله وان حلت للاول) لوجود الدخول في نكاح صحيح لماعرف من انه لا يبطل بالشرط الفاسد فلا يجبر على الطلاق ومن الحيل اذا خافت أن لا يطلقها المحال ان تقول زوجت نفسي على ان امرى بي - يدى اطلق نفسي متى شئت فاذا قبل على هذا جاز النكاح وصار الامر بيدها بخلاف ما لو قال لما تزوجتك على ان امرك بيدك فقبلت جاز النكاح ولغا الشرط لان الامر انما يصح في الملك أو مضافا اليه ولم يوجد واحد منهما بخلاف ما مر لان الامر صار بيدها مقارنا للصيرورتهما من كونه ومن الحيل أن يقول ان تزوجتك فأمرك بيدك بعدما أتزوجك فملق نفسك ومنها ان يقول ان تزوجتك وجامعتك فأنت بائن ولو خافت أن يمسهما من غير وطء يقول لما ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام نهر (قوله وعند أبي يوسف النكاح فاسد الخ) لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل عيني (قوله وعند محمد النكاح الثاني صحيح ولا تحل للاول) لكونه استجمل بالمحظور فيعاقب بالحرمان عيني (قوله كما يهدم الثلاث عندهم الخ) والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا وانتصر السكك لمحمد بما يطول ثم قال فظهر ان القول ماقاله وهو الحق نهر وقال القاضي أبو زيد منتهى نظرت الى الحديث كان الامر كما قال أبو حنيفة ومتى نظرت الى موجب نص الآية أشكل وانه اولى الامر من قولنا نأهركم حتى كذاني كشف البردوى وقول البرجندى ولا يخفى ان الآية تبدل على انتهاء المحرمة الغليظة بالزوج الثاني ولا تبدل على عدم انتهاء المحرمة الخفيفة يشير الى رد ما ذكره البردوى من الاشكال فهو انتصار لذهب الامام محصل كلام البردوى ان قوله تعالى فان طلقها الى قوله حتى تنكح الآية يفيد ان الزوج الثاني انما يهدم المحرمة الغليظة الثابتة بالطلاق الثلاث اذا المراد بقوله تعالى من بعدها الثلاث فلهذا استشكل مذهب الامام ومحصل كلام البرجندى ان الآية مصرحة بأن الزوج الثاني يهدم المحرمة الغليظة ولا دلالة فيها على عدم هدمه للمحرمة الخفيفة لسكوت الآية عن ذلك فلا شك حينئذ غايته اننا نحتاج لدليل آخر يثبت به ان الزوج يهدم المحرمة الخفيفة كالغليظة وهو الحديث لكن ينظر ما المراد بالحديث والظاهر ان المراد به حديث الحمل لاحديث العسيلة اذ حديث العسيلة مصرح فيه بكون الطلاق ثلاثا لا يقال انما جعل محلا في صورة المحرمة الغليظة لانا نقول انه مثبت للحل في الخفيفة بالدلالة لانه لما كان محلا في الغليظة ففي الخفيفة بالاولى (قوله ومضى عدة الزوج الثاني) ليس المراد انها قالت مضت عدتي من الثاني فقط بل قالت تزوجت ودخل في الزوج وطلقتي وانقضت عدتي نهر عن الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا بمسوط لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عامة بشرائط المحل لم تصدق والاتصدق وفيما ذكرته بمسوط لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له أن يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد شرنا بلائمة عن الفتح وفي الفصول العمادية اذا طلقها الثاني بعد الوطء ثم تزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم القاضي بحتمه نفذ اذ هو مجتهد فيه فان عند زفر لا حاجة لها الى العدة جوى عن البرجندى (قوله له أن يصدقها مع العين) سواء كانت عدلة أو لا جوى عن الخلاصة وشرح ابن السبكي (قوله ان غلب على ظنه صدقها) لانه امان المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق المحل به وقول الواحد مقبول فيهما در وفي جامع الفتاوى أنكرت دخول الثاني بعد اقرارها لا تصدق وفيه معزيا للبرزى قالت للاول تزوجت باخر وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت كذبت ولم أكن تزوجت فان لم تكن اقربت بدخول الثاني

(وان حلت للاول) عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف النكاح فاسد ولا تحل
للزوج الاول وعند محمد النكاح الثاني
صحيح ولا تحل للاول (ويهدم الزوج
الثاني ما دون الثلاث) يعني اذا طلق
المحرمة طليقة أو طليقتين وهضت
عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت
الى الزوج الاول عادت بثلاث
تطلقات ويهدم الزوج الثاني ما دون
الثلاث كما يهدم الثلاث عندهما
وعند محمد زفر والشافعي لا يهدم
ما دون الثلاث (ولو اخبرت مطاوعة
مادون الثلاث بمضى عدته) مضى (عدة
الزوج الثاني) (المدة)
تحتمله أي المذكور وهو عدتان (له)
أي للزوج (أن يصدقها ان غلب
على ظنه صدقها)

تصدق ويظهر النكاح وان أقرت لا وفيه عن البرزاي أيضا أخبرت بوطء الثاني وقال الاول ما كان الثاني
 وطئت يفرق بينهما وفيه عن الاجناس أخبرت بأن الثاني دخل بها حلت للاول وان كذبها فيه
 (قوله عند أبي حنيفة شهران الخ) يجعل كأنه طلقها في أول الطهر بعد الوقاع فيجوز طهرها خمسة عشر
 يوما لانه لا غاية لا كثره فيؤخذها بالاقبل وحيضها خمسة لان اجتماع اقلهما في امرأة واحدة نادرا فيؤخذ
 لها بالوسط فالثلاثة اطهار يكون خمسة وأربعين يوما وثلاث حيض خمسة عشر يوما فصارت ستين وهذا على
 تخريج محمد لتول ابى حنيفة وعلى تخريج المحسن زييلعي وقوله وزيادة طهرها الذي يقع فيه تزوجها
 فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما لانها ما قدرنا طهرها بالاقبل قدرنا حيضها بالاكتر اعتدلا
 ففيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض بثلاثين فصارت ستين يوما فهذا من الزوج الاول فحتاج الى
 مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج المحسن زييلعي وقوله وزيادة طهرها الذي يقع فيه تزوجها
 بالثاني وطلقتها ونقل البرجندي عن القاعدي ان ابتداء المدة اتمامه من وقت الحيض لا من وقت
 الطهر حوى وقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما ذالم يقل أسقطت سقطا استبان به من خاتمه
 وختمهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقط
 من غير تصریح منها بذلك بجر (قوله تسعة وثلاثون يوما) يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر فيجعل حيضها
 ثلاثة أيام وطهرها خمسة عشر يوما أخذ بالاقبل فيما للتيقن به ففيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض
 بتسعة أيام ويحتاج الى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما زييلعي (قوله وعنده في
 رواية محمد في اربعين) أي وعند الامام في تخريج محمد الخ ووجهه انه يجعل طلاقها في أول الطهر فيحتاج
 الى طهرين بثلاثين وحيضتين بعشرة لان اجتماع اقلهما في امرأة نادرا وعلى تخريج المحسن خمسة وثلاثون
 يوما ثم يحتاج الى مثلها في حق الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما على رواية المحسن زييلعي

* (باب الايلاء) *

الاصل فيه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة أشهر فان فارقا فان الله غفور رحيم وان
 عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وقرأ ابن مسعود فان فارقين اي رجعوا في الاربعة الا شهر قال
 الواحدى كان ايلاء أهل الجاهلية السنة والستين وأكثر فوقته انه اربعة أشهر فن كان ايلاء دون
 اربعة أشهر فليس بايلاء شيخنا عن الغاية (قوله والمناسبة الخ) أي بين الايلاء والرجعة لكن يبقى
 الكلام في تقديم الرجعة على الايلاء حوى وفي النهرا اعتبر بالمناسبة بين الطلاق الرجعي والايلاء وكران
 وجه تقديم الرجعي على الايلاء وان اشتركا في ان كلا منهما لا يوجب المحرمة للحال بل بعد انتضاء العدة
 في الرجعي وبعد انتضاء المدة في الايلاء ان المحرمة بلفظ الطلاق تتجزأ أو تعليقها هي الاصل وقوله في النهرا
 فقدمت صوابه تذكير الفعل لان المرجع الذي هو الرجعي مذكرا لان يقال التائب باعترافه
 الرجعي الثابتة عند انتضاء العدة (قوله وكذلك الايلاء) سبب للمحرمة غير انها بلفظ الطلاق هي الاصل
 فقدمت ثم أولى الايلاء لعدم استلزامه للعصية بخلاف الظهار واللعان فانهما لا ينفكان عنها والمخلع وان
 شاركه في ذلك الا انه لا اختصاصه بالمال كان بمنزلة المركب من المفرد نهر (قوله وهو في اللغة الخ) اعلم
 ان الايلاء لغة مصدر آلى كاطى والجمع الايا كعطاي ومنه قوله

قيل الايلاء يحفظ ليمينه * وان بدرت منه الالية بدرت

وقوله بدرت بالباء من قولهم بدر منه كلام أي سبق والبادرة البديهة شيخنا عن المغرب فقوله وان بدرت
 الخ أي وان سبقت منه يمين بر فيها (قوله وهو الخلف) فعلى هذا يكون بين الايلاء والخلف الترادف لكن
 هذا أحد قولين والقول الآخر الايلاء اليمين على ترك الفعل والخلف اليمين على الترك أو الفعل فيكون
 بينهما العموم والخصوص كذا استفاد من عبارة البرجندي ونصه هو أي الايلاء لغة الخلف والالية وهي

وأدنى هذه المدة عند أبي حنيفة
 شهران ان أقرت باليلى بالاقراء
 وعندهما تسعة وثلاثون يوما وان كانت
 أمة فعندهما تسعة وثلاثون يوما وعشرين
 يوما تسعة للحيضتين وخمسة عشر
 للطهر وعنده في رواية محمد في اربعين
 والله أعلم
 * (باب الايلاء) *
 والمناسبة ان الطلاق سبب للمحرمة
 والرجعة رافعة لها وكذلك الايلاء
 سبب للمحرمة والنفي رافع لها وهو في
 اللغة اليمين وهو الخلف بالله سبحانه
 أو غيره من الطلاق

اليمين تقول آلى أى حلف والقياس ان يعدى بعلى كالحلف لكن لما تضمن معنى البعد عدى بمن وقيل
الاية اليمين على ترك الفعل والحلف اليمين على الترك والفعل والقسم كذلك اه فالواو من قوله على الترك
والفعل بمعنى أهومنه تعلم ان مانته السيد المحوى عن الظهيرية من قوله الا انه الحلف على الامتناع والحلف
اليمين على الفعل والقسم واليمين فيهما اه فيه سقط وصواب العبارة والحلف اليمين على الفعل او الترك واذا
عرفت ان فى العبارة سقطا كما ذكرنا، فليس فى كلام الشارح التفسير بالباين كما توهمه السيد المحوى (قوله
أو العتاق) هذا اذا كان المولى حرا وما العبد اذا آلى بما فيه كفارة فكفارة بالصوم فقط ولم أر حكم
مالو علق بجمع أو عتق أو صدقة هل يصح تعليقه ويتأخر ذلك الى عتقه أولا يصح ثم رأيت فى البدائع قال وأما
حرية المولى فليست بشرط لصحة ايلائه بالله وبما لا يتعلق بالمسال حتى لو قال العبد لا مرأته والله لا أقربك
أو قال ان قربتك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتى طلق يصح ايلاؤه حتى لو لم يقربها فى المدة تبين منه وان
قربها فى اليمين بالله تلزمه الكفارة بالصوم وفى غيرها يلزمه الجزء المذكور لان العبد اهل لذلك وان
كان الحلف بما يتعلق بالمسال بان قال ان قربتك فعلى عتق رقبة أو على ان أتصدق بكذا لا يصح يعنى
الايلاء لانه ليس من أهل ملك المسال اه واستفيد من كلامه ان ما يتعلق بالمسال فالحرية شرط لصحة
الايلاء به حوى (قوله وفى الشرح الخ) قال الزياحى الايلاء فى الشرح عبارة عن منع النفس عن قربان
المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا من عام مؤكدا بشئ يلزمه ويشق عليه وركه قوله والله لا أقربك ونحوه
وشروطه المحل والاهل وهو ان تكون المرأة منكوحه والحالف أهلا للطلاق عند أى حنيفة ولو جوب
الكفارة عندهما وان لا تكون المدة منقوصة عن أربعة أشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجوب
الكفارة أو نحوه عند الحنث اه فسأى الدرر من قوله وحكمه طلقة بائنه ان بر والكفارة والجزءان
حنث فيه تأمل لانه يقتضى ان الكفارة والجزءان يجبان معا وليس كذلك ويمكن الجواب بجعل
الواو بمعنى أو شيخ شاهين ثم ما سبق من ان شرطه كون المرأة منكوحه لوقال كونه فى النكاح أو
مضافا اليه لكان أولى ليدخل مالو قال لا جنبيه ار تزوجتك فوالله لا أقربك خمسة أشهر فتزوجها قبل
مضى شهر فانه يكون مولىا وانما لم يذكره المصنف فى التعريف حيث لم يقل هو والحلف على ترك قربانها
أربعة أشهر أو أكثر حاصل فى النكاح أو مضافا اليه لانه شأن الشرط ونحوه عن الماهية كفى
النهرية تتعقد الماس فى الاصلاح حيث قال وهذا التقييد لا بد منه ولا يشك كل ما سبق من قوله لا جنبيه
ان تزوجتك الخ لكن انتصر السيد المحوى للاصلاح حيث نظر فى كلام النهر بان ذلك انما هو فى الماهية
الحقيقية لا الاعتبارية والتقييد بقوله ويشق عليه للاحتراز عما اذا قال ان قربتك فله على ان اصلى
ركعتين أو اغزو حيث لا يكون مولىا لانه مما لا يشق على النفس وان تعلق اشقاقه به ارض ذمى فى النفس
من الجبن والعكس بخلاف مالو قال فعلى مائة ركعة ونحوه فانه يكون مولىا شرى لايلايه عن الكمال
وقياسه أن يكون مولىا بمائة حقة او اتباع مائة جنازة دروسيه كالسبب فى الرجعى وهو الداعى من
قيام المشاجرة وعدم الموافقة نهر واذا كان الشرط أهلية الطلاق عند الامام صح ايلاء الذى بمافيه
كفارة عنده لكن لا كفارة عليه اذا قربها وانما لم تجب الكفارة فى حنث الذمى لانها عبادة وهو ليس
من أهلها ولهذا وقع الطلاق عليه بمضى المدة وعند صاحبيه لا يصح ايلاؤه (والمحصل) ان ايلاء الذى
على ثلاثة أنواع صحيح اتفاقا كالحلف بما لا يتعلق به قربته كالعتاق وباطل اتفاقا كالحلف بالجمع والصوم
والصدقة ويختلف فيه وهو حلف بالله شيئا عن شرح المجمع (قوله هو الحلف على ترك الخ) اعلم ان
الايلاء فى الشريعة عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحه مدة معلومة بان قال لا مرأته والله لا أقربك
أربعة أشهر والمراد بالنساء ازوجات لانه عند الاطلاق ينصرف الى المحرث دون الامه لان معنى الانضمام
والازواج فى الامه ناقص ظهيرية وفيه نظر لان امه الغير اذا كانت منكوحه يصح الايلاء منها وقوله مدد
معلومة يرد عليه مالو قال لها والله لا أقربك أبدا فانه ليس له مدة معلومة حوى وأقول يجب عن الاول

أو العتاق أو الحج أو نحو ذلك وفى الشرح
(و) والحلف على ترك

بأن المراد بالحرث المملوكات بالهقد وقد سبق لنا نظير ذلك في فصل المحرمات في شرح الكلام على قوله
 وأم امرأته فليس المراد بالحرث ما قبل الاماء ويراد بالاماء في قوله والازدواج في الاماء ناقص خصوص
 المملوكات ملك اليمين فلا يراد حينئذ مناظره وعن الثاني بأن المراد بالمدة المملوكة ما باءت أربعة أشهر
 فصاعدا فالمراد ان لا تكون أقل من أربعة أشهر والله يشير قول المصنف هو المحلف على ترك قربانها
 أربعة أشهر أو أكثر (قوله قربانها) القربان مصدر قرب يقرب من باب فعل بكسر العين في الماضي
 وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الذي يجرح عن ضياء المحلوم وفي المصباح قربت من
 باب تعب وفي لغة من باب قتل قربانا لكبر فعلته أو دانت ومن الاول ولا تقربوا الزنا ويقال منه أيضا
 قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب المحي أي لا تدن منه اه (قوله كقوله الخ)
 نيه بالكاف على انه ليس منحصرا في هذين بل منه أيضا لأجامعك لأطالك لأباضعك لأن تسل
 منك من جنابة فان ادعى انه لم يعن الجماع لم يدين في القضاء وجعل في البدائع الصريح لاجامعك فقص
 وما عداه يجرى مجرى الصريح وجعل منه الافتراض في البرك قال في الفتح وان أول أولى لان الصراحة
 منوطة بتبادر المعنى لغلبة الاستعمال سواء كانت حقيقة أو مجازا لا بالحقيقة ولا كناية لا امسك لا أتيتك
 لا اغشاك لا امسك لا اغيظك لا سوءك لا أدخل عليك لا اجمع رأسي ورأسك لا اضاجعك اقرب
 فراشك نهر (قوله لا اقربك أربعة أشهر) سواء كانت طاهرة أو طائضا ولا خلاف انه ان وقع
 في غرة الشهر اعتبرت مدته بالاهلة ولو وقع في بعضه فلا راية فيه عن الامام وقال الثاني يعتبر بالايام
 وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة وتكمل أيام الشهر الاول بالايام من
 أول الشهر الرابع نهر عن البدائع (قوله او والله لا اقربك) بشرط ان لا تكون طائضا كذا في الحواشي
 السعدية واصله في الغاية عن الشامل وعلمه بان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا
 الى اليمين اه بخلاف ما اذا قيد بأربعة أشهر فان ذلك يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين نهر
 قال في الشرنبلالية ينبغي تقييده بكونه عالما بحيضها لتنصرف بمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا اه
 قلت وينبغي ان يكون النفاس كالحيض (قوله اي قربان المنكوحه) ولو صغيرة لا توطأ (قوله على
 ترك الوطء للامة من المولى الخ) اما من زوج الامة يكون ايلاء حموي (قوله فانه لا يكون ايلاء) أي
 في حق الطلاق دون الكفارة قال اللؤلؤ المحي لو آلى من أمته أو أم ولده أو أجنبية لم يكن مولى سفي حق
 الطلاق دون الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق وحال وجود الشرط
 ولم يوجد فلم تصح اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة حموي يعني اذا آلى من أجنبية فترزوجه فوطئها
 تلزمه الكفارة وان لم تطلق بمضى المدة من غير ووطء (قوله فان ووطئ المولى في هذه المدة كفر) كحنثه ونبه
 بذلك على انه لو كفر قبله لم يجزه ولا فرق و الحنث بين كونه عاقلا أو لا ولو قال ان قربتك فعلى كفارة
 أو يمين كان مولى كذا في البدائع اذ قوله فعلى يمين أي بموجبه وهو الكفارة نهر (قوله ان كان يميننا
 بالله) فكفارته اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (قوله
 وان كان يميننا بغيره) كما لو حلف بجم أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق كما سياتي التصريح به في المتن وقوله
 فاجعله له جزءا على الحنث وقع ظاهر بالنظر للطلاق والعتاق واما بالنظر للحج ونحوه كالصوم والصدقة
 فعنى وقع لزم ويختبر بين الايفاء بالندور وكفارة يمين على الصحيح الذي رجح اليه الامام قبل موته
 بسبعة أيام قال في الشرنبلالية ولي فيه رسالة (قوله وعند الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه الكفارة)
 الذي في الزيلعي والعمري وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة بقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور
 رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة الاخرة بسبب قصده الاصرار بها لا سقوط الكفارة المشروعة في
 الايمان المنعقدة الا ترى ان قتل الخطأ يوجب الكفارة وان وعد المغفرة اه (قوله وسقط الايلاء)
 لان اليمين تحل بالحنث فلا تبقى بعد انحلالها ولا ايلاء بدونها عني (قوله وان لم يبا فيها الخ) ولو ادعاء

قربانها أربعة أشهر أو أكثر كقوله والله
 لا اقربك (قوله اي أربعة أشهر أو والله لا اقربك
 قوله قربانها اي قربان المنكوحه
 اخترا عن اليمين على ترك الوطء للامة
 المولى فانها لا يكون ايلاء فان ووطئ
 المولى في هذه المدة كفر ان كان
 يميننا بالله سجاها وان كان يميننا بغيره
 فاجعله جزءا على الحنث وقع وعند
 الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه الكفارة
 (وسقط الايلاء) حتى لومضت المدة
 لا يقع الطلاق (والا) اي وان لم يبا

بعدهم في المدة لم يقبل قوله الا بيهان نهر عن المسوط (قوله بان) لان به يقع التخلص من الظلم ولا يكون بالرجحى لانه بسبيل من استردادها الى عصمته بعد الايلاء فاعتين البائن لتلك نفسها وترزول سلطته عليهما بجواز الظلمه بحر (قوله بتعليقه واحدة) وهو المأثور عن العبادلة الثلاثة وغيرهم (قوله فرق القاضى بينهما وتفرقة تطليقة) اي بائنة فالحلاف في موضعين أحدهما ان الذي عنده يكون بهد مضى المدة وعندنا في المدة والثاني ان الفرقة لا تقع الا بتفريق القاضى او بتطابق الزوج عنده وبه قال مالك وأحمد وعن الشافعي لا يفرق ولا يمكن بضييق عليه حتى يفيء او يطلق وعندنا يقع بمضى المدة واستدلوا بقوله تعالى فان فاؤا فان الفاء لا تعقب فاقضى جواز التي بعد المدة وجواز التفريق ولنا قراءة ابن مسعود وأبي فان فاؤا فهن فاقضى ان يكون الذي في المدة فيكون حجة عليهم لان قراءتها لا تنزل عن روايتها ما والفاء في الآية لا تعقب التي على الايلاء بدليل جواز التي قبل مضى الا شهر ولو كان كما قالوا لما جازعني (قوله وسقط اليمين بعد ما بان) حتى لو تكبها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين درر (قوله لو حلف على اربعة اشهر) لان اليمين موقوفة بوقت فلا تنجى بعدم مضيه عني (قوله بان قال والله لا اقربك) ولم يقل بعده أبدا لان مطلقه ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا تبطل بمضى اربعة اشهر لعدم ما يظلمها من حدث او مضى وقتها بل في قول المصنف فلونكها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بل في بانها بخبرين اشارة الى انه لا يتمكرا الطلاق ما لم يتزوجها كما في البدائع والخجعة وغيرها مما في المحيط لو بان في اربعة اشهر بالايلاء ثم مضت مدة اربعة اشهر اخرى وهي في العدة وقعت اخرى فان مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العدة وقعت اخرى ولم يحك خلافا فيه قال العيني به على الزيلعي والاول اصح بخلاف ما لو ابانها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعاق لا يبطل بتخيير مادون الثلاث بحر (قوله والحال انها مضت المدتان الخ) ويعتبر ابتداء المدة من وقت التزوج بعد انقضاء العدة وقبله لان به ثبتت حقها في الجماع وبامتناعه صار ظاهرا فيجزي بازالة نعمة النكاح (قوله فان تكبها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقيده بطلاق هذا الملك ولو تكبها بعد ما بان بالايلاء مرة او مرتين وعادت اليه بثلاث بان كل ما مضى اربعة اشهر لم يجامعها فيها حتى تبين بثلاث نهر وعند محمد يعود الايلاء بما بقي من الثلاث وعبارة الغاية قال الاسديجابي ولو آلى من امرأته بنت اربعة اشهر ولم يفيء اليها بان منه بتطليقة ثم تزوجت بزواج آخر بعدما انقضت عدتها ثم عادت الى الاول لا ينعقد الايلاء بالتساق الا ان عند أبي حنيفة وابي يوسف ينعقد الايلاء بثلاث تطليقات مستقبليات وعند محمد ينعقد بما بقي من الثلاث وهي فرع مسألة المدم الخ (قوله ولو وطئها كفر بقضاء اليمين) ان كان الحالف بغير طلاقها وان كان به لا تبقى لما عرف ان تخيير الثلاث يبطل تعليقه درر وتعقبه الشيخ شاهين بان قوله ان كان الحالف بغير طلاقها فيه نظر لصدقه على الحلف بحج ونحوه مع ان الواجب فيه الجزاء لا الكفارة واجاب شيخنا بان المراد بالغيم ما شتم على القسم والحاصل ان اليمين باقية في حق التكفير وان لم تنج في حق الطلاق فتحقق الحنث فصاركها لقال لا جنديته والله لا اقربك فتزوجها لا يكون مولىا وتجب الكفارة اذا قربها كما في الزيلعي (قوله فان تركها اربعة اشهر بان بتطليقة) فان أي لبلي وان كان يقول بانه يصير مولىا اذا حلف على ترك قربانها اقل من اربعة اشهر لكن لا يقول بانها تبين بمضى ذلك الاقل بل يشترط لا بانها مضى اربعة اشهر ومن هنا يعلم ما في كلام الزيلعي والعيني والنهر مما يوجب خلاف المراد (قوله فهو وايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بالجمع ولهذا لوقال بعثت بالف الى شهر وشهر كان الاجل شهرين ولو قال والله لا اكلم فلانا يومين ويومين كان كقوله لا اكلمه اربعة ايام وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان المحكم كذلك والاصل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون عينا واحدا ولو اعادة حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون يمينين وتداخل مدتهما بيانه لو قال والله

(بان) بتطليقة واحدة وقال الشافعي لا تقع الفرقة بمضى المدة ولكنه توقف المحكم بعد المدة على ان يفيء اليها او يبارقها فان أي ان يفعل فرق القاضى بينهما وتفرقة تطليقة وسقط اليمين بعد ما بان (لو حلف على اربعة اشهر وقبعت اليمين بعده) حلف (على الابد) بان قال والله لا اقربك (لو حلف من غير تبين بان قال والله لا اقربك ولم يقل بعده أبدا) فلان نكحها ثانيا وثالثا والحال انه مضت المدتان بل في بانها بخبرين فان نكحها اي التي وقعت عليها ثلاث (بهدزوج آخر لم تطلق) بطلاق الايلاء بمضى المدة عند الفانفر بذلك الايلاء بمضى المدة عند الفانفر (ولو وطئها) اي التي نكحها بعد زوج آخر (كفر بقضاء اليمين ولا يلاء في اربعة اشهر) في المحترقة حتى لو في ما دون اربعة اشهر لم يمكن مولىا وقال ابن أبي ليلى حالف ان لا يقربها اقل من اربعة اشهر لم يكن مولىا فان تركها اربعة اشهر بان بتطليقة وهكذا كان يقول ابو حنيفة اولا فلما بلغه فتوى ابن عباس لا ايلاء في ما دون اربعة اشهر رجس عنه (ولو قال) والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو ايلاء

فلا كام زيد يومين ولا يومين يكون يمينين ومدتهما واحدة حتى لو كلف في اليوم الاول والثاني يحث فيهما
وتحب عليه كفارتان وان كلف في اليوم الثالث لا يحث لان قضاء مدتهما وكذا لو قال والله لا كام زيد
يومين والله لا كام زيد يومين لمسا ذكرنا ولو قال والله لا كام يومين ويومين كان يميناً واحداً ومدته أربعة
أيام حتى لو كلف فيها تحب عليه كفارة واحدة وعلى هذا القول والله لا كام يوماً ويومين كانت يميناً واحدة
ومدته الى ثلاثة أيام حتى لو كلف فيها تحب عليه كفارة واحدة ولو قال لا كام يوماً ولا يومين اذ قال والله
لا كام يوماً والله لا كام يوماً فمدته الاولى يوم ومدته الثانية يومان حتى لو كلف في اليوم الاول تحب عليه
كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلف في اليوم الثالث لا يحث لان قضاء مدتهما وعلى
هذا القول والله لا اقربك شهرين ولا شهرين اذ قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون
مولياً الا انهما يمينان فتدخل مدتهما حتى لو قربها قبل نضي شهرين تحب عليه كفارتان ولو قربها
بعد مضيها لا تحب عليه شيء لان قضاء مدتهما ما زال يابى (قوله ولو لم يكت يوم الخ) اما الاولى وهو لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاوليين فلان الثاني واجب مبتدأ فلم تتكامل المدة وفي الثاني لم يكن مولياً
ايضاً في الحال حتى لو قربها وتبقى بعد يوم القربان أربعة اشهر لم يقربها فيه ما حث عندنا وقال زفر
يكون مولياً ويصرف الاستثناء الى آخر السنة واما في الاخرة فلانه يمكنه قبائنها من غير شيء يلزمه
بان يجزها من مكدان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية اشهر صار مولياً على ما في جامع الفقه واعتبر
قاضيخان ان اربعة اشهر فقط نهر (قوله او ساعة) اشار السارح به الى ان المراد باليوم مطلق الزمان وبه
صرح في البحر (قوله ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين الخ) هكذا وقع في الهداية
والوقاية وهذا هو الصواب خلافاً لما في الدرر من قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين
الاولين نوح افندي وووجه ظاهر لانه يلزم حينئذ ان يكون مولياً التكمال المدة وهذا يؤخذ من
تمليه حيث علل عدم كونه مولياً بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم
لم يتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر اه (قوله خلافاً لفر في الثانية الخ) هي ما لو قال لا اقربك سنة
الاوياب يكون مولياً عنده ويصرف الاستثناء الى آخر السنة كما لو قال اجرتك داري سنة الاوياب قلنا انما
صرف الاستثناء الى آخر السنة في الاجارة تصحيحاً للعقد لان التصح مع الجهة بالتخلاف اليمين فانها تصح مع
الجهة فلا ضرورة في اليمين الى صرف الاستثناء الى آخر السنة فله ان يجعل اليوم المستثنى أي يوم شاء لانه
منكر فلا يمتز به يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو والمستثنى ثم اذا قربها ان بقي من السنة اربعة اشهر
اواكثر صار مولياً لسقوط الاستثناء والافلاحي عن شرح ابن السبكي ولو حذف سنة لم يكن مولياً حتى
يقربها فيصير مولياً ولو زاد الاوياب اقبل فيه لم يكن مولياً بل انما استثنى كل يوم يقربها فيه فلم يتصور
منعه ابدان (قوله وان حلف بجمع الخ) شروع في الثاني من نوعي الايلاء والمخالف بذكر الشرط والجزاء
ولا يخفى حسن تقديم الاول بان قال ان قربتك فله على حج وعمرة او صوم غير معين كيوم وشهراً ما المعين
فان كان بقدر مدة الايلاء او اكثر كقوله فله على صوم اربعة اشهر او ايام هذا الشهر فكذلك اما لو قال
هذا الشهر فانه لا يكون مولياً لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ثم يطؤها بلا شيء ولهذا يكون مولياً
بقوله فله على صدقة او عتق سواء كان المعنى معنا كعبدى هذا او لا كعبد او كان معلقاً كقوله
فكل مملوك اشتريه فهو حر وفي الحائية ان قربتك فعبدى حتى رفضت المدة وفرق بينهما فبرهن العبد
انه حر الاصل قضى القاضي بحر يته ويظل الايلاء وترد المرأه الى زوجها لانه تبين انه لم يكن مولياً وظاهر
انه في العبد المعين لوباءه او مات سقط الايلاء ولو اشتراه صار مولياً من وقت الشراء لم يكن قربها نهر
وليس الشراء بقديم وقد يقال اراد به المولم كباي سبب كما يستفاد من الشربلية (قوله او الى عن
المطلقة الرجعية) فان قيل ودوخ الطلاق بالايلاء بطريق المجازة لكونه ظاهراً بمنعها حقها في الجماع
والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فكيف يتحقق جواز الظلم قلنا ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص

(ولو يكت يوماً) او ساعة بعد ما قال
والله لا اقربك شهرين (ثم قال والله
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
او قال لا اقربك سنة الاوياب) او ساعة
(او قال) حال كونه (بالبصرة والله
لا يدخل مكدان) الحال انها (هي) أي
المنكوحه (بها لا) يكون مولياً في
الصور الثلاث خلافاً لفر في الثانية
فان عنده يكون مولياً (وان حلف بجمع
او صوم او صدقة او عتق او طلاق
او الى من المطلقة الرجعية) وهي في
العدة بان قال لها والله لا اقربك اربعة
اشهر (فه وهو) لقيام النكاح

لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نساءنا بالنصر زيلعي (قوله في جميع الصور) اما في الشرط والجزء
فلان هذه الاجزية مانعة من الوطء فكانت في معنى اليمين واما المطلقة رجعية افلانها زوجه فيتناول النص
فارادته مطهرها وكانت من ذوات الاقراء بانته بمضى مدة الايلاء وان انقضت عدتها قبل مضي مدته
بطل نهر (قوله وفي العتق خلاف أبي يوسف) ظاهرا طلاقه ان ابا يوسف يخالف في العتق ومطلعا لافرق
بين المعين وغيره وليس كذلك فلوقال كما قال العيني وفي عتق العبد المعين خلاف ابي يوسف لكان اولي
ووجهه كما في الزيلعي ان قربانها بلا شيء يلزمه مكر بان يبيعه ثم يقربها وهما يقولان ان البيع موهوم فلا
ينفع الماهية لان البيع لا يتم به وحده فربما لا يجدي في المدة من بشرته ولو باعته سقط الايلاء بالاجماع لانه
يقدر على قربانها من غير شيء يلزمه وان اشتراها بعد ذلك صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن جاهها بعد
البيع قبل الشراء لانه صار لا يقدر على قربانها الا بعتق يلزمه ولومات العبد قبل البيع سقط الايلاء
لقدرته على قربانها من غير ان يلزمه شيء وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلق طلاقها بالتمريان او ابانتها
ثم تزوجها بعد انقضائه العدة زيلعي لكن لو ابدل قوله وان اشتراها بعد ذلك الخ بقوله وان ملكه كما في
سبب لكان اولي (قوله فعلى صلاة) والغز وكالصلاة عندهما لانه يسئل ايجادهما ولا يصلح ان يزوجها ما زعم
عيني (قوله وعند محمد يكون موليا) لانه قرينة وهو قول ابي يوسف اولا وقال الشافعي في احد قوله
لا يكون الايلاء بالالله عيني (قوله ومن المبانة والاجنبية لا) لان محل الايلاء من تكون من نساءنا بالنص
وهذا ليس منها بخلاف المطلقة الرجعية لبقاء الزوجية بينهما عيني ولانه لو صح وقوعه بالبان بمضى مدته
والبان لا يلحق مثله ولو وطئها كفر لما مضى من عدم التلازم بين الايلاء واليمين نهر لكن لو ابي بضمير
التنبيه بان قال ولو وطئها ما الخ لكان اولي اذا لفرق في وجوب الكفارة بالوطء وان لم يصح ايلاءه بين
المبانة والاجنبية اما المبانة فلما ذكره وهو واما الاجنبية فلما قدمناه عن اللؤلؤ الخ وبه صرح الزيلعي ايضا
والعجب من السيد المحموي حيث جرى في شرحه على ما ذكره في النهر ولم ينبه على ما ذكرناه من كذب
بها من المسودة عن اللؤلؤ الخ ما نصه لو آلى من امته او أم ولده او اجنبية لم يكن موافقا في حق الطلاق دون
الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق او حال وجود الشرط ولم يوجد فلم يصح
اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة اه قيد يكون الايلاء من المبانة بان اباها ثم آلى منها لانه لو آلى فابانها
ان مضت مدته وهي في العدة بانته بأخرى والا لدر عن الخنازية (قوله ومن الاجنبية) بان نكحها بعد
الايلاء ولم يصفه الى المملوك (قوله لا يكون موليا) لفوات محله وهو الزوجية (قوله ومدة ايلاء الامة
الخ) أي المنكوحه واطلاقه يم ما لو كان زوجها حرا فلما اعتقت في اثنائها انتقلت الى مدة الحر اثر نهر
وهذا ظاهر في ان الظاهر لا يبطل بعته بابل هو باق حموي (قوله وقال الشافعي أربعة اشهر) وهذا مبني
على ان هذه المدة ضربت لظهار الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرمة والامة في ذلك سواء وعندنا ضربت
اجلالا ليدور في شأهت مدة العدة فتتصرف بالرق لكونها من حقوق النكاح زيلعي (قوله وان عجز المولى
الخ) أي عجز حقيقة فان عجز حكما لا يتغير حكم الايلاء بان كان محررا لا يكون فيؤده الا بالوطء لانه لما كان
قادرا حقيقة على الوطء لا يتحول الحكم الى ما هو خلاف عن الوطء حموي عن شرح ابن السبكي وهو محمول على
ما اذا كان بينه وبين الخ أربعة اشهر كما قيد به في النهر ولو آلى مريضا ايلاء مؤبدا بانته بمضى المدته ثم صح
رتزوجها وهو مريض ففاه بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبي يوسف وهو الاصح وقوله ما ظهر
المذهب كما في الجماع الكبير لابي يوسف ان الايلاء وحده مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي
زمان الصحة هي مبانة لاحق لما في الوطء فلا يعود فيه حكم الايلاء وهما يقولان ذلك بتقصير منه فانه كان
يمكنه ان يبالس ان قبل مضي المدته ولا تبين زيلعي واختلف فيما لو حبس هل يفي بلسانه او لا بد من الفعل
صحح الاول في البدائع وفي شرح الطحاوي لا يكون فيؤده باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما
بالامكان وعدمه شرعا لامة عن الفتح (قوله انسداد رحم) المراد ان لا يكون لها حرق الامبال حموي

في جميع الصور وفي العتق خلاف أبي
يوسف لو قال اذا قربتك فولي صلاة
لا يكون موليا وعند محمد يكون موليا
(ومن المبانة) أي لو آلى من المبانة
بتطليقة او نطاقة تبين وهي في العدة
(و) من (الاجنبية لا) يكون موليا
(ومدة ايلاء الامة شهران) وقال
الشافعي أربعة اشهر (وان عجز المولى
عن وطئها بمرضه او مرضه الوارثي)
يقع التناهي انسداد رحم بعضهم ونحوه
وارثي بالسكون

عن با كبر (قوله مانع يمنع الخ) أي وار كان بدون الانسداد فعلى هذا يكون الرق بالسكون أعم منه
 بالفتح (قوله ففيوه الخ) اعلم ان النبي عبارة عن الرجوع يقال فاء لظن اذ ارجع ولما قصد المولى باليمين
 منع حقها من الوطء سمى ارجوع عنه فيثاقال تعالى فان فاء أي رجوعه وان قصد هم جوى عن الاختيار
 (قوله ان يقول فئت اليها) وما دل عليه كالمثل الايلاء ورجعت عنه وراجعتك وارتجعتك نهر ولو قر بها
 بعد ما فاء باسانه كفر عن يمينه لتحق الخنث به لان يمينه باقية في حق الخنث وان بطلت في حق الطلاق والخنث
 زيلعي فالنبي باللسان يبطل الايلاء في حق الطلاق فقط وأما النبي بالفعل فيبطله في حق الطلاق والخنث
 جميعا جوى عن الاختيار (قوله وقال الشافعي لاني الا بالجماع) لانه ظلمها بمنع حقها وهو الوطء فيكون
 اية اؤه به ولهذا لا يخنث به لان المعاق بالنبي حكمان وحب الكفارة وامتناع حكم الفرقة والنبي باللسان
 لا يعتبر في حق أحد المحكمين فكذا في حق المحكم الآخر ومذهبهنا مروي عن علي وابن مسعود وكفي
 بهما قدوة ولان وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار التمتع والاضرار بها وذلك ينعدم بالنبي باللسان
 عند العجز عن النبي بالجماع لان النبي عبارة عن ارجوع وذلك يوجد بهما ولا نسلم ان حقها في الجماع
 في هذه الحالة وهي حالة العجز بل نقول ان كان قادرا على الجماع فحقها فيه فكان قصده الاضرار بها
 بمنعه نفسه عنه وان كان عاجزا فليس لما حق في الجماع رانما قصد انحاشها اضرارها به فيكون فيوه
 في الموضوعين بازالة ما قصد لان التوبة بحسب الجناية ولو كان وقوع الطلاق باعتبار منع حقها في الجماع فقط
 لما كان مولى النبي حالة العجز عنه لانه لا حق لها فيه في هذه الحالة ولهذا لم تملك مطالبة به فلم يكن بامتناعه
 عنه ظالمًا ليلهي (قوله فلم يكن نيوة الا بالجماع) فيشترط فيه العجز المستوعب لمادة (قوله وان قدر الخ) به
 بهذه الجملة على انه يشترط دوام العجز من وقت الايلاء الى مضي مدته وبقي شرط ثالث نبه عليه في البدائع
 هو قيام النكاح وقت النبي باللسان حتى لو اباها ثم فاء باسانه لم يصح فلو تزوجها وضمت المدة بانته منه نهر
 (قوله ففيوه الوطء) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخفاف كالتيمم اذا وجد الماء نهر وأراد
 بلوطه ما كان في الفرج فلو وطئ في غيره كدبر لا يكون فيثابت نهر وشرحه (قوله ان نوى التحريم أول يمين
 شيئًا) لان تحريم الحلال عين بالنص عيني وقوله أول يمين شيئًا أي لاظهاره ولا اطلاقه ولا الايلاء ولا كذا جوى
 (قوله وظهار ان نواه) لان فيه حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله عيني (قوله وقال مح) لا يكون ظهارا) اعدم
 ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة عيني وذ كرفي الهداية خلاف محمد ولم يذ كرفي ظاهرا لرواية وانما نقله
 السيرخي عن النوادر والمذكور في جوامع الفقه عن محمد كقولها ما نهر وقد قدمنا ان جوامع الفقه
 تألف أبي يوسف واعلم ان ظاهر كلام النهر يقتضي ان رواية النوادر ليست من ظاهرا لرواية والمصريح به
 في كلام ابن كمال باشا من كتاب الحج على ما نقل عنه شيخنا انها قد تكون من ظاهرا لرواية ونصه الفرق بين
 ظاهرا لرواية ورواية الاصول هو ان المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والكبير والزيادات
 والسير الكبير وليس فيه رواية المحسن بل كله رواية محمد ورواية النوادر قد تكون ظاهرا لرواية والمراد
 من رواية النوادر رواية عن الاصول المذكورة وقد صرح البعض بعدم الفرق اه (قوله ان نوى
 الكذب) لانه أراد حقيقة كلامه فكان كذا بحقيقة عيني والكذب بفتح الكاف مع كسر الدال ويجوز
 كسرهما مع اسكان الدال نهر (قوله وقيل لا يصدق قضاء) لانه عين ظاهرا فلا يصدق في الصرف الى غيره
 عيني (قوله ومالقة بائنة ان نوى الصلاق) لانه من الفاظ الحكايات عيني سواء لم ينو عددا أو نوى مادون
 الثلاث وسواء نوى بائنة أو رجعية جوى عن البرجندي (قوله وثلاث ان نواه) لان هذا اللفظ من
 الحكايات على ما رويها يصح نية الثلاث نهر (قوله وفي الفتاوى الخ) كذا وقع في كثير من النسخ ووقع
 في بعضها وفي الفتوى أي التي يفتى بها المفتي وهو الاولى نهر (قوله وقع الطلاق) أي البائن ولم يقيد
 به اكتفاء بما قدمه من ان هذا حكم كل كناية وقد عددهم انهم كان ينبغي حيث استغنى عن النية أن
 يكون الواقع به رجعيا وأجيب بان المعارف انما هو ايقاع البائن به كما أفتى به المتأخرون ولهذا لا يخالف به

مانع يمنع من سلوك الذكر اما غدا
 غليظة أو حجة مرتفعة أو عظيم كذا في
 طلبة الطلبة (أو بالصغر أو بعد مساهة)
 لا تقطع بأربعة أشهر (ففيوه) أي
 فرجوعه (انه يقول فئت اليها) وقال
 الشافعي لاني الا بالجماع وهو مذهب
 الطحاوي هذا اذا كان المولى مريضا
 حين آلى وقت صحبها حين آلى وتبقى صحبها
 اما اذا كان صحبها حين آلى وتبقى صحبها
 بعد ايلائه مقدار ما يستطيع فيه أن
 يحامها ثم مرض بعد ذلك فلم يكن فيوه
 الا بالجماع وقال زفر فئته باللسان
 (وان قدر في المدة) بان صح أو صحت
 (ففيوه الوطء) وبطل ذلك النبي قوله
 (أنت على حرام ايلاء ان نوى الظهار
 اول يمين شيئا وظهار ان نواه) أي الظهار
 وقال محمد لا يكون ظهارا (وكذب)
 وقال (ان نوى الكذب) وقيل
 أي هذر (ان نوى الكذب) بائنة ان
 لا يصدق قضاء (و) طالقة (بائنة ان
 نوى الطلاق وثلاث ان نواه) أي
 الثلاث (وفي الفتاوى اذا قال لامرأته
 أنت على حرام و) المحال ان (المحرام
 عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وفتح
 الطلاق)

الرجال حتى لو حلفت المرأة زمة بها بالحنث كفارة يمين نهر ولو لم يكن له امرأة كان يمينها حتى لو تزوج امرأة ثم وجد الشرط لم تطلق به بقى لصيرورتها يميناً فلا تنقلب طلاقاً (قوله وجعل ناوياً عرفاً) هذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الرجال كما قدمناه وعن هذا قالوا الونوي غيره لا يصدق قضاءه بقى ان يقال ظاهر كلام الزبيلى انه اذا نوى غير الطلاق لا يصدق قضاءه مطلقاً سواء نوى الكذب أو غيره مما عدا الطلاق وهو مخالف لما نقله السيد المحمدي عن البرجندى حيث قال قيل في نية الكذب لا يصدق قضاءه لانه يمين ظاهر الكونه تحريم الحلال كذاني الكافي وهذا التعليل يستلزم ان يصدق في غير نية الايلاء اه ولو كان له اربع نسوة والمسئلة بمخالفتها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليمين اليسيرة وهو الاظهار والاشبهه زبيلى والمراد من كون المسئلة على حالفان يكون الحرام عنده طلاقاً وان لم ينعو طلاقاً على ما يظهر من سياق كلامه واما كون وضع المسئلة أنت على حرام فلا فان ما يتضمنه صحة المساق هو ان تكون العبارة ههنا أرأى على حرام اذا لم ساغ لان يقال لاربع نسوة أنت على حرام ولا تأتي صحة القولين المذكورين الاعلى ما قررناه عزيمى والمراد بالقولين ما سبق من وقوع الطلاق على الجميع أو واحدة واليه البيان والحاصل ان اختلاف القولين انما يقتضى على ما اذا أضف التحريم الى امرأة لا بعينها بأمر قال أرأى على حرام ولم يعين وله نسوة لانه قال بخساطب المعينة منهن ولانه عم فقال نسائي على حرام اذا لو خاطب واحدة منهن لم يقع الاعلها كافي الشرب ليلية (فصرعان) قال الولوا المحي رجل حلف بطلاق ان لا يطلق امرأته فأتى منها فضت المدة حث ووقع عليها طلاقان لانه وجد الشرط وهو طلاق امرأته اه وفي البدائع لو قال اذا جاء عند فوالله لا اقربك واذا جاء بعد عند فوالله لا اقربك بصير موليا ايلاء من أحدهما في الحال والآخري الغد اه وذكربعض الفضلاء ان قوله في الحال مشكل لان الايلاء مضاف الى وقت ينعقد وقت وجود الوقت لافي الحال على ما صرح به قبله حموي قلت وكذا قوله والآخري في الغد مشكل أيضاً لانه مضاف الى ما بعد الغد

وجعل ناوياً عرفاً
 * (باب الخلع) *
 يقال خالعت زوجها اذا اقتدت منه
 بما لا والاسم الخلع بالضم والمباينة
 الايلاء يكون بناء على نشوز الزوج
 والخلع بناء على نشوز الزوجة غالباً
 (هو الفصل من النكاح والواقع به)

*** (باب الخلع) ***

(قوله والاسم الخلع بالضم) فهو يستعمل في نزع الزوجة بالضم وفي غيره بالفتح والخلعة بالضم لغة فيه وخلق ثوبه ونعله خلعه نزع صيغ منها المفاعلة ملاحظة للايسة كل الآخر كالثوب الملبوس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن نهر (قوله هو الفصل من النكاح) هذا تعريف لمطلقة أعنى سواء كان معه مال أو لا لكن لا بدوان يكون بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البائن به لا مطلقاً ولا يجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر به لو كان المسمي غيره والصحيح في تعريف الاول كما في الفتح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فارالة ملك النكاح كالجنس لشمولها الازالة بالطلاق وخرج بملك النكاح الخلع في النكاح الفاسد وبعد الرد فانه لغو كافي الفصول وبقوله بلفظ الخلع الطلاق على مال زادي البحر أو ماني معناه المتوقف على قبولها ليدخل ما اذا كان بلفظ المبارأة فانه كما سيأتي يقع به البائن وتسقط به الحقوق وما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه كذلك على ما صححه في الصغرى وان صرح في الحامية بخلافه وخرج بالمتوقف ما لو قال لها خلعتك ناوياً بالطلاق فانه يقع بائناً غير مسقط شيئاً بشرطه كالطلاق وصفته انه يمين من جانبه معاوضة من جانبها عند الامام نهر وأما اذا التعريف صحة خلع المطلقة رجعياد وما في النهر من قوله من تأمل قوله في الفتح الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقاً ولا يجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر علم ان المبارأة من الفاظ الخلع قال شيخنا انه غير موجود في خط المؤلف والموجود فيه واقول لا حاجة الى ما زيد اذا المبارأة ليست خلعة بل كالمخلع في حكمه على ما استعرفه انتهى (قوله والواقع به الخ) سواء كان على مال أو لا

لمخبر الخلع طلقه بائنة (قوله وبالطلاق على مال) قيد بالمال لانها لو قالت طلقني على ان أخر مالي عليك ففعل كان رجعيا (قوله بائن) لان الزوج ملك العوض فوجب ان تملك هي المعوض تحقيقا للمساواة وذلك بالبائن وكذا اذا وقع بلفظ البيع والمبارأة كان بائنا لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وهي تقتضي المساواة على ما تقدم ولو قال لم أعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض اشارة صادقة على ان مراده الطلاق ولو ايد كالعوض يصدق في لفظ الخلع والمبارأة لانهم ما كانا يتان ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر زيالي وكذا يصدق اذا ادعى في الخلع شرطا واستثناء الا اذا وجد التزام أو قبضه شرنا لبالية عن النهر (تتمة) المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة والنكابة أيضا تلحقها اذا كانت في حكم الصريح نحو اعتدى واستبرأ رجلا شيخنا عن ابن الشحنة (قوله وقال الشافعي الخلع فسبح) أمي في القديم يروي ذلك عن ابن عباس وبه قال أحمد وفي قول عن الشافعي انه رجعي وفي قول وهو أصح أقواله انه طلاق بائن كمنهنا لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة وهو مروى عن عمر وعلى وابن مسعود موقوفا ومرفوعا عني ولو قضى التقاضي بكونه فسبحا في نفاذه قولان ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالحكم من المذهب وهو كونه بائنا شرنا لبالية والحاصل ان الترجيح قد اختلف في البحر استظهر القول بالنفاذ معللا بأنه قضى في فصل مجتهد فيه وتبعه في الدررنا لكن ذكر فيه من الديات نقلا عن الشيخ قاسم في تصحيحه ان الحكم والافتاء بالتول المرجوح جهل وخرق للاجتماع وان الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاءه بخلاف مذهب أصله كما في القنية ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نفيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاءه فيه وينقض كإسقاط في قضاء الفتح والبحر والنهر الخ فكان ما في البحر هنا من قوله والظاهر النفاذ الخ خلاف المعتمد (قوله وزنها المال) لانه لم يرض بخروج البض من ملكه الا به وهو يجوز الاعتراض عنه وان لم يكن مالا لحق القصاص فوجب بالترامه زيلعي ولو أبدل قوله وزنها المال بقوله وكان له المسمى لسكان أولى ليشمل ابراءها عما عليه اصالة أو كقالة بحره وهذا لم تكن محجورة بالسفاهة فلو كانت لم يلزمها المال وان المريضة اذا اختلعت اعتبر من الثلث نهر وفي كلامه ايماء الى انه لو أكرهها على الخلع تطلق ولا يلزمها المال وبه صرح في الدررنا أي تطلق بائنا ان وقع بلفظ الخلع وما ملل به في الدررنا من ان طلاق المكره واقع سهولان المكره هنا المرأة وهي ليست من أهل الطلاق فوج أفندي عن ابواني فالصواب ان يقول لان وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول والغائب بالا كراه ليس ذلك بل ارضى عزمي ولو اختلفا في الكره والظوع فالقول له مع اليمين شرنا لبالية (قوله وكره له أخذ شي ان نشرنا زوج) لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولا به او حشها بالفراق فلا يزيد في ابحاثها بأخذ المال زيالي والمراد بالكراهة التحريمية ويلحق به الابراء من صداقها والحق ان الأخذ في هذه الحالة حرام لانها القطعي نهر (قوله وان نشرنا لا) ولو وجد منه نشوز أيضا لان قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا محل على ما اذا كان النشوز منها سواء كان منه نشوز أيضا أم لا غير انه ان كان النشوز منهما كانت اباحة الأخذ بعبارة النص وان كان منها فقط فيدلالة نهر (قوله كره في رواية المبسوط ولا يكره في رواية الجامع) قال في الفتح رواية الجامع أو وجهه وصحح الشمني رواية الاصل بحره ووجه رواية الجامع قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به على ما اذا كان النشوز منها سواء كان منه نشوز أيضا أم لا غير انه ان كان النشوز منهما كانت اباحة الأخذ بعبارة النص وان كان منها فقط فيدلالة نهر (قوله كره في رواية المبسوط ولا يكره في رواية الجامع) قال في الفتح رواية الجامع أو وجهه وصحح الشمني رواية الاصل بحره ووجه رواية الجامع قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به اذ هو باطلاقة شامل للقليل والكثير وان كان أكثر مما اعطاها زيالي والآية نزلت في ثوبان بن قيس وامرأته وهو أول خلع في الاسلام كذا قال صاحب الكشاف وروي صاحب السنن والترمذي مسندا الى ثوبان قال قال عليه الصلاة والسلام أما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها سائر ما تجتهد في غايه البيان وأشار في الدررنا عن الملتقى

وبالطلاق على مال طلاق بائن) وقال الشافعي الخلع فسبح حتى لو خالعهما بعد الطلقين لا تحمل له حتى تنكح زوجا غيره عندنا بخلافه وقال بعض الناس يقع بالخلع تطليقة رجعية كذا في الجامع الصغير الخاني (وزنها المال وكره له أخذ شي) ان نشرنا المرأة في الخلع قل أو أكثر (ان نشرنا) الزوج (وان نشرنا) المرأة (لا) يكره ولا بأس له أن يأخذ المهر الذي قبضته منه بعينه أو مثله وان أراد ان يأخذ منها زيادة على مهرها كره في رواية المبسوط ولا يكره في رواية الجامع الصغير

الى ما به يحصل التوفيق بين رواية المسوط والجامع بأن نحمل الكراهة المثبتة في المسوط على التزنية
فلا ينافي رواية الجامع محل فيها حينئذ على التحريمية (قوله والنشر بالسكون والحركة) أي بالسكون
في حالة والحركة في حالة أخرى ويجوز أن تكون الواو بمعنى أرحوى (قوله اذا استعصت) بتقديم العين
على الصاد من العصيان وفي العيني اذا استعصبت بتقديم الصاد على العين من الصعوبة وكلاهما صحيح
(قوله وانما لم يذ كر عكسه الخ) يشير الى ان هذه القضية وان كانت مضطردة لانها غير منعكسة عكسا
كلما اذ لو قلت كل ما لا يصلح مهرا لا يصلح بدل الخلع كانت كاذبة وأما انعكاسها جزئية كقولك بعض
ما يصلح بدل خلع يصلح مهرا او البعض لا يصلح قال في النهروان لا تقاني انعكاسها كلمة صادقة وعليه
جرت العيني اذا عرض من طرد الكل ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة
بهذه المثابة ومن عكسه ان لا يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة مال متقوم
لا جهالة فيه ولا يخفى ان الصلاحية المصطلقة هي الكاملة وكون مطلق المال المتقوم خاليا عن الكمية
يصلح مهرا ممنوع فلها مانع المحققون انعكاسها كلية انتهى (قوله وله ما في بطنها) يعني وقت الخلع دون
ما حدث بعده واذا صححت التسمية فله المسمى ان وجد وان لم يكن في بطنها شيء فلا شيء له لانها ما غرت له لان
ما في البطن قد يكون مالا متقوما وقد يكون ربحا جوي عن الاكل (قوله لان ما في البطن ليس بمال
متقوم في الحال الخ) لا ينافي ما تقدم عن الاكل لان مراد الاكل التقوم ما لا جوي ومنه تعلم ان مراد
الاتقاني والعيني من تحوير انه كاسها كلما انها وبالمنظر الى مطلق التقوم ولو في المال مع قطع النظر عن
الكمية (قوله وقع بائن في الخلع رجعي في غيره) اما وقوع الطلاق فيها فلو وجود الشرط وهو القبول وأما
الافتراق في البينونة والرجعية فلان العوض اذا بطل في الخلع بقى لفظه وهو كناية والواقع بها بائن واذا
بطل في الملاق بقى صريحه وهو يقتضى الرجعة عيني (قوله ووقع الطلاق مجانا) أي وقوعا مجانا لانه
صحة مصدر محذوف ووزنه فعال لانه ينصرف عيني وفي البرازية قالت خالعتني بمال أو على مال ولم تذ كر
قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلاقبول واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قبل يقع وبه يقتضى وقيل لا وهو
الاشبه نهر (قوله كذا العني على ما في يدي الخ) سواء قالت من شيء أو لا ومثله ما في بيتي من شيء أو على
ما في بطن جاري أو غنمي أو على ما في نفسي فاذا لاشئ فيها نهر عن المحيط وانما كان كذلك لان الايقاع
معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غايتها ولا هو متقوم يجب
عليها قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعقد والكتابة بالخروج حيث يجب مهر المثل
وقيمة العبد لان الخمر مال وليكن الشرع اهانها واهدرتقومها فلم تصلح لابطال قيمة المتقوم ولا لتقوم
غير المتقوم فلم يجب عليها شيء بخلاف ما اذا قالت خالعتني على هذا الخمر فاذا هو خمر حيث يجب عليها رد
المهر عند أبي حنيفة وعندهما ما يجب مثله من خمر وسط لانه صار مغرورا من جهتها بتسمية المال
زليبي وهو محمول على ما اذا لم يكن له علم بأنه خمر فان علم فلا شيء له بخروفيه عن المحيط خالعتني على عبد
فاذا هو مرجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيته لو كان عبد الخمر وكذا لاشئ له اذا قال خالعتك
على ما في يدي ولا شيء في يده ولو كان في سا جوهره لما قبلت فهي له وان لم تعلم بذلك لانها هي التي
أضرت بنفسها حيث قبلت قبل أن تعلم بما في يدهدر (قوله والحال انه لاشئ في يدها) فلو كان
في يدها شيء من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال شربلاية (قوله وان زادت من مال)
أي ولم يكن له علم بأنه لاشئ في يدها ما اذا علم وقع الطلاق ولم يلزمها شيء (قوله ردت مهرها)
لانها لم تسم مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى أو قيمته
للجهالة ولا الى ايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتبين ايجاب ما قام به
البضع على الزوج زليبي وفي قوله ردت مهرها المسمى الى انه مقبوض ولا فرق بين كونه مسمى أو مهر
المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت أبرأته منه شربلاية عن العمادية والجوهرة ولو

والنشر بالسكون والحركة الممكن
المرتفع والمجمع نشوز وانما زوضه
نشرت المرأة على زوجها فهي ناشزة
اذا استعصت عليه وانقضت كتابا في
المغرب وما صلح مهر اصله بدل الخلع
وانما لم يذ كر عكسه حيث لم يقبل وكل
ما لا يجوز ان يكون مهرا لا يجوز ان
يكون بدلا في الخلع لانه ذكر في المسوط
وان اختلعت منه بما في بطن جارتها أو بما
في بطن غنمها جاز وله ما في بطنها
بخلاف الصداق فان في مثله يجب
مهر المثل لان ما في البطن ليس بمال
متقوم في الحال وانما هو مال بعد
الانفصال (فان خالعتها أو طلقها)
المسلم (بضم أو خنزير أو مية وقع)
ملاق (باين في الخلع رجعي في غيره)
وهو اطلاق (مجانا) أي لا يجب
عليها شيء ولا المسمى ولا غيره (كخالعني
على ما في يدي) (الحال انه لاشئ في
يدها وان زادت) بان قالت خالعتني
على ما في يدي (من مال أو من درهما)
حين لاشئ في يدها (ردت مهرها)

خلعها بما لما عليه من المهر ظانا ان عليه بقية المهر فاذا هو أوفى الشكل ردت عليه المهر وان علم انه لا شيء عليه وقع مجاننا نهر عن الوالوجية (قوله أو ثلاثة دراهم) لانها اقل الجمع فتجب عليها التيقن به فان قيل كلمة من للتبعيض فينبغي ان يجب بعض الدراهم وذلك درهم أو درهمان قلنا قد تكون من لبيان الجنس ففي كل موضع تم الكلام بنفسه لكنه اشتمل على ضرب ابهام فهي لبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والافهسي للتبعيض وقوله اذ اعني على ما في يدى كلام تام بنفسه حتى جازا لاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها لا يعرف من أي جنس هو فتعينت للبيان زيلعي فلوفي يدها اقل من ثلاث كلمته ادرولو في يدها دنائير والمسئلة بحال لا يجب له غير الدرهم نهر محشا قال ولم أره ولا فرق بين كونها ذكرت الدرهم منكرة أو معرفة واعترض بأن هذا في المنكر ظاهر اما في المحي فينبغي وجوب درهم واحد بل طالن الجمعية باللام الجزئية وأجيب بأن هذا عند عدم امكان الهدية وقد امكن ان يكون قولها على ما في يدى صادق بالدرهم نهر (قوله وان كانت لم تقبض بعد سقط) وكذا لو كانت ابرأته منه كما سبق (قوله على انها بريئة من ضمانه الخ) اما البراءة من عيبه فصحيحة نهر (قوله وعليها تسليم عيبه الخ) لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا للموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشرط الفاسد كالنكاح بخلاف البيع حيث لا يصح في الا بطل وبطل بالشرط الفاسد أيضا لانه منهي عنها فيه لافي الخلع (قوله قالت طلقتي ثلاثا بالف الخ) هذا أي انما يجب له ثلث الالف اذا طلقتها في المجلس حتى لو قام فطلقتها لا يجب شيء كما في الفتح بخلاف ما اذا بدا هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر بحملها في القبول لا بحمسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها اذ لك صح قبولها شرب لالية عن البحر (قوله له ثلث الالف) لان الباء تعجب الاعراض وهو ينقسم على العوض عيني وقوله وهو ينقسم أي العوض المفهوم من الاعراض ويكون باء الوجوب المسال وهذا اذا لم يكن طلقتها قبل ذلك ثنتين فان كان وطلقتها واحدة له كل الالف كافي بالمسوط وغيره كما لو طلقتها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس واحد شرب لالية من البحر والنهر في الدر من قوله وفي الخاتبة لو كان طلقتها ثنتين فله كل الالف أي لو كان طلقتها اثنتين قبل قولها له طلقتي ثلاثا بالف فطلقتها واحدة هذا هو المراد وان كان كلامه لشدة التصار دبرها وهم خلاف ذلك (قوله بأن قالت طلقتي ثلاثا بالف أو على أي وطلقت واحدة جوى) (قوله وقع رجعي مجاننا الخ) لان على للشرط عند الامام بالطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشرط فيقع رجعية بلا شيء درر (قوله وعندهما وهو قول الشافعي يقع تعليقه باثنتي ثلث الالف) لانها محلا على العوض بمعنى الباء كما في بيعت عبدك بالف أو على ألف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيجمل على العوض ولا ضرورة في الطلاق لمحله تعليقه بالشرط درر (قوله فطلقت واحدة لم يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلاوة الالف كما بخلاف قوله له طلقتي ثلاثا بالف لانها ما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها أو لى ان ترضى درر (قوله فقبت الالف لزم الالف) لانه م ادلة أو تعليق فيقتضى سلامة البدل او وجود الشرط وذلك لما ذكرنا درر يعني اذا قبلت في المجلس ولم تكن مكرهة ولا سفهة ولا مريضة وفي البحر عن التتار خاتبة قال لا مرائيه احدا كما طالق بالف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طلقتا بغير شيء درر ووجه عدم لزوم البدل الجهالة اذ كل من قوله احدا كما والاخرى م ادق بكل منهما فكانت كل منهما المحتملة لان يكون البدل في حقها الالف درهم أو المائة دينار اما ان قال أنت طالق بمائة دينار والاخرى بالف درهم فقبلت في المجلس فانه يلزم كل منهما اما سمى من غير شك لكن حيث سقط عنهم اما سمى من البدل كان ينبغي انه يلزمهما درر ما اخذاه من المهر كما يعلم مما سألني عن النهر في شرح الكلام على قول المصنف بمال معلوم (قوله لزم وبانت) وانما قيد بقبولها لانها لو لم تقبل لا تصح ولا يلزمها شيء ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض يجب لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده جوى عن با كبير والمراد

في الصورة الاولى (أو) ردت (الثلاثة دراهم) في الثانية ثم قوله ردت مهرها اشارة الى ان المهر مقبوض لان الرد انما يكون بعد السقط (وان خلع على عبد تقبض بعد سقط) ضمنا له
 آبق لها على انها بريئة من ضمانه (تبرأ) المرأة من ضمانه وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسلم قيمته ان محضرت (قالت طلقتي ثلاثا بالف درهم) فطلقت (واحدة له ثلث الالف) وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث درهم (وبانت) بواحدة (وفي على الف) بأن قالت طلقتي ثلاثا على ألف (وقر رجعي) مال كونه (مجاننا) عند أبي حنيفة وعندهما وهو قول الشافعي يقع طائفة باثنتي ثلث الالف لوقار (طالقتي نهر) ثلاثا بالف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع شيء ولو قال (أنت طالق بالف أو على ألف) فقبلت (الالف لزم) الالف (وبانت) بواحدة وانما قيد بقبولها لانها لو لم تقبل لا تطلق ولا يلزمها شيء ولو قال (أنت طالق عليك ألف أو لزوجته) (أنت حر وعليك ألف) قال المولى لعبدته (أنت حر وعليك ألف) فطلقت في الخلع (وعتق) مطلقا سواء قبل الالف أو لا (مجاننا) وذلك عند أبي حنيفة

بالوجهين قوله أنت طالق بألف وعلى ألف (قوله وعندهما عليه الألفان قبلا) لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال اجل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قوله بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الابدلالة المحال اذا الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعقاق يتبعان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدون درهم وقوله ما بقي در عن المحاوي (قوله وصح شرط الخيار لها لاله) لانه معاوضة من جانبها عين من جانبها وهو ذلك قول الامام وقال لا يصح بناء على انه عين من جانبها ايضا فان قلت ثبوتها في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قلت اثبتناه هنا دلالة لان ثبوتها في البيع انما كان لدفع الغبن في الاموال ولا شك ان الغبن في النفوس اضر والحاجة الى التروى فيها اكثر فانه ربما يغوثها هذا الازدواج على وجه لا يحصل له ما لم يفتح وفيه نظر يعلم بجراعة النهز واطلق في المدة فتم عمل اشتراطها اكثر من الثلاث عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من العليكات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات بمجرد اختيار الرؤية فلا يثبت فيه كافي العمادية وفيها ان خيار العيب الفاحش وهو ما يخرج من الجوده الى ردائه ثابت فيه دون اليسير نهر (قوله ثلاثة ايام) مقتضاه عدم جواز الزيادة على الثلاث وليس كذلك كما سبق (قوله والقول قوله) أي بينه شربلاية عن الفتح (قوله فالقول للمشتري) والفرق ان الطلاق على مال عين من جانبه فالقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدونها اما البيع فلا يتم الا بالقبول فالقرار بما لا يتم الا به فانك اراه القبول رجوع منه ولو اقاما بينة فيدنة المرأة اولى وفي القنية اقامت بينة ان زوجها المجنون خالعه في صحته واقام وليه او هو بعد افاقته انه خالعه في جنونه فيبينة المرأة اولى نهر ووجهه ان البينة التي تنهدها بالخلع في جنونه شهدت بنفي في المعنى اذا المجنون عدم العقل بخلاف يثبتها ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكح كيرتبع الطلاق باقراره والدعوى في المال بحالها فيكون القول دسا لانها تنكح وعكسه لا وكيف ما كان برزاية ولو قالت كان بغير بدل فالقول لها تنوير ونمرجه وكذا ان اختلعا في مقدر الابدل يكون القول لها الا ان يقيم هو البينة (قوله ويسقط الخلع الخ) أي في نكاح صحيح ولو بلفظ بيع وشراء كما اعتمده العمادى وغيره در والمراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خالعهما مع اجنبى بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لماني البحر عن البرازية قال لها دعك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن اذا نوى ولا يدخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد به الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يتبع الطلاق والبراءة انتهى وباقى عبارة البرازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليه من المهر لان المال مذكور عرفا شربلاية (قوله والمباراة) أي الابراء من الجانين فلا يبرأ بأبرأك الله در عن الهندي وفي شرح المنظومة فسر المباراة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئى على كذا فقال بارئك او قالت خالعتنى على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت قبلت انتهى وفي البحر هي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئك على ألف ولم يذ كر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها بنية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذكرة الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة الى البينة وان كان من الكتابات شربلاية واعلم ان ظاهر كلام البرازية يفيد ان الخلع يسقط المهر مطلقا سواء ذكر المال ولم يذ كر وهو الظاهر ايضا من اطلاق كلام المصنف لانه خلاف ظاهر الرواية بر جندى عن الذخيرة ونصه اذا لم يذ كر المال في الخلع لا يسقط من المهر شيء في ظاهر الرواية انتهى والطلاق على مال قيل انه مسقط للمهر كالخلع والمعتمد لا تنوير وشرحه عن البرازية في النهر عن الفصول اكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن

وعندهما على الالف ان قبلوا ولم يقبلوا لا يقع الطلاق والعقاق وكذا اذا قالت المرأة تزوجها طالقى ولك ألف درهم او خالعتى ولك ألف درهم فمقبل ذلك وقع الطلاق ولم يجب عليها المال (وصح عنده وعندهما ما يجب عليهما المال) فان شرط الخيار لها في الخلع (الاله) فان خالعهما على الف على انها بالخيار فان ردت ايام فقبلت صح شرط الخيار ولا يقع الخيار في المدة بطل الخلع واقع الطلاق وان اختارت فالطلاق والمال لازم وقال الخيار باطل والطلاق والمال لازم وقال الخيار باطل والمال لازم عليها وان واقع في المحال والمال لازم عليها ولو خالعهما على انه بالخيار ثلاثة ايام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق بالاتفاق ولو قال لامرأته (طلقتك امس بالف والقول فقالت قبلت صدق) فانه لو قال لغيره قوله (بخلاف البيع) فانه لم يقبل قوله بعث منك هذا العبد بالف والقول فلم يقبل فقال المشتري قبلت بالمباراة (المشتري) ويسقط الخلع والمباراة يقال بارئى بك أي ابرأ كل واحد منهما صاحبه ومنه قوله المباراة كالمغرب وترك الهمة خطأ كذا في الزوجين (على الاخر مما يتبعانى

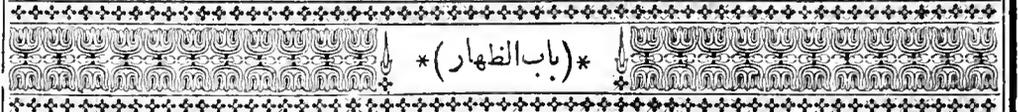
المهر وهو ظاهر الولاية وعليه الفتوى ثم نقل عن القاضي انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عن الامام كقولها انتهى (قوله أي من الحقوق الواجبة بالنكاح) والمراد بحقوق النكاح المهر والتمتع في التي لم يسم لها مهر او النفقة الماضية المفروضة جوى عن البر جدى فان قلت كيف كانت المتعة كالمهر في السقوط بالمخلع أو المبرأة مع ان المتعة لم تكن واجبة قبل المخلع بل بعده فالقياس عدم سقوطها كنفقة العدة قلت ينبغي ان يحمل كلامه على ما اذا كان المخلع او المبرأة قبل الوطء لان المتعة حينئذ يجب لها عوضا عن المهر لانها في صورة عدم التسمية لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينقل عن المال كما يشير اليه ما قدمناه عند قول المصنف وتسحب المتعة لكل مطلقة للنفقة قبل الوطء معزى بالدرر فاذا كانت عوضا عن المهر في هذه الصورة فانها تأخذ حكمه وهو السقوط بالمخلع او المبرأة وتقييد النفقة بالمفروضة في كلام البر جدى لا للاختراز عن غير المفروضة بل يعلم الخ-كم فيها وهو السقوط بالاولى وكذا الكسوة وفي الدرر عن البرازية اختلعت على ان لا دعوى لئكل على صاحبته ثم ادعى ان له كذا من القطن صح لا خصاص البراءة بحقوق النكاح انتهى (فرع) قال الولوالجي ولو بارها على جعل وقبضت مهرها ولم تقبض دخل المهر في المبرأة ولم يتراجعا يريدانه اذا قبضت المهر وبارها قبل الدخول لا يرجع بكل المهر ولو خالعه لم يتراجعا في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف في المبرأة لا يتراجعا وفي المخلع يتراجعا ولو طلقها على جعل تزاجعا وقال محمد يتراجعا في ذلك كله ولو شرط الزوج في المخلع ان لا يكون عليه مؤنة السكنى فان كانا يسكنان في بيت واحد صح ويجب عليها الاجر فرق بين هذا وبين ما اذا ابرأت زوجها من النفقة قبل ان تصير دينيا في الذمة حيث لا يصح لان البراءة اذا شرط في المخلع كان ابراء بعوض فيكون استيفاء لما وقعت البراءة عنه لان العوض قائم مقامه والاستيفاء قبل الوجوب جائز فانها اذا اخذت نفقة شهر جملة جازا ما في غير المخلع والبراءة انما جعل بعوض فيكون اسقاطا واسقاط النفقة قبل ان تصير دينيا لا يصح جوى عن شرح ابن الشامي (قوله ومؤنة السكنى) يعني الا اذا ابرأته عنها بخلاف ما لو ابرأته عن السكنى حيث لا يصح لان خروجهما مصيبة عني ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في العقد لانه خالص حقه فيفرق بين السكنى ومؤنتها مؤنة السكنى تسقط بالتنصيص عليها بخلاف السكنى حيث لا تسقط ولو بالتنصيص در (قوله ونفقة الولد) الا اذا شرط البراءة منها ووقتا وكما كلسنة فانه يصح ويلزم والافلا بجر وفيه عن الملتقى وغيره لو كان الولد رضيعا صح وان لم يوقتا وترضعه حولين بخلاف الفطيم ولو تزوجها وهربت او ماتت او مات الولد رجعت ببقية نفقة الولد والعدة الا اذا شرطت براءتها ولها ما طلبته بكسوة الصبي الا اذا اختلعت عليها ايضا ولو قطعا فيصح ولو خالعه على نفقة ولده شهر امثلا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد فخرج وفيه لو اختلعت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الانثى لا الغلام ولو تزوجت فللزواج أخذ الولد وان اتعقا على تركه لانه حق الولد وينظر الى مثل تلك المدة فيرجع به عليها تنوير وشرحه وقوله بخلاف الفطيم أي لا بد من توقيت البراءة من نفقته لتصح عوضا للمخلع والحيلة في براءتها مع موت الولد ان تقول فان مات الولد قبل المدة فلارجوع لك على وقياسه انها لو شرطت براءتها اذا اشترت ان يصح الشرط نهر يعني اذا استجملت الزوجة نفقة شهر مثلا ثم اشترت قبل مضي الشهر فانه يرجع عليها بنفقة المدة التي اشترت فيها الا ان تكون اشترطت براءتها (قوله حتى لو خالعه الخ) لافرق بين خلعك وخالعتك اذا ذكر العوض اما اذا لم يذكر فيبين ما فرق من وجهين الاول ان خلعك لا يتوقف على القبول بخلاف خالعتك الثاني لبراءة في الاول بخلاف الثاني (قوله بمال معلوم) قديمه لانه لو كان مجهولا جهالة غير مستدركة كتوب بطلت التسمية وردت ما قبضته من المهر وكذا لو قالت على ما في هذا البيت وليس فيه شيء او على ما يثمر نخلي العام بخلاف ما لو كانت مستدركة كتوب هر روى نهر (قوله وقال محمد لا يسقط فيهما الاماميه) فقط لانه عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات زيلعي ولما المهر على الزوج

بالتكاح أي من الحقوق الواجبه
بالتكاح الثابتة عند المخلع ولا تستط
نفقة العدة ومؤنة السكنى ونفقة الولد
ودين واجب عليه بسبب آخر ومهر كان
له عليه في نكاح سابق والجواب في
الدين ظاهر الرواية (حتى لو خالعهما
أو بارأه بمال معلوم كان للزوج
ما سمع له ولم يبق لاحدهما قبيل
صاحبه دعوى) وهو اسم للادعاء
والغها للتأنيث ولا تنون وجمعها دعوى
بالفتح كقوى وفتاوى كذائي
المغرب (في المهر مقبوضا كان او غير
مقبوض قبل الدخول بها او بعده)
وقال محمد لا يسقط فيها

وله الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا تسقط نفقة العدة الا بالتسمية عيني لكن لو ابدل قوله ولا تسقط بقوله ولهذا لا تسقط نفقة العدة لكان اولي ليكون استشهاده امان محمد على ان الخلع والمباراة لا يسقطان الا باسميها فقط كما هو صنيع الزيلعي ولان عدم سقوط نفقة العدة متفق عليه لانه مذهب محمد فقط كما يوهمه كلامه (قوله الاماسيماه) فيه تصريح بان التسمية كما تكون من الزوجة تكون من المهر للزوج حتى ترد عليه جوى وأجاب شيخنا بانه يتصور ان يكون على الزوجة شئ قبل الدخول فقد وجب له على زوجته نصف المهر لان ما قبضه منها بحكم الهبة غير ما وجب له عليها لان الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ فاذا لم يسميها رده عليه على قول محمد انتهى (قوله وان خلع الولي صغيرته) المراد بالولي هو الاب كما يعلم من كلامهم قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها وقبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية وبالصغيرة لان الكبيرة لا يلزمها المال بالاولى الا اذا قبلت وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع هنا الا باجازتها وان لم تجز فان ضمنه الاب لزمه والا لقاله البرازي والصغير لا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه الخ (قوله لم يجز الخلع عليها) هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق بسؤال الاب لكنه يتعين ان يراد به لزوم المال لانه لا نظر لمسا فيه مع وقوع الطلاق لانه الاصح نهر فان قلت لا حاجة الى قوله هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق الخ لماسيأتي من قوله وطلقت قوله وطلقت لا وجود له في المتن الذي شرح عليه في النهر واعلم ان كلامه على حذف مضاف فتقدير قوله لكن يتعين ان يراد به لزوم المال أي عدم لزوم المال كما لا يخفى ثم ان كان الطلاق بلفظه وقع رجعيًا وان بلفظ الخلع وقع بائنًا فبولغت وأجازت ما فعله الاب جاز كذا في النسخ هذا اذا قبل الاب فان قبلت هي وهي تعقل ان النسكاح جالب والخلع سالب وقع اتفاقا نهر (قوله فلا يسقط المهر) وقد ذكر والسقوط المهر والمتعة عن الزوج في الصغيرة حيلامنها ان يجعل بدل الخلع على اجنبي بقدر المهر ثم يحيل به الزوج من له ولاية قبض ذلك منه نهر واعلم ان عدم سقوط مهرها فيما اذا خلع الاب صغيرته على مهرها مقيد بما اذا لم يعلم الاب ان الخلع خير لها أما اذا علم ذلك بان كانت لا تحسن العشرة مع الزوج فخلعها على صداقها يسقط الصداق عن الزوج وان قضى القاضى بذلك نفذ قضاءه لانه قضاء في موضع الاجتهاد مفتاح عن الحانية (قوله ولكن طلقت بائنا) أورد جعيا على ما سبق من التفصيل وفي البحر عن جامع الفصولين طلق الصبيبة بمال يقع رجعيًا وفي الامة يصير بائنا اذا الطلاق بمال يصح في الامة لكنه مؤجل وفي الصبيبة يقع بلا مال انتهى (قوله الا اذا قبلت) في البحر عن الشارح لو ذكر الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت أهلا فان قبلت وقع اتفاقا ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه يقع محض لانها تتخلص بلا مال ولا يصح في أخرى لان قبولها في معنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الاصح انتهى وفيه عن جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فبلغت وقعت طلقه ولا يبرأ وان قبل أبوها أو اجنبي وروى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي وان عن محمد انه لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز (قوله طلقت والالف واجب عليه) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولي وكذلك لو خلعها على مهرها على انه ضامن له صح ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل في ولاية الاب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق قبل الدخول وكله ان كان بعده من الزوج ويرجع هو على الاب الضامن أو ترجع على الاب ولا يرجع هو على الزوج نهر (قوله ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة) لان المال لا يلزمها (فرع) خلع المريضة يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حالة الخرج ورجح حتى يكون له الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث وان لم يخرج كان له الاقل من الارث ومن الثلث اذا ماتت وهي

الاماسيماه وايهما كان له قبل صاحبه شئ من المهر رده عليه وأبو يوسف معه في الخلع ومع أبي خنيفة في المباراة في انه لا شئ لاحدهما على صاحبه (وان خلع الولي صغيرته) مع زوجها (بما للمال مجز) الخلع (عليها) فلا يسقط المهر ولا يستحق الزوج ما عين الولي من مال الصغيرة (ولو طلقت) وهو الصحيح وفي رواية لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة (ولو) خلع الولي صغيرته (بالف على انه) أي (عليه) ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة ولكن المراد بالضمان الكفالة هنا التزام المال ابتداء لاجتهاد الكفالة والله أعلم

في العدة ولو بعد انقضائها أو كانت غير مدخول بها كان له بدل الخلع إذا كان يخرج من الثلث ولو زادت في البدل بعد تمامه فالزيادة غير صحيحة كما في الخانية وفي المجتبى لو تخالعا ولم يذكرا ما لا يصح الخلع في رواية عن محمد والأصح أنه يصح اهـ يعني ويسقط المهر على ما مر نهر وهو بحسب الظاهر مخالف لما في التنوير وشرحه حيث قال قال الزوج خالعتك فقبلت المرأة ولم يذكرا ما لا طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه والاردت عليه ما ساق اليها من المهر لما مرانه معاوضة فيعتبر بقدر الامكان انتهى لاقتضائه ان السقوط قاصر على خصوص المؤجل اللهم الا ان يحمل المهر في كلام النهر على خصوص المؤجل فتزول المخالفة (تتمة) اختلعت المكاتبه لزمها المال بعد العتق لانه تبرع سواء كان باذن المولى أو بغير اذنه لانها محجورة عن التبرعات ولو اختلعت الامة أو أم الولد باذن المولى لزمها للتحال واذ خلع الامة مولاهما من زوجها الحر على رقبتهما صح الخلع بغير شئ ولو كان الزوج مكاتبا أو عبدا أو مدبرا جاز الخلع وصارت أمة للسيد والفرق انها نصير مملوكة للمولى فلا يفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح فيبطل الخلع كذا في الاختيار وقوله وصارت أمة للسيد أي لسيد الزوج لكن ينظر وجه الفرق بين المكاتبه حيث لا يلزمها البذل للتحال بل بعد العتق وان كان باذن المولى بخلاف الامة وأم الولد حيث لزمها للتحال اذا كان باذن المولى



هو لغة مقابلة لظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهرا للآخر الاخر درر وشرعا ما سئد كره المصنف يقال ظاهرا من امره قال لها أنت على كظهر أمي وعدى بمن مع انه متعدد بنفسه لتضمنه معنى التباعد نهر (قوله الظهار أيضا بناء على النشوز) أي يكون سببه النشوز من قبل الزوجة فينشذ يناسب باب الخلع جوى وقدم الخلع لانه اكل في التحريم اذ هو تحريم بقطع النكاح وهذا مع بقائه نهر وفي المفتاح لما كان طلاقا في الجاهلية وقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة ناسب أن يذكر في أبواب الطلاق انتهى (قوله وهو في الشرع تشبيه المنكوحه) من اضافة المصدر لمفعوله أي تشبيه الزوج منكوحته نهر أي الزوج المسلم العاقل ولو حكما البالغ فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والعتوه والمدهوش والمبرسم والمعنى عليه والناسم والصبي أما السكران فيصح ظهاره وكذا المنكوحه والمخبطى والاخرس بإشارته المفهومة ولو بكتابة الناطق المستبينة نهر وركنه قوله أنت على كظهر أمي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطء والدواعى الى وجود الكفارة زبلى وأطلق في المنكوحه فعم ما لو كانت كناية أو صغيرة أو مجنونة درمدخولها بها أولا ولورثةا فلا يصح الظهار من الامة والمدبرة وأم الولد وولد أم الولد والمكاتبه والمستعانة ولا من الاجنبية الا اذا اضافه الى سبب الملك كان تزوجت فأنت على كظهر أمي ولا من المبانة بواحدة أو ثلاث نهر وكلامه يشير الى صحة الظهار من المنكوحه ولو أمة أو محتمدة من رجعي (فرع) قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمي ثم طلقتها فبانت منه ثم دخلت الدار وهي في العدة يقع عليها الظهار لان المعلق بالشرط كالمجز ولو تجز الظهار في هذه الحالة لا يصح جوى عن فتاوى اللؤلؤ الجوى واسمه استحقاق نهر وفي اضافة الظهار الى المنكوحه اشعار بأنها لو قالت لزوجها أنت على كظهر أمي لا تكون مظهرة لكن عليها كفارة يمين عند ابي يوسف وقال المحسن يجب عليها كفارة ظهار جوى عن المضمرات والذي في الشريعة لامية عن النهر معزيا الى الجوهرة قال وعليه الفتوى قالت لزوجها أنت على كظهر أمي وأنا عليك كظهر أمك لا يكون ظهارا ولا يمينا أيضا وهو الصحيح انتهى (قوله بمجرمة) أي بانى محرمه عليه فخرج ما لوشمها بظهر أبيه أو ابنته كافي البدائع وما في البحر من انه لو قال بمجرم لية تناول الذكر والا نثى لكان أولى لما في المحيط لوشمها بفرج أبيه أو ابنته

* (باب الظهار) *
الظهار أيضا بناء على النشوز مأخوذ من الظهور (وهو) في الشرع (تشبيه المنكوحه بمجرمة عليه) أي على المظاهر بطلت سواء كانت الحرمة بسبب أو رضاع

يكون مظاهرا رده في النهر لكن برد على المصنف ما في الخائفة أنت على كالدوم والخنزير والغيبية والخيمية والزنا والزبا والرشوة وقيل المسلم فالصحيح انه ان نوى طلاقا أو ظهارة فكل نوى وان لم ينوشيثا كان ايلاء نهر ودراكن قال السيد المحمدي وفي الورد نظر فتأمله انتهى وأقول وجه التنظير في الورد ما نقله في النهر عن البدائع ان من ثمرا نط الظهار التي ترجع الى المظاهر به ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر ابني أو ابني لا يصح الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما ورد به فيما اذا كان المظاهر به امرأة اه وحينئذ فعلى ما ذكره في البدائع اذا قال أنت على كالدوم والخنزير الخ ما سبق عن الخائفة لا يكون مظاهرا مطلقا وان نوى الظهار خلافا لما صححه في الخائفة فلا يكون هذا حينئذ واردا على المصنف (قوله أومصاهرة) أراد بالمصاهرة خصوص ما اذا كان سببها ما جادل في التعر يع الذي ذكره الشارح (قوله حتى لو قال أنت على كظهر فلانة وهي أم المزني بها وابنة المزني بها لا يكون مظاهرا) قلت فلهذا زاد في النهاية في التعريف لفظ اتفاقا بعد قوله محرمة جوى وما في الدراية زنى أبوه بامرأة وابنه فشهها بأمها أو ابنتها يصير مظاهرا عند أبي يوسف ولا ينفذ حكم الحماكم بحلها وعند محمد لا يصير مظاهرا وينفذ حكم الحماكم استشكله الكمال بأن غاية أم مزينة الأب والابن أن تكون كام زوجة الأب والابن ولا تحرم أم زوجة الأب على الابن ولا أم زوجة الابن على الأب واجاب في النهر بأن الضمير في شبهها يرجع للزاني المستفاد من زنى وعليه فلا إشكال وبه يستغنى عما دعي في البحر من ان التعبير بكون ما في الدراية غلطا أو سبق قلم أولى من كونه مشكلا (قوله كذا في شرح الطحاوي) كذا في النهاية لكن هذا قول محمد وقال أبو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي وانما ظهر الدين وهو الصحيح لكن يرجح العمادى قول محمد والخلاف مبنى على نفاذ حكم الحماكم لو قضى بحلها عند محمد وقال أبو يوسف لا ينفذ قال في الفتح فظهر ان مبنى ثبوت الخلاف في الظهار وعدمه ليس كون المحرمة المؤبدة مجمعا عليها أو لابل كونها يسوغ فيها الاجتهاد أولا وعدم تسويغ الاجتهاد لعدم وجود الاجماع أو النص الغير المحتمل للتأويل من غير معارضة نص آخر في نظر المجتهد اه على انك قد علمت ترجيح قول أبي يوسف فلا حاجة الى ما زيد نهر (قوله على التأييد) المراد تأييد المحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان الجوسية محرمة على التأييد ومع هذا لو قال أنت على كظهر محبوسية لا يكون مظاهرا وعلمه في الفتح بان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم مجاوزا لسلامها بخلاف الامية والاختية يعنى فانهما وصفان لا يمكن زوالهما وتعقبه في البحر بان التحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة وفيه كلام يعلم براجعة النهر وفي الشربلية عن الخائفة لا يكون مظاهرا في تشبيهها بأم ابنت من مسها أو نظرا الى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطء انتهى فقوله ولا يشبه هذا الوطء عر صح في انه يكون مظاهرا اذا شبهها بأم ابنت المزني بها في قول أبي حنيفة وتقدم انه الصحيح وانه قول أبي يوسف أيضا (قوله كاخت امرأته) وعمتها وخالتها وابنة أختها وأمتعة الغير وأمواله (قوله حرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا نزلت في خولة بنت مالك بن ثعلبة امرأة أوس بن الصامت رآها وهي تصلى وكانت حسنها فلما سلمت راودها فأبت فغضب فظاهر منها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان أوسا تزوجني وأنا شابة مرغوب في ولما خالشتني ونثر بطني جعلني كامه وروى انها قالت له عليه السلام ان لي منعصية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا فقال عليه السلام ما عندي في أمرك من شئ وروى انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فهتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت الآية زيلعي (قوله وهي المس الخ) قال في البحر والدواعي المباشرة والتقييل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كافي البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدرا انتهى كالمجارية قبل الاستبراء ثم نبلاية واعلم ان الدواعي حرام في الظهار والاحرام

او مصاهرة حتى لو قال أنت على كظهر فلانة وهي أم المزني بها وابنة المزني بها لا يكون مظاهرا لان من الفقهاء من يقول ان المحرم لا يحرم حلالا كذا في شرح الطحاوي (على التأييد) أي حرمة كانت على التأييد وهو اختراع عن المحرمة لا على التأييد كاخت امرأته (حرم الوطء ودواعيه) وهي المس

والاعتكاف والاستبراء حلال في الحيض والصيام والفرق في الزيلعي (قوله والتقبيل) وعند محمد
لو قدم من سفره تغلبها الشفقة در (قوله ونحوهما) يريد النظر الى فرجها بشهوة (قوله كظهر
أبي) أو أمك أو حذفت على نهر وسواء وجدت منه النية أو لم توجد لانه صريح في الظهار غاية ولا بد
من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه ثم نبه على
وفي النهر صرحوا بركاهة قوله لزوجه يا اختي أو يا بنتي (قوله حتى يكفر) أفاد بالغاية انه لو طلقها ثلاثا ثم
عادت اليه تعود بالظهار وكذا لو كانت أمة فاشتراها وانفسخ العقد أو كانت حرة فلتحقت بعددتها بتأديار
الحرب وسببت ثم اشتراها الاتحل له ما لم يكفر ولو اوطأها ان تطالبه بالوطء وعلى القاضي اجباره على التكفير
حيث أبي بالحبس فان تمردضربه الى ان يكفر زاد في التارة الثانية أو يطلق فان قال كفرت صدق ما لم
يعرف بالكذب هذا اذا طلقه أما اذا قيد بوقت كنهه أو سنة سقط الظهار بضي ذلك الوقت كذا في
النهاية ولو علمه بشيئة الله تعالى بطل ولو بشيئة فلان أو مشيئتها كان على المشيئة في الجلس نهر عن
الحانية وأقول لا فائدة للاجبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقضى به عليه الا مرة واحدة في العمر كما مر
في القسم ولذا الوصار عندهم ما ووطئها مرة لا يؤجل واشتراط الاول لتكميل الصداق لاحتمال
أن يرفع الى من لا يرى التكميل بالخلوة جوى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما ذالم يطأها قبل الظهار
أبدا بعيد وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير رفع المعصية قال الشلبي ولا يجبر على شيء من الكفارات الا
كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها انها عبادة (قوله وقال الشافعي الدواعي ليست بحرام) لان التماس
أريد به الوطء وهو مجاز فيه فلا يراد به الحقيقة ونحن نقول التماس حقيقة اللس باليد فيجمل عليه حتى
يقوم الدليل على المجاز ونقول انه يتناول المجاز لفظا ويلحق غير بالقياس احتياطا في موضع الحرمة وبمثل
لا يمتنع الجمع زيلعي يعني بين الحقيقة والمجاز (قوله ولا شيء عليه غير الكفارة) لقوله عليه السلام للظهار
المواقع استغفر الله ولا تعد حتى تكفر غاية واعلم انه اذا ووطئها قبل التكفير ثم استغفر لا يعاودها حتى
يكفر وذكرا البيضاوي في الانوار عن أصحاب أبي حنيفة اذا كان التكفير بالاطء ما لم يحل له أن يجامعها قبل
التكفير ولم يوجد فيما اشتهر من كتب الحنفية جوى عن البرجندي قال واعلم انهم اختلفوا في سقوط
الكفارة لومات بعد مدة قبل التكفير والاصح السقوط (قوله وعوده عزمه على وطئها) أي استباحة
وطئها لا العزم على نفس الوطء لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون لنقض ما قالوا ورفعه وهو وانما يكون
بإستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد للحرمة ولقد أهدم من قال ان المراد تكرار الظهار لانه لو كان
كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من الاعادة لا من العود بجر وذكرا البيضاوي في الانوار ان العود
عند أبي حنيفة استباحتها ولو بنظرة بشهوة جوى عن البرجندي ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار
والعود وعاميه العامة كما في البدائع لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها اذ اثر أيضا بين
المحظور والاستباحة حتى تتعاقب العقوبة بالمحظور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لانه
نقض للتكرار وقيل الظهار سبب والعود شرط وقيل عكسه واليه يشير كلام الشارح وقيل هما شرطان
والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طر يقام عينها لا يفاء حقها او كونه قادر على ايقائه وقيل كل منهما
شرط وسبب قال في البحر ولم يظهر لي ثمره الاختلاف بين الاقوال لا تفاهم على جواز التكفير بعد الظهار
قبل العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعده وبعد العزم (قوله أي العود
الذي تجب به الكفارة) يشير الى ان العود هو السبب ويرد عليه ان الحكم يتكرر بغيره لا بشرطه
والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وعلى من جعله الظهار فقط ان السبب ما دار بين محظور ومباح
وهو محظور فقط فلا يصلح للسببية قال في البحر وسنجيب عنه في الكفارة (قوله عزمه على وطئها) عزمها
مؤكد حتى لو عزم ثم بداله ان لا يطأها لا كفارة عليه له عدم العزم المؤكد لانه لو وجبت بنفس العزم ثم
سقطت كما قال بعضهم لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد بجر عن البدائع وفيه تأمل ولعل

والتقبيل ونحوهما (أنت على كظهر
أبي حتى يكفر) وقال الشافعي الدواعي
ليست بحرام (فلو وطئ) المظاهر (قبله
استغفر به فقط) ولا شيء عليه غير
الكفارة (وعوده) أي العود الذي
تجب به الكفارة أي استغفر به وجوبها
(عزمه على وطئها)

الصواب حذف قوله الاسباب جديد وابدال قوله لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود بقوله لان الكفارة
بعد وجوبها الاتساق كما هو ظاهر (قوله وعند الشافعي السكوت عن الطلاق الخ) لان موجب هذا
التشبيه ان لا يسكنها كما كانا اذا أمسكها فقد نقص ظهارها قلنا ان موجب انظار امتناعه عن وطئها
ونقصه هو العزم عليه فعنى قوله ثم يعودون لما قالوا الى التحليل ما حرموا على حذف المضاف والحاصل
ان جعل السكوت عن الطلاق عقب الظهار عودا له فاسد من وجهين أحدهما ان الظهار لم يوجب تحريم
العقد حتى يكون العود امسا كها والثاني ان ثم للترسخ وفيما قاله تركه لانه يتصل به كونه عن طلاقها
وهذا بعيد لا يفهم من لفظ النص أصلا زيلعي (قوله ووطن الخ) لان هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ولما
عنى (قوله أى اذا قال أنت على كبدن أى وخذ الخ) في هذا المحل تغيير لا عراب المتن عن الرفع الى الجر
وكان الاولى تأخير قوله أى اذا قال أنت على الخ عن قول المصنف وخذها وفرجها (قوله فهو مظاهر)
لان الظهار ليس التشبيه المحملة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في هذه الاعضاء زيلعي (قوله وأخته الخ)
لوحذف هذه الجملة لكان اولى لان حرمتها المؤيدة معلومة من الرضاغ المتقدم نهر والتقييد بأخته
وعنه الخ للاحتراز عما لوشبها بأختها وعمتها اركانها لان حرمتها ليست على التأييد وانما تحرم عليه
مادامت هي في عصمته لاجل الجمع فاذا طلقها وماتت حلت له لعدم الجمع زيلعي (قوله رضاغا) قيد
في الكل نهر (قوله ورأسك الخ) لان هذه الاعضاء يعبر بها عن الجميع عبنى (قوله كانت) خبر لقوله
رأسك وما عطف عليه جوى عن المفتاح (قوله وان زى بأنت الخ) شروع في كايته التي تتوقف على
النية وكذا لو حذف على كما في الخانية نهر (قوله او طلاقا) واذا نوى الطلاق كان بائنا لانه تشبيه بالام
في الحرمة شيخنا (قوله فكأنوى) لان اللفظ يحتمل كلامها فاترجم بالنية تعين در روفى كلام المصنف
اسماء الى ان التصريح بما كان فيه ذكر العضو نهر (قوله وان لم ينوشبنا لغا) لانه مجمل في حق التشبيه فالتم
يتبين مراد مخصوص لا يحكم بشئ نهر عن الفتح وفي الشارح لما كانت كاف التشبيه لا عموم لها تعين الادنى
يعنى الكرامة قال في النهر وعلى هذا فعنى كونه لغوا يعنى في حق الظهار والطلاق (قوله وقال محمد
يكون ظهرا) لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وعن أبي يوسف مثله اذا كان في حالة
الغضب وعنه انه يكون ابلاء لان أمه محرمة عليه بالنص فيحمل عليه لان الحرام بين بالنص وان نوى به
التحريم لا غير فعند أبي يوسف يكون ابلاء ليكون الثابت به أدنى الحرمات لان سبب الابلاء وحكمه اخف
ويمكن رفعه بالوطء ولا يبقى حكمه بعد زوج آخر ولا يثبت للحال ولا يجبره القاضى اذا امتنع بخلاف
الظهار وعند محمد يكون ظهرا لان كاف التشبيه تختص به وقال قاضيان في شرح الجامع الصغير اذا
نوى التحريم ذكر في بعض النسخ انه ابلاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف والاصح انه يكون ظهرا عند الكل
لان التحريم المؤكد بالتشبيه ظهرا ولو قال أنت على كأمى فهو مثل قوله أنت على مثل أى في جميع
ما ذكرنا زيلعي (قوله أى ان نوى بقوله أنت على حرام كأمى ظهرا او طلاقا كإنوى) لان قوله أنت على
حرام من الكتابات فيكون طلاقا بالنية وقوله كأمى لتأكيده تلك الحرمة فلا يخرج به من ان يكون
طلاقا وان نوى به الظهار فظهار لانه شبهها في الحرمة بأمه ولوشبها بظهرها كان ظهرا فبكلها اولى
وانتفى احتمال البر والكرامة هنا لتصرح بالحرمة زيلعي (قوله وان لم يكن لنية فظهار) لانه لفظ
محتمل فثبت به الادنى والمحرمة بالظهار دون الحرمة بالطلاق لان الحرمة بالظهار لا تزال الملك والحرمة
بالطلاق تزيله زيلعي (قوله وعند أبي يوسف ابلاء) وجهه ما مر (قوله فظهار عند أبي حنيفة) لان ذكر
الظهار يرفع جانب الظهار در فلا تعمل فيه النية زيلعي وعرف منه انه يكون ظهرا فيما اذا لم ينوشبنا
بالاولى نهر (قوله وعندهما ان نوى الظهار الخ) وان نوى ابلاء فابلاء لان كلامه محتمل كلامه ثم عند
محمد ان نوى الطلاق لا يكون ظهرا لانه لما وقع الطلاق بقوله أنت على حرام بانته ولا يصير مظهرا بقوله
بعد ذلك كظهر أى لان الظهار من المبانة لا يصح وقال ابو يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته

وعند الشافعي السكوت عن الطلاق
عقب الظهار عودا له (ووطنها) أى اذا
قال أنت على كبدن أى (ونفذها
وفرجها) فهو مظاهر كما اذا قال أنت على
(كظهرها) نوقال كبدنها ورجلها
او عقبها لم يكن مظهرا (وأخته وعنه
وامه رضاغا) كأمه ورأسك (أى اذا
قال رأسك على كظهر أى) ووفرجك
ووجهك ورقبتك ونصفك وذلك
كانت على كظهر أى فيكون مظهرا
(وان نوى بانته على مثل أى برأ)
وكرامة منصوب على انه مفعول نوى
(او ظهرا او طلاقا) كإنوى (والا) أى
وان لم ينوى شيئا (لغا) ما قال وقال محمد
يكون مظهرا (و بانته) أى ان
نوى بقوله أنت على حرام كأمى ظهرا
او طلاقا (كإنوى) وان لم يكن لنية
فظهار وعند أبي يوسف ابلاء (و بانته)
أى ان نوى بانته (على حرام كظهر أى
حقيقة) عند أبي حنيفة
طلاقا و ابلاء فظهار (عند أبي حنيفة
وعندهما ان نوى الظهار ولم يكن له
نية فظهار وان نوى الطلاق و طلاق

زيلي (قوله ولاظهار الامن زوجته) - مرة كانت او عملو كة مسلمة او كاتبة جوي عن الجوهرة (قوله حتى لو ظاهر من امته الخ) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الاية ولفظ النساء يتناول المنكوحات اذا غلبت النساء مضافا الى الازواج لا يتناول الاماء ولان الحمل ليس بمقصود في الامة وانما المقصود الاستخدام حتى يثبت ملك اليمين فيمن لا يحل له وطؤها فلا تنكحون مقصودة بالتحريم اذا حمل فيها تبع الملك اليمين لا مقصود ولهذا لو اشترى أمة فوجدها من لا يحل له وطؤها برضاع او غيره ليس له ردّها على البائع وفي المنكوحه اصل فيمنع الاحقاق زيلي (قوله خلافا للملك) والنص حجة عليه ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت بالكفارة والامة ليست بحمل للطلاق فلا تكون محلا للظهار عيني (قوله بطل الظهار) لانه صادق بالتشبيه في ذلك الوقت وانما لم يتوقف على الاجازة كالنكاح لانه ليس من حقوقه وتوقف عمق المشتري من الفضولي لانه من حقوق الملك على معنى انه يثبت له بالملك حق أن يعتق ان شاء ولا يثبت بملك النكاح ذلك بل هو منهي عنه وان كان لو اتاه نفذ حكمه وبهذا عرف الجواب عن كون الطلاق ليس من حقوقه أيضا ولهذا صرحوا بأنه لو طلقها ثلاثا في الموقوف لا تحرم اذ هو محظور في الجملة نهر (قوله فيكون مظاهرا منهن) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا أضاف اليهن الطلاق درر ولو كرر الظهار من واحدة في مجلس أو مجلس تسكرت الكفارة عليه الا اذا نوى التأكيد الثاني فيصدق قضاء كذا المطلق في النهر والمجوى ليكن قيده في الشريعة لانه بما اذا قال ذلك في مجلس لا يجلس ثم ظهر لي ان ما في الشريعة لانه ومن التنوير من تقييد المسئلة بما اذا كان يجلس هو المعتمد كافي الدرر حينئذ فاني النهر ما يقتضى تصديقه مطلقا ولو في مجلس خلاف المعتمد والله أعلم (قوله وكفر لكل) قيد بالظهار لانه لو آلى منهن كان عليه كفارة واحدة والفرق انها في الظهار رفع المحرمه وهي متعددة بتعدد من وفي الايه لنتك حرمة اسم الله تعالى وهو الواحد ولو علقه بنكاحها بأن قال ان تزوجتك فانت على كظهر رأي مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة نهر عن التارخانية (قوله وقال مالك يكفيه كفارة واحدة) اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال له والله لا اقر بكن ثم قر بهن لم يلزمه الا كفارة واحدة ولنا ان الكفارة لانها ان الكفارة لانهما في حق كل واحدة منهن فتعدد الكفارة بتعدد ما بخلاف الايه لان الكفارة يجب فيه فنتك حرمة اسم الله تعالى زيلي ومنه تعلم ما في كلام الشارح وقد يجاب عن الشارح بأنه انما ترك التقييد انكالا على ما استفيد من قول المصنف أنتن على كظهر رأي

ولاظهار الامن زوجته) حتى لو ظاهر من امته او مدبرته او ام وابنه لم يكن مظاهرا بخلاف الملك (فلو نكح امرأة بلا أمرها فظاهر منها فاجازته) أي النكاح (بطل) الظهار (أنتن على) أي قول الرجل زوجته أنتن على (تظهر رأي ظاهر منهن) فليكون مظاهرا منهن (وكفر لكل) واحدة منهن وقال مالك تكفيه كفارة واحدة (فصل) في الكفارة (وهي) أي الكفارة (تحرير رقبة) مطلقا سواء كانت كافرة أو مسلمة أو ذكر أو أنثى أو صغيرة أو كبيرة

* (فصل) في الكفارة (قوله وهي أي الكفارة الخ) أي شرعا وفي اللغة من كفر الله عنه الذنب محاه والمراد بها هنا التكفير نهر (قوله تحرير رقبة) أي قبل الوطء قال في المداية كفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب كل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطء ان يكون الوطء حلالا انتهى والرقبة في الاصل مؤخر العنق سمى بها المملوك تسمية لكل باسم الجزء واطلاق الرقبة بشير الى انه يكفيه اعتاق المظاهر منها الا انه قول أبي يوسف وعندهما لا يجوز نص عليه في البحر وانما لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها في الظهيرية والتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشترها أو أعتقها عن ظهارها قيل لم يجز عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف انتهى (قوله مطلقا سواء) كانت كافرة الخ) وكذا لا فرق بين الصحبة والمرضة الا اذا كان مرضا لا يرجي برؤه واذا أعتق المرهون أو المديون عنها جاز أيضا وكذا المغصوب اذا وصل اليه كافي المحيط والا بق اذا علمت حياته ومباح الدم الا في رواية عن محمد لا يجوز ولو عني عنه أما العبد الحربي في دار الحرب فلا يجوز كفي الفتح هذا اذا لم يختل سيده فان خلى سيده اختلفوا فيه نهر عن التارخانية (قوله أو صغيرة) ولو مرضعا نهر (قوله أو كبيرة) ولو شيخا فانيسا

نهر (قوله وسواء كان مقطوع الاذنين الخ) وكذا يجوز العنين وازتقاء والقرناء والمعشاء والبرصاء والرمضاء
والخنثى وذاهب الحماجين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل
بخلاف ساقط الاسنان لانه لا يقدر على المضغ بجر (قوله أو ازرجل أو اليد) قيد به للاحتراز عن مقطوع
اليدين والرجلين كما سيأتي التصريح به في المتن (قوله أو الخصى أو المجهوب) لوقال أو خصياً أو مجبوباً أو أعور
أو أصم أو مرتداً أو مرتدة لكان أنسب حموي لتناسق المعطوفات من حيث التنكير (قوله أو الأصم) الا اذا
كان لا يسمع شيئاً على المختار لانه بمنزلة الاعشى نهر (قوله أو المرتدة) بخلاف المرتد عند البعض
لانه مستحق القتل عيني (قوله وقال الشافعي لا تجوز الكافرة) كفي قيل الخطأ وبه قال مالك وأجد
لان الكفارة حق الله تعالى فلا تصرف الى عدو الله قلنا ان المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق
وقصده من الاعتاق التمكين من الطاعة ثم مقارنته المعصية بحال به الى سوء اختياره هداية ولان الاصل
أن يعمل بمقتضى كل نص اطلاقاً وتقييداً عيني وكونه عدو الله تعالى لا يمنع من الاحسان اليه لقوله
تعالى لا ينهاكم الله الاية زيلعي (قوله وقال زفر الخ) وكذا الخصى والمجهوب لانهم هالكون من وجهه
لفوات منفعة الجمال والاياد ولان هاتين المنفعتين زائدتان ولا تصير الذات لفواتهما كالمالك كما لا تصير
بفوات اللحية والحاجب (قوله وفي رواية النوادر لا يجوز الاصم) يعني وان لم يكن أصلياً بديل قول
الشارح وقيل لا يجوز الاصم الاصل وحزم في البحر بأنه اذا كان بحيث لو صح عليه يسمع يجزئ لانه بمنزلة
العمور (قوله واعتاق الاخرس لا يجوز) يعني عن كفارة الظهار لا مطلقاً حموي (قوله وعند بعض المشايخ
لا يجوز اعتناق المرتد عنها) لانه بالردة صار حياً وصرف الكفارة اليه لا يجوز كذا في المحيط نهر
والمذهب الاطلاق شيخنا واعلم ان التعليل بأنه بالردة صار حياً وصرف الكفارة اليه لا يجوز يقتضي
عدم الفرق بين المرتد والمتردة وهو خلاف ما سبق عن العيني حيث علل المنع باستحقاق القتل وفتح
عليه ان المرتدة تجوز بخلاف يعني لانها لا تقتل بل تحبس (قوله أي ابهامي اليدين) قيد بذلك لان
مقطوع احدي الرجلين واليدين من خلاف جائر نهر والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز
والاختلال لا يمنع لان بقاء الانسان معنى يكون ببقاءه مانعه وفوات جنس المنفعة يكون هالكا
معنى زيبا وفيه ابهامي اليدين لان مقطوع ابهامي الرجلين لا يمنع الجواز حموي عن الجوهره
(قوله من جانب واحد) لفوات جنس المنفعة بخلاف ما اذا كان من خلاف (قوله اشارة الى انه
اذا كان غيره ما يجوز الا اذا كان المقطوع اكثرها وهو ثلاث (قوله والمجنون الذي لا يعقل)
أي لا يفق لان الاستفاح بالجوارح لا يكون الا بالعقل (قوله والذي يجن ويفيق يجزئه) اذا اعتقه
حال افاقه نهر (قوله والمدير وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة أخرى فكان الرق فيهما
ناقصا وقول تعالى فتحرر برقبته يقتضى الكمال ويقتضى انشاء من كل وجه واعتاقه ما تجبيل لمآصار
مستحقا لهما فلا يكون انشاء من كل وجه زيلعي (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) ولم يجز نفسه وهي
حيلة الجواز بعد ادائه شيئاً وروى الاختيار لو ابرأه عن الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا قبل صح عتقه ولم
يرأه من مال الكتابة نهر قال الشيخ شاهين يؤخذ منه ان المرأة المعلقة طلاقها على براءتها من ربع دينار
مثلاً لو أبرأت زوجها من ذلك ورد البراءة وقع الطلاق وان رد ربع من الدينار المبرئ منه ولا يرتفع
الطلاق بعد وقوعه لان المعلق عليه الطلاق حقيقة البراءة وقد وجد (قوله وروى الحسن الخ) لان
رقبه لم ينتقص بما أدى فكان باقيا من كل وجه ولكنه هذا خلاف المشهور من الرواية نهر معللاً بأنه
عتق ببدل (قوله فان لم يؤد شيئاً الخ) اما في المكاتب الذي لم يؤد شيئاً فلماذا كرهنا ان الرق فيه كامل
فكان تحريراً من كل وجه واما في شراء القريب فلما قرينة النسبة على العتق واما في الثالثة فسلانه اعتق
رقبة كاملة بكلامه من مفضل المقصود زيلعي (قوله ناويا بالبراءة الكفارة) حال من الغافل حموي ولو تأخرت
النية عنه لم يجز وفي الخانية وكله بأن يشتري أباه ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشتراه عتق كما اشتراه

وسواء كان مقطوع الاذنين أو الرجل
أو اليد أو الخصى أو المجهوب أو الأعور
أو الأصم أو المرتد أو المرتدة وكذا
المكاتب في سائر الكفارات غير ان في
كفارة القتل لا تجوز الكفارة بالنص
وقال الشافعي لا تجوز الكفارة
وقال زفر لا يجوز تحرير مقطوع
الاذنين وفي رواية النوادر لا يجوز
الاصم وقيل لا يجوز الاصم الاصل
اذ لا بد أن يكون أخرس وعند بعض
الأخرس لا يجوز وعند بعضها
المشايخ لا يجوز اعتناق المرتد (الاعمى
ولم يجز) تحرير المملوك (الاعمى
ومقطوع اليدين أو الرجلين) أو اليد
ابهامي اليدين (أو الرجلين) واحد وتخصيص
والرجل من جانب واحد وتخصيص
الابهامين اشارة الى انه اذا كان لا يعقل
يجوز (والمجنون) الذي لا يعقل
والذي يجن ويفيق يجزئه (والمدير
وقال الشافعي يجوز تحرير المدير
وأم الولد والمكاتب الذي أدى
شيئاً) من بدل الكتابة وروى الحسن
عن أبي حنيفة أن يجوز تحريرها
(فان لم يؤد شيئاً واشترى قريبه)
الذي يعتق عليه بالبراءة وهو ذورحم
محرم (ناويا بالبراءة الكفارة) مطلقاً
سواء كانت الكفارة ظهاراً أو عينا

عن ظهارة الأمر انتهى يعني وبالغ قوله بعد شرا لان فيه تغيير للمشروع نهر (قوله أو حر نصف عبده الخ) لانه اعتقه بكلامين والنقصان في النصف حصل على ما كذب بسبب الاعتراف بالكفارة ومثله غير مانع من أجمع شاة لا خفية فأصاب المسكين عينه اذ يلبي (قوله وقال زفر لا يصح في الاولى) لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبهه المدير وأم الولد ونسان الواجب تحرير الرقبة وهو تصير شخص مرقوق حر وقد وجد ولم يتم كنه نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده زيلبي (قوله وقال الشافعي لا يصح في الاولى والثانية) اما عدم العتق في الاولى فلما سبق في توجيهه مذهب زفر وقد عرف جوابه وأما عدم العتق في الثانية فلان علة العتق القرابة والشراء بشرطه فالخلاف في الجواز وعدمه يتنى على الخلاف في ان علة العتق هل هي الشراء او القرابة وتحقيق الكلام على هذه المسئلة في ازيلبي بقي ان الظاهر من كلام الشارح انه لا خلاف زفر في الثانية وهو مخالف لما في العيني (قوله اشارة الى انه لو ورثه الخ) فيه اشارة الى ان التقييد بالشراء لا للاحتراز عن غيره كالنكحة والصدقة والوصية بل للاحتراز عن الارث فقط حتى لو وهب له أو تصدق به عليه أو وصى له به وهو ينوي به عن الكفارة أجزاء كالشراء لان الملك بهذا الاسباب يحصل بصدقه وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو ينوي به عن الكفارة حيث لا يجوز له ان يرثه لار الميراث يدخل في ملكه من غير صدقه زيلبي وعن هذا قال في الشريعة لالية ولو أبدل الشراء بالتملك لكان أولى (قوله وضمن باقيه) قيد بالضمان لانه لو لم يضمن بأن كان معسرا لا يصح تحرير نصف عبده مشترك عن الكفارة اتفاقا جوى عن المتاع ووجهه كما سيأتى انه اذا كان معسرا يسعى العبد فيكون عتقا بعوض (قوله ثم حرر باقيه) عطف على نصف بحسب المعنى اذا المعنى أعتق نصف عبده مشترك ثم أعتق باقيه وكان مقتضى الظاهر أن يقول وعبد مشترك كأعتق نصفه ثم باقيه بعد ضمائه جوى عن البرجندى (قوله في صورتين) أى فى صورة ما اذا كان العبد مشتركاً فحرر نصفه وضمن باقيه وفى صورة ما اذا كان العبد له فحرر نصفه ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه واعلم ان قول الشارح فى صورتين يشير الى ما ذكره فى النهر من ان قوله ثم حرر باقيه قيد فى المسئلتين قال وبه اندفع مانى البحر من أن المراد بضمان القيمة فى الاولى اعتراف النصف الآخر بعد التضمين والآخر بضمان لا يكفي لوضع المسئلة انتهى (قوله وعندهما يجوز) لان الاعتراف لا يجوز عندهما فاعتق جزء منه عتق كله فصار معتقاً كل العبد وهو ملكه إلا أن المعتق ان كان موسراً ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزئه وان كان معسراً يسعى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجوز له عن الكفارة وله ان النقصان يمكن فى النصف الاخر لانه اذا استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل فى ملك الشريك فيه ثم انتقل بالضمان ناقصاً فلا يجوز له عن الكفارة بخلاف ما اذا أعتق نصف عبده ثم باقيه لان ذلك النقصان لذهاب البعض بسبب العتق فجعل من الاداء ولا يمكن ذلك هنا لانه اذا اداء قبل الملك فوضع الفرقى وأما اذا أعتق النصف ثم جامعها ثم أعتق الباقي فلان المأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعد المسيس وعندهما يجوز له عدم تجزئ العتق عندهما كما سبق فاعتاق النصف اعترافاً للكل فكان اعتراف الرقبة قبل المسيس زيلبي (قوله فان لم يجز) عطف على محذوف والتقدير وهو تحرير رقبة ان وجدها فان لم يجزها الخ وقوله فى المفتاح انه عطف على قوله وهو تحرير رقبة فيه نظر جوى وقوله فان لم يجز بان لم تكن فى ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت فى ملكه لكنه يحتاج اليها زومه العتق كما فى التارخانية قال فى الحزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فى الحدادى لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمناً انتهى معنى العبد هذا هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن يرجع الضمير الى المولى ولكنه يحتاج الى نقل نهر قال الجوى ولو قيل يجوز الصوم اذا كان المولى زمناً لا يجزئ منه اذا أعتقه لكان له وجه وجيه انتهى وأما اذا كان له مال لكن عليه دين مثله فان أدى الدين أجزاء الصوم وان لم يؤده فقبل تجزئه وقيل لا بل يشتري رقبة ويعتقها قال وعن محمد ما يدل على القولين نهر

(أو حرر نصف عبده عن كفارة ثم حرر باقيه عنها) قبل الوطئ بها (صح)
 وقال زفر لا يصح في الاولى والثانية أيضاً
 لا يصح في الاولى والثانية أيضاً
 والتقييد بالشراء اشارة الى انه لو ورثه
 ناوياً بالارث الكفارة لم يكفه عنها
 وان حرر نصف عبده مشتركاً عنها
 وضمن باقيه بان كان موسراً (أو حرر
 عنها نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر
 منها ثم حرر باقيه) عنها فى صورتين
 (لا يجوز عندنا بى حنيفة وعندنا
 يجوز فان لم يجز) أى ان لم يستطع
 ما يعتق صامه شهرين متتابعين ليس
 فيها

عن المحيط وقوله وعن محمد ما يدل على القولين اذ روى عنه انه خص الصوم بما بعد قضاء الدين فهذا يدل على عدم جواز الصوم قبل قضاء الدين وروى عنه انه علل بأنه يحل له الصدقة وهذا اشارة الى ان ماله ملحق بالعدم حكما كذا يحط صاحب النهر ولو له مال غائب ينتظره ولو عليه كفارتان وفي ما ذكره رقية فصام عن أحدهما ثم أعتق عن الاخرى لم يجز وبالعكس جازدر (قوله رمضان) غير منصرف للعلمية والالف والنون الزائدتين حموى (قوله حتى لو دخل في صومه يوم النحر والقطر واليام التشرية) ووجه لزوم الاستقبال انه في سعة من صومه ما خالين عن هذه الايام بخلاف ما لو اظرت للحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستأنف وتصل قضاءها بعد الحيض لانها لا تحدد شهرين ليس فيها ايام حيض عادة وعن هذا روى عن محمد أيضا لو أيسر بعد ما حاضت استقبلت كما في المحيط وقالوا ان النفاس يعطى المتابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت نهر عن البدائع وكذا استقبلت لو حاضت في خلال صوم كفارة اليمين لان مدة كفارة اليمين قليلة فيمكنها ان تصوم مرتبة من غير حرج عيني (قوله ثم افطر) ولو عذر (قوله لزمه الاستقبال) لانه اذا صام بغير الالهة لا يجزئه الا الالهة كما في خلاف ما اذا صام شهرين بالالهة حيث يجزئه وان كانا قصين (قوله ويكون صومه تطوعا) ولا قضاء لو افطر وان صار نفلادر (قوله ناسيا) قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استأنف اتفاقا ولم يعف عن وطء الناسي كما عفي عنه في الصوم لانه فيه على خلاف القياس بالحديث وهذا عرف ان قوله ناسيا ليس قيدا فيها نهر وهو متفاد من كلام الشارح (قوله استأنف الصوم) أي اتفاقا بخلاف أبي يوسف انما هو في المسئلة الاولى فقط ووجه لزوم الاستئناف ما ذكره اذ يلبي من انه بالافطارات الترتيب المنصوص عليه وبالوطء قبل التكفير بقوت تقديم الكفارة وقال أبو يوسف لا يستأنف الا بالافطار لان الوطء المذكور لا يفديه الصوم كما لو جامع غيرها بهذه الصفة فكان الترتيب باقيا على حاله ولان في الاستئناف تأخير الكل عن المسيس وفي الماضي تأخير البعض فكان أولى ولهذا لو جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف ولهما ان النص يقتضي تقديم الصوم على الوطء وان يكون الصوم خالبا عن الوطء فادافات التقديم وسقط لتعذره ووجب ان يأتي بالآخر وهو الاخلاء لان العجز عن أحدهما لا يوجب سقوطهما بخلاف الاطعام لانه غير مقيد بالتقديم زيلبي وجه تعذرا لتقديم انه بتقديم وطئه في خلال الصوم تعذره ان يكون الصوم مقدما على المسيس دون اخلائه عنه شيئا قيد بكفارة الظهار لانه في كفارة القتل لو وطئ ناسيا لا يستأنف لان المنع من الوطء فيها المعنى يختص بالصوم نهر عن الجوهرة (قوله ولم يجز للعبد الخ) لانه لا مال له عيني وليس للمولى منعه لتعلق حق المرأة بخلاف سائر الكفارات وانما لم يتنصف لما فيها من معنى العبادة والمجور عليه بالسفه بناء على قوله ما يكره بالصوم على الزاج لا بالمال فلما أعتق عبده في كفارة الظهار سعى في قيمته ولم يجزى عن تكفيره نهر عن حجر الوهبانية (قوله في كفارة الظهار) ليس قيد احتراميا (قوله وان أطمع أو أعتق عنه سيده) ولو بأمره لم يجز لانهما يعتمدان الملك والاهلية فيه لانه لا في الاحصار فان اطعم المولى عنه حائز جزم به في جنابيات الفتح لانه وجب بلية ابنتي العبد بها اذن المولى وفي البدائع عن مختصر الدرر لا يلزم المولى ذلك لان زوجه لمحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فاذا عتق وجب عليه بحر ونهر واعلم ان ما في البدائع لا ينافي ما في الفتح اذ عدم اللزوم صادق بالجواز بل هو ظاهر فيه (قوله أي اطعم كل مسكين نصف صاع) يشير الى ما ذكره في النهر من انه لا يجوز في سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد مضى ان الجواز خرم به غير واحد وان صحح وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها (قوله من برأودقيقة الخ) ولو دفع البعض من المحنطة والبعض من الشعير جاز نهر (قوله أو قيمته) من غير ما نص عليه حتى لو دفع نصف صاع فترتبع قيمته نصف صاع برأوصاعا عن البرأواقل من نصف صاع بر عن صاع ثم وقيمته تبلغه لم يجز لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لعناؤه وعليه ان يتم للذين أعطاهم ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استأنف فتح

رمضان و ايام منية) حتى لو دخل في صومه يوم النحر والقطر واليام التشرية ورمضان فعليه استقبال الصوم ولو صام شهرين بالالهة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغير الالهة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين يوما لزمه الاستقبال ولو صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب عليه العتق ويكون صومه تطوعا (فان وطئها فبيها) أي في الشهرين (لبيلا) مطالعا ماد كان أو ناسيا (أو يوم ناسيا) استأنف عندهما وعند أبي يوسف لا يستأنف (أو افطر) عمدا مطالعا سواء كان بعدا وبغير عذر (استأنف الصوم) فان وطئ نهارا عمدا (سواها فانه من ظاهرها اومن سواها فانه يستأنف الصوم اتفاقا وان وطئ في الليل من سواها مطالعا وفي النهار ناسيا) أو أكل ناسيا لم يضره (ولم يجز للعبد) في كفارة الظهار (الا الصوم وان كان اطعم أو عتق) ناسيا عنه (سيده) فان لم يستطع الظاهر المحر (الصوم اطعم ستين فقيرا كالكفارة) أي اطعم كل مسكين نصف صاع من برأودقيقة أو سويق أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير (أو قيمته)

(قوله أي افتدى قيمته) أشار به إلى أنه على حد * علفتها بنسا وما باردا * إلا أن ذلك مخصوص بالعطف بالواو جوى وهنا العطف بأوال اللهم إلا أن يقال أو معنى الواو وفيه أن افتدى لا يتعدى بنفسه فلو ذكر دفع بدل افتدى لكان أولى ومراد الشارح تقدير فهل ناصب لقوله قيمته - إذ لا يصح أن يكون ناصبه الفاعل المذكور في المتن أعني اطعم إلا أن يؤول أطمع بأعطي فلا حاجة حينئذ إلى تقدير ناصب (قوله فلو أمر غيره الخ) قيد بالامران لأنه لو أطمع عنه بلا أمر لم يجز وتكفير الوارث بالأطعام جائز وفي كفارة اليمين بالكسوة أيضا بخلاف الاعتاق ولهذا امتنع تبرعه في كفارة القتل نهر عن المحيط (قوله من ظهاره) أشار العيني بقوله أي لاجل ظهاره إلى أن من لتعليل (قوله ففعل صح) لأنه طلب منه التملك معنى والفقير قابض له أو لا تم لنفسه زيلعي (قوله ولا يجوز للأمر أن يرجع) إلا إذا قال على أن يرجع على واجعوا أنه في الدين يرجع بمجرد الأمر وفرق بأنه لو رجع بمجرد الأمر لرجع بما كثر ما أسقط عن ذممة الأمر بدليل أن الوجوب كان من أحكام الآخرة وثبوت الرجوع يقتضى وجوده في الدنيا والآخرة أما الدين فحق مضمون في الدنيا والآخرة نهر عن البدو وقال مقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع انتهى وكذا يرجع بمجرد الأمر بالبناء نص عليه في الدر من كتاب الغيبة ولفظه مجرد الأمر ببناء داره يوجب الرجوع على الأمر وكذا أمر اليسير بقداه يوجب الرجوع عليه انتهى عن الحاشية (قوله في ظاهر الرواية) لأنه محتمل القرض ومحتمل الهبة فلا يرجع بالشك شيخنا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان (قوله وعن أبي يوسف أنه يرجع) لأنه وانما احتمال الهبة إلا أن القرض أدناها مضررا فحمل عليه شيخنا عن قاضيخان (قوله ففعل لا يسقط عن الأمر عندهما) خلافا لابي يوسف وان أعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعتق بمجرد الوالو الهبة قال ولو جعل سماه جازا اتفاقا قال شيخنا كأنه قال بعنه مني بكذا ثم كن وكيل أعني باعتاقه عن كفار في انتهى ووجه الفرق على قوله ما إذا كان العتق بأمره ولم يسم جملان التملك بغير هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجوده في الأطعام والكسوة في كفارة اليمين كالأطعام (قوله وتصح الإباحة في الكفارات) وهي كفارة الظهار وكفارة الصوم وكفارة اليمين وكفارة القتل عيني وليس المراد بالقتل قتل النفس كما فهمه في النهر فقتال وقول العيني والقتل سهو بل المراد قتل الصيد لأن كفارة قتل النفس لا أطعام فيها شيخنا (قوله كازكاة وصدقة الفطر الخ) والحلق عن الأذى جوى عن المفتاح (قوله وقال الشافعي بشرط التملك في الكفارات أيضا) لأنه أدفع للعاجلة والأطعام يذكرك للتملك عرفا يقال أطعمتك هذا الطعام أي ملكتك فيحمل عليه أو هو مراد بالاجماع فانتفى الأخر أن يكون مراد إلا أن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو العموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولا نها صدقة واجبة فيكون من شرطها التملك كازكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين وإنسان المنصوص عليه في الكفارة والغدية الأطعام وهو حقيقة في التمكن لأنه عبارة عن جعل الغير طاعما وذلك بالإباحة وإنما جاز التملك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع بالحقيقة الأثرى أن ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص قوله تعالى ولا تقل لهما أف مع بقاء الأصل مراد أو هو التأفيف بخلاف المستشهد به لأن المنصوص عليه فيها الإتياء والإداء والكسوة وهي تقتضى التملك زيلعي (قوله مشبعان) صفة كل على الأفراد عني إذ لو كان صفة للمعطوف والمعطوف عليه لقال مشبعات لأنه حينئذ توجد المماثلة شخ شاهين (قوله أو غداء وعشاء) لأن المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما مقامهما - كل المعتبر كلتين والسمحور كإغداء زيلعي وفي المصباح الإكل معروف والأكل بضمين واسكان الثاني للتخفيف المأكول والأكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والسمحور بفتح السين ما يؤكل في السمحور قبل الصبح وبالضم الإكل بحر (قوله والغداء طعام الغداة) الغداء بالمذكور وكذا العشاء بالفتح والمد بحر عن المصباح (قول وفي الجرد عن أبي حنيفة الخ) إلا أن يعيد على أحد السنتين غداء أو عشاء زيلعي وكذا يشترط اتحادهم في الغداءين أو العشاءين

أي افتدى قيمته وقال الشافعي لا يجوز دفع القيمة ككفارة الكفارات والعشور والنذور والكفارات (قوله أمر غيره ان يطعم) نائبا عنه من ظهاره ففعل صح) وإن يرجع على ولا يجوز للأمر أن يرجع إلا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يرجع وإنما قيد بقوله أن يطعم عنه لأنه لو قال لغيره أعتق عبدك عن ظهاري ففعل لا يسقط عن الأمر كذا في الجامع الصغير الخاني (وتصح كذا في الكفارات) ككفارة الإباحة في الكفارات) ككفارة الظهار والأفطار واليمين وخزء الصيد (والغدية) في حق الشيخ القاني وهي اسم لما يفدى (دور الصدقات) كازكاة وصدقة الفطر (والعشر) فإنه يشترط فيه التملك والضابط أن يشترط بلفظ الأطعام والطعام تجوز فيه ما شرع وما شرع بانقضاء الإتياء والإداء الإباحة وما شرع فيه التملك وقال الشافعي بشرط في طعام الإباحة أيضا (والشرط مشبعان وغداء وعشاء) والغداء طعام الغداة كما أن العشاء طعام العشي وفي الجرد عن أبي حنيفة إذا غدى سبتين وعشى آخرين لا يجوز ذكره في المحيط

شربه لايمة عن التمتع وفي البدائع اوصى بان يطعم عنه فعدى الوصى العدد المنصوص عليه ثم ماتوا قبل
العشاء استأنف انتهى ولو غابوا انظرهم فان لم يجدهم استأنف ايضا وهل يجب الانتظار على الوصى لم ار
المسئلة في كلامهم وينبغي القول بالجوز في حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه عدم وجودهم
فيستأنف نهر (قوله ولو كان فيمن عشاها صبي فطيم لا يجوز) قدمنا عن البدائع انه ما لم يكن مراهقا
لا يجوز وكذا لا يجوز لو كان شعبان وانه لا يعتبر في الاباحة كونه نصف صاع بخلاف التملك ولو جمع
بينهما بان غدى واحدا واعطاه مدا فقيه روايتان وخزم في البدائع بالجواز وكذا الوغدى ثلاثة واعطاهم
قيمة العشاء او عكسه وفي الينابيع لو اطعم مائة وعشرين مسكينا كلة واحدة مشبعة لم يجزى الا عن نصف
الاطعام نهر (قوله ولا بد من الاطعام في خبز الشعير) وكذا الذرة بناء على القول باجزائها فيه واليه مال
الكرخي وخزم به الزيلعي وغيره نهر (قوله خلافا لاشافعي) لان التفريق على الستين واجب بالنص ولنا ان
المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان في اليوم الثاني كسكين آخر عني والحالة بالفتح
الفقر والحاجة بتجرع المصباح (قوله لا يجوز) وذكر في المحيط هو الصحيح الا عن يومه فقط لان عدم
حاجته في ذلك اليوم فان قلت لو كسا مسكينا واحدا عشرة اوثاب في عشرة ايام جازم مع انتفاء حاجته له في
اليوم الثاني قلت تتجدد الحاجة اليه بخلاف احوال الناس ولا يمكن تعليق الحكم فيه به بين
الحاجة فأقيم مضي الزمن مقامها لانها تتجدد واذنى ذلك يوم ومادونه ساعات لا يمكن ضبطها نهر
(قوله وقيل يجوز) لان له حوائج كثيرة غير الاكل فله بصرفه الى غير الاكل جوى (قوله ولا يستأنف
بوطئها في خلال الاطعام) لان النص في الاطعام مطابق غير مقيد بما قبل المسيس فيجوز على اطلاقه
ولا يجوز حمله على النص المقيد في الاعتاق والصوم بالقياس ولا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام للذي
واقع امره قبل التكفير استغفر الله ولا تعد حتى تكفر لان التقيد نسخ فلا يجوز بمثله وانما منع من الوطء
قبله أى قبل الاطعام لجواز ان يقدر على التحرير أو الصيام فيقعان بعده والنهي لغيره لا لعدم المشروعية
زيلعي وفيه نظر فان القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجى زواله أمر موهوم
وباعتبار الامور الموهومة لا تثبت الاحكام امتداع بل ثبت الاستحباب نهر وهذه المناقشة بالنسبة لما
استفيد من قول الزيلعي وانما منع من الوطء اذ تعبيره بالمنع بقضى حرمة الوطء وهو محتمل مخالف للمقول
ويؤيد ما ذكره الزيلعي ما سبق عن الهداية لتصرحه بأنه لا بد من تقديم الاطعام ليكون الوطء حلالا ومثله
في العين واعلم ان الوطء قبل الاطعام اوفى خلاله وان كان حراما لم يكن لا ينافي عدم لزوم استئناف الاطعام
سواء قلنا بلزوم تقديم الاطعام أو باستحبابه (قوله وعند محمد يجوز عنهما) رجحه الاتقاني لان في
المؤدى وفاء بهما والفقر مصرف لهما فصار كما لو ملكه بدفعتين أو اختلف جنس الكفارة لهما انه زاد في
قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل والفقهاء فيه ان النية في الجنس الواحد لغوا لانها
شرعت لتمييز الاجناس المختلفة لا اختلاف الاغراض فيها فلا يحتاج اليه في الجنس الواحد لعدم الفائدة
والتصرف اذ لم يصادف محله بلغوا فاذ الغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمؤدى يصلح كفارة
واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى أصل الكفارة ولم يزد
عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او كاتا جنسين لم يباين زيلعي وقوله بخلاف ما اذا فرق الدفع لانه في الدفعة
الثانية في حكم مسكين آخر فتحصل ان الخلاف مقيد بما اذا كان بدفعة واحدة (قوله وكذا في كفارة العين)
يعنى على الخلاف فعندهما عن يمين واحدة وعنده عن اليمينين جوى (قوله عن كفارة فطار وظهار) صح
لاختلاف الجنسين نهر (قوله لكل مسكين صاعا) ينصب صاعا على انه مفعول اطعم (قوله ومثله الصيام
والاطعام) لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين على ما مرز بلعي ولو كان عليه كفارات مختلفة
الاجناس اعتق عنها عيدا لا تجزئه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لا يعينها جازا جاعا
ولا تضر جهالة المكفر عنه نهر عن المحيط (قوله وعن فطار وقتل لا يجوز) لان نية التعيين في الجنس المتحد

ولو كان فيمن عشاها صبي
فطيم لا يجوز لانه لا يستوفى كاملا
ولا بد من الاطعام في خبز الشعير وفي
خبز البر لا يشترط (وان اعطى) طعاما
(فقيل) واحدا (شهرين صح) عندنا
خلافا لاشافعي (ولو) اعطى مسكينا
واحدا (في يوم) واحدتين مرة مطلقا
سواء كان بدفعة او دفعات (لا) يجوز
وهذا في الاباحة بلا
(الا عن يومه) مسكين واحد
خلاف واما التملك فقد قيل لا يجوز
في يوم واحد بدفعات فقد قيل
وذكر في المحيط هو الصحيح وقيل
يجوز ولا يستأنف بوطئها) أى بوطء
انظار منها (في خلال الاطعام ولو
أضمر عن ظهارين) مطلقا سواء كنا
في امرأة أو امرأتين (ستين فقيرا كل
فقير صاعا) من بر (صح عن واحد)
من الظهارين عندهما او عند محمد يجوز
عنهما وكذا في كفارة اليمين (و) لو
اطعم ستين مسكينا (عن) كفارة
وظهار) لكل مسكين صاعا من بر
(او حر عبد من ظهارين ولم يبرهن)
عن احدهما (صح عنهما) في
الصورتين (ومثله الصيام والاطعام)
يعنى لو صام أربعة أشهر واطعم مائة
وعشرين مسكينا عن ظهارين ولم يبرهن
عن احدهما صح عنهما (وان حر
عن كفارة او صام شهرين صح عن
عنهما رتبة او صام شهرين صح عن
واحد) عنهما حتى كان له أن يجعل عن
أيهما شاء (و) ان حر (عن ظهار
وقيل لا) يجوز عن احدهما

لغو وفي المختلف مفيد فاذا الغت بقى مطلق النية فله ان يعين أيها شاء كما لو أطلقه في الابتداء توضيحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والندراء وعن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما درر وقوله توضيحه انه لو نوى قضاء يومين الخ يعني فيما اذا صام يوما شيئا عن عزى زاده والمسئلة معقدة بما اذا كانت الرقبة مؤمنة فلو كانت كافرة كانت عن الظهار استحسانا وان اختلف الجنس لعدم صلاحيتها للشانية نهر (قوله وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في الفصلين) لعل صوابه يجوز باسقاط لا حموى وهو غير مسلم الا ترى الى قول الزيلعي لفرانه اعتق عن كل واحدة منهما نصف العبد فلغا ولا قدرة له بعد ذلك أن يجعله عن احدهما لخروج الامر من يده والقياس ما قاله زفر وجه الاستحسان أن نية التعمين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد الخ فائبات لا متعين (قوله وقال الشافعي الخ) فنحصل ان عند الشافعي شمول الجواز وعند زفر شمول العدم وعندنا يفتصل ويقال ان اتحد الجنس كان له ان يجعل ذلك عن ايتهما شاء وان اختلف لا يجوز عن واحد منهما كما في النهاية للشافعي ان الكفارات كلها عنده جنس واحد لا اتحاد المقصود وهو الاستحسان ان نية التعمين في الجنس المتحد لغو كما سبق وفي المختلف مفيد يعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهريين من يومين لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعها بل بدلوك الشمس والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه متعلق بشهر هو الشهر وهو واحد فلا جل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت والا حدز يلبي (فرع) المعتبر في الاعسار واليسار وقت التكفير

وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في
الفصاين وقال الشافعي له ان يجعل
عن أحدهما في الفصاين
* (باب اللعان) *
هو مصدر لا عن بلا عن ملاعنة ولعانا
واصل اللعان الطرد والملاعنة تكون
بين اثنين وهذا اللعان في كلام الزوج
وحده وفي كلام الزوجة ذكر الغضب
ووجهه ان هذا من باب التغليب
كالظهرين الشمس والقمر وان الغضب
يستلزم اللعنة فصيح تسميته ملاعنة
لذلك ولهذا قال (هي شهادات
مؤكدة بالاعان مقرونة باللعان)
ملاعنة بذكر اللعان تاركاً ذكر الغضب

* (باب اللعان) *

قدم الظهار على اللعان لان سبب الظهار اقرب الى الايلاء من سبب اللعان وهو قذف الرجل امرأته قدفا بوجب الحد حموى عن المفتاح (قوله هو مصدر لا عن) سماعا والقياس الملاعنة لكن ذكر غير واحد من النحاة انه قياسى ايضا نعم تفرد المفاعلة غالبا بما فاءه ياء كاسم مياسرة ومن غير الغالب ياء ومه مياومة ويوما نهر عن ابن سيده وخزم ابن يعيش في شرح المفصل بان النفعال ليس بقياسى فلا يقال جالس جلاسا ولا قاعد قعادا ولا واعدا وعادا حموى عن المنبع (قوله الطرد والابعاد) أى عن الخبير عزى (قوله من باب التغليب) عبارة البرجندي وسى الكل لانه النمرعية اللعان فيه كالصلاة تسمى سجودا شرعية فيها اول التغليب حموى وعبارة النهر لقب الباب به لما فيه من لعن الرجل نفسه في الخامسة من تسمية الشئ باسم جزئه ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح اهـ (قوله اولان الغضب يستلزم اللعنة) عطف على المعنى والمقصود ابداء وجهه فان لاطلاق اللعان على الغضب لكن يلزم على هذا التوجيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وقول العلامة الحموى كان الظاهر ان يقال لان اللعنة تستلزم الغضب حتى يلائم آخر كلامه انتهى لان الحديث عنه اطلاق اللعان على الغضب لا العكس (قوله فصيح تسميته ملاعنة لذلك) ولا شتمه على اللعان كما سميت الصلاة ركوعا وسجودا وسجدة لوجود ذلك فيها يلبي (قوله ولهذا قال) علة مقدمة على معلولها والاشارة بهن الماذا كر لا لكون الغضب يستلزم الخ الحموى (قوله هي) أى اللعان والتأنيث فيه باعتبار الخبر باعتبار التأويل بالملاعنة حموى وهذا بحسب المتن الذى شرح عليه والافى نسخة شيخنا بخطه بتد كبير الضمير (قوله شهادات) تبه بذلك على انهما لو تلاعنا فلم يفرق القاضى بينهما حتى ماتا وعزل فان الثاني يعيده كما لو شهدا عنده فأتا وعزل قبل القضاء وهذا عند أبي يوسف وقال محمد اللعان ايمان فيبني نهر عن الجوهرة والامام مع أبي يوسف جوهرة (قوله مؤكدة بالاعان) هذا ركنه وليس من الايمان ما يتعد من جانب المدعى الا هنا وفي القسامة وشروطه في المتلاعنين ان يكونا زوجين حربيين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا

في البدائع زاد في المجوهرة وان يكون النكاح صحيحا وقد أشار اليه المصنف بما سيأتي من قوله فلو قذف زوجته وفي القاذف عدم اقامة الينة على دعواه وفي المقذوف انكاره وسببه قذف الزوجة بما يوجب الحد في الاجنبية وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن نهر ولو قبل التفريق خلافا لظاهر عبارة الدرر لان ظاهر تعليقه بقوله محصول البيونة التامة يوهم ان الوطء قبل التفريق لا يحرم وليس كذلك شرنا بلاية وسيأتي بيان اهله في قول المصنف وصلحاشا هدين الخ وبق من الشروط طلبها اللعان وعفتها وكونها مبادر الاسلام ثم اشترط طلبها مقيد بان لا يكون القذف بنفي الولد فان كان فالطلب حقه أيضا لاحتياجه الى نفي من ليس هو وولده عنه بجر ونهر واعلم ان الشهادة الاخبار عن مشاهدة وعيان وقد تجرى مجرى الحلف فيما اراد به من التأكيد نحو ما شهد بالله في موضع اقسام فقوله بالله متعلق بمحذوف وكلمت ان مة متوحدة أي اشهد قسمه بالله بأني صادق وجواب القسم محذوف وانما وقعت في القرآن مكسورة لدخول اللام في خبرها ومكسورة على انها جواب القسم ومتعلق اشهد محذوف بقرينة جواب القسم وهذا بناء على ما ذهب اليه أصحابنا من ان كلمات اللعان شهادات مؤكدة بالايان وأما على ما ذهب اليه الشافعي من انها ايمان فعنى قوله اشهد بالله احلف بالله وان مكسورة على انها جواب القسم وليس في الكلام محذوف جوي عن البر جندى (قوله فائمة مقام حد القذف) في حقه لان الاستمهاد بالله تعالى مهلك كالمحذوف أشد فقام مقامه ولهذا لو قذفها مرارا كقوله لعان واحد كالمحذوف خلاف ما لو قذف أكثر من واحدة من نسائه بكلمة واحدة او بكلمات حيث تعدد عليه اللعان ولو كن أجنيات حد حدوا وحدوا والفرق ان المقصود وهو دفع العار عن الكل حاصل بواحد وفي الجمع لم يحصل اعتدرا لجمع بين كلمات اللعان وجازان يكون صادقا في البعض وظاهرا لاطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته ابدا وبه جزم العيني هنا تبع المسأفي الاختيار وذكر ان يلقى في القذف انها تقبل نهر (قوله ومقام حد الزنا في حتهما) ولهذا لم يصح العفو عنه ولا البراء والصالح اذ كل من حد القذف والزنا لا يحتمل ذلك والمراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا ومقام حد الزنا في حتهما ان كانت كاذبة نهر عن الفتح (قوله وعند الشافعي أيمان مؤكدة الخ) لقوله تعالى فشهدا أحدهم اربع شهادات بالله فقوله تعالى بالله محكم في اليمين والشهادة تحتتمل اليمين فمملنا المحتمل على المحكم لا سيما اذا تدرج له على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين وتكرره يدل على أنه يمين أيضا لانها شرعت مكررة كافي القسامة دون اداء الشهادة ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهادا الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهادة فثبت انهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادتهم فقال فشهدا أحدهم اربع شهادات بالله فنص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ولان الحاجة هنا الى ايجاب المحكم من الطرفين والذي يصلح للإيجاب هو الشهادة الا انها كدت باليمين لانه يشهد لنفسه والتأكد كيد لا يخرج منه من ان يكون شهادة وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا نعم لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا انتفت التهمة فمقبولة قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو فهذه من اصدق الشهادات لانتفاء التهمة والتهمة فيما نحن فيه منتفية باليمين ومآله الشافعي لا يستقيم لانه يلزم من جل الشهادة في الآية على اليمين ان يحلف عن غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حالون الا انفسهم وان يكون موجبا للحكم على غيره بيمينه وفساده لا يخفى لان احدا لا يحلف عن غيره ولا يوجب المحكم بيمينه على غيره وثمرة الخلاف تطهر فيما اذا قذف جماعة من نسائه حيث لا يكفيه لعان واحد وفي اشترط أهلية الشهادة فعندنا تشترط وعند شترط أهلية اليمين وهو ان يكون ممن يملك الطلاق زياحي ثم عدم الاكفاء بلعان واحد اذا قذف جماعة من نسائه محله اذا كان أهلا للعان فان لم يكن اكتفى بحد واحد لمتداخل بجر عن البدائع (قوله فلو قذف زوجته الخ) أي قذفها بمرح الزنا في دار الاسلام وهي حية عفيفة عن فعل الزنا وتهمته بان لم توطأ حراما ولمرة بشبهة ولا بنكاح فاسد ولا لها ولد بلا أب ولو في عدة الرجعي تنوير وشرحه ولو رماها بعمل قوم لوط لم يجب

(قائمة) أي الشهادات قائمة (مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حتهما) وعند الشافعي أيمان مؤكدة
ملفظ الشهادة فيراد بالشهادة عنده
تأكيد اليمين ولا يراد الشهادة
(فلو قذف زوجته)

اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد نهر عن البدائع (قوله بالزنا) الكاشن في نكاحه او قبله
 بان قال لها يازانية او زينت ولو قال لها يازانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا
 يازانية وجب الحد كذا في البدائع وغيرها ولو حذف التاء اتفق ابو حنيفة وصاحبا على وجوب اللعان
 والحد في الاجنبية ثم قاس محمد عليه ما لو قال لرجل يازانية فأوجب الحد وفرق ابان الترخيم شائع في النداء
 والمخاطب دليل على ارادة التاء بخلاف الثاني وفي كون التاء للباغية شك فلا يجب بالشك نهر (قوله
 والمحال انهما صلحا شاهدين) ويشترط صلاحيتها للشهادة على المسلم حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين
 ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله زيلعي (قوله ان كانا صبيين) كذا ان كان احدهما صبيا
 او مملوكا او مجنون او محدودا في قذف نهر (قوله فان قيل يشكل على هذا الخ) ولهذا قال في الغاية يبطل
 هذا أي جعل اهلية الاداء بشرط بلعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء كذا في الزيلعي فعلى هذا لا يكون
 اهلية الاداء بشرط بل اهلية التعميل وسأيت جوابه (قوله او الفاسقين) عبارة البرجندي وأما الاعمى
 والفاسق فأنما كانا من اهل اللعان لان شهادة الاعمى مقبولة فيما يجرى فيه التسامع في روايه عن أبي
 حنيفة والفاسق يمكن ان يصير اهلا للشهادة يعني لادائها بتقادم العهد جوى واعلم ان المراد من تقادم
 العهد تقادم عهد الفسق (قوله فلناهما من اهل الشهادة) أي من اهل ادائها بدليل قوله ولهذا الوقضى
 القاضى بشهادة هؤلاء جاز وغير خلاف ان المراد بالجواز في كلام الشارح انما هو الصحة لا المحل وبهذا
 التقدير يظهر لك ان ما ذكره الزيلعي في الرد على صاحب الغاية حيث قال وهذا غلط يعني ما ذكره في الغاية
 من ان اشتراط اهلية الاداء يبطل بلعان الاعمى الخ لان الاعمى من اهل الشهادة لان شهادته لا تقبل
 لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينقد النكاح بحضوره مما لا يجدى نفعا ولهذا قال في النهر
 وما في الزيلعي من ان الاعمى اهل لها ولهذا انعقد النكاح بحضوره مدفوع بان الكلام في اهلية الاداء
 لا في اهلية التعميل انتهى واعلم ان المنفي من قول الزيلعي ان الاعمى من اهل الشهادة لان شهادته
 لا تقبل انما هو المحل لا الصحة (قوله وهى ممن يحد قاذفها) خصها مع ان هذا شرط في جانب الرجل أيضا
 لان المرأة هي المقدوفة ودونه فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه
 لانه ليس مقدوفاً وهو شاهد فاشتراط اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه نهر (قوله بان كانت
 محصنة الخ) غالب هذا قد علم مما سبق في قوله صلحا شاهدين فكان الاولى في الشرح ان يقتصر على ما لم
 يعلم من سابقه بان يقول بان كانت عفيفة جوى (قوله وقيل اذا كان معها ولد الخ) جزمه في الدرر ولم
 يحد فيه خلافاً والجوى أيضاً بما للنهر وكذا في الدرر ونصه فن قذف بالزنا زوجته العفيفة أي المبرأة
 عن الزنا غير متممة به كمن يكون معها اولاد لا يكون له أب معروف الخ وقوله كمن يكون معها ولد الخ تمثيل
 للنفي والتقدير يشترط ليكون قذف الزوجة موجبا لللعان ان لا تكون متممة بالزنا مثل ان يكون معها
 ولداً أب له وليس في الكلام تشبيهه كاتوجهه الشيخ حسن حيث قال قوله كمن يكون معها ولد الخ يتمثل
 في المشبه والمشبه به شيخنا (قوله وان نفي نسب ولدها) ظاهره ان النفي المذكور ليس قذفاً وليس كذلك
 جوى ولا فرق بين ما لو كان الولد الذي نفي عنه منه أو من غيره والتقيد بكونه مولوداً على فراشه في كلام
 بعضهم اتفاقاً لانه لو نفي نسب ولدها من غيره عن ابيه المعروف لا عن لكونه أيضاً قاذفاً كما لو نفي عنه اجنبى
 نهر والظاهر ان في العبارة تكراراً وانته لوانه لو ابدل الواو من قوله والتقيد بكونه مولوداً الخ بالنفي لكونه تقريرا
 على ما قبله وحذف قوله لانه لو نفي نسب ولدها الخ لكان اولى واعلم ان التشبيه في قوله كما لو نفي عنه اجنبى
 بالنسبة للقذف لاللعان والتقدير كما يدون قاذفاً كما لو نفي عنه اجنبى فتدبر واعلم ان ما وقع للسيد الجوى في
 شرحه من قوله وان نفي الزوج نسب الولد أعم من كونه منها ومن غيرها هو بخطه كذلك وهو سبق قلم
 وصواب العبارة ابدال قوله منها او من غيرها بقوله منه او من غيره (قوله وطالبته بموجب القذف)
 اشار بعدم اشتراط الغور في الطلب الى ان سكتها لايبطل حقها وان طال المدة لان تقادم الزمان

بالزنا) احتمال انهما (صلحا
 شاهدين) أي لاداء الشهادة لانهما
 ان كانا صبيين او عبدان او مجنونين
 او محدودين في قذف او كافرين فلا
 لعان فان قيل يشكل على هذا
 حريان اللعان بين الزوجين الاعميين
 او الفاسقين قلنا هما من اهل
 الشهادة ولهذا الوقضى القاضى بشهادة
 هؤلاء جاز وقال الشافعى صلاحية
 الشهادة ليست بشرط (وهى ممن يحد
 قاذفها) بان كانت محصنة لانها ان
 كانت أممة او كافرة بان كانت كاتبة
 او صديقة او مجنونية او زانية فلا حد ولا
 لعان وقيل اذا كان معها ولد
 وليس له أب معروف لا يجب اللعان
 وان كانت من اهل الشهادة (ان نفي
 نسب ولدها وطالبته بموجب القذف)
 وهو الحد

لا يوجب بطلان المحق في القذف والقصاص اسديجابي وحقوق العباد جوهره وفي خزانه الفقه ولو سكنت
ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للقاضي ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى الستر فان
تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كافي البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بحجزه عن اقامة البيعة عن
زناها وعدم اذانه نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بيعة على زناها فان كانوا اربعة رجال رجعت
لومحصنة وجلدت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا يندري اللعان ولا يتحد المرأة وكذا
لو كان رجلا وامرأتين شهروا على تصديقها وهذا كله اذا اقر بالقذف فان انكره فاقامت رجلين ووجب
اللعان لارجلوا امرأتين وان لم يكن لها بيعة لا يستخلف الزوج ولو شهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه
ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا لو شهدا على أبيهما انه قذف ضرة أهمهما لا تقبل لانهما
يشهد ان لاهما بخلوا القراش لالان اللعان سبب الفرقة حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل لان
هذا القذف يوجب الحد دون اللعان بحر فاني النهر من قوله ولو انكره فطلبت بيعة لا يستخلف فان اقامت
رجلين او رجلا وامرأتين على قوله لا عن الخ صوابه لارجلوا امرأتين شيخنا (قوله ووجب اللعان) ان اقر
بقذفه او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم تجد بيعة لا يخلف في الحد
واللعان اتفاقا شر نبلاية عن العيني في الدعوى وهو موافق لما قدمناه عن البحر فالنصوب الذي سبق
في عبارة النهر متعين (قوله وانما اشترط طلبها لانه حقها) ولو بعد العفود (قوله أي حبسه القاضي) أي
حبس الزوج أي امر حبسه والقاضي عطف تفسير على المحاكم جوى وهذا بالنسبة للنسخة التي وقعت له
وأما نسختنا فليس للمحاكم ذكر (قوله حتى يلاعن) قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي المحبس
بها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره السرخسي في المبسوط انتهى واذا امتنع جميعا من اللعان قال
الاسديجابي بحبس ان وينبغي حمله على ما ذالم تعف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح
المجمع لو عفا المقتذوف لا يحد القاذف لالحة العفو بل لتركه طلبه حتى لو عاد وطاب يحد شر نبلاية وعندى
في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعده فقبله ليس امتناعا محق ووجب عليها
وكان هذا هو السر في اغفال المصنف وغيره لهذا فقدره نهر (قوله وقال الشافعي الخ) لانه ووجب عليه
الحد بالقذف لقوله تعالى فاجلدوهم لانه يتمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع يحد وكذا
المرأة اذا أتت بحد الزوج اوجب عليها الحد بلعانه وان تمكن من دفعه باللعان لقوله
تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قذف الرجل امرأته لا يوجب الحد
عند اجتماع شرائط اللعان وماتى منسوخ في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان موجبا للمساقة بشهادته
او يمينه لان المحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته او يمينه فكيف يجب بقول الواحد
الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول والمراد في ما تلى والله اعلم المحبس او يحتمله فلا يدل على ما قال
والعجب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده
وان كان عبدا او فاسقا او كافرا زبلي (قوله فان لاعن ووجب عليها اللعان) ولو اخطأ القاضي فبدأ
بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز نهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد اخطأ السنة
ولا يجب اعادته قال السكال وهو الوجه شر نبلاية بقي ان يقال ظاهر كلام الشرنبلالي بقضى جواز
التفريق قبل الاعادة مطا لقاو يخالفه ما في النهر بحثا حيث ذكر ان المفروق لو كان ممن يرى ان اللعان
شهادة لم ينفذ اخذ من تعليل البدائع المسئلة بان التفرقة صادفت محل الاجتهاد لانه يرتعم ان اللعان
ليس بشهادة بل يمين ويجوز تقديم أحد اليمينين على الاخرى انتهى (قوله وذكر الصدر الشهيد الخ)
كذا في بعض نسخ القدوري وهو غلط كافي الزبلي والدرر لان الحد لا يجب بالقرار مرة فكيف يجب
بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربعة مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا ولا يعتبر في حق
وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان

(وجب اللعان) عليها وانما اشترط
طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كحد
القذف فان قيل لا يلزم من نفي الولد
الزنا لجواز ان يحصل بالوطء عن شبهة
قلنا الاصل في الذنب الصحيح هو القراش
لا القاسد الملتحق به فنفيه عن القراش
الصحيح قذف (فان أبي) الزوج اللعان
(حبس) أي حبسه القاضي (حتى يلاعن
او يكذب نفسه فيجد) اذا امتنع
وقال الشافعي (فان لاعن) أي
عنه يحد حد القذف (فان لاعن) أي
الزوج (وجب عليها اللعان فان لاعن
المرأة عنه) (حبس) ذكر الصدر الشهيد في
اوتصدقها) وذكر الصدر الحد الزنا
الوسيط انها اذا امتنعت بحد الزنا
ولكن ليس هذا مذهبنا بل مذهب
الشافعي ثم اذا صدقته لا يتحد أيضا
لان الاقرار مرة لا يكفي

وهو ولد هما لان النسب انما يتقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق ان ابطاله درر عن
 الز يلعى قال وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في تنفي نسب ولدها منه اه (قوله فان لم يصلح شاهدا
 حد) يعنى اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صاحبة الشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا
 او عبدا او محدودا في قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصير الى الموجب الاصلى
 وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة
 الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه ز يلعى والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى
 من جهته فلو القذف صحيحا حدا ولا فلا حد ولا لعان در (قوله او كافرا) يعنى وكان أهلا للقذف بان كان
 بالغاعا قلنا نطاقا بقرينة قوله حد فلا يراد الصبي والمجنون لان الحد انما يقام على المكلف تنوير وشرحه
 ونهر (قوله او محدودة في قذف) لانها ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد
 ولو كانا محدودين في قذف حدلان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من أهله وكذا اذا كان هو
 عبدا وهي محدودة في قذف بما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد
 وان امتنع من جهته لان قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت
 عفيفة حتى لو قذفها اجنبي يحد فكذا الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار
 كالمو كانا صغيرين او مجنونين ثم الا حصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم
 اسلمت او اعتقت لا يجب الحد ولا اللعان ز يلعى (قوله فلا حد ولا لعان) ذكر في الدر المختار عقب قول المتن
 وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان مانصه لكنه يعزرها بما لهذا الباب وظاهر اطلاقه
 انه يعزرها وان لم تكن عفيفة عن الزنا فليحتر (فروع) يسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم
 لا يعود بتزوجه بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبرتبا ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت
 شاهد القذف وغيبته لا لوعى الشاهد اذ فسق او ارتد ولو قال زوجته زينة وانت صبية او مجنونة وهو
 اى المجنون معهود فلا لعان لاسناده لغير محله بخلاف وانت ذمية او امة او منذر بعين سنة وعمرها
 اقل حيث يتلعان تنوير وشرحه ومنه يعلم اشتراط دوام الصلاحية من حين القذف الى التفريق وانظر
 ما وجه الفرق بين قوله وانت ذمية او امة اذا كان ذلك معهودا وبين قوله وانت صبية او مجنونة اللهم
 الا ان يحمل على ما اذا لم يكن ذلك معهودا بان كانت حرة مسلمة من الاصل ثم ظهر ان كونها ذمية
 او رقيقة لا ينافى لمحقق الشين والتكليف فيجب اللعان ويجب ايضا فى الاسناد لما قبل الوجود لانه
 كذب بديهة واعلم ان وجه عدم سقوط اللعان اذا ارتد شاهد القذف هو ان عوده الى الاسلام مرجوح حتى
 لو مات او قتل على ردة سقط بخلافه في جانب العي والفسق حتى لو قضى القاضى على الزوج باللعان
 اذا انكر القذف بشهادة الاعمى او الفاسق صح لانها من اهل الشهادة كما ذكره الشارح فيما سبق
 لكن سقوط اللعان بغيبة شاهدي القذف يشكك بما اذا ارتد فان كان الظاهر عدم سقوطه ايضا بالغيبة
 مادام حضوره مر جوا فليتنظر ما المانع لها من طلب اللعان بعد حضوره (قوله وصفته ما نطق به النص)
 اى نص الشارع يعى الكتاب والسنة نهر واقصر العيني على قوله اى نص القرآن واعلم ان سبب نزول
 الآية ان هلال بن امية لما رمى زوجته بالشريك بن السحما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك بنى بها فقال له عليه الصلاة
 والسلام انت باربعة شهود والاتحد على ظهره فقال هلال رايت بعينى يا رسول الله واعاد هذه المقالة
 ثم قال وانى لا رجوع من الله ان يجعل لى مخرجا فانزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام
 حد القذف في حق الزوج حيث لم يجده هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة
 ان هلالا لما رماها بالشريك بن السحما قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به ارجع على نعت كذا فهو اى
 الولد لهلال وان جاءت به اسود جعدا جاليا فهو لىك جاءت به على النعت المذكور فقال عليه السلام

(فان لم يصلح الزوج (شاهدا) بان كان عبدا او كافرا او محدودا في قذف (حدوان صلح الزوج (و) الحال انها (هي) ممن لا يحد قاذفها) بان كانت صبية او مجنونة او زانية او امة او كافرة او محدودة في قذف (فلا حد عليه ولا لعان وصفته ما نطق به النص) وهو ان يتبدى القاضى بالزوج فيشهد اربع مرات بان يقول فى كل مرة

لولا الايمان سبقت له كان لي ولها شان درر وهلال هذا صحابي ابن امية بن عامر بن قيس أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وذكروهم في سورة براءة وهم هلال بن امية وكعب بن مالك وابن الربيع شيخنا عن تهذيب الاسماء والمراد من كونه جعدا ان لا يكون شعره مسترسلانقله شيخنا عن الصحاح ومن كونه جاليا ان يكون ضخام الاعضاء نقله شيخنا أبيضاهن عزمي زاده معزيا الى الطلبة وهو بضم الجيم وتشديد الميم كما في نهاية ابن الاثير وضبطه الواني بتخفيف الميم والسحماء بالسين المفتوحة وحاء ساكنة مهملةتين بالمدوهي أمه وأم البراء بن مالك (قوله أشهد بالله اني لمن الصادقين الخ) يتأمل في عدول صاحب الدرر عن متابعة ما نطق به النص فحذف بعض المؤكدات حيث أسقط لام الابتداء من قوله اني لمن الصادقين ومن قوله انه لمن الكاذبين واقتصر في الاول على قوله أشهد بالله اني صادق وفي الثاني على قوله أشهد بالله انه كاذب وليس صوابا شربلا لامية (قوله ويقول في الخامسة لعنة الله عليه الخ) واللحن نوعان أحدهما الطرد عن رحمة الله وهذا ليس الا للكافرين والثاني الابعاد عن درجات الابرار ومقام الاخبار وهو المراد والحاصل أن الطرد والابعاد على مراتب في حق العباد وأن اللحن بمعنى اليأس من الرحمة لا يجوز حتى لكافر الامن علم بالنص أنه مات أو يموت كافر ولا حجة للبحوز في خبر اذا دعا الرجل زوجته الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة لا لما قيل يحتمل كونه من خصائص المعصوم لان الخصوصية لا تثبت بالاحتمال بل لان ذلك ليس من لعن المعين اذا التعيين انما يحصل باسم أو إشارة ولعن الملك ليس من ذلك بل من اللعن بالوصف كان يقول اللهم العن من باتت هاجرة ففراش زوجه شيخنا عن المناوي معزيا الى شرح الهداية أي هداية الحديث (قوله غضب الله عليها) وخصت المرأة بالغضب دون اللعن لانها تكثره كما جاء في السنة فلا تنسالي به اذ ورد في الحديث انك تنكثن اللعن وتكفرن العشير درر ولو وجد بينة على صدقه بعد اللعان قال في البحر ينبغي ان لا تقبل لان القذف أخذ موجهه وكأنها حدث للزنا فلا تجد ثانيا ولقائل أن يقول لم لا يجوز ان تقبل ليرتب عليه حل نكاحها وقد عمل في الهداية حل نكاحها فيما اذا اكذب نفسه فخد بأنه لما حذر لم يبق أهلا للعان وهذا يتأتى هنا فانه اذا ثبت أنها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان نهر (قوله وذكر في النوادر الخ) وفي ظاهر الرواية لا يعتبر هذا لان كلامهما يشير للاخر والاشارة أبلغ أسباب التعريف كذا في الظهيرية والاشبهان مجدا أورد كلمة اللعن وكلمة الغضب بضمير الغائب تحاميا عن نسبة اللعن والغضب الى نفسه بحسب الظاهر ثم أورد باقي الصيغ على سنن ما تقدم يعنى الخطاب ويحتمل أن يكون هذا من باب الالتفات على مذهب السكاكي جوى عن البرجندى (قوله لانه أقطع للاحتمال) وجه الظاهر أن ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا شربلا لامية (قوله فان التعان الخ) ولوأكثر اللعان قيدنا بأكثر اللعان لانه لو فرق بعدا تعانها مرتين لا تقع الفرقة ذكره الاسيحي في فاني التتارخانية لوفرقي بينهما بعد اللعان الزوج قبل التعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه مشكل ويمكن أن يقال انه قضى في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ لان الشافعي قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول وعلى هذا فيجب أن يقيد القاضي بالمجتهد نهر وفي قوله يجب أن يقيد القاضي بالمجتهد ينظر بل يكفي أن يكون شافعيًا ثم رأيت في البحر بعد أن ذكر كلام التتارخانية قال وينبغي أن يقيد بغير القاضي الحنفى أما هو فلا ينفذ انتهى وهو نص فيما ذكرناه (قوله بانث بتفريق الحاكم) مقتضى التعبير بالحكم أن المراد به ما هو الااعم من القاضي والظاهر من كلام الشارح حيث فسره بالقاضى واليه يشير كلام البحر والى بلغى أن المراد به خصوصه ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بما لا يرجح زواله بأن أكذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فدا وحرس أحدهما أو وطئت وطئ احراما لم يفرق بينهما بخلاف ما لو جن أحدهما حيث يفرق لانه يرجح زواله ولو تلاعنا فغاب أحدهما ووكل بالفرق بيق يفرق كذا في التتارخانية وهو ظاهر في أنه اذا لم يوكل ينتظر نهر وظاهره أنه انما يفرق بينهما بعد الطلب وليس كذلك لتصرجه هو بأن التفريق

أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رواه
 به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله
 عليه ان كان من الكاذبين فيما رواه
 به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك
 ثم تشهد المرأة اربع مرات بان تقول
 في كل مرة أشهد بالله انه لمن الكاذبين
 فيما رواه به من الزنا وتقول في
 الخامسة غضب الله عليها ان كان
 من الصادقين فيما رواه به من
 الزنا وذكر في النوادر عن الحسن
 عن أبي حنيفة النعمان أنه لا بد
 من أن يقول اني لمن الصادقين
 فيما رواه به من الزنا وهي تقول
 انتم من الكاذبين فيما رواه به من
 الزنا لانه أقطع للاحتمال (فان التعان
 بانث بتفريق الحاكم) اى القاضى

غير متوقف على رضاها وفي الخزانة لوسلام القاضي أن لا يفرق بينهما فله أن يفرق جوى عن
 البر جدى واعلم أن النكاح وان كان باقيا قبله الا أنه يحرم عليه وطؤها بخبر المتلاعنان لا يجتمعان أبدا
 نهر عن الفقيح (قوله حتى لو مات أحدهما الخ) ولو طاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح
 لمقاء النكاح زيلعي (قوله وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس لعان الزوج) ويتعلق بلعانه عنده أربعة
 أشياء قطع النسب وسقوط الحد عنه وجوب الحد عليها وثبوت الفرقة بينهما في الفرقة ان الزوج
 لما شهد عليها بأثر أربع مرات وكذلك باللعان فانها ظاهر أنها لا يتلعان فلم يكن في بقائه النكاح
 فائدة فيفسخ ولنا حديث الجملاني أنه لا عن امرأته فلما فرغ من لعانها قال كذبت عليها يا رسول الله
 ان أمسكتها فطلقها ثلاثا ولو كانت الفرقة تقع بلعانه كما قال الشافعي أو بلعانها كما قال زفر لا تنكر
 عليه صلى الله عليه وسلم بل ورد من رواية أبي داود فطلقها ثلاثا فأنفذه عليه الصلاة والسلام
 ولهذا قال عمر المتلاعنان يفرق بينهما ما ومن العجب أن الشافعية تعلقت بحديث الجملاني المتقدم لا باحة
 ارسال الثالث جملة حيث لم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا زيلعي وقوله
 ويتعلق بلعانه عنده وجوب الحد عليها يعني اذا صدقته كما سبق (قوله وعند زفر بمجرد لعانها) لقوله
 عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا زيلعي وقد عرف جوابه (قوله ثم تكون الفرقة تطلقه
 بآئته) ولها النفقة والسكنى مادامت في العدة بمجرد التتارخانية (قوله وان قذف بولذني القاضى
 نسبه) بشرط أن يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي أمة أو كافرة ثم اعتقت
 أو أسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده زيلعي قال في
 البدائع لو جوب قطع النسب شرائط منها التفريق ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعده
 بيوم أو يومين ومنها أن لا يسبق النفي من الزوج ما يكون اقرارا منه بنسب الولد ومنها أن يكون
 الولد حيا وقت قطع النسب ومنها أن لا يكون نسب الولد محكما بما بثبوت شرعا كما اذا نفاه ولم يتلاعنا حتى
 قذفها أجنبي بالولد فدفاهه يثبت نسبه منه ولو جاءت بولد آخر من الغد بعد ما نفي الاول لزمه الولدان جوى
 (قوله وألحقه بامه) خرج مخرج التوكيد نهر (قوله وذكر في شرح الهداية هذا صحيح) اذ ليس من ضرورة
 التفريق نفي النسب نهر اذ قد يفرق بينهما ولا ينفى نسب الولد عنه بان وقع القذف بعدموت الولد جوى
 (قوله أما في حق فساد دعوى النسب الخ) يعني لو ادعى آخر نسب هذا الولد الذي نفاه عنه القاضى لا تصح
 دعوته لان النسب منه باق بالنسبة الى الدعوى وهذا ولا يخفى عليك أن في الكلام حذف الفاء في جواب
 اما هو ونادر جوى وفي الدر لا تصح دعوى غير النافي وان صدقه الولد قال الهنسى الا أن يكون ممن يولد مثله
 لمثله أو ادعاه بعدموت الملاعن انتهى (قوله وكذا في حق امتناع أداء الزكاة الخ) والقصاص أيضا نهر
 وهو باطلافة شامل لمال القتل النافي ذلك الولد أو ورت ذلك الولد قصاصا على النافي (قوله فان اكدب
 نفسه) اى اكدب نفسه بعد اللعان فان كان قبله يتظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب فكذلك وان
 أبانها ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان زيلعي وسواء كان الا كذاب باعترافه أو بينة أو دلالة بان
 مات الولد المنفى عن مال فادعى نسبه نهر ثم قوله فان اكدب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حدس
 حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده شرعا بلاية وقوله وان أبانها
 ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان لان المقصود من اللعان التفريق بينهما فلا يتأني بعد البيئونة
 ولا يجب عليه الحد لان قذفه كان هو جباللعان فلا ينقلب موجبا للحد لار القذف الواحد لا يجب
 حدين بخلاف ما اذا اكدب نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان تم بالقذف الاول زيلعي (قوله حد)
 لا قراره بوجوب الحد عليه وهذا اذا كان بعد اللعان كما اقتضاه كلامه ليس للقذف الاول لانه أخذ
 موجهه يعنى الذى هو اللعان بل لانه نسبه في كلمات اللعان الى الزنا وهو شهادة وشهود الزنا اذ رجعوا
 يحدون نهر (قوله وله أن ينكحها) والحد ليس قيد المحل تزوجه بها قال في النهر وكذا اذا لم يحد وصدقته

حتى لو مات احدهما بعد الفراغ من اللعان
 قبل التفريق توارى عند علمائنا الثلاثة
 وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس
 لعان الزوج وعند زفر بمجرد لعانها
 ثم تكون الفرقة تطلقه بآئته عندهما
 وعند ابى يوسف والشافعي هو
 تحريم مؤبد (نسبه وألحقه بامه) اذ انفى
 القاضى (نسبه وألحقه بامه) اذ انفى
 في حالة الولادة أو نحوها كما يأتي وصوره
 هذا اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول
 اشهد بالله انى من الصادقين فيما ريتك
 يدمن نفي الولد وكذا في جانبها تقول
 اشهد بالله انه من الكاذبين فيما ريتك
 يدمن نفي الولد لو قذفها بالزنا ونفى
 الولد ذكر في اللعان أمرين الزنا ونفى الولد
 وثبت نفي الولد ضمن اللعان بالتفريق
 وعن ابى يوسف ان القاضى يفرق
 ويقول قدا زمتها وأخرجته من
 نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لا ينفى
 النسب عنه وذكر في شرح الهداية هذا
 صحيح ثم ان النسب ينفى في حق الفساد
 واستحقاق النفقة اما في حق
 دعوى النسب باق اجماعا وكذا في حق
 امتناع أداء الزكاة والشهادة وحرمة
 المناكحة كذا في المحواشي (فان اكدب)
 الزوج (نفسه) بعد اللعان (حد)
 القذف (وله ان ينكحها)

شربلالية (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان الفرقة باللعان تحريم مؤبد عندهما وعند الامام
ومحمد طلبة بائنة وثمره الخلاف تظهر في حل التزوج بها بعدما كذب نفسه أو نحوه كصديقها
وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا اي مادام متلاعنين (قوله وكذا ان قذف غيرها قد)
تخرج القاذف بعدما محد عن أهلية اللعان نهر لان المنع من تزوجه بالاجل الاهلية حتى لا يقذفها
مرة اخرى فيلتهنن فاذا بطلت الاهلية أمن من ذلك فيجتمعا وهذا لان اللعان لم يشرع في العبرين
الزوجين الامرة فلوا بجمعه التزوج بها والاهلية باقية لا ذى الى وقوعه مرارا واذا بطلت لم يؤذ بخارز يلقى
(قوله أو زنت فحدث) كان الفقيه المكي يقول زنت بتشديد النون أى نسبت غيرها الى الزنا وهو
القذف فعلى هذا يكون ذكر المحذوفه شرط على ما بيننا فزال الاشكال بقى أن على ما هو الظاهر من قراءة
زنت بالتحقيق لا يتصور أن يتزوجها بعدما زنت وحدث لان حدها الرجم لكونها محصنة لان اللعان
لا يجري الا بين محصنين أو يحمل على ما اذا الاعناق قبل الدخول بها أو كانت كافرة أو أمة أو صغيرة
أو مخنونة فزال ذلك وصارت محصنة ولم يقر بها بعدما صارت محصنة حتى قذفها فإنه يلاعن بينهما
ولا ترجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول بها وهما على صفة الاحصان زيل على قال العلامة الغنيمي
وظاهره أن من وجب رجمه لا يصح نكاحها لعدم تصوره مع أنه متصور بأن يعقد عليها قبل الموت
بالرجم ويترتب عليه الارث ونحوه فيجترأ بالنقل انتهى وفي كون ظاهر كلام الزيل على ذلك نظر ظاهر
جوى وقول الفقيه المكي فعلى هذا يكون ذكر المحذوفه شرط على ما بيننا فزال الاشكال وجه الاشكال
كما سأتى في كلام الشارح ان زناهما من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الى ذكر المحذوف خلاف القذف
لانه لا يسقط به الاحصان حتى تحد فلا بد من ذكر المحذوفه وسأتى جوابه (قوله ولا لعان بقذف
الانحس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تدرأ بهادرر وكذا الحد
شربلالية عن شرح المجمع وكذا لا يثبت اللعان بكتابته لان الكتابة بمنزلة ما ليس بصريح من الناطق
فصار شبهة وكذا اذا كانت المرأة حرساء لمجواز التصديق لو كانت تتطق والحد لا يثبت بالشبهة فكذا
اللعان غاية ولو نحس أحدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتداوا كذب نفسه بحر
(قوله وقال الشافعي عليه اللعان) لان اشارته كالمصريح ولنا ما سبق من انه قائم مقام حد القذف في حقه
وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تدرأ به (قوله ونفى الحمل) لان قيامه عند النفي غير معلوم لاحتمال
كونه انتفاخا درر (قوله بأن قال ليس حملك منى مطلقا) أى سواء وضعته لا قبل من ستة أشهر أو لا
فلا لعان لا قبل الوضع ولا بعده (قوله وعندهما يلاعن بنفى الحمل الخ) لانا تيقنا بقيام الحمل عند القذف
فيتحقق القذف فصار كنفية بعد الولادة زيل على قال شيخنا وجوابه من طرف الامام أن يقال يكفي في
شبهة كونه انتفاخا حال قيام الحمل وان ظهر عدمها أى عدم الشبهة بوضعه لا قبل المدة ثم رأيت بحمد الله
في الدرر قال لعدم تيقنه عند القذف ولو تيقناه بولادته لا قبل المدة يصير كأنه قال ان كنت حاملا فكذا
والقذف لا يصح تعليقه بالشرط انتهى ولهذا قلنا يصح عتق الحمل لحنه تعليقه بالشرط وأما رد المبيعة
بعيب الحمل فلظهوره وكونه ربحا شبهة والرد به يثبت معها نهر (قوله وعند الشافعي يلاعن قبل الوضع)
لمحدث هلال بن أمية أنه عليه السلام لاعن بينه وبين امرأته وكان قذفها وهى حامل بدليل قوله عليه
السلام ابصر وهافان جاءت به أصهب أرى صبح ائبيج خمس الساقين فهو لهلال وان جاءت به أورك جعدا
جساليا كحل سابع اليتيمين خدج الساقين فهو لشريك بن سحمة قلنا لعان هلال كان لقذفها بالزنى
لا بنفى الحمل لانه شهد عليه بالزنا عنده عليه السلام كذا ذكره أحمد بن حنبل فلا يلزم حجة بحقيقة أنه
لو كان بنفى الحمل لنفاه عليه السلام عن أبيه أشبه أم لم يشبهه كما لو تلاعنا بنفيه بعد الولاد قانه بنفى كيفما
كان ولا ينظر الى الشبهة زيل على فيحصل من كلام الزيل على أنه عليه السلام ما الحق الولد بامه وقت
التلاعن بل بعد وضعه وبعد العلم بأنه لم يشبه أباه ويخالفه ما في شرح العيني من أنه عليه السلام لاعن

خلافا لابي يوسف والشافعي (وكذا)
له ان ينكحها بعدما اللعان (ان قذف
غيرها فحدث وان زنت فحدث)
فحدث نظرا لان الزنا يخرجها من اهلية
اللعان فلا حاجة الى تعميده بالمجد والجواب
عنه انه محمول على ترك الكتاب وانما هو
او زنت او قذفت فحدث لان القذف
لا يخرجها عن اهلية اللعان وانما يخرج
عنها بالمجد وهو يوافق المذكور في
المبسوط وانما يجمع الكبير أو تقول
الكرخي وشرح الطحاوى أو تقول
التعميد مجتذات اتفاق الانحس) بأن
أصله (ولا لعان بقذف عليه اللعان
أشار وقال الشافعي عليه بنفى الحمل
(ونفى الحمل) أى لا لعان بنفى الحمل
بأن قال ليس حملك منى مطلقا عند
أى خيفة وعندهما يلاعن بنفى
الحمل اذا جاءت به لا قبل من ستة أشهر
وعند الشافعي يلاعن قبل الوضع

بين هلال وبين امراته وهي حامل وألحق الولد بها والظاهر ان الزاوية عنه عليه السلام قد اختلفت
ويوافق كلام العيني ماسياتى عن النهر (تمة) الارى يصح تصغير الارصع وهو الناتي الاليتين ويجوز
بالسين هكذا قال الهروي والمعروف في اللغة ان الارصع والارصع هو الخفيف لحم الاليتين وربما كانت
الصاد بدل عن السين والاصيب تصغير الاصهب الذي يعلونه صبغة وهي كالشقرة قاله الخطابي
والمعروف ان الصهوية مختصة بالشقرة وهي حرة يعلوها اسواد والا يبيج تصغير الابيج وهو الناتي النبيج
اي ما بين الكتفين والكاهل ورجل ابيج ايضاً أى عظيم الجوف وخش الساقين اي دقيقههما يقال
رجل خش الساقين واخش الساقين وسابع الاليتين اي تامهما والجمالي بالتشديد الضخم الاعضاء
التمام الاوصاف يقال ناقه جمالية مشبهة بالجمال عظما وبدانه وخدم الساقين اي عظيمهما والا كحل من
السكرل بفتحين سواد في ارجفان العين خلقة والرجل الكحل وكحيل شيخنا عن نهاية اللغة لابن الاثير واورق
اي اسمر ونقل عن نهاية ابن الاثير ايضاً ان الجمه في صفات الرجال يكون مدحاً واذماً فالمدح معناه
ان يكون شديد الاسر او يكون جعد الشعر وهو ضد السبط لان السبوطه اكثرها في شعور العجم واما الادم
فهو القصرير وقد يطلق على البخيل ايضاً يقال هو جعد اليدين ويجمع على جمادات انتهى (قوله وتلاعنا
بزيت الخ) لوجود القذف منه صريحاً يلبي (قوله ولكن لم ينف القاضى المجل) لعدم ترتب الاحكام
عليه قبل ولادته ونفيه عليه السلام ولده لال وقد قذف زوجته حامل لعله بالوحى نهر وهذا لا يتم
ما سبق عن العيني (قوله وقال الشافعي بنفيه) لانه عليه السلام نفي ولده لال وقد قذفها حاملاً وجوابه
علم مما قبله فلا يعيده (قوله ولونفى الولد) المحي رد مختار (قوله عند التهنئة) بالهمز من هنأته بالولد
بالتثنية نهر وهي قول الناس عند الميلاد اقر الله عينك حموى أى لونفى ولدا امراته في المحالة التي تقبل
التهنئة فيها يلبي وقوله تقبل التهنئة فيها قال في النهاية على بناء المفعول لا الفاعل لانه لو قبل الاب
التهنئة ثم نفي لا يصح نفيه واعلم انه لم يقدر لمدة التهنئة مع دار في ظاهر الزاوية بسل ما جرت به العادة
وما ورد عن الامام من تقديرها بثلاثة ايام او بسبعة ضعفه السرخسي بان نصب المقدار باراى لا يجوز
نهر (قوله آله الولادة) قال العيني الاولى ان يقسر بالكرسى الذى تلده عليه المرأة ونحوه كشر ما يشتري
حال الولادة (قوله صح نفيه) ودل كلامه انه لو اقر به صريحاً او دلالة بان قبل التهنئة او سكنت عندها ثم
نفاها لا يصح نهر ولونفى نسب ولدا الممتدة عن بائن لا ينتفى اصل لعدم اللعان درمن باب الاستيلاء وفيه
إملاء الى انه متى سقط اللعان بوجه لم ينتفى نسبة ابداسواء وجب عليه المحام لا وولدا المملوكه اذا هنتى به
فسكنت لا يكون قبولا شرئبلالية عن شرح المجمع (قوله وبعده لا يصح نفيه مطلقاً) ويشبث نسبة لان
تعدام العهد دليل الالتزام والاطلاق في مقابلة ماسياتى عن الصاحبين من ان نفيه في مدة النفاس
يصح (قوله ولا عن فيهما) أى فيما اذ اصح نفيه وفيما اذ لم يصح لوجود القذف بنفى الولد درر (قوله
في مدة النفاس) لانها كحال الولادة من حيث انها لا تصوم ولا تصلي زيلبي (قوله في مقدار مدة
النفاس بعد القدم) كذا في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك
اي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند ابي يوسف له ان ينفية الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوماً
شرئبلالية (قوله اول التوعمين الخ) ولونفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان زماء لان الميت لا يمكن نفيه
ز يلبي والتوعم فوعلى والانى توعمه والاثنان توعمان بجر عن المصباح ولوجاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي
الثانى واقر بالاول والثالث لاعتنهم بنوه ورنفى الاول والثالث واقر بالثانى بحدوه مبنوه كوت
أحدهم تنوير وشرحه عن الثمنى (فرع) نفي نسب التوعمين ثم مات احدهما عن اخيه المنفى وأخ لامة
وامه فالارث اثلاث فرضا وورد اللام السادس وللأخوين الثالث والنصف الباقي يرده لهم كذا في شرح
التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرج عن كونه عصبة نهر واعلم انه في صورة ما اذا اقر بالاول ونفى الثاني اذا
قال بعده هما بنائى اوليسا بنائى فلا حد فيهما بجر عن فتح القدير (فرع) الاقرار بالولد الذى ليس منه حرام

(وتلاعنا بزيت) أى ان قال لها
زيت (وهذا المجل منه) أى من الزنا
تلاعنا (و) لكن (لم ينف) القاضى
(المجل) وقال الشافعي بنفيه (ولونفى الولد
عند التهنئة) أو عقب الولادة (و) بتدابع
آله الولادة (صح) نفيه (وبعده) أى
بعد المذكور ومن التهنئة والشرء
(لا) يصح نفيه مطلقاً وشبث نسبة
(ولا عن فيهما) وقال أبو يوسف ومحمد
يصح نفيه في مدة النفاس وان كان
غائباً عن امراته ولم يعلم بالولادة حتى
قدم له النفى عند ابي حنيفة في
مقدار ما يقبل التهنئة وعندهما في
مقدار مدة النفاس بعد القدم (وان)
ولدت ولدين في بطن واحد و (نفي
أول التوعمين) وأقر واعترف
(بالثانى) منهما

كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه در عن البحر قال وفيه متى سقط اللعان بوجه ما وثبت
النسب بالاقرار او بطريق المحكم لم ينتف نسبة ابدا فلو نفاه ولم يلاع حتى قذفها اجنبى بالولد فقد
ثبت نسب الولد ولا ينتفى بعد ذلك (قوله حد ازواج) لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني (قوله لانهما
خلقا من ماء واحد) وثبت نسب الذي اقر به يستلزم ثبوت نسب الآخر ونفى احدهما وان استلزم نفى
الآخر الا ان النفي بعد الاقرار غير معتبر والاقرار بعد النفي يعتبر جموى عن البرجندى (تتمه) اجتمع
شرايط اللعان في الزوجين ثم طلقها باثنا او ثلاثا سقط ولم يجب الحد لان شرطه قيام الزوجة فاذا انتفت
انتفى كذا لوتر وجهها بعد ذلك اى بعد الابانة لان الساقط لا يعود كذا في الدرر والاولى ابدال قوله كذا
لوتر وجهها بعد ذلك بقوله ولا يعود اللعان بتزوجه بها الخ لان تزوجه بها انما يكون بعد زوال الاهلية بنحو
اكذابه نفسه او تصدقها على ما عرف والتقييم بدالباش للاحتراز عن الرجعى كما صرح به في الدرر مع الملا
بقائه اصل الزوجة فيجربى اللعان بينهما بعد الرجعى

(حد) الزوج لانه اكذب نفسه
(وان عكس) بان اقرب اول التوهمين
ونفى الثاني (لاهن) لانه قاذف بنفى
الثاني ولم يرجع عنه (وثبت نسبهما
اى في المستثنين لانهما خلقا
فيهما) من ماء واحد والله اعلم
(باب العنين والمحبوب والمخصى)
العنين هو الذى لا يقدر على اتيان
النساء من عن اذا حبس في العنة وهى
خطيرة الابل او من عن اذا عرض
لانه يعنى عينا وشمالا ولا يقصده وقيل
سمى عنيانا لان ذكره يسترخى فيعن
مع قيام الآلة (او يصل الى النساء)
دون الابكار) او الى بعض النساء دون
بعض وانما يكون ذلك لمرض او
لضعف في خلقته او اكبر سنه او لسحر
فهو عنين في حق من لا يصل اليها اذا
(وجدت زوجها محبوبا) اى

(باب العنين والمحبوب والمخصى)

شروع في بيان من به مرض له تعلق بالنكاح نهر وهو فميل بمعنى مفعول جمعه عن وفي الدرر عن البحر
المحبوب كالعنين الا في مستثنين التأجيل ومجى الولد انتهى والاسم تدنعا بانظر لبطلان التفریق وعدمه
لا بالنظر لثبوت نسب الولد اذا لفرق بينهما فيه (قوله من عن اذا حبس) بالبناء للمفعول وعن الرجل عن
امرأته اذا حكم القاضي عليه بذلك زبلى وهو بالبناء للمفعول بجرع عن الجوهري ونصه عن الرجل تعنبا بالبناء
للمفعول (قوله حظيرة الابل) تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح والمختصر بالكسر الذى يعملها شيخنا
عن المختار (قوله او من عن اذا عرض) كذا في الزبلى والذى في النهاية من نسخة معتمدة اذا عرض من
الاعراض وما ذكره الشارح مأخوذ من النهاية بحرفه ولا يستقيم المعنى الا اذا كان مأخوذا من المزيد
شيخنا (قوله لانه يعن) اى العنين اى ذكره جموى وبابه ضرب (قوله ولا يقصده) اى المأتى
الاتى ذكره ففي كلامه رجوع الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز ويمكن ان يقال الضمير راجع
للمأتى المفهوم من الاتيان جموى وقصد من باب ضرب (قوله وقيل الخ) يتأمل الفرق بينه وبين سابقه
غنمى اقول الفرق اظهر من نار على علم لان فى الاول لم يعتبر استرخاء الذكر وفى الثاني اعتبر جموى (قوله
فالعنين) كذا في بعض النسخ وفي بعضها فهو العنين وهو الظاهر جموى وفيه نظر ظاهر (قوله من لا
يصل الى النساء) اى الى جاعهن فى القبل وليس منه من قصرت آلتها بحيث لا يمكن ادخالها داخل الفرج
نهر عن المحيط واذا انتفى كونه عنيانا فاذا حكمه والظاهر ان حكمه حكم المحبوب جموى لكن فى الدرر عن
البحر اذا كان ذكره قصيرا لا يمكن ادخاله داخل الفرج فليس لها الفرفة انتهى ولو اوج الحشفة فقط
فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر ولو انزل قبل ادخالها لم تنتشر آلتها بعد فهو
عنين قد رنا بالقبل لانه لو قدر على ادخاله فى الدبر فقط كان عنيانا خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر اشد من
القبل نهر عن المعراج (قوله او الى بعض النساء دون بعض) او يأتى العنان دون النساء المحسان جموى
(قوله او لسحر) فان السحر عندنا حق وجوده واثره وتصوره جموى عن شرح الجمع للصدر الشهيد (قوله
وجدت زوجها محبوبا) يعنى المحرمة البالغة الحسالية عن الرتق نهر ويحق بالمحبوب ما اذا كان ذكره صغيرا
جدا كازر بخلاف ما اذا كان قصيرا لا يمكن ادخاله داخل فرجها فانه لا خيار لها واطلق الزوج المحبوب
فشمل الصغير والمرضى بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال واراد بالمرأة من لها
حق المطالبة لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها فى المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما اذا كان
احدهما محبونا فانه لا يؤخر الى عقله فى الحب والعنة ويفرق بينهما للحال فى الحب وبعد التأجيل فى العنين

لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فن ينصبه القاضى بجر (قوله والخصيتين) بضم
 الحاء شينجنا (قوله من الجب وهو القطع) وبابه قتل بجر عن المصباح (قوله فرق القاضى بينهما
 في الحال) ان طلبت لكن لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو ايضا جعها كانت على
 خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد وعلت به ولم ترض نهر فسكوت امرأة العنين ليس برضا وان اقامت
 معه سنين جوى عن شرح ابن السلبى ويشترط وقت المحكم بالفرقة حضور الزوج جوى عن البرجسدى
 وكذا تكون على خيارها لو رفعت الى قاض فاجله سنة ومضت السنة ولم تخاصم تنويرا لان ترضى به ولو
 عند غير القاضى فانه يسقط حقه بجر عن الحلاصة ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين
 يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضى بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عندنا غاية
 وفيه نظرا لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان
 قد وصل اليها لا يبطل التفريق زيلعى وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالسهق
 والتفريق يثبت به باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين
 والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها بجر
 عن فتح القدير وكذا يبطل التفريق بالبينة على اقرارها بالوصول قبل التفريق لابعده در والمراد
 بالغاية في كلام الزيلعى غاية السر وجب الا لا تقانى شيخنا وفي البحر عن المحيط عنين اجله القاضى سنة
 وامرأته ثيب فوطئها وادعت بعد الحمل انه لم يوطأها وقالت حلفوه فاني ان يخلف ففرق القاضى بينهما
 لم يسعهان يتزوج بانحر ولم يسعه ان يتزوج باختها انتهى ووجه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر
 وطئها ولا يخفى ان التقييد بكونها نيا وقد حملت اتفاقا اذا الحكم لا يختلف ولو كانت بكر او لم تحمل (قوله
 واجل القاضى سنة الخ) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل غيره اى غير القاضى ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ
 قضاءه شرنا لالبية عن البحر ويؤجل من وقت الخصومة ما لم يكن صيدا او امرضا او محرما فبعد بلوغه
 وحنثه وحرامه ولو لمظاها لا يقدر على العتق اجل سنة وشهرين در (قوله او خصيا) بفتح الحاء فعيل
 بمعنى مفعول ومصدره الخصاء بالمدوالكسر وهذا اذا لم ينتشر ذكره فان انتشر فلانها وعطفه على
 العنين من عطف الخاص على العام لخفاؤه وان كان باولان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر ولا ادري
 ما فائدة هذا الجواب على ان التسامح لا يقال فيما هو خطأ جوى ولو قال الشيخ الكبير لار جو الوصول اليها
 او كان خنثى يبول مبال الرجال اجل ايضا وفي كلامه ايماء الى دفع ما عن الهندوانى من انه يؤتى بطشت
 فيه ماء بارد فيجلس فيه العنين فان تقاص ذكره وانزوى علم انه لا عنه به والا علم انه عنين اذ لو اعتبر هذا ازم
 ان لا يؤجل نهر وفيه نظر فان هذه علامة تقييد الظن لا اليقين ولا يلزم منها عدم صحة التأجيل جوى
 (قوله ونزعت خصيتها) بضم الحاء تنيبة خصية وجمعها خصى مثل مدي ومدى (قوله فان وطئ
 فيها) أشار الشارح بتقدير فيها الى ان جواب الشرط محذوف فهو على حد قوله عليه السلام من
 توطأ يوم الجمعة فيها ونعت وقد را الجواب في المفتاح بقوله فهو المطلوب واعلم ان الضمير المستتر في وطئ يعود
 على العنين والخصى والتقدير فان وطئ كل من العنين أو الخصى وقول العيني أو المحبوب صوابه الخصى ثم
 بالوطء ولو مرة واحدة يبطل التأجيل لاستيفائها احتياجها بمرّة وما زاد فهو مستحق عليه دينه ولهذا ياتم اذا تركها
 متعتما مع القدرة عليه بخلافه في الامتة ولو لمع احتياجا ليه نهر (قوله بالتفريق) اى بتفريق القاضى
 بينهما عند امتناعه عن تطليقها لانه وجب عليه التسريح بالاحسان حين يحجز عن الامساك بالمعروف
 فاذا امتنع كان ظالما فتاب عنه واضيف فعله اليه وظاهر ان تطليقه اياها لا يقال فيه تفريق بقول
 العيني اى تفريق الزوج او القاضى فيه مؤاخذه ظاهرة نهر (قوله متعلق بالجميع) اى فرق واجل وبانت
 فيع امرأة المحبوب ولو مخونة بطلب وليها ومن نصبه القاضى در فيافي العيني من قوله ان طلبت المرأة
 التفريق فيه قصور لا يراه انه متعلق بالتفريق فقط وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على

مقطع الذكروا الخصيتين من الجب
 وهو القاطع (فرق) القاضى بينهما
 (في الحال و اجل) القاضى (سنة)
 (لو) كان (عنيًا أو خصيا) وهو
 من كان له آلتا القامة ونزعت خصيتها
 (فان وطئ) فيها (والاقيات) بالتفريق
 ان طلبت (هذا متعلق بالجميع وهذا
 اذا كانت حرة ما اذا كانت أمة فق
 الطالب لسببها عند أبي خنيفة

خلاف فيه واطلقه فشمعل ما اذا طابت على التراخي اولوا وكذا لو خاصمت ثم تركت مدة فهاها الطلب
ولو طأوعته في المضاجعة تلك الايام بجر من الخانية (قوله خلافا لابي يوسف) صريح في ثبوت الخلاف
بين ابي حنيفة و ابي يوسف وجعل الز يلعى ابا يوسف مع ابي حنيفة ونصه ولو كانت امة فالخيار الى المولى
عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقال زفر الخيارات ان الخيار انما يثبت لغوات حقها في اقتضاء الشهوة وذلك
حقها على الخلوص واما ان المقصود من الوطء في الاصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وبارك فيها من
الشهوة حامل لها على تحصيل الولد والولد حق المولى الخ (قوله والفرقة تطليقة بائنة) ولو التفريق
بجب الصبي قال في البحر عن المعراج واهل الصبي هنا للطلاق في مسئلة الجب لانه مستحق عليه كما
يؤهل لعنق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول اصح انتهى (قوله وعند الشافعي فسخ)
لانه فرقة من جهتها ولنا ان هذه الفرقة من جهته لان الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا فات وجب
التسريح بالاحسان فان فعل والانا بالقاضي منابه فكان الفعل منسوبا اليه فكان طلاقا بائنا ليعتق
دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ للارز لا يحتمل الفسخ بل يلعى (قوله كما اختارت نفسها) ولا يحتاج
الى القضاء كخيار العتق قيل وهو الاصح غاية وجعل في الجمع الاول قول الامام والثاني قوله اهو الاصح
نهر فتحصل من تحميم النهر اولاً وثانياً أن المبرج خلاف ما مشى عليه المصنف في المتن من توقف الليثونة
على التفريق واعلم انه يتعين أن يكون عز والشارح وقوع الفرقة كما اختارت نفسها لابي يوسف ومحمد
بلفظ عند بان يقال وعند ابي يوسف ومحمد انها كما اختارت نفسها الخ يدل عليه ما ذكره في الجمع حيث جعل
ذلك قول الصحابين خلافا لما وقع في بعض نسخ الشارح من قوله وعن ابي يوسف ومحمد الخ (قوله بسنة
شمسية) وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين
يوما وربع يوم لان المرض يزول فيها غالباً لانه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليوسسة أو الرطوبة
وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والحار يابس والشتاء بارد
رطب فاذا هضت السنة ولم يزل المرض ظهر أنه خلق دبر ولو أبدل قوله ولم يزل المرض بقوله ولم يصل
لكان أولى اذ ما كان خلقاً أي أصلياً لا يسمى مرضاً البروج اثناعشر الحمل والثور والجوز والسرطان
والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت وهم منازل الكواكب السبعة
السيارة جلالين في سورة الفرقان ولوظاهر منها خاصته فان كان بعد التأجيل لم يلبثت له لانه كان
متماكاً من غشيانها والامتناع بفعله فلا يعذر وفي البحر عن الاختيار لو طاب أنه يؤجل بعد السنة
ولو يوماً لا يجيبه القاضي الا برضاها واما الر جوع واختيار الفرقة انتهى (قوله وفي ظاهر ال راية
بسنة قريه) رجحه في الوقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام ثمانية
عن المواهب والتبيين لكن في النهر عن الخلاصة الفتوى على التأجيل بالسنة الشمسية وعلاه في البحر
باحتمال أن طبعه يوافق الزيادة التي فيها فكان هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب انتهى
ومنه يعلم أن ما ادعاه في ايضاح الاصل لاح من أن السنة الشمسية لم تعين في ظاهر ال راية على ما نقله
عنه السيد الحموي ولم يعقبه غير مسلم وفي البحر عن المجتبى اذا كان التأجيل في أثناء الشهر يعتبر بالايام
اجماعاً (قوله وقيل هو الاصح) ولما جرى عليه في التنوير وفي الدرر المذهب ثم حكى القول الآخر
بقيل وحكى حكاية ترجمه أيضاً بقوله قيل وبه يبقى انتهى (قوله وعن شمس الائمة الحلواني الشمسية
الخ) في المغرب السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم الا جزء من ثلاثمائة جزء من يوم
والقمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وخمسة وستون يوماً وفضل ما بينهما عشرة أيام وثلاث وربع
عشر يوم بالتقريب على رأي بطليموس حموي فكلام الشارح لا يوافق ما في المغرب والمحصل أن
المسئلة مختلف فيها ولهذا قال في النهر وهي تزيد على القمرية أحد عشر يوماً وقيل عشر أيام وربع
عشر يوم تقر بها انتهى (قوله ولا يحتسب بمرضه ومرضها) أي شهراتهما وهو الاصح الاقوال حموي

خلافا لابي يوسف وقيل محمد مع ابي
يوسف والفرقة تطليقة بائنة عندنا
وعند الشافعي فسخ وعند ابي يوسف
ومحمد أنها كما اختارت نفسها
وتقع الفرقة بينهما وقالوا في التأجيل
تقدر سنة شمسية وابتداء التأجيل من
وقت الخصومة وفي ظاهر ال راية بسنة
قريه وقيل هو الاصح وعن شمس الائمة
الحلواني الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون
يوماً وربع يوم وجزء من مائة وعشرين
جزءاً من اليوم والقمرية ثلاثمائة
وأربعة وخمسون يوماً وخصب بأيام
الحيض وشهر رمضان ولا يحتسب
بمرضه ومرضها

عن الظهيرة وكذا لا يحتمسب عليه مدة حجبها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها له في السجدة مع وجود خلوة به
ولم تقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر
لا يحتمسب زيلعي وفي الملتقطات وعليه الفتوى وقال الكمال وعن محمد بن عمرو في السنة يؤجل مقدار
مرضه قيل وعليه الفتوى شربلاية وجزم في الدررانية لا يحتمسب عليه بمدة مرضه ومرضها مطلقا قال به
يفتي وانظر هل يعوض زمنا مثل الزمن الذي لم يحتمسب عليه وهو الذي يظهر لان غيره لم يوجد فيه قدرة
ويمكن ان يكون له قدرة في ذلك الفئات فيعطى له مثله كفصل شتاء عوض شتاء من خط الشيخ حسن
ويوزم عليه اذا كان ما فات به بسبب المرض مثلا في آخرة التأجيل ان يصير الاجل سنتين اذا يدرك مثل
الفئات الا بعد فراغ السنة الثانية ولا يخفى بعده (قوله ولها تمام مهرها) لتصور الوطء منه والوقوف
على حقيقة العنة متعذر حموي عن البرجندي واقره وأقول في تعليقه بتصور الوطء قصور لعدم تصويره
من المحبوب مع ان المصريح به كمال المهر بخلوته أيضا للمناسبات ان يعلل بانها قد اتت بما في وسعها اعنى رفع
الموانع (قوله ان خلا العنين والمحصى) وكذا المحبوب حموي (قوله وتجب العدة) احتياط التوهم
شغل الرحم حموي عن البرجندي (قوله ولو اختلف في الوطء) المراد بالاختلاف ههنا الاختلاف ابتداء
لا بعد التأجيل صدر الشريعة بخلاف الاختلاف فيما سيجيء ولما قال هناك اي بعد التأجيل سنة عزمي
واعلم ان الاختلاف الثاني أشار اليه المصنف بقوله فلو قال وطئت فيها وانكرت فالشارح ذكر الاختلاف
الاول لعدم ذكر المصنف له اذ لم يذكر المصنف الا الثاني (قوله فان كانت ثيبا) المراد بالثيب هنا من زالت
بكرتها من اي وجه كان بخلاف الثيب في باب مهر المثل وفي استئذان الولي بالنكاح فان المراد بها هناك
من زالت بكرتها بالنكاح برجندي وانظر هل المراد زالت بالوطء بسبب النكاح أو المراد بالنكاح الوطء
حموي (قوله فان قلن هي بكر الخ) الجمع في المخبرات ليسان الاولي ويكتفي بقول امرأة ثقة وقول
امرأتين احوط وفي البدائع اوثق وفي الاسيحي افضل شربلاية (قوله وان قلن هي ثيب حلف)
لان الثيبية تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيبية الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف
بخلاف البكر فان ثبوتها يفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن دررأي بقولهن انها بكر وليس
المراد بالتخير التخيير بين التفريق واختيارها الزوج كما فهمه حموي فقال وهذا محله بعده من السنة التي
تأجلها كما سيأتي في كلامه انتهى بل المراد بالتخير في التأجيل كما ذكره شيخنا قال فيسقط ما قاله حموي لان
الكلام في التخيير ابتداء للتأجيل سنة وان طلبته اجله والا فلا وما التخيير بين التفريق وعدمه فبعد
مضى سنة التأجيل انتهى (قوله وقلن بكر كما كانت خیرت المرأة) للحال بين الاقامة والفرقة في
مجلسها فان اختارت نفسها امره القاضى بالتفريق فان أبي فرق بينهما (قوله وان قلن هي ثيب حلف
الزوج) فالحاصل ان الاراء للنساء مرتين مرة قبل الاجل للتأجيل ومرة بعد الاجل للتخيير حموي (قوله
وان كانت ثيبا في الاصل صدق الزوج بخلفه) اذ ليس من ضرورة ثبوت الثيبية الوصول اليها الجواز
زوالها بغيره (قوله وبعدها ان اختارت الخ) ولودلالة بان وجودها ما يدل على الاعراض بان قامت
من مجلسها أو أقامها أو ان القاضى أو قام القاضى من مجلسه نهر عن الخانية فتخيرها ابتداء لتأجيله
لا يقتصر على المجلس بخلاف تخييرها انتهاء للتفريق فانه يقتصر على المجلس (قوله وكذا لو وطئها مرة
الخ) ولو طائضا ونفساء او سائمة او محرمة بتجرع المعراج (قوله ولو لم يكن له ماء الخ) بخلاف ما لو كان
له ماء لكنه ينزل قبل ان يطأها ثم لا تنتشر له لانه عنين كما سبق (قوله لا يكون رضامنها) لان العجز
عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها على ما ذكره الخصاص وفي الاصل لا خيارها فيكون رضا كما سيأتي
في كلام الشارح والفتوى على ما في الاصل زيلعي وفي النهر عن الخانية نقل تصحيح خلاف ما في الاصل
وبما سبق عن الزيلعي تعلم الخلل الواقع في كلام السيد حموي وان الصواب في تعليقه المسئلة بقوله لان
العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها على ما في الاصل كذا قال الزيلعي ابدال الاصل بالخصاص

ولها تمام مهرها ان خلا العنين
واخصى بها وتجب العدة وهذا اذا
أقر أنه لم يصل إليها ولو اختلفا في الوطء
فان كانت ثيبا فالقول له مع عينية
فان حلف بطل حقه وان كان
يؤجل سنة وان كانت بكر ايتت بها
النساء فان قلن هي بكر اجل سنة
وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان
حلف لاحق لها وان نكل بعد مضي
وان أجل سنة (فلو قال) بعد مضي
السنة قد (وطئت) فيها وهي بكر في
الاصل (وانكرت) المرأة وان قلن هي
كما كانت (خيرت) المرأة وان قلن هي
ثيب حلف الزوج فان حلف فلا خيار
لها وان نكل خيرت (وان كانت
لها وان نكل خيرت) (صدق) الزوج
ثيبا) في الاصل (بعد هذا ان اختارت بطل
بجلفه) فلا يكون خيارها وكذا لو
حقتها) (فلا يكون خيارها ولو لم يكن
وطئها مرة ثم عجز لا ينزل لا يكون لها
لها) (ويجاءع ولا ينزل لا يكون لها
حتى الخصومة ولو فرق بينهما لعدم
الوصول ثم وعدها الوصول فتزوجها
فيعجز لا خيارها لانها رضيت بخلاف
ما لو تزوجت به اخرى وهي عالة بحاله
لا يكون رضامنها

(قوله وفي الاصل يكون رضا) على المذهب المفتي به بمر عن المحيط خلافاً للتحجج الخانية تنوير وشرحه
 (قوله بخلاف الجرب فانها لو وجدت الخ) الضمير في فانها يعود على الكبيرة شيخنا (قوله ولم يخبر
 احدهما بعيب) اما عدم خيار الزوج بعيب الزوجة فباتفاق علماءنا وقال الشافعي له ان يرد بها بالبرص
 والمجنون والمجذام والرتق والقرن واما عدم خيار الزوجة بعيب الزوج فقول أبي حنيفة وابي يوسف
 وقال محمد لما ان ترده بالمجنون والمجذام والبرص دفعا للضرر رعتها كما في الحب والعنة ولما ان الحب
 والعنة يخلان بمقصود النكاح وهو الولد وهذه العيوب غير مخلة كالجرب والقر وروح الفاحشة جوى عن
 البر جندي ثم اذا وجدت رتقا هل يشق جبراً عليها قال في البحر لم أره اقول وينبغي أن تجبر عليه لان
 التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه وفي القنية من الكراهية له شق أمته المشتركة وان تألمت نهر واقول
 ظاهر كلام القنية بغيره ان الزوج لا تجبر على الشق ان كانت تتالم به ولا ينافي هذا ما قالوا في جانب عدم
 رد الزوج بعيب الرتق لا يمكن شقه لمجمله على ما اذا كان بدون تألم والرتق بفتح التاء الالتصاق جمع رتقة
 ومصدر رقولك امرأة رتقا والقرن بفتح القاف وسكون الراء وقيل بفتحهما نهر (قوله وقال الشافعي
 ترد الزوج الخ) واذا قضى به القاضي نفذ قضاؤه بمر (قوله بالعيوب الخمسة) لانها تمنع الاستيفاء حسا
 او طبعاً والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ورسول الله صلى الله
 عليه وسلم بالبرص وقال الحقى باهلك حين وجد بك شحها وضحاها وياضاً وان النكاح يشبهه البيع لانه
 عقد مبادلة والمبيع يرد بالعيب فكذا النكاح ولان المستحق بالعقد هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته
 بل توجب فيه خلافاً لقوته بالهـلاك قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلفه اولي ان لا يوجب وما رواه
 الشافعي لا يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن بحيرة وهو مجهول لا يعلم
 لكعب ولد اسمه زيد ولا حجة له في قوله عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد لانه يوجب الفرار
 لا الخيار وظاهره ليس بمراد اجاعا لانه يجوز ان يدنومه ويشاب على خدمته زيلعي (قوله في المجنون)
 قال الزيلعي وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون وأجنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجن وجاء
 ثلاثة من افعال على مفعول على غير قياس دون مفعول الاول وهذا والثاني اخزته الله فهو مجنون والثالث
 احبه الله فهو محبوب وجاء محب على الاصل في شعر عنصرة

ولقد نزلت فلا تظني غيره * مني بمنزلة المحب المكرم

(قوله والمجذام) عبارة الزيلعي والمجذوم هو الذي به المجذام وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط
 منه والفعل جذم على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه المجذام وهو مجذوم ولا يقال أجزم انتهى وفي البحر عن
 القاموس يقال أجزم وهم الجوهري في منعه انتهى (قوله وقال محمد الخ) اذا كان بالزوج
 عيب فاحش لا تطبق المقام معه لانها تعدر عليها الوصول الى حقها المعنى فيه فكان كالحب والعنة بخلاف
 ما اذا كان بها عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ولنا ما سبق من ان المستحق بالعقد
 هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته وفي الحب والعنة اجماع الحنابلة ولا يمكن القياس عليهما لانها بعد ما
 المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يخل به زيلعي (تمة) تزوجت
 على انه حرا وسنى اوقاد على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا هو لقيط واوبن
 زنا كان لها الخيار فليحفظ ذكر عن الپهندي

وفي الاصل يكون رضا ولو كانت زوجة
 العنين أو الخصى صغيرة لا يفارق ولها
 لاحتمال أن تبلغ فترضى وان وجدت
 كبيرة تزوجها الصغير عنينا
 تنظر بلوغه بخلاف المصوب
 فانها لو وجدت زوجة الصغیر
 مجبويا وطابت الفروقة جعل له
 نعمها والآنصب القاضي عنه نعمها
 ويفرق ولا ينتظر بلوغه صغیرا
 ولو كان زوج السالعة صغیرا
 عنینا أو خصیا ينتظر بلوغه (ولم
 يخبر أحدهما بعيب) وقال الشافعي
 ترد الزوج بعيب الخمسة المجنون
 والمجذام والبرص والرتق والقر وهو
 مانع يمنع من السائر في الفرج وقال
 محمد لما الخيار في المجنون والمجذام
 كيف يعرف أنها
 والبرص ثم قيل كيف يعرف أصغر
 بكرام نيب قالوا يوضع في فرجها أصغر
 بيضة من بيض الدجاج فان دخل
 بلا عنف فثيب والا فبكر وقيل ان
 أمكنها أن تسول على الجدار فبكر والا
 فثيب وقيل تكسر البيضة وتصب في
 فرجها فان دخلت فثيب والا فبكر
 (باب العدة)

(باب العدة) *

هي بالكسر الاحصاء وبالصم الاستعداد للامر وشرعاً تر بص المرأة او الرجل عند وجود سببه وسبب
 وجوبه عندنا النكاح المتأكد بالتسليم او ما يجري مجرا من الخلو أو الموت وشرطها الفرقة وركناتها حرمات

ثابتة بها ومواضع تر بصه عشرون مذكورة في الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه لما منع لا بد من زواله كنيكاح اختها واربع سواها زيلعي ونهر وهي حق الشرع ولان لا تسقط لو أسقطها ولا يحل لها الخرج ولو أذن لها الزوج وتداخل العدتان ولا يتداخل حق العبد زيلعي في الكلام على الخلو (قوله ولما كانت العدة الخ) عبارة المفتاح اوردة العدة بعد ذكر وجوه الفرق من الطلاق والايلاء والخلع واللعان واحكام العنين لان العدة أثر الطلاق والاثر يتبع المؤثر جوى (قوله عقب الفرقة) اطلقها فعمالونشأت عن طلاق او غيره كالا يلاء ونحوه فيرجع لما سبق عن المفتاح واعلم ان الفرقة شرط للعدة والسبب النكاح او شبهته كما سبق فالإضافة في عدة الطلاق الى الشرط لالى السبب وحكمها حرمه نكاح اختها واربع سواها كما سبق ومنه حرمه نكاحها على غيره وأنواعها حيض ووضع وأشهر قال الشيخ قاسم قلت حرمه نكاح غيره عليها من ركبتها وكيف يكون من حكمها قال في الشريعة الالية فلا تأمل قال شيخنا أمر بالتأمل لانه لا يظهر وجه كونها ركبا وان صرح به ان يلعى واعلم أن الشارح لم يتعرض لكون الفرقة سببا أو شرطاً فاذا ذكره السيد المحوى متعقباً لقول الشارح آخرها عن سببها حيث قال فيه ان الفرقة شرط لها لا لسبب لعله بحسب ما وقع له في نسخة من زيادته قوله عن سببها وجوابه أنه تابع للهداية فانه ذكر أن السبب هو الطلاق والموت قال ان يلعى وهو يجوز ان يكونه مع لاللة قاله عند قول المصنف ومبدأ العدة هو الطلاق والموت انتهى (قوله هي تربص وانتظار الخ) عبارة البرجندى العدة انتظار مدة معلومة يلزم المرأة بعد زوال النكاح التأكد بالدخول يعني حقيقة أو حكماً أو الموت ومنه يعلم ما في كلام الشارح من القصور اذا طلاق قوله عند النكاح شامل لغير التأكد نعم يرد على البرجندى ما لو كان النكاح فاسداً وما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها ولو زاد بعد النكاح أو شبهته لم يرد عليه شيء وتقييد الوطء بكونه عن شبهة للاحتراز عما لو تزوج امرأة الغير عالماً بذلك ودخل بها حيث لا تجب العدة حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبفتى لانه زنا بحر وفيه عن فتح القدير تنقضي عدة الطلاق البائن والثلاث بالوطء المحرم بأن وطئها وهي معتدة عالماً بمجرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكراً طلاقها فانها تستقبل العدة انتهى والمراد بالدخول المحكمى في كلام البرجندى ما لو طلقها بعد الخلو الصحيحة وتغيير الخلو الصحيحة في كتاب النكاح وان كانت الخلو فاسدة فان كان الفساد لا مر شرعى مع التمكن من الوطء حقيقة كصوم الغرض وصلادة الغرض والاحرام كان عليها العدة وان كان الفساد ليجزئه عن الوطء حقيقة بأن كان مرتباً كما في الظاهرية لا تجب عليها العدة وكذا الوطء ما قبل الخلو شيخنا عن الحنابلة فما ذكره عزمي زاده من وجوب العدة بالخلو مطلقاً ولو ناسد غير مسلم على اطلاقه واعلم أنه يستثنى من عدم وجوب العدة بالطلاق قبل الدخول ما لو عقد على مباتته في العدة وطئها قبل الدخول فان العدة واجبة عليها لان الدخول في الاول دخول في الثاني حكم شرعية لالية (قوله يلزم المرأة) غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بان لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما في البدائع بالاجل المضروب لا نقضه انما بقي من آثار النكاح لتأمل نهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة شرعية لالية (قوله عند زوال النكاح أو شبهته) لا بد من زيادة أو فراشه ليشتمل عدة أم لولداً اذ اقامت عنهما مولاها أو أعتقها والتقييد بام الولد للاحتراز عن المدبرة والامة اذا اعتقت أو مات سيدها فانه لا عدة عليها بالاجماع بحر ولو كان أيضاً شريعة لالية (قوله عدة المحترمة) ولو كناية تحت مسلم در (قوله للطلاق أو الفسخ) زاد في الايضاح والاصلاح أو ارفع وقرر أن النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيد ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن قال في النهر وهذا التقسيم لم يزل من عرج عليه والذي ذكره أهل الداران الغنمة ثمانية وأن

ولما كانت العدة عقب الفرقة أخرها
عن سببها (هي تربص) وانتظار
(يلزم المرأة) عند زوال النكاح
أو شبهته (عدة المحترمة للطلاق) مطلقاً
سواء كان بانثاء أو رجعي (أو الفسخ) بغير
الطلاق

الفرقة بالتعجيل من الفسخ كما قدمناه قال السيد المحوى وأيضا مقتضى كونه رفعا أن يكون منقضا للعدد اذا الطلاق برفع القيد وليس كذلك ولا بد أن يكون ذلك بعد الدخول أو ما يقوم مقامه كالموت وتركه المصنف لشمرة انه قبل الدخول لا تحب العدة انتهى يعني الامانة اذا عقد عليها في العدة ثم طلقها قبل الدخول كما سبق عن الثمرين بلالية قال في البحر ولم أر ما لو ادخلت منه في فرجه من غير ابلاج في قبلها والمذكور في كتب الشافعية وجوبها ولا يبعد أن يحكم على أهل المذهب به لاحتياجها الى تعرف براءة الرحم انتهى قال في النهر وينبغي أن يقال ان ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والافلاحة عليها انتهى وتعقبه السيد المحوى بقوله وفيه أن هذا لا يخرج عما ذكره صاحب البحر وفيه نظر لان ما ذكره في البحر شامل لما اذا ظهر حملها أو لم يظهر والثمره تطهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم ظهر خلور جهها صبح النكاح على ما ذكره في النهر اذا عده عليها عند عدم ظهور الحمل لا على ما ذكره في البحر لانه أو جب العدة عليها مطلقا (تتمه) قال في البحر وقدمنا في فصل التحليل أن العدة لا تطهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لاعدته عليها به وتعبد لغيره حتى لا يزوجه من الغير حتى تحيض حيضين ولهذا لو طلقها السيد في هذه الحالة لم يقع طلاقه لانها معتدة بالنسبة الى غيره ولهذا تحل له بملك اليمين بخلاف ما اذا اشترت المحررة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي حائض ثم طهرت من حيضها ووقع الطلاق بدليل حرمة وطئها انتهى (قوله) كافي الفرقة بخيار العتق الخ) أو الردة أو عدم الكفاة (قوله أو ملك احدازو جين صاحبه) ولا يرد ما لو ملك المكاتب زوجته حيث لا يفسخ النكاح لانه لم يملكها حقيقة كافي الدر من باب ما يجوز للمكاتب أن يفعل به واعلم أن ظاهر قول الشارع وغيره كصاحب الدر وأو ملك احدازو جين صاحبه يفيد وجوب العدة فيما اذا ملك زوجته أو ملكته بالفرق وبه صرح الزيلعي في الاحداد وذكره أيضا في النسب باصرح مما في الاحداد ويخالفه ما في الثمرين بلالية من تقييده الاطلاق بما اذا ملكته لا اذا ملكها ثم ظهر لى أنه لا يخالف بوجه فإني الثمرين بلالية يحمل على أنه بالنسبة اليه وما صرح به الزيلعي من وجوب العدة مطلقا من غير فرق بينهما يحمل على انه بالنسبة لغيره اذا لا يجوز له بعد أن ملكها تزويجها الا اذا انقضت عدتها بحيضين كما تقدم بل لاعدته عليها أيضا لو ملكته فأعتقه فتروجه على ما يفهم من كلامهم (قوله ثلاثة أقراء الخ) بالنصب على الظرفية أي في مدة ثلاثة أقراء خبر عدة ليلائهم كون مسمى العدة تزويجا يترجم المرأة والرفع انما يناسب كون مسماها بنفس الاجل ولما كانت الاقراء مشتركا لفظيا بين الحيض والطهر والمراد الاول فسر به بقوله أي حيض ولم يقل ابتداء ثلاث حيض اتباعا للنص نهر (قوله ان كانت حائضا) الاولى أن يقول ان كانت ممن تحيض وانما قلنا الاولى ولم نقل الصواب لان اسم الفاعل كما يستعمل في الحال حقيقة يستعمل في الاستقبال مجازا جوى (قوله وعند الشافعي ثلاثة اطهار) وهو مذهب مالك وبه كان يقول ابن حنبل ثم جرح لهم حديث ابن عمر وهو أنه عليه السلام أمره أن يراجعها ثم ليركها حتى تطهر ثم يطلقاتها ثم قال فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء فهذا نص على أن العدة هي الطهر ولان تذكير الثلاثة بانبات التاء دليل ارادة الطهر اذ لو كان المراد الحيض لقل ثلاث قره بلاتاء لان مفردة مؤنث وهو الحيضة ولنا قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان والامة لا تخالف المحررة في جنس ما يقع به العدة وانما تخالفها في العدد ولان الله تعالى نص على الثلاثة وعلى الجمع بقوله ثلاثة قره والثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على الاكثر والاقل وجملة على الاطهار يؤدي الى أنه أطلق على الاقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم وكذا الجمع الكامل هو الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان أولى ولا يقال يجوز اطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى الحج أشهر معلومات لاننا نقول ذلك في الجمع الجزئ عن العدد وأما العدد والجمع المقرون به فلا ولان العدة شرعت للتعرف عن براءة الرحم وهو بالحيض كالاتبراء ولهذا لو اعتدت الامة بالاشهر ثم رأت

كافي الفرقة بخيار العتق أو البلوغ أو ملك احدازو جين صاحبه بعد الدخول (ثلاثة أقراء أي حيض) أن كانت حائضا هذا عندنا وعند الشافعي ثلاثة اطهار وفائدة الخلاف تطهر فيما اذا طلق امرأته في طهر لم يجامعها فيه لا تنقض العدة عندنا ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعندنا كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها (أو ثلاثة أشهر)

الدم يجب عليها ستة أشهر والعدو في قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض وقوله واللائي لم يحضن
 إشارة الى ان المعتبر هو المحيض الا ترى أنه شرط للاعتداد بالاشهر عدم الحيض ولا تمسك لهم بتدبير
 الثلاث لان لفظ القرمة مذكراً باعتبارها يذكرون الشئ اذا كان له اسمان مذكراً ومؤنثاً كالبر والمخنة
 جازت تدبيره وتأنيبه زيلعي (قوله ان لم تحض) قيد به لان التي حاضت ثم امتد ما هوها لا تعتد بالاشهر
 الا اذا بلغت سن الاياس وعن مالك انقضاءها بحول وقيل بتسعة أشهر ستة لاستبراء الرحم وثلاثة أشهر
 للعدة ولو قضى به قاض نفذ قال الزاهدى وكان بعض أصحابنا يفتى به للضرورة وفي البرازية الفتوى في
 زماننا على قول مالك في عدة الآيسة قال في النهر وانت خبير بانه لا داعي الى الافتاء بقول نعت مدانه خطأ
 يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكي يحكم به وفي نكاح الخلاصة قيل لمخني ما مذهب الشافعي في
 كذا وجب عليه أن يقول قال ابو حنيفة كذا ما قلنا انتهى واقول فيه نظرفان الداعي الى الافتاء بقول
 مالك الضرورة وذلك عند عدم وجود قاض مالكي خصوصاً وادباراً كثيراً أصحابنا بما وراء النهر لا يكاد
 يوجد بها قاض مالكي وما نقله عن الخلاصة مفروض في غير الضرورة حموي واعلم ان الافتاء بقول مالك
 هو عين التقليد ولا نزاع في جوازه بشرط عدم التفتيق على ما ذكره الشيخ حسن وافرد برسالة ومخالفة
 ما ذكره العلامة ابن الملا فروخ حيث صرح بجواز العمل بالتفتيق وأطال في الكلام على ذلك على وجه
 التحقيق وافرد برسالة أيضاً وعزا القول بجواز التفتيق لابن الهمام في التحرير ولصاحب البحر في بعض
 رسائله وانه قال اى صاحب البحر منع العمل بالتفتيق بخلاف المذهب ولغير صاحب البحر أيضاً من
 علماء خوارزم بل عزى العمل بالتفتيق لابي يوسف لكن كلام العلامة نوح افندي في رسالته المتعلقة بمسائل
 المسبوق يؤيد ما ذكره الشيخ حسن (قوله اوبلوع بالسن) اى خمسة عشر سنة عناية (قوله اوكافرة)
 يعنى ذميمة حموي (قوله للموت) ينظر حكم ما لو كان الزوج غائباً ومات هل تكون عدتها من وقت الموت
 او من وقت بلوغ المخبر حموي وأقول سياقاً ان الشارح يقول عند قول المصنف ومبدأ العدة بعد الطلاق
 والموت مطلقاً سواء علمت الطلاق أو الموت أو لا حتى لو لم تعلم بموت مدة العدة انقضت عدتها وفي النهاية
 اختلف السلف في هذه المسئلة في فصول اربعة لا اول من السلف من يقول لها عدتان الطولى وهى
 الحول والقصرى وهى اربعة أشهر لقوله تعالى وصية لازواجهم مما عالى الحول غير اخرج فان خرج
 اى بعد اربعة أشهر فلا جناح عليه كم والجواب أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يترصدن بانفسهن
 اربعة أشهر وعشرا الثانى أن المعتبر عشرة أيام وعشرا لىال من الشهر الخامس عندنا وكان عبد الله بن
 عمرو بن العاص يقول عشرا لىال وتسعة أيام حتى يجوز لها أن تنزوح في اليوم العاشر لظاهر قوله
 تعالى وعشرا والجواب ان ذكر أحد العددين من الايام واللىالى بعبارة الجمع يقتضى دخول ما ياباؤه من
 العدد الا آخر الثالث أن المتوفى عنها زوجها لو كانت حاملاً تعتد بوضع الحمل عندنا وهو قول عمرو بن مسعود
 وكان على يقول تعتد باعد الاجلين اما بوضع الحمل اوباربعة أشهر وعشرا لىال ان عدة الوفاة معتبرة من
 وقت موت الزوج عندنا وهو قول ابن مسعود وابن عباس وكان على يقول من حين تعلم (قوله اربعة
 أشهر الخ) لان الجنين يتحرك في ثلاثة ان كان ذكراً وفي اربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد
 عليه العشر استظهارا لقاله القاضى في تفسيره وتعب بما فى الصحيح انه يكون فى البطن اربعين نطفة ومثلها
 علقه ومثلها مضغة ثم تنفخ فيه الروح اللهم الا ان يكون معنى الحديث ان كمال النفع فى كل عضو لا يكون
 الا بعد المدة المذكورة وهو لا ينافى النفع فى بعضها قبل المدة المذكورة قاله الكازر وفي ولا بد من بقاء
 النكاح صحيحاً الى وقت الموت حتى لو اشترى المكاتب زوجته ومات عن وفاء لم تجب عدة الوفاة لفساد
 النكاح قبل الموت فتعتد بصحبتين نهر (قوله وعشرا لىال) يخالفه ما فى الدرر حيث قال فى تفسير قول
 المصنف للموت اربعة أشهر وعشراى عشرة ايام قال شيخنا فعلم من شرحه ان حق التركيب وعشرة ايام
 لان عشرة قبل التركيب تجرى على خلاف القياس قال الواضى الا ان الفقهاء قالوا كذلك صونا للنظام

ان لم تحض (ان لم تحض) اضرأواياس اوبلوع
 بالسن من غير رؤيته حيض (و) عدة
 الحرة مطعاً سواء كانت صغيرة أو كبيرة
 أو كافرة أو مسلمة موطوءة أو غير
 موطوءة للموت اربعة أشهر وعشرا
 لىال فتناول ما ياباؤها الايام (و)
 عدة (الامة)

الشر يف عن التغيير وتبركابه وقيل السرفيه ان العرب يعتبرون الشهور القمرية والليل مقدم في هذا المعنى لان رؤية الهلال في الليل انتهى وما في النهر من قوله وثأنيث العشر باعتبار الليالي خلاف الظاهر وكان الظاهر ان يقول وتد كبير العشر ولعله أراد تأنيثه لوصح بالليالي المضاف الى العشر لانه وان ذكر بتجرده من التاء فهو مؤنث لا كتسابه من المضاف اليه شيخنا (قوله والمدبرة وام الولد الخ) عطف المدبرة وما بعده على الامة من عطف الخاص على العام بدليل ما في الشرح لباليه من ان المراد بالامة من بهارق كام الولد والمدبرة والمكاتبه ومعتمدة البعض انتهى ويجوز ان يراد بالامة من لم يصبه شائبة الحرية وهو الظاهر وعليه فالعطف للغايرة (قوله أي حيزتان) لقوله عليه السلام طلاق الامة تطلقه ان وعدتها حيزتان ولان الرق منصف والحضة لا تنجز أفكملت درر (قوله وعدة الحامل) ولو لم نرنا بان تزوج حبل من زنا فدخل بها ثم مات أو طلقها تعتمد بالوضع درر عن جواهر الفتاوى ويتعين ان يراد بالدخول في كلامه المحلوة ولو عبر به ان كان أولى اذ لا يجوز له وطؤها قبل الوضع (قوله او متوفى عنها زوجها) لقول ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء الخ نزلت بعد اربعة أشهر وعشرا ز يلى يعنى سورة يا أيها النبي اذا طلقتم النساء الخ نزلت بعد الذي في سورة البقرة يريد ان قوله تعالى والآت الاجمال متاخر عن قوله تعالى يترصن بانفسهن فيكون ناسخا في ذوات الاجمال عناية وفي النهر عن البرازية قالت المعتدة ولدت لا يقبل قولها بلاينة فان طلب عيها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق خلفت اتفقا واعلم ان المعتدة لو حملت في عدتها من وطء بشبهة فعدتها اوضع الحمل ان كانت معتدة من طلاق اما مدة الوفاة فلا تتغير بالحمل نهر عن البدائع (قوله وضعه) او وضع اكثره على ما في الز يلى من ثبوت النسب او وضع نصفه على ما في منية المفتي حيث قال خرج من الولد نصف البدن من قبل الرجلين سوى الرجلين او من قبل الراس سوى الراس انقضت العدة والبدن من المكبين الى الاليتين انتهى وما في الظهيرية من قوله لو ظهر منها اكثر الولد انقضت عدتها لكان لا تحل للزوج وقيل تحمل انتهى ظاهره ترجيح عدم الحمل حيث حكى المقابل بقيل وفي النهر عن قاضيه ان لو خرج منها اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تزوج احتياطا وذكرا ز يلى انها لو وضعت وزوجها على سيره انقضت عدتها وحل لها ان تزوج ولا معنى لقول من قال تنقض عدتها بوضع الحمل ولا يجوز لها ان تزوج حتى تطهر من نفاسها لانها اذا لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبل بثابت النسب او غيره فعدت من الموانع الشرعية فتحل ضرورة ولكن لا يطؤها حتى تطهر ورحمة الوطاء لا تمنع صحة النكاح كالحائض (فرع) مات الحمل في بطنها وكث مدة بماذا تنقض عدتها قال في البحر المرام المسئلة وينبغي انها تبقى معتدة الى ان ينزل او تبلغ مدة الاياس انتهى (قوله ابعدا للجلين) ثم هذا الحكم ثابت فيما اذا قال لز و جاته احدا كمن طالق بائن ومات بلا بيان فعلى كل واحدة ان تعتد بابعدا للجلين نهر (قوله اي عليها اربعة اشهر وعشرا اذا كان اطول الخ) معناها انها تعتد اربعة اشهر وعشرا فيها ثلاث حيز حتى لو اعتدت اربعة اشهر وعشرا ولم تحض كانت في العدة ما لم تحض ثلاث حيز وان حاضت ثلاث حيز قبل تمام اربعة اشهر لا تنقض عدتها حتى تتم العدة نهائية (قوله وقال ابو يوسف ثلاث حيز) وهو القياس لان النكاح زال به أي بالطلاق وبقي في حق الارث حكم احتياطا لا لاجتماع الصحابة وجه الاستحسان انها لما ورثته جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث الاب فكذا في حق العدة بل أولى ز يلى وما في العيني من قوله وعند أبي يوسف تعة عدة الوفاة سبق قلم وصواب العبارة عدة الطلاق كما في الز يلى (قوله وهذا اذا كان الطلاق بائنا) بخلاف ابى يوسف انما هو فيما اذا مات الفارق قبل انقضاء عدتها من طلاق بائن واما المطلقة الرجعية اذا مات زوجها قبل تمام ثلاث حيز فيمن تحيض أو ثلاثة اشهر ان لم تحض تنتقل الى عدة الوفاة من غير خلاف نهر (قوله اما اذا كان رجعيا فعليه اعدة الوفاة اجماعا) قال في الشرح لباليه هو متعلق بامرأة الفارق ولا يصح هنا طلاق الفارق على المطاق رجعيا وهذا

والمدبرة وام الولد والمكاتبه في الطلاق والفسخ (قرآن) أي حيزتان (ونصف المقدر) ان لم تحضن أو مات عنها عدة (الحامل) مطلقا سواء كانت حرة أو أمة أو مطلقه أو متوفى عنها زوجها (وضعه و) عدة (زوجها) عدة (الاجلين) أي عليها اربعة اشهر وعشرا اذا كانت أطول من العدة بالحيض وحيض ان كان أطول من العدة بالاشهر وقال أبو يوسف ثلاث حيز وهذا اذا كان الطلاق بائنا اما اذا كان رجعيا فعليه اعدة الوفاة اجماعا

أيضاً ليس صحيحاً حكماً لا قضاءه أنها إذا طلقت رجعيًا أو زوجها مريضاً فانقضت لها أربعة أشهر وعشرون
وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لأنها من ذوات الأقران وقد طلقت
رجعيًا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى أيضاً أنها إذا حاضت ثلاث
حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشرون منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهو خطأ أيضاً وأما
اذمات وتبقى من عدتها بالحيض شيء فأنها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فإن الكلام فيمن يموت
زوجها الفار في عدتها والاطلقة رجعيًا ليس زوجها فاراً وعدتها بحسب حالها إن كانت تحيض في ثلاث
حيض والأفضل ثلاثة أشهر وللحامل وضعه وقد وقع الإيهام في كثير من الكتب كالكتاب الكافي والأكل فاجتنبه
ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا بالطلاق بالبينة لأنه إذا كان رجعيًا فعدتها عدة الوفاة اتفاقاً وقد نبه
عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذمات وعدة الطلاق باقية لأنها حينئذ زوجة وعلى الزوجة
تر بص أربعة أشهر وعشراً أما إذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموتة شيء ولا ترث انتهى
(قوله ومن عتقت في عدة العلق الرجعي الخ) يعني إذا طلق امرأته الأمة طلاقاً رجعيًا ثم أعتقها المولى
في العدة جوى (قوله لا البائن والموت) أي موت الزوج لوال النكاح ولم يتكامل الملك بعده
والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها بخلاف مالوا إلى منها ثم أباها ثم أعتقها
سبيدها حيث تصير مدة الإيلاء فالبائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فإن سببها الطلاق وهي تعقبه فيعتبر
فيها صفة -ه وقوله كالحرة في محل الرفع على أنه خبر عن قوله ومن عتقت أي الأمة التي عتقت في عدة
الرجعي عدتها كعدة الحرة عيني وفي الظهريه وإذا اشترى زوجته الأمة وله منها ولد فاعتقها فعليها
ثلاث حيض حيضتان بسبب النكاح ويجب الحداد فيها وحبيضة ثالثة بسبب العتق ولا يجب فيها الحداد
جوى عن البرجندي (قوله فتنقل عدتها الخ) لبقاء النكاح في الرجعي دون الأخرين وقد تنتقل العدة
سنة كاملة صغيرة منكروحة طلقت رجعيًا فاعتد بشهر ونصف فحاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير ثلاثاً
فامتد طهرها بالاياس تصير بالأشهر فعاد دمها تصير بالحيض فحاضت زوجها تصير أربعة أشهر وعشراً
ولو طلق الطلاق في قوله كلمة صغيرة الخ ولم يقمده بكونه رجعيًا كان أولى إذا حكم لا يختلف (قوله وقال
مالك لا يراد بالعتق) مقتضاه الأكتفا بحيضتين في الأمة عند الامام مالك وينافيه ما ذكره الشارح بعد
قول المصنف والأمة قرآن ونصف المقدار من قوله وقال مالك لما ثلاث حيض (قوله ومن عاددها الخ)
من واقعة على الآية وتقدير كلامه وعدة آيسة عاددها بعد ان شرعت في العدة بالأشهر بالحيض (قوله
انتقض ما مضى) وكذا إذا حبلت من زوج آخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لأنه تبين أنها من ذوات
الأقران إذا آيسة لا تحبل والصغيرة إذا حاضت بعد انقضائها بالأشهر لا تستأنف لأنه لا يتبين أنها
كانت من ذوات الأقران بخلاف ما إذا حاضت في أثناء العدة حيث تستأنف تحريم زاعن الجمع بين الأصل
والبدل ثم قولهم تحريم زاعن الجمع بين الأصل والبدل مستشكل كفي النهاية بمن شرع في صلاة بوضوء
فسبقه الحدث فلم يجز الماء فإنه يتيمم ويبنى ومن شرع في الصلاة فصلى بعضه ركوع وسجد فجز عنها فإنه
يتم الصلاة بالإيماء وأوجب بان الإيماء ليس بدلا عن الركوع والسجود لأن البعض لا يصلح أن يكون بدلا
عن الكل وكذلك التيمم ليس ببدل عن الوضوء وإنما هو خلف بخلاف الاعتداد بالأشهر فإنه خلف عن
الاعتداد بالحيض فلا يجوز تكميل أحدهما بالآخر انتهى (قوله على العادة) لأن مجرد وجوده لا يوجب
كونه حيضاً لجواز كونه دماً فاسداً رقيقاً أو غيره أيضاً بكونه أحمراً أو أسوداً ولو كان أصفر أو أخضر أو ترابية
لا يكون حيضاً وعليه الفتوى وأكثر المشايخ نهر وفيه أقوال أخر حجة أيضاً منها ما اختاره الشهيد وسألتني
في كلام الشارح أنها إن رآته قبل تمام الأشهر استأنفت لبعده (قوله لأن عودها) أي العادة (قوله
لا تقدر في حد الاياس) هو ظاهر الرواية نهر (قوله ما لا يحيض مثلها) في تركيب بدنها أو سمنها وهما

أيضاً (ومن عتقت في عدة) الطلاق الرجعي
لا البائن (و) لافي عدة (الموت كالحرة)
فتنتقل عدتها إلى عدة الحرائر وقال
مالك لا يراد بالعتق وقال الشافعي
عدتها عدة الحرائر في البائن والموت
أيضا (ومن عاددها بعد الأشهر
الحيض) أي إذا كانت آيسة فاعتدت
بالأشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى
من عدتها وعليها أن تستأنفها بالحيض
قال صاحب الهداية معناه إذا رأت دماً
على العادة لأن عودها يبطل الاياس
هو الصحيح وقال صاحب المحيط لا تقدر
في حد الاياس بالسنتين في رواية
وايسرها على هذه الرواية أن تبلغ من
السنتين ما لا يحيض مثلها

(قوله فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ) حق العبارة فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ (قوله يكون حيضاً) على هذه الرواية وقيل لا تستأنف أيضاً على رواية عدم التقدير وهو المختار نهر عن الاسبيجاني (قوله يقدر بخمس وخمسين) وعليه الفتوى وقيل بخمسين قيل وعليه الفتوى وقيل بستين وقال الصغار بسبعين (قوله فاذا رأت الدم الخ) مثله في الخلاصة الآية اذا اعتدت بالشهور وتروجت ثم رأت الدم يكون النكاح فاسداً عند بعض المشايخ الا اذا قضى القاضي بجواز النكاح فانه لا يكون فاسداً والاصح ان النكاح جائز ولا يشترط القضاء في المستقبل العدة بالحيض انتهى وهذا مبني على رواية النوازل وهي أعيد الروايات وفي البرازية ولا تبطل الا نسكته وبه يفتى ولك أن تخرج كلام المصنف عليها نهر اذ قوله ومن عاددها بعد اشهر المحيض محتمل لان براد الحيض في المستقبل كما يحتمل ارادة المحيض في الماضي شيخنا (قوله ويبطل به الاعتداد بالاشهر) وقيل انما ينتقض هذا في المستقبل فلا تعد بعد ذلك الا بالحيض لا فيما مضى فلا تنفسد الا نكته وصححه في النوازل نهر (قوله على أي صفة رأت) أي سواء رأت على العادة أم لا فهو مقابل لما سبق عن الهداية (قوله ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر) هكذا جرى على التقييد المذكور صدر الشريعة تبعاً للصدر الشهيد في الدرر من قوله ما وقع في صدر الشريعة من تقييده المسئلة بما قبل الانقضاء كانه سهو من الناسخ والصواب بعد الانقضاء غير مسلم ولهذا قال عزمي والعجب أن صاحب الدرر مع قوله في باب دماء تحتص بالنساء ان هذا القول هو المختار كيف جعل كلام صدر الشريعة على السهو (قوله نكاحاً فاسداً) فلا عدة في باطل وكذا موقوف قبل الاجازة كما في الاختيار لكن الصواب ثبوت العدة والنسب در ولم أر من مثل للباطل لظهوره اذ هو الذي عقد بلفظ من الالفاظ التي لا ينعقد بها النكاح (قوله كالنكاح بغير شهود) ونكاح المحارم مع العلم بعدم المحل عند الامام نهر (قوله والولي) أي وكالنكاح بغير الولي بالنسبة للصغيرة ونحوها اذا كان لها ولي فخرج غير الصغيرة والتي لا ولي لها وقد يقال أراد بالولي من له ولاية النكاح وان لم يكن عصبة كالام والقاضي والمراد بنحو الصغيرة المجنونة والمعموهة (قوله بان زفت اليه غير امرأته) تصوير للموطوءة بشبهة الملك وقوله أو تزوج منك ووجه الغير الخ تمثيل للموطوءة بشبهة العقد شيخنا وللموطوءة بشبهة أن تقيم مع زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما وان حرم الوطء حتى تلزمه نفقتها وكسوتها بغير معنى اذ لم تكن عالمة راضية در (قوله ولم يعلم بحلها) فان علم كان زناً ولا عدة فيه ولا يحرم على زوجها وطؤها وبه يفتى نهر (قوله وأم الولد المحيض) ولا نفقة لها في العدة لانها عدة وطء كالعدة من نكاح فاسد وانما استوى فيها الموت والعتق لانها وجبت لتعرف براءة الرحم للقضاء حق النكاح والحيض هو المعروف في غير الحامل والايسة فلا تخلف بين الموت وغيره ولم يكتف بحمضة لان الوطء بشبهة كالفساد والفساد يلحق بالحجج وعدة أم لولد وجبت بزوال الفرائش فاشبهت عدة النكاح وفرائش أم الولد وان كان اضعف من فرائش المنكوحه الا انها ما اشتركتان في أصل الفرائش والمحل محل الاحتماط فالحق القاصر بالكامل احتياطاً واماناً فيه عمر فانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض قيداً بالولد لان المدبرة والقنة لا عدة عليهما الموت المولى أو عتقه جوهره وبحر ونهر (قوله كالفرقة والعتق) أي كالفرقة أو عزمه على ترك وطئها في الموطوءة بشبهة والمنكوحه فاسداً والعتق في أم الولد (قوله وقال الشافعي الخ) وهو قول مالك أيضاً يلجى ووجه انها وجبت بزوال ملك اليمين فاشبهت الاستبراء ووجه علم مما قدمناه وهو ان عدتها وجبت بزوال الفرائش فاشبهت عدة النكاح (قوله للموت) أي لموت الواطئ وقول العيني أي لموت از واجهن ففيه من التغليب ما لا يخفى لان أم الولد عدتها بموت زوجها كالامة شيخ شاهين (تتمة) مات المولى والزوج ولا يدري أيهما أول وبين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعلمنا أن تعدد باربعة أشهر وعشرون كان بين موتها أكثر من ذلك تعدد باربعة أشهر وعشر لاحتمال تأخر الزوج وبعث فيها ثلاث حيض لاحتمال أن المتأخر هو المولى وانها ماتت بعد انقضاء عدتها

فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم حكم
 باباسها فان رأت بعد ذلك ما يكون
 حيضاً على هذه الرواية فيبطل
 الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح
 وفي رواية يقدر بخمس وخمسين سنة
 على ما قالوا فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع
 دمها حكم باباسها فاذا رأت الدم بعد
 ذلك لا يمكن الاعتداد بالاشهر
 ولا يبطل به الاعتداد بالنكاح وقيل يكون
 ولا يظهر فساد النكاح وقال بعضهم
 حيضاً ويبطل به الاعتداد بالاشهر
 ويظهر فساد النكاح وقيل يجوز
 ان كان القاضي قضى بجواز
 ذلك النكاح ثم رأت الدم لا يقضى
 بفساد ذلك النكاح وكان الصدر
 الشهيد يفتى بانها الورأت الدم بعد ذلك
 على أي صفة رأت يكون حيضاً ويقتى
 ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت
 رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ان كانت
 يفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر
 رأت الدم بعد الاعتداد بالاشهر
 ولو حاضت حيضتين ثم أيست تعدد
 بالاشهر (و) هذه المنكوحه نكاحاً
 فاسداً كالنكاح بغير الشهود والولي
 (الموطوءة بشبهة) الملك أو العتق
 بان زفت اليه غير امرأته أو تزوج
 منكوحه الغير ولم يعلم بحلها فوطئها
 (وأم الولد المحيض للموت
 قوله قوله كالفرة حقه هذه القولة
 والتي بعدها التأخير عن قوله للموت
 كما هو ظاهر

من الزوج وان لم يعلم ما بينهما فكذلك عندهما وعند أبي حنيفة تعدد باربعة أشهر وعشر ولا يعتبر فيها
 الحيض عيني (قوله وغيره) دخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيم بان تكون من ذوات الحيض فان
 كانت من ذوات الاشهر ومات مولها أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر وان كانت حاملا فعدتها اوضع الحمل
 كما سيأتي في الشارح وبأن لا تكون منكوبة ولا معتدة وزوج فان كانت لا عدة عليها من المولى اجاعا لانه
 لا فراش لها من المولى ووجوب العدة بزواله والحاصل أن الشرط في وجوب عدة المولى أن لا تحرم عليه
 بسبب من الاسباب وأسباب المحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقييل ابن المولى فلا عدة
 عليها بموت المولى أو اعتاقه بعد تقييل ابنه كفي الحانية ولهذا لو أتت بولد بعد حرمتها ستة أشهر لا يثبت نسبه
 ما لم يدهه بحر وفي الاختيار طلقها الزوج وانقضت عدتها ثم مات المولى فإلها العدة لان الفراش عاد
 اليه وقد زال بالموت انتهى (قوله وعدة زوجه الصغیر الخ) يعني غير المراهق لانه اذا كان مراهقا وجب
 أن يثبت النسب منه الا اذا جاءته به لاقل من ستة أشهر من العقد وهذا استحسان وعن الثاني رواية
 شاذة ان عدتها عدة الوفاة نهر وفي اطلاق اسم الزوجه ايما الى انه لا فرق في الحكم بين المحرة والامة درر
 (قوله وضعه) لعموم آية وآلات الاحمال درر (قوله أي بعد الموت الشهور) بلا خلاف لانه لم يثبت وجوده
 وقت الموت لاحقيقة ولا حكا فتعينت الاشهر عند الموت فلا تغير بحدوثه بعد ذلك بخلاف امرأة الكبير
 اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان نسبه ثابت الى الحواين ومن ضرورية وجوده عند الموت فتبين انه
 ليس بحادث حتى لو تبين بحدوثه بان ولدته بعد الحواين كان الحكم كذلك زيلعي ولو ابدل قوله
 اذا حدث بها الحمل بقوله اذا ظهر بها الحمل لكان أولى (قوله وقيل ان ابدلا كثر من سنتين) وفيما دون
 ذلك يكون الانقضاء بالوضع قال في الفتح وليس بشئ لان التقدير للحديث باكثر من سنتين اول سنتين
 كوامل ليس الا للاحتياط في ثبوت النسب ولا يمكن ثبوته في الصبي فلا حاجة الى تأخير الحكم بالحديث
 الى السنتين نهر (قوله وقال أبو يوسف الخ) مقتضاه انه قوله وليس كذلك اذ قد سبق عن النهران هذه
 رواية شاذة عنه (قوله أي لم يحسب بحيض طمقت فيه) لان الواجب ثلاث حيض أو ثنتان بالنص فلا
 ينقص عنها عيني (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعدة بشبهة) في قوله بشبهة اشعار بان لو كان الواطئ عالما
 بالمحرمة لا يستأنف لكن فيه تفصيل قال في الظهيرية جامع مطلقته الثلاث في العدة مقر اطلاقها
 تستأنف العدة وتداخلان وان كان منكر الاستأنف وان وطئ المطلقة باثماً او ثنتين من غير دعوى
 الشبهة ومع العلم بالمحرمة تستأنف العدة وفي الغنية اذا وطئ المختلعة في عدتها على المجرم ثم قال قاضيان
 لا تستأنف وقال صاحب المحيط تستأنف جوى عن البرجندى قيديا المعتدة مع ان المنكوبة لو وطئت
 بشبهة ثم طلقها كان عليها عدة أخرى وتداخلت لانه وضع المسئلة في وجوب الثانية بالوطء وهذه بالطلاق
 نهر (قوله سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها) اعلم أن المرأة اذا وجب عليها عدتان فاما ان تكونا من
 رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بالفاظ الكفاية
 فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالموتوفى عنها زوجها اذا
 وطئت بشبهة أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلت عندنا
 ويكون ماتراه من الحيض محسباً منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعلمها التمام
 الثانية درر حتى لو كان الوطء بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فاضت حيضتين بعد ما تمت العدة الاولى
 ووجب عليها أن تم الثانية بحيضة ثالثة وهذا معنى التداخل عيني (قوله من طلاق بائن) لا يخفى أن
 تعبير الشارح بالبائن شامل لما لو كان الطلاق ثلاثا ولو عبر به كفي الدرر لاستغنى عن عطف قوله أو طلقها
 بالفاظ الكفاية واعلم أن في وجوب العدة عليها اذا وطئ مبانتة وادعى ظن الحمل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة نهر
 عن الدراية وقال الكمال كل من جلت في عدتها فعدتها أن تضع حملها والموتوفى عنها اذا جلت بعد موت

وغيره) كالفرقة والعتق وقال الشافعي
 عدة أم الولد حيضة واحدة وان مات
 المولى عنها أو أعتقها وهي حامل
 فعدتها وضعه (و) عدة زوجه
 الصغیر الحامل) هو صفة زوجه ولها
 نعت مخصوص بالاناث كما أنص ولها
 لم يؤثرت (عند موت وضعه و) عدة زوجه
 الصغیر (الحامل بعده) أي بعد
 الموت (الشهور والنسب منتف) من
 الصغیر (فيهما) وتفسير قيام الحمل يوم
 الموت أن زاد بعد موته لاقل من ستة
 أشهر وانما يعرف حدوث الحمل بعد موته
 بان تضعه لسته أشهر فصا عدة عند
 الجمهور وقيل أن تدارا كثر من سنتين
 وقال أبو يوسف والشافعي عدتها
 أربعة أشهر وعشر في الاولى أيضا
 (ولم يعد) أي لم يحسب (بحيض) التي
 طمقت فيه وتجب عدة أخرى بوطء
 المعتدة بشبهة وتداخلتا) أي العدتان
 مطلقا سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها
 بان قال ظننت أن المطلقة من طلاق
 بائن تحل قبيل النكاح

الزوج فعدت بابا الشهر وأربعة أشهر وعشر انتهى ولا يعلم حدوث الحمل بعد الموت الا اذا جاءت به لاكثر من سنتين من وقت الموت (قوله والمرئى منهما) بيان للتداخل (قوله وتم الثانية) أي تتم المرأة العدة الثانية وكذا لو بالاشهر أو بهما والمعددة وفاة فلوحذف قوله والمرئى منهما العهنا وعم الحائل لو حلت فعدتها الوضع الامعددة الوفاة فلا يتغير بالحمل قال في الدرر وصححه في البدائع وأمام معددة الوفاة اذا تزوجت ودخل بها ففرق بينهما فعملها باقية عدتها من الاول تمام أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق في عدة الوفاة أيضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان درر (قوله بعد الطلاق) سواء اعترف بالطلاق أو أنكروه حتى لو ادعته عليه في شوال وقضى به في الحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء نهر عن البرازية وفيه عن الخلاصة وغيرها العدة في الطلاق المهم من وقت البيان وفيه عن الخانية بأنها تم أقام معها زمانا من مقر اطلاقها تنقض عدتها لان متكرا وفيه عن الذخيرة شهدا بطلاقها ثم بعد أيام عدلا فلقضى بالفرقة فالعدة من وقت الشهادة لا القضاء انتهى والحاصل أن ما ذكره المنصف من أن مبدأ العدة بعد الطلاق لا يتشئ على عمومه بل يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما قال في وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض ثم نبلاية عن البرازية (قوله من وقت وجود الاقرار) فلواقرب طلاقها في زمان ماض فإن كذبته أو قالت لا أدري كان ابتداءؤها من وقت الاقرار وتجب لها النفقة والسكنى وان صدقته فالفتوى أنه من وقت الاقرار أيضا نفيا للتمهة الموضحة لا قراره لسابدين اذا كان مريضا والتقييد بالاقرار يفيد أنه لو ثبت بالبينة ينبغي ان يعتبر وقت ان قامت لعدم التهمة ثم مع تصديقها لو كان قد وطئها كان عليه مهر ثان كافي الاختيار ولا نفقة لها ولا كسوة نهر ودر واعلم أن قوله ولا نفقة لها ولا كسوة يرتبط بتصديقها لا بوطئها ولو ذكر مقدم على الوطء لكان أولى لما في التأخير من الايهام اذ عدم النفقة والكسوة لا يشترط له وجود الوطء عدل على ذلك قوله في الثمرنبلاية وان صدقته اعتدت من وقت الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلانفقة كذا في المواهب انتهى وكذا يدل عليه كلام التنوير أيضا وانما لم يجب لها النفقة مع تصديقها له في اسناد الطلاق لقبول قولها على نفسها درر (قوله سواء علمت الطلاق أو الموت أولا) لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصغان بهما عقبهما درر (قوله فقد انقضت عدتها) لانها أجل فلا يشترط فيه العلم بالانقضاء (قوله ومشايخنا بقول الخ) أطلقه فعم ما لو صدقته في الاسناد أم لا وهو المقتى به كما سبق (قوله وهو اختيار مشايخ بلخ) وينبغي على قولهم أن لا يحل له التزوج بالاخت ولا بأربع سواها الا اذا انقضت العدة من وقت الاقرار لكن لا يجب لها نفقة العدة والسكنى حتى عن المفتاح وينبغي حمله على ما اذا صدقته في الاسناد اذ ما لو كذبته أو قالت لا أدري يجب لها النفقة والكسوة والسكنى كما قدمناه (قوله وكذا الخلاف في الاجارة الخ) ومدة الايلاء واليمين أن لا يكلم فلانا أربعة أشهر وسن الزجل متى ولد كذلك وصوم الكفارات اذا شرع فيه في وسط الشهر نهر (قوله ومدة العنين بالايام اجماعا) اذا كان التأجيل في أثناء الشهر شيخنا (قوله بعد التفريق) أي تفريق القاضى والمراد أن يحكم بالتفريق بينهما ثم نبلاية عن البحر ولو وطئها بعد ذلك حد كافي الجوهرة وغيرها وينبغي أن يقيد بما اذا انقضت عدتها من نهر ودر وجوى وفي البحر وجوب العدة فيه انما هو في القضاء ما في الديانة لو علمت أنها حاضت بعد آخر وطء ثلاثا حل لها التزوج من غير تفريق ونحوه (قوله بان قال صريحنا عزم على ترك الخ) هذا في المدخول بها كافي السراج أما غير المدخول بها فيكفي تفريق الابدان وهو أن يتركها على قصد ان لا يعود اليها ثم نبلاية ومنه أي من العزم على ترك وطئها الطلاق وانكار النكاح لو بحضورها والخلو في النكاح الفاسد لا تجب العدة والطلاق فيه لا ينقص عدد الطلاق لانه فسخ جوهره ولا تعتد في بيت الزوج در عن البرازية وعم غير المتارك شرط

(والمري) أي ما تراه من الحيض يكون محسوبا (منهما) وقال الشافعي لا تدخل فيما اذا وطئها أجنبي بشبهة (وتم) العدة الثانية ان تمت (العدة) لا ولي ومبدأ (العدة) في الطلاق والوفاة (بعد الطلاق) (و) بعد (الموت) مطلقا سواء علمت بالطلاق أو الموت أولا حتى لو لم تعلم بالطلاق أو الموت فقد انقضت عدتها وهضت مدة العدة فقد انقضت عدتها (ومشايخنا يقولون في الطلاق بان ابتداءها من وقت وجود الاقرار وهو اختيار مشايخ بلخ أيضا ثم يعتبر شهرا اذا اتفق في الطلاق والوفاة بالاهلة الايام عند ابتداءها في الغرة والافسب الايام عند أي حنفية واحدى الروايتين عن أبي يوسف ففي الطلاق تسعون يوما وفي الوفاة مائة وثلاثون يوما وعند محمد وفي رواية أخرى عن أبي يوسف يكمل الشهر الاول من الاخير ثلاثين يوما والباقي بالاهلة وكذا الخلاف في الاجارة والدين ومدة العنين بالايام اجماعا (و) مبدأ العدة (في النكاح) الفاسد بعد التفريق (أو) بعد (العزم) بان قال صريحنا عزم (على ترك وطئها) أو ترك وطئك

الحصة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنتقض عدتها حتى عن البرجندى (قوله وقال زفر من آخر الوطئات) لانه المؤثر في وجودها وانما التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام الوطاء لعدم امكان الوقوف عليه فاقيم الداعي اليه مقامه ولان المحاجة ماسة الى معرفة الاحكام في حق غيرها كما كحاح اختها ولا يمكن بناء الاحكام الاعلى شئ ظاهرو هو المتاركة ولان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق الا ترى أنه لو وطئها قبل المتاركة لا يحدو بعد ويحدز يلبي وقوله وبعده يحدز يلبي حمله على ما اذا كان بعد انقضائه كسابق عن البحر وغيره واعلم أن الصغار أخذ بقول زفر حتى عن المفتاح وما في شرح العيني من قوله وقال زفر من آخر الوطئات حتى لو كانت حاضت بعد الوطاء قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة لان المعنى الموجب للعدة في النكاح الفاسد بمجرد مجرى وطء واحد بديل أنه استند الى حكم العقد فالم توجد الفرقة أو العزم على ترك وطئها فحكمه يتوقف فلا تثبت بد العدة مع جواز وجود انتهى أى احتمال وجوده فيه خلال ظاهر والصواب أن يقال بعد قوله حتى لو كانت حاضت بعد الوطاء قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة وانما المعنى الموجب للعدة الخ لا يستقيم الكلام بدونه (قوله والمدة تحتمل ذلك) فلو بالشهور فالقدر المذكور ولو بالحيض فأقلها حرة ستون يوما ولا مأة أربعون ما لم تدع السقط المستين وما لم يكن طلائها معلقا بولادتها فيضم لذلك خمسة وعشرون للنفاس در (قوله فالقول لماسع الحلف) لانها آمنة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة أو هلاكها عني واعلم أن التحليف قوله ما لا قول الامام ثم نبلا لية (قوله ولو نكح معتدته الخ) والمراد بالنكاح النكاح الصحيح فانه اذا كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يلزم المهر ولا العدة اجماعا بخلاف العكس فانه بمنزلة ما لو كان كلاهما صحيحا حتى عن البرجندى (قوله فيه اشارة الى أنه دخل بها) اذ لو كان قبل الدخول لم تكن معتدة (قوله وطلقتها قبل الوطاء) ولو حاكمها فلو قال قبل الوطاء وقبل الخلو لمكان أولى (قوله وجب مهر تام الخ) اعلم أن الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة وأما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعا فلا يلزمها وهذه احدى المسائل المبينة على هذا الاصل وهو أن الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني وأولاهى عشر مسائل بحر عن الفتح والمعراج (قوله وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلا) زفر وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير أن كمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه ولما أن الوطاء قبض وهي مقبوضة في يده بالقبض الاول لبقاء أثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول زيلبي (قوله ولو طلق ذمى ذميمة لم تعد الخ) وكذا اذا مات عنها زوجها الذمى لاي حنيفة أن العدة ولو جبت عليها لا يخلو ما أن تجب حقا للشرع أول تزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحق الشرع ولا الثاني لان الزوج لا يتقدمه وقد أمرنا بتبركهم وما يدينون ولو كانت حاملا لا تزوج بالاجماع حتى تضع حملها لانه ثابت النسب وعلى هذا الخلاف الحريية اذا خرجت اليها مسلمة أو ذميمة أو مسلمة ثم أسلمت أو ارت ذميمة وهما يقولان ان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين فيجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومط اوعت ابن الزوج بخلاف ما اذا هاجر وتركها في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اختها أو ابعا سواها عقب دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير قيد زيلبي قيد بالذمى لان المسلم لو كان تحت ذميمة وجبت عليها العدة من طلاقه ومن وفاته أيضا بخلاف ولو كانت لا تدينه لانها حقه ومعتدته نهر عن الفتح (قوله عند أبي حنيفة) فلو تزوجها ذمى أو مسلم في فور طلاقها جاز بحر عن فتح القدير (قوله اذا كان في معتدته

وقال زفر من آخر الوطئات حتى اذا حاضت بعد الوطاء قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة عنده (وان قالت) المعتدة مضت عدتي) والمدة تحتمل ذلك (وان نكح معتدته) هي اشارة الى انه دخل بها (وطقتها قبل الوطاء) وجب مهر تام وعدة مبتدأة) أى مستقبلية وهذا عندها وعند محمد انصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلا (ولو طلق ذمى ذميمة لم تعد) عند أبي حنيفة وعندهما تعد وهذا الخلاف اذا كان في معتدته

انه لا عدة عليها فاذا اذ انوها وجبت اتفاقا نهر
 (فصل في الاحداد) لما ذكر العدة ومن علمه اردفه بذكرا يجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية
 من أصل وجوبها ولو أمرها المطلق أو الميت بترك الاحداد لم يحل لها ذلك لانه حق الشرع نهر عن المعراج
 (قوله متحد) من حدث المرأة من باب نصر وضرب حداد افهى حاد واحد احداد افهى متحد والمنهور
 انه بالحاء ويروي بالجيم من جدت الشيء قطعتة نهر ومعنى متحد تأسف كفي المفتاح وعليه فلا اشكال
 في تعلق قوله بترك الزينة به وأما على تفسير الاحداد بترك الزينة فشكل والجواب ممكن جوى وجهه
 الاشكال على اعتبار جعل الباء للباس لانه لم يرد في قوله بترك الزينة فاشكال على اعتبار جعل الباء للباس لانه لم يرد في قوله بترك الزينة
 بعضهم أو من ملابس الكلي مجزئيه الكلي بترك الزينة مطلقا لا بقيد كون ترك الزينة من المعتدة والمجزئى
 ترك المعتدة الزينة (قوله بعد وفاة الزوج) فيه قصور وكان عليه أن يقول أو طلاقها بائنا جوى (قوله
 معتدة البت) ومنه الفرقة بخيار الجب والعنة وكذا اذا وقعت الفرقة بابائه شيخنا فلا يجعل الاحداد لمن مات
 أبوها أو ابنتها أو أمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة فتح قيل أراد به ما زاد على الثلاث لما في الحديث من
 اباحتها للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام وينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد على الثلاثة بما اذا لم يرض
 الزوج أو لم تكن من زوجته بقي هل له منعها في الثلاث مقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمدكور في كتب
 الشافعية ان له ذلك وقواعد نالانا به وحينئذ فيحمل الحمل في الحديث على عدم منعه نهر وفي التاريخانية
 لا تعذر في لبس السواد وهي آئمة الألزوجة في حق زوجها فتعذر الى ثلاثة أيام قال في البحر وظاهره
 منعه من السواد تأسفا على موت زوجها فوق الثلاث در (قوله سواء كانت حرة أو غيرها) لانها مخاطبة
 بحقوق الشرع فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخرج لان فيه ابطال حقه وحق العبد
 مقدم لمحاخته هداية وهذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخرج الا أن يخرجها المولى
 وعن محمد أن لها الخرج لعدم وجوب حق الشرع شره لئلا يبين بخلاف الحج حيث لا يجب على
 العبد والامة لحق المولى أيضا ولا حق للمولى في تطيبها وترينها لان الامة المنكوحه حرم عليه غاية بيان
 (قوله لا حداد على الرجعية) أى لا يجب عليها ذلك بل له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريد
 نهر (قوله بترك الزينة) بحلى أو حرير أو امتشاط بضيق الاسنان در (قوله والطيب) ولا تحضر عمله
 ولا تجزئيه وان لم يكن لها كسب الا فيه نهر عن الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه تعاطيها بنفسها
 شره لئلا يبين (قوله والسكل) بالفتح هو استعمال السكل بالضم (قوله والدهن) بفتح الدال مصدر دهن اسم
 معنى وبالضم اسم عين نهر (قوله لا بعدد) قيد في السكل فيجوز لبس الحرير للحكة والقمل والثوب
 المصبوغ لعدم وجود غيره بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما يبيعه والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها
 مال شره لئلا يبين عن الفتح وكذا استعمال الطيب والدهن للتداوى والسكل للرمم ونحوه قال في النهر
 وقوله في البحر لو أخر هذا يعني الابعذر عن الجميع له كان أولى لما من جواز لبس المعصفر اذا لم تجد غيره
 مدفوع بما قدمناه من أن قوله بترك الزينة شامل للسكل والمدكور بعده تفصيل لذلك الاجمال انتهى
 وتعقبه السيد الجوى بان ما ذكره في النهر لا يدفع الاولوية التي ادعاها صاحب البحر (قوله وقال الشافعي
 لاحداد في الميتة) لورود النص في المتوفى عنها زوجها وعيني ولانه وجب اظهار التأسف على وفاة
 زوج وفي بعهدا الى مما تورد أو حشها بالابانة فلا تأسف بفرته ولنا انه وجب اظهار التأسف على
 فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها والابانة أقطع لها من الموت حتى كان لها أن
 تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدا هداية والمؤنة على وزن الفعولة بفتح الفاء الثقيل في أمر المعاش فان قيل
 كيف يجب التأسف عليها وقد قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم فلنا المراد به الفرح
 والأسى بصياح واما بدون الصياح فلا يمكن الثمر زعنه وانما لم يجب على الرجل مع انه فاته نعمة النكاح لانه
 سمع للعدة وانما لا يحل لما ذكره على غير الزوج كالمولود فقد العدة زيالى (قوله أو اكتحل لمعاجة فلا بأس

(فصل متحد) حداد المرأة بترك زيتها
 ونخصها بعد وفاة الزوج لانها منعت
 والحد المنع (معتدة البت) أى البائن
 (الموت) مطلقا سواء كانت حرة أو
 غيرها وقيد بهما لانه لا حداد على
 الرجعية لان نعمة النكاح باقية (ترك
 الزينة والطيب والسكل والدهن)
 هو بالفتح مطلقا سواء كان مطيبا أو
 غير مطيب (الابعذر) وقال الشافعي
 لاحداد في الميتة فان اشكت
 رأسها أو عينها فصب عليها الدهن
 أو اكتحل لمعاجة فلا بأس به

به) مقتضى التعبير به كراهة التنزيه جوى (قوله ولكن لا تقصد به الزينة) ينظر حكم ما لو تركت والظاهر
 الحظر جوى وأقول كان الظاهر أن يقول ينظر حكم ما لو قصدت (قوله وبترك الحناء) لا يندب كذا
 في حديث أخرجه النسائي عني (قوله وبترك لبس الثوب المعصفر والمزعفر) والمعنى فيه وجهان أحدهما
 ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني أن هذه الاشياء دواعى الرغبة وهى موعنة عن النكاح فتجتنبها كيلا
 تصير ذرية الى الوقوع فى المحرم هداية (قوله وان لم يكن لما الاثوب المصبوغ فلا بأس به) لا بأس هنا
 للاباحة من غير كراهة كما هو أحد استعمالات جوى (قوله ولكن لا تقصد به الزينة) بل ستر العورة مثلا
 ومن الممنوع أيضا العصب نهر ويخالفه ما فى ازي يابى من قوله ولا تبس ثوبا مصبوغا الاثوب عصب
 انتهى قال المهيلى العصب صبغ لا يثبت الا باليمن وفى الصباح العصب مثل فلس بردي صبغ غزله
 ثم ينسج ولا يثنى ولا يجمع وانما يثنى ويجمع ما يضاف اليه فيقال برد اعصب وبر ودعصب والاضافة
 للتخصيص ولا يجوز أن يجعل وصفا فيقال شريت ثوبا عصب انتهى (قوله أما لو كان الثوب خلقا) قال
 الفيومى خلق الثوب بالضم اذا بلى فهو خلق بفتحين والجمع خلقان (قوله وهذا الحداد واجب عليهما)
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبلس المتوفى عن سار وجهها المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا المحلى
 ولا تحتضب رلا تمكحل نهر والثوب الممشق هو الثوب المصبوغ بالمشق وهو المعطرة عيني وأما ما استدل
 به ان يابى من قوله عليه السلام لا يجعل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام
 الا على زوج فانها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا الى آخره فى وجه الاستدلال به اشكال لان مقتضاه
 احلال الحداد لكون الاستثناء من التحريم والاستثناء من التحريم احلال وليس الكلام فيه ونما
 الكلام فى الاحجاب وأجيب بان قوله عليه السلام لا يجعل نفي لاحلال الحداد وفى احلال الحداد نفي
 الحداد نفسه فحينئذ كان فى المستثنى اثبات الحداد لا محالة فكان تقدير الحديث لا تحد المرأة على
 ميت فوق ثلاثة أيام الا المتوفى عن سار وجهها فكانت اخبار الشرع أكد من الامر عناية (قوله
 فلا يجيب على الكافرة) الا اذا أسلمت فى خلالها يلزمها فى الباقي نهر عن الحدادى (قوله ولا على صبية)
 ومجنونة وقياس ما مر انما لو بلغت أوقاف فى اثنتائها وجب عليها فى باقى نهر (قوله وعند
 الشافعى يجب عليهما الحداد) عبارة العيني وقالت الثلاثة عليهم ما احلوا لطلاق النصوص انتهى ولنا
 أن الحداد حق الشرع وهما اليستام أهل الخطاب قال السيد الجوى وفى وجوب الحداد على الصبية عند
 الشافعى نظر فانها غير مخاطبة اتفاقا (قوله أى لا تحد أم الولد الخ) لانها ما فاتها نعمة النكاح لتظهر
 التأسف والاباحة الاصل خصوص فى حق النساء قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده (قوله
 ولا معتدة النكاح الفاسد) أو وطء بشبهة أو طلاق رجعى دلالة لم يقف نعمة النكاح (قوله ولا تحتطب)
 من الخطبة بكسر الحاء وحكى ابن يونس ضمها وهو غير يابى نهر (قوله معتدة) قال العيني أى معتدة كانت
 وهذا شامل للمعتدة عن عتق أو نكاح فاسد أو غيرها قيد بالمعتدة لان الحالية تحتطب وقيد به بعض
 الشافعية بما اذا لم تحتطبا غيره وترضى به فان سكنت فقولا نوقوعا لنا لا نأباه نهر (قوله وضح التعريض)
 لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم الى أن قال ولكن لا تواعدوهن سرا
 الا أن تقولوا قولا معروفا وهذا أى التعريض خاص بالمتوفى عن سار وجهها فقط لان التعريض لا يجوز
 لمطابقة له لا يجوز له الخروج من منزله فلا يمكن من التعريض على وجه لا يقف عليه سواها فانما
 المتوفى عن سار وجهها يباح لها الخروج نهر فيمكنه التعريض على وجه لا يقف عليه سواها التعريض ذكر
 شئ يستدل به على شئ آخر والكناية ذكر اريد واردة المراد وقوله أو كنتم أى سترتم ذلك فى
 أنفسكم فلم تذكره بالنسبة لكم لامر حين ولا معرضين وقوله ولكن لا تواعدوهن سرا أى وطئنا الا أن
 نقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا أى لا تواعدوهن قط الامواعدة معروفة نهائية عن
 الكشاف ونى النهر عن المغرب والغرب بينه وبين الكناية أن التعريض تضمين الكلام دلالة ليس

ولكن لا تقصد به الزينة ولو اعتادت
 الدهن فحانت وجعل يعمل بالمولم تعمل
 فلا بأس بها اذا كان الغالبه والممول
 ولا يمكن لا تقصد به الزينة وكذا
 ولو احتاجت الى لبس الحرير تحسنة
 لا بأس به (ق) تبرك (الحناء) و) تبرك
 (لبس) الثوب (المعصفر والمزعفر) فلا
 وب لم يكن الا الاثوب المصبوغ فلا
 بأس به ولو كان لا تقصد به الزينة قال
 شمس الأئمة الحلبوانى المراد بالثياب
 الماد كدرة الجديدة منها أم لو كان
 الثوب خا لا يقع به الزينة فلا بأس
 به وهذا الحداد واجب عليهما (ان كانت
 بالثقة مسلمة) فلا يجيب على الكافرة وان
 أن نهر مسلم ومات عنها ولا على صبية
 وعند الشافعى يجب عليهما الحداد فى
 الموت (لا معتدة لعنق) أى لا تحد أم
 الولد اذا استتبعها مولدا أو مائة
 (ولا معتدة) النكاح الفاسد ولا تحتطب
 معتدة) صريحان يقال نأى اريد
 أن أنسكك (وضح التعريض) فى
 الخطبة بأن يقول لها إنك مجبهة أو صالحة
 أو من غرضى ان تزوج عسى الله ان
 يسير لي امرأة صالحة وتعود لى من
 الكلام ١١٥٣

فيها ذكر نحو ما أقبح البخل تعريض بأنه بخيل والسكينة ذكر الرديف واردة المردوف كطوبى النجاد وكثير
 الرماد يعني أنه طوبى القامة ومضياف انتهى (قوله ولا تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن
 من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة
 المحذرين والصغيرة تخرج في الطلاق البائن لأنها غير مأورة بحكم الشرع بخلاف الرجعي حيث لا تخرج
 إلا بإذنه لقيام النكاح بينهما والسكينة تخرج لأنها غير مخاطبة بحكم الشرع وللزوج أن يمنعها الصيانة
 مائة بخلاف الصغيرة لأنه لا يتوهم منها الحبل والمعنوية كالسكينة بل هي معتدة الفرقة بنسخ كعتدة
 البائن وكذلك المعتدة عن نكاح فاسد جوى عن البرجندي (قوله من بيتها) ولا إلى سخن دار فيها
 منازل غيره (قوله وبعض الليل) قد رما تستكمل حوائجها (قوله وعن محمد الخ) لان اللازم عليها
 البيوتية وهي الكينونية في جميع الليل أو أكثره في بيتها جوى عن البرجندي (قوله لان نفقتها عليها
 الخ) ويعرف من هذا التعليل انها لو كان لها قدر كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج لزياره
 أهلها لئلا يولانا نهار انهم عن الفتح والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها در حتى لو
 اختلعت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرور ولما اشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي
 اختارت ابطال النفقة فلا يصلح ذلك لابطال حق عليها وبه كان يفق الصدر الشهيد فيكون كما لو اختلعت
 على أن لا سكني لها فان مؤنة السكني تسقط عن الزوج ويلزمها أن تكترى بيت الزوج ولا يحل لها أن
 تخرج منه زيلعي وفي النهر حكى عن جامع قاضيخان تصحيح عدم جواز خروجها اذا اختلعت على السكني
 موافقا لفتاء الصدر الشهيد وفي ابن الملك هو الاصح قال والمحق أن على المفتي أن يتظر في خصوص الوقائع
 فان علم في واقعة تجز هذه عن المعيشة ان لم تخرج أفتاها بالحمل والا فبا محرمة نهر عن الفتح (قوله وتعتدان
 في بيت وجبت العدة فيه) لقوله عليه السلام لغيره بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه
 وطلبت أن تتحول لاهلها لاجل ارفق عندهم امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجها حتى يبلغ
 الكتاب أجله زيلعي وفرقة يضم الغاء وفتح الراء وكون الياء وبالعين المهملة (قوله وجبت العدة
 فيه) أي وقعت الفرقة أو الموت حتى لو خرجت الى زيارة الابوين ونحوهما وطلعت الزوج أو ماتت عادت الى
 منزلها جوى عن البرجندي (قوله لا بد من ستره بينهما) في العلق البائن حتى لا تقع المحلولة بالاجنية
 لانه معترف بالحرمه والظاهر انه اذا لم يرها الا بستر المحرام وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج غاسقا
 فالاولى خروج وجهه وان جازر وجهه او نذب أن يجعل بينهما امرأة ثقة قادرة على الحملولة احتياط درر ونفقة
 المرأة القادرة على الحملولة في بيت المال نهر عن تخصيص الجامع ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن
 تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات وقلتم بانضمام غيرها تراد الفتنة فكيف
 تصلح هنا لاننا نقول تصلح أن تكون حملولة في البلد بقاء الاستحياء من العشرة ولا مكان الاستعانة
 بجماعة المسلمين وبأولى الامر منهم بخلاف المغاوزه في السفر زيلعي (تممة) سئل شيخ الاسلام عن
 زوجين افترا قاول كل منهما ستون سنة وبينهما اولاد يتعذر مفارقتهم فيسكنان في بيت لا يجتمعان في
 فراش ولا يلتقيان التقاء الأزواج هل لهم ذلك قال نعم وأقره المصنف در (قوله اذا كان من ورثته من
 ليس بحرم لها) وحصتها غير كافية لها فلها أن تخرج وان لم يخرج جوها نهر عن الحائمية (قوله الا أن تخرج)
 أي الا أن يخرجها الورثة فيما اذا كان نصيبها لا يكفيها أو صاحب المنزل لعدم قدرتها على الاجرة وفي هذا
 الكلام إشارة الى أن كراء البيت على المعتدة وهذا في معتدة الموت على الاطلاق وأما في معتدة الطلاق
 فالكراء على الزوج الا اذا كان غائبا فعليها أن تعطى الكراء ان قدرت فان اعطته باذن القاضي رجعت
 عليه والا فلا جوى عن البرجندي وفي النجتي كان نصيبها من الدار لا يكفيها اشترت من الجانبين اولاده
 البكار وكذا في الطلاق البائن انتهى يعني فيما اذا اختلعت على السكني قال في البحر وهو ظاهر في
 وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة والمراد ان لم ترض الورثة باجارتها اياه نهر. لكن الذي رأته بنسختي

(ولا تخرج) اي لا يجوز أن تخرج
 (معتدة الطلاق) مطلقا سواء كان
 رجعا أو بائنا (من بيتها) لئلا يولانا
 راحتي تنقضي العدة (ومعتدة الموت
 تخرج يوما وبعض الليل) وعن محمد أنها
 تخرج أقل من نصف الليل لان نفقتها
 عليها (وتعتدان) اي معتدة الطلاق
 والموت (في بيت وجبت) العدة
 (فيه) وان كانت الفرقة بالبائن في
 بيت الزوج ولم يكن له بيت آخر لا بد
 من ستره بينهما وكذا هذا في الوفاة اذا
 كان من ورثته من ليس بحرم لها
 كذا في المبسوط (الا أن تخرج) المرأة

الجنبي استترت من الاستتار (قوله أو ينهدم) فتمتقل للضرورة ثم قيل تنتقل حيث شاءت الأنا
تكون ممتوتة فتمتقل الى حيث شاء الرجل لانه الخياط بقوله أسكنوهن حموى عن شرح ابن الحلبي
ومن الاعذار المبيحة للخروج الفزع الشديد من أمر المبيت لانها لو لم تنتقل يخاف علمها من ذهاب العقل
أو نحوها بخلاف قبيل الخوف من زبالية (قوله هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام الخ) الأوجه الاطلاق نهر
عن الفتح لانها بار جوع تصير مقبحة وبالماضي مسافرة (قوله فهى مخيرة) ونذب الرجوع ليكون
الاعتداد في منزل الزوج ددر وعبارة السيد الحموى والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية
وغيرها يمين الرجوع انتهى (قوله ولو ثلاثة ايام رجعت أو مضت) ثلاثة بالنصب والتقدير ولو كانت
المسافة ثلاثة أيام وبالرفع والتقدير ولو كان بينها وبين مصرها وهكذا شرح الشارح مسكين حموى عن
ان الشاذلي (قوله فتخرج بمحرم بعدمضى العدة) فلو قبل مضيتها لا يجوز لها الخروج عند الامام مطلقا
لا بمحرم ولا بغيره والمحاصل ان المتن على قول الامام خلافا لما في العين من جعله المتن على قول صاحبين
وكانت فهم أن المراد من قول المصنف فتخرج بمحرم يعني ولو قبل انقضائها الكذب خلاف الظاهر من
قوله ولو كانت في المصر تعدتة فلهذا حمله الشارح على ما بعد مضى العدة وذكر المرحوم الشيخ شاهين
أن في عبارة الشيخ العيني تقديم وتأخير والصواب ان يقال فتخرج بمحرم عنده واما عندهما فيجوز
لها الخروج ولو قبل انقضائها

* (باب ثبوت النسب) *

مناسبه لسابقه انه يلزم من اعتداد ذوات الحمل بثبوت النسب حموى (قوله فنكحها فولدت) آثار
الشارح بتقدير فنكحها الى أن الغاء في قوله فولدت فصيحته على حد قوله تعالى فلهذا ضرب بعصاك الحجر
بانفجرت حموى (قوله لزم نسبه) هذا استحسان وهو قول محمد الاخر لان النسب محتاط في اثباته والتصور
ممكن بأن يتزوجها وهو مخاطبها اما بنفسها وسمع الشهود كلاهما أو وكلا في ذلك فوافق النكاح
الانزال قال صدق الشريعة على أن الزوج ان علم أنه لم يكن على هذه الصفة وأنه لم يأتها فهو قادر على
اللعان فيما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان انتهى وفيه بحث
اذ كيف يقدر والامان لا يتم اذ من شرائط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة عقب النكاح كذا في
المحاشي السعدية يعني وبوضع الحمل انقضت العدة والافاطلاق الرجعي لا يمنع اللعان نهر بقى ان في جملة
على انه تزوجها وهو مخاطبها حمل المسلم على ما لا يجوز اذا المراد به الوطء كما في الفتح ولهذا عدل بعض المشايخ
عن هذا بان قيام الفراش كاف ولا يعتبر ان كان الدخول كما في تزوج المشرقي بالمغربية وورد بان التصور
شروط وهو الحق ولما لم يثبت النسب من زوجه الصبي وهو أى التصور موجود في المشرق بأن يكون
صاحب خطوة كرامة كما في الدراية أو ان يكون له استخدام كافي الفتح والاقصاع على الثاني اولى لان طي
المسافة ليس من الكرامة في شئ نهر (قوله وهو القياس) لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لوتوع
الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه زيلعي ووجه الاستحسان ما سبق بيانه (قوله ولزم
مهرها بتمامه) لانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلوقة فتأ كسبه المهر زيلعي
(قوله وفي القياس وهو رواية عن ابى يوسف مهر ونصف) والجواب أنا اذا قدرنا له تزوجها حالة المواقعة
لم تكن المواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد وقول الزيلعي وكان ينبغي أن يجب مهران مهر بالوطء
ومهر بالنكاح كما لو تزوج امرأة طال ووطئها رده في الفتح بانه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان
الدخول وتصوره ليس الابداء ذكر وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية فالفرع المشبه به مشكل
لخالفته لصريح المذهب وأيضا الفحل واحد وقد اختلف في المشبه به المحل فيجب مهر واحد نهر ومخصه

(أو ينهدم) ذلك البيت أو يخاف سقوطه
أو يخاف الغارة على متاعها وإذا سكنت
منزلا آخر لا تخرج من ذلك الا بعد و اذا
(بان أو مات عنها) زوجها (في سفره)
الحال أن (بينها وبين مصرها أقل من
ثلاثة أيام رجعت اليه) أى الى مصرها
مطلقا سواء كانت في المصر أو غير هذا
اذا كان المقصد ثلاثة ايام اما اذا كان
المقصد أقل من ثلاثة ايام فهى مخيرة
(ولو) كانت بينها وبين مصرها (ثلاثة)
ايام (رجعت أو مضت) اذا كان
المقصد كذلك وهى في المغارة ولا يمكن
الرجوع اولى اما اذا كان المقصد أقل
من ثلاثة ايام فتختار الاذنى (معها ولى
اولا) متعلق بالصورتين (ولو) كانت
(في مصر) وبينها وبين مصرها ومقتضاها
مدة لسفر (تعدتة) ولا تخرج
مطلقا سواء كان لها محرم اولا (فتخرج
بمحرم) بعدمضى العدة وعندها وهو
قول أبى حنيفة اولا ان كان معها محرم
فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان
تعدت واما قيد بقوله بان لانه لو طأها
رجعية تبعت زوجها ولا تفارقه لقيام
النكاح واعلم ان هذه القيود التى
ذكرناها في هذه المسائل مما لا بد منها
* (باب ثبوت النسب) *
(ومن قال ان نكحتها فهى طالق)
فنكحها (فولدت لسته أشهر منذ نكحها
لزم نسبه) منه وقال زفر وهو قول محمد
أولا لا يثبت نسبه وهو القياس (و) لزم
(مهرها) بتمامه وفي القياس وهو
رواية عن أبى يوسف مهر ونصف مهر
أما النصف فللطلاق قبل الدخول
وأما المهر كله فبالوطء حكما لثبوت
النسب وانما قال لسته أشهر

الطعن في المقيس عليه جوى (قوله لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب) اما في النقص فظاهر لانه من زوج سابق واما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق لانا حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول ولم يتبين بطلان هذا الحكم زيلعي وقوله لعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادته الاكثر لانها اذا ولدت لستة لا غير فالعدة علم الجملة بنبات النسب قال في الفتح ولا يخفى أن منعهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر في مدة يتصرون أن يكون منه وهي سنتان يثنى الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به ستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة مستمرة بكونه أكثر منها ور بما تمضي دهور ولم يسمع فيها ولادة لنصف حول فكان الظاهر عدم حدوثه وحده واحتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا زانقينا لاحتقال ضعيف يقتضى نفيه وتر كذا ظاهرا يقتضى ثبوته وليت شعري أى الاحتمالين أبعدا الاحتمال الذى فرض لتصور العلوق منه أو احتمال كونه اذا زاد على ستة أشهر يوما يكون من غيره انتهى وهو بحث لا دافع له بتمامه جوى (قوله ويثبت نسب ولد معتدة الطلاق الرجعى ولو بالاشهر لا ياسبها وفسادها كسكاح في ذلك كحججه در وقوله لا ياسبها أى لظن اياها لانه بولادتها تبين أنها لم تكن آيسة وحينئذ فاسمى من تعليل ثبوت نسب ولد معتدة الرجعى اذا جاءت به لاكثر من سنتين ولو لعشرين سنة باحتمال كونها سائمة مدة الظهر شامل للمعتدة بالحيض أو بالاشهر بناء على ظن الاياس فسقط ما عساه يقال كيف يتأق التعليل باحتمال امتداد الظهر بالنسبة للآيسة (قوله لاكثر من سنتين من وقت الفرقة) ولو لعشرين سنة فأكثر لاحتمال العلوق في العدة لاحتمال كونها سائمة لظهر ولا مجال للحمل على الزنا والوطء بشبهة مع امكان الحمل وهو أولى ايضا من كونها تزوجت بغيره لان البقاء أسهل من الابتداء وافهم كلامه أنها لو جاءت به لاقل منهما ثبت نسبه بالاولى نهر (قوله ما لم تقتر بمضى العدة) أى في مدة تحتمل له بأن تكون سنتين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قوله (قوله ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر) الظاهر أن يقال ثم جاءت بولد لستة أشهر فأكثر حتى تظهر فائدة التقييم وكان يفهم منه أنها لو جاءت به لاقل يثبت النسب فما كان يحتاج الى التصريح به وانما ثبت فيما اذا جاءت به لاقل لظهور كذبها جوى (قوله وكانت رجعة في أكثر منهما) قضيته أنها لا تكون رجعة في السنتين فقط وقوله لا اقل منها يقتضى أنها رجعية في السنتين وهو المصرح به في الاختيار ويجاب بأن غاية ما يلزم على المصنف أنه تعارض مفهومه كلاميه وحينئذ لا ينسب له واحد منهما بخصوصه لان ذلك ترجيح بلا مرجح فيصير الحكم في السنتين مسكوتا عنه فيطلب حكمه من غير كتابه فيثبت وجود مصرح به رجوع اليه فتدبر وجه التدبر أن في السنتين قولين وأشار اليهما بمفهومي العبارتين جوى عبارة الاختيار ان جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر أنه منه وانه وطئها في العدة حملها على الاحسن والاصح انتهى ومثله في الكافي ويزال منه ما في شرح الرازى حيث قال وان جاءت به لسنتين يثبت النسب لانه يثبت بالشبهة ولا يصير مرجعا الخ (قوله لاني أقل) لانه كما احتمل أن يكون العلوق بعد الطلاق احتمل أن يكون قباه فلا يكون مرجعا بالشك وأورد أن للا احتمال الاول مرجعا هو أن الظاهر أن الحوادث تضاف الى أقرب أوقاتها وأجيب بأن محله ما لم يعارضه ظاهرا آخر وهو الوطء في العصمة لاني العدة وفيه أيضا مخالفة لسنة في الرجعة بالوطء والعادة وهي الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة أرجح نهر (قوله وار جاءت بولد لسنتين أو أكثر لا يثبت نسبه) لأن وطئها في العدة حرام والحمل لا يتبع أكثر من سنتين فواجه لا محال النسب به كذا قيل وفيه أن هذا التعليل انما يظهر اذا جاءت به لاكثر من سنتين اذا حمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه وأما اذا جاءت به لتمام سنتين فعدم ثبوته كما هو ظاهر كلامه مخالف لماسمى من أن أكثر مدة الحمل سنتان ولو رواية الايضاح والاسمياني والاقطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم حزم الرزيلي بحمل كلامه على الاول واجاب في البحر بأنه لو ثبت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين

لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب (ويثبت نسب ولد معتدة الطلاق الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين) من وقت الفرقة (ما لم تقتر بمضى العدة) قيد به لانها اذا أقرت بانقضاء العدة ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر ثبت نسبه وان جاءت لستة أشهر (ولدت) الولادة فصاعدا لم يثبت نسبه (وكانت) أى من رجعة في أقل منهما) أى من السنتين (لاني أقل منهما) يثبت نسب ولد معتدة (البت لاقل منهما) (والا) أى وان جاءت بولد لسنتين أو أكثر (لا) يثبت نسبه

لزم أن يكون العلق سابقا على الطلاق لعدم حل الوطء وبه يلزم أن يكون الولد في بطن امه أكثر منهما
 بخلاف غير المتبوتة محل الوطء بعد الطلاق قال في النهر وزوم كون الولد في البطن أكثر ممنوع بالمثل على
 جعل العلق في حال الطلاق لأنه حينئذ قبل زوال الفراش كما قرره قاضيان وهو حسن والمسئلة مقيدة
 بما إذا لم تلد توأمين أحدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر من مائة ولدتهما ثبت نسبهما منه عندهما
 خلافا لمحمد ومقيدة أيضا بان لا تقربا بقضاء العدة اذ لو اقربت به فان ولدت لاقل من ستة أشهر ثبت نسبه
 والا فلا كما في معتدة الرجعي ثم هذا الحكم مخصوص بالمتبوتة المدخول بها أما إذا لم تكن مدخولا بها فان جاءت
 بولد ستة أشهر أو أكثر من وقت الفرقة لا يثبت النسب وان جاءت به لاقل منها ثبت جموي عن
 البرجندی معزيا لميسوط صدرا لاسلام وقوله وان جاءت به لاقل منها ثبت أي لاقل من ستة أشهر من
 وقت الفرقة ولستة فأكثر من وقت العقد (قوله الا ان يدعيه الزوج) استثناء مفرغ من قوله والا لا أي
 لا يثبت في حال من الاحوال الا في الحال التي هي دهواه لانه التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة
 بان ظن انها زوجته الاخرى فوطئها او ظن ان وطئ المتبوتة في العدة جائز كوطئ معتدة الرجعي وفي ميسوط
 صدرا لاسلام هذه المسئلة تدل على ان وطئ معتدة البائن ليس بزنا حيث ثبت النسب بالدعوة وقد نص
 في كتاب الحدود انه زنا حتى لو قضى عليه بوجوب الحد اذ الم يدع شبهة صح فلعل في المسئلة روايتين وقيل
 هذا مجمول على انه تزوجها في العدة ثم وطئها جملا لحال المسلم على الصلاح جموي عن البرجندی (قوله
 فيثبت نسبه) لانه التزمه وفي اشتراط تصديقها روايتان والا وجه ان لا يشترط وهذا لم يشترطه الا
 المرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط وغربتها كغرابية ما في المجتبى من ان توقف ثبوت
 النسب فيما اذا جاءت به للاكثر على الدعوة انما هو قول أبي يوسف واما عندهما فيثبت النسب بالدعوة
 لاحتمال الوطء بشبهة في العدة انتهى وفي البدائع وكل جواب عرف في العدة عن طلاق فهو الجواب
 في المعتدة عن غير طلاق من اسباب الفرقة قيل هذا مناقض بالنص عليه في كتاب الحدود من ان المطلقة
 بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وجوابه كما في الخبر
 تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة للفعل والا فلا كالمطلقة
 ثلاثا او على مال فانه يثبت النسب فيهما بالدعوة لان الشبهة فيهما لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا
 فلا يكون بين النصين تناقض وهذا الاولى من حمل بعضهم المذكور رهنا على المبانة بالكايات فان الشبهة
 فيها شبهة المجل واما المطلقة ثلاثا او على مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا عام
 من المتبوتة بالكايات وبالثلث او على مال وقد صرح ابن المالك في شرح المجمع ان من وطئ امرأة اجنبية
 زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة
 في الفعل تمنع دعوى النسب قال شيخنا والمتمحضة للفعل وطء أمة ابويه وامة امرأته وامة سيده والمرتهن
 المراهونة لا يثبت النسب فيها وان ادعاه (قوله ويثبت نسب ولد المراهقة) أي المطلقة ولو بانثا والمراد
 بالمراهقة صبوية يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي بنت تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها
 علامات البلوغ وانما اعتبر بتسعة أشهر لان ثلاثة اشهر مدة عدتها وستة أشهر اقل مدة الحمل جموي عن
 شرح ابن الحايي (قوله المدخول بها) فان لم يدخل بها فان جاءت به لاقل من ستة اشهر يعني من وقت
 الطلاق ثبت نسبه لالاكثر من حصول العلق وهي اجنبية يجزع عن الغاية (قوله ما لم تقضاه العدة)
 فان اقربت ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه وان لسته أو أكثر لا يثبت لانقضاء
 العدة باقرارها وما جاءت به لا يلزم كونه قبلها للتيقن بكذبها ثم رويته الجموي والذي يظهر ابدال قوله
 للتيقن بكذبها بقوله لعدم التيقن بكذبها (قوله ولم تدع حبلها) فان اقربت به كان اقرارا من باب البلوغ فيقبل
 قوله فاصارت كالكبيرة في حق ثبوت النسب ان اقربت بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد لاقل
 من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين

(و) ثبت نسب ولد (المراهقة) المدخول
 بها لم تقربا بقضاء العدة ولم تدع حبلها
 ان ولدت
 (و) ثبت نسب ولد (المراهقة) المدخول
 بها لم يدعيه (الزوج) فثبت نسبه

والا لم يثبت نهر وقوله ما لم تقر بانقضاء العدة الخ يعني وكانت معتدة عن طلاق بدليل ما سبأني من قوله
سواء كان رجعيًا أو بائنًا أو مالمات عنهار وجها ولم تقر بما قبل ولا بانقضاء العدة فعند أبي حنيفة ومحمدان
ولدت لا قبل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب لانه تبين انه كان موجودا قبل عدة الوفاة والا لم يثبت
شيخنا (قوله لا قبل من تسعة أشهر منطلقها) لان العلق حينئذ يكون في العدة درر (قوله
والا لا يثبت) صادق بما اذا جاءت به لتسعة او اكثر في الدرر حيث اقتصر على قوله أي لو ولدت لتسعة
اشهر لا يثبت فيه قصور (قوله وعند أبي يوسف الى قوله وفي الرجعي الخ) لان الحمل من المراهقة
موهوم وشرط انقضاء عدتها بمضي الاشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم الا من جهتها فلم تقر بانقضاء
عدتها احتمال ان تكون حاملا بعلوق قبل الطلاق في البائن وفي الرجعي بعلوق في العدة وهذا القدر من
التصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما ان اتقنا بصغرهما فلا يزول بالشك وهو مناف للحمل
ولا نقضاء عدتها جهة متعينة وهي مضي الشهر فبعضها يحكم الشرع بالانقضاء فصار كما لو اقرب بذلك
بل هو فوقه لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمل زيلعي (قوله لا قبل من سبعة وعشرين شهرا) لانه يحتمل
انه وطئها في آخر عدتها وهي ثلاثة اشهر ثم مدة الحمل سنتان شيخنا عن الغاية (قوله هذا اذا لم تقر بانقضاء
العدة ولم تدع حبلًا) كذا في النسخ وهذا تكرار محض فقد قدم في مزج كلام المصنف ان المراد بالمرهقة
المدخول بها التي لم تقر بانقضاء العدة ولم تدع حبلًا جوي وأجاب شيخنا بانه ذكره اولا على وجه الاجمال
وثانيا على وجه التفصيل فلا تكرار (قوله وكانت هي كالكبيرة في نسب ولدها) فان كان بائنا ثبت
نسب ولدها لا قبل من سنتين وان كان رجعيًا ثبت نسبه اذا جاءت به لا قبل من سبعة وعشرين شهرا بخلاف
الكبيرة في الرجعي فانه ثبت ولو لا اكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطئها
في آخر الطهر بجر (قوله ثم جاءت بالولد لا قبل من ستة اشهر) من وقت الاقرار ولا قبل من تسعة اشهر من
وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين زيلعي ونهر ومنه يعلم ان الشارح اطلق في محل التقييد
(قوله وان ولدت لسته اشهر او اكثر لم يثبت) لان الجهة وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار
فمع الاقرار أو لي بخلاف الآيسة اذا اقربت بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر ثم جاءت بالولد لا قبل من سنتين حيث
ثبت نسبه والفرق أن الآيسة بالولادة تبين انها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقراء ولا كذلك
الصغيرة ولهذا لم تستأنف العدة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها والآيسة تستأنف زيلعي (قوله لا قبل منهنما)
من وقته أي الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها اما الصغيرة فان ولدت لا قبل من عشرة اشهر
وعشرة أيام ثبت والا لادر (قوله ما لم تقر بانقضاء العدة) ولو اقربت بضمها بعدار بعاشرة اشهر وعشر فولدت
لسته اشهر لم يثبت واما الآيسة فكما نض لان عدة الموت بالاشهر للكل الا الحمل در (قوله لا في
الاكثر) لان الحمل لا يبقى في البطن اكثر من سنتين جوي ولم أر من صرح بالسنتين فينبغي ان تكون
كالاكثر كما تقدم في نظيره بجر (قوله وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر الخ) بان جاءت به بعد انقضاء
عدة الوفاة لسته اشهر قاسه على ما اذا اقربت بالانقضاء ولنا ان النسب محتاط في اثباته والولدي في البطن
الى سنتين فاذا لم تقر بالانقضاء حمل على كونها حاملا فلا تنقض عدتها بالاشهر ويثبت النسب الى سنتين
جوي عن شرح ابن الحلبي (قوله وسواء كانت العدة عدة الطلاق الخ) البائن والرجعي فيه سواء شيخنا
(قوله او الوفاة) فان في الدرر من تقييده بالطلاق ليس احترازا عن معتدة الموت بل الحكم فيه كذلك شيخنا
(قوله لا قبل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لما مر من ان العلق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها
بيقين حيث اقربت بالانقضاء ورجها مشغول بالماء درر هذا اذا جاءت به لا قبل من ستة اشهر من وقت
الاقرار ولا قبل من سنتين من وقت الطلاق او الوفاة والا فلا يثبت نسبه ولو ولدت له دون ستة اشهر
شربلاية عن التبيين وقول المصنف من وقت الاقرار هو المسطور في الهداية وغيرها وهو الصواب ووقع
في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار قال في الدرر وكانه سهو من الناسخ الاول انتهى واعلم ان

(لا قبل من تسعة اشهر) منطلقها
(والا لا) ثبت مطلقا سواء كان
رجعيًا أو بائنًا عندنا وعند أبي
يوسف ان ولدت لا قبل من سنتين مذ
طلقها ثبت النسب في الطلاق البائن
وفي الرجعي ان ولدت لا قبل من سبعة
وعشرين شهرا ثبت النسب منه وان
ولدت لا اكثر من ذلك لا يثبت هذا اذا لم تقر
بانقضاء العدة ولم تدع حبلًا ما اذا ادعت
حبلًا فذلك اقرار منها بانها بالغت وقولها
في ذلك مقبول وكانت هي كالكبيرة
في نسب ولدها وان اقربت بمضي العدة
بعد ثلاثة اشهر ثم جاءت بالولد لا قبل
من ستة اشهر ثبت نسبه منه (و)
لسته اشهر او اكثر لم يثبت نسبه اذا
ثبت نسب ولده معتدة (الموت) اذا
ولدت (لا قبل منهنما) أي من السنتين
ما لم تقر بانقضاء العدة لافي الاكثر
وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر
وعشرة أيام من حين مات الزوج لم يثبت
نسب ولدها (المعزة)
(و) يثبت نسب ولدها كانت كبيرة
مطرقا سواء كانت العدة عدة
او مرهقة وسواء كانت (لا قبل من
الطلاق او الوفاة) ان ولدت
سنة اشهر من وقت الاقرار

ثبت نسب ولد المقررة بمضى العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالاطلاق مقيد بما اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها فينبغي ان لا يثبت نسبه شرنبلاية عن التبين لانها اذا قالت انقضت عدتي وأطلقت احتمال ان يكون الانقضاء سابقا على اخبارها به فلا يظهر كذبها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار شيخنا (قوله والا لا) لعدم التيقن بكذبها لاحتمال الحدوث بعدها اي بعد الاقرار نهر (قوله وعند الشافعي ثبت) لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده جملة على الزنا وفيه اضرار على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها المينة في الاخبار فيقبل قولها ولا يلزم من قطعها عنه كونه من الزنا لاحتمال انها تزوجت بغيره على ان ابطال حق الغير بقول الامين جائزا لم يكن مكذبا شرعا الا ترى انها تصدق في انقضاء عدتها بالاقراء وان تضمن ابطال حق الزوج في الرجعة زيلعي (قوله ويثبت نسب ولد المعتدة ان حدثت ولادتها الخ) شامل للطائفة رجعا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائس ليس ينقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كما في المنكوحه زيلعي وقال الشكالي واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق نصريح قاضيمان وفخر الاسلام بجران الخلف في الرجعي وشمس الأئمة قيد صورة المسئلة بالبائن وكذا صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييدا للخلاف بالبائن ويكون الرجعي كالصحة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه قال في الشربة الالسية فانضح اشكال الزيلعي واقول قيد ظهر لي ما به يحصل التوفيق بان نقول ما ذكره قاضيمان وفخر الاسلام من جريان الخلاف في المعتدة عن رجعي ايضا يحمل على ما اذا جاءت به لاقل من سنتين وما ذكره شمس الأئمة وصاحب المختلف من تقييد المسئلة بالمعتدة عن وفاة أو طلاق بائن وعليه فلا يكون الاطلاق متناولا للمعتدة عن رجعي يحمل على ما اذا جاءت به المعتدة عن رجعي لاكثر من سنتين وحينئذ لا يرد ما ذكره الزيلعي من الاشكال ثم رايت التصريح بالتوفيق في البحر والوقفة في النهر والجموي (قوله بشهادة رجلين الخ) استفيد من كلام المصنف ان معتدة الوفاة اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين وقد وجد الورثة جملها ولم يكن ظاهرا ولا اعترف به زوجه واخبرت القوابل بدمه واقامت المعتدة بينة على ولادتها من المتوفى ثبت وظهر كذب القوابل في قولن انها ليست حاملا ولا يضر تناقضها في تاريخ جملها لان الحمل مما يخفى وقته وما كان طريقه الخفاء يعني فيه التناقض كما سيأتي في باب الاستحقاق وهذا جواب شيخنا لحادثة سئل عنها ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعدد او للضرورة كما في شهود الزنا زيلعي على أن الشهادة قد تكون بدون النظر كما اذا دخلت بيتا بحضورهم يعلمون انه ليس فيه غير هاتم خرجت ومعها ولد فيعلمون انها ولدت نهر (قوله او حمل ظاهر) وظهور الحمل ان تأتي به لاقل من ستة اشهر من وقت الفراق كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لسلك من شاهدها شرنبلاية (قوله او اقراره به) أي بالحمل لان النسب في هذين ثابت قبل الولادة كذا في الفتح وهذا ظاهر في انها لو ولدت وكان الحمل ظاهرا فانه كرهه كتمني بالشهادة بكونه كان ظاهرا نهر (قوله بشهادة امرأة مقبولة الشهادة) لان الفرائس قائم لقيام العدة اذ معنى الفرائس ان تتعين المرأة للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه الصفة والحاجة به ذلك الى اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح او الحمل الظاهر او اقرار الزوج بالحمل ولا يبي حنيفة ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفرائس والمنقضي لا يكون حجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحمل ظاهرا

والا أي وان ولدت ستة اشهر أو أكثر
 (لا) ثبت النسب منه مطلقا وعند
 الشافعي ثبت ما لم تزوج (و) ثبت نسب
 ولد المعتدة ان حدثت ولادتها بشهادة
 رجلين او رجل وامرأتين او حمل ظاهر
 او اقراره به اي بالحمل عند أبي حنيفة
 وعند أبي يوسف ومحمد ثبت النسب
 في الجميع بشهادة امرأة مقبولة
 الشهادة

أو اعتراف من جهته أو النكاح قائماً ومبني المخلاف على ان الفراش باق ام انقضى قال بالاول لقيام العدة
 والحاجة الى شهادة الواحد لتعيين الولد وقال الامام بالثاني لا قرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة
 وهل على قولهما تقبل شهادة رجل واحد قيل نعم نهر (قوله او تصديق الورثة) قيد يكون المصدق
 جمعاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً وامراً لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم
 شارك المصدقين والمكذبين كذا في شرح الجامع الصغير لكن ذكر في البدائع ان العدة اذا اشترطه من
 جعل التصديق شهادة اماً على من جعله اقراراً فلا يشترط العدة ايضاً وظاهر عبارة الحاشية انه لا بد من
 العدد عند الكل ليعتدى في حق الكل بحرقه وقوله في حق الكل أي كل الورثة المصدقين والمكذبين
 جميعاً (قوله ان مات بعد الانكار) أي ان مات الزوج (قوله هذا في حق الارث ظاهر) لانه خالص
 حقهم (قوله ان كانوا من اهل الشهادة) يحترزه عما اذا لم يكنوا من اهل الشهادة فانه لا يثبت الا في
 حق المقرين منهم (قوله بان صدقها رجلان) أي عدلان شيخنا وفي الدرمانه ونقل المصنف عن
 الزيلعي ما يفيد اشترط العدالة ثم قال فقول شيخنا وينبغي ان لا يشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه
 انه كيف تشترط عدالة المقر اللهم الا ان يقال لاجل السراية الخ (قوله وجب المحكم باثبات نسبه)
 استحساناً لانهم قائمون مقام الميت فيشارك المصدقين والمكذبين جميعاً زيلعي (قوله والصحيح انه لا يشترط
 لفظ الشهادة) وجهه ان ثبوت نسب من ولدته المعتدة بعدم موت زوجها على انكار ولادتها في حق
 غير المصدقين تبع للثبوت في حقهم والتبع براعي فيه شرائط المتبوع لاشرائط نفسه زيلعي (قوله
 فصاعداً) أي اواكث من ستة اشهر من وقت التزوج وانتصابه على الحال وذو الحال محذوف بتقديره
 فذهب صاعداً كما في قوله اذهب راشداً يعني (قوله ان سكنت الزوج او اعترف) قيده للاحتراز عما
 لو نفاه ولا عن (قوله وان كان اقل منه لا يثبت منه) لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد
 النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح او شبهة عيني وكذا لو أسقطت لاقل من اربعة اشهر اذا كان
 قد استبان خلقه لانه لا يستبين في اقل منها ولو جاءت به لاسمة من غير زيادة كانت كالاكثر لا احتمال
 انه تزوجها واطنا لها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته نهر (قوله فبشهادة امرأة) او رجل
 كافي الجوهره وظاهر تنكير المرأة انه لا فرق بين ان تكون قابلة او لا جوى (قوله مقبولة الشهادة) بان
 كانت حرة مسلمة عدلة نهر (قوله يثبت نسبه) لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف
 به او سكنت او انكر زيلعي (قوله حتى لو نفي الزوج بعده بلا عن) ولا ينفي الاباللعان لانه ولد المنكوحه
 ولا يقال كيف يجب اللعان بنفي نسب ثبت بشهادة المرأة وهو وحده على ما عرف لانا نقول النسب لا يثبت
 بشهادة المرأة وانما يثبت بها تعيين الولد ثم يثبت النسب بعد ذلك بالفراش ضرورة كونه مولوداً في فراشه
 زيلعي (قوله فالقول لها وهو ابنة) لان الظاهر يشهد لها فانها تلد ظاهراً من نكاح لا من سفاح فان قيل
 الظاهر يشهد له ايضاً لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات والنكاح حادث قلنا النسب مما يحتمل
 لا يثباته احتياطاً للولد الا ترى انه يثبت بالايام مع القدرة على النطق وسائر التصرفات لا تثبت به زيلعي
 (قوله أي ولده) في هذا التفسير نظر فان الولد اعم من الابن والتفسير بالاعم لا يجوز جوى (قوله ويجب
 أن تستحلف عندهما) لان الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهما من السمة المختلف فيهما قال في النهر
 وسيأتي ان الفتوى انها تختلف ولا تحرم عليه بهذا الجواز ان تكون حاملاً من زنا حين تزوجها قال في
 الشر نبلاية قلت ولا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يوافق قوله لانه شهادة على النفي
 معني فلا تقبل والنسب يحتمل لا يثباته مهما يمكن والا مكان ههنا سبق التزوج بها سراجه يسير
 وجهها باكثر سمعه الشهود وهذا جوابي لمحادثة انتهى (قوله ولم تطلق عند أبي حنيفة) لانها ادعت
 الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء ضرورية فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من
 ضرورات الولادة اذا الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمها هنا بتوافق الحال لكن اشترى

(او تصديق الورثة) ان مات بعد
 الانكار ولم يشهد على الولادة احد هذا
 في حق الارث ظاهر وفي حق النسب
 ان كانوا من اهل الشهادة بان صدقها
 رجلان او رجل وامرأتان منهم وجب
 ان كانوا من اهل الشهادة لفظ الشهادة
 المحكم باثبات نسبه ويشترط لفظ الشهادة
 في مجلس المحكم عند البعض والصحيح انه
 لا يشترط لفظ الشهادة وفي الكتاب اشارة
 اليه حيث قال او تصديق الورثة (و)
 يثبت نسب ولد المنكوحه لسته اشهر
 فصاعداً) من وقت النكاح (ان سكنت)
 الزوج او اعترف وان كان اقل منه
 لا يثبت منه (وان مجد) الزوج الولادة
 في حال قيام النكاح (فبشهادة امرأة)
 مقبولة الشهادة (على الولادة) يثبت
 نسبه منه حتى لو نفي الزوج بعده بلا عن
 وذلك عندنا وعند السافعي بشهادة
 نسوة وعند مالك وابن أبي ليلى بشهادة
 امرأتين وعند زفر لا يثبت بشهادة
 النساء (فان ولدت ثم اشهر وادعى) الزوج
 فكيف تنفي منه ستة اشهر وادعى أي ولده
 (الاقل فالقول لها وهو ابنة) (قوله)
 ويجب ان تستحلف عندهما خالفوا
 حنيفة فان حلفت يثبت نسبه منه وان
 سكنت فلا ولو علق طلاقها بولايتها
 فقالت ولدت (وشهدت امرأة) قابلة
 مقبولة الشهادة (على الولادة) لم تقبل
 و (لم تطلق) عند أبي حنيفة

لما فاجأه به عدل انه ذبيحة المجوسى قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لاني حق الرجوع على البائع باليمن
 زيلعي (قوله وعندهما تقبل فتطابق) لان شهادتهن حجة فيما لا يطالع عليه الرجال عيني (قوله بلا شهادة)
 لان الاقرار بالمحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة ولانه أقرب كونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى
 هذا الخلاف لو كان المحبل ظاهرا (قوله وعندهما اشترط شهادة القابلة) لانها تدعى المحنت فلا يقبل
 قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما ذكرنا عيني واما النسب ولوازمه كامومية الولد فلا يشترط
 بدون شهادة القابلة اتفاقا و قوله كامومية الولد يعني اذا كانت امه ودخل تحت الكفاف للعان
 و وجوب الحد عند عدم اهليته له (قوله واكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبيح
 في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مغزل در رأى بقدره مكث ظله حين الدوران وهذا تمثيل لغاية السرعة
 فان ظل المغزل حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال ورواية المسوط والايضاح وبعض نسخ
 الهداية ولو بفلانة مغزل أى ولو بدورة فلكة مغزل والمغزل بتثنية حركات الميم وفتح الزاى عزمي
 والفلكة بفتح الفاء مجرمدورمة تبجعله النساء في المغزل شيخنا (قوله وعند الشافعي أربع سنين) وهو
 المشهور من مذهب مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عباد
 ابن العواد خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال أبو عبيدة ليس لا قضاءه وقت يوقف عليه وتعلقوا في
 ذلك بحكايات منها ما روى ان الضحاك بقى في بطن امه أربع سنين فولدت له امه وقد نبت ثناياه وهو يضحك
 فسمى بذلك والحجة عليهم ما سبق عن عائشة وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بارأى ولان احكام
 الشرع تنبني على الاعمال الغلب وما زاد على ذلك في غاية الندرة فلا تعلق بها الاحكام زيلعي (قوله واقولها
 ستة أشهر) بالاجماع لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وفصاله في عامين فيقول للحمل ستة أشهر
 روى هذا عن علي وابن عباس عيني (قوله فاز نكح امة فطلقها) واحدة كالمسيحي واولم أن الطلاق
 ليس بقيد قال الزيلعي وكذلك اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان
 النكاح بفسد بالشراء وتكون معتدة ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له أن يزوجهما لغيره ما لم تحض
 حاضنتين فيكون ما ولدته قبل ستة أشهر ولدا منكوحا وبعده ولدا مملوكا كما يبيد أن الحوادث تضاف الى
 اقرب الاوقات الخ (قوله فاشترها) ليس بقيد بل المراد انها دخلت في ملكه بما يوجب كان ولا بد من كونه
 قبل الاقرار بانقضاء عدتها في الفتح قال في البحر واليهين مفهومه واقول انما لم يبينه استعناء بما مر
 من انه مع الاقرار يشترط ان تأتي به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا نهر
 (قوله لزمه) سواء اقربه أو نفاذ زيلعي (قوله أى ثبت نسبه منه بلا دعوى) لانه ولدا معتدة لتقدم العلق
 على الشراء لانه لم يطل عليها العدة ثم بالشراء لم يطل العدة في حق غيره وان بطلت بالنسبة اليه
 لم يملكه بملك اليمين زيلعي (قوله لا يثبت نسبه منه الا أن يدعيه) لانه ولدا مملوكا لا المعتدة لتأخر العلق
 عن الشراء زيلعي (قوله الا أن نلد لاقل من ستة أشهر من مطلقها) وانما ستة أشهر أو أكثر من وقت
 التزوج لان العلق حدث في حال قيام النكاح وان كان أقبل لا يلزمه لان العلق سابق على التزوج
 زيلعي (قوله الى سنتين من وقت الطلاق) لانه لا يمكن اضافة العلق الى ما بعد الشراء للحرمة الغليظة
 فيضاف الى ابعدا الاوقات وهو ما قبل الطلاق جملا أمرها على الصلاح (قوله ان كان في بطنك الخ)
 قيدا تعلق لانه لو قال هذه حامل مني لزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه نهر
 عن الغاية (قوله فشهدت امرأة ظاهره يع غير القابلة در (قوله يثبت نسبه منه) لان سبب ثبوت النسب
 وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو مني وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا
 درر (قوله بلا دعوى) عبارة العيني لانه يثبت بدعوته ولا يخفى ما بينهما من المخالفة ويمكن حمل كلام الشارح
 على ما بعد الانفصال فلا تشترط الدعوة وكلام العيني على ما قبله فلا مخالفة كذا قيل واقول الظاهر ان
 مراد العيني بالدعوة في قوله لانه يثبت بدعوته ما سبق من قوله ان كان في بطنك ولد فهو مني فلا حاجة الى

وعندهما تقبل فتطابق هذا اذا لم يتر
 بالمحبل (وان كان اقربا بالمحبل) ثم علق
 طلاقها بالولادة فتألت ولدت وكذبها
 الزوج (طلقت بلا شهادة) قابلة عنده
 وعندهما تشترط شهادة القابلة
 واكثر مدة الحمل سنتان) من وقت
 التزوج وعند الشافعي أربع
 سنين (واقولها ستة أشهر ولو
 نكح امة فطلقها فاشترها فاولدت
 لاقل من ستة أشهر منه) أى من وقت
 الاشترار (لزمه) أى الولد الرجل أى
 يثبت نسبه منه بلا دعوى (والا) أى
 وان ولدت لسته أشهر أو أكثر
 يثبت منه الا أن يدعيه هذا اذا طلقها
 بعد الدخول بها بانها واحدة او خالما
 او رجعا اذ لو كان قبيل الدخول بها
 لا يلزمه الولد الا أن تلده لاقل من ستة
 أشهر من طلقها وان طلقها اثنتين حتى
 حرمت عليه حرمة غليظة يثبت النسب
 الى سنتين من وقت الطلاق (ومن قال
 لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني)
 فتألت ولدت (فشهدت امرأة) قابلة
 مقبولة الشهادة (على لولادة) يثبت
 نسبه منه بلا دعوى (فهى ام ولده)

دعوة اخرى وهذا هو محل قول الشارح بلا دعوة فتدبر (قوله هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت زبلي (قوله اما اذا ولدت لسته اشهر فصاعدا فلا يلزمه) لاحتمال العلوق بعده زبلي (قوله يرثانه) والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقربيه اقرارا بالزوجة لها وجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام و يكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين للنسب فعند اقراره بالبنوة يحمل عليه ما لم يظهر خلافه لا يقال ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب فيقدر بقدر الحاجة لانا نقول النكاح غير متنوع الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه زبلي (قوله فقال وارثه الخ) ليس بقيد بل الجهل بالحرية كاف في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك أم لا أو كان صغيرا أو في سكوته عن المهر ايدان بعدم وجوبه وأوجب التمر ناشي لها مهر المثل لانهم أقر وبالذخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم وارتضاه في الفتح ورده الاتقاني بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة نهر (قوله فلا ميراث لها) لان الحرية السالبة بظواهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا القول الوارث انها كانت نصرانية وقت موت أبي ولم يعلم اسلامها فيه أو قال كانت زوجته وهى امة ينبغي ان لا ترث لما قلنا زبلي (تتمة) لثبوت النسب ثلاث مراتب احدها النكاح وما في معناه من النكاح الفاسد والحكم فيه انه يثبت من غير دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي وانما ينتفي باللعان في النكاح الصحيح دون الفاسد اذ للعان في النكاح الفاسد الثانية أم الولد والحكم فيها ان يثبت النسب من غير دعوة وينتفي بمجرد النفي وهذا اذا كان محل له وطؤها والام يثبت بدون الدعوة كام ولد كانهما مولاها أو أمة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولدها لا يثبت الا بالدعوة الثالثة الامة اذا جاءت بولدها لا يثبت النسب بدون الدعوة عندنا خلافا للشافعي جوى عن الظهيرية وواعلم ان أم الولد اذا حرمت عليه بوطء أبنه أو ابنته أو بوطء أمها ونحوه لم يثبت نسب الولد الذي جاء بعد التحريم الا بالدعوة لا تقطاع الفراس زبلي وفي الظهيرية أم الولد اذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولدها يثبت النسب من الزوج وان ادعاه المولى جوى

هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار اما اذا ولدت لسته اشهر فصاعدا فلا يلزمه (ومن قال للغلام هو ابني ومات) القائل (فتبالت امه انا امراته وهو ابنته منى وهى امراته وهو ابنته يرثانه) هذا اذا كانت المرأة معروفة بانها حرة وبانها ام الغلام (فان جهلت حريتها فقال وارثه انت أم ولد جوهلت حريتها حرة) (فلا ميراث لها) (ابى) ولست بمنذوحة أبى (فلا ميراث لها) * (باب الحضانية) وهى التريبة يقال حضنته حضنانه اذا رفعته ورثته (احق) الناس حضنانه (بالولد) الصغير (امه)

* (باب الحضانية) *

بالفتح والكسر مصباح لما ذكر ثبوت النسب عقب أحوال العدة ذكر من يكون عنده الولد جوى (قوله وهى التريبة) أى تربية الولد أى تكفل المرأة لتربيته ولعلمها مأخوذة من حضن الطائر بيضه اذا جم عليه بحضنه أى جنبه جوى وفي الدرر من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها انتهى وحضن من باب نصر عزمي عن تاج الاسماء والحضن مادون الابط الى الكشمع نهر والكشمع بوزن الفلاس ما بين الخصاصرة الى الضلع الخلف والحضن وسط الانسان مختار صحاح (قوله أحق الناس) أشار بتقدير المضاف اليه الى تصحيح كلام المصنف عربية وهى حق من ثبت له لاحق الولد على المفتى به وعليه فلا تجبر وعلى الثاني تجبر جوى ونقل عن المنصورية أن أم الصغيرة اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه وعليه القوي ونقل عن الظهيرية ما يفيد أن الخلاف في انها تجبر أو لا مقيد بما اذا كان للصغير ذات محرم اخرى فاذا لم تكن تجبر على الحضنانه اتفاقا للثلاثي صحيح الولد وليس المراد من قوله فاذا لم تكن الخ عدم وجود غيرها بل ما هو الاعمال والوجودت وامتعت من القبول نهر (قوله امه) ولو كابية أو مجوسية نهر لاروى أن امرأة جاءت له عليه الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وندي له سقاء وزعم أبوه انه يتزعه منى فقال

عليه السلام أنت أحق به ما لم تنكح زياحى لكن لا يدفع اليها حتى تطلبه جوى عن المفتاح والمحواء
 بالكسر بيت من الشعر والجمع الاحوية (فروع) تستحق الام الاجرة على الحضانة حدث لم تكن
 منكوحة ولا معتدة نهر عن السراج وفي البحر وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه وفيه ظاهر الولوالجية أن
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للاغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة
 ونفقة الولد شربلاى وحكى في النهر اختلاف فى اجرة المسكن الذى يحضن فيه الصبي واختلاف الترجيح
 أيضا واعلم أن تقييدا - تحقاق الام اجرة الحضانة بما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة انما هو بالنسبة لولده
 منها أما ولده من غيرها فلها ذلك مطلقا سواء كان النكاح قائما ولا مراح به الزياحى بقوله ولو استأجر
 منكوحته لترضع ولده من غيرها جازها فى الدرر من تقييده استحقاقها بقوله ولو طلبت بعد عدة
 أو فيها الخ قال الشيخ شاهين وقع اتفاقا ثم اعلم ان المعتدة من طلاق رجمى ليس لها طلب الاجرة لارضاع
 ولدها اتفاقا وفي المتوتيرة روايتان درر والفتوى على ان لها ذلك شربلاية وفي النهر من الفتح لو كان
 الاب معسرا وأبت الام أن ترضيه بالاجرة وقالت العمدة انما اربى بغير اجرة العمدة أولى هو الصحيح وقده فى
 كشف القناع للشربلاى بما اذا كانت غير متزوجة بغير محرم للصغير لانها حينئذ لاحق لها فى أخذ
 الولد وهل ترجع العمدة المتبرعة بالحضانة على الاب اذا أسير بالاجرة قيل نعم درر عن المجتبى وحاصل ما ذكره
 فى كشف القناع أنه اذا قدر أن كل مستحقة للحضانة أو مستحق لها ولو محجوب بالمرض بامسالك الصغير
 أو الصغيرة الابراؤ بأزيد من أجر المثل فحينئذ اذا توفرت شروط القيام بالصغير فى المتبرعة تقدم فان
 احتل لها لا يدفع اليها لان الام اذا كانت فاجرة أو تخرج غالب الاوقات وتترك البنات ضائعة لا تستحق
 حضانة فكيف اذا كانت المتبرعة بمنابتها وتقييدهم العمدة باليسار والاب بالاعسار يستفاد منه أن
 الاب اذا كان موسرا تكون الام أحق بامسالك الولد بأجر المثل نظرا للصغيرة اذ لا ضرر فيه على الاب الموسر
 فلا تقدم العمدة المتبرعة وحيث علمت ما قدمناه فنقول يجب على المحاكم اذا ادعى الاب وجود متبرعة أن
 يحتاط فلا يجيبه بمجرد ادعائه ولا بمجرد حصول امرأة تدعى التبرع لان الحق ثابت للام شرعا فلا يبطل
 بمجرد قول غيرها ولا بحضور المدعية وطلبها أخذ الولد فانه قد يفعل تواطؤا وتحميلا لا اسقاطا ما قرر على
 الاب فاذا مات الام الى ترك الولد لعدم قدرتها على ترك الغرض مع امسالك الولد لضرورة مؤنتها
 واحتياجها يحتاط فى أمر الصغير وينظر فى أمر الاجنبية التى تزعم التبرع لدفع التواطى مع الاب والتحويل
 على الام لاضاعة التقرير وتحميلها بالصغير هل للاجنبية لبن وهل معها رضيع يزاحم الذى تريد التبرع
 بارضاعه وحضنته وهل لها زوج ويرضى بأخذ ولد ويرضى بزاحمته لابنه فى الرضاع والسهر والقيام
 وهل للمتبرعة قوة وقدرة على القيام واذا لم يصدق زوجها على ارادة التبرع منها فلا يقبل قول الولد
 ويبقى الولد على امه ويلزم الاب باجرة الرضاع والحضانة كذا ذكره الشربلاى فى كشف القناع وفيه نظر
 من وجهين أما أولا فقوله وهل لها زوج ويرضى بأخذ الولد الخ صريح فى أن تزوجها غير مانع والظاهر
 عدم تسليمه ألا ترى الى ما سبق من تقييد العمدة المتبرعة بعدم تزوجها بأجنبي من الصغير فاذا كان هذا
 شرطا فى العمدة ان لها حق فى الحضانة فى الجملة فكيف بمن لاحق لها اللهم الا أن يحمل زوجها على
 ما اذا كان محرما للصغير وأما ثانيا فتصريحه هنا بأن الصغير يدفع للاجنبية عند توفر الشروط مختلف
 لما ذكره فى حاشية الدرر حيث ذكر أن الاجنبية تؤمر بالارضاع عند الام بما لم تزوج بخلاف من لاحق
 فى الحضانة حيث لا تؤمر بالارضاع عند الام بل تؤمر الام بدفع الصغير اليها بالشرط المتقدم وهو عدم
 كونها متزوجة بغير محرم الصغير وبهذا يحصل التوفيق فى كلام صاحب الدرر حيث ذكر أولا أن
 الاب اذا وجد مرضعة بلا أجر ليس للام منعه ولكن ترضعه فى بيتها ما لم تزوج الام ثم ذكر فى جانب العمدة
 أن الام تدفعه اليها فاذا حملنا ما ذكره أولا من المرضعة بلا اجر على الاجنبية انتفت المخالفة وهذا يصلح
 جوابا لقوله فى البحر لم أر من صرح بأمر الاجنبية كالعمدة وأن الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام

تريد الاجر على المحضانة ولا يقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة انتهى ولم أر المراد بديسار العمة في
 كلام صاحب الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر أن المراد به القدرة على المحضانة (قوله قبل الفرقه
 وبعدها) سواء كانت الفرقه بالطلاق أو بالموت جوى عن المفتاح (قوله الا ان تكون مرتدة)
 فانها تحبس وتضرب فلا تغرب للمحضانة درر حتى اذا أسلمت عاد حقها في المحضانة كما كانت عزمي عن
 الظهريه (قوله أو فاجرة غير مأمونة) مقتضى التقييد أن مطلق العجور لا يوجب سقوط حق المحضانة
 ما لم يقترن بعدم الامن خلافا لظاهر ازال يلى والعينى والدرر ولهذا قال في العزيمة ولا ينبغي اهمال هذا
 القيد لان الكافرة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاجرة المأمونة أولى انتهى واعلم أن في قصر
 الاستثناء على المرتدة والفاجرة قصورا اذا لامة وام الولد والمدبرة والمكاتبه لاحق لمن وكذا الفاسقة والتي
 تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة أو كانت سارقة أو مغنبة أو نائحة والمكاتبه أحق بولدها المولود
 في الكفاية لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها واعلم ان ما سبق من انه لاحق للامة ونحوها مقيد بما اذا لم يكن
 الولد رقيقا فان كان كمن احق به درر عن المجتبى معللا بأنه للمولى وفيه عن مصنف التنوير ان الفاسقة
 بتترك الصلاة لاحضانة لها خلافا لما ذكره في البحر بحسانتهى واقول تقدم ان مجرد العجور لا يوجب
 سقوط حق المحضانة الا اذا كانت غير مأمونة وتقدم انه لا ينبغي اهمال هذا القيد وعليه فعدم السقوط
 بتترك الصلاة يكون بالاولى حيث كانت مأمونة وحينئذ فبحث صاحب البحر قوى خلافا لما ذكره
 مصنف التنوير وان اقره في الدرر (قوله ثم ام الام) وان علت اذا لم يكن له ام بأن كانت ميتة اولست
 اهلا للمحضانة ولم تقبل الولد واسقطت حقها وتزوجت بأجنبي لان هذه الولاية تستفاد من قبل
 الامهات فام ام الام اولى من ام الاب هو الصحيح وذكر الخصاص ان الحالة اولى من ام الام جوى عن
 البرجندي (قوله ثم ام الاب) وان علت لانها ام الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السادس
 ولانها او فرشفقة درر واما ام ابى الام فتخرج عن ام الاب بل عن الحالة ايضا درر عن البحر (قوله وقال
 زفر الاخت لاب وام الخ) لانها تدلى اليه بقرابة الاب وهن يدلين بقرابة الام فمكن احق لان المحضانة
 تستحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه لان لها قرابة اولاد وهى اشفق فكانت اولى كالتى من
 جهة الام ولهذا تحرز ميراث الام كما تحرز تلك زيلعى (قوله اولاب) كذا في بعض النسخ وفيه نظر لانها
 ليست من قرابة الام (قوله ثم الاخت الخ) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد درر كذا بناتهن
 وبنات الاخ فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الحالات والعمات وقال في السراج ثم بعد بنات
 الاخت تكون لبنات الاخ شربن لالية (قوله ثم الاخت لاب وام ثم لام) وجه تقديم الشقيقة على التى
 لام انها اشفق وقال زفر يشتر كان لاستواءهما في الادلاء بالام وهو المعتبر وجهة الاب لا مدخل لها
 فيه ونحن نقول انها تصلح للتر جميع نهر (قوله ثم لاب) وفي بعض الروايات الاولى بعد الاخت لام هى
 بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت لام ثم الحالة ثم بنات الحالة ثم الاخت لاب وفي مبسوط صدر الاسلام
 جعل الاخوات مطلقا اولى من الحالات لانهن من اصحاب الفروض والحالات من ذوى الارحام جوى
 عن البرجندي (قوله وفي رواية الحالة اولى) لانها تدلى بالام وتلك الاب وهذه رواية كتاب الطلاق
 ووجه الاولى وهى رواية كتاب النكاح نهر قرب القرابة قال في الفتح فعلى رواية كتاب النكاح تدفع بعد
 الاخت لاب الى بنت الاخت الشقيقة ثم الى بنت الاخت لام ثم الى بنت الاخت لاب ثم الى الحالة
 الشقيقة انتهى وفي غيره اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من العمات والحالات باتفاق الروايات
 واما اولاد الاخوات لاب فالاصح ان الحالة منهن اولى انتهى (قوله ثم الحالات كذلك) لان قرابة الام
 ارجح في المحضانة والحالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ درر وهو مخالف لما في الجوهره
 والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والحالات شربن لالية وقال في العزيمة قوله والحالة اولى من
 بنات الاخ الخ اختلف في ذكر هذه المسئلة هنا ارازا يلى والظاهر أن تكون مسئلة مبتدأة للسباق فان

قبل الفرقه وبعدها) الا ان تكون
 مرتدة أو فاجرة غير مأمونة (ثم ام الام
 ثم ام الاب) وقال زفر لاخت لاب وام
 اولام اولاب والحالة احق من ام الاب
 (ثم الاخت لاب وام ثم ام ثم لاب)
 وفي رواية الحالة اولى من الاخت
 لاب (ثم الحالات كذلك)

درجها تحت قوله كذلك كما هو الظاهر لا يظهر له وجه صحة (قوله ثم العجات كذلك) وبعد من خالة
 الام الشقيقة ثم لام ثم لاب ثم عاتها كذلك وخالة الام اولى من خالة الاب عندنا ثم خالات الاب وعمات
 على هذا الترتيب وأما بنات الاعمام والعجات والاخوال والخالات فلاحق لهن في المحضنة لان قرابتهن
 لم تبدأ كدبا محرمة نهر (قوله ومن نسكت غير محرمة الخ) لما روي بنا ولان زوج الام يعطيه نزاو ينظر
 اليه شزراز بلعي وقوله نزاو أي قليلا وشزرا أي نظر المبعض عنانية (قوله سقط حقها) فيمنقل
 الحق الى غيرها كما مهاه ملاقيد في القنية بان لا تمسك الصغير في بيت الاجنبي الذي هو زوج ابنتها
 أي زوج أم الصغير فان فعلت كان للاب ان يأخذها منها ولو أمسكتها الخالة في بيت اجنبي عازبة
 استظهر في البحر سقوط حضانتها قياسا على ما مر وخالفه في النهر للفرق البين بين زوج الام والاجنبي
 ولو كان رجلا فقط كابن العم فهو كالاجنبي ولو ادعى زواجا وانكرت فالقول لها ولو اقرب به لكانت ادعت
 الطلاق فان لم تعين الزوج فالقول لها لان عينته وينبغي ان يكون مع اليمين في الفصلين نهر (قوله
 ثم يعود بالفرقة) لزوال المانع كالناشزة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج تحب وكذا الولاية
 تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان الطلاق رجعا لا يعود حقها حتى
 تنقضي عدتها القيام الزوجية زيماي واعلم أن كلام الزبيدي يشير الى ما في الشريعة من حيث ذكر أن هذا
 من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع من مانع انتهى ولهذا قال في النهران في
 التعبير بالسقوط تجوزا (قوله ثم العصابات بترتيبهم) فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه
 كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمعوا فالاولى ثم الاسن در واما اولاد الاعمام وموالي العتاقة فانما يدفع اليهم
 الصغير دون الصغيرة قال في البحر وينبغي ان يقيد بما اذا كانت تشتهى وكان غير مأمون عليها قال
 العلامة الحموي ما يحتمه صاحب البحر ترجاه البرجندي حيث قال ولعل ذلك اذا بلغت حد الشهوة انتهى
 قلت هذا الذي يحتمه في البحر وغيره كالبرجندي يؤخذ من تعليل العيني المسئلة بالتحرز عن الفتنة
 ونص عبارته لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن العم والى الام التي ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق
 والى مولى العتاقة تحرز عن الفتنة بخلاف الغلام الخ وقالوا ان كان في المحارم من لا يؤمن على الصبي
 والصبي فلاحق له في المحضنة وفي تحفة الفقهاء ليس للجارية غير ابن العم فالاختيار ان القاضي ان
 رآه أصح ضمها اليه والاوضاع عند أمينة نهر والحاصل ان العصبة الغير المحرم كابن العم لاحق له في
 المحضنة مطلقا سواء وجد للصغيرة محرم وان لم يكن عصبة كالحال أو لم يوجد احد من الاقارب الا وهو من
 عارة الدر حيث قال لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كولي العتاقة وابن العم مع وجود محرم غير عصبة
 كالحال لان تقييده بوجود الحال يؤهم ان لابن العم حق المحضنة عند عدمه وليس كذلك ولهذا تعقبه
 الشيخ شاهين بما سبق من انه اذا لم يوجد للجارية غير ابن العم فالاختيار ان القاضي ان رآه أصح ضم اليه
 والاتوضع على يد أمينة وسكت المصنف عن ذوي الارحام وقد قالوا اذا لم يكن له عصبة دفع اليهم في دفع
 الى الاخ لام ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام نهر (قوله واعلم ان كل هذا على سبيل
 البدلية) ان قلت انه مستفاد من العطف بتم قلت ربما يتوهم انها للترتيب في الذكرك شيئا (قوله حتى
 يستغنى) لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخاق باذاب الرجال وأخلاقهم والاب اقدر على ذلك
 درر (قوله قيل المراد بالاستنجاء الوضوء) من غير عانة أحد (قوله وقد ربيع) وعندما لا بان يحتمل
 وعنه بان يشغرى وقوله يشغرى يدل اسنان اللبن قال في الصحاح الثغرماتقدم من الاسنان قال في
 الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يخلف القاضي أحدهما ولكن يتظر ان كان يأكل
 وحده ويلبس وحده دفع للاب والافلا شربلاية (قوله وهو قول الخصاف) في الظهيرة ان الخصاف
 قدره بسبع سنين او ثمان حموي عن البرجندي فالنقل عن الخصاف قد اختلف (قوله حتى تحيض)
 ولو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولم تزوج لا يسقط

ثم العجات كذلك ومن نسكت (من هذه
 غير محرمة) أي غير محرم الصغير
 سقط حقها) أي حق المحضنة وانما قيد
 به لانها لو نسكت محرمة كالجدة اذا كان
 زوجها جدا للصغير والام اذا تزوجت
 بعم الصغير لا يبطل حقها (ثم يعود)
 حق المحضنة (بالفرقة ثم العصابات
 بترتيبهم) واعلم أن كل هذا على سبيل
 البدلية (والام والجدة أحق به) أي
 بالغلام (حتى يستغنى) فبأكل
 وحده ويشرب وحده والمراد بالاستنجاء
 ويستغنى وحده قيل نفس الاستنجاء (وقدر)
 الوضوء وقيل نفس الاستنجاء وهو قول
 الاستغناء (بسبع سنين) وهو قول
 الخصاف وعليه الحموي (و) الام
 والجدة أحق (بها) أي بالمجارية (حتى
 تحيض) وروي محمد أنها

حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت ستانس بها انتهى
وظاهر انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وزوجها ابوها فانه لاحضانة لامها اتفاقا بجر ولو ادعى الاب
حيضها وانكرت قال في البحر ينبغي ان يكون القول قولها وقال في النهر ينبغي ان ينظر الى سننها فاذا بلغت
سنا تحيض فيه الا نثى غالباً القول له والامها (قوله اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب) قال صدر
الشريعة وهو المعتبر لفساد الزمان وعزاه الخصاص الى الثاني قال از يلقى وبه يقضى وفي الخلاصة وعليه
الاعتماد وعلى هذا فقد مشى المصنف على خلاف المفتي به حموي و بنت احدى عشر تستهي في قولهم وقال
ابو الليث بنت تسع سنين وعليه الفتوى عزمي زاده (قوله ولا حق للامة) ولو مدبرة او مكاتبة جاءت
بالولد قبل كتابتها بخلاف المولود في كتابتها فانها احق به نهر يعني اذا زوج المولى امته أو أم ولده ثم ولدت لاحق
لها المعجزهما عن الحضانة مع خدمة المولى حموي عن شرح ابن الحاي ولان في الحضانة نوع ولا ولاية ولا ولاية
لها على انفسهما فعلى غيرهما أولى نهر (قوله ومولاها المولى بالولد الخ) ان كان الصغير في الرق ولا
يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه وان كان حرافا للحضانة لا قربانه الاحرار واذا اعتقا كان لهما حق
الحضانة في اولادهما لانهما اولادهما احرار وان ثبوت الحق زبلي (قوله ما لم يعقل ديناً) قال في النهر
ولم ارون قدر ذلك مدة وينبغي ان يقدر بسبع سنين ففي فتاوى قارى الهداية المراد بقولهم ويصح اسلام
الصبي العاقل من بلغ سبعاً فاقوه لانها روى انه عليه السلام عرض الاسلام على بن ابي طالب
رضي الله عنه وهو ابن سبع سنين فاجابه لذلك قال السيد الحموي واقول هذا انما يتم اذا كان المحضون
انثى اما اذا كان ذكر افلا لانه بعد سبع سنين يتم مدة الحضانة على ان عبارة قارى الهداية لا تدل على
مادعاها انتهى (قوله أو خيف الخ) فان خيف نزع منها وان لم يعقل ديناً (قوله وقال الشافعي اذا
صار ميراثا بين الابوين) لما روى أبو هريرة ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من بئر ابي ذئبة وقد نفعني فقال زوجها اتحاقني في ولدي فقال
عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيدك فخذ بيد امه فانطلقت به ولنا انه صغير غير رشيد
ولا عارف بمصلحته فلا يعتمد اختياره ولانه لا يقصو رفقته يختار من عنده الراحة والتخيلة فلا يتحقق النظر
ولا حجة له في الحديث لانه لم يذكرفيه الفراق فالظاهر انها كانت في صحبته لقولها ان زوجي ويحتمل انه كان
بالغابيل هو الظاهر لان الذي يسقى من البئر هو البالغ وليس فيه دليل على انه يخبر في السبع لانه ليس
في الحديث ذكر عمره ولانه وفق بركة دعائه عليه السلام لاختيار الانظر فلا يقاس عليه غيره زبلي
وقوله اتحاقني بتشديد القاف أى تنازعني في ولدي شيخنا عن فتح باب العناية ونقل شيخنا أيضاً عن
الختار ان التحاق الخصام والاحتقاق الاختصاص والخلاف بيننا وبين الشافعي مقيد بما قبل البلوغ
اما بعده فيخير وان اراد الانفراد فله ذلك در عن مؤيد زاده وفي الفتح والمعتوه لا يخبر ويكون عند الام
وظاهر ان هذا مفرع على القول بالتحخير كما هو مذهب الشافعي واذا عرف هذا في المعتوه فالجنتون أولى
نهر امكن في دعواه ان هذا مفرع على مذهب الشافعي نظر حموي (تمت) بلغت الجارية مبلغ
النساء ان بكر اضعها الاب الى نفسه الا اذا دخلت في السن واجتمع لها رأى فله ان تسكن حيث أحبت حيث
لا خوف عليها وان تيبسها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها فلا لب والمجد ولاية الضم لا لغيرهما بجر
عن الظهيرية والگلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه فله
ضمه لدفع فتنة اوعار وتأديبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه الا ان يتبرع بجر والمجد بمنزلة الاب وان لم يكن
له اب ولا جد ولها أن أوعم له ضمها ان لم يكن مفسدا وكذا المحكم في كل عصبه ذى رحم محرم منها فان لم
يكن لها أحد من العصباء أو كان وهو مفسد فالنظر فيها الى المحكم فان كانت مأمونة خلاها تنفر بالسكنى
والا وضعت عند أمينة قادرة على الحفظ بكر كانت أو ثيباً لانه جعل ناظر المسلمين عيني واذا بلغ الذكور
حد الكسب يدفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يوجههم وينفق عليهم من اجرتهم بخلاف الاناث

اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب
(وغيرهما احق بها حتى تستهي) بان
تبلغ مبلغا يجامع من لها فانه مختلف
باختلاف الاحوال من السمن والهنال
والنقوة والضعف والتعب والجمال وفي
الجامع الصغير حتى تستغنى (ولا حق
للامة وأم الولد ما لم تعقلا) ومولاها
أولى بالولد من الاب حال قيام النكاح
وبعده (والذمبة احق بولدها المسلم)
بان كان زوجها مسلماً (ما لم يعقل ديناً)
فان عقل الاديان أو خيف ان يالف
الذممة نزع منها (ولا خيار للولد) مطلقاً
سواء كان ميراثاً أو لا وسواء كان غلاماً
أو جارية وقال الشافعي اذا صار ميراثاً
خبر بين الابوين فيكون عند من يختار
منهما

ولو الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين تنوير وشرح (قوله ولا تسافر مطلقا الخ) في التعبير
 بالمطلقة ايعا الى ان المنكوحه لا تسافر به بالا وتي ومنه المطلقة رجعا واما المعتدة عن بائن فقدم انها
 لا تخرج وان لم يكن معها ولد نهر (تممة) طلب انتقالها من مصرها الى مصر آخر فظاهر الراجح كفاي
 الحائضه والولوا الحية ليس لها الامتناع وليس في ظاهر الراجح تفصيل بين ان يكون مؤمونا ولا اذا اوفاهما
 المجل بجر وما في فصول الاستر وشي معزيا الى ظهير الدين المرغيناني من ان الاخذ بقول الله تعالى اولي
 مردود لان النص معلول بعدم الاضرار وفي اخراجها الى غير بلدها اضرار بها فلا يجوز انتهي (قوله
 يولدها قيد بالولد المضاف اليها اشارة الى ان المجدة ليس لها ذلك وكذلك ام الولد اذا اعتقت لانه لا عقد
 بينهما (قوله بحيث لو خرج الزوج اطالعة الولد الخ) يوء خدمه ما اتي به شيخنا من ان الام الحاضنة
 لا تحجر على بعث بنتها الى ابيها وانما تحجر على تمكين الاب من النظر اليها (قوله والقريبة مثل المصرا) اى
 القريبة التي وقع النكاح فيها مثل المصرا شيخنا (قوله الا الى وطنها) ولو قرية في الاصح در قيد بالوطن لانه
 لو وقع العقد في غير وطنها ليس لها ان تنقل ولدها بدون الاذن وهذره واية الاصل وفي الجامع الصغير
 ومختصر الطحاوي ها ذلك وفي الظهيرية ليس لها ان تخرج الولد الى دار الحرب وان كان اصل النكاح فيها
 وقوله ولا تسافر يوهـم انه يجوز لها ان تنقل ولدها الى ما دون السفر اى موضع كان وليس لها ذلك على
 اطلاقه بل لها ان تنقله الى موضع لو خرج الاب صبا لا يمكنه ان يعود اليه مساء سواء اذن الاب أولا كذا
 في مبسوط صدر الاسلام وفي الظهيرية عن البقال لها ان تنقله الى بعض نواحي المصرا وان كان بحيث لا يمكن
 الاب الرجوع في يومه الى وطنه قبل الليل حموى عن البرجندي ومنه يعلم ان في التعبير بالسفر مساححة
 اذ لا يصح ان يراد به السفر الشرعي لانه لا يشترط للمنع ولا ان يراد به اللغو لانها لا تمنع اذا تقارب ما بين
 المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح فالمراد به الخروج من بلدة الى اخرى اذا كان بينهما ما
 تفاوت الا اذا انتقلت به من القرية الى المصرا بجر وفي الدر عن الشمني اذ لم يكن بينهما تفاوت بحيث يمكنه
 ان يبصر ولده ثم يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا لانه كالاتقال من محلة الى اخرى انتهي وقوله مطلقا اى
 سواء كان المكان الذي تريد الانتقال اليه وطنها وقد نسكها فيه ام لا وسواء اذن لها الاب او لا واستثنى في
 الدر من عدم جواز الانتقال بالولد الى دار الحرب يعني وان كان اصل النكاح فيها كما سبق عن البرجندي
 ما اذا كانا مستأمنين انتهي وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في
 الحضانة لاحتمال عودها بزوال المانع ثم بلالية عن البرهان وفيها عن السراجية للمطلق السفر بولده لزوجها
 الا ان يعود حقها انتهي قال وفي الحاوي القدسي محل المنع اذ لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهي
 (قوله وقد نسكها ثمة) لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو ومنهم ولهذا
 نصير الحربية به ذمية والمسافر مقيم على ما ذكره خواهر زاده وكفي القنية انه لا يكون مقيما يلبي
 وروى ابن ابي شيبة وابو يعلى الموصلي في مسنده ان عثمان صلى على بني اربعمائة قال صلى الله عليه وسلم
 من تأهل في بلدة فهو ومن اهلها يصلى صلاة مقيم وانى تأهلت من ذمته مكة فتح باب العناية ولو ارادت
 الخروج به الى ما نسكها فيه لكنه غير وطنها لم تمكن من ذلك في الاصح نهر (قوله لانه اذ لم ينكها ثمة الخ)
 فيه قصور حيث اقتصر على ذكر محترزا حيد القيدين واهمل الكلام على محترزا القيد الاخر والحاصل
 ان المصنف شرط لجواز النقل شرطين أحدهما أن يكون وطنها الثاني أن يكون التزوج واقعافيه
 حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامر في كل واحد
 منها وهو ر واية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير لها النقل الى مكان العقد قال الزيلعي
 والاول هو الاصح (فروع) في الحساوي له اخراجها الى مكان يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم كما في جانبها
 وفي السراجية اذا سقطت حضانة الام واخذها الاب لا يجبر على ان يرسله لها بل هي اذا ارادت ان تراه
 لا تمنع من ذلك واقفي شيخنا الرملي بان غير الاب من العصابات كالاب ذر وفيه عن البحر يخرج بالولد ثم طلقها

(ولا تسافر مطلقا بولدها) بعد
 انقضاء العدة ان كان اصل النكاح في
 مصر هي فيه الا ان يكون بين المصراين
 قرب بحيث لو خرج الزوج لمطالعة
 الولد يمكنه ان يبيت في اهله في بلد
 يكون هذا كالحال المختلفة ولها ان
 تتحول من محلة الى محلة اخرى والتقريبه
 مثل المصرا (الا) اى لا تسافر به الا الى
 وطنها (الحال) انه (قد نسكها ثمة) الى
 قديده لانه اذ لم ينكها ثمة ليس لها ان
 تنقل الولد

فطالته برده ان أخرجه باذنها لا يلزمه رده وان بغير اذنها يلزمه كما لو خرج به مع امه ثم ردها ثم طلقها فعليه ردها انتهى

* (باب النفقة) *

أورد مباحث النفقة في ذيل كتاب الطلاق تبعاً للهداية فان من جلتها نفقة المطلقة وبعضهم أوردها في ذيل كتاب النكاح لترتب نفقة المنكوحه وبعضهم في كتاب على حدة لما فيها من مباحث نفقة ذوى الارحام والمهالك وهي لا تتعلق بالنكاح ولا بالطلاق حموي وهي في اللغة ما ينفقه الانسان على عياله كذا في ضياء المحلوم وبه علم أن النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه على عياله وفي الشرع كما قال هشام سألت محمداً عنها فقال هي الطعام والكسوة والسكنى بحرقال في النهر وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور وأقول في جواز اشتقاق اسماء الاعيان من المصادر قولان أشهرهما أنه لا يجوز وحينئذ فلا وجه لقول صاحب النهر وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور بل يمنع على المشهور حموي (قوله وهي مشتقة من النفوق الخ) مبنى على القول بجواز اشتقاق اسماء الاعيان وقد علم ما فيه (قوله ونفقة الغير على الغير تجب بثلاثة أشياء الخ) وكذا تجب بسبب حبس النفس لمصالح الغير كالمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى أو لمصالح العامة كالمتقي والقاضي والوالي والعامل في الصدقات والمقاتلة تليعى (قوله لانها تناسب ما تقدم) يعني من الطلاق والنكاح حموي ولا يخالفه ما في النهر حيث ذكر العدة بدل الطلاق لانها تترتب عليه (قوله تجب النفقة للزوجة) بالنكاح والسنة والاجاع وضرب من المعقول أما الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما السنة فخاروى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة الوداع فقال اتقوا الله في النساء فانهن عن عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكن عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحدتهن حتى يرضوا فانهن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما الاجماع فان الامة جمعت على أن النفقة والسكنى واجبتان للزوجة على زوجها وأما المعقول فلان النفقة تجب جزاء الاحتباس زيلعي ونبهه بوجوبها على أن لها أن تأكل من طعامه وتلبس من كراسه بغير اذنه نهر عن الذخيرة ويؤيد ذلك ما ورد من قوله عليه السلام خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف وهذا اذا كان النكاح صحيحاً كما سيأتى في الشارح معزيا للبسوط فلويان فساده أو بطلانه رجوع بما أخذته من النفقة در عن البحر وما في البرازية من لزوم النفقة في النكاح بلا شهود فيه نظراً لانه من أفراد الفاسد (قوله مسلمة أو كافرة) لان ما سبق في الدلائل لافصل فيها هداية (قوله موطوءة أو غير موطوءة) يعني مدخولاً بها أو لا وليس المراد بغير الموطوءة من لا تصلح للوطء ما سيأتى من قوله ولا صغيرة لا توطأ (قوله منتقلة الى بيت الزوج أو غير منتقلة) أي ولم يطلب الزوج النفقة كما سيأتى قريباً وينبغي أن يتأمل في الفرق بين قوله غير منتقلة الخ وبين قوله لم تزف حموي وأجاب شيخنا بأن النفقة انما وجبت لغير المنتقلة لانه لم يقم بها مانع من الاستمتاع بها قبل التسليم وفي المريضة قبل زفافها قام المانع على أن المفق به وجوب النفقة للمريضة قبل الزفاف وعليه فلا فرق بينهما انتهى (قوله على زوجها) ولو صغيراً جذا في ماله لا على أبيه الا اذا ضمنها در وقال قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أسبر وقيده في الثمن بثلاثة ما اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومريض بالغه حد الشهوة وطاقة الوطء بمهر كثير وزوم نفقة بقررها القاضي

* (باب النفقة) *
وهي مشتقة من النفوق الملاك أو
النفاق الرواج لان بها هلاك المال
أولانها تزوج في مصالح المحال ونفقة
الغير على الغير تجب بثلاثة أشياء
بالزوجة والقرابة والمالك فبدأ بنفقة
الزوجات لانها تناسب ما تقدم وغيرها
واقع استطراداً حيث قال (تجب النفقة
للزوجة) مطلقاً سواء كانت تزف
الى بيت زوجها أو لم تزف وسواء
كانت مسلمة أو كافرة غنية أو فقيرة
• موطوءة أو غير موطوءة منتقلة الى بيت
زوج أو غير منتقلة (على زوجها)
مطلقاً سواء كان غنياً أو فقيراً حاضراً
أو غائباً

تستغرق ماله ان كان أو بصير ذابن كثير ونص المذهب أنه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة او فسقا فالعقد باطل اتفاقا الخ (قوله والكسوة) في الظهيرية النفقة الواجبة هي المأ كول والملبوس والسكنى فملى هذا يكون ذكر الكسوة في كلام المصنف تخصيصا بهد تعميم جوى (قوله ولو كانت مانعة نفسها للمهر) أى لاجل قبض المهر المقدم وهو الذى تعرف تقديمه في بلاد و زمان لانه منع بحق التقصير من جهته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول عند أى حنيفة وعندهما تسقط الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب عينى وكذا لا تسقط نفقتها بمنعها نفسها للمهر اذا كان كله مؤجلا عند الثانى وعليه الفتوى بحجر ونهر وارتضاه محشى الاشباه در (قوله لها عليه فوق ما يفرض) لها لو كانت معمرة فيخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه اذا ايسر نهر (قوله وباجة) الباجات الوان الاطعمة يمز ولا يمز وهو معرب وأصله بالفارسية باها صحاح في باج (قوله لا يجب عليه أن يطعمها ما يأكل بنفسه) بل ينبد در (قوله ولا ما كانت تأكل في بيتها) أى ولا يجوز له أن يطعمها ما كانت تأكل الخ ولا يصح ان يكون تقدير كلامه ولا يلزمه أن يطعمها ما كانت تأكل الخ كما هو ظاهر (قوله وقال الكرخى الخ) لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لمن دأمرأة أى سفيان خذى من مال زوجك ما يكفيك ولذلك بالمهر وف اعتبر حالها والفقر لا تقتصر الى كفاية المهورات فلامعنى للزيادة وأما النص فنحن نقول بوجبه أنه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين أنه لامعنى للتقدير كما ذهب اليه الامام الشافعى على الموسر مدان وعلى المعسر مدو على المتوسط مدو ونصف مدلان ماوجب كفاية لا يتقدر شرعا هداية والحاصل أن كلام الهداية يشير الى أنه انما اعتبر حالها مما عاجبا بين الآية والحديث لان الآية تقتضى اعتبار حاله والحديث يقتضى اعتبار حالها فاعتبرنا حالها عملا به ما وبه صرح الزيلعي (قوله أى لا يجيبان لو كانت ناشئة) أشار بهذا التقدير الى ان قوله لا ناشئة معطوف على قوله مانعة ولم يجعله معطوفا على قوله للزوج لفقده شرط العطف بل لو كان معطوفا على جوى وذلك الشرط أن لا يصدق أحده تعاطفها على الآخر لا تقول جاني رجل لا يزيدو يصح لا امرأة شيخنا وأما ما قيل من ان الاولى ان تكون لا اسمها معنى غير صفة لزوجة ظهر اعترافها على ما بعد هالكونها على صورة المحرف فتعقب بأن محي لا اسمها لا يقول به بصري وعلى كونها اسمها فهى نكرة فلا يصح جعلها صفة للزوج ووجهه أيضا كونها على صورة المحرف لا يقتضى نقل اعترافها بالبعد هابل كونها في محل كذا فاقم على قول الكوفيين انها هنا صفة في محل جر وما بعدها مجرور باضافتها اليه ويعتذر عن وصف المعرفة بالنكرة بان المعرفة بأل الجنسية نكرة معنى (قوله حتى تعود الى منزلها) ولو به دسفره خلافا للشافعى والقول ذابيمتها في عدم النشوز وتسقط به المفروضة لا المستدانة في الاصح كالموت در (قوله خروج المرأة من منزل الزوج) خرج به ما لو منعت من الوطء فانها لا تكون ناشئة وهذا اى نشوزها بالخروج من منزلها ولو كان منعته من الدخول عليها اذا سكن بها في منزلها على ما سياتى مقيد بما اذا كان بغير عذر شرعى فلو ابنت السكنى في مكانه المغضوب او بعث اجنبيا يحلها اليه فأبت ان تذهب معه لم تكن ناشئة وكذا لو سكن بها في منزلها المملوك لها منعتة من الدخول عليها قبل ان تسأله ان يحولها الى منزلها او يكرى لها منزلا آخر لانها كالخارجة الى موضع آخر نهر وفيه لو سلمت نفسها بالليل دون النهار او عكست كانت ناشئة قال في المجتبى وبه عرف جواب مسئلة هي مالو تزوج من المحترفات التي تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فانه لا نفقة لها رفقه نظرياً فى ايضا حه انتهى وظاهر ان المراد بمنزلا المملوك ما هو الاعم مما لو ملكت عينه او منعتة وقوله ولو ادعى عليها نكاحا فجدت ثم أقام البينة فلا نفقة لها وكذا لو كان الانكار منه كفى الفسخ انتهى معنى لا يلزمه النفقة لها بعد المحجود قبل اقامة البينة (قوله بغير حق) شامل لو كان خروجها منه لعذر كونه معصوباً بالمكن كان الاولى ابدال الباء من قوله بأن اوفى مهرها الخ بالكاف

ولكسوة بقدر حالها ولو كانت
 (مانعة نفسها للمهر) المجمل وقال بعض
 المتأخرين اذا لم تزف الى بيت زوجها
 لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابى
 يوسف وذكر في المبسوط وفي ظاهر
 الرواية بعد صحة العقد تجب لها النفقة
 وان لم تنتقل الى بيت زوجها وعليه
 الفتوى وذكر في المحيط والايضاح
 واذ تزوج امرأة فطلبت النفقة قبل
 ان يحولها الى بيته فلها النفقة اذا
 لم يطالبها الزوج بالانتقال قوله بقدر
 حالها أى تجب لها النفقة والكسوة لها
 عليه بقدر حالها ما فى اليسار والاعسار
 وعليه الفتوى حتى كان لها نفقة
 اليسار ان كانا موسرين ونفقة
 الاعسار ان كانا معسرين وان كانت
 هى موسرة وهو معسر لها عليه فوق
 ما يفرض لو كانت معسرة فيقال له
 اطعمها خبز البر وباجة أو باجتين
 وان كان الزوج موسرا فمفرط اليسار
 نحو أن يأكل الحلواء واللحم المشوى
 والباجات وهى فقيرة كانت تأكل
 فى بيته خبز الشعير لا يجب عليه أن
 يطعمها ما يأكل بنفسه ولا ما كانت
 تأكل فى بيته ولكن يطعمها خبز
 البر وباجة أو باجتين وقال الكرخى
 وهو ظاهر الرواية وبه قال الشافعى
 يعتبر حال الزوج (لا) أى لا تحبان
 لو كانت (ناشئة) حتى تعود الى منزلها
 النشوز فى اصطلاح الفقهاء خروج
 المرأة من منزل الزوج ومنه ما فيها
 منه بغير حق بان اوفى مهرها

والتيقيد بقوله بغير حق يخرج ما لو كان فيه شبهة كبيت السلطان لعدم اعتبار الشبهة في زماننا وكذا لو أجزت نفسها الارض صبي وزوجها شريف ولم يخرج وقيل لا تكون ناشرة در (قوله او كان كله مؤجلا) تقدم أن الفتوى على قول الثاني لا تسقط نفقتها بمنعها نفسها للمهر وان كان كله مؤجلا (قوله وصغيرة لا توطأ) لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسببها الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد هداية وأورد أن هذا المعنى موجود في الرقاع والقرناء ومن بهما مرض يمنع الجماع مع أن النفقة واجبة لمن واجب بأن المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به الزوج بالوطء أو بالدوخي والثاني موجود هنا من كذا لا نفقة لساو كانا صغيرين لا يقدران على الجماع لان المنع بمعنى من جهتها واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم والمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تسحق النفقة نهاية وفيه نظر لان ما ذكره من الدليل قابل للقلب عناية وعبارة الزيلعي وان كانا صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة لساو لان العجز من قبلها فصار كالجبوب والعنين اذا كان تحتها صغيرة انتهى قيد بالصغيرة لان الكبيرة تجب نفقتها وان كان زوجها صغيرا جدا في ماله فان لم يكن له مال لا تجب على أبيه الا اذا ضمنها جوى عن الخلاصة لكن نقل شيخنا عن المتقي ما يخالفه ونصه ونفقة زوجة الابن على أبيه ان كان صغيرا أو زمنا انتهى والولد اذا كان طالب علم فهو بمنزلة الزمن والابن فنفته على أبيه والموسر في هذا الباب من يملك ما لا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الغاضل مقدار ما تجب فيه الزكاة ولا تجب نفقة مع الفقر الا لاربعة للولد الصغير والبنت البالغة بكرة كانت أو ثيبا والزوجة والمملوك والمجد الصحيح بمنزلة الاب والمجد الفاسد بمنزلة الاخ شيخ شاهين (قوله وعند الشافعي لها النفقة) لانها عوض عن الملك كما في المملوك كملك العيين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة هداية (قوله مثلها بوطأ) أو يشتهى للوطء فيما دون الفرج أو تصلح للخدمة أو للاستئناس ان امسكها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة در خافي النهر والزيلعي الاصح ان الاطاقة ليس لها حد مقدر بالسنة وان السمنة تطيقه ولو صغيرة وقيل بنت تسع انتهى مفرغ على انه يشترط لوجوب النفقة صلاحيتها للوطء وهو خلاف ما حزم به في الدر تبعا لاختيار صاحب التحفة (قوله ومحبوسة) ولو ظلم الا اذا حبسها هو بدين فلها النفقة في الاصح جوهره وكذا لو قدر على الوصول اليها في الحبس صير فيه كبدسه مطلقا لكن في تصحيح القدوري لو حبس في سجن السلطان فالصحيح سقوطها وفي البحر لو خيف عليها الفساد تجبس معه عند المتأخرين در وقوله كبدسه مطلقا أي سواء كان بحق او ظلمنا بدليل قوله لكن في تصحيح القدوري الخ قال الاتقاني وفرض محمد المسئلة في المفروضة لان في غيرها لا تتصور المسئلة لسقوطها وفيه نظر لان عدم الوجود لا يثبت ثبوته وانهر (تذنيه) احتياط احكامنا في امر الفروج الا في مسئلة لو كانت جارية بين شريكين ادعى كل منهما انه يخاف عليها من شريكه وطلب ان توضع على يد عدل لا يجاب الى ذلك وانما تكون عند كل واحد يوما حشمة للملك اشباه عن معراج الدراية واعلم انه يتعين ان يكون المراد من قوله وطلب ان توضع الخ اي طلب احدهما ذلك وامتنع الآخر وان كان سوق الكلام يقتضى وجود الطلب من كل منهما وليس كذلك لانه لا مانع من وضعها على يد عدل مع اتفاقهما عليه (قوله بدين) قادرة على ايفائه او لافوات الاحتباس وفي الفتح وعليه الفتوى نهر خافي الدر من تعليقه المسئلة بقوله لان الامتناع جاء من قبلها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه انتهى اي فليس من الامتناع الذي من قبلها خلاف ما عليه الفتوى ثم رأيت في غاية البيان ان المراد من قول الهداية وان لم يكن منها اي فوات الاحتباس بان كانت عاجزة فليس منه اي فليس الفتوى من جهة الزوج فلا يطالب بالنفقة ايضا وحديث فلا يكون ما في الدر جاريا على خلاف ما عليه الفتوى (قوله غصصها رجل كرها) تباع في ذلك صاحب النقاية وليس الاكراه بقيد احترازي بل هو اتفاق والمحكم بسقوط النفقة بالغصب لا فرق فيه بين ان تكون راضية

أو كان كله مؤجلا أو هبت منه (و لا لو كانت صغيرة لا توطأ) أي لا تصلح للجماع مطلقا سواء كانت في بيت الزوج أو الأب عندنا وعند الشافعي لها النفقة وان كانت صغيرة مثلها بوطأ فلها النفقة (و لا لو كانت محبوسة بدين وغصوبة) غصصها رجل كرها فذهب بها (و لا لو كانت

بالغضب أو لا جوى فان قلت كيف يتحقق الغضب مع كونها راضية قلت يتحقق باعتبار فقد الرضا من الزوج وان كانت هي راضية (قوله وحاجة) أطلقه فعم بالوكان معها محرم أو كان الحج نفلادرا لكن لا يخفى ان الاولى ابدال نفل بغرضه لانها اذا سقطت نفقتها في الغرض ففي النفل بالاولى (قوله لانه ان كان معها الزوج تحب بالاتفاق) يعني نفقة المحضر خاصة لان نفقة السفر والكرات تنوير وشرحه على معنى انه ينظر الى قيمة الطعام فتدفع ما ينهر (قوله ومريضه لم تترف الى بيت زوجها مطلقا) أى سواء كان مرضا تطيق معه الجماع أولا (قوله وان زفت فرضت بعده فلها النفقة) والقياس عدمها ان كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمهها وتحفظ البيت والمنازل لعارض فاشبهه الحيض در والمحصل انه اذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط نفقتها وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط شربا ليلية عن الفمخ واعلم ان ما مشى عليه المصنف من انه اذا مرضت قبل الزفاف فلان نفقة ما عني على اشتراط التسليم لوجوبها وهو رواية عن ابي يوسف والغتموى على ظاهره وايضا وهو ان النفقة تحب بمجرد العقد الصحيح كما في النهر سواء كان بعد ما بنى بها او قبله وما فصله قاضيان رده في البحر امكن عزافي الدرر لصاحب المداينة استحسن عدم وجوب النفقة اذا مرضت ثم سلمت مع اللابان التسليم لا يصح انتهى وهذا في الحقيقة تأييد لفصيل قاضيان (قوله وعن ابي يوسف انه لا نفقة لها ان كانت مريضة الحج) هذا على احدى الروايتين عن ابي يوسف فعلى هذه الرواية يشترط لوجوب نفقتها شرطان كون المرض بعد الزفاف وكونها تطيق الجماع مع المرض أما على الرواية الاخرى عنه فالشرط كون المرض بعد الزفاف مطلقا سواء كانت تطيق معه الجماع أولا وعلى هذه الرواية اقتصر في الدرر (قوله وتحب النفقة لخادمها) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها درر امكن انما تحب نفقة الخادم بأداء الخدمة فاذا امتنع من الضج والحيز وأعمال البيت لم يستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس شربا ليلية عن البحر (قوله سواء كان حرا أو مملوكا) هذا بخلاف ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة ولهذا قيدوه في النهر بالمملوك الذي لا يشغل له غير خدمتها بالاعمال فلم يكن في ملكها أو كان له شغل غير خدمتها أو لا يكره لكنه لم يخدمها فلان نفقة له انتهى (قوله لو موسرا) اليساره مقدر بنصاب حرمان الصدقة لان نصاب وجوب الزكاة شربا ليلية عن البحر ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل زياحي ولو طلبت من القاضي السؤال عن حاله من جيرانه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاخبره عدلان بيساره ثبت يساره بخلاف سائر الديون نهر عن البرازية ولو جاءها بخادم لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وقيدوه في النهر بفقهاها اذا لم يتضرر من خادمها أما اذا تضرر منه وجاءها بخادم أمين فانه لا يتوقف على رضاها (قوله وقيل ان كان مملوكا الحج) حكايته يقبل بقتضى ضمه وليس كذلك لانه كما سبق ظاهر الرواية (قوله وفي فتاوى سمرقند اذا كانت المرأة من بنات الاشراف الحج) قيدوه في النهر بما اذا كان بها علة أو كانت ممن لا تبشر العمل بنفسها فان كانت ممن تخدم بنفسها واطاعة أجبرت (قوله وقال الشافعي اذا كان حاضرا وطلبت يفرق) لما روى ابو هريرة من قوله عليه السلام ابدأ بمن تعول فقيل من أعول يا رسول الله قال امرأتك ممن تعول تقول اطعمني أو فارقني جارتك تقول اطعمني واستعملني ولدك يقول الى من تركتني رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن ابي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان في التفريق ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تأخير حقتها وهو اهون من الابطال فكان أولى وليس في حديث ابي هريرة حجة لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يهدان كسب ابي هريرة رواه البخاري كذلك عنه في صحيحه ولا بد ليس فيه الاحتكاك بقول المرأة اطعمني أو فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب عليه اذا طلبت وكذا الحديث الثاني ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه

(حاجة مع غير الزوج) وعند ابي يوسف ان حجت مع محرم فلها النفقة وعنه ان كانت مفصولة لها النفقة والغتموى على الاول وانما قيد بقوله حاجة لانها لو كانت معتمرة أو تاجرة وليس معها زوجها الا تحيان اتفاقا وقيد بقوله مع غير الزوج لان ان كان معها ازواج تحب بالاتفاق (و) لالو كانت (مريضة لم تترف) الى بيت زوجها مطلقا وان زفت فرضت بعده فلها النفقة وعن ابي يوسف انه لا نفقة لها ان كانت مريضة لا تطيق الجماع (و) تحب النفقة (لخادمها) مطلقا سواء كان حرا أو مملوكا ذلكا لغيرها (لو) كان (موسرا) فان كان لها خادمان أو أكثر لا يفرض عندهما وعند ابي يوسف يفرض لخادمين وقيل ان كان مملوكا لما يستحق والا وفي فتاوى سمرقند اذا كانت المرأة من بنات الاشراف ولما خدم يحبر الزوج على نفقة خادمين وعن ابي يوسف في رواية أخرى انها اذا كانت فائقة بنت فائق وزفت الى زوجها مع خدم كثيرة استحققت نفقة الخدم كلها وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته قوله لو موسرا اشارة الى انه لا تحب نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد وفي الذخيرة هذا اذا كان للمرأة خادم اما اذا لم يكن للمرأة خادم لا يفرض نفقة الخادم عليه في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن زفرانه يفرض الخادم واخدمته هي تقوم بذلك بنفسها او تتخذ خادما (ولا يفرق) بينهما (بجزءه) عن النفقة مطلقا سواء كان حاضرا او لا وسواء طلبت او لا وقال الشافعي اذا كان حاضرا وطلبت يفرق

نكرة وقال أيضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره عيني والبرقاني بالفتح نسبة الى برقان قرية بنواحي خوارزم
 وأخرى بجرجان شيخنا عن اللب واعلم ان تقييد الشارح بحضرة الزوج لا للاحتراز عن غيبته بل للإشارة
 الى ما ذكره شرح الهداية من ان المعجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا فلا يعرف
 المعجز واما ما استدل به في الدرر على عدم الفسخ بعجزه حال غيبته حيث قال ان مجوز الفسخ عند الشافعي
 امران احدهما العسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام ويمدنها منه صبغة
 الرابع كذا في غاية القسوى وثانيها عدم ابقاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية
 القسوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على أداء النفقة وليكن لا يوفي حقها فظاهر الوجهين انه لا فسخ
 في هذه الصورة وليكن يبعث الحاكم الى الحاكم بلده ليطلب اليه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ
 واليه مال جمع من اصحابنا أي الشافعية واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح المحاوي وهو اختيار القاضي
 الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن اخيه صاحب العدة ان المصلحة والفتوى به فعلم ما نقل من
 كتب الشافعي الموثوق به ان الحكم بالمعجز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم
 بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق فلا وجه لما ذكر في الدرر على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان المعجز
 عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبته منقطعة فلا يعرف المعجز لجواز ان يكون
 قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا المعجز فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه الصحيح انه لا ينفذ
 لان هذا القضاء ليس في مجته رفيه لما ذكرنا ان المعجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لم يعرف مذهبه من
 الشافعية ويحكم على الغائب بالمعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي انتهى
 فيه نظر لما نقله شيخنا عن الرمي في شرح المنهاج من أن والده أفتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة
 لغيبته وان طالت وانقطع خبره قال فقد دصرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وان انقطع خبره وتعذر
 استيفاء ما له الى آخره فقول موسرا ظاهر في الفسخ عند عجزه وحينئذ يتجه ما ذكره شرح الهداية
 في الرد على الشافعي وما استدل به في الدرر لا يدل على مدعا بل فيه ما يشير الى انه يفسخ بالمعجز حال غيبته
 وهو قوله ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على أداء النفقة المحقة فيمهله بالقدرة على أداء النفقة يقتضى
 الفسخ عند عجزه والحاصل انه استفيد من شرح غاية القسوى ان الاختلاف في الفسخ وان الاظهر عدمه
 بالنسبة لما ادعى منق على حال غيبته والحال ان له قدرة على أداء النفقة فان عجز فلا اختلاف في الفسخ
 حينئذ وعلى هذا فلا فرق في الفسخ بالمعجز بين حضوره وغيبته بخلاف ما فهمه في الدرر من ان الفسخ حال
 غيبته غير منوط بالمعجز بل بترك الانفاق مع القدرة وليس كذلك واذا علم جواز الفسخ بترك الانفاق مع
 القدرة حال غيبته وان كان الاظهر خلافه فلان يعلم جوازه حالة المعجز بالاولى فظهر ان ما فهمه في الدرر
 من ان الفسخ حال الغيبة لا يكون الا بترك الانفاق فقط فهو غير صحيح وليس المراد من قوله فان رفع
 هذا القضاء المحال هو الاعسار من كونه حنفيا ارسافيا بل خصوص الشافعي ولهذا نقل في الدرر عن
 البحر انه لو قضى به حنفي لم ينفذ نعم لو امر شافعي فاقضى به نفذ اذا لم يرتس الامر والمأمور انتهى وقوله
 نعم لو امر شافعي المحال أي بشرط ان يكون مأذونا له بالاستئابة جوى عن المفتاح واقول ما سبق عن الدرر
 معز بالبحر هو قول الصحابين وعند الامام اذا وقع منه القضاء مخالفا لآبائه ناسيا لمذهبه نفذ عنده وفي
 العمدرايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلاف الترجيح في الحثانية اظهره رايتين عن ابي حنيفة
 نفاذ قضائه وعليه الفتوى انتهى وهذا كذا في الفتاوى الصغرى وفي المعراج معز بالبحر في الفتوى على
 قولهما بجرثم نقل عن البرازية معز بالشرح الطحاوي بما يقتضى موافقة الصحابين للامام في نفاذ القضاء
 ونصه اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله
 أن ينفذه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له أن ينفذه أيضا انتهى وهكذا ذكر العمادى في الفصول
 وفي عمدة الفتاوى القاضى اذا قضى بقول مرجوع عنه جاز وكذا لو قضى في فصل مجتهد فيه وكذا

في السراجية وفي مال الفتاوى قضى بخلاف مذهبه وهو محجته فيه قال أبو حنيفة ينفذ وقال أبو يوسف لا ينفذ انتهى فتحصل من هذه النقول انه اذا قضى بمذهب غيره أو بقول مرجوع عنه نفذ عند الامام وليس لغيره نقضه قولا واحدا بما تفاق المشايخ وانما الخلاف بالنسبة لغير الامام فمنهم من نقل ما يقتضى موافقة الصاحبين للامام كالزاري تبع الشرح المحمداوى ومنهم من عزا القول بالنفاذ الى الامام وعزا القول بعدمه الى الصاحبين كقاضي خندان وصاحب المعراج ويوافق كلام قاضيهما ما ذكره في المحيط أو لامن أن اختلاف الرواية في نفاذ القضاء وذكر آخر أن الاختلاف في حل الاقدام على القضاء فعلى ما ذكره في المحيط آخر الاختلاف في نفاذ القضاء بعد وقوعه وانما الخلاف في حل الاقدام فقط وهذا القول يلائم كلام الطحاوى قال في البحر والصحيح أن فيه خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه أى في النفاذ بدليل سياق كلامه والمحاصل أن كلام صاحب البحر أو لا يقتضى الميل الى عدم النفاذ حيث نقل عن الفتح أن الوجه الاقناع بقوله لمان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا يقصد جميل الخ لكن ذكر بعد ذلك ما يخالفه حيث قال والحق أن القاضي اذا حكم على خلاف مذهبه فان متوهما أنه على وفقه فانه باطل يجب نقضه وان وافق محجته فيه وان كان متعمدا مذهب غيره فانه لا ينقض الخ وفي الدر المختار من اللبسجة ذكر أن الخلاف خاص بالقاضى المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاءه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية لاسيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نفيه عن القضاء بالا قول الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاءه فيه وينقض الخ (توله وتؤمر بالاستدانة عليه) بعد فرض القاضي نفيها عليه نهر (قوله هو الشراء بالنسيئة الخ) بان يقول لها القاضي اشترى الطعام والكسوة وكلى والبسى لترجى بمنهما على الزوج لأن يقول استقرضى على الزوج لان التوكيل بالاستقراض لا يصح جوى عن البرجندي وفائدة أمر القاضي بالاستدانة ر جوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمقرض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعدموت أحدهما واعلم أن أمرها بالاستدانة مقيد بما إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسرا ومن تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها وتؤمر الابن والاخ بالانفاق عليهم ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويجلس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف شرب لالية وانما لا يؤمر الرجل بالاستدانة لانه بعد ثبوت اعساره لا يأمنه احد بالاعلى ماله نهر فلواستدانت بعد الفرض بأمر القاضي ثم مات احد الزوجين قبل القبض لا تسقط المستدانة بالموت هو الصحيح وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح جوى عن المفتاح (قوله وتتم نفقة اليسار بطروه) كذا عكسه لواعسر ثم نبلاية عن المواهب وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض لان ما ذكره اول الباب هو قول الخصاص ثم نبى القول على قول الكرخي زيلعي قال العيني قلت بل تستقيم على قول الخصاص لانه عند اعسار أحدهما المعتبر بالنفقة الوسط فاذا ايسرتم نفقة الموسرين او يجوز ان يكون اختار هنا قول الكرخي انتهى واقول ما اجاب به العيني من ان كلامه يستقيم على قول الخصاص يا باه قول المصنف وان قضى بنفقة الاعسار اللهم الا ان يلتزم بأن نفقة الاعسار تشمل النفقة الوسط فيئذ يتم ما ذكره (قوله ولا تجب نفقة مدة مضت الخ) لانها صالحة والصلاة لا تملك الا بالقبض (قوله بان غاب عنها شهر) بتيممه بالشهر يشير الى ما في الزيلعي عن الغاية من ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضى يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ بالصالح انتهى (قوله أو ارضى) بان اصطلح على قدر معين اصنافا او دراهم در (قوله في قضى لها بنفقة ما مضى) ولو انفق من مال نفسها بلا أمر قاصر ولو اختلفا في المدة فالقول له والبينة لها ولو انكرت انفاقه فالقول لها بميمنها در عن الذخيرة واذا أقران ذمتها لها كسوة

(وتؤمر بالاستدانة عليه) مطلقا سواء كان حاضر او غائبا وفي فتاوى السراجية هذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا لا تؤمر بدوز كالحصاف ان تفسير الاستدانة على الزوج هو الشراء بالنسيئة لمعنى الثمن من مال الزوج (وتتم نفقة اليسار بطروه) وان قضى القاضي بنفقة الاعسار هذا اذا غاصته اما اذا رضيت بها فلا (ولا تجب نفقة) مدة (مضت) بان غاب عنها شهر او كان حاضر او امتنع من الانفاق وقد اكلت من مال نفسها (الا بالقضاء) في هذه المدة (او ارضى) فيقضى لها بنفقة ما مضى

(و بموت احدهما تسقط النفقة
المقضية) المفروضة وعند الشافعي
لا تسقط هذا اذا لم يأمرها بالاستدانة
اما اذا امرها فاستدانت ثم مات
احدهما لا يبطل ذلك هكذا
ذكر الحاكم الشهيد في المختصر
وذكر الخصاص انه يبطل ايضا والصحيح
هو الاول وكذا في شرح الهداية وكذا
لو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط
ما جتمع عليه من النفقة بعد فرض
القاضي (ولا ترد المجهلة) أي لو جمل
له نفقة مدة ثم مات احدهما قبل مضي
المدة لم يرجع بشئ عندهما مطلقا سواء
كانت شهرا او اكثر منه وعند محمد
والشافعي ترفع عنها حصصة المدة الماضية
قبل موته ويسترد ما وراء ذلك ان كان
قائما وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي
وعلى هذا الخلاف تجب الكسوة
وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر
فادونه ومات قبل مضيها لا يسترد
وان كان اكثر من الشهر فعلى ما بينا
من الخلاف (ويبيع القن في نفقة
زوجته) الا ان يفديه مولا وانما قيد
بالقن لان المدبر لا يبيع ونفقة تعلق
بكسبه وكذا المكاتب الممجز وان
النفقة هذا اذا كان الزوج باذن
المولى اما اذا كان الزوج بغير الاذن
فلا نفقة عليهم ولا مهر ايضا (ونفقة
الامة المنكوحه انما تجب بالتبوتة)
مطلقا سواء كانت مدبرة او ام ولد وهي ان
يخلى بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها
ولو خدمته احيانا من غير استخدامها
فله النفقة

ماضية في فتاوى قارى الهداية انها تلزمه ولكن ينبغي للقاضي ان يستفسرها اذا ادعت فان
ادعتها بقضاء ولا رضالم يسمعها للسقوط والاشهاد ولا يستفسر المقر انتهى فاذا اقر انها بذمته حمل على
انها بقضاء أو رضالم تلزمه اللهم الا اذا صدقت المرأة على انها تبرق قضاء ورضا بعد اقراره المطلق فينبغي
ان لا تلزمه اشياء آخر كإقرار (قوله) وبموت احدهما تسقط المقضية لانها صلة والصلوات تسقط
بالموت كاللمبة والدية تنهر والتقييد بموت احدهما وقع اتفاقا لانهما لو ماتا معا يكون الحكم كذا جرى
عن المفتاح والاولى ان يقال تقييده بموت احدهما يعلم الحكم في موته ما معا بالاولى (قوله) اما اذا امرها
فاستدانت الخ) بخلاف ما لو كانت الاستدانة بنهر الامر لان للقاضي ولاية عامة فنزلت استدانتها بامره
بمنزلة استدانة نهر (قوله) وكذا لو طلقها الزوج الخ) ولو رجعا كما في الظهيرية والحاجية واعتمد في البحر
بمخاض عدم سقوطها بالطلاق كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة واستحسنه محشي الاشياء وبالاولى أفتى شيخنا
يعني الشيخ خير الدين اكن صحح الشربة لاني في شرحه لوهبانية ما بحثه في البحر من عدم السقوط ولو باثنا
قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة در وصرح في الشربة لانية بان القول بسقوط النفقة بالطلاق
ولو باثنا ضعيف مستدل بما في القبيض والزليلعي قال وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط
(قوله) أي لو جمل لها نفقة مدة ثم مات احدهما الخ) أو طلقها در سواء قبل الدخول أو بعده شربة لانية
عن البحر فلواقب الشارح المتن على اطلاقه لكان أولى وكذلك الفرق في الحكم بين ان يكون التجبيل
من الزوج أو ابية (قوله) لم يرجع بشئ) ولو قائمه به يغني در لانها صلة اتصل بها القبيض (قوله) ويسترد
ما وراء ذلك) لانها أخذت عوضا عما استحقته عليه بالا احتباس فتمين ان لا يستحق لها عليه فترده زيلعي
(قوله) وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي) قيد بالاستهلاك لانها لو هلكت لا يسترد شي بالاجماع (قوله)
وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه الخ) لانه يسير فصار في حكم الحال هداية (قوله) ويبيع القن الخ)
انما يباع العبد اذا لم يكن في يده من كسبه ما يصرف الى الدين اما اذا كان فلاباع رقبته ما بقي الكسب
في يده جرى عن البرجندي وكما يباع في دين النفقة فكذا في دين المهر وسكت عنه هنا التصريح به في
نكاح الزريق (قوله) في نفقة زوجته) يعني المفروضة ولو بنت المولى لامةه ولا نفقة ولده ولو زوجه حرة
بل نفقة على امه ولو مكاتبه لتبعية الام ولو مكاتبين سعي لامةه ونفقة على ابية در عن الجوهره وقوله
ونفقة على ابية مخالف لما في البحر عن الكافي وغيره حيث قال واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبه ولهما
مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها ولهذا كان كسب الولد بالخ وهل يباع القن
في كف زوجه بناء على ما مر من وجوبه على الزوج مطلقا على قول الثاني فينبغي ان يباع ولو قبل سقطت
في الاصح كذا لو مات فاذا اشترى من علم بحاله اولم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا جتمع عليه
النفقة مرة أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهل جاز لا يباع مرة أخرى الا في دين النفقة كذا
في الفتح وفي قوله فاذا اجتمع الخ ايماء الى انه لو بيع فلم تف قيمته بما عليه لم يبيع في الباقي ثانيا وما في صدر
الشريعة سهو نهر ولو ابدل في النهر القيمة بالثمن من قوله فلم تف قيمته الخ لكان أولى (نفقة) وقع
لصاحب الدرر نظير ما وقع لصدر الشريعة من السهو سرى عليه من متابعتها (قوله) الا ان يفديه مولا)
مطلقا أبت الزوجه الا يبعه أو رضيت لان حقها في النفقة لاني زوجه هداية (قوله) لان المدبر لا يباع)
وكذا ولد المولى وما في النهر من قوله وام الولد صوابه وولد المولى شيخنا (قوله) ولا مهر ايضا) لكن
بضال به بعد المحرقة عيني (قوله) انما تجب بالتبوتة) قبل الطلاق لا بعده حتى لو بوأها بعد الطلاق
لاجل انقضاء العدة ولم يكن بواشا قبل الطلاق سقطت بخلاف حرة نشرت فطلقت فعادت وفي البحر بحثا
فرضها قبل التبوتة باطل در (قوله) مطلقا سواء كانت مدبرة الخ) ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا
او عبدا يعني لغرض سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقته على السيد بوأها أو لازيلعي ويتظر ما لو كان مكاتب
لمولى ولعلها عليه شربة لانية (قوله) ولو خدمته احيانا من غير استخدامها الخ) لانه لم يستخدمها ليكون

استرداد الهداية (قوله ولو استخدمها بعد التبوئة الخ) وكذا اذا استخدمها اهله وظاهر ما في الكافي
 سقوطها باستخدامها ولو في منزل الزوج لكن تعليل السقوط بغوت الاحتباس يفيد خلافاً فهو ولو بأوها
 منزلان ثم يحل الزوج للمنفقة ثم اخرجها المولى للخدمة وقد بقي في يدها شيء يسترددها بل من المضاربة ونص
 عبارة ولو رجوع الى بلده وفي يده شيء من المنفعة رده الى مال المضاربة كالحاج عن الغير اذا بقي شيء في يده
 برده على المحجوج عنه او الورثة وكالغازي اذا اخرج من دار الحرب برده الى الغنيمة ما معه من المنفعة وكالامة
 اذا بواها المولى منزلان مع الزوج ثم اخرجها للخدمة وقد بقي شيء من المنفعة في يدها استرده الزوج انتهى
 وانظر هل استرداد الزوج ما بقي في يدها قول مجيد وهو قول الكل وظاهر اطلاقه هو الثاني وحينئذ
 يشك كل وجه الفرق بالنسبة لمذهب الامام الاعظم وابي يوسف حيث استرد الزوج ما بقي في يدها بعد
 ما اخرجها المولى للخدمة بخلاف المسئلة المتقدمة التي اشار اليها المصنف بقوله ولا ترد المحملة فانه لا استرداد
 فيها عندها مع ان الاحتباس زال في كل منهما غير انه في هذه بالاستخدام وفي تلك بالموت ويمكن الفرق
 بان زوال الاحتباس في تلك بامر قهري لا صنع لها فيه بخلاف ما هنا فانه حصل بصنع المولى (قوله وتجب
 السكنى) افرد ما بالذكر مع ان اسم المنفعة يعمها لانها حكي بخصها نهر (قوله سكن الدار وفيها) اشار
 بهذا الى ان سكن يتعدى للفعل بنفسه وبواسطة حرف الجر (قوله في بيت) بقدر حالهما كطعام وكسوة
 وبيت منفرد من دار له غلق كماله المحصول المقصود هداية في الاختيار والعيني ومرافق ومفاد لزوم
 كنف ومطبخ قال في البحر وينبغي الافتاء به وذكر في البحر ايضا انه يشترط ان لا يكون في الدار احد من اجزاء
 الزوج يؤذيها ونقل المصنف عن المتقط كفايته مع الاجزاء مع الضرائف لكل من زوجته مطالته بيت
 من دار على حدة در وفي الفتاوى الخيرية ان امتنع من ذلك يجبس (قوله خال عن اهله) شامل لولده من
 غيرها كما في الهداية قبل الان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن امته
 معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يظاهرها بحضورها كما لا يحل له وطء زوجته بحضورها ولا بحضور
 الضرة شربلاية وكذلك ان يسكن معها ولده در وكذلك اسكان اخته معها ايضا جوى عن البرجندی
 ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارى الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين
 بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى
 على عقلها من سعة نهر ونظرفيه الشربلاية بان المسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه ان ياتها بامرأة
 تؤنسها في البيت اذا اخرج اذ لم يكن عندها احد كما في فتاوى قارى الهداية انتهى وقال في البحر قد علم من
 كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي انتهى واقول ما ذكره قارى الهداية من عدم
 لزوم المؤنسة يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والحيشان يشير الى ذلك قوله
 بحيث لا تستوحش اذ لا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان
 كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من
 المضارة لا سيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا
 عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه ولم تطلبه بالمسكن الشرعي وهو مال جيران وحينئذ
 فلا يستقيم الرد عليه بما في البحر من ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وهذا نقل السيد
 الجوى في شرح عبارة النهر برمتها ولم يتعمقها فتحصل ان الافتاء بلزوم الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف
 باختلاف المساكن ولو مع وجود الجيران فان كان المسكن بحال لوانت جيرانها غاؤها سر يعا
 لما بينهم من القرب لا تلزمه المؤنسة والالزمته (قوله واهلها) ولو ولدها من غير در ومقتضى ما سبق
 في ولده ان يقال الا اذا كان صغيرا لا يفهم الجماع ولم اره (تممة) سكن بها في منزلها فلا اجر عليه
 فتاوى قارى الهداية بفرق بين مالوا يبحث له السكنى ام لا لان لزوم الاجرا حاد من اما العقد او استيفاء
 المنفعة على وجه الغصب ولم يوجد واحد منهما على ان استيفاء المنفعة في الغصب لا يكون موجبا للزوم

ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت المنفعة
 اما المكتوبة فهي كالحرة في استحقاق
 المنفعة سواء بواها مولاها أولا (و) تجب
 (السكنى) مصدر سكن الدار وفيها اذا
 اقام واسم بمعنى الاسكان كما روي بمعنى
 الارقاب (في بيت حال عن اهله واهلها)
 الا ان تختار ذلك ورضيت (ولم) اي
 لا اهلها (النظر والكلام معها) في اي
 وقت شاء اوله ان يمنع والدتها ولداه من
 غيره واهلها من الدخول عليها وقيل
 لا يمنعهم من الدخول عليها وانما يمنعهم
 من التفرار

الاجرافي ثلاثة الوقف وعقار اليتيم والمعدل للاستغلال (قوله وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها) ان لم يقدر على اتيانها على ما اختاره في الاختيار ولو ابوهما زمانا لا واحتاجها فاعلمها تعاهد ولو كافرا وان ابي الزوج در عن القتح (قوله وفي غيرهما من المحارم الخ) قيد بالمحارم لما في الدر من انها ممنوعة من زيارة الاجانب وعبادتهم والولاية وان اذن كانا عاصيين وفي البحر له منعها من الغزل وكل عمل ولو تبرعا لاجنبي ولو قابله أو مغسلة لتقدم حقه على فرض الكفاية ومن مجلس العلم الانزال امتنع زوجها من سؤالها ومن الحمام الانفساء وان جاز بلاترين وكشف قال الباقي وعليه الفتوى فاذ خلا في منعها الآن للعلم بكشف بعضهم شربا ليلية عن السكال والحاصل ان لها الخروج ولو بغير اذنه اذا كانت قابله أو غاسلة ما لم يمنعها وبهذا يدفع الثاني في كلام البحر (قوله وفرض لزوجة الغائب) ولومفتو دادر وفي الصيرفية قيد الغيبة بمدة السفر امكن نقل المحوى عن البرجندی انه لا فرق بين ان تكون الغيبة مدة السفر أو لا حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلدة فلقاضي أن يفرض لها النفقة وما في الرمز من أنه ينبغي لو كان له خدم عندها أن تعرض لهم ولم أره نظرفيه المحوى بان السيد لو كان حاضر الا يجبر على نفقتهم بل تكون نفقتهم في كسبهم بخلاف الزوجة والطفل ومن في حكمه انتهى قلت ويؤيده ما سيجي من التصريح بانها لا تعرض لمسلوكه (قوله وأولاده البكار الزماني) هذا بالنسبة للذكور وأما الانثى فتعرض لها ما طاقا دلان صفة الانوثة بحجز (قوله وأبويه ان كانا محتاجين) مطلقا ولومع القدرة على الاكتساب لو جوب نفقتهم ما يجرد الفقر بخلاف غيرهما من الاقارب حيث لا يكفي لوجوب النفقة مجرد الاحتياج بل لابد من صفة العجز عن الكسب والاجداد والجدات كالأبوين كما سيأتي وفي اقتضاره على ما ذكر من الزوجة والأبوين والطفل ايماء الى أنها لا تعرض لغيرهم كما لو كانه وأخيه كما أنه لا يقضى عنه دينه در معللا بأنه قضاء على الغائب وفي التهر لا يقضى دين الغائب ولو أقربه من عنده المال انتهى قلت ومنه يستفاد جواب حادثة هي أن شخصاً يدعى أنه كان مسافرا فر ببلدة فاذا بها شخص ظلمه وأخذ منه قدرا معلوما من المال وانه يريد الدعوى على وكيله بمصر ليقتضى له انقاض بالدفع من مال موكله الذي في يد الوكيل فأجبت بأن الدعوى على الوكيل لا تسمع ولا يقضى عليه بالدفع وان كان مقررا بما يدعيه من أخذ موكله (قوله عندهم يقرب الخ) ولا بد أن يقرب بالنسب أيضا في الوالد والولد والوالدة والوالدة والقاضي بذلك كاف قيد باقراره لانه لو أنكر وملبت يمينه لا يستحق ولو أقامت البرهان بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصمه انهر ولو علم بأحدهما احتج للاقرار بالآخر (قوله وقال زفر لا يقضى باعطائها من مال الوديعه) لانه مأمور بالحفظ دون الدفع ولنا أن صاحب اليد اذا كان مقررا بالمال والزوجة والنسب فقد أقر لهم بحق الاخذ لان لهم أن يأخذوا بايديهم من ماله بغير رضاه لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء ولذا كان لهم الاخذ قبل القضاء فكان القضاء اعانة وفتوى من القاضي بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء وهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب زيلعي ولو انفق من عنده المال بلا فرض امينا كان كالمودع أولا كالمديون ضمن بل رجوعه وقيل قول المودع في الدفع للنفقة لا المديون الابنية أو اقرارها در عن البحر ولعل المراد بغير الولاد من الاقارب نحو الاخ والعم فليتنظر شربا ليلية وماتر جاه الثمر بلى صرح به القهستاني (قوله وهذا اذا كان المال من جنس حقهما الخ) ولو قال من جنس حقههم كفي متن التنوير كان أولى والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمضروب زيلعي (قوله اما اذا كان من خلاف جنسه الخ) لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاق درر وغيرها كالمداية وعبارتها اما عند الامام فلانه لا يباع على الحاضر فكذلك على الغائب واما عند الصاحبين فان كان يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه فلا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه انتهى لكن نقل السيد المحوى عن البرجندی مانصه وقال المحلواني للتعاضد يبيع

وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم بقدر بسنة وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال مجدين مقاتل الرازي لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (وفرض من الزوجة الغائب وطغله) الصغير الفقير لزوجة الغائب وكان ذكر او أنثى وأولاده مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى وان كانا البكار الزماني الفقراء (وأبويه) ان كانا محتاجين فحسب (في مال له عندهم يقربه وبالزوجة) مطلقا سواء كان وديعة ومضاربة او دينا وقال زفر لا يقضى باعطائها من مال الوديعه وتؤمر بالاستدانة عليه وهذا اذا كان المال من جنس حقهما كالدراهم والدينار والظعام والكسوة اما اذا كان من خلاف جنسه فلا يفرض القاضي فيه النفقة وكذا اذا أنكر احد الامرين لا يفرض القاضي النفقة

عرض الغائب في نفقة زوجته عندهما لا عند الانام وفي العقار روايتان كذا في العمادية انتهى (قوله ولا تسمع بينتها على النكاح) ولا تستخلفه عند عدم البينة كما سبق عن النهر لان المودع ليس بخصم عنه في اثبات الزوجية والنسب ولا هم خصم عنه في اثبات المال زيلعي وقال زفر يسمعها ويغرض لها النفقة امرها بالاستدانة فان حضر الزوج وانكر النكاح كلفها القاضي اقامة البينة ثانيا قال الخصاف وهذا ارفق بالناس وفي ملتقى الابحر وهو المختار وفي غيره وبه يفتي نهر وهذا من الست التي يفتي فيها بقول زفر فلوغاب وله زوجة وصغار تقبل بينتها على النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم وبامرها نال اتفاق او الاستدانة لترجع در عن البحر ووجه الافتاء بقول زفر ما في الهداية انه لا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصداقها فقد أخذت حقها وان جحد يخلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة انتهى (قوله ويؤخذ كفيل منها) بما اخذته لابنفسها وجوباني الاصح نهر وسقوط النفقة بمضي الزمان او الموت عرضي لا اصلي فكان دين النفقة صحيحا بخلاف بدل الكتابة لان العجز في المكاتب اصل ويخلفها مع اخذ الكفيل احتياطا ان الغائب لم يعطها النفقة ولا كانت ناشرة ولا مطلقة مضت عدتها تنوير وشرحه وكذا يؤخذ الكفيل من القريب وولاد او يخلفه ايضا شر نبلاية عن الجوهره لان القاضي ناظر محتمط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب وكذلك في التخلف ولكنه لو كان صغيرا كيف يخلف فلي نظر انتهى (تنبيهه) لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير هداية ويستدرك عليه الاولاد البكار الاناث والذكور البكار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب كذا قاله السكالي قال الشر نبلاي وينظر ماذا يريد بنحوهم انتهى واقول يريد بنحو الزمنى من كل من لا قدرة له على الكسب وان لم يكن زمنا فالصغير في بنحوهم يرجع للزمنى لانه كور كما توهمه (قوله حتى ان حضر الزوج واقام بينة الخ) انما لم يعطف النكول عليه لانه اذا عجز عن اقامة البينة فاستخلفت فنكحت كان له الخيار في مطالبة ايمها شاء كما سيذكره الشارح يعني اتفاقا على ما يشير اليه كلامه اما اذا اقام البينة انه اوفاهها النفقة ففي توجه الطلب على الكفيل قولان اشار الى ذلك بقوله وقيل الكفيل ضامن لما اخذت وبالجمله فن زاد او نكحت على قول الشارح حتى ان حضر الزوج واقام بيته الخ لم يصب اما ولا فلتصرح الشارح به فيما سيأتي قريبا واما ثانيا فلان هذه الزيادة تقتضي ثبوت الخلاف في كون الكفيل مطابا ولا في جانب النكول بناء على انه ضامن او لا كنبوته في جانب اقامة البينة على استيفائها النفقة (قوله وذ كرفي ادب القاضي للخصاف ليس عليه ذلك) أي ليس على القاضي ان يأخذ منها كفيلا بما اخذته ولكنه لو اخذ كفيلا فحسن والاصح ان يأخذ منها كفيلا وجوبا كما سبق عن النهر بخلاف ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يؤخذ منهم كفيل عنداني خيفة لاحتمال ان يكون له وارث آخر والفرق ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول زيلعي (قوله ولمعتدة الطلاق) يشترط في استحقاق النفقة ان تلازم بيت العدة حتى لو خرج زمانا عن غير عد شرعي صارت ناشرة ولا تستحق النفقة وان تكون معتدة من نكاح صحيح اذا المعتدة من النكاح الفاسد لا نفقة لها وان تكون حرة او امة بوأها المولى فان لم يبوأها المولى بيتا فلا نفقة لها كما في حال قيام النكاح واذا فرض هذا القاضي نفقة العدة فلم تأخذ حتى مضت العدة قيل تسقط واختار المحلواني عدم السقوط حموي عن البرجسدي وتقدم ان النفقة انما تجب بالتبوة قبل الطلاق لا بعده حتى لو بوأها بعد الطلاق لا تستحق نفقة العدة واعلم ان الخلاف في سقوطها بمضي مدة العدة مقيد بما اذا لم تكن استدان عليه بعد فرضها عليه بالقضاء وان فرضت بغير القضاء بان تراضيا عليها ففيه اختلاف الروايات والمشايخ نهر واعلم ان ما ذكره البرجسدي من ان معتدة الطلاق تسقط نفقتها بنشورها محمول على معتدة الرجعي فلا ينافي ما في النهر عن فروق المحبوبي لونها في المباشرة في العدة وقبلت ابن زوجها الا تسقط نفقتها بخلاف المنكوحه لان السكاني في الاول حق الله فكذا النفقة وفي الثاني

ولا تسمع بينتها على النكاح ايضا
 عند علمائنا الثلاثة (ويؤخذ كفيل
 منها) بعدما اعطيت حتى ان حضر
 الزوج واقام بيته على أنه اوفاهها
 النفقة بأمرها القاضي برء ما أخذت
 وقيل الكفيل ضامن لما أخذت
 وان لم يكن له بيته وحلفت لزمها وله
 فلا تسمى على الكفيل وان نكحت لزمها وله
 الخيار في مطالبة ايمها شاء وذ كرفي ادب
 القاضي للخصاف ليس عليه ذلك لكن
 لو فعل فحسن وكذا صير الاب فحسب
 على نفقة امرأته الغائب ونفقة
 ولده (و) تجب النفقة والسكاني دون
 الكسوة لمعتدة الطلاق) سواء كان
 رجعا او ابنا وسواء كانت حاملا او لا
 وقال الشافعي لان نفقة للتبوة ولها
 السكاني الا اذا كانت حاملا

حقها ولو ادعت امتداد الطهر فلها النفقة ما لم يحكم بانقضائها بما يحضها وابدخولها حد الاياس ما لم تدع
المحمل فلها النفقة الى سنتين مذ طلقها فلو مضت ثم تبين ان لا حمل فلار جوع عليها وان شرطه لانه شرط
باطل ولو صالحها عن نفقة العدة ان بالاشهر صح وان بالحيض لالبحها البحر ونهر ودر (قوله وانما قلنا
دون الكسوة لانها لا تحتاج الخ) هكذا اعتذر عن محمد حيث لم يذكر الكسوة في الكتاب شر نبلا لية عن
من الغفار (قوله لا الموت) شامل للمالو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال
شر نبلا لية عن النهر معز بالجوهرة وقوله شامل للمالو كانت حاملا مخالف لما نقله السيد الحموي عن
البر جندی ونصه ويستثنى من ذلك الحامل فانها تجب لها النفقة ويمكن ان يقال ان نفقة الحامل لا حمل
المحمل لا للعدة انتهى فتحصل ان معدة الموت الحامل تختلفوا في وجوب النفقة لما الا ان تكون ام ولد
فتجب لها النفقة بالاتفاق من جميع المال لانه لا ارث لها قال في النهر وينبغي ان يكون معناها اذا حلت
امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنهما لم يلد الا بعد الموت انتهى (تمت) ذكر ابواليث في تفسير
قوله تعالى وان كن أي المطلقات اولات حمل قد اجعوا ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما
اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها النفقة
والسكنى في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها اه (قوله بعصيتها) لانها صارت
حاسبة نفسها بغير حق وصارت كالناشرة بل ابعدها بالمعصية لانها لو كانت بغيرها كتحيار بلوغ وعنت
وعدم كفاءة وطء ابن الزوج مكرهه وجبت نفقتها وبكونها منها لانها لو كانت منه كتحليل بنت زوجته
او ابلائه مع عدم فيئه حتى مضت المدة وابائه عن الاسلام اذا اسلمت هي او ارتد فان عن الاسلام وجبت
لها النفقة لان بعصيته لا تحرم هي النفقة قال في الفتح ولها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل
الزوج حق عليها فلا يسقط بعصيتها اما النفقة فحق لها فتجوز بسقوطه بعصيتها انتهى والظاهر ان
الكسوة كالنفقة بجماع ان كلا منهما حق لها نهر (قوله وردتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) وجه
الفرق ما في النهر من ان الشارع اوجب حبس المرتدة ولا نفقة للمجسوسة وكذا لو محقت بدار الحرب حتى
لوم التحق بدار الحرب ولم تحبس كان لها النفقة ولو حبست ومحقت فعادت الى الاسلام ورجعت الى بيتها
عادا استحقاقها للنفقة اما الممكنة فانها لا تحبس به شرعا الخ وقوله حتى لوم التحق بدار الحرب ولم تحبس كان
لها النفقة معناه انها لم تخرج من بيته در عن القهستاني وسياتي في كلام الشارح ما يفيد (قوله
ولطلقه) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جار ية طفل وظفلة كذا في المغرب وقيل
اول ما يولد صبي ثم طفل نهر وفي الدر الطفل بع الانثى والجمع وذلك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
الاية اوجب على الاب رزق الوالدات وعبر بالمولود تبيينها على علة الايجاب وهو اولاده واذا وجبت نفقة
غيره بسببه فنفقة نفسه اولى نهر واطلق في وجوب نفقة الطفل على ابيه فعمه لو كان مسلما وابوه كافر در
عن البحر وسياتي التصرح به في كلام الشارح عند قول المصنف ولا نفقة مع اختلاف الدين الاباز وجبة
والولاد ولو للامس غير مال غائب فنفقته على ابيه ثم يرجع ان أشهد الا ان ينوي الادانة ولو كنا فقيرين فالاب
يكسب او يتكفف وينفق ولو لم يتيسر انفق عليهم القرى ب ورجع على الاب اذا ايسر ولو خاصته الام
في نفقتهم فرضها القاضي وامره بدفعها للام ما لم يثبت خيانتها فيدفع لها صابحا ومسا او يأمر من ينفق
عليهم وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير وان لم تدخل طرحت ولو على
مالا يكفهم زيدت بجر ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصتها وفي المنية اب معبر وام موسرة تؤمر
الام بالاتفاق ويكون ديناً على الاب وهي اولى من الجدموسر در وفي الاشباه من كتاب الفرائض الجدم
كالاب الا في ثلاثة عشر مسألة منها ما في الخانية مات وترك اولادا صغارا ولا مال لهم ولهم وجد ابوالاب
فالنفقة عليهما اثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجدم انتهى واذا امتنع الاب من الانفاق على ولد مع
كون الاب له قدرة على الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان علاني دين ولده وان

وانما لا بدون الكسوة لانها لا تحتاج
في مدة العدة الى الكسوة حتى
لو احتاجت تفرض كذا في الخزانة
(لا الموت) أي لا يجب شيء لمعددة الموت
(و معدة المعصية) وهي التي حلت
الفرقة بعصية اكرتت او تقبيل ابنه
قبل الطلاق (وردتها بعد البت) مطلقا
سواء كان واحدا او اكثر (تسقط
نفقتها) اذا حبست حتى زوجها فلها
تحبس بعد بل هي في بيت زوجها (تمكين ابنه)
النفقة (لا) أي لا يسقط لانه النفقة
من نفسها بعد البت فيكون لها النفقة
خلاف فر هذا اذا كان بائنا اما اذا كان
رجعا وارتدت فحبست أولا او مكنت
ابنه ولا نفقة لها (و) تحب النفقة
(الطلقه الفقير) اذا كان حرا وبوحر
وان كان الاب والولد بعد اوفيقته على مولاه
وان كان الاب عبد الا تزمه نفقة الابن

سفل الاقنى النفقة شرئبلالية عن الفتح وسبأنى عن البدائع انه اذا امتنع عن نفقة القرب المحرم يضرب الخ على ان ضربه في قرابة الولاد يكون بالاولى قيد بالطفل لان الكبير التماذر على الكسب لا يجب نفقة على ابيه بخلاف العاخر كالذى به زمانة او عجمي او شمل او ذهب عقل ومنه الاثنى الى أن تزوج وليس له ان يجره في عمل وان كان لها قدرة واذا طلقت وانقضت عدتها عادت نفقتها وابناء الكرام اذا كانوا لا يهتدون الى الكسب نهر وكذا من يلحقه العار بالكسب در وظاهره انه لا يشترط عدم اهتدائه لا لكسب وكذا طالب علم لا يتفرغ للكسب ولهذا نقل عن ابى حامد انه افتى بعدمها لطلبه زمانا واعلم ان قول المصنف ولطفه الفقير ليس على اطلاقه بل مقيد بان يكون عاجزا عن الكسب اذ لو بلغ حدا الكسب يسلمه الاب في عمل او يؤجره وينفق عليه من ذلك حموى عن البرجندى ولو كان الاب مبنرا يدفع كسب الابن الى أمين كسائر املاكه شرئبلالية (قوله وان تزوج باذن المولى) سواء كانت الزوجة حرة او امه اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبع العالم والمحرم لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة امه فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تبع للام في الملك فكيف يكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الوالوجية زاذنى الكافي وغيره وكذا المكاتب لا يجب نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة او نكحة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبة ولها مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كسبه بجزء عند قول المصنف ويبيع القرن (قوله لا يقال قد استغيد هذا من قوله وفرض لطفه الخ) فيه نقل لكلام المصنف على وجه الاختصار بحذف المعطوف عليه من قوله وفرض لوجه الغائب وطفله (قوله ولا تخبره لترضع) يعنى قضاء وان لم يهادى لانه كالنفقة وهي على الاب نهر (قوله واعلم ان الاعمال تجب عليها تديننا) فلا يجوز لها اخذ الاجر عليها ولو شريفة لانه عليه السلام قسم الاعمال بين على وفاطمة فجعل الاعمال الخارج على على واعمال الداخل على فاطمة مع انها سيدة نساء العالمين در (قوله ويستأجر الاب من ترضعه عندها) لان الحضنة لها والنفقة عليه در بقى ان يقال ظاهر قول المصنف تبع الهداية عندها وجوب المكث على الغير عند الام مع ان المصرح به فى كلامهم كالبجر وغيره ان ذلك لا يجب الا بالشرط فيجعل ما ذكره المصنف على ما اذا اشترط عليها ذلك اما بدون الشرط فلها ان ترضعه وترجع الى منزلها وتحمى الصبي معها الى البيت او ترضعه فى فناء الدار ثم تدخل به الدار الى امه كفاى العيني وغيره ولو انقضت المدة وأبت أن ترضعه ولم يقبل ثدى غيرها قال محمد اجبرها عليه نهر واعلم ان المراد من قوله انقضت المدة أى مدة الاجارة لا مدة الرضاع كما توهمه السيد المحمى فتعقبه بان بعد انقضاء مدة الرضاعة لا يحتاج الى الارضاع حتى تخبره عليه (قوله اما اذا لم توجد من ترضعه) او وجدت الا ان الولد لا يأخذ ثدى غيرها نهر (قوله تخبر الام على الرضاع) صيانة له (قوله وعليه الفتوى) قال فى الفتح انه الا صوب لان قصر الصبي الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب ترضعه وموته نهر (قوله لامه الخ) ولومن مال الصغير خلافا للذخيرة والمجتبى در لكن هذا خلاف ما عليه الفتوى كما سيأتى قريبا عن المنصورية وتبعه البرجندى واقره العلامة المحمى (قوله لو منكوحه او معتدة) كى لا يؤدى الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح فى مال واحد ولان الرضاع مستحق عليها ديانة الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه نهر هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال ذكر ابن رستم عن محمد انه اذا استأجر الاب امه من ماله حال قيام النكاح يجوز لان نفقتها ليست من مال الرضيع فيجوز ان تستوجب الاجر فى ماله بمقابلة الارضاع بالشرط والفتوى على هذه الرواية حموى عن البرجندى معز بالمنصورية (قوله وفروا به اخرى جاز) وهو ظاهر الرواية واصح الروايتين كذا فى الجوهره والقنية معلل بان النكاح قد زال فهى كالأجنبية الا ان ظاهرها دابة يفيد ترجيح عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهو الاول نهر

وان تزوج باذن المولى لا يقال قد استغيد هذا من قوله وفرض لطفه لاننا نقول ذلك يجب فى مال الاب الغائب وهذا يجب عليه مطلقا سواء كان غائبا او حاضرا فلا يكون مكررا (ولا تخبره لترضع) مطلقا سواء كانت شريفة او لا وعلم ان مالك تخبر ان لم تكن شريفة واعلم ان الاعمال تجب عليها تديننا ولا تخبر عليها فى الحكم نحو كسب البيت وغسل الثياب والطبخ والخبز والارضاع (ويستأجر الاب) من ترضعه عندها اذا ارادت ذلك هذا اذا وجدت اما اذا لم توجد من ترضعه تخبر الام على الارضاع وقيل لا تخبر الام فى ظاهر الرواية وتسمى له غذاء من المسائعات والدهن والى الاول مال خمس الائمة والسرخسى والقعدورى وهو الاصح وعليه الفتوى (لامه) أى لا يستأجر ام الطفل (لو) كانت (منكوحه او معتدة) عن الطلاق الرجعى لترضعه واما المعتدة عن طلاق بائن فكذلك فى رواية وفى رواية اخرى جاز وان استأجرها وهى منكوحه او معتدة لترضع ولده من غيرها جاز

(قوله وهي احق به بعدها) وظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تنوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء نهر (قوله ما لم يتطلب زيادة) قال الزبيعي ولو رضيت الاجنبية بلا اجر او بدون اجر المثل والام باجرة المثل فالاجنبية اولى انتهى اى بالارضاع اما المحضانة فهى للام وتستحق اجرة عليها كما في فتاوى قارى الهداية وفي الوالوا الحجة لوطيلت العمه ان تربيته وتمسكه من غير اجر ولا تمنع الام عنه فالصحيح ان يقال للام اما ان تمسكه بغير اجر واما ان يدفع الى العمه انتهى والعمه ليست بقيد فيما يظهر بقي ان الاجنبية هل تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتون ان الام تأخذها باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى نهر وفي الرمز ما يخالفه حيث قال والظاهر ان من لاحق لها في المحضانة كذلك قال وفي التتارخانية ما يشير اليه جوى بقي ان ظاهر كلامهم بقيد انه لا فرق في الحكم المذكور بين ان يكون الاب معسرا او موسرا وليس كذلك بل المسئلة معقدة بما اذا كان الاب معسرا كما في الدرر عن الخلاصة حتى قال في الشرنبلالية والتقييد بقيد ان الاب الموسر يجر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير يعنى ولا تكون المتبرعة اولى منها (قوله وتجب النفقة لابويه) وان لم يكونا مسلمين لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معر وفانزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله ويتركهما جاعين لكن قيد في النهر المسئلة بغير الحر بين ولو مستأمنين في دارناو يشترط كون الابن موسرا وسياق في كلام الشارح ما يدل عليه فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد واختلفوا في اليسار والقتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة اعنى يسار الفطرة درر وهو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يعنى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم وهذا اوجه شرنبلالية عن الكمال ولو قال الاب هو غنى وادعى الابن الاعسار فالقول للابن واليئنة بينة الاب واذا سرق الاب من مال ابنه ما يكفيه اذا امتنع من الانفاق عليه فان كان في البلدة قاض اثم والافلانهر واذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجها او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الابنفقة واحدة يوزعها الاب عليهن كما في الجوهرة من غير ذكر خلاف وفي البحر عن الحلواني في رواية اخرى قيد وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مرضا اوبه زمانة اما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده شرنبلالية ولو لم يقدر الاعلى نفقة احد ابويه فالام احق ولوله اب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما مدر وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون زوجة الاب مسلمة او زمية وهو مشكل لان النفقة لا تجب مع اختلاف الدين الا في الزوجة والاولاد وقد يقال وجوبها عليه لما كان بطريق التبعية لنفقة الاب اعترفاذ يعترف في التابع ما لا يعترف في غيره او يقال وجوبها عليه ضمنا لا قصدا ويعترف في الضمانيات ما لا يعترف في القصديات جوى (قوله وايجاداه وجدانه) لانهما من الاء والامهات واطلاقه شامل للجد والمجددة الفاسقين وشامل لساو كان من قبل الاب او الام شرنبلالية ونهر (قوله لو كانوا فقراء) ولو كان له منزل وخدام ففي استحقاقه روايتان ورؤية الاستحقاق هي الصواب ودل اطلاقه ان الاب لو كان مع فقره بقدره على الكسب تجب نفقته ايضا وهذا قول السرخسي نهر وقوله ففي استحقاقه الخ اى استحقاق اجرة المنزل ونفقة الخادم (قوله الاباز وجية الخ) لان وجوبها باعتبار الحبس المستحق بالعقد الصحيح دون اتحاد الدين قيل لا يرد على المحصر نفقة المملوك الكافر على السيد المسلم وان كان فقيرا لانه بصدر بيان نفقة الاقارب جوى عن البرجندي وفي المختار والمقتضى ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا او زمانا وفي واقعات المفتين لقدري أفندي ويحبر الاب على نفقة امرأه ابنة الغائب وولدها مدر (قوله والاولاد) لانه لا يتمتع نفقة نفسه بكفره فكذا نفقة جريته الا انه لا يجب على المسلم نفقة ابويه الحر بين كما في الزبيعي لهنيناعن برمن

(وهي اى الام احق) واولى به
بعدها اى بعد العدة (ما لم يتطلب
زيادة) وتجب النفقة لابويه وايجاداه
وجدانه (كانوا فقراء) وان كانوا
اغنيا فلا (ولا نفقة مع اختلاف الدين
الاباز وجية والاولاد) اى الابوان
والاجداد والمجدات والاولاد واولاد
الاولاد وصورته ان يترجج ذمى ذمية
فولدت ولدا ثم اسلمت فالولد يتبعها في
الاسلام ونفقته على الاب او اسلم الولد
دونها

يقا تلذنا في الدين والطلاق المحرم بين صادق بالمستأمنين وبه صرح في الدر (قوله ولا يشارك الاب والولد الخ) قال في النهاية ولا يشارك الولد في نفقة أبويه أحد من الاخوة والاخوات والاعمام والعمات وغيرهم واما الاولاد فانهم يشتركون في نفقة والديهم جموي وأقول هذا مما لا حاجة اليه لان الام في الولد للجنس فيصدق بالواحد والمتعدد (قوله تقديره لا يشارك أحد من الاقارب الاب الخ) اما الابوان فلان لهما في مال الولد التأويل بقوله عليه السلام أنت ومالك لا يملك ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان أولى باستحقاق نفقتهما عليه واما نفقة الولد على الاب فلما تلونا ولما ذكرنا من المعنى زيلعي ودرر ونعقبه في الشربلية بأن قوله عليه السلام أنت ومالك لا يملك لأخص من المدعى وأجاب شيخنا بأن المراد من قوله عليه السلام لا يملك الاصل فيعم الام (قوله على الذكور والاناث بالسوية) لان المعنى وهو الجزئية أو اعتبار التأويل في مال الولد يشمل الذكر والانثى بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذلك في النفقة بخلاف الكبير زيلعي وأعلم ان المراد بالكبير هو الذي لا قدرة له على الكسب وهذا قال في الشربلية ووجه الفرق بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمع للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص بزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لان عدم الولاية فتشاركه الام ولو كان للفقر ابنان أحدهما فائق في الغنى والاخر يملك نصا بفقده كانت النفقة عليهم ما بالسوية وفي الذخيرة عن الحلواني التسوية انما تكون اذا كان التفاوت يسيرا ما اذا كان تفاوتا فاحشا يجب ان يتفاوتا في قدر النفقة جموي عن البرجندی (قوله وعن أبي حنيفة ان نفقة الولد على الاب والام اثلاثا) يعني الكبير كما سبق عن ابي يلى وأما الصغير فنفقته على أبيه خاصة من غير خلاف قال ابي يلى والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم) اذا كان حرا حتى لو كان عبدا أو أمه أو مديرا أو أم ولد فلا نفقة لهؤلاء على ذى الرحم المحرم لانها واجبة على موالهم جموي عن البرجندی وأعلم ان التقييد بالقريب المحرم يخرج غير المحرم كابن العم والمحرم غير القريب كالاخ رضاعا لكن برده عليه ان لنا رجما محرما لا تجب نفقته كابن العم اذا كان أحاط من الرضاع فهو تبعه الجموي في الشرح وأقول هذا غفلة عما في البحر عن شرح الطحاوي من ان المراد من كانت محرمين به بجهة القرابة وحينئذ لا يراد وقول العيني وهذا قد أخرج لم ينبه عليه الشيخ وهو ان يكون ذوالرحم المحرم مسلما لان اختلاف الدين يمنع هنا بخلاف قرابة الولاد والزوجية انتهى ذهول عن قول المصنف ولا نفقة مع اختلاف الدين الاباز ووجبة والولاد (قوله عاجز عن الكسب) حقيقة كالمعنى والاعنى ومقطوع اليدين او الرجلين أو حكا كالانثى نهر أو يكون من أعيان الناس يلحقه العار بالكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك زيلعي (قوله بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقرابن مسعود ذى الرحم المحرم والمراد من هو أهل للميراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت حتى لو كان له خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه نعم عند الاستواء في المحرمية النفقة على الوارث كالمعنى مع الخال نهر وما في الدرر من قوله فنفقة من له خال وابن عم على الخال ففيه نظر لانه ليس بمحرم والكلام في ذى الرحم المحرم در عن القهستاني وأفاد بقوله بقدر الارث انه لو تعدد من تجب عليه النفقة قسمت عليهم بقدر الارث كالمعنى وعم للصغير أو أم وأخ شقيق فلو كان الاقرب معسرا والاب مدموسا فكل من حاز جميع المال وهو معسر جعل كالميت وكانت النفقة على الباقي بقدر الارث وكل من حاز بعضه لم يجعل كالميت وكانت على قدر موارث من يرث معه بيان معسره ابن فقير أو صغير وثلاثة اخوة متفرقين فنفقة الاب على الشقيق والاخ لام اسداسا خمسة أسداسها على الشقيق والباقي على الاخ ونفقة الولد على الشقيق خاصة كذا في البدائع ولو اجتمع المعسرون والموسرون ووجبت النفقة على الموسرين اعتبار المعسرون احياء في حق اظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجب الكل على الموسرين بيان صغير له أم وأخت شقيقة ولا م فقط ولا ب كذلك والشقيقة والام موسرتان فالنفقة عليهما على أربعة أسهم ثلاثة على

(ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبو يده أحد) فيه لف ونشر تقديره لا يشارك أحد من الاقارب الاب في نفقة الابن ولا يشارك أحد الاقارب في نفقة الابن ونفقة أبويه وعن أبي حنيفة ان نفقة الولد على الاب والام اثلاثا بحسب ميراثهما هذا اذا كان الاب موسرا فان كان معسرا والام موسرة أمرت بان تنفق من مالها على الولد ويكون ذلك دينيا على الاب اذا أسر فان كان الاولاد موسرين فنفقة الابوين على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن أبي حنيفة ان النفقة بين الذكور والاناث للذكور مثل حظ الانثيين (و) تجب النفقة للقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث

الشقيقة والباقي على الام قاله الخصاص نهر (قوله لوموسرا) شرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع وازوجه ولا يشترط يسارا الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه كالصغير بجر (قوله وله أخ وأخت) أو أم وعم أو أم وأخ شقيق كما سبق عن النهر (قوله على الاخ والاخت اثلاثا) ولو صغيرين وكذا يجبر الابن اذا كان موسرا على نفقة أولاد أبيه لان الفقير كالميت فتجب عليه نفقة اخوته ذكره في المحيط وفيه يجبر الابن على نفقة امرأة أبيه ذكره هشام عن أبي يوسف وذكر الخصاص ان نفقة خادم الاب لا تجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه زيلعي (قوله وقال ابن أبي ليلى الخ) وبه قال أحمد عيني (قوله محرما كان أولا) اعلم ان بين ذى الرحم وبين المحرم عموما وخصوصا من وجه لتصادقهما على البنات والاخت وصدق الأول على بنت العم دون الثاني لمحبة نكاحها وصدق الثاني على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الأول درر لكن لو أبدل أخت الزوجة بنت الزوجة أو بالاخت رضاعا لكان أولى (قوله وقال الشافعي لا تجب الخ) لان ذوى الارحام لا جزئية بينهم فلا تجب نفقة بعضهم على بعض (قوله عرض ابنه) العرض المتاع وكل ما هو غير الدراهم والدنانير فهو عرض وقال أبو عبيد العرض الامتعة التي ليست مكسبة ولا موزونة ولا حيوانا ولا عقارا كذئب الصحاح والعقار في اللغة هو الاراضي والشجبار والشرب والدور والمنازل وفي الفصول العمادية اسم للعرصه المبنيه والضبعة اسم للعرصه فقط والمراد بالعقار هنا المعنى الأول ثم اعلم ان الابن ليس قيما بل البنات كذلك ولو عبر المصنف بالولد لكان أولى حموي عن البرجندي (قوله الغائب) ولا بد من قيما كون الابن كبيرا اذ لو كان صغيرا باع الاب عرضه بالنفقة اتفاقا شيخنا (قوله لنفقة) قيما بالنفقة لانه ليس له البيع لدين سواها اجماعا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية المحفظ فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلا لان ههنا مقدمة من احدهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية المحفظ والثانية ان يبيع المنقول من باب المحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للمحفظ وأما المانع من ان يبيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء يعني والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولد درر وتعقبه عزمي زاده بان احتياج ثبوت الدين الى القضاء لا يكون وجه للفرق فانه اذا كان الدين مثبتا ومغضيا به على الابن قبل غيبته فالظاهر ان مسئلة أيضا جملها انتهى وأشار بقوله للنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك بجر عن غاية البيان واعلم ان المتن الذي شرح عليه صاحب البحر وقع التعبير فيه بالنفقة فلهذا قال وانما قال المصنف للنفقة ولم يقل لنفقة للاشارة الى انه يبيع لنفقته ونفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولا يمكن بعد ما باع الاب فالتمن يصر في اليهما في نفقتهما انتهى (قوله الا اذا كان الولد الغائب صغيرا) وكذا الجنون اتفاقا نهر (قوله فانه يصح بيع العقار أيضا) كما لو كان الصغير حاضرا (قوله وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز ذلك كله) وهو القياس اذ ولاية له لا تقاها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه لاستحسان ما ذكرناه من ان له ولاية المحفظ في مال ولده الغائب اذ لا وصي ذلك فالاب أولى لو فور شقيقته وبيع المنقول من باب المحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانه محفوظ بنفسه وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ ولاية لهم أصلا في التصرف حال الصغر ليقتضي أثرها بعد البلوغ ولا في المحفظ بعد اكبر بخلاف الاب واذا جاز به فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه درر وأنت الضمير في قوله ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها باعتبار البتعة (قوله لا يجوز ذلك كله) أي لا يبيع العرض ولا العقار على الكبير شيخنا (قوله بلا أمر) قال في الكافي لو انفق مديون أو مودع نفقة هؤلاء بغير أمر القاضي ضمن المودع ولا يبرأ المديون ولا يمكن لا ير جمع على من انفق عليه انتهى (قوله ضمن) أي قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمديون

لو كان رجل معسر
عاجزا عن الكسب وله أخ وأخت
موسران تجب نفقته على الاخ
والاخت اثلاثا وقال ابن أبي ليلى
تجب النفقة على كل وارث محرما كان
أولا وقال الشافعي لا تجب النفقة على
غير الوالدين والمولودين (لا يبيع
ببيع عرض ابنه) الغائب (لا يبيع
عقاره لنفقته) الا اذا كان الولد
الغائب صغيرا فانه يصح بيع العقار
أيضا وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز
ذلك كله وهذا الخلاف في الاب اما
بيع غير الاب فلا يبيع عليه النفقة
حال حضرته من تجب عليه بيع
ليس لاحد من يستحق النفقة يبيع
العرض والعقار اجماعا (ولو انفق
مودعه على أبيه) وزوجه وولده
(بلا أمر ضمن) وهو نكرة في موضع
التي نعيم أمر القاضي وأمر الغائب

نهر عن الوالدية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهم الا انه بالضم ان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا
 أي الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأي القاضى ولو لم يكن لا يضمن استحسانا وعلى هذا يبيع بعض الرفقة
 متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو أئمن عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا زيلعي والتقييد بالضمان
 قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لومات الابن الغائب له ان يخلف لورثته انهم ليس لهم حق
 عليه شر نبالية عن الفتح وينبغي انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كلاب مثلا فلا ضمان كما لو اطعم
 المغصوب للمالك بغير علمه لانه وصل اليه عن ما يستحقه نهر (قوله حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن)
 وكذا صرح الزيلعي والعيني بأنه اذا أنفق بأمر القاضى لم يضمن معللا بأن القاضى ملزم لولايته عليه ومنه
 تعلم سقوط ما نقله السيد المحوى عن المقدسى من ان قوله بلا أمر ان أراد به الاحتراز عما لو كان بأمر القاضى
 فظاهره انه لا يضمن وهو مشكل بل ليس للقاضى الامر فلو أمر لم يفد انتهى (قوله لا يضمنون) لوجوب
 نفقة الولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله أخذه ولهذا فرضت في مال الغائب بخلاف
 نفقة الاقارب ولو قال الابن أنفقته وأنت موسر وكذبه الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهنا في يمينه
 الابن درعن الخلاصة (قوله سقطت) أي النفقة لان وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن
 الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها لا احتباس ولهذا تجب مع يسارها وعلى هذا لو سرقت النفقة المتجملة
 أو الكسوة يفرض لذوى الارحام مرة بعد أخرى الى ما لا يتناهى لتتحقق الحاجة ولا يفرض للزوجة شئ
 لعدم اعتبار الحاجة في حقه او بكسوة لو بقيت النفقة المفروضة في يده بعد المدة يفرض للزوجات ولا
 يفرض لذوى الارحام وعلى هذا اذا أسلفها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل المدة يسترد في الزوجات عند
 محددون الاقارب وفي المحاوي نفقة الصغير تصير دينيا بالقضاء دون غيره عيني فعلى هذا نفقة الصغير
 تكون مستثناة لا يكفي بل لا بد من الاستدانة بعده بالفعل قال في النهر حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة
 تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط ومافي البحر من تقييده بالانفاق مما استدانه
 وعزاه الى النهاية وغيره ففيه نظرا اذا أثر لانفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعدما استدان من مال
 آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضا انتهى ولومات الاب بعد الاستدانة فالنفقة دين في تركته في الصحيح
 تنويره بالبحر ثم نقل في البحر عن البرازية تصحيح ما يخالفه ونقله في المنع عن الخلاصة قائلوا لو لم يرجع
 حتى مات لم يأخذها من تركته هو الصحيح در (قوله فحينئذ تصير دينيا في ذمته) لان للقاضى ولاية عامة
 فصار ذنه كامر الغائب فلا تسقط بمضى المدة زيلعي وفي البدائع لو امتنع عن نفقة القريب المحرم يضرب
 ولا يجبس بخلاف المهنتع من سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالجنس لانه يفوت بمضى
 الزمان فيه استدراك بالضرب بخلاف سائر الحقوق انتهى وينبغي ان يقيده بما زاد على الشهر أما الشهر
 وما دونه فيجنس عليه لعدم سقوطه نهر (قوله ولملوكه) منفعة أعم من ان تكون الرقبة له أولا
 فلا تجب للمكاتب ووجبت للمدبر وأم الولد ولو وصى بخدمته على الموصى له بها الا اذا مرض مرضا يمنعه من
 الخدمة أو كان صغيرا لا يقدر على الخدمة فنفتته على الموصى له بارقبة حتى يصح ويبلغ الخدمة
 وللقاضى ان يبيع المريض ويشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة ولو وصى بخارية لانسان
 وبما في بطنها لا تحرف بالنفقة على من له الجارية ومثله لو وصى بدار لرجل وسكنا لا تحرف بالنفقة على
 صاحب السكنى وما لو ائنها على الزاهن والمودع فلو غاب فجاء المودع وطلب من القاضى ان يأمره بالنفقة
 أو بالبيع أمره ان يؤاخره وينفق عليه من الاجرة وان رأى القاضى يبعه فعلى ونقلوا في أخذ الأبق اذا
 طلب من القاضى ذلك فان رأى الانفق أصح أمره وان خاف ان تأكله النفقة أمره بالبيع ومافي النهر
 بحشام ان أمره بالاجارة أصح ولم يذكروه جوابه انه منع من ذلك خوفا باقائه ثانيا واذا علمت ان صاحب
 النهر انما ذكر ذلك بحشا وقد عرفت جوابه فما كان ينبغي لصاحب الدرجه به لا يسأله انه منقول

حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن (ولو
 أنفق ما عندهما) أو أنفق ولده وزوجته
 ما عندهما من مال الابن الغائب أو
 الاب أو الزوج وهو من جنس حقوقهم
 (لا) يضمنون (فلو قصى) القاضى
 نفقة الولاد والتعريب ومضى مدة
 طويلا (سقطت الا ان يأذن القاضى
 بالاستدانة) فاستدان عليه فحينئذ
 تصير دينيا في ذمته ولا تسقط بمضى المدة
 وذكر في زكاة الجماع ان نفقة المحرم تصير
 دينيا بقضاء القاضى وذكر في كتاب
 النكاح انها لا تصير دينيا بالقضاء
 وتسقط بمضى المدة فحمل بعضهم
 المذكور في الجماع على ما اذا
 المدة والمذكور في النكاح على ما اذا
 طال المدة فنفقة الاقارب لا تصير دينيا
 بالقضاء ان طال المدة أما اذا قصرت
 تصير دينيا والفاصل بين القليل والكثير
 الشهر وانما قيد بنفقة الولاد والتعريب
 لان نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضى
 لا تسقط طال بها المدة أو قصرت
 كما تقدم في صدر الباب (و) تجب النفقة
 على المولى (لملوكه) مطلقا سواء كان
 المولى والعبدا والامة صغيرا او كبيرا
 (فان أبى) المولى الانفاق عليه وكان له
 كسب

المذهب وأما المعصوب فنفتته على الغاصب ولوطب من القاضي أمره بالانفاق لم يجبه وفي القبية
نفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفيه اشكال اذا ملك له لارقبه ولا منفعة فينبغي ان
تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهرين كما بحثه بعضهم نهرو قيل تستدان نفقته فيرجع على
من يصير له الملك حموي عن البرجندي والنفقة على الاجور الزاهن والمستعير وأما كسوته فعلى المعيرر
(قوله في كسبه) ولونها المولى عن الكسب كان له ان يتناول بقدرها من ماله كالعاجز نهر (قوله بأن
كان عبدا زمتنا) فيه ايماء الى ان الصحيح الذي لا يعرف حرفه لا يكون عاجزا اذا كان ان يؤجر نفسه في
الفاعل نهر عن الفتح (قوله أو أمة لا يؤجر مثلها) خشية الفتنة كما في الفتح والبرهان وغيرهما كالعيني
قال في الشرع بلا لية فعلم ان الاثوثة هنا ليست أمانة العجز بخلافه في ذوى الارحام انتهى لكن نقول
البرجندي عن الملتقط ما مقتضاه كون الاثوثة أمانة العجز حتى في الاماء ونصه للحاربه ان تتفق من مال
مولاه على نفسها لانها ليست من أهل الكسب بخلاف العبد انتهى (قوله واجبر) أى عليه
وكان الاولى في المزج ان يقول أمر اجبار حموي (قوله يبيعه) فان قلت أى فرق بين العبد والزوجة
فالزوجة لا تفرق من زوجها بعدم النفقة وعلوه بأن فيه ابطال الملك مع ان الملك في العبد يبطل بيده قات
الفرق ان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كابطال بخلاف الزوجة لانه ابطال لا الى خلف
فلا يصار اليه بل يقال لها استديني كيلا يبطل حقها أم المملوك فلا يؤمر بالاستدانة لانه لا يجب له دين
على مولاه بل يجبر على بيعه لكونه من اهل الاستحقاق زيلعي وقال يبيعه القاضي وبه يفتي در هذا اذا
كان قابلا للمبيع فان لم يكن قابلا كالمدر وأموال الجاهل على الانفاق لا غير نهر وتسقط نفقته بعقده ولو زمتنا
وتلزم بيت المال در عن الخلاصة ولا يؤمر بشئ في حق المكاتب لانه كالحراذ هو خارج عن ملك المولى
يداز يلعي وهذا اذا كاتبه على مال وان كاتبه على خدمته فهو كالرقبة لا يملكه أصلادر ومقتضى هذا
التعليل جواز بيعه مطلقا ولو بدون رضاه بخلاف المكاتب على مال (قوله بخلاف الدواب حيث لا يجبر
المالك على نفقتها وبيعها) لان فيه نوع قضاء وهو يعتمد المتقضى له وأهلية الاستحقاق في المقضى وليس
فليس نهر (قوله بل يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى) لئيمه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن
اضاعة المال وفي غير الحيوان كالاشجار يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتي زيلعي عن النهاية وكلامه في الدر
الختار يقتضى انه ان كان له شريك في الاشجار يجبر على النفقة ونصه ولا يجبر في غير الحيوان وان كره
تضييع المال ما لم يكن له شريك انتهى (قوله وعن أبي يوسف انه يجبر على الانفاق على البهائم) قال
الطحاوي وبه نأخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه ان تصوره دعوى حسبة فيجبره القاضي على ترك
الواجب ولا بدع فيه نهر وقوله على ترك الواجب أى على تدارك تركه شيخنا (فرغ) امتنع الشريك من
الانفاق على الدابة المشتركة اجبره القاضي لثلاثه نهر شر يكره جوهره وفي الجواهر ان كان العبد مشتركا
فامتنع أحدهما أنفق ورجع عليه ونقل المصنف تب للبحر عن الخلاصة انه ان أنفق الشريك على
العبد في غيبة شريكه بلا اذن الشريك او القاضي فهو متطوع وكذا النخل والزرع والوديعة واللقطة
والدار المشتركة اذا استرمت در فاني الجواهر مخالف لما في الخلاصة حيث لم يشترط الرجوع اذن
الشريك أو القاضي فيحمل على عدم التمكن من استئذان القاضي فتزول المخالفة

(وفي كسبه) أى فنفتته في كسبه
(والا) أى وان لم يكن للمملوك كسب
بأن كان عبدا زمتنا أو أمة لا يؤجر مثلها
(أمر) المولى واجبر (يبيعه) بخلاف
الدواب حيث لا يجبر المالك على نفقتها
وبيعها ان امتنع من الانفاق بل يؤمر
به فيما بينه وبين الله تعالى وعن أبي
يوسف انه يجبر على الانفاق على البهائم
أضاه وهو قول الشافعي والاصح
الاول
* (كتاب الاعناق) *

* (كتاب الاعناق) *

اعلم ان الاسقاطات أنواع ميزت باسماء لينسب اليها الاختصاص ارفسمى اسقاط منافع البضع بالطلاق وملك
الرقبة بالاعتاق وما في الذمة بالابراء وملك القصاص بالعفو وعبر القدوري بالاعتاق لانه ينظم ملك ذى الرحم
المحرم والاستيلاء وقد يقال انه الاصل فلهاذا عنون به نهر لكن الذى نخطه وعبر صاحب الهداية الخ

ولانتافي بينهما الوقوع التعبير بالعتاق في كل من القدوري والهداية (قوله كما ان الطلاق رفعه) ولان
 كلا منهما الا يقبل الفسخ غير انه قدم العتاق وان كان غير مندوب اليه على العتق المندوب اليه وصلاله
 بمقابله وهو النكاح نهر واعلم ان هذا باطلاقة مقتضى مشروعية العتق حتى في حق الصبي خلافا لبعض
 المشايخ قال السرخسي ما زعمه بعضهم من ان العتاق غير مشروع في حق الصبي وهم بل هو ثابت في حقه
 أيضا اذا احتج اليه كما اذا كتب الاب نصيب ابنه من عبد مشترك واستوفى بدل الكتابة ضمن الصبي فيمة
 نصيب شريكه ان كان موسرا وهذا الضمان لا يجب الا بالاعتاق جموي عن البرجندی (تمة) نقل
 شيخنا عن الغازي ان الغزالي انصه

وما سيدقد صار ملكا لعهده * وتم بلاريب فهذا جوابه

وهو انه عبد مسلم استولى على مولا له الحربى يعتق ويصير مولا له ملكا له انتهى (قوله وهو عبارة عن
 القوة) أى العتق المفهوم من الاعتاق لغة عبارة عن القوة أى مستلزم لها لانه موضوع لها بدليل انهم
 لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق الطائر اذا قوى على الطيران وفي المغرب انه يخرج عن
 المملوكية جموي ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في البحر من ان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى
 لان أهل اللغة وان لم يصرحوا بذلك الا ان في كلامهم ما يفيد لقولهم الرق ضعف ولا شك ان ازالته
 تستلزم القوة نوح افندي (قوله هو اثبات القوة الشرعية) هذا التعريف على مذهب ما وعند الامام
 اثبات الفعل المقتضى الى حصول العتق فلهذا يتجزأ عنده لا عندهما عيني واعلم أنه في الدرر عرف الاعتاق
 أو لايانه اثبات القوة الشرعية لا مطلقا بل بازالة الملك ثم عرفه ثانيا بانه ازالة الملك مطلقا أى غير مقيد
 بكونه ملكا ويلزمه اثبات القوة الشرعية انتهى أى يلزم قوله الاعتاق ازالة الملك مطلقا اثبات القوة
 الشرعية فتوهم في الشرع لانه ان المجموع تعريف واحد فلهذا قال قوله وازالة الملك ذكره شرحا وتوطئة
 لقوله مطلقا والافهم مستغنى عنه بقوله قبله بازالة الملك انتهى والذي اوقعه في هذا الابهام ما وقع له في
 نسخته من قوله وازالة الملك معلما بعلامة الشارح بالاولى بالاولى كذلك وهذا قال شيخنا والذي وقفت
 عليه في نسخة معتمدة أو ازالة الملك معلما بعلامة المتن بأوال الفاصلة فيكون تعريفا آخر جاريا على مذهب
 الامام بخلاف الاول فكان في الجمع بينهما اشارة الى الخلاف ويؤيده ما وجدته ببعض النسخ من المناهي
 ونصه قوله أو ازالة الملك مطلقا بالرفع عطفا على قوله اثبات القوة الشرعية انتهى ويدل على ان قوله
 او ازالة الملك من المتن قوله بعده في الشرح ويلزمه أى ازالة الملك اثبات القوة الشرعية قال شيخنا ثم رأيت
 الموافقة للولى الوانى واعلم ان الضمير في قول الدرر ويلزمه يرجع لتعريف الاعتاق شرعا باحد التعريفين
 اللذين ذكرهما وكذا الضمير في به من قوله وحاصله جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة كذا
 يستفاد من عبارة شيخنا ونصها قوله ويلزمه أى تعريف الاعتاق شرعا باحد المعرفين اثبات القوة
 الشرعية ويخرج بكل منهما البيع والهبة اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه يلزم من ازالة الملك
 اذا اريد به الرق مساواته للثاني في خروجهما الخ بقى ان يقال في الاطلاق الذى ذكره في جانب التعريف
 الثاني المفسر بقوله أى غير مقيد بكونه ملكا نظر ظاهرا صدقه حينئذ بازالة الملك السكث ضمن بيعه
 أو هبته فالصواب حذف الاطلاق والتقييد بقوله لا الى مالك (قوله عند زوال الرق) ظرف لقوله
 اثبات القوة الخ قال السيد الجموي وفيه ان الرق يزول باثبات القوة وحينئذ فلامعنى لا اثبات القوة
 عند زوال الرق انتهى (قوله وهو محجز حكى) وما في الدرر حيث عرف الاعتاق بانه اثبات القوة
 الشرعية بازالة الملك الذى هو ضعف حكى نظريه في الشرع لانه بان الضعف الحكى انما هو الرق الذى
 هو سبب للملك وأجاب شيخنا بانه من الجاز عبر بالملك عن الرق لان الملك لازم له (قوله والملك فى المملوك)
 جعله السيد الجموي معطوفا على التصرفات ولا يتعين اذ يتحمل كونه معطوفا على قوله وهو أى الرق محجز
 حكى اعلم ان سبب العتق المثلث له اما دعوى النسب أو الملك فى القريب أو الاقرار بحرية عبده أو

المناسبة ان الاعتاق رفع القيد كما ان
 الطلاق رفعه وهو عبارة عن
 القوة يقال عتق الطائر اذا قوى فطار
 عن ذكره وفي الشرح (هو اثبات القوة
 الشرعية) التى بها يصير أهلا
 للشهادات والولايات (فى المملوك)
 عند زوال الرق وهو محجز حكى لا يقدر
 به على التصرفات والولايات والملك
 فى المملوك

الدخول في دار الحرب فان المحرم لو اشترى عبدا مسلما فدخل به دار الحرب عتق عند الامام وكذا لو هرب منه الى دار الاسلام او اللفظ الانشائي الدال عليه وهو ركنه وصفته واجب وهو الاعتناق عن الكفارات ومنسوب وهو الاعتناق لوجه الله تعالى لما جاء في الكتب الستة من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضوا منها عضوا من اعضائه من النار ومن هنا قال المشايخ يندب ان يعتق الرجل الرجل والمرأة المرأة وهل تشترط الصيغة لتحصيل المندوب وعملا بظاهر قوله اعتق او انه يحصل ولو بالتدبير او شراء القريب والظاهر انه يحصل بهما ومباح وهو الاعتناق بلانية وحرام وهو الاعتناق للشيطان او للصنم وكذا لو غلب على ظنه انه يذهب الى دار الحرب او يرتد ويخاف منه السرقة وقطع الطريق وحوكبه زوال الملك نهر وسيأتي انه بالعتق للصنم يكفر عند قصد التعظيم (قوله ويصح من حر مكاف) وان لم يكن عالما بانه مملوكة حتى لو قال الغاصب للمالك اعتق هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب بشيء وقال البائع للمشتري اعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ونجعله قبضا ويلزمه الثمن ولا قاصدا فيصح عتق الخطي ويصح عتق المريض ان خرج من الثالث بحر ولا حاجة الى ما ذكره بعضهم من زيادة قوله ولو سكران او مكرها التصريح المتنبه فيهما سيأتي وأما المديون فان كان في صحته نفذوا ان كان في المرض لا ينفذ الا باجازة الدائنين حيث كان الدين محيطا بماله ذكره شيخنا حين سئل عن رجل احاط الدين بماله فاعتق عبدا هل يصح فاجاب بان اعتاقه حال صحته نافذ اتفاقا ولو بعد الحجر عليه بسبب الدين على قول الصاحبين وفي مرض مؤنه فدينه المحيط بتركته مانع من نفوذ اعتاقه الا باجازة الدائنين انتهى قلت وكما لا ينفذ عتق المديون حيث كان في المرض فكذا وقف المديون ولو في الحجة أخذ من جواب المولى ابي السعود حيث اطلق في ذلك وكذا لا يشترط لنقض وقف المديون كون الدين محيطا كذا يستفاد من جوابه فيمنع من الوقف بقدر الدين وما في النهر تغريعا على انه لا يشترط كونه عالما بانه مملوكة من قوله حتى لو قال الغاصب للمشتري اعتق هذا العبد الخ مخالف لما في البحر حيث عبر بالمالك دون المشتري وهو أولى لشموله (قوله مكاف) وكذا يشترط ان لا يكون شاكفا في ثبوت الاعتناق فان كان شاكفا فيه لا يحكم بثبوتيه بحر عن البدائع (فسرع) قال الواو المجي رجل اعتق عبده وله مال فماله لا سيد الا ثوبا يواريه جوى (قوله عاقل بالغ) خرج به الصبي والمجنون والمعتوه والمدهوش والمبرسم والمغنى عليه والنائم فانه لا يصح ولو اسنده الى حاله من هذه الاحوال او الى دار الحرب وقد علم ذلك فالقول له لانه اسنده الى زمان لا يتصور فيه نهر (قوله سواء كان كافرا) لانه ليس بعبادة وضعا ولهذا لم يتوقف على النية جوى اطلق في الكافر وهو مقيد بما اذا كان في دار الاسلام درر فلو ملك قريبا محرما حريا بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا لابي يوسف ولو ملك قريبا الذمي او المسلم بدار الحرب عتق بالاجماع شمر نبلاية (قوله للملوك) ولو باضا فاقته اليه كان ملكتك او الى سيده كان اشتريتك فانت حر بخلاف ان مات مورثي فانت حر لا يصح لان الموت ليس سيدي الملك ومن لطائف التعليق قوله لامته ان مات ابي فانت حرة فباعها لابي ثم نكحها فقيل ان مات ابي فانت طالق ثنتين فسات الاب لم تطلق ولم تعتق وكانه لان الملك ثبت مقارنا لهما بالموت در وخرج بقوله للملوكه اعتناق غير المملوك ومنه اعتناق الممل اذا ولدته لاكثر من ستة أشهر ولا يرد عتق الفضولي المجاز كما توهمه في البحر لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة نهر (قوله بانث حر) بدأ بالصرح من الفضاظة لانه الاصل ثم بدأ بامنابا لوصف لكثرة استعماله ونبه بذلك على انه لو قيل له اعتقت هذا العبد فاعلم ان ما برأسه أي نعم لا يعتق كما في المحيط وما في النهر من قوله ان نعم غير مناسب والمناسب أي نعم كما ذكرنا ولو زاد من هذا العمل يعني على قوله انت حر عتق قضاء كذا في البدائع وفي الخانية لو قال لامته انت حر اولعبده انت حر عتق وفي البرازية انت حر النفس ونوى به كرم الاخلاق عتق وان زاد في اخلاقك لا يعتق وفي البدائع وغيرها دعاه عبده سالما فاجابه آخر فقيل انت حر ولانية له عتق المجيب ولو قال عنيت سالما عتقني القضاء ولو قال يا سالم انت حر فاذا هو عبدا آخر عتق سالم

(ويصح) الاعتناق (من حر مكاف)
 عاقل بالغ مطاعا سواء كان كافرا أو مسلما
 (المملوكه بانث حر

نهر ومن الصريح وهبتك أو بعثك نفسك أو تصدقت بنفسك عليك فيعتق مطلقا وان لم ينو ولم يقبل
العبد ولا يرتد بالرد ولو زاد بكذا توقف على القبول در عن الفتح وفيه عن المجوهرة قال لمن لا يحسن العربية
قل لعبدك أنت حر فقال له عتق قضاء (قوله أو بما يعبر به عن البدن) لم يقل كافي الطلاق أو مجرد عشائع
لا فرق البين بينهما وهو ان هذا ما يتجزأ كما سيأتي بخلاف الطلاق فلو قال سهم منك حرعتك السدس ولو
قال جزء أو شيء منك حرعتك المولى ما شاء نهر عن الحنافية (قوله كالرأس والوجه) كان قال رأسك
أو وجهك حراما لو قال رأسك رأس حرا ووجهك وجه حرا بالاضافة فانه لا يعتق وبالتنوين عتق لانه
وصف لا تشبيه در (قوله والعنق) يعني في احدى الروايتين كما سيأتي (قوله والفرج ان كان أمة) وفي
قوله لعبدك فرجك حر خلاف قيل يعتق وعن محمد لا يعتق لانه لا يعبر به عنه بخلاف الذي كفي ظاهر الرواية
كذا في الحنافية وفي الفتح الاولي ثبوت العتق فيه لانه يقال في العرف هو ذكركم من الذكور وفلان فحل ذكرك
وهو ذكرك وفيه في لسانك حر يعتق لانه يقال هو لسان القوم وفي الدم أو العنق روايتان والاصح في الدر
والاست انه لا يعتق ولو قال فرجك على حرام ينوي العتق لا يعتق لان حرمة الفرج مع الرق يجتمعان كذا
في الفتح وينبغي ان يكون كناية لجواز ان تكون المحرمة للعنق فاذا نواه تعين نهر قال في البحر وسيأتي
في الايمان انه ان وطئه ازمه كفارة معين (قوله وكذا الدر) هذا هو الاصح كما سبق عن النهر (قوله ويانت
عتيق) قيد بذكر المبتدأ لانه لو اقتصر على الخبر كان كناية قال في الحنافية لوقال حر فقبل من عنيت فقال
عبدى عتق وكذا لو قال أنت عتيق فلان بخلاف أعتقتك فلان كذا في المجتبى وكان وجهه انه في الاول
اعترف بالقوة المحاصلة بالعتق فيه وفي الثاني انما أخبر بان فلانا وجد الصيغة نهر (قوله وأعتقتك) كذا
أعتقتك الله على الاصح والعتاق عليك وعتقتك على ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة أو نذر
شرب لالبية عن الفتح (قوله نواه أولا) لانه صريح (قوله وبلاملك لي الخ) شروع في الكفايات لان نفي
الملك والرق جازان يكون بالبيع كما جازان يكون بالعتق فلا بد من النية نهر وفيه عن المحيط تهيجي
اعتاق عبده أو تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع انتهى وفي الخلاصة قال لعبدك أنت غير مملوك
لا يعتق بل ثبت له أحكام الاحرار حتى يقربانه مملوكه ويصدقه فيملكه وكذا ليس هذا بعبدى لا يعتق
وقاس عليه في البحر لملك لي عليك لكن نازعه في النهر در (قوله ان نوى) ثبت في الاصول ان الشرط
في الكفاية النية أو ما يقوم مقامها من دلالة المحال ليزول ما فيها من الاشتباه ولهذا لا يحتاج في بعض
كفايات الطلاق عند الغضب أو عند مذكرة الطلاق الى النية فينبغي ان يكون في العتاق كذلك حموي
عن البرجندي (قوله بخلاف طلقك) لما سبق ان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس درر او كذا لا يقع
بكفايات الطلاق وان نوى لهذا الوجه انتهى الا في امرك بيدك أو اختاري فانه عتق مع النية تنوير
و يتوقف على النية في المجلس ولا عتق بنحو أنت على حرام وان نوى لكن يكفر بوطئهادر (قوله ويصح
بهذا بنى الخ) غير انه ان كان مجهول النسب وولد مثله لمثله أشبهه أولا ثبت النسب أيضا جاعا ولو قال
هذا بنى من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشافعي وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة النبوة قولان
ولا تصير أمه أم وولد ولو قال هذا أخي لم يعتق في ظاهر الرواية الا ان ينوي به الاخ من النسب لان الاخ كما
يقال على النسب يقال أبيض على الاخ في الدين وفي هذا خالي أو عمتي نهر در (قوله وسواء كان
معروف النسب الخ) فلو أ كذب نفسه في هذا بنى يثبت العتق ان لم يكن له نسب معروف حموي عن
البرجندي أن لم يعرف نسبه في البلدة التي هو فيها على ما رجحه العملاء الوالي فيوافق ما ذكره في الدرر
أولا عن القنية خلافا لما ذكره ثانيا من انه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومقط رأسه الخ فقد قال
في رده انه قيد زائد على ما يفهم من عبارة المدعي وقاضيه ان وسائر المعتبرات فان المفهوم منها مجهول نسبة
النسب في وطن المقر وهو أوفق الخ (قوله في قول أبي حنيفة الاخير) متعلق بقوله مطلقا وليس من
مدخول قوله ولكن كما يتوهم شيخنا عن بعض الافاضل فلو قدمه على قوله ولكن في معروف النسب

أو بما يعبر به عن البدن) كالرأس
والوجه والعنق والفرج ان كان أمة
وانما قيد بالبدن لانه لو أضافه
الى العضو الذي لا يعبر به عن البدن
كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا
للشافعي وكذا الدر لانه لا يعبر به عن
البدن (و) بابت (عتيق ومعتق ومحرر
ومحررك وأعتقتك) فمعتق بهذه
الالفاظ سواء (نواه) أى الاعتاق (أولا)
(و) يصح (بلاملك) لى (ولا رق) لى (ولا
سبيل لى عليك) هو متعلق بالمجموع
(ان نوى) العتق والا لا وكذا خلت
سبيلك وعن أبي يوسف انه لو قال
أطلقتك ونوى العتق عتق بخلاف
طلقتك (و) يصح (بهذا بنى أو)
هذا (أبى أو) هذه (أبى) مطلقا سواء
كان يولد مثله لمثله أولا وسواء كان
معروف النسب أو مجهول النسب
ولكن في معروف النسب لا يثبت
النسب منه في قول أبي حنيفة الاخير

الحل كان أولى والحاصل انه يعتقد بهذا ابني عند الامام مطلقاً وأما ثبوت نسبه منه فشرطه شيان ان يكون يولدمثله لمثله وان لا يكون ثابت النسب من غيره زيلعي وجعل العيني الشروط ثلاثة ان يكون المولى أكبر منه و يولدمثله لمثله ولم يكن ثابت النسب من غيره والتحقيق ان الشرط شيان فقط لان الثاني يغني عن الاول ثم ما ذكره العيني من قوله فهذه الشروط الثلاثة يعتقد عند أبي حنيفة الخ فيه خلل ظاهر وسببه انه سقط من قبله ذكر محترز تلك الشروط وهي ما اذا كان لا يولدمثله لمثله أو كان معروف النسب وصواب العبارة هكذا فهذه الشروط الثلاثة يعتقد ويثبت نسبه اجماعاً وان كان لا يولدمثله لمثله أو كان ثابت النسب من غيره يعتقد عند أبي حنيفة ولا يثبت نسبه وعندهما لا يعتق بذلك على هذا ما ذكره من التعليل (قوله بلائية) متعلق بصح المقدر وكان ينبغي تقديمه لما في تأخيريه من الايهام جوى (قوله وهو قول الشافعي) لانه محال فيرد كما لو قال أعتقتك قبل ان أخلق ولا يحنيفة انه صحح مجازته وان كان مستحياً بالبحقيقة لكونه اخباراً عن حريته فيصار اليه كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة ينصرف الى ما يخرج منها الاستحالة أكلها وهذا الخلاف مبني على ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما ومن شرطه ان يعتقد السبب في الاصل على الاحتمال ثم يمنع وجوده لعارض فيخالفه غيره مجازاً كما لو كان في مسئلتنا غير مستحيل بأن كان يولدمثله لمثله وهو معروف النسب فانه لولا ثبوته من غيره لثبت منه فيخالفه لازمه وهو المحررية وعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم بمعنى ان التكلم بكلام واردة ما وضع له اصل والتكلم بذلك الكلام واردة غيره مجازاً خلف عن الاصل وشرطه ان يكون الاصل وهو التكلم به صالحاً بان يكون مبتدأً وخبراً حتى يكون عاملاً في ايجاب الحكم الذي يقبله المحل بطريق المجاز ولا معنى لما قاله لان المجاز مأخوذ من جاز يجوز اذا انتقل والانتقال من اوصاف الالفاظ فان اللفظ هو الذي ينتقل من الموضوع عنه الى غيره فاما المعاني فلا يمكن نقلها زيلعي فكلام الزيلعي صريح في ترجيح مذهب الامام (قوله ولو قال للصغير هذا جدى الى قوله وقيل لا يعتق اجماعاً) لانه لا موجب له في الملك الابواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر ان يجعل مجازاً عن الموجب بخلاف البنوة والابوة في قوله هذا ابني أو أبي لان لهما موجباً في الملك من غير واسطة زيلعي (قوله أي يصح بهذا مولاي) لانه لما التحق بالصرح كان كقوله يا حريدي المولى لانه لو قال يا سيدي أو يا مالكي لم يعتق على الاصح لانه يراد به التعظيم الابالئية والمختار في قوله أنا عبدك عدم العتق وبذلك اجاب الصغار حين سئل عن جارية جاءت بسراج لمولاه فقال ما فعل بسراج يا من وجهك أضوأ من السراج يا من أنا عبدك لان هذه كلمة تطف وفي المحيط عبد قدم على مولاه فقال المولى أي حرقدم علينا لا يعتق لانه يراد به التحقير جوى فما في النهر من ذكر التحقيق بدل التحقيق يترجم من الناسخ (قوله أو يا حراً أو يا عتيق) لانه ناداه بما هو صريح في الدلالة الا اذا سماه بذلك لان مراده الاعلام باسم علمه وشرط في الحاشية الاشهاد على ذلك ولو ناداه بالفارسية وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه لانه ليس نداه باسم علمه فيعتبر اخباراً عن الوصف بداية ومحصلة انه ناداه باسم مرادفه وفي المتوسط لوجعل اسم عبده حراً وكان ذلك معروفاً عند الناس وناداه به فقال يا حراً لم يعتق وان لم يكن معروفاً عتق في القضاء وكذا لو سماها بطالق كما في أكثر الكتب وقيل انه يقع نهر (قوله وقال زفر لا يصح الاعتاق بقوله يا مولاي الابالئية) لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق كقوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام محمول على حقيقة ما يمكن وحقيقته ان يكون له عليه ولا لتعيين الاسفل لان اسم المولى وان كان يطلق ويراد به الناصر كما في قوله تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وكذا يطلق ويراد به الاعلى أيضاً كلاسفل لمكن الاسفل متعين لا استحالة غيره لان المولى لا يستنصر بمملوكه واضافته الى العبد تنافي كونه المولى الاعلى فتعين المولى الادنى ضرورة تصحيح الكلامه زيلعي (قوله ولم يصدق قضاءه) لكونه خلاف الظاهر زيلعي (قوله لا يباينى وياخى) لان النداء الاعلام المنادى بطلب حضوره فان كان

بلائية وفي قوله او هو قوله الاول لا يعتق ان كان لا يولدمثله لمثله وهو قول الشافعي ولو قال للصغير هذا جدى قيل هو على الخلاف انزى من وقيل لا يعتق اجماعاً (او يا مولاي أي يصح بهذا مولاي) مطلقاً سواء نوى أو يا حراً أو يا عتيق أو يا مالكي زفر لا يصح الاعتاق بقوله أو يا مولاي الابالئية ولو قال عتقت به أو يا حراً أو يا عتيق أو يا مالكي زفر لا يصح الاعتاق بقوله المولى في الدين أو يا كاذب صادق فيما بينه وبين الله تعالى ولم يصدق قضاءه (لا يباينى وياخى) وعن أبي حنيفة انه يعتق فيها ولو قال هذا ابني لا يعتق وروى الحسن بن عن أبي حنيفة انه يعتق ولو قال لعبدك هذه بنتي

يوصف يمكن اثباته من جهته تضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقاله كفاي ياحروان لم يكن تجرد للاعلام
والبنوة لا يمكن اثباتها بهذا اللفظ قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف
النسب والا فهو مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقاله فيعنى وفي نوادر ابن رستم عن محمد لوقال بأبي
يا جدي يا خالي يا عمي أو قال بحجارتيه يا عمي يا خالي يا أختي لا تعنى في جميع ذلك زاد في تحفة الفقهاء
الابانمية وأشار الى أنه لو ناداه بغير إضافة أو مصغرا لا يعنى وفيه بطلاق الاخ المتماثل للاخ من النسب
أو من الرضاع أو من الدين لأنه لو قال من أمي وأبي أو من النسب عتق نهر عن المبسوط وليس قوله من أمي
وأبي قيدا بل كذلك لو قال من أبي أو أمي درر فالواو في كلام صاحب النهر بمعنى أوفان قبل البنوة أيضا
مشتركة بين نسب ورضاع فكيف يثبت العتق باطلاق قوله هذا ابني قلنا مثل هذا المجاز لا يعارض
الحقيقة فإذا امتنع صار الى مجاز يكون بينه وبينها علاقة وهو هذا حرفان المحربة لازمة للبنوة فيكون
الانتقال من المزموم الى اللازم درر قال وعدم العتق بقوله هذا جدي محله اذا لم يقل أبو أبي قال في
الشرنبلالية ولا حصر في أبي الاب اذا بوالام بل أعم منه مثله شربة لالية (قوله قيل على الخلاف) أي
فلا يعنى عند الصاحبين ويعنى عند الامام كفاي قاضيخان شيخنا (قوله وقيل لا يعنى اجماعا) وهو
الظاهر لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة بالمسمى كالباع فباع على انه ياقوت فاذا هو
زجاج كان باطلا والذكر والا نهي من بني آدم جنسان فتعلق المحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تصحيح
الكلام في المعدوم اجماعا أو اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا انه اقتصر على ما اذا قال هذه بنتي لعبد
وقد نص عليهما السكالك شربة لالية وعبارة الخانية ولو قال هذه ابنتي أو قال بحجارتيه هذا ابني شيخنا
(قوله ولو قال عبدى أو حجارى أو دارى الخ) ذكر انز يلغى تقر بعاعلى الاصل المختلف فيه بينهم وهو ان
المجاز خلف عن الحقيقة في المحكم عندهما وعنده في التكلم مانصه وعلى هذا يخرج قوله لعبد هـ ذاجر
أو حجار وكذا لو قال لك على ألف أو على هذا المجدار فعنده يعنى ويلزمه الألف للحجة التكلم به وان
لم يمكن ثبوت المحرية والدين في مطلق أحدهما ما خلا فلهما الاستحالة ثبوت الحقيقة انتهى وفي التنوير
وشرحه عن الجوهرة والز يلغى ويصح أيضا بقوله عبدى أو حجارى أو جدارى محكم لو جمع بين امرأته
وهمية أو حجر و قال أحدكم طالق طلقت امرأته لا لو جمع بين امرأته وأمتها الحمية أو الميتة انتهى والذي
ظهر لى ان وقوع الطلاق فيما لو جمع بينهما وبين همية أو حجر هو قول الامام فقط لتعذر الحقيقة عندهما
وعدم وقوع الطلاق فيما لو جمع بينهما وبين أمتها الحمية أو الميتة هو قوله ما الماعلى قول الامام فينبغى
الوقوع (قوله أى لا يصح بلاسلطان لى عليك) وجه الفرق بين قوله بلاسلطان لى عليك حيث لا يعنى
وان نوى وبين قوله لا سبيل لى عليك حيث يعنى بالنية ما ذكره الز يلغى من ان السلطان عبارة عن اليد
أو الحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كفاي المكاتب ولئن احتمل زوال اليد بالعنى فهو محتمل المحتمل
فلا يعتبر بخلاف نفي السبيل لان مطلقه يستدعى العتق لان للمولى سيلا على مملوكه وان كان مكاتب لان
ملكه باق فيه وقال الكرخى فى عمري ولم يتضح لى الفرق بينهما انتهى وأقول ما ذكره فى النهر من ان
بعض المشايخ ذهب الى انه يعنى بالنية وبه قالت الثلاثة قال فى الفتح وهو الذى يقتضيه النظر انتهى
تأيد لما ذكره الكرخى (قوله وألغى الطلاق مطلقا سواء كانت صريحة أو كناية) بخلاف عكسه
كما مر در (قوله وسواء نوى أو لا) الا فى أمرك بيدك أو اختارى فانه يقع بالنية كفاي البدائع وفيها لو قال
لهأمر عتقك بيدك أو جعلت عتقك فى يدك أو قال لها اختارى العتق أو خيرتك فى عتقك أو فى العتق
لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق فى المجلس لانه تملك وفى الفتح قال لامته
أطلقتك أو قال لعبدك ذلك يقع العتق اذا نوى بالاتفاق انتهى وهذا وان كان من كبايات الطلاق أيضا
الا ان الممتنع انما هو استعارة ما كان كناية للطلاق فقط نهر (قوله وعند الشافعى يعنى بألغى الطلاق
ان نوى) لان بين اللفظين اتصالا من حيث ان كل واحد منهما لا سقاط الملك ولنا ان الاعناق اثبات القوة

١ قيل على الخلاف وقيل لا يعنى اجماعا
وهو الاظهر ولو قال عبدى أو حجارى
أو دارى عتق العبد عند أى حنيفة
خلافها وما من أراد حفظ هذه المسئلة
فليحفظ ما أنسده بعض النظر فاء
٢ چونكه كفت آ زاد باشد عبد يادار
ك و بأو زاد باشد عبد يادار
(ولا سلطان) أى لا يصح بلاسلطان
(لى عليك) وألغى الطلاق) مطلنا
سواء كانت صريحة أو كناية وسواء نوى
أو لا عندنا وعند الشافعى يعنى بألغى
الطلاق ان نوى (وأنت) أى لا يصح

٣ ملخص معنى البيت اذا قال الرجل
عبدى أو دارى حر فقل له يعنى العبد
فتذكر وجه الظرف فى ذلك الذى
أومأ اليه الشارح هو الجنس التام
والثانى فان كلمة يادار فى المصراع الاول
معناه تذ كذا الثانى مركب من يادوار
عربية اه محمد عارف

على ما بينا والطلاق رفع القيد لان العبد كالجارد والعتق يحيا فيقدر على التصرفات الشرعية والمرأة
 قادرة بعد التزوج غير انها ممنوعة من البر وزلتنظم مصالح النكاح فاذا طلقها لم يثبت لها به شيء لم يكن
 ثابتا من قبل بل يرفع عنها المانع ولا شك ان الميثب للقوة قوى من ازالة المانع فلا يجوز ان يستعار
 الاضعف للقوى بخلاف العكس وكذا ملك اليمين اقوى من ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك
 المتعة تبعاً فالفاظ العتق تزيلها ما والفاظ الطلاق لا تزيل الاملاك المتعة فال موضوع للاضعف لا يجوز
 استعارته للقوى بخلاف العكس لان من شرط المجاز ان لا يكون عمل اللفظ في محل المجاز اقوى من
 عمله في محل الحقيقة بخلاف قوله اطلقتك لانه عبارة عن التسيب فصار بمنزلة قوله خليت سبيلك ولهذا
 لا يختص بالنكاح زيلعي (قوله ولا يعتق بانث مثل الحر الابانية) لانه اثبت المماثلة بينهما ما هو
 قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية للشك زيلعي (قوله وعتق بما أنت الاحر مطلقا)
 لا بما أنت الامثل المحروان نوى ولا بكل مالي حر ولا بكل عبد في الارض أو كل عبد في الدنيا او اهل بلخ
 احرار عند الثاني وبه يفتي بخلاف هذه السككة أو الداردر عن البحر وقوله لا بما أنت الامثل المحروان
 نوى يشكل بما اذا قال أنت مثل الحر فانه يعتق بالنية فيكون العتق بالنية في قوله ما أنت الامثل المحر
 اولوا واعلم ان عتقه بقوله ما أنت الاحر يستثنى منه ما نقله السيد الحموي عن منية المفتي اذا امر غلامه بشيء
 فامتنع فقال له ما أنت الاحر لا يعتق (قوله وبملك قريب) معطوف على القول مع مقوله لا على قوله
 ما أنت الاحر كما قد توهم نهر وأراد بالقول المقدر ان تقدير قوله وعتق بما أنت الاحر أي بقوله ما أنت الاحر
 وجعله في البحر معطوفا على قوله أول الباب بانث حر وأطلق في العتق بملك القريب فعم ما لو كان ملك منه
 شقفا فيعتق بقدره عنده وعم كلامه ما لو اشترى المأذون من يعتق على المولى ولا ين عليه وفي البدائع
 لو اشترى زوجه أبيه الحامل منه عتق ما في بطنها دون الامة وليس له بيعها قبل ان تضع حملها لانه ملك
 أخاه فيعتق عليه انتهى وهذا مناف لقوله ان الحمل لا يدخل تحت المملوك حتى لا يعتق بقوله كل مملوك لى
 حر فيحتاج الى الجواب بحر وأقول لا يلزم من كون الشيء ملكا كونه مملوكا مطلقا قال في البدائع وهل يدخل
 تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه الحمل فقط بأن كان موصى له به لا يعتق
 لانه لا يسمى مملوكا على الاطلاق لان في وجوده خطرا ولهذا لا يجب على المولى صدقة وطهره نهر (قوله
 محرم) اعلم انه لا تلازم بين المحرمية والقربة لانه كالك المحرمية عنها في نحو الاخت رضاعا وكذا القرابة
 تنفك عنها في نحو بنت العم ولهذا قيد المحرم في الثمر بلانية بقوله يعني ومحرميته بالقرابة لا الرضاع حتى
 لو ملك ابنة عمه وهي أخته رضاعا لا تعتق (قوله وقال الشافعي لا يعتق ليه الا لوالدار الخ) لان العتق
 أقوى الصلات فينطأ بأقرب القرابات وهو الولد - كان الجزئية وغير الولد ملحق بالاجانب في حق
 الاحكام كوضع الزكاة والشهادات فكذا في حق هذا الحكم ولا يمكن الحاقها بالولاد قياسا أو استدلالا
 بنزولها عن قرابة الولاد ولنا قوله عليه السلام من ذلك ذارحم محرم فهو حر ولان النكاح انما حرم بهذه
 القرابة صيانة للقريب عن ذل ملك النكاح والاستفراش فيؤدى الى قطيعة الرحم وملك اليمين في ذلك
 أبلغ فكان أولى بالمنع فكان انه صين عن ملك نكاحه فكذا عن بقائه في ملك يمينه زيلعي (قوله وقال
 أصحاب الظواهر الخ) وبه قال مالك كما في الغاية ووجه ما حدث الطحاوي باسناده الى أبي هريرة
 قال قال صلى الله عليه وسلم لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشترىه فيعتقه والجواب ان قوله
 فيعتقه أي بشرائه توفيقا بين الحدين انتهى وقوله فيعتقه بشرائه أي بموجب شرائه فكان الشراء
 اعتاقا بواسطة حكمه شيخنا (قوله ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً) وأهل الصبي والمجنون لهذا الحكم لانه
 تعلق به حق العبد وهو القريب فشابه النفقة وضممان المتلغات شيخنا قال السيد الحموي وانظر حكم
 ما لو ملك الصبي قريه بوصيه أو هبة أو دخل في ملك المكاتب قريه انتهى قلت اما المكاتب ففي الدرر
 والمكاتب اذا اشترى أخاه لا يتكاتب عليه اذ ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق وال لزوم عند القدرة

ولا يعتق بانث (مثل الحر) الابانية
 (وعتق بما أنت الاحر) مطلقا أو نوى
 أول ما نوى (و) عتق (بملك قريب محرم)
 مطلقا أو كان ولده أو أبويه أو غيرهم
 وسواء نوى أو لم ينه - وقال الشافعي
 لا يعتق عليه الا الولدان والموالدون
 وقال أصحاب الظواهر زوجه ان يعتقه
 ولا يعتق قبل اعتاقه وانما قيد
 بقريب محرم لانه لو ملك قريبا غير محرم
 تحمل المناكحة معه كسنت العم أو ابن
 العم أو محرم لا يكون قريبا كآخته
 أو أمه رضاعا أو زوجه ابنه لا يعتق
 أو لو كان المالك صيبا أو مجنوناً أو مسلمانا

انتهى واعترض بأنه كان ينبغي ان يقال لانه ليس له ملك في الحقيقة والذي رأته بخط شيخنا يقتضى ان الخلاف في التكاثر وعدمه بين الامام وصاحبيه انما هو بالنسبة لقرابة غير الولاة فقط وأما الصبي فالظاهر انه لا فرق في عتق ذى ارحم المحرم عليه بين ان يكون الملك بالهبة أو الوصية أو غيرهما كالاشراء ولهذا عبر المصنف بالملك الشامل لما ذكر (قوله لان الحربى لوملك في دار الحرب ذارحم محرم منه لا يعتق عليه) يعنى عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لوملك قريبه فيها لم يعتق وكذا الواعق الحربى أو المسلم عبدان في دار الحرب لم يعتق عندهما وعنده يعتق هو يقول انه مالك رقبته فيملك ازالته بالعتق وهما يقولان انه معتق بلسانه مسترق بيده لانه تحت يده وقهره ولو طرأ الاستيلاء على الحربى بطل حرته فالقارن أولى ان يمنع الحربية حتى لو خلى سبيله وأزال يده عنه عتق زيادى والمراد بالعبد في قوله اعتق الحربى أو المسلم عبدان في دار الحرب لم يعتق الخ العبد الحربى لقوله وان كان العبد مسلما أو ذميا معتق بالاجماع ولا يؤله عند ابي يوسف وقال لا ولا عليه لانه عتق بالتخلية لا بالاعتاق فهو كالمرغم نهر والمراد بالمرغم عبد محربى خرج اليها مسلما كما يعلم من كلامهم قال في الغاية والاصل فيه ما روى انه خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه مواليم قالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هرا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله رد هم اليهم فغضب عليه السلام وقال ما أراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم فاني ان بردهم وقال هم عتقاه الله عز وجل ولانه أحرز نفسه بالاسلام فصار أولى الناس بنفسه فلم يجز استرقاقه ابتداء بخلاف ما إذا أسلم بعد الاسر انتهى (قوله لوجه الله) أراد بوجه الله رضاه مجازا بجر (قوله والشيطان) واحد شياطين الانس والجن أى مردتهم والنون فيه أصلية كانه من شطن بعد عن الخير وأزائدة ان كان من شاط بمعنى هلك نهر (قوله والصنم) وان اتم وكفر به أى بالاعتاق للصنم عند قصد التعظيم لان تعظيم الصنم كفر وعبرة الجوهرة لوقال للشيطان أو للصنم كفر تنوير وشرحه (قوله وبكره) سواء كان ملجئا وهو ما يخاف منه فوت النفس أو العضو أو غير ملجئ نهر وله ان يضمن المكره موسرا كان أو معسرا ومع ذلك يكون ولاؤه وانما لم يجب السعاية اذا كان معسرا لان هذا ضمن اتلاف وهو لا يتخلف باليسار والاعسار جوى عن البرجندى (قوله وسكر) أى من محرم أو مثل بقصد السكر أما اذا كان من مباح كشرب المضطر والمخاض من الادوية والاشربة المتخذة من غير العنب والملت لا بقصد السكر بل يقصد الاستمرار والتقوى فانه كالانماء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وهذا على قول الامام أما على قول محمد المفتى به من ان كل مسكر حرام فلا يخرج الا شرب المضطر نهر (قوله وان أضافه الى ملك) وكذا الاضافة الى سبيه كان اشتريتك فانت حر والتقييد بالآتى مخرج الحيوان ملكتك فانت حر وهو في ملكه فانه يعتق للحال لما عرف من ان التعليق بالكائن تيجيز فرق بين هذا وبين قوله لملكته ان أنت عبدى فانت حر حيث لا يعتق لان في الاضافة قصور انهر عن البدائع واعلم ان نسخ المتن اختلفت في بعضها ذكر الملك مطلقا وعليه شرح السارح والزبلي وفي البعض الاخذ كرمقيدا بالآتى وعليه شرح في النهر فلهذا قال والتقييد بالآتى الخ (قوله بان قال ان ملكتك فانت حر) فيه ان هذا تعليق لا اضافة الا ان يقال انه استعمل الاضافة في التعليق مجازا يدل على ذلك ما ذكره في تعليقه ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه عتق للحال بان التعليق بالكائن تيجيز جوى (فروع) تصح حران تعليق وتقوم وتعد حران تيجيزان سقيت جارى فذهب به للماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه قال عبدى الذى هو قديم الصحة حر عتق من صحبه سنة هو المختار * أنت عتيق ونوى في الملك يدين ولو زاد في السن لا يعتق دروود ذكر والعقق أشياء كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها وال يدا الكافر عن عبده المسلم كما ذكرنا في عبيد الطائف ومنها اذا أفر بجزية عبدا انسان ثم ملكه ولو قال لعبده أنت عتيق فلان يعتق عليه لا قراره بجزية والفاظ العتق تنقسم الى ثلاثة أقسام صريح وكناية وما يجرى

لان الحربى لوملك في دار الحرب ذارحم محرم منه لا يعتق عليه (و) يصح (بتحرير لوجه الله) سبجانه (والشيطان والصنم) مطلقا سواء نوى أو لم ينو (و) يصح (بكره وسكر) مطلقا سواء نوى أو لم ينو وعند الشافعى لا يعتق فيهما وفي رواية عن السكرنى والطحاوى لا يتعدا عتاق المكره والسكران (وان أضافه) أى العتق (الى ملك) بان قال ان ملكتك فانت حر (أو شرط) بان يقول لعبده ان دخلت الدار فانت حر (صح) الاضافة فيهما

مجرى الصريح والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين
 ببدل وغير ببدل وكل ذلك ينقسم الى ثلاثة أقسام قربة ومعصية ومباح كالعتق لاجل انسان أو بلانية
 زيلعي (قوله خلافا للشافعي في الاول) وقد بينا الوجه في الطلاق زيلعي (قوله ولو حر حاملا عتقا)
 قوله الثاني بان لا يخرج أكثره فان خرج لا يعتق لانه كالمفصل في حق الاحكام الاتري أنه به
 تنقضي العدة بخلاف ما لو خرج الاقل وعزى الى الثاني لانه المخرج نهر (قوله أي الحامل والولد) أي
 الحمل الذي سيصير ولدا حوي (قوله سواء نوى عتقها أو لم ينو) والحاصل ان الحمل يعتق بعق امه
 مطلقا أي سواء ولدت لاقل من ستة أشهر او لا أكثر فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من ستة
 أشهر يعتق ولا ينتقل ولاؤه أبدا الى موالى أبيه وان وقع بمجرد تبعية أمه بان ولدت لاكثر يعتق أيضا
 لكن اذا اعتق الاب بعده فيجز ولاؤه ابنه الى موالى به درر (قوله وان حرره) بان قال حملك حر او قال
 المضغة او العلة التي في بطنك حر ولو قال أكبر ولدي في بطنك حر فولدت ولدين فأولهما محررا أكبرهن عن
 المحيط وظاهره انهما لو خرجا معا لم يعتق واحدهما الا ان تلد ثالثا قبل مضي ستة أشهر فانها يعتقان لانه
 يصدق عليهما انهما الاكبر والولد وان ذكرا مفردا الكنه مفرده مضاف فيعم (قوله دون الحامل) اذا لوجه
 لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعها لان فيه قلب الموضوع نهر لان الوضع العقلي ان يكون الحمل
 تبعا للام وأما كون الام تبعا للحمل فقلب له عزى زاده ولو أعتق الحمل على مال بان شرطه على الام صح
 العتق ولا يجب المالم على الجنين لعدم ولايه الغير عليه ولا على الام لان اشتراط بدل العتق على غير المعتق
 لا يجوز ولانه لا يجب للمولى على امته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي لانه معاوضة
 واشتراط العوض على من لم يسلم له المعوض لا يجوز كالثلث والاجرة بخلاف بدل الخلع والقصاص حيث
 يجوز اشتراطه على الاجنبي لان القاتل والمرأة لا يستفيدان بالعقد شيئا وانما يسقط عنهما حق الغير ومع
 هذا جاز اشتراطه عليهما فكذلك على الاجنبي زيلعي وقوله ولا يجب المالم على الجنين ولا على الام لان
 اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز بخالفه ما في النهر حيث ذكرناه اذا اعتق الحمل على مال لا يعتق
 مقابل شرط قبول من وجب عليه وأيضا في النهر مناقضة اذ قوله وعم كلامه ما لو كان على مال وان
 لم يجب ينقض قوله لكن بشرط قبول من وجب عليه الا أن يكون المراد من قوله وان لم يجب أي أدائه
 واعلم ايضا انه اذا اعتق الحمل فقط بشرط لعتقه قيام الحمل وقت الاعتاق بان ولدته لاقل من ستة أشهر
 من ذلك الوقت لتيقنا بوجوده وقت الاعتاق وان ولدته لاكثر من ستة أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانه
 لم يتيقن بوجوده وقت الاعتاق الا ان تكون معتدة عن طلاق أو وفاة فتلده لاقل من سنتين من وقت
 الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فينبذ يعتق لانه كان موجودا حين أعتقه
 الاتري انه ثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده عنده زيلعي وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده
 صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها
 عنديها لا يجوز قصدا فكذلك بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لاقل من ستة
 أشهر وفي المسوط وبعدهما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز هو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزال
 ملكه عمافي البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالوهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة
 المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك بجز (فرع) أوصى بما في بطن جارية ومات
 فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جازا عتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة نهر عن الظهيرية (قوله
 والولد الخ) لان ما به يكون مستهلكا بما فيها فخرج جانبها ولانه متيقن به من جانبها ولذا ثبت نسب ولد
 الزنا وولد الملاعة حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضومنها حيا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل
 بانتقالها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها لكان جانبها أرحم ولذا يعتبر جانب
 الام في البهائم أيضا درر ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع الام في أوصافها

خلافا للشافعي في الاول (ولو حر)
 الامه حال كونها (حامل عتقا) أي
 الحامل والولده مطلقا سواء نوى عتقها
 أو لم ينو (وان حرره) أي الحمل (عتق
 فقط) دون الحامل (والولد يتبع
 الام في الملك)

الا حمله وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكره حتى لو اعتق الام بعد الولادة لا يعتق الولد بحره
وفي الدر ولا يتبعها بعد الولادة الا في مثلتين اذا استحققت الام بينة واذا بيعت البهيمة ومعها ولدها وقتها
انتهى وكذا يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي الدين في باع مع أمه فيه وفي الرهن فاذا
رهن حاملا فولدت كان رهنها معها وفي حق الاخصية كذا في جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى
لو تزوج هاشمي أمة غيره فجات منه بولد كان هاشميا يتبعه الا بيه رقيقا تبعا لأمه نهر وكذا لا يتبعها في وكالة
واجارة وجناية وحدود وقود وسائمة ورجوع في هبة وايضا بخدمتها ولا يتدكي بذكاة أمه فهي تسع در عن
الاشباه (قوله والحرية) أي الاصلية بأن تزوج عبد حره اصلية فجات منه وأما الطارئة فقد مرت ولو قال
المولى في الطارئة ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم الحمال ان كان الولد في يدها فالقول لما اراد ان كان في يده
فالقول له ولو في أيديهما فالقول لها ايضا ولو أقام مدينة في يدها في أولي ولو كان مكان العتق تدبير فالقول
للمولى مع عينه على عمله والبينة بينهما نهر (قوله والرق) بأن اسرا امرأة من دار الحرب وأخرجها ومعها ولد
فانه يملكها وولدها رقيق مثلها نهر ويستثنى من تبعية الولد لأمه في الرق ولد المغروردر (قوله والتدبير)
بأن دبرها حاملا تدبير ام طاعة لا مقيدا كما ذكره الشارح لانه لا يتبعها في التدبير المقيد نهر عن الظهيرية
(قوله والاستيلاء) بأن زوج أم ولده فجات تبعتها ولدها في حكم أمومية الولد حتى يعتق بموت المولى أيضا
وينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط الزوج حرية الولد نهر (قوله والكتابة) بأن كاتب أمته حاملا فجات
بولد لا قل من ستة أشهر من وقت الكتابة (تمتة) قال في الاشباه لم أر ما لو جلت أمة كافرة لكافره من
كافر فأسلم هل يؤمر مالكا ببيعها الصبر ورة الحمل مسلما باسلام أبيه ومقتضى النظر انه لا يحبر لانه قبل
الوضع موهوم وبه لا يستطحق المالك نهر وانظر هل يحبر على بيع الولد بعد وضعه تخليصا للمسلم عن رق
الكافر وان لزم منه التفريق بين الولد وأمه لبقائها في ملكه اذ لا وجه لازمه ببيعها فليحبر (قوله وولد
الامة من سيدها حر) لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ما لامة لان ماءها مملوك له بخلاف
أمة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة فرجحنا انها بما ذكرنا والزوج قد رضى بذلك لعلمه
به زبلي الا اذا اشترط حرية أولاده كما سبق واعلم ان تعليل الزبلي المسئلة بأنه مخلوق من مائه فيعتق عليه
خلاف التحقيق قال في النهر والتحقيق انه علق حرا للقطع بأن ابراهيم ابن النبي عليه السلام لم يكن الا حرا
لانه علق بممولا كما تم عتق كما يعطيه ظاهر العبارة ثم اعلم انه يستثنى من القاعدة ولد المغرور كما سبق فانه اذا
تزوج امرأة على انها حرة فاذا هي قنة فأولاده منها احرار بالقيمة وتعتبر القيمة يوم المحصومة شر بلا لامة
وقال الاسيحي في يوم القضاء عزمي وهذا اذا كان المغرور حرا فلو كان مكاتباً أو عبداً أو مديراً فالاولاد ارقاء
جموي عن البرجندي وفي النهر عن الظهيرية قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين بأن كان محرر ولد
هو عبداً لاجني زوجته الاب جاريتة برضا مولاه فولدت ولداً كان حراً لانه ولد للمولى قال الجموي وهو
مشكل على القاعدة الا ان يقال ان حرته عارضة لا أصلية لانه حينئذ يعلق رقيقاً ثم يعتق على المولى
بالقرابة لا بالتبعية وحينئذ لا اشكال انتهى (قوله لتغابرها من حيث السكك الخ) والفرق بينهما ان
الرق هو الذل الذي ركبته الله على بعض عباده جزاء استنكاحهم عن طاعته وهو حق الله تعالى اوحق
العمامة على المخلاف فيه والمالك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه وأول ما يؤخذ المأسور
يوصف بالرق لا الملك الا بعد الانحراج الى دار الاسلام درر ولفظ ركبته بالتشديد على معنى جعله رابكاً
لمنجده في كيب اللغة نعم يستعمل ثلاثه على يقار ركبته عليه الدبون عزمي زاده واعلم ان العبيد التي
تشتري كخدمة الكعبة الرق فيهم كامل ولا ملك فيهم لا حد شيخنا عن الشلبي وقوله ولا ملك فيهم لا حد
يشير الى ان العبد المشتري كخدمة الكعبة لا يعتق باعتمام المشتري ويستفاد هذا أيضاً من كلام الخصاص
حيث ذكر في باب الرجل يقف الارض ومعها رقيق الخ ان الواقف ليس له عتق رقيق الواقف ولا يبيعه
الا اذا ضعف عن العمل كان له يبيعه ليشترى بثمنه مكانه الخ (تمتة) وجه كون الرق حق الشرع ان

والحرية والرق والتدبير والاستيلاء
والكتابة وولد الامة) حال كونه
(من سيدها حر) قوله من سيدها
اشارة الى ان ولدها من غيره لا يكون
حراً ما لم يعتق وانما أورد هذين
اللفظين وهما الملك والرق لتغابرها
من حيث السكك

الكافر لما استنكف ان يكون عبد الله حازه الله فصره عبد عبده ووجه كونه حق العامة ان الغائبين كما يقتسمون غير الرقيق يقتسمونه نوح أفندي من باب عتق البعض (قوله والنقصان) وما أورد من أن الرق لا يقبل التجزؤ فكيف يقبل النقصان يندفع بأن المراد نقصان حاله لانقصان ذاته شره لئلا يفتقر عن فتح القدير (قوله لان في المدبر وأم الولد الخ) فيه ايماء الى ما صرح به المخصف في باب الرجل يقف الارض على نفسه ثم من بعده على المساكين من ان المملوك يشمل المدبرين وأمهات الاولاد (قوله وفي المكاتب على عكسه) فلماذا جازا عتاقه عن الكفارة لئلا يرد رقه ولم يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر لنقصان الملك لخروجه عن يد المولى وانعكس ذلك في المدبر وأم الولد درر وقوله ولم يدخل تحت قوله كل مملوك الخ صريح في ان المملوك لا يشمل المكاتب واليه يشير ما سبق عن المخصف حيث اقتصر في الشمول على المدبرين وأمهات الاولاد (قوله اولان المملوكية عامة الخ) فعلى هذا يلزم ان يكون ارق مستدركا جوى عن البرجندي

* (باب العبد يعتق بعضه) *

يجوز ان يقر بالتبوين وبعده مضافا الى الجملة وأخره عما تقدم لقلته وقوعه اول كونه أدنى ثوابا منه جوى أو للخلاف فيه أو انه تبع للكل نهر (قوله من أعتق بعض عبده) معينا كزركي حرا ولا كبعثك أو جزء منك أو شقص غير انه يثمر بالبيان ولو قال سهم منك حرف قياس قول الامام ان يعتق سدسه كما في الوصية بالسهم من عبده نهر (قوله أي لم يزل ملكه عن كله بل يزول عن ذلك البعض فحسب) وحينئذ لم يعتق كله ولا بعضه بل يزول الملك عن الشقص ويتأخر العتق الى زوال الملك عن الكل بالسعاية عند أبي حنيفة ولهذا كان رقيقا في شهادته وسائر أحكامه وعندهما الاسعاية عليه قال الشيخ با كبر والحاصل ان ههنا أشياء أربعة الرق والعتق وازالة الملك والاعتاق وأحكامها أربعة وهو ان الرق والعتق لا يتجزأان وازالة الملك متجزئ اجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه ازالة الملك عنده وائبات العتق عندهما وأصله ان الاعتاق متجزئ عنده فيقتصر على ما أعتق اذا الاعتاق ازالة الملك وعندهما لا يتجزأ بمعنى ان الاعتاق البعض اعتاق للكل لان الاعتاق اما ائبات العتق أو اسقاط الرق وهما لا يتجزأان فلا يتجزأ الاعتاق ضرورة انتهى فقوله ازالة الملك متجزئ اجماعا كما اذا باع نصف عبد جوى وقال الزيلعي الاعتاق يوجب زوال الملك وهو متجزئ وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجزئ وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يتجزأ بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزؤ وكذا الرق لا يتجزأ بالاجماع لانه ضعف حكيم والحرية قوة حكيم فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقال زال ملكه عن البعض الذي أعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبر جانب الحرية فصاركه حرا انتهى (قوله من عدم الزوال) ليست من للبيان بل للسببية جوى (قوله وهو كالمكاتب) الا في ثلاث الاولى اذا عجز لا يرد الثانية اذا جمع بينه وبين فن في البيع يتعدى البطلان في القرن بخلاف المكاتب الثالثة اذا قتل ولم يترك وفاء لم يجب القصاص للاختلاف في موته حرا أو رقيقا فيشتهر الولي بخلاف المكاتب لانه مات رقيقا لا يفسخ الكتابة بموته عاجزا وانما لا يرد معتق البعض الى الرق لان سببه ازالة الملك وهو لا يمحتمل الفسخ بخلاف المكاتب لان سبب الكتابة عقد وهو محتمل الفسخ فافترقا جوى (قوله وأصله ان الاعتاق يتجزأ عنده) والصحيح قول الامام قهستاني عن المضمرات وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء درر وكفالك حجة للامام خبر الصحيحين عن ابن عمر انه عليه السلام قال من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاؤه حصصهم وعتق العبد عليه والافقد عتق منه ما عتق نهر (قوله وعندهما

والنقصان لان في المدبر وأم الولد الملك كامل والرق ناقص وفي المكاتب على عكسه أولان المملوكية عامة فتكون في بني آدم وغيرهم والمرقوبة خاصة فهم فتيين به ان الولد يتبع الام في العمام والمخاص بدل ان العتق الوحشى لا يجوز في الاضحية وان كان الولد بين الوحشى والاهلي يتظر ان كانت الام وحشية لا يجوز والا يجوز كذا في فتاوى الولويجي * (باب العبد يعتق بعضه) * (من أعتق بعض عبده لم يعتق كله) * (أي لم يزل ملكه عن كله بل يزول عن ذلك البعض فحسب (وسمي) هذا العبد (له) أي لسيده (فما ياتي) من قيمته من عدم الزوال (وهو) أي معتق البعض مادام يسمي (كالمكاتب) هذا عند أبي حنيفة وعندهما يساعية كله وهو قول الشافعي ولا سعاية عليه وأصله ان الاعتاق يتجزأ عنده وعندهما لا يتجزأ (وان أعتق نصيبه) من عبد مشترك بينه وبين غيره (فأشركه) الساكت

لا يجوز) ولا خلاف في عدم تجزئ العتق والرق كما سبق ولذا قال في الدرر من الغريب ما في البدائع
من تجزئها عند الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على
الانصاف جاز ويكون حكمهم بقاء كما بعض انتهى (قوله ان يحرق) منجزاً أو مضافاً للمدة كدّة الاستسعاء
عن الفتح (قوله أو يستسعى) أو يدبر أو يكتب ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان كان
الشريك عبداً ما ذونا فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء والولاء لمولاه وان لم يكن عليه دين
فالخيار للولي فيكون له الخيارات الخمس ان كان موسراً والا فالاربع والكتابة كما أذن المديون واعلم
ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يصح منه الاعتاق حتى لو كان صديداً أو مجنوناً انتظر بلوغه
أو واقفته ان لم يكن له ولي أو وصي فان كان امتنع عليه العتق فقط ولومات العبد تعين التضمين في ظاهر
الرواية فاذا ضمن وكان للعبد كسب رجوع المعتق بما ضمن وليس للساكت ان يأخذ من تركته العبد
قيمة نصيبه في قول العامة أومات المعتق وكان العتق في صحته أخذ بالضمان وان في مرضه لم يجب في ماله
شيء عندهما وقال محمد تستوفي القيمة من ماله أومات الشريك الساكت فللورثة ما مر من الخيارات لكن
لبعضهم ان يختار العتق وللبعض الآخر ان يختار التضمين في ظاهر الرواية وروى الحسن انه ليس لهم
ذلك وصححه في المبسوط ومعنى العتق في حق الوارث هو البراءة لاحقيقته لان المستسعى كما يكتب عنده
لا تورث رقبته بموت المولى انما الموروث بدل الكتابة لكن لهم البراءة عن السعاية كذا هذا زابلي ونهر
وبحر (قوله أو يضمن لوهوسرا) وقد أعتق بلاذنه فلو به استسعاء على المذهب وهل يجوز الجمع بين
السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم والا لا ومتى اختاروا أمر تعين الا السعاية فله الاعتاق ولو باعه
أو وهبه نصيبه لم يجز لانه كما يكتب ولو اختلفا في قيمته ان قائماً قوم للحال والا فالقول للمعتق لان كاره
الزيادة وكذا لو اختلفا في يساره واعساره دروقوله ولو باعه أو وهبه الخ أي باع الشريك الساكت
نصيبه من المعتق أو وهبه منه لم يجز استسعاء نهر لانه لم يبق محلاً للتملك وأما اذا ضمن الساكت فانما
ملكه بالضمان ضرورة لكن ليس ملكاً مطلقاً الا ترى انه ليس له يبيع بل اما العتق أو الاستسعاء
واعلم ان المصنف انما اقتصر على ما ذكره من الخيارات ولم يرد خيار التدبير والكتابة كصاحب التحفة
لرجوعهما الى السعاية لانه لو دبره وجب عليه السعاية للحال ولو كاتبه على اكثر من قيمته من النقدين مما
يتغابن فيه لم يجز ولو على عروض قيمته اكثر جاز ولو تجزأ استسعاء فان امتنع اجره جبراً دروأنت خير بانهما
وان رجعا الى معنى السعاية الا ان التدبير فائدة أخرى هي انه لومات المولى سقطت عنه السعاية ان كان
يخرج من ثلث ماله وللكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضاء القاضى بها و اشار المصنف بذكر
الخيارات الى ان ليس له خيار التملك على حاله لانه لا سيل الى الانتفاع به بعد ثبوت الحرية في جزئ منه
فلا بد من تجزئته الى العتق كافي البدائع وهو ظاهر في ان الشريك يجبر على ان يختار واحداً مما ذكر
قال في المبسوط وليس له ان يختار التضمين في البعض والاستسعاء في البعض الآخر وفي البدائع الا اذا
كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار ولو اختار الاستسعاء
امتنع عليه التضمين وكذا عكسه نعم له الاعتاق نهر وبه يتضح ما سبق عن الدرر (قوله ويرجع المعتق بعد
التضمين به على العبد) لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك أي أخذ القيمة بالاستسعاء
بناء على الاصل الثاني وهو ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده فكذا من قام مقامه كما بدبراً اذا قتل في يد
الغاصب وضمن القيمة كان له ان يرجع بما ضمن على القاتل عناية (قوله وعندهما ليس له الا الضمان
مع اليسار الخ) وهذا مبني على أصليين أحدهما ثبوت الحرية في الكل بعتق البعض وعدم ثبوتها وقد
بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما بمنعه لقوله عليه السلام في الرجل يعتق
نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً سعى في حصة الاخر قسم والقسمه تنافي الشركة وله انه احتسبت
مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذهبت اريح بثوب انسان وألقته في صبيغ غيره حتى انصبغ

(ان يجزأ ويستسعى) العبد المعتق
في قيمة نصيبه (والولاء لهما أو يضمن
لوموسرا) أي والشريك ان يحسره
أو يستسعه أو يضمن المعتق قيمة
نصيبه لو كان المعتق موسراً
(ويرجع) المعتق بعد التضمين (به)
أي بما أدى (على العبد والولاء له)
أي خفيفة فحسب وهذا كله عند
الضمان مع اليسار والسعاية مع
الاعسار

فعلى صاحب الثوب قيمة الصبح موسرا كان أو معسرا فكنا هنا غير ان العبد فقير فبسته عليه ولا يرجع
العبد المستسعى على المعتق بما أذى باجتماع أصحابنا لانه أدى افكالك رقبته بخلاف المرهون اذا أعتقه
الراهن المعسر لانه يسعى في دين على الراهن لان رقبته قد فككت وهو غير متبرع فيه ف يرجع به عليه
زبلي وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤاخره ويأخذ قيمة ما بقي من أجره فان قلت التعليل بما سبق
من انه احتسبت ماله نصيبه عند العبد الخ تعليل معارض للنص لانه أوجب السعاية اذا كان المعتق معسرا
قلت لانسلم المعارضة لان الشرط لا يلزم من عدمه العدم شرح المداية (قوله والولا للمعتق في الوجهين)
لان العتق كله حصل من جهة المعتق لعدم التجزئ زبلي (قوله ولا يرجع المعتق عليه) أي على العبد بعد
ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار واما التخرج على قوله في ازال العتق لقيام ملكه في الباقي اذ لم
يرزل الرق عنده وخيار التضمين لمجناية المعتق على نصيبه بالافساد حيث امتنع عليه التصرفات سوى
الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لا احتباس الماله عند العبد ورجوع المعتق على العبد بما ضمن لقيامه مقام
الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذلك المعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فبصر
كان السكك له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي أو يستسعى ان شاء والولا للمعتق في هذا الوجه لان
العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق الساكت بالخيار ان شاء اعتق
لبقاء ملكه وان شاء استسعى لا احتباس ملكه عند العبد والولا له في النصف لوجود العتق من جهته في
هذا القدر فيكون الباقي الاخر فيكون ولاء العبد مشتركا بينهما في الوجهين زبلي (قوله وعند
الشافعي ان كان معسرا الخ) لانه لا وجه لتضمين الشريك لا اعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان
ولا الى اعتاق السكك للاضرار بالساكت فتعين ما عيناه ونساقوله عليه السلام من اعتق شقصا له في مملوك
فخلصه عليه في ماله ان كان له مال والا قوم واستسعى به غير مشقوق أي لا يشدد عليه في الامر وقال عليه
السلام من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتق كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق
عليه روى الحديثين البخاري ومسلم وغيرهما وقال ابن خزم على ثبوت الاستسعاء ثلاثون صحابيا ولان
الاستسعاء لا يفتقر الى المجنانية بل يفتقر على احتباس الماله فلا يصار الى المحال وهو الجمع بين الضعف
والقوة المحكيين زبلي (قوله هذا اذا كان الشريك المعتق معسرا) لا حاجة اليه للاستغناء عنه بقوله
وعند الشافعي ان كان معسرا (قوله ثم المعتق في اليسار الى قوله يوم الاعتاق) حتى لو أيسر بعده
أو اعسر لا يعتبر لانه حق وجب بنفس العتق فلا يتغير بعده وان اختلف فيه يحكم المحال الا ان يكون بين
الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر زبلي (قوله وهو
المختار) الظاهر انه راجع لما روى عن أبي حنيفة ويحتمل انه راجع لما أخذ به عامة المشايخ حموي قلت
في الدر عن المجتبى مانعه وبساره بكونه ماله كقدر قيمة نصيب الاخر يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت
يومه في الاصح انتهى ومنه يعلم ان قوله وهو المختار راجع للروى عن أبي حنيفة كما استظهره المحشى
رحمه الله (قوله والمعتق القيمة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق) حتى لو كان العبد أعمى يومه فانجلى
بباض عينه يجب نصف قيمته أعمى أو كان موسرا فاعسر لم يسقط عنه الضمان بخلاف العكس نهران
اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان قائما يوم المحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر وان
اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمعتق قائما كان العبد أو هالكا وان اختلفا في
الوقت والقيمة فادعى الساكت انه اعتقه للمحال يحكم بالعتق للمحال ويقوم لان الحادث يضاف الى أقرب
الاقوات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت زبلي (قوله ولو شهد كل الخ) أي اخبر كل
واحد بعتق نصيب صاحبه وكذبه وتقييد المصنف بشهادتهما اتفقا في اذوا خبر واحد ان صاحبه اعتق
نصيبه وكذبه فالحكم كذلك ولو كانوا ثلاثة فشهد اثنان على الثالث انه اعتق نصيبه لم تقبل لانهما
يجران الى انفسه، اما غمما ولا يعتق نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في جميع قيمته نهران

والولا للمعتق في الوجهين ولا يرجع
المعتق عليه وعند الشافعي ان كان
معسرا فلا شريك ان يستدبر الرق في
نصيبه ويتصرف فيه كما كان تصرف
من قبل فبياع ويوهب هذا اذا كان
الشريك المعتق معسرا وان كان معسرا
يعتق كله ويضمن لشريكه نصيبه
فالمعتق عنده لا يتجزأ ولا يرى
وان كان معسرا يتجزأ ولا يرى
التخرج الى الحرية بالسعاية ثم المعتق
في اليسار ان ملك قدر قيمة نصيب
الاخر يوم الاعتاق وبه أخذ عامة
المشايخ وعن أبي حنيفة ان المعتق
ذلك لىكن ماسوى المشغول بحاجته
كتابع البيت والخادم والمنزل ونسب
المجسد وهو المختار وقيل المعتق نصيب
حرمان الزكاة والمعتق القيمة في الضمان
والسعاية يوم الاعتاق (ولو شهد كل)
واحد من الشريكين (يعتق نصيب
صاحبه

وبحر وجوى عن البدائع (قوله سعى العبد لهما) قال في المستصفى بعد تحليف كل واحد منهما على دعوى صاحبه ومثله في العيني مع زيادة قوله والولا لهما ولو نكل أحدهما صار معترفا فلا سعاية ولو مات قبل ان يتفقا فليت المال در عن البحر (قوله أى لكل واحد منهما في نصيبه الخ) لان كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالتكاتب فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه ويمتنع به استرقاقه ويستسعيه للتيقن به لانه ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار عنده لان حق الاستسعاء لا يبطل باليسار بل يثبت له الخيار وهناتعذر التضمين لانكرا لا تخرف في الاخر بخير ابي الاستسعاء والاعتناق والتدبير والكتابة على ما تقدم والولا لهما لان كل واحد منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهة بالسعاية ورد قوله اعنته شريكى زيلبي (قوله وعندهما ان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية عليه) لان كلامهما يترأى عنه بدعوى الضمان على المعتق في زعمه لان كلامهما موسر ويسار المعتق يمنع السعاية ولا يجب له الضمان على صاحبه بمجرد اقامة البينة باعتناقه واقرار غير مقبول عليه زيلبي (قوله وان كانا معسرين سعى لهما) لان كلامهما يدعى عليه السعاية فتقبل قوله عليه صادقا أو كاذبا زيلبي (قوله سعى للموسر ولا يسعى للمعسر) وجه الفرق ان الموسر لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى السعاية على العبد بخلاف المعسر فانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية زيلبي وكلام العيني يوهم وجوب السعاية على العبد لهما سواء كانا معسرين أو أحدهما واجاب الشيخ شاهين بان المراد من قوله وقالان كانا معسرين سعى أو كان أحدهما معسرا أى فانه يسعى للموسر منهما (قوله الى ان يتفقا على اعتناق احدهما) فلولا يتفقا حتى ماتا فليت المال بجزع السكال (فرع) قال أحد شريكين للآخر بعت منك نصيبى وان لم اكن بعتك فهو حر وقال الآخر ما اشتريته وان كنت اشتريته منك فهو حر فالقول لمنكر الشراء بيمينه فان حلف ولا يئس للبايع عتق بلا سعاية لمدعى البيع بل للآخر في حظه بكل حال وكذا عندهما لو البائع معسرا ولو موسر لم يسع لاحد في الاصح در ومخترز التقييد بالاصح يعلم بمراجعة النهر (قوله ولو علق أحدهما) أى احد الشريكين وما في النهر من قوله أى الشريك ان صوابه أى الشريكين أو هو على لغة من يلزم المثني الالف قال في الشر نبلا لية عن السكال ولا يخفى ان من صورة المسئلة ان يتفقا على نبوت الملك لكل الى آخر النهار (قوله غدا) مثال والمراد وقت معين نهر (قوله عتق نصفه) محنت أحدهما بيقين در (قوله وسعى في نصفه الاخر لهما انصافا) والولاء لهما شيخنا (قوله عنده) لان يسار المعتق عنده لا يمنع وجوب السعاية على العبد (قوله وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ) لان كل واحد منهما يتبرأ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه فان يسار المعتق عنده أى عند أبي يوسف يمنع وجوب السعاية شيخنا عن النهاية وكذا عند محمد فلا خلاف بين الصحابين في هذا فلا خلاف انهما وفيما اذا كانا معسرين أو أحدهما (قوله وان كان أحدهما موسرا والاخر معسرا سعى في ربع قيمته الخ) لان المعسر يدعى الضمان على شريكه ويتبرأ من سعاية العبد فيسقط حقه عنه والموسر يدعى السعاية على العبد فيسعى له في حصته شيخنا عن النهاية فابن يوسف مع أبى حنيفة في المقدار ومع محمد في اعتبار اليسار والاعسار زيلبي (قوله وعند محمد يسعى في جميع قيمته الخ) لان المقضى عليه بسقوط نصف السعاية مجهول فلا يمكن القضاء به مع الجهالة فصار كما اذا قال لغيره لك على أحدنا ألف درهم فانه لا يقضى عليه بشئ للجهالة فكذا هذا ولهما ان اتبعنا محنت أحدهما وسقوط نصف السعاية عن العبد فلا يجوز القضاء به مع التيقن بخلافه زيلبي (قوله سعى في نصف قيمته للموسر) لان المعسر يتبرأ من السعاية والموسر يدعى الضمان فان يسار المعتق عنده أى عند محمد كفى يوسف يمنع وجوب السعاية شيخنا عن النهاية (قوله ولو حلف كل واحد من الرجلين الخ) في العيسى كل واحد من الشريكين وهو غير صحيح لان المسئلة مصورة بما اذا كان لكل واحد منهما عبد بانفراده يظهر ذلك مما أتى وهو ظاهر

سعى العبد لهما) أى لكل واحد منهما في نصيبه مما اتفقا سواء كانا موسرين أو معسرين أو كان أحدهما موسرا والاخر معسرا عند أبي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية عليه وان كانا معسرين سعى لهما في قيمته وان كان أحدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر ولا يسعى للمعسر والولا في جميع ذلك موقوف عندهما الى أن يتفقا على اعتناق احدهما (ولو علق أحدهما عتقه) أى العبد المشترك (بفعل فلان غدا) بان قال أحدهما ان دخل زيد هذه الدار غدا فالعبد حر (وعكس الاخر) بان قال ان لم يدخل فهو حر (ومضى) القدر (ولا يدبر) الفعل ولا عده وقال كل واحد منهما حنت صاحبي (عتق نصفه وسعى في نصفه) الاخر (لهما) انصافا مطلقا سواء كانا موسرين أو معسرين أو أحدهما موسرا والاخر معسرا عنده وعند أبي يوسف ان كانا معسرين سعى في نصف قيمته لهما وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ وان كان أحدهما موسرا والاخر معسرا سعى في ربع قيمته للموسر وعند محمد يسعى في جميع قيمته لهما ان كانا معسرين وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ وان كان أحدهما موسرا والاخر معسرا سعى في نصف قيمته للموسر ولم يسع للمعسر (ولو حلف كل واحد من الرجلين) (بعتق عبده)

ولهذا قال الزيلعي يعني لو حلف على عبد من كل واحد منهما لا أحدهما الخ جوى وقال الشيخ شاهين قوله من الشريكين صوابه من الرجلين اذ لا شركة هنا (قوله والمسئلة بخالها) يعني قال أحد الرجلين ان دخل فلان الدار غدا فعبدته حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبدته حر ففى (قوله لم يعتق واحدهما اجامعا) لان الجهالة فى المقضى له والمقضى عليه متفاحشة فامتنع القضاء وفى العبد الواحد المقضى له بالحرية وسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقضى به وهو الحرية وسقوط نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو الحائث منهما فغلب المعلوم المجهول وفى هذه بالعكس لان المجهول هو الغالب فيهما أى فى المقضى له والمقضى عليه فامتنع القضاء لذلك ولا يشكك هذا بما اذا كان بينهما ميد وأمة كفى العيني والزيلعي أو عبدان كفى النهر فقال أحدهما ان دخل فلان الدار اليوم فاعبد حر وقال الآخر ان لم يدخل فالامة حرة ولم يعرف ادخل ام لا يعتق كل واحد منهما مع ان المقضى له بالعتق والمقضى عليه مجهول لان كل واحد منهما أقر بفساد نصيبه لزعمه ان شريكه هو الحائث بخلاف السابقة فان كلامهما يزعم ان الآخر هو الحائث فى عبده وليس له فيه نصيب حتى لو تقاضا عتقا عليهما لا فرار كل منهما بحرية عبد الآخر وعلى كل منهما قيمة ما شترى لان كلامهما يزعم انه اشترى حرا بعبد ففسد البيع باقرارهما ولو اشترى العبدين فى مسئلة متنازل واحد جاز وان كان عالما بحث احد البائعين لزعم كل منهما انه باع عبدا وزعم المشترى قبل الدخول فى ملكه غير معتبر فاذا صح الشراء واجتمعا فى ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر فى حق نفسه ويؤمر بالبيان عيني وان لم يعلم المشتري بخالها فالمقضى يخلفهما ولا يخبر على البيان ما لم تقم البيينة على ذلك وأنت خير بان التعليل بكون المقضى عليه معلوما يفيد انها مالوا اجتماعا فى ملك أحد الحالفين فالحكم كذلك ولو اتحد الحالف بان قال عبدى حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطالقت لانه باليمين الاولى مقر بوجود شرط الثانية وبالثانية صار مقرا بوجود شرط الاولى بنهر بخلاف ما لو كانت الاولى بالله اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به فى الاخرى در وقيل لا يعتق ولا تطلق لان احدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك والفرق بين هذا وبين حلفه بالعتق ان دخل فلان الدار اليوم وبالطلاق ان لم يدخل حيث لا يقع شئ ما فى البحر عن الفتح وهو ان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول فى الماضى فكان معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل اذ ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل لتحقيق عدم الدخول فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيها تحقيق أصلا الخ (قوله ولو ملك ابنه) كذا الحكم فى كل رحم محرم شره لابلية عن الفتح قيد بالقرب لانه لو ملك مسئلة ولدته بالنكاح مع آخر ضمن نصف القيمة لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمان تلك فلا يختلف باليسار والاعسار نهر (قوله مع رجل) بعقد واحد قبلا جيعا قاله الاتقانى ويوضح هذا القيد المسئلة الآتية جوى عن شرح ابن الحلبي والمراد بالمسئلة الآتية ما سألنى من قوله وان اشترى نصفه اجنبي ثم الاب مابق (قوله عتق حظه أى نصيبه) لانه مؤثك قر بيه فيعتق عليه بخلاف ما لو اشترى العبد نفسه مع اجنبي حيث لا يصح لوقوع البيع والعتق معا فى زمان واحد نهر واعلم ان المراد من قوله عتق حظه ثبوت اثره وهو زوال الملك ولم يرد به حقيقة العتق لانه لا يتجزأ بالاتفاق جوى وقوله فى النهر لانه ملك قر بيه على حذف مضاف والتقدير ملك شقص قر بيه (قوله ولم يضمن الاب نصيب شريكه) لانعدام التعدى زيلعي وامام اعلى به فى البحر والنهر من ان الشريك رضى بافساد نصيبه بشاركته فيما هو عليه العتق فقيمة نظرا لقتضائه ان عدم الضمان مشروط بما اذا علم الشريك انه ابنه مع انه لا فرق فى ظاهر الرواية (قوله بان تزوج امة ابن ٤٤ الخ) وتصور أيضا اذا ماتت زوجته وقد كانت ملكت ابنه من غيرها ولها أخ فورثها الزوج وهو أب الولد مع الاخ شيخنا عن الشوبري (قوله وسواء علم الآخر

والمسئلة بجبالا (لم يعتق واحدا) منها
اجامعا (ولو ملك ابنه مع رجل) آخر
عتق حظه (أى نصيبه) (ولم يضمن)
الاب نصيب شريكه (ولشريكه ان
يعتق أو يستسعى) وهذا مطلق سواء
كان التملك باث بان تزوج امة ابن
عمه فولدت ولدا ثم ماتت سيدها فورثه
زوجها وابن عم آخر له فالولد يعتق
على أبيه ولا يضمن لشريكه أو بشراء
أوبهبة أو بوصية أو بصدقة وسواء
كان الاب مؤمرا أو معسرا وسواء علم
الآخر

انه ابن شريكه اولم يعلم لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لاعلى حقيقته لانه مبطن
لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كل هذا الطعام وهو طعام الامر والامر لا يعلم انه
طعامه فان المأمور لا يضمن للامر شيئا لانه ائلفه باذنه حتى لو قال المغضوب منه ذلك للغاصب وهو لا يعلم
سقط الضمان عنه زيلعي (قوله وعندهما يضمن الاب في غير الارث) وعلى هذا الخلاف لو حلف احدهما
بعتق عبدان ملك نصفه فادكاه بهذه الاسباب لهما انه افسد نصيبه بالاعتاق لان مباشرة هذه الاسباب
اعتاق له ولهذا يجزئى به عن الكفارة بخلاف ما اذا ورثاه لانه جبرى لا اختيار له فيه وله ان الشريك رضى
بافساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو مباشرة اسبابه زيلعي (قوله وروى أبو يوسف عن أبي
حنيفة) الذى فى الزيلعي وروى الحسن الى آخره والتوفيق ممكن برواية كل واعلم ان السيد المحموى
نقل عن المفتاح ان الاعتماد على هذه الرواية (قوله أى للاجنبي ان يضمن الاب نصف قيمته) لانه
لم يرض بفساد نصيبه وهذه المسئلة لم يشرحها الزيلعي واتفقوا فيها على الضمان واختلفوا في الخيار حموى
عن ابن الحلبي (قوله وان اشترى نصف انه ممن يملك كله لا يضمن لبائعه) لان البائع شاركه في العلة
وهو الباع زيلعي (قوله فللشريك حق التضمن اجماعا) زيلعي وعيني ويخالفه ما في النهري حيث قال قيد
بكون البائع يملك كله لانه لو اشترى نصفه من احد الشريكين فلا ضمان عليه اجماعا ثم راجعت البحر
فرايت ما في النهري مخالفا له أيضا ونصفه قيد بكونه ممن يملك لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين
وهو موسر فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع للشريك الذى لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان
الشريك الذى لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره المخ وتزول المخالفة بكون المراد من
قوله فلا ضمان عليه اجماعا أى للبائع (قوله لموسرين) ليس بقيد لان الاعتبار بيسار المدبر والمعتق
بحر (قوله دبره واحد منهم اولا) فيه ايماء الى ان الواو من قوله وحرره آخر معنى ثم درر ولو كان بين اثنين
والمسئلة بخالها كان للديران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ولو كان العتق اولا والتدبير ثانيا كان للديران
يستسعيه لاختياره بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم ايها اولا أو صدرا معا كان للمدبر تضمن المعتق ربع
القيمة ويرجع بها على العبد أو استسعاء العبد في ذلك وهذا عند الامام وقال العتق اولى فى الكل فان كان
المعتق موسرا ضمن للمدبر والاسعى العبد فى نصيبه نهر عن المحيط وتبعه المحموى فى شرحه وقوله ولو كان
بين اثنين المخ لا وجه لما ذكره من قوله للمدبران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ثم ظهر انه تسع فيما ذكره صاحب
البحر مع انه فى البحر ذكره على وجه البحث زاعما استفادة ذلك من المتن والصواب ان يقال للمدبر ان يضمن
المعتق نصفه مدبرا أو ثلثه قنوسا أى قوله ولو كان حرره احدهما ثم دبره الاخر فللمدبران يستسعى
العبد فى نصف قيمته مدبرا يشهد للتصويب وقوله أو استسعاء العبد فى ذلك خلاف الصواب والصواب
الموافق لما فى البحر ان يقال أو استسعاء العبد فى ربع القيمة (قوله ضمن الساكت المدبر ثلث قيمته قنا)
ورجع به على العبدان شاء شربلا لية عن السكالك (قوله وليس له ان يضمن المعتق) لان الاصل
فى الضمان ان يكون ضمان معاوضة وهذا انما يتحقق فى تضمين المدبر لكونه قابلا للنقل من ملك الى
ملك وقت التدبير لكونه قنا عند ذلك ولا يمكن ذلك فى الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من
ملك الى ملك فكان الضمان فيه ضمان اتلاف زيلعي ونهر لان المدبر كان متمسكا قبل عتقه من استخدامه
واجارته واحارته الى موته فاستمتع بعنقه كل ذلك وهذا معنى الاتلاف والافساد عليه نوح افندى (قوله
ثلثه مدبرا) لانه افسد نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر المتلف زيلعي (قوله لاما ضمن المدبر
وهو ثلث قيمته قنا) لان ملك المدبر ثبت مستندا الى وقت اداء الضمان الى الساكت وهو ثابت من وجه
دون وجه لان وقت التدبير لم يكن مالا كان نصيب الساكت فلا يظهر فى حق التضمن وان ظهر فى حق
الاستسعاء لقيامه مقام الساكت فى حقه زيلعي مع زيادة شخيصا توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت تسعة
وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة لان قيمة المدبر ثلثا قيمة

انه ابن شريكه اولم يعلم عند أى حنيفة
وعندهما يضمن الاب فى غير الارث
وعندهما ان كان موسرا وان كان
نصف قيمته ان فى نصف قيمته
موسرا سعى الابن فى نصف قيمته
لشريك ابيه وروى أبو يوسف عن
أبي حنيفة انه ان لم يعلم فله ان يضمن
اباه (وان اشترى نصفه اجنبى)
اولا (ثم) اشترى (الاب ما تبقى) من
ابنه وهو موسر (فله) أى للاجنبي
(ان يضمن الاب) نصف قيمته وهذا
يستسعى (الابن فى نصف قيمته وهذا
عند أبي حنيفة وعندهما الاخير له
ضمن الاب نصف قيمته (وان
اشترى نصف ابنه من ملك كله
لا يضمن لبائعه) مهلقا سواء كان
موسرا أو موسرا عند أبي حنيفة
وعندهما يضمن ان كان موسرا وانما
قيد بقوله ممن يملك كله لانه لو كان
مشتراكا بين اثنين فباع احدهما
نصيبه من ابيه وهو موسر فللشريك
حق التضمن اجماعا (عبد) مشترك
(لموسرين) بكسر الراء (دبره واحد)
منهم اولا وهو موسر (ضمن) الشريك
وهو موسر (مدبر) ثلث قيمته قنا
(الساكت المدبر) (والمدبر)
وليس له ان يضمن المعتق (حال كونه
يضمن (المعتق ثلثه) المدبر وهو ثلث
قيمتها هذا عند أبي حنيفة

الغن في التدبير تلفت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة التي يضمنها اياه ادرر ولو ضمن الساكت المدبر قبل ان يعتقه الا تختم اعتقه كان للمدبران يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تلك المدبر نصيب الساكت زيلعي وفيه اجمال يعلم بما ذكره في النهر حيث قال قيد بكون الساكت اختار تضمين المدبر بعد تحجير الاخر لانه لو ضمنه قبل تحجير ثم حرره كان للمدبران يضمن المعتق ثلث قيمته قناع قيمة ثلثة مدبرا الخ ووجه كون قيمة المدبر على الثلثين من قيمة القن ان له الانتفاع بالوطء والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص المدبرة دون المدبر بشرئ بلاية عن الكمال وجوابه كافي البجران الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والجارية والوطء من الاستخدام فالباقى في المدبر شيان الاستخدام والسعاية والفائت البدل الخ واعلم ان الصدر الشهيد اختلف عنه النقل ففي الشربلاية عن الكمال عزا للصدر الشهيد الميل الى القول بان قيمة المدبر على الثلثين من قيمة القن والمولى الواني عزا اليه الميل الى القول بانها على النصف معللا بأنه ينتفع بعين المملوك ويبدله أي ثمنه وبقى الاول في المدبر دون الثاني انتهى (قوله وعندهما العبد كله مدبرا الخ) والخلاف مبني على ان التدبير يتجزأ عنده كالاتفاق لانه شعبة من شعبه ولا يتجزأ عندهما نهر (قوله موسرا كان أو معسرا) لانه ضمان تملك وهو لا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جنائية وافساد (قوله واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا) هذا على قول أبي حنيفة واما على قول اصحابين فالولاء كله للمدبر كفي الهداية وقد أهمل الشراح التنبه على ذلك (قوله ثلثاه للمدبر) في النهاية وغاية البيان ان الولاء بين عصابة المدبر والمعتق اثلاثا لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه وهذا غلط كافي البجران لان العتق المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى يمنع استخدام المدبر حين وجوده كالأعتاق أحد الشرى يكن ابتداء ودبره الاخر الساكت فانه لا تأخر حرية باقية الى موته الخ (قوله وثلثة للمعتق) لا يقال اذا كان المدبر يملك نصيب الساكت بالضممان ووجب ان يملك المعتق نصيب المدبر بالضممان فوجب ان يكون له الثلثان من الولاء وللمدبر الثلث لاننا نقول ضمان المعتق نصيب المدبر ضمان جنائية لا ضمان معاوضة لان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك بسائر الاسباب فكذا بالضممان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكت حيث يملكه المدبر بالضممان لان الملك فيه يستند الى وقت التعدي وهو وقت التدبير ونصيب الساكت في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك الى ملك فافترا زيلعي (قوله وقيل يضمن المدبر المعتق نصف قيمته قنا) سقط مضاف هو ثلث نصف قيمته قنا لا يستقيم الكلام بدون هذا القيل يمتنى على القول بان قيمة المدبر على النصف من قيمة القن وسيأتى في باب التدبير انه الصحيح شيخنا (قوله وتتوقف يوما) لانه لما لم يصدقه انقلب اقراره عليه فصار كأنه استولدها أو اقر بالاستيلاد على نفسه وما في الزيلعي من قوله فصار كأنه استولدها المنكر صوابه المقر وقيد المصنف بقوله أم ولدك لانه لو شهد أحد الشرى يكن على صاحبه بالاعتاق وانكر صاحبه ينفذ على المقر حوى عن المقتاح (قوله وتكتسب) عبارة مختلفة في باب محمد نفقتا في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفتها على المنكر ولم يذ كر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسب المنكر ونصفه موقوف ونفتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهذا لا يتفق بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمدان لا نفقة لها عليه أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جنائتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وتأخذ الجناية من جنى عليها وعلى قول أبي حنيفة جنائتها موقوفة الى تصديق أحدهما صاحبه شربلاية عن الفتح وفي النهر والجناية عليها موقوفة في نصيب المقر دون المنكر فيما أخذ نصف الارش وأما جنائتها فالصحيح انها موقوفة في حقها لانه تعذر ايجابها في نصيب المنكر لجزءه عن دفعها

وعندهما العبد كله مدبرا للمدبر
والاعتاق باطل وضمن المدبر ثلثي
قيمه لشرى بكمه موسرا كان أو معسرا
واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا ثلثاه للمدبر
وثلثة للمعتق وقيل يضمن المدبر المعتق
نصف قيمته قنا واليه مال المصدا
الشهيد وعليه الفتوى (ولو قال)
٢ نهر (شرى بكمه هي أم ولدك وانكر)
الشرى بكمه (تخدمه) أي الجارية
المنكر (يوما وتتوقف يوما) وتكتسب
وتنفق على نفسها

بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية فوجب التوقف في نصيبه ضرورة كالمقر بخلاف الجناية عليها
لانه أمكن دفع نصف الارش الى المنكر الخ وقوله ضرورة كالمقر زيادة منه على ما في البحر (قوله ولا سعاية
عليها المنكر) لان استدامة ملكه ممكن بان تخدمه يوما ولا يصار الى السعاية الا عند تعذرا لاستدامة
بخلاف أم ولد النصراني اذا أسلمت لانه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعمت السعاية زيلعي (قوله
ولا سبيل للمقر عليها) فليس له استسعاؤها ولا استخداها قال الزيلعي ولا سعاية عليها للمقر لانه يدعى
الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذلك ليس له ان يستخدمها لانه تبرأ منه بدعوى
انتقالها الى شريكه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر ان يستخدمها) لانه لما أنكر نفدا لاقرار
على المقر فصار مكان المقر استولدها وأقر بأنه استولدها وهو في ذلك لا يستخدمها فكذا هذا فاذا ابطال
الاستخدام وصارت ماليتها محبوسة عندها وجب عليها السعاية لانها هي التي تنتفع بذلك فاذا أدت نصف
قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان المتق لا يتجزأ عندهما زيلعي (قوله فلا يضمن أحد الشر يكين باعنا قها)
تقر بع على ما مهده يعنى اذا كان بينهما أمة ادعى كل منهما انها أم ولده فأعتقها أحدهما وهو موسر فلا
ضمان عليه عند الامام وهو قول الجمهور ومن فوائد الخلاف انها لو ولدت ولدا فادعاه أحدهما ثبت
نسبه ولا شيء عليه اشريكه ولا سعاية على الولد عنده لان ولد أم الولد كأمه وعندهما يضمن نصف قيمته
ان كان موسرا ويسعى الولد في نصف قيمته ان كان معسر انما ية وعناية ونظر فيه الزيلعي بأن النسب يثبت
مستندا الى وقت العلق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك ذكره في الهداية في الاستيلاء في القنة فضلا
عن أم الولد فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل أنه كأمه عنده وعندهما يضمن وهو حر
الاصل ولو كان مكان الدعوة اعتاق لاستقام وأجاب في البحر بالفرق بينهما لان الاستناد في القنة ممكن
لقبولها النقل من ملك الى ملك ولا يمكن في أم الولد لعدم قبولها اياه فكان في نصيبه كالاجنبي وولد أم
الولد من الاجنبي كأمه ومنها اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن وذ كر محمد
في الرقيات ان أم الولد تضمن بالغصب عند أبي حنيفة كالصبي المحر حتى لو ماتت حتمت انفها لم يضمن
ولو قر بها الى مسبعة فاقترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان غضب ولهذا يضمن الصبي
المحر بماله زيلعي والرقيات نسبة للرقبة بالفتح والتشديد مدينة على الفرات كما في اللب انتهى (تمة) ولدت
أمة مدبرة مشتركة بين رجلين ولدا فادعاه أحدهما يصير نصفها أم ولده ونصفها مدبرة لشريكه حتى لو ماتا
يعتق نصف الشريك من الثلث ونصف الآخر من الجملته وولاء الولد بينهما وفي رواية كتاب الولاء لولاء
لثاني وليس للاب عليه وولاء وعليه قيمة نصف الولد مدبر يوم ولد كذا ذكره عزى زاده عن شمس الآئمة
البيهقي قلت ما ذكره أولام كون الولاء على الولد بينهما ظاهر علم وجهه من الفرق الذي سبق عن صاحب
البحر وهو ان المدبرة كأم الولد في عدم قبول النقل من ملك الى ملك فلا يمكن الاستناد في النسب فكان
في نصيبه كالاجنبي وولد المدبرة من الاجنبي كأمه وأما ما ذكره ثانيامن قوله وفي رواية كتاب الولاء لولاء
لثاني وليس للاب عليه وولاء فلم يظهر لي وجهه فليتظر (قوله وعندهما الساقية) لانه ينتفع بها وطئا
واجارة واستخداما لان حق المحرية لا ينافي التقوم كالمدر ولهذا اذا أسلمت أم ولد النصراني تسمى ولابي
حنيفة قوله عليه السلام أعتقها ولدها وقضية المحرية وزوال التقوم لكنه تناعد عن افادة المحرية
لمعارض وهو قوله عليه السلام أيما أمة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه أو قال من بعده ولا
معارض له في زوال التقوم فيثبت بخلاف المدر لان الاصل فيه ان يعتق السبب بعد الموت اذا التعلقات
ليست باسباب في الحال وانما تصير اسبابا عند وجود الشرط وانما قضينا بانعتقاد السبب في الحال
ضرورة فظهر أثر الاعتقاد في حرمة البيع خاصة والنصراني يعتقد تقويمها وقد أمرنا بتركه وما يدين كبيع
الخمر والخنزير ولانا حكما بتكاتبها عليه دفعا للضرر عنهما اذا لا يمكن بقاؤها ملوكة له ولا اخراجها حائنا
ووجوب بدل السكابة لا يحتاج فيه الى التقوم وجواز الاتفاغ بها من لوازم الملك ولا كلام فيه ولان التقوم

ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل للمقر
عليها وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر
ان يستخدمها وله ان يستسعيها
في نصف قيمتها تكون حرة لا سبيل
لاحد عليها وذكر في الاصل رجوع
أبي يوسف الى قول أبي حنيفة وانما
قيده بقوله وأنكر لأنه لو أقر ضمن
لشريكه نصف قيمتها (وما لام
ولد تقوم فلا يضمن) أحد الشر يكين
باعنا قها هذا عند أبي حنيفة
وعندهما أمة وليكن قيمتها

بالأحراز على قصد التمول ولما استمولدها تحولت صفتها إلى ملك مجرد فصارت محرزة للنسب لا للتمول
زيلى ونهر (قوله ثلث قيمتها قننة) لأنه بالاستيلاء دفات منفعة البيع والسعيابة وبقى منفعة الاستخدام
والوطء منه بخلاف المدبر فإن الغائث فيه منفعة البيع فقط لوجوب السعيابة عليه بعدم موت المولى إذ الم
يخرج من الثلث (قوله له أعبد) جمع عبده وهو أحد ثلاثة وعشرين جمعا جموى ومنه يعلم أن ما ذكره
ابن مالك من قوله

عباد عبيد جمع عبده وأعبد * أعباد معبوداه معبودة عبده
كذلك عبدان عبدان اثنتين * كذلك العبدان وابدان شئت ان تمد

ليس مستوفيا لجموعه وأشار الشارح حيث أقدم لفظ ثلاثة إلى أن الكلام على حذف مضاف وتقدره
له ثلاثة أعبد حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وفي كلام المصنف إيماء إلى أنه لا فرق في التحكم
بين أن تكون قيمة الأعباد متساوية أم لا أخذ من إطلاقه وما في الدرر من تقييده بذلك تعقبه في
الشرية بلالية بأنه ليس هذا القيد لازما حكما انتهى فلأبقى السيد الجموى المسئلة على إطلاقها غير مقيد
لها بما إذا استوت قيمهم لكان أولى (قوله في حال العجعة) بدليل قوله ولو في المرض الخ جموى
عن المفتاح (قوله أحد كما خرج فخرج واحد ودخل آخر الخ) ولو طلق كذلك قبل وطء سقط ربع مهر
من خرجت وثلاثة أثمان من ثبتت وثمان من دخلت يعنى إذا كان له ثلاث زوجات طلقهن قبل الوطء
على الوجه المذكور في الأيجاب الأول سقط نصف مهر الواحدة منصفين الخارجة والثابتة فسقط
ربع مهر كل واحدة ثم بالأيجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلية فأصاب كل واحدة الثمن
فسقط ثلاثة أثمان مهر الثابتة بالأيجابين وسقط ثمن مهر الداخلية وإنما فرضت المسئلة في الطلاق قبل
الوطء ليكون الأيجاب الأول موجبا للبينونة فأصاب الأيجاب الأول لا يبقى محللا للأيجاب الثاني
فينصرف في هذا المعنى كالعتق درر ولا فرق فيه بين أن يكون مهرهن على السواء أم لا خلافا لظاهر تقييده
في الدرر بالمساواة ولهذا قال في الشريعة لالية الكلام عليه كالكلام على قيمة العبيد فيما تقدم انتهى
وأما الميراث لمن من ربع أو ثمن فالداخلية نصفه لأنه لا يراجهما إلا الثابتة والنصف الآخر بين الخارجة
والثابتة نصفان لعدم المرجح وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطاً لعدة الطلاق لعدم الدخول تنوير
وشرحه فإن قلت قياس مذهب الامام وأبي يوسف أن يسقط من مهر الداخلية ربعه وما سبق من سقوط
ثمنه انما يلائم قول محمد ولهذا احتج محمد عليهما وألزمهما المناقضة كما في الشريعة لالية قائلها والجواب عنها
في الفتح انتهى قلت أشار الزيلعي إلى الجواب عن هذا حيث قال وامام مسئلة الطلاق فقبل هو قول محمد
واما على قوله فلها ثلاثة أرباع مهرها ويسقط الربع إلى آخره وهذا جواب بالمنع وله جواب آخر على
فرض تسليم أن يكون ما ذكر من سقوط ثمن المهر قول الكل يظهر به الفرق بين مسئلة العتق والطلاق
فارجع إليه ان شئت (قوله بلايمان) من عنده بالعتق أو لا وثانياً قيد به بأن لم يخصه العبيد فيه لأنه
لو بين شيئاً عمل به أو خاصه أجبر عليه فان بين الأيجاب الأول في الثابت بطل الثاني وان بينه
في الخارج أمر ببيان الثاني ولو بدأ به وبينه في الداخل ما لبس بيان الأول فان بينه في الثابت أو
الخارج عمل به ولو قال عنيت بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالأيجاب الأول نهر (قوله عتق ثلاثة
أرباع الثابت) وهو الذي أعيد عليه القول زيلعي وفي قوله عتق مسأحة فان العتق لا يتجزأ بخلاف
ويمكن أن يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزئ الاعناق جموى عن القهستاني ومحصل الجواب أنه تسمع
حيث عبر عن الاعناق بالعتق (قوله ونصف كل من الآخري) لان الأيجاب الأول دائر بين الخارج
والثابت فيمتصف كل بينهما ثم الأيجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيمتصف بينهما فالنصف
الذي أصاب الثابت مشاع فما أصاب النصف الذي عتق بالأيجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ
وهو الربع بقي فعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فعتق منه ربعه عند محمد لان هذا الأيجاب لما

ثالث قيمتها قننة فيضمن لشرية
سدس قيمتها قننة ولا سعيابة عليها
ان مات أحدهما بولده فادعاه أحدهما أثبت
فان جاءت بالدعوة وعتق ولم يضمن
نسبه منه بالدعوة وعتق ولا سعيابة
لشرية شيئاً من قيمته ولا سعيابة
عليه عنده وعندهما يضمن نصيب
شرية ان كان موصراً ويسعى له الولد
ان كان مسرراً جبل (له) ثلاثة
ان كان مسرراً اثنتان (قال لاثنين)
(أعبد) دخل عليه اثنتان (قال لاثنين)
في حال العجعة (أحد كما خرج) من
عنده (واحد) منهما (ودخل آخر)
وهو الثالث (وكرر) قوله وهو أحدكما
نحو (ومات) المولى (بلايمان) ونصف
ثلاثة أرباع) العبد (الثابت) ونصف
كل من الآخر (ولو) كان القول
ربع الداخل (ولو) كان موفياً كان
(في المرض) أي مرض موفياً كان
قد رعتق من الثلث
له مال يخرج رقبة وثلاثة أرباع رقبة
وذلك رقبة وثلاثة أرباع رقبة
وعند محمد رقبة ونصف رقبة كما ذكرنا
ولكن إجازة الورثة فان جواب كما ذكرنا
وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجزئ
الورثة

(قسم الثلث) من العبيد بينهم (على هذا) بقدر سهامهم كما ذكرنا بيانه ان نقول حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فنحتاج الى مخرج له نصف وربع وأقله اربعة حقي الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث اذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وباله ثلاثة أعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة فبلغت سهام الوصية سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد حق الداخل في سهم فكان سهام العتق عنده ستة وتعمل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم فيسعى في خمسة فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد منهم ولا يسعى في شيء خرجوا من الثلث اولا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الاعتاق عندهما لا يتجزأ فاذا ثبت في بعضه ثبت في كله قلنا الاعتاق عندهما لا يتجزأ اذا صادف محله معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فلا لانه حينئذ ثبت ضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يعدو موضعها (والبيع) مطلقا سواء كان صحيحا

أوجب عتق الربع من الثابت أو جبه من الداخل أيضا لتخصيفه بينهما وما هو يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه درر (قوله قسم الثلث على هذا) قال الكمال ولا يخفى ان المحاصل للورثة لا يختلف انتهى يعني بحسب جعل سهام العتق ستة أو سبعة شربلاية (قوله فبلغت سهام العتق سبعة) يعني بطريق العول لا يقال الاربعة لا تعول لانا نقول ذلك في قسمة التركات لانه لا يجتمع فيها نصفان وربع حموي (قوله ويسعى في اربعة) فصار ثلاثة ارباع الثابت الى ثلاثة أسباعه وذلك أقل من نصفه بنصف سبع نهر (قوله ومن الداخل سهم) وهو سدسه نهر (قوله ولا يسعى في شيء خرجوا من الثلث اولا) لاختفاء ان تعميمهم نفي السعاية انما يتفرع على اعتبار صدور ما سبق من قوله لا عبده أحد كما حرق في صحته دون مرضه لما سياتي في كتاب الوصايا ان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث شيخنا (قوله عند ابي يوسف ومحمد) فإني النهر من قوله واستشكل قول الثاني بعتق النصف وقوله بعتق ثلاثة ارباع مع قوله ما بعدم تجزئ العتق فيه نظر لقصره الاستشكل على قول الثاني فاقضى ان قول محمد غير مستشكل وليس كذلك (قوله لانه حينئذ ثبت ضرورة) رده بعض الطلبة بمنع الضرورة لان المقام لان الواقع ان كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يقرب في الرق بل يسعى في باقيه حتى يخلص كله حرا فيمكن ان نقول بعتق جميع كل واحد عندهما ويسعى في ذلك القدر فيتحدد المحاصل على قوله ما وقول أبي حنيفة غير انهم يستعون وهم عبيد وعندهما يستعون وهم أحرار والمحاصل ان الضرورة أوجب ان لا يعتق جميع واحد محبانا لان يعتق بعض فقط ثم يتأخر عتق الباقي الى اداء السعاية ورد عليه بأنه لو عتق الكل من كل واحد ابتداء ثم يسعى وهو حرم ان يكون موجب قوله أحد كما حرق اعتاق الاثنين وهو باطل وقد يدفع عنه بمنع كون الموجب ذلك بل عتق رقبة شائعة وانما عتق الكل من كل واحد منهم بالضرورة التي اقتضت توزيعه نهر عن الفتح (قوله والبيع الخ) والايضاء والاجارة والتزويج والعرض على البيع والرهن كالبيع لان هذه التصرفات لا تصح الا في الملك لا يقال الاجارة لا تختص بالملك لجواز اجارة الحر لانا نقول الاستعداد باجارة الاعيان على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك وهكذا نقول في الانكاح ولا فرق بين ان يكون العتق المبهم مطلقا او معلقا حتى تكون هذه التصرفات بيانا فيهما حتى اذا قائل لعبدي اذ جاء عند فأحد كما حرق فنصرف في أحدهما شيئا من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الآخر يلبي وفرقوا في المعلق بين البيان المحكي والصرح ببيان المحكي قد علمت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته والمراد بالبيع بيع أحدهما أمالو باعهما لم يكن بيانا بطلان البيع لان أحدهما حريقتين نهر (قوله وسواء مع القبض أو بدونه) يعني في الصحيح والفاسد حموي أما عدم اشتراط القبض في الصحيح فما لا خلاف فيه وأما عدم اشتراطه في الفاسد أيضا فعلى الصحيح شربلاية عن الفتح (قوله أو مشروطا بشرط الخيار) يعني أو بدونه حموي (قوله والموت) أي موت أحدهما ولو بالقتل من المولى أو من أجنبي واذا أخذ المولى القيمة منه فبين العتق في المقتول عتقا وكانت لورثته وينبغي ان يكون قتل العبد نفسه كذلك واحترز به عن قطع اليد فانه لا يكون بيانا غير ان المولى لو بين العتق فيه فالارش له فيما ذكره القدوري وقال الاستيعاب للجنبي عليه نهر (قوله والتدبير) والسكابة وتعليق عتق أحدهما بالشرط كالتدبير يلبي واطلاق التدبير يدخل المفيد أيضا لان فيه تعليق العتق ولم يذكر الاستيلاء مع انه كذلك لانه مفهوم بالاولى نهر (قوله والتحرير) أي انشاءه حتى لو ادعى انه عنى بقوله أعتقتك ما زمه بقوله أحد كما حرق فضاء ولو لم يقل شيئا عتقا واطلاقه بعم المنجز والمعلق كقوله لا أحدهما ان دخلت الدار فأنت حر نهر (قوله والمهبة) وكذا الصدقة ولو بدون القبض وما في الهداية من ذكر القبض في جانب الهبة والصدقة وجرى عليه في الدرر وقوع اتفاقا يلبي عن الكافي (قوله في العتق المبهم) وفي الاختيار لو قال أحد كما حرق فقتل أيهما نويت فقال لم أعن هذا عتق الآخر أو فاسدا وسواء مع القبض أو بدونه أو مشروطا بشرط الخيار (والموت والتدبير)

فاذا قال بعد ذلك لم أعن هذا عنق الاول أيضا وكذلك طلاق احدى المرأتين بخلاف ما لو قال لاحدهن
على ألف فقيل له هو هذا فقال لا لا يحب للآخرى والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب
عليه فاذا انفاه عن أحدهما تعين الآخر إقامة للواجب أما الاقرار فلا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار
للجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعيينا للآخر (قوله لا الوطء بدون العلق)
مقتضاه انه مع العلق يكون بياننا بالاتفاق وبه صرح البرجندي وصاحب المفتاح حوى (قوله
وعندهما يتعين بالوطء) مطلقا ولو غير معلق وبه يقتضى شربلاية عن البرهان والحاصل ان الراجح قولهما
وانه لا يقتضى بقول الامام كما في الهداية وغيرها مما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط
في أكثر المسائل بجر وجهه مذهب الصاحبين ان الوطء لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل
الاستنباط كما اذا وطئ احدى المرأتين في الطلاق المهم وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخدمهما
وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئتا شبهة لان العتق المهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل
قبله بخلاف وطء احدى الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستبراء أما وطء الامة فلقضاء
الشهوة لا لطلب الولد فلا راد به الاستبراء فصار كالاستخدام زيلعي وهل ثبت البيان في الطلاق المهم
بالمقدمات ففي ازادات لا يثبت وقال الكرخي التمسيل كالوطء ولو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون بياننا
عن البعير والعجب من صاحب الدر المختار حيث جزم بان الطلاق لا يكون بياننا ثم قال وهل التهديد
بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع لم أره انتهى (قوله بيان في الطلاق المهم) ولا بد ان يكون
الطلاق بائنا أو قبل الدخول شربلاية عن الفتح أما لو كان رجعيلا لا يكون الوطء بياننا الطلاق الاخرى لمحل
وطء المطلقة الرجعية بجر قيدا بالطلاق لان الموت لا يكون بياننا في الاخبار اتفاقا فلو قال للغلامين احدا
ابني أو قال مجاريتين احدا كما أم ولدى فبات أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لان الاخبار
يصح في المحي والميت بخلاف الانشاء حيث لا يصح الا في المحي تنوير وشرحه بقليل زيادة (قوله رق
الذكر وعتق نصف الام والانثى) لان كلام من الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام أولا
الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت أولا لعدم
الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين درر لان ولادته شرط حجرية
الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها زيلعي (قوله فالقول للمولى مع عيونه) لانه ينكر شرط العتق زيلعي
(قوله ويحلف على عدم العلم) لانه فعل الغير زيلعي (قوله وان نكل عتقت البنت والام) لان دعوى الام
حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لاسيما اذا لم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة
زيلعي (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول حجة ضرورية فلا يتعدى ولا ضرورة في غير
المدعية هكذا قالوا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة يتعدى زيلعي (قوله والسادس الى قوله فتعتق
البنت) يعني اذا نكل زيلعي وقوله دون الام لما ذكرنا أي من ان النكول حجة ضرورية (قوله لغت
الشهادة عند أبي حنيفة) أما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنه ولا دعوى
منه ههنا لكونه مجهولا وأما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامة لكن الشهادة على
العتق المهم مردودة كما في أحد العبدين درر (قوله وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامة) ذكر في
الاشباه من كتاب القضاء ان ما تقبل فيه الشهادة حسبة بلا دعوى ثمانية أشياء ذكرها في منظومة ابن
وهبان وهي الوقف وطلاق الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامة وتبديرها والخامس وهلال رمضان والنسب
قال وزدت خمسة حد الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار رحمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة بأصله
لابريعه انتهى (قوله وعندهما تقبل) والخلاف مبني على ان العتق من حقوق العباد عنده فتوقف
الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين الحرية الطارئة أو الاصلية في الاصح ولا تحقق لما من المملوك
فلغت ومن حقوق الله تعالى عندهما فلم تتوقف وعتق الامة وان لم تتوقف على الدعوى اجماعا سابقه

لا الوطء بدون العلق وعندهما يتعين
بالوطء (وهو) أي الوطء (والموت بيان
في الطلاق المهم) صورته اذا قال
لامرأيتيه احدا كما طالق ثم ماتت
احدهما أو وطئ احدهما قبل البيان
صار بياننا بالاجماع فطلعت الثانية
(ولو قال) لامته (ان كان أول ولد
تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا
وأنتي ولم يدر الاول رق الذكر) أي
يبقى رقيقا (واعتق نصف الام و نصف
الانثى) هذه المسئلة على وجوه أحدها
ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمولد
أولا والجواب ما ذكرنا والثاني ان
تدعى الام ان الغلام أول وأنكر
المولى ذلك وقال البنت هي الاول
والبنت صغيرة فالقول للمولى مع عيونه
ويحلف على عدم علمه فان حلف لم يعتق
أحدهما ما لان تقيم الام البينة
بعد ذلك على انها ولدت الغلام أولا
وان نكل عتقت البنت والام
والثالث ان يوجد التصديق بأولية
الغلام فتعتق الام والبنت ويرق
الغلام لانه لا حظ له من العتق بحال
والرابع ان يوجد التصديق بأولية
البنت ولم يعتق أحد والخامس ان
تدعى الام أولية الغلام ولم تدع البنت
شيثا وهي كبيرة فان المولى يحلف فان
حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت
الام دون البنت والسادس ان تدعى
البنت وهي كبيرة أولية العلام دون
الام فتعتق البنت دون الام (ولو
شهدا) على رجل (انه حرر أحد عبديه)
بغير عيونه أو شهد انه أعتق عبده ولم
يدع العبد (أو) أنه حرر احدى
(أمته) بغير عين (لغت) الشهادة عند
أبي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا
في عتق الامة عنده وعندهما تقبل
شهادتهما فيجب للمولى على البيان

من تحريم فرجها على المولى وهو خالص حقه تعالى فأشبهه الطلاق الا ان العتق الممهم لا يوجب تحريم
 الفرج عنده على ما مترنر (قوله الا ان تكون في وصية) استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل
 الاحوال الا في هاتين الحالتين وما في البحر من انه منقطع ففيه نظر نهر (قوله ويجبر على البيان) فما في
 الزبلي وتبعه العيني من قوله ولو شهد انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على ان يطلق
 احدها بالاجماع أي يجبر على ان يبين الطلاق الممهم في احدها من هذا هو المراد (قوله فان شهد انه اعتق
 احدى عبديه في مرض موته الخ) هذا شرح وبيان لقوله الا ان تكون في وصية (قوله والقياس ان
 لا تقبل) لجهالة المدعى وهو احد العبدین مهمادر وعزمي زاده واعلم ان للاستحسان وجهين أحدهما
 ان العتق في المرض والتدبير مطلقا وصية والمخدم فيها انما هو الموصى لانه حقه فكان مدعيها تقديرا
 وعنه خلاف وهو الوصي أو الوارث والثاني ان العتق بالموث يشيع فيها وهذا يعنى نصف كل واحد منهما
 فصار كل واحد حقه ما وفي كل من الوجهين كلام يعلم براجعة النهر (فروع) شهدا بعتق سالم ولم يعرفوه
 عتق ولوله عبدان كل اسم سالم وجد فلا كشمادتهما بعتقه لعينه سماها فانسائها أو بطلاق احدى
 زوجته وبهاها فانسائها لم تقبل للجهالة تدفع عن الفتح

* (باب الخلف بالعتق) *

كذافي الهداية ووقع في بعض نسخ المتن الدخول مكان العتق أي الخلف بالعتق مع لفظ بالدخول وما هنا
 أولى لكونه أوضح والمراد كما في البحر ان يجعل العتق جزءا على الخلف بأن يعلق العتق بشي قال في النهر ولما
 كان التعليق مؤثرا في السبب أخره وذكره التعليق بالولادة في معتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض
 عند عدم العلم انتهى (قوله وسكون اللام وكسر اللام) فيه وقوع الظاهر موقع الضمير من غير نكتة
 حموى (قوله القسم) هذا باعتبار معناه اللغوي لا باعتبار المراد هنا فان المراد به التعليق حموى (قوله ومن
 قال) الواو زائدة والاولى اسقاطها وليست استثنائية كما في القهستاني وقال العيني في شرح الهداية انه تابعي
 من أفواه الا انه اذ ار هذه تسمى واو الاستفتاح حموى (قوله ان دخلت الدار الخ) يعني وهو من أهل
 التحيز لما في البرهان لو قال عبد او كاتب ما اما لكه حرف عتق فلك عبد فهو حق عنده لان من ليس أهد
 لتخيز العتق ليس أهلا لتعليقه وحكما بعتقه لان المعلق بالشرط كالمخبر عند وجوده وقال السكالي في باب
 التدبير لو قال العبد او المالك اذا اعتقت فكل مملوك أملاكه حرف عتق فلك مملوك كاعتق بخلاف ما لو قال
 كل مملوك أملاكه الى خمسين سنة فهو حرف عتق قبل ذلك فلك لا يعتق عند أبي حنيفة وقال يعنى انتهى
 فليتنبه له شربلالية فأشار بقوله فليتنبه له الى ان الفرق بين المسئلتين اللتين ذكرهما السكالي بعسر
 حيث قال الامام بالعتق في الاولى دون الثانية مع ان مقتضى ما ذكره في البرهان عدم العتق فيما على
 ان ما علق به في البرهان مشكل أيضا لانه لا يعلق فيما ذكره أصلا الا ان يكون المراد اذا اعتقت فكل
 ما سأم لكه حربينة ما ذكره من التعليق فاقبل من ان ما في تدبير فتح القدير مثل ما في البرهان غير شديد
 (تمه) لا فرق بين كون التعليق بان او اذا او اما متى او متى ما ولا بين كونه منجزا او معلقا قدم الشرط
 او اخره نهر وفيه نظر اذ فرض الكلام في التعليق اللهم الا ان يراد بالمخبر المعلق بكائن حموى (فروع) قال
 لعبدان لم تدخل اليوم الدار فانت حرفى اليوم فقال العبد لم أدخل وقال المولى دخلت كان القول
 للمولى وان كان الظاهر شاهد للعبد حموى عن ابن الحلي ووجه شهادة الظاهر لعبدان الاصل عدم
 الدخول (قوله فهو حر) كذافي الهداية ولا حاجة الى تقدير لفظه فهو شربلالية (قوله عتق مملوك
 بعده) سواء كان في ملكه او متحد ملكه نهر فأودان كلام المصنف متناول لمن كان في ملكه قبل
 الخلف حيث بقي في ملكه الى وقت الدخول اذ قوله ما يملك أي من هو في ملكه بعده أعم من ان يكون

(الا تكون في وصية او طلاق مهم)
 بان شهدا انه طلق احدى نسائه
 تقبل الشهادة ويجبر على البيان اجماعا
 هذا اذا شهدا في صحته انه اعتق
 احدى عبديه فان شهدا انه اعتق
 احدى عبديه في مرض موته او شهدا
 على تدبيره في صحته او مرضه ولبا
 الشراة في مرض موته او بعد موته
 تقبل استحسانا والقياس ان لا تقبل
 ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته
 احد كل حرف لا تقبل والاصح انها تقبل
 مشائخنا لا تقبل والاصح انها تقبل
 * (باب الخلف بالعتق) *
 الخلف بالفتح وسكون اللام وكسر
 اللام القسم وبكسر الحاء وسكون
 اللام العهد ومن قال ان دخلت
 الدار فكل مملوك لي يومئذ أي يوم
 اذ دخلت الدار فهو (حرف عتق ما يملك
 بعده) أي بعد الميمين (به) أي
 بالدخول مطلقا

الملك فيه ثابتا قبل الحلف او متحد بعده و به يستغنى عما ذكره السيد المحوى حيث قال اماما ملكه قبله وبقى
الى وقت الدخول فيعتق بالطريق الاولى انتهى لكن قال في البحر ولو قال المصنف عتق ما هو مملوك له
وقت الدخول لكان اطهر لان من كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين
ملكه متجددا (قوله سواء كان له لالا او نهارا) لان اليوم اضيف الى الدخول وهو فعل لا يتجدد فبراديه
مطلق الوقت نهر وليس هذا بكلي جوى عن الغهستاني (قوله لا يعتق الذي ملكه بعد اليمين) بل
يقصر على المملوك وقت التكلم فلو لم يكن في ملكه شيء يوم حلف كانت اليمين لغوا نهر (قوله لا يتناول
الحمل) لانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء وكذا لا يتناول المكاتب أيضا درر
لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد اقال في البحر وقد مناهه لا يدخل تحت لفظ العبد أيضا (قوله
غيرك) انما قيد به لانه لو لم يقبله دخلت الام في لفظ كل مملوك فيعتق الحمل تبعا لامه وكذا الوقال كل مملوك
لى حر وله حمل مملوك بطريق الوصية لا يعتق وكذا لا يعتق حمل أمته لو قال كل مملوك ذكر لى حر وان كان
الحمل ذكرا والتقييد بالذكر للاحتراز عما أطلقه حيث تدخل الحامل فيه فيدخل الحمل تبعا فيعتق
درر قيد بالحمل لانه يتناول المرهون والمأذون والأمرج من العبيد والاماء وأمهات الاولاد واولادهم
ولا يدخل المكاتب ولا العبد المشترك ولا عبد عبد التاجر كالجنين الابالية وقال محمد يعتقون نواهم اولاد
وأما المديون فعند الامام لا يعتق ولا بالنية وقال الثاني يعتق بها وعند الثالث بدونها وفي المحيط المشترك
لا يدخل تحت قوله ان ملكت مملوكا فهو حر الا اذا ملك النصف الاثر بعده ولو نوى الذكور فقط
لم يصدق قضاء وان صدق ديانة بخلاف مالم يكن كلهم أحرار ونوى الرجال فقط حيث لا يصدق في الديانة
أيضا والفرق كما في النهر عن الفتح ان كلهم تأكيد للعام قبله وهو مالم يكن لانه جمع مضاف نعيم وهو
يرفع احتمال المجاز غالبا والتخصيص يوجب المجاز فلا يجوز بخلاف كل مملوك فان الثابت فيه أصل العموم
فقط فقبل التخصيص انتهى وقوله كالجنين أي كعدم دخول الجنين تحت لفظ المملوك يعني ولم تكن
أدبه في ملكه بان اوصى له بالجنين فقط وما في الجنين من أنه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة
سبق قلم بحر ولو قال لم أرد به المدبر فالمدكور في أيمان الاصل انه لا يصدق ديانة وقضاء وز كفي كتاب
العتق انه يصدق ديانة لا قضاء وهو الصحيح جوى عن البرجندي (قوله فهو حر بعد غد) قيد بجعله ظرفا
للحر لانه لو جعله ظرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أم ملكه عد فهو حر ولا نية له عتق من ملكه في غد ومن
كان في ملكه قبل كذا في البدائع وقصره الثاني على الاول وهو رواية ابن سماعة عن محمد وعلى هذا
الخلاف اذا قال كل مملوك أم ملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الليلة التي يهل فيها الهلال ومن الغد
الى الليل للعرف نهر (قوله مذ حلف فقط) لان قوله كل مملوك لى للحال وكذا اكل ما أم ملكه ولهذا يستعمل
فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين اوسوف فينصرف مطلقه الى الحال درر لانه كونه الحقيقية
الموضوع للفظ (قوله لا من ملكه بعد اليمين) فلا يعتق ولا يصير مدبرا من ملكه بعد اليمين (قوله
ولكن بموته عتق في الثانية من ملك بعده من ثلثه) فالحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبر
مطلق ومن ملكه بعد ما مدبر مقيد فيعتقان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وأقاد بقوله من ثلثه انهما
ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى
دين مستغرق فانهما سبعان في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد الموت بحر واعلم ان المراد بالاولى هي
ما لو قال كل مملوك لى أو أم ملكه فهو حر بعد غد والثانية هي ما لو قال كل مملوك لى أو أم ملكه فهو حر بعد موتى
ولما كان مقتضى قول المصنف يتناول من ملكه مذ حلف فقط عدم عتق المملوك بعد اليمين بموته أقحم
الشارح لفظة الاستدراك (قوله أى كما عتق بعد الموت من كان وقت اليمين) يعني من الثلث فان قلت
حيث عتق كل من المملوك وقت الحلف والمملوك بعده بموت المولى من الثلث فلا فرق حينئذ بينهما في
الحكم قلت الفرق الذي أشار اليه المصنف بقوله يتناول من ملكه مذ حلف فقط هو جواز بيع المملوك

سواء كان ليلا ونهارا (ولو لم يقبل يومئذ)
والمسألة مجالها (لا) يعتق الذي ملكه
بعد اليمين (والمملوك لا يتناول الحمل)
مطلقا حتى لو قال لامته كل مملوك لى
غيرك حر لم يعتق جملها ولا فرق بين ان
تد لا قل من ستة اشهر ولا أكثر ولو
قال (كل مملوك لى أو أم ملكه) فهو
(حر بعد غد) بعد موتى يتناول من
ملكه مذ حلف فقط (لا من ملكه بعد
ملكه مذ يكون من ملكه في المسألة
اليمن فيكون من ملكه مذ (و) لكن
الاولى حر وفي الثانية مدبر (من ملك
بعونه عتق) في الثانية (من ملكه) أى
بعده) أى بعد اليمين (من ملكه) أى
ثلث ماله (أيضا) أى كما عتق بعد الموت
من كان وقت اليمين

بعد الحلف قبل الموت لكونه مدبراً مقيداً بخلاف المملوك وقت الحلف حيث لا يجوز بيعه أصلاً لكونه مدبراً مطلقاً (قوله وقال أبو يوسف في النوادر الخ) لان اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول ما سيلكده فان قلت يلزم على قولهما الجمع بين الحقيقة والجواز وتعميم المشترك على ما اختلفوا في المضارع قلت هذا اذا كان بسبب واحد وأما باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكلامه هذا ايجاب عتق وايساء والايجاب لا يصح الا في الملك ومضافاً الى سببه والايساء لا يصح الا في الموجود عند الموت في هذا الاعتبار صرح هذا عيني وهذا أي عدم تناول الحلف من ملكه بعد اليمين اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى في تناول الكل لانه نوى التشديد على نفسه فيصدق زيلبي وأشار بقوله في النوادر الى ان ما ذكره من عدم عتق من ملكه بعد اليمين ليس هو الظاهر من مذهب أبي يوسف فقد نص في فتح القدير على انه يموت يعتق من كان في ملكه وقت اليمين ومن ملك بعده أيضاً في ظاهر المذهب عن الكل ثم نبه الامة (فروع) حلف لا يعتق عبد افكاتب او اشترى قريباً او اشترى العبد نفسه حنث * ان يملك فأنت حر فباعه فاسد اعتق وصححنا لان دخلت دار فلان فأنت حر فشهد فلان وآخرا نه دخل عتق وفي ان كتبه لانا على فعل نفسه ولو شهد ابننا فلان انه كلم أباهما اجازت ان يحد وكذا ارا دعاه عند محمّد وبطلها الثاني درو قوله فباعه فاسد اعتق مقيد بما اذا قبضه المشتري قبل البيع فان قبضه لم يعتق نهر (خاتمة) قدمنا عن البحران المكاتب لا يدخل تحت العبد كعدم دخوله تحت المملوك وكذا لا يدخل تحت المديون ذكره ابن الشحنة في شرح منظومة ابن وهبان فيمفرق بين العبد والمملوك من هذه الجهة فالعبد لا يتناول الامن كان الرق فيه كاملاً وهو القن بخلاف المملوك فانه شامل لكل من وجد فيه الملك اعم من ان يكون رقه كاملاً او ناقصاً لكن لا يتناول المكاتب كما سبق وكذا يفرق بينهما من وجه آخر وهو ان اسم المملوك يقع على الذكر والانثى بخلاف العبد حيث لا يقع الاعلى الذكراً خاصة نص عليه ابن وهبان في منظومته حيث قال

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى * وفي كل مملوك يعم وينظر

قال ابن الشحنة الذكور مفعول حوى وفي البيت مستلثان من التنف الاولي قال ان دخلت الدار فكل عبد لي حرف هذا اللفظ يقع على الذكر ان دون الاناث فاذا دخلها عتق كل عبد له دون الاماء والمديون وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينويهم * الثانية لو قال كل مملوك لي حريق هذا اللفظ على الذكور والاناث جميعاً والظاهر انه أشار بقوله وينظر الى نظرد كره في الشرح على نظم الطرسوسي فانه أتى بلفظ عبيدي بالجمع والذي في التنف بلفظ الافراد والقائل ان يمنع ذلك ويفرق بين الجمع والافراد بان الجمع يغلب فيه المذكر على المؤنث والمملوك في أصل اللغة يطلق على سائر الاملاك من عين وعقار وغيره الا انه يختص بالاعراف بالرفيق نص عليه الراغب في مفرداته ويمكن ان يكون النظر في تعميم التنف المملوك للذكر والانثى والذي يظهر لي والله اعلم ان العرف هو المعتبر في باب الايمان فراعاه تقتضى التسوية بين المملوك والعبد لانهما انما يطلقان عرفاً على الذكران وان اعتبر وضع اللغة فينبغي أيضاً تساويهما في العموم فانه قال في القاموس العبد الانسان حرا كان او رقيقاً والمملوك والموضع يحتاج الى تحرير انتهى وقوله والمملوك معطوف على الانسان من قوله العبد الانسان فاشار الى ان العبد يطلق ويراد به الانسان مطلقاً ويطلق ويراد به خصوص المملوك

وقال أبو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين ولو قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر فهو على هذا الخلاف * (باب العتق على جعل) * بالضم ما جعل للعامل على عمله والمراد هنا ما يكون عرضاً عن العتق

(باب العتق على جعل)

أخره لانه خلاف الاصل نهر (قوله بالضم) ويفتح در (قوله ما جعل للعامل على عمله) وكذا الجمالة بتثنية الجيم نهر عن المغرب خلافاً لما ذكره الجوهري وتبعه في العناية والدر من تخصيص الكسر (قوله)

حر عبده الخ) فيه اعماء الى ان العبد معين حتى لو لم يكن كذلك بان قال احد كما حر على الف والاخر بغير شئ
عتقنا جانا وهذا اذا كان الكل له فلو كان له النصف فقط فقال له أنت حر على الف عتق نصفه بنصفها
فان أجاز الاخر كانت بينهما عند الامام نهر (قوله فقبل العبد) في مجاسه ان كان حاضرا أو مجلس علمه
ان كان غائبا فان قبل فيه صح وان رد أو عرض بطل والاعراض بالقيام أو بالاستئغال بعمل آخر ولم يقيد
المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء بل على القبول وقد وجد ولا بد وان يقبل
في الكل فلو قال لعبد أنت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند أي حنيفة لما فيه من
الاضرار بالمولى وقالا يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزئ الاعتاق وعدمه ولا خلاف ان ما لا يتجزأ
كالطلاق والدم يكون القبول في النصف قبولاً في الكل بجزءه وان قال ولي الدم لمن وجب عليه
القصاص عفوت عنك بالف فقال قبلت في النصف أو قال انت طالق بالف فقالت قبلت في النصف
(قوله والمال دين عليه) وجب بعد الحرية حتى صحت الكفالة به فلا يؤدي الى التنافي بخلاف بدل الكتابة
لانه وجب مع المنافي لانه يسعي وهو عبد زبلي وكما تصح به الكفالة جاز ان يستبدل به ماشاء يدايد لانه
دين لا يستحق قبضه في المجلس بجزء (قوله أنت حر على الف الخ) أو بعثك نفسك على كذا أو وهبت لك
نفسك على ان تعوضني كذا نهر (قوله لانه لو يقبل لا يعتق) لانه معاوضة من جانبه وان كان تليقا
من جانب المولى ولهذا لم يصح رجوعه عنه ولم يبطل بقيامه عن المجلس نهر وجاز ان يجب المال بمثله
وان لم يملك بمقابلة ما سقط من حق المولى شيئا كما يجب بالخلع وان لم يملك المرأ شيئا بازاء ما سقط من حق
الزوج وكما يجب بالصلح عن دم العمد زبلي (قوله اذا كان معلوم الجنس) ويجبر المولى على قبول القيمة
نهر (قوله ولا يضره جهالة الوصف) كالجودة والرداءة لانها يسيرة ولا جهالة النوع لانه معاوضة المال
بغير المال فشا به النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد عني (قوله صار ما ذوناني التجارة) لانه حثه
على أداء المال ولا يتمكن من ذلك الا بالاكتساب ولم يرد به الاكتساب بالتكدي لانه اماراة الحساسة
فتعين التجارة زبلي مع انه لو اكتسب منه وأدى عتق نهر وهل يصح جره لم أره وقد يقال انه لا يصح جره
لان الاذن له ضروري لجهة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك جره بجزء (قوله
لامكتابا) لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وهو يخالف المكاتب في عشرين مسألة كما في الدرر ذكر منها
في التنوير تسعة حيث قال فلا يتوقف عتقه على قبوله ولا يبطل برده ولمولى بيعه قبل وجود شرطه وهو
الاداء ولو باعه ثم اشتراه هل يجب قبول ما أتى به بخلاف وعتق بالتخلية بحيث لو مديده للمال أخذه ولو أدى
عنه غيره تبرأ أو امر غيره بالاداء فأدى لا يعتق لان الشرط أداءه ولم يوجد كما لا يعتق لو قيد بدهم فادى
دنانير أو بكيس أبيض فادى في اسود أو بهذا الشهر فندفع في غيره أو حط عنه البعض بطلبه وأدى
الباقى وكذا لو أبرأه أو مات المولى وأداءه الى الورثة لعدم الشرط بل العبد باكتسابه للورثة كما لو مات العبد
قبل الاداء فتر كتمه لمولاه بل له أخذ ما ظفر به أو ما فضل عنده من كسبه ولو أدى من كسبه قبل التعليق
عتق ورجع السيد بمثله عليه وتعلق أدائه بالمجلس ان علق بان وبأذالا ولا يتبعه اولاده بخلاف المكاتب
في الكل وهو أى المال دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة وهذه تمام العشرين ويزاد ما في
الذخيرة لو علقه بالف فاستقرضها ودفع لمولاه عتق ورجع الغريم على المولى لان غرما المأذون أحق بماله
حتى يتم ديونهم ولو استقرض الفين فدفع احدهما أو كل الاخرى فللغريم مطالبة المولى بهما المنع به عتقه
من بيعه بدينه انتهى وما في التنوير من ان العتق بالتخلية مما خالف فيه المكاتب بخلاف لما سياتى عن
الزبلي مما يفيد عتق المكاتب بالتخلية أيضا (قوله ان أدبت الى ألفا أنت حر) قيد الجواب بالفاء اشارة الى
انه ينجز عتقه اذا قاله بالواو أو لم يأت بحرف العطف لكونه ابتداء لا جوابا شربلا لية عن البحر لكن
يشكل بما ذكره قاضيخان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لوقال لعبد أدالى ألفا وانت حر كان تعليقا
انتهى (قوله ولكنه يقتصر على المجلس في ان أدبت) لانه بمنزلة التعليق بمشيئة العبد لتخيره بين الاداء

لو (حر عبده على مال فقبل) العبد
(عتق) مذوقيل والمال دين عليه وذلك
مثل ان يقول أنت حر على ألف أو بالف
أو على ان لي عليك الف أو على
تؤديه أو على ان تعطيني الف أو على
ان تحبني بالف وانما قيد بقوله فقبل
لانه لو لم يقبل لا يعتق واطلاق لفظ
المال يتناول النقد والمجازيلا وان
والجيمون كالفرس والمجازيلا وان
كان بغيره وكذا الطعام والمكيل
والموزون اذا كان معلوم الجنس
ولا يضر جهالة الوصف (ولو عتقني
ولا يضره مادانه صار ما ذوناني) في
عتقه مادانه صار ما ذوناني ان
التجارة لا مكاتب مثل ان يقول ان
أدبت الى الف فانتهى ثم اقتصر على
أومتى أدبت واكتسبه يقتصر على
المجلس في ان أدبت وعن ابي يوسف
انه لا يقتصر كما في التعليق بسائر
الشروط حتى اذا باعه ثم اشتراه اجبره
الحاكم على قبضه

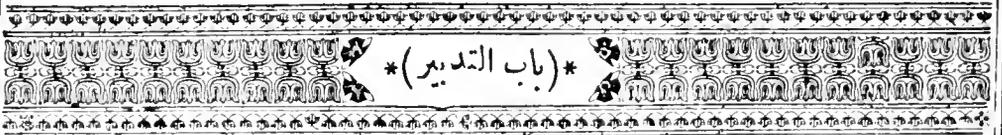
والامتناع ولو قال ان شئت فانت حرية وقت به فكذا هذا بخلاف متى واذا فافهما للوقت زيالي والحاصل ان تعليق الاداء ان يقتصر على المجلس وأما اذا ومتى فلا يقتصر على المجلس اتفاقا وقد نص عليه الشارح حيث شبه الاختلاف فيه بالمتفق عليه شيخنا (قوله ان أحضر المال عنده) أي هذا أبي يوسف لكن لو قبض باختياره عتق عند الامام ومحمد بن جرير (قوله وعتق بالتخلية) بين المال والمولى بحيث لو ميده اليه أخذه لانه نزل قابضا جبراً عليه وهذا هو معنى الاجبار على القبض في سائر المحقوق نهر ومنه يعلم ان ما ذكره السيد الحموي من ان قول الشارح وتفسير الاجبار صوابه وتفسير التخلية ساقط (قوله وتفسير الاجبار الخ) هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال اذا ادبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهة لا تكون في المعاوضة زيالي (قوله وفي قبض سائر المحقوق) كالغنم وبديل الخنازير وبديل الكلاب وما أشبهها كافي العناية (قوله ولو أدى البعض اجبر على القبول) وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان المولى لا يجبر على قبض البعض زيالي (قوله وقال زفر لا يجبر على القبول فيما) أي فيما لو أدى البعض أو الكل (قوله وهو القياس) لانه تعليق العتق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ فاذا كان تعليقا فلا يجبر على الحنث كما اذا علق بغيره من الشروط فاذا لم يقبل المولى لم يعتق لان لشرط اداء متصل بقبوله لمكان قوله الى فلا يتم بفعل العبد وحده بخلاف المكاتب لان الكتابة معاوضة والبذل فيها واجب فاحتجنا الى جعل المولى قابضا للتخلص عن عهدة الوجوب ولنا ان هذا اللفظ تعليق باعتبار الصورة وباعتبار المقصود معاوضة زيالي فاستفيد من قوله بخلاف المكاتب الخ ان القائل بالفرق بينه وبين المكاتب في العتق بالتخلية انما هو زفر واما عند غير زفر فلا فرق في العتق بالتخلية بينهما وكذا ما سبق عن العناية صريح في ان المكاتب يعتق بالتخلية فظهر وان تضع عدم الفرق بين المعلق عتقه على أدائه وبين المكاتب في العتق بالتخلية خلافا لما سبق عن التنوير وان أقره في الدرر وقد رجعت البحر والنهر فلم أجد فيهما ما يقتضي الفرق بينهما في ذلك وكذا كلامه في الشرع بلالية يشير الى انه لا فرق بينهما في العتق بالتخلية لانه ذكر الاحكام التي خالف فيها المكاتب ولم يذكر فيها العتق بالتخلية (قوله ولكن يرجع المولى عليه بماله) كالموادي مغصوبا فاستحقى (قوله ولو أدى من مال اكتسبه بعد التعليق لا يرجع) لانه ما أذن له بالاداء منه وان فضل شيء فهو للمولى لانه كسب عبده زيالي (قوله فالقبول بعد موته) ظاهره انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق أحد وهو قول البعض وله أصل في الرواية وصحح المتأخرون انه لا يمتق بالقبول كما قدمنا ولا فرق في المسئلة بين ان يؤخذ كالمال أو يقدمه كان يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كافي غاية البيان ومطابق الزيالي وقاضيجان لو قال أنت حر على ألف درهم بعد موتى فانه يعتبر القبول فيه في الحال متعقب بحر (قوله يعتبر بعد موته لا قبله) لان ايجاب العتق أضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب بخلاف ما اذا قال أنت مدبر على ألف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال الا انه لا يجب المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دين الا ان يكون مكاتباً بخلاف ما اذا أعتقه على مال حيث يجب عليه لان الرق قد زال زيالي (قوله ولكن لا يعتق الابا عتاق الوارث) أو الوصي والقاضي عند امتناع الوارث لان العتق تأخر عن الموت والعتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الابا عتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق جزم به الاسي جابي وقال ان الوارث يملك عتقه تنجيروا وتعليقا والوصي يملكه تنجيروا فقط ولو اعتقه الوارث عن كفارة يمينه جاز عن الميت لاعت الكفارة والولاء لم يمت لا لوارث بحر وقوله لا للوارث يحمل على مالو كان لميت ابن وبنت والمعتق البنت (قصرع) قال أنت حر بعد موتى بيوم لا يكون مدبرا ولا يعتق وان مضى يوم ولكن يكون وصية حتى يجب اداءه على الوارث والوصي حموي عن مبسوط صدر الاسلام (قوله على خدمته سنة) فلولا بعين مائة كان عليه قيمة نفسه نهر وكذا لو جهات در (قوله عتق في الحال) لان على للمعاوضة ولان الاعتاق على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول وفي ان خدمته

ان احضر المال عنده (وعتق بالتخلية) وتفسير الاجبار هنا وفي قبض سائر المحقوق ان العبد اذا احضر المال بحيث يتكهن المولى من قبضه ونحلى بينه وبين المولى لا يجبر على قبضه ولو أدى البعض اجبر على القبول ولو كان لا يعتق مالم يؤد الكمل وقال زفر لا يجبر على القبول فيها وهو القياس ولو أدى من مال فيها وهو القياس ولو أدى من مال اكتسبه قبل التعليق عتق وان كان يرجع المولى عليه بماله وان كان لا يرجع عليه (وان قال) لعبدك أنت حر بعد موتى بألف أو على ألف (فالقبول) أي قبول المال من العبد يعتبر (بعده وتيه) لا قبله ولكن لا يعتق الابا عتاق الوارث بخلاف المدبر لان عتقه معتق بنفس الموت ولا يستمر اعتاق الوارث ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق (في الحال) (وخدمته)

سنة فانت حولا يعمق الابا بشرط فلو خذمه اقل او عوضه عنها او قال ان خدمتني وأولادي فبات بعض اولاده لا يعمق لان ان للتعليق درر ودر (قوله أي لزمه خدمته سنة) المراد بالخدمة خدمة البيت على الوجه المتعارف بين الناس وبقية أجرة المثل جوى عن البرجندى وقوله وبقية المثل يعني على قول من اوجب قيمة الخدمة وهو محمد وزفر كما سيذكره الشارح وهل نفقة عياله لو فقير على مولاه في المدة كما وصى له بالخدمة أو يكتب للانفاق حتى يستغنى ثم يخدم كالمعسر بحث في البحر الثاني والمصنف أي مصنف التنوير الاول درر وصاحب النهر أقر ما بحثه في البحر ونصه وسكتوا في مسألة الكتاب عن حكم نفقته ونفقة اولاده حيث لا مال له وهي حادثة الفتوى قال في البحر وينبغي ان يقال انه يشتغل بالاكسب لاكتساب للانفاق فان استغنى خدام المولى لانه الآن في حكم المعسر فصار كما واعته على مال ولم يقدر عليه انتهى (قوله ولو مات المولى أو العبد الخ) ينبغي ان يكون المرض الذي لا يرجى برؤه كالعجز ونحوه كالوت نهر (قوله تجب قيمته) فتؤخذ منه أو من تركته (قوله وعند محمد تجب عليه قيمة خدمته سنة) قال في الحاوي القدسي وبقول محمدنا أخذ نهر فالواو هذه الخلافية مبنية على خلافية أخرى هي ما لو قال لعبدك بعت نفسك منك بهذه العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد درر لكن قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس باولى من عكسه بل الخلاف فيهما ما ابتدئ شربلا لية لمجدانه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت ما لا ياراد العقد عليه فصار كما لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض أو استحققت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة زي يبيع وفائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة عيني (قوله أعتقها بالف درهم) لم يقل على وكان الاولى ذكرها كفي بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى وافاد بقوله وأبت ان لها الامتناع من تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق بخر (قوله بجانا) لانه لا يصح اشتراط بدل العتق على الاجنبي بخلاف الخلع والفرق كفي الشربلا لية عن الكمال ان الاجنبي في الخلع كالمراة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصل له المعوض انتهى (قوله والمسئلة بجانا) يعني أبت ان تزوجه (قوله قسم الالف الخ) طريق القسمة ان تضم قيمة الامة الى مهر مثلها ويقسم عليها الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان تتساوى القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي سماه للمولى ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كانت قيمتهما مثلا الفين ومهر مثلها ألف فيجب للمولى ثلثا الالف وسقط ثلثها وهكذالو كان قيمتها ثلاثة آلاف ومهرها ألف فيجب ربع الالف شربلا لية عن الفتح (قوله ما أصاب القيمة فقط) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء فقد قابل الالف بارقية شراء وبالْبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقية وبطل حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لانه مقتضى صحة العتق عنه فيكون مدرجا فيه فلا يراعى فيه شرائطه بل شرائط المقتضى وهو العتق ولو أعتق أمته أو مدرته أو مكاتبته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهرا وعند أبي يوسف يجوز جعل العتق صداقا لانه عليه السلام أعتق صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان عليه السلام مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان أبت ان تزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو أعتقت المرأة عبدا على ان يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان أبي فعليها قيمته زي يبيع مع شربلا لية بخلاف أم الولد اذا أعتقها على ان تزوجه نفسها فان اذ أبت لاسعاية على المهر عن الخانية (قوله ما أصاب القيمة سقط في الوجه الاول الخ) لانه قابل الالف بارقية والبضع فيقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره زي يبيع والمراد

أي لزمه خدمته سنة (ولو مات المولى أو العبد قبل ان يخدمه سنة تجب قيمته) عليه عندهما وعند محمد تجب عليه قيمة خدمته سنة وهو قول زفر كذا في الجامع الصغير الخاني (ولو قال) لرجل (أعتقها بالف درهم أو على الف درهم) (على ان تزوجهها ففعل فابت) الامة (ان تزوجه عتقت) الامة في الخال (بجانا) ولا شيء على الأمر (ولو زاد عنى) مان قال أعتق أمك هذه عنى على الف درهم والمسئلة بجانا (قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها ويجب على الأمر) ما أصاب القيمة فقط (على الأمر) ما أصاب القيمة فقط (وما أصاب مهر المثل بطل عنه وانما قيد بقوله فابت لانها لو تزوجت نفسها منه قسمت الالف على قيمة الامة ومهر مثلها فما أصاب القيمة سقط في الوجه الاول وهو للمولى في الوجه الثاني وما أصاب مهر المثل كان مهر المالك الزوجين

بالوجه الازل عدم زيادة عنى والثاني زيادتها (تمة) أعتق عنى عبدا وانت حرفا عتق عبدا جيدا لا يعتق
 وفي ادالى يعتق لانه ادخال في ملكه فيكون راضيا بازيادته وأما العتق اخراج لان كسبه ملك للمولى در
 واستفيد من تعليله بان كسبه ملك للمولى ان كلامه خرج خطا بالعبده المأذون أو يقول يثبت له الاذن
 ضمننا لانه في معنى المعلق عتقه على الاداء وقد سبق في المتن حيث قال ولولعق عتقه بادائه صار مأذونا اه
 واستفيد ايضا ان عدم العتق لا يخص المخاطب بل الذي اعتقه المخاطب لا يعتق أيضا ولو قال لا يعتق ان
 لكان أولى اما عدم عتق المخاطب فن صريح كلامه اذ هو المراد من قوله لا يعتق دل عليه سياق قوله
 وفي ادالى يعتق واما عدم عتق الاخر فاستفيد من تعليله في جانب الادخال في ملكه بانه يكون راضيا
 بازيادته ففساده انه في جانب الاخراج من ملكه لا يكون راضيا بما تقدم (فرع) أنت حر وعليك
 ألف عتق مجازا تقدم متنا في الخلع



لما كان التدبير اعتاقا مقيدا او المقيد بمنزلة المركب والمركب بعد المفرد ناسب ذكر التدبير بعد العتق حموي
 عن المفتاح وقدمه على الاستبدال لشموله الذكر والاثني نهر (قوله وفي الشرح الخ) وما في الدر من انه
 شرعا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدبر في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراكه بينهما معنوي لان اللفظي
 يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل رده في الشرع بل لانه خلاف ظاهر
 كلام عامة ائمتنا حيث قصره شرعا على المدبر المطلق فلم يستعملوه في المقيد (قوله هو تعليق العتق الخ)
 والاضافة كاعتقتك بعدموتى كالتعليق نهر (قوله بمطلق موته) ولومعنى كان مت الى مائة سنة
 وغلب موته قبلها هو المختار لانه كالكاش لا محالة تنوير وشرحه وقال الكمال والمصنف أى صاحب
 الهداية كالتناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وابطل به النكاح وهنا جعله تأييدا موجبا للتدبير وأجاب
 في البحر بانه اعتبره في النكاح توقيتا للغي عن النكاح الموقت فالاحتياط منه تقديم المحرم على المباح
 لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فالاصل
 اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض ولهذا كان هو المختار وان كان اللولو المحي جزم بانه ليس بمدبر مطلق
 تسوية بينه وبين النكاح شرعيا لانه (قوله أو بمطلق موت رجل آخر) مخالف لما في الدر حيث قال
 هو تعليق العتق بالموت سواء كان موته أو موت غيره لكن تعقبه في الشرع بل لانه في البحر من قوله خرج
 بتعليقه بموته بتعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حرفانه لا يصير مدبرا أصلا لا مطلقا ولا مقيدا
 فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى (قوله لا يكون مدبرا) أى اصلا بل بتعليق بشرط وهذا بالنسبة
 للثانية واما الاولى فمعنى قوله لا يكون مدبرا أى مطلقا بل هو مدبر مقيد وكذا يكون مدبرا مقيدا لوعلقه
 بموته وموت فلان حتى كان للورثة بيعة اذ مات قبل فلان فمات فلان قبله كان مطلقا كذا في النهر
 وفيه تدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولدت لاقبل من ستة أشهر كان مدبرا والافلان نهر (قوله فيجوز
 بيعة) أى قبل وجود الشرط لا بعده لافرق في عتقه بعد وجود الشرط بين المدبر المقيد والمعلق عتقه
 على شرط وانما الفرق من وجه آخر هو ان المدبر ببيعه يعتق من الثلث والمعلق عتقه بالشرط من كل
 المال نهر (قوله كاذمات الى قوله دبرتك) هذا التمثيل للتدبير المطلق لانه علق عتقه بمطلق مونه
 فيصير به مدبرا لانه صريح فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يتم تدبيره بمطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى
 النهار دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل ولا فرق في الحكم بين ان يكون التعليق
 باذا اومتى أو ان وكذا لو قال اعتقتك بعدموتى أو أنت عتق أو معتق أو محرر بعد موتى وكذا ان مت
 فانت حر لانه تعليق بالموت وان كان كائنا لا محالة واذ ان حدث بي حدث فانت حر لان الحدث يراد به

(باب التدبير)*
 واعلم انه يقع من الحر البالغ العاقل
 على عبده ككفى العتق والتدبير هو
 في اللغة ان يتطرق الى ما تؤل اليه
 عاقبته وفي الشرع (هو تعليق العتق
 بمطلق موته) أى موت المولى وانما
 قال بمطلق مونه لانه لو قيد بموته بمرض
 كذا أو بمطلق موت رجل آخر
 لا يكون مدبرا بخلافه فيجوز بيعة
 كما يأتي في هذا الباب (كاذمات
 فانت حر اذ مات حريم أو موت او)
 اذ حر

الموت وكذا أنت حر مع موتى لان اقتران الشيء بالشيء يقتضى وجوده معه فكان اثباتا للعتق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موتى لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً كقوله أنت مالتى في دخولك الدار وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة أو الهلاك لانه بمنعاه ولا يحتاج الى النية في هذه الالفاظ لانها صرايح فيه فخالصه ان الفاظه ثلاثة أنواع أحدها ان يصرح بالتدبير بان يقول دبرتك أو يضيف الحرية الى ما بعد موته كقوله أنت حر بعد موتى والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فانت حر ونحوه من القران بالموت والثالث ان يكون بلفظ الوصية بان قال أوصيت لك برقبتيك أو بعتقتك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا لو أوصى له بثلك ماله لان رقبته من جملة ماله فكان موصى له بثلك رقبته وهو يملك بعد الموت وتمليك العبد من نفسه اعتاق وعن الثاني فيمن أوصى لعبده بسهم من ماله انه يعتق بعد موته ولو بجزء لا اذا لم يجز عبارة عن الشيء المهم والتعيين فيه الى الورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلاً في الوصية زيلعي ونهر وفي قول الزياحي وكذا في موتى لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً تسامحاً وانما هو بمنعاه لانه لو كان شرطاً اطلقت في قوله لاجنبية أنت مالتى في نكاحك مع انها لا تطلق بحر (قوله عن دبرمنى) بضم الباء وسكونها حموى عن المفتاح (قوله فلا يباع) ولو جمع بينه وبين قن ينبغي ان يسرى الفساد الى القن نهر والمراد بيعه من غيره واما يبيعه من نفسه أو هبته منه فاعتاق بحال أو بالأمال حموى عن البرجندي ولو اراد ان يدبر عبده على وجه يملك يبيعه يقول اذا مت وانت في ملكي فانت حر يصير مدبراً مقيداً اذا مات وهو في ملكه يعتق نهر عن الوالوجية وفيه عن الظهيرية لوقضى قاض يجوز بيعه نفذ وكان فسحاً للتدبير حتى لو عاد اليه ومات على ملكه لم يعتق واستشكل بانه انما يبطل بالقضاء ما هو مختلف فيه وذلك لزوم التدبير لاحتاجة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لغير انتهى (قوله ولا يرهن) لان موجب الرهن يموت يد الاستيفاء من المالمية بطريق البيع وهو ليس محل للبيع كام الولد زيلعي (قوله وتسبح) أى المدبرة أى المولى بزوجه من انسان لان ملكه نابت فيه بخلاف البيع ونحوه فانه يبطل حقه فيه عيني وذكرا الضمير العائد على المدبرة نظر الشخصها (قوله وقال الشافعي يجوز بيعه) وغيره من التصرفات لما روى ان رجلاً اعتق غلاماً له عن دبرمنه فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه منى فاشتره نعيم بن عبدالله ولنار واية ابن عمر أنه عليه السلام قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وما رواه لا يحتج به لانه يحتج به لانه يحتج به لانه كان مدبراً مقيداً ويحتمل انه باع من نفعه بان أجره والاجارة تسمى ببيعاً بلغة أهل المدينة لان فيها بيع المنفعة ويحتمل انه باعه في وقت كان يباع الحر بالدين ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة زيلعي (قوله وقد يكون التدبير بلفظ اليمين) ومنه قول المصنف المتقدم اذا مت فانت حر حموى (قوله نحو ان يقول ان مت فانت حر الخ) اللف والنشر في كلامه مرتب (قوله أو قال أوصيت لك الخ) ولو قال العبد لا اقبل فهو مدبر وليس له رده بحر (قوله وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مدبراً) لم يقيد بالنية مع ان نفي السبيل كناية لا يعتق بها الا بالنية كما تقدم في صدر الباب الا ان يكون قوله ان مت قرينة فلم تنوقف على النية حموى وفي النهر لو زاد ان شاء الله صح الاستثناء بخلاف ما لو قال أنت حر بعد موتى ان شاء الله حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو باطل وفي الثاني من الايجاب نهر وحموى عن الوالوجية وهو مشكل لان ما ذكره من الفرق وهو ان الاستثناء من الامر باطل بخلافه من الايجاب صريح في ان الاستثناء من الامر لا يصح اما من الايجاب فصحيح والذي في البحر عن الوالوجي قال مر بعض اعتقوا فلانا بعد موتى ان شاء الله تعالى صح الا بصاء بخلاف أنت حر بعد موتى ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الامر باطل وفي الايجاب صحيح انتهى ومنه يعلم ان قوله في النهر وحموى ولو زاد ان شاء الله صح الاستثناء صوابه صح الا بصاء فيلزم قوله والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو

أنت (عن دبرمنى) أى بعد موتى (أو) (مدبر أو دبرتك فلا يباع ولا يوهب) ولا يرهن (و) لكن (يستخدم) وقال الشافعي يجوز بيعه وهبته وقد يكون التدبير بلفظ اليمين والوصية نحو ان يقول ان مت فانت حر أو قال أوصيت لك بعتقك او بثلث مالي وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مدبراً

باطل لئلا يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان قوله لا سيدل عليك لاحد ليس بامر والذي يظهر ان
 زيادة الاستثناء بعد قوله لا سيدل عليك لاحد لا محل لها هنا وانما جعلها بعد قوله اعتقوا فلانا بعد موتي
 والظاهر ان التعييد بالمرض في قول صاحب البحر مريض قال اعتقوا فلانا بعد موتي اتفاني فلا فرق في
 الحكم المذكور بين الصحيح والمريض لان الامر باعتاقه بعد الموت يكون وصية بالعتق وان كان وقت
 صدور الامر صحيحا فلا معنى لتخصيص المريض به (قوله وبموت الخ) عطف على جملة لا يباع وقدم
 المعمول على عامله ليفيد المحصر والتقدير بموته لا بموت غيره احترازا عما لو علق عتقه بموته وموت فلان
 خات فلان فانه لا يعتق حموي لكن يصير مديرا مطلقا كما قدمناه عن النهري فاعتق بموت السيد بخلاف
 ما اذا مات السيد قبل فلان حيث يبطل التدبير اصلا كما لو علق عتقه على شرط فوات قبل وجود الشرط
 واعلم ان المراد بالموت ما يعي المحكي كلما حقه مرتداد (قوله عتق) في آخر جزء من حياة المولى در (قوله
 من ثلثه) ان لم تكن قيمته ازيد من ثلث تركته ويسعى فيما زاد من قيمته على ثلث تركته ان لم تجز الورثة
 فلخرج من الثلث ثم هلكت التركة قبل ان تصل الى الورثة فلهم حق السعاية حموي عن البرجندي
 وان لم يخرج من الثلث يسعى بحسابه در واعلم انه يستثنى من وجوب السعاية على المدير حيث لم يخرج من
 الثلث ما لو ولدت المدير من سيدها كما في التنوير ونصه ولو ولدت المدير من سيدها فهي ام ولده وبطل
 التدبير وعمله شارحه بان التدبير من الثلث والاستيلاء من الكل فكان اقوى (قوله أى من ثلث ماله)
 يوم موته لمار وبناولانه وصية ونفاذها منه ولهذا لم يفرق الحال بين كون التدبير في الصحة أو في المرض
 الا اذا قال في صحته أنت حر ومدير ومات بلا بيان فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث
 وفي الخانية يصح تدبير المحجور عليه بالسفه وبموتة يسعى في كل قيمته وفيها ان وصية المحجور عليه من
 الثلث جائزة في طلب الفرق نهر وافرده الحموي واقول هذا من صاحب النهر غفلة عما ذكره هو اول الباب
 حيث قال ولعل الفرق هو ان التدبير اتلاف الا بخلاف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا
 اتلاف فيها انتهى (فرع) قتل المدير سيده سعى في قيمته كدبر السفيه ولو قتله ام الولد لاشي عليها در عن
 الجوهرة وفيه عن الدر من فصل الخانية على العبد المدير اذا قتل مولاة خطأ سعى في قيمته ولو عمد اقله
 الوارث أو استساعه في قيمته ثم قتله انتهى (قوله أى لم يكن له مال سواه) وله وارث لم تجز التدبير حتى
 لو لم يكن له وارث أو كان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه
 الوارث در ولو كاتب مديره فان خرج من الثلث عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة وان لم يكن له
 مال غيره فان شاء سعى في بدل الكتابة أو في ثلثي قيمته عند الامام وقال الثاني يسعى في الاقل منهما بلا خيار
 وقال الثالث يسعى في الاقل من ثلثي البدل أو قيمته ولو كاتبه ثم دبره خيره عند الامام بين ان يسعى في ثلثي
 قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وقال يسعى في اقلهما عينا نهر عن الفتح (قوله وسعى في كله لو مديونا) لانه
 وصية ومحل نفاذها الثلث ولم يسلم للوصى له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن
 نقض العتق فيجب نقضه معني برد قيمته عيني (قوله هذا اذا كان الدين مستغرقا) اعلم ان الدين المحيط
 بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والحماية في عقود العوض في مرض الموت
 الا باجازه الدينين وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازه شيخنا عن الفوائد
 البدرية لابن الفرس وقوله في مرض الموت يتعلق بجميع المذكورين قبله (قوله وان لم يكن فيقدر الدين)
 صورته اذا كانت قيمة العبد تسعين وعليه دين ثلاثون فانه يسعى في الثلاثين ويسقط عنه عشرون
 ويسعى للورثة في اربعين نص على ذلك في البحر بقوله قيدنا بكون الدين مستغرقا لانه لو كان الدين
 اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح
 الطحاوي انتهى (قوله ثم الثلثين) أى ثم يسعى في قدر الثلثين من قيمته بعد الدين للورثة ويسقط
 عنه الثلث بعد الدين شيخنا (قوله ثم قد اجل القيمة) فيه ان المصنف لم يذكر القيمة حتى يقال انه اجل

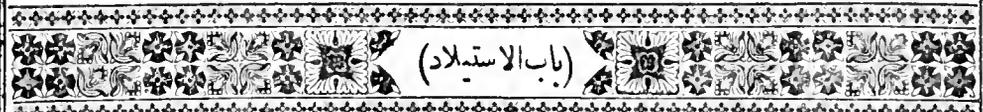
(وبموتة عتق) المدير كله (من ثلثه)
 أى من ثلث ماله (و) لئلا (يسعى
 فى ثلثه لو) كان المولى (فقيرا)
 أى لم يكن له مال سواه بعد موته (و) سعى
 فى (كله لو) كان المولى (مديونا) هذا
 اذا كان الدين مستغرقا بماله وان لم
 يكن فيقدر الدين ثم الثلثين ثم قد
 اجل القيمة ولم يبين انه يسعى فى قيمته
 قدا ومديرا قبل انه يسعى فى قيمته
 مديرا

فيها اللهم الا ان يقال اجل في القيمة المقدرة بدلالة الاقتضاء جوى (قوله وذو كرم محمد الخ) ذكر هذا استدلالا على انه انما يسعى في قيمته مدبرا شيخنا (قوله اذا دبر السفيه) يعنى المحجور عليه بالسفه وتقدم الكلام عليه وعلى وجه الفرق بين تدبيره ووصيته (قوله وليس عليه نقصان التدبير) أى مانقص من قيمته بسبب التدبير جوى (قوله كالمصلح) تمثيل للنفي بالنفي جوى (قوله وقيل يقوم فانت المنافع الخ) قال الكمال وهو حسن عندى جوى (قوله وقيل نصف قيمته لو كان قنا) قدم الشارح في باب العبد يعمق بعضه ان الفتوى عليه وسيأتى من الشارح كلام يتعلق بقيمة المدبر في باب البيع الفاسد جوى وفي الدرر قيمة المدبر المطلق نصف قيمته لو كان قنا والمقيد يقوم قنا (قوله وقيل ثلثا قيمته) قال في البحر وقدمنا ان المفتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي اللؤلؤ الجمية وهو المختار ونقل في النهر عند قول المصنف عبدالموسرين ان قيمة المدبر عند الشهيد ثلثا قيمته قنا وبه يقتضى انتهى فقد اختلف النقل عن الصدر الشهيد واختلف الترجيح أيضا (قوله ويبيع العبد الخ) شروع في الكلام على المدبر المقيد ووجه جواز البيع ان الموت على تلك الصفة ليس كأنما لا محالة فلم ينعتقد سدا في الحال واذا اتى معنى السببية لترده بين الثبوت والعدم بقرى تعليقا كسائر التعليقات فلا يمنع البيع ونحوه قبل وجود الشرط درر (قوله ان مات من مرضي الخ) أو ان مات وغسلت أو كفتت أو دفنت أو ان مات أو قتلت فأنت حر وهذا في الاخير قول الثاني وجعله زفر من المطلق قال في الفتح وهو أحسن لانه تعليق بمطلق موت المولى معنى كيف ما كان نهر (قوله فهو مدبر) أى مطلق بقرينة قوله وقيل هذا مقيد أيضا جوى والاول هو المختار لانه اذا كان في الغالب لا يعيش اليه يصير كالساكن لا محالة زبلى وسبق (قوله أو أنت حر بعدم موت فلان) كذا في الدرر والتنوير وظاهره انه مدبر مقيد ورده في البحر بما في المبسوط وغيره من انه ليس تدبير بل تعليقا حتى لو مات فلان والمولى حتى عمق من كل المال ولو مات المولى أو لابطل التعليق فان قلت انما ذكره المصنف في التدبير المقيد لمساواة لحكمه في جواز البيع والعق بالموت قلت بينهما فرق من جهة اخرى وهو ان المدبر بقرينه يعمق من الثلث والمعلق عتقه بشرط غير المولى يعمق من جميع المال اذا وجد الشرط كما سبق واعلم ان ما وقع للعيني حيث علل المسئلة بقوله لانه ليس بمدبر مطلق الخ ينتهي على ما توهمه من انه من قبيل المدبر المقيد وذكر في النهر ان عبارة أصله الوافي أو ان مات فلان أو انما فلان الظاهر ان الاصل في عبارة المصنف هكذا أو أنت حر بعدم موتى أو موت فلان فتحررت انتهى (قوله ان مات فلان أو مت) يعنى اذا رده بين موته وموت فلان جوى (قوله أو اذامت) أى أو مات فلان كما في الكافي ومقصود الشارح انه لا فرق بين ان واذا جوى (قوله أو قال قبل موتى بشهر أو بيوم) يعنى رجل صحيح قال لعبد هذا الكلام ثم مات بعد شهر قال بعضهم يعمق من ثلث ماله وقال بعضهم يعمق من جميع ماله وهو الصحيح لان العتق على قول أى خنيقة يستند الى أول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت كذا في الخانية ثم قال ولو مات قبل شهر لم يعمق لانه مدبر مقيد والقيد لم يوجد ولو قال أنت حر بعد موتى بشهر فمات بعده لا يعمق بالموت لعدم الاهلية بل يعمقه الوصى أو الوارث أو القاضى درر وقوله بل يعمقه الوصى أى بعد مضى المدة شر نبلاية والراجح انه مدبر مقيد قبل مضى الشهر وبعده خلافا لما قيل من انه بعد مضى الشهر مدبر مطلق ويتفرع عليه ما جزم به في البدائع من انه اذا مضى شهر قبل موت المولى يجوز بيعه قال في الشر نبلاية وهو الصحيح واعلم ان جواز بيعه مقيد بما اذا عاش المولى بعد البيع أكثر من شهر شر نبلاية فعمه او قواه شيخنا بانه اذا عاش بعد البيع أقل منه لم ينتف المحل للعق فيظهر انه باع حوائم اعلم ان ما وقع في الدرر من تعيينه المسئلة بموته بعد مضى شهر ليس احترازا يافا لحكم لا يختلف بين موته بعد مضى شهر او قبله ولهذا قال في الشر نبلاية لفظه بعده زائدة لاحاجة اليها (قوله وقال زفر لا يباع ويكفون مدبرا) أى مطلقا الظاهر ان خلاف زفر في الاخرة جوى وهذا ظاهر في عدم مراجعته الى باع ذلك الوقت والامسا

وذكر محمد في كتاب البحر اذا دبر السفيه ثم مات عليه يسى الغلام في قيمته مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالمصلح اذا دبر ومات وعليه ديون وقيل يقوم فانت المنافع التي تقوت بالتدبير واليه اشار محمد وقيل نصف قيمته لو كان قنا وقيل ثلثا قيمته (ويبيع) العبد (لوقال ان مات من مرضي) هذا (أوسغرى) هذا أو من مرضي (أو) قال ان مات (الى عشر سنين) قيد به لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه غالبا فهو مدبر أيضا وقيل هذا مقيد أيضا فيجوز بيعه (أو أنت حر بعد موت فلان) أو قال (أو أنت حر بعد موت فلان) أو اذامت أنا ان مات فلان أو مت بشهر أو بيوم وقال زفر لا يباع ويكفون مدبرا

توقف في ذلك ونص عبارة الزيلعي ومن المقيدان يقول انت حر قبل موتي شهر او بيوم ومضى الشهر او
اليوم فهو مقيد حتى يملك بيعة وقال زفر لا يملك لانه مطلق لا يتيقن به قلنا احتمال موته قبل الشهر كان
قائما وقت اليمين فصار مقيدا فلا يتغير بعد ذلك بمضى الشهر او اليوم ولان المدبر هو الذي يعتق بموت
مولاه وهذا يعتق قبله الخ (قوله ويعتق العبد كما يعتق المدبر من ثلثه ان وجد الشرط) أي في المدبر
بقسميه والمعلق عتقه بشرط غير موت المولى ومنه قول المصنف أنت حر بعد موت فلان يعتق من جميع المال
اذا وجد الشرط ويبطل التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط كما لو قال ان دخلت الدار فانت حر فمات
المولى قبل الدخول شيخنا والتقييد بغير موت المولى في المعلق عتقه بشرط لا يوضح الفرق بين المدبر بقسميه
وبين المعلق عتقه بشرط فالمعلق عتقه على موت المولى بندرج تحته المدبر بقسميه لانه ان علق عتقه على
مطلق موت المولى فهو المدبر المطلق وان علق عتقه على موت المولى وشئ آخر فهو المدبر المقيد ومن المقيد
ما اذا قال أنت حر بعد موتي وموت فلان فان مات فلان قبل المولى فينبذ بصير مدبرا أي مطلقا هكذا
يتعين فهم عبارة المبسوط وان كان سوق كلام الجريوهم ان المعلق عتقه على موت المولى وموت فلان
لا يكون مدبرا أصلا وسبق عن النهر التصريح بانه اذا مات فلان قبله كان مطلقا والحاصل ان المدبر المطلق
والمقيد لا بدوان يكون عتقه معلقا بموت المولى اما مطلقا ومقيدا بشئ آخر من وصف أو نحوه اما المعلق
عتقه على شرط فلا يدخل موت المولى في التعليق أصلا والى هذا وقعت الاشارة بتقييد الشرط بكونه غير
موت المولى فافهم (قوله ان وجد الشرط) نبه بذلك على انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه أو في المدة
المعينة فلما قام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت بجر (قوله ولو قال من مرضى
هذا فهو حر لا يعتق) انظر كيف تفهم هذه المسئلة ثم وجد في نسخة ابن المصنف زيادة قوله فقتل قبل قوله
لا يعتق وقد استقام الكلام ومثل ما في نسخة ابن المصنف في البحر والتنوير ونص عبارة التنوير مع شرحه
قال ان مات من مرضى هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضى ففرق بين من وفي انتهى
ولم يذ كر وجه الفرق وكذا لم يذ كر في البحر أيضا وكأنه لوضوحه وهو ان شرط عتقه اذا قال من مرضى هذا
فقتل لم يوجد وهو ان يكون موته ناشعا عن هذا المرض بان يكون المرض هو المؤثر في الموت ضرورة كون
من للسببية بخلاف في فانه ليس فيها ما يقتضى ذلك (قوله قال محمد هو مرض واحد) أي ما ذكر من الحمى
والصداع وينظر وجه كونها مرضا واحدا فان المذكور في كتب الطب انهما مرضان حموي (قوله ثم
جن ومات مجنون لا يبطل) وان كان في التدبير معنى الوصية (قوله ولو أوصى برقبته ثم جن الخ) والفرق ان
التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالمجنون وهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا
جاز تدبير المدبر ولا تجوز وصيته بجرع الظهيرية والحاصل ان التدبير كالوصية الا في ثلاث اذا دبر ثم جن
لا يبطل بخلافها الثانية لا يبطل التدبير بالرجوع بخلافها الثالثة دبر مع الاكراه بصح بخلافها اشباهه وتنوير
قال في الدر ويزاد مدبر السفينة ومدبر قتل سيده انتهى ووجه المخالفة بالنظر لسفينة ان تدبير السفينة
لو كان كالوصية لوجب السعاية عليه فيما زاد على الثلث مع انه يسمى في كل الغيبة والنظر للقتل ان
اعتباره بالوصية يقتضى بطلان التدبير مع انه لا يبطل بل يسمى في قيمته (قوله ثلاث خيارات في الموسر)
هي التضمين والتدبير والاستسعاء (قوله واثنان في المعسر) هو التدبير والاستسعاء

(ويعتق العبد كما يعتق المدبر من
ثلثه ان وجد الشرط) ولو قال ان
مات من مرضى هذا فهو حر فقتل
لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضى
ولو قال ان مات من مرضى هذا فهو
فقتل صداعا أو على عكسه قال محمد
هو مرض واحد ولو دبر عبده ثم جن
ومات مجنون لا يبطل ولو أوصى برقبته
ثم جن ومات مجنون لا يبطل فالوصية
أحد الشرطين في خيارات في الموسر
خليفة ثلاث خيارات في الموسر
وانثان في المعسر كما مر في العتاق
(باب الاستيلاء)



وهو يحصل بشيئين احدهما ان يدعى السيد ولدا مته فته كانت الامة أو مدبرة الثاني ان يملك الزوج
زوجته الامة التي ولدت منه فانه يفسد النكاح وتصير ام ولد بلا دعوة ووجه آخر عند زفر وهو ان
يستولدها بالزنا ثم يملكها تصير ام ولد له وهو القياس وفي الاستحسان لا نصير وهو قول علمائنا

الثلاثة جوى عن البرجندى وظاهره انه لا يشترط تصديق مولاها وظاهر ما في الشرع بل لانه شرط
 ونصه ملك من أقرباء ومية ولدها من زنا وصدقه مولاها لم تصرام ولده عندنا وهو استحسن والقياس
 ان تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك الولد حتى عليه بلا خلاف بين أصحابنا كما في البدائع انتهى فيجمل
 ما في البرجندى على ما اذا وجد التصديق (قوله هو في اللغة طلب الولد) أي مطلقا وأم الولد تصدق لغة
 على الزوجة وغيرها من لها ولد وان لم يكن ثابت النسب شرعا بلية عن الفتح (قوله طلب الولد من الامه)
 ولو مشتركة أو ثبت له الملك فيها ما لا كما لو ولدت بنكاح ثم ملكها أو وطئ الاب جارية ابنه فولدت
 فادعاه الاب فانها تصير أم ولده ويثبت النسب كما مر فلهذا لم يضاف الامه الى نفسه كما في الدرر لعدم
 شموله للمشتركة ولما يلزم عليه من الجمع بين الحقيقة والحجاز بالنظر للملوكة بعد الاستيلاء بالنكاح وان
 اجيب عنه بأن التقييد بأتمه نظرا الى الغالب وحمل الحال المسلم على الصلاح (قوله فهو من الاسماء
 الغالبة) الغالبة عبارة عن قصر اللفظ العام على بعض افراده في الاستعمال جوى (قوله الملك كامل)
 ينصب الملك على انه اسم ان ورفع كامل على انه الخبر وجملة في المدبر وأم الولد تعلق بالملك وكذا يقال في
 قوله وارزق ناقص بنصب الرق ورفع ناقص خلافا لما ذكره السيد الجوى من ان الصواب نصب كامل
 وناقص على الحال فانه سم وظاهر مبناه توهم ان جملة في المدبر وأم الولد هي الخبر وليس كذلك قيل ويجوز
 ان يكون اسم ان ضمير الشأن محذوف والمالك كامل خبر ان وفي أم الولد متعلق بكامل كما خرج عليه ان
 من أشد الناس عذابا المصورون (قوله ولدت أمة) ولو مدبرة غير ان التدبير يبطل على ما مر ومقتضاه
 عدم صحته بعد الاستيلاء الا ان المسطور في المحيط صحته واطلاقه يفيد انه لا فرق بين كون الولادة من
 جماع أو استدخال منيه نهر (قوله من السيد) بأن اعترف به فسقط ما قيل ان في العبارة قصورا لان المدار
 على ثبوت النسب منه وولادته منه لا تستلزمه على ان لا نسلم كون المدار على ثبوت النسب بل على مجرد
 الدعوة ثبت النسب معها أو لا لما نقلوه من انه لو ادعى نسب ولده أمته التي تزوجها من عبده فان نسبه انما
 يثبت من العبد لا من السيد وصارت أم ولده لا قراره واطلاقهم يع الذمى والمرتب والمستأن
 ومالو ولدت منه حال كونها زوجته أو موطوءة بشبهة ثم ملكها بعد قال في البحر ولو قال حملت لكان أولى
 لما في البدائع لو قال حملها مني صارت أم ولده وكذلك لو قال هي حبلي مني أو ما في بطنها من ولده فهو مني
 ولا يقبل منه انه كان رجلا ولو صدقته وقيدته في النهر بما اذا وضعته لاقل من ستة أشهر من وقت
 الاعتراف فان ولده لاكثر لا تصير أم ولده استدلالا بما ذكره الزيلعي حيث قال لو اعترف بالحمل فجاءت
 به لستة أشهر من وقت الاقرار لزمه للتيقن بوجوده وقت الاقرار الخ ودخل تحت عموم قوله بأن اعترف
 به ما لو صدر منه الاعتراف في مرض موته لكن قال في الشرح بلية انما يمكن معها ولدها ولا بها حمل منه
 تعنى من الثلث باقرار المريض كما في البحر انتهى فقولهم أم الولد تعنى من جميع المال بموت المولى ليس
 على عموم بل يستثنى منه ما لو ثبتت امومية ولدها بمجرد اقراره في مرض موته وفي القنية متى ولدت الامه
 من سيدها صارت أم ولده في نفس الامر وانما تشترط دعوة للقضاء ولهذا يصح استيلاء المجنون والمعتموه مع
 عدم الدعوة منها انتهى جوى عن البرجندى قال ومنه يعلم سقوط ما استشكله في البحر من انه لا يتصور
 الدعوة من المجنون ووجه السقوط ان صيرورتها أم ولدها لا تتوقف على الدعوة ويظهر عدم الحاجة الى
 ما أجاب به في النهر من انه يمكن ان تكون الدعوة من وليه كعرض الاسلام قال وظاهر ان هذا الجواب
 لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة اذ في الدعوة تكميل النسب على الغير وهو لا يجوز انتهى
 (قوله لم تملك) بالتشديد يشير اليه قول الزيلعي أي لا يجوز تملكها او يغني عن تأويل المحقق لم تملك أي
 ملكا بعد ملك سيدها فلا يراد انها ملك لسيدها شيخنا ولو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ في أظهر اروايات
 ولو ملكها بسبب بعد ارتدادها فهي ام ولد بخلاف المدبر نهر وفي بعض النسخ ذكر بدل قوله بسبب بسبب
 والمعنى لا يختلف واعلم ان هتق أم الولد يتكرر بتكرار الملك كعمق المحارم يتكرر بتكرار الملك وتفسيره

في اللغة هو طلب الولد مطلقا
 وفي الشرع هو طلب الولد من الامه
 فهو من الاسماء الغالبة والمناسبة بين
 البابين ان في المدبر وأم الولد الملك
 كامل وارزق ناقص (ولدت أمة من
 السيد تملك) الامه وهو قول عامة
 الصحابة وبه قال جمهور الفقهاء

إذا أعتق أم ولده وارتدت ولم تحم بدار الحرب ثم سببت فاشتراها المولى فإنها تعود أم ولد وكذلك لو ملك ذات رحم محرّم منه وعتقت عليه ثم ارتدت ولم تحم بدار الحرب ثم سببت فاشتراها عتقت عليه ثانية أو ثالثاً حموى عن قاضيان ومقتضى قوله في النهر بخلاف المدبر أنه إذا ارتدت ولم تحم بدار الحرب فسببت فاشتراها المولى لا يعود مدبراً (قوله وقال بعض العلماء وأصحاب النظار والمحققين) حكى عن أبي سعيد البردعي شيخ الكرخي أنه خرج حاجاً من بردعة فوصل يوم الجمعة بغداد فرأى بعد صلاة الجمعة قوماً جالسوا للنظر وفيهم داود فسأله حنفي عن بيع أم الولد فقال يجوز بيعها لأن بيعها كان جائزاً قبل العلوّق بالاجماع فنحن على هذا الاجماع حتى يتعدّد اجماع آخر لأن ما ثبت باليقين لا يزول الا يقين مثله فتخير الحنفي ذاته لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال أبو سعيد إذا جمعت على عدم جواز بيعها بعد العلوّق لأن في بطنها ولداً فإن نحن على هذا الاجماع حتى يتعدّد اجماع آخر فتخير داود واقطع فلما رأى رهنه ووهن أصحابه في الفقه ترك الخروج إلى الحج وجلس للتدريس فاجتمع عليه أصحاب داود وكان على ذلك حتى سمع ليله من داي يقول فاما الزيد فذهب جفأ وأما ما يتفق الناس فيمكنك في الارض فالث ساعة أن قرع انسان بابها وأخبره بموت داود فاستقر أمره بعد ذلك زيلعي والبردعي يفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره العين المهملة نسبة الى بردعة بلدة باقوى اذربيجان وبعضهم يحجم الدال واسمه احمد بن الحسين والبردعي بذال معجمة نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن أبي الدنيا شيخنا عن طمقات عبد القادر القرشي (قوله اذا ولدت من غيره يجوز بيعها) ولو كان ولدها من غيره انثى لم يحجزه ان يستمتع بها فقولهم ولد ام الولد في حكم أمه فيما لا مانع منه وقد وجد المانع وهو ووطءه ها وهذه اجسامية وهي واردة على الاطلاق شرئبلاية عن الكمال ووجه الورود أنه يجوز له الاستمتاع بام ولده فلو كان ولد ام الولد في حكم أمه من جميع الوجوه محل الاستمتاع بولدها اذا كان أنثى وليس كذلك (قوله وتستخدم) لقيام ملكه كالمدبرة وفيه ايماء الى ان الكسب والعقروار ش الجناية له ولو باع خدمتها منها أو كاتبتها على خدمتها جاز وتعتق يعني اذا أدت ما قابل الخدمة من المال أو تمت مدة الخدمة التي وقعت الكتابة عليها نهر (قوله وتزوج) ولم يقل بعد استبراء دلالة على انه لا يجب على المولى بل يتدب فان جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح فسد لا لاكثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه نهر (قوله أي بعد اعتراف منه بالادعوى) الظاهر ان يقال أي بعد الولد مع الاعتراف به حموى (قوله ثبت نسبة بلا دعوى) لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا وقال عليه السلام الولد للفراش وصارت كالمنكوحه ولهذا أعتقها المولى أومات عنها تحب عليها العدة بثلاث حيض هذا اذا لم تحرم عليه أما اذا حرمت عليه بوطء أمها ونحوه لم يثبت الا بالدعوى لانه لا تقاطع الفراش زيلعي وأراد بنحوه ما لو حرمت عليه بوطئه لبنتها أو ووطئها بانه أو أبوه أو حرمت عليه برضاع أو كتابة كما في النهر أو كانت المحرمة بسبب ارضاعها زوجته الصغيرة أو بتزويجها كما في الشرئبلاية ولا يخفى انه يجب ان يفصل بين ان تأتي به لاقل من ستة أشهر من حين عروص المحرمة أو لتمامها في الاول يجب ان يثبت نسبة بلا دعوى للتيقن بأن العلوّق كان قبل عروص المحرمة نهر عن الفتح بقي ان ماسبق من تعليل الزيلعي المسئلة بأنه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا يقتضى انه لا فراش للامة ويخالفه ما في صدر الشريعة حموى وأقول المسئلة تختلف فيهم من ذهب الى ان الفراش اثنان قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش أم الولد فاتفق ولدها بمجرد النفي وولد المنكوحه باللعان كما في الشرئبلاية عن الفتح وصرح في الهداية بأن الامه ليست بفراش ومنهم من جعل الفراش ثلاثة كصاحب البدائع ويوافقه ماسبق في فصل المحرمات قوى وهو فراش المنكوحه حتى يثبت النسب بالدعوى ولا ينتفي الا باللعان وضعيف وهو فراش الامه حتى لا يثبت منه النسب الا بالدعوى والوسط فراش أم الولد حتى يثبت منه النسب من غير دعوى وينتفي من غير لعان ومنهم من جعل الفراش أربعة وزاد فراش المعتدة

وقال بعض العلماء وأصحاب النظار
 يجوز بيعها قيد بقوله من السيد لانها اذا
 ولدت من غيره يجوز بيعها وتعلمها اتفاقاً
 (وتوطأ وتستخدم وتزوج وتزوج فان
 ولدت بعده) أي بعد اعتراف منه
 بالولد الاول (ثبت نسبة منه) بلا
 دعوى مالم يثبته

وذكر انه أقوى من فراش المنكوحه لان نسب ولدها لا ينتق أصلاً كما في الدرأى لا ينتق بنفيه
ولا باللعان لعدم اللعان والمراد بالمعتمده المعتمده عن بائن شيخنا وهو ظاهر لان المعتمده عن رجعي لا تخرج
عن كونها منكوحه فاذا كان الخلاف في ان الامه هل لها فراش أم لا تاتسفا لمعنى لاستشكال الجوى
ما ذكره اذ يلعي بأنه مخالف لما في صدر الشريعه (قوله بخلاف الولد الاول) والفرق ان وطء الامه
يقصده قضاء الشهوة دون الولد فاذا اعترف بالاول بقي الولد مقصودا منها فصارت فراشا كما سبق (قوله
وقال الشافعي ثبت) اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد وطئها بحضه لان
في المنكوحه ثبت بالعقد المفضى الى الولد بواسطة الوطء فلان يكون الوطء نفسه مع كونه أكثر افضاء
مثبتا للنسب أولى وبه أخذ مالك وأجد ولنا انه لا فراش لها لانها لو صارت فراشا بالوطء لوجب بزوال
فراشها ما يسمى عدة فاذا كان كذلك لا يثبت الا باعترافه عيني وينبغي ان يشهد بعني على اعترافه لئلا
يسترق ولده بعد موته دروا أقول مقتضى ما سبق عن البرجسدي معزيا الى القنية وأقره السيد الجوى
عدم توقف ثبوت نسب ولد الامه على الدعوه بل يكفي السكوت عن نفيه فالدعوه انما تشتترط من حيث
القضاء فقط لاني نفس الامر (قوله وينتق بنفيه) من غير توقف على لعان الا اذا قضى به قاض غير حنفى
يرى ذلك فيلزمه بالقضاء او تطاول الزمان وهو ساكت كما مر في اللعان لانه دليل الرضا فلا ينتق بنفيه في
هاتين الصورتين تنوير وشرحه زاد في الشرحه لايامه ما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى ستة من يوم
الاعتناق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشها تأن كدبا محرمية انتهى (قوله وحضنها) بالتشديد وهو عبارة
عن حفظها عما يوجب ريبه الزنا (قوله وعن محمد الخ) الظاهر ان المراد بالعلم غلبه الظن ولن يغلب على ظنه
كون الولد منه الا بالتخصيص مع عدم العزل فيرجع حينئذ لمساقاه الامام (قوله ويعتقها بعد موته) بأن
يدبرها أو يوصى بعقها حموى (قوله وعنت بموته الخ) لانه عليه السلام أمر بعق أمهات الاولاد وان
لا يعين في دين ولا يجعلن من الثلث نهر عن العناية (تتمه) مثل أبو بكر عن رجل مات وترك أم ولدها
يجب لها النفقة في ماله قال ان كان لها منه ولد فلها النفقة وان لم يكن لها منه ولد فلا نفقة لها حموى عن
ابن الحلبى معزيا بالقاضيان (قوله من كل مائه) هذا اذا كان اقراره بالولد في المحنة أو المرض ومعها ولد
أو كانت حبلى فان لم يكن شئ من ذلك عتقت من الثلث لانه عند عدم الشاهد أقرب بالعق وهو وصية نهر
عن المحيط وغيره وقد تقدم قال واذا عتقت فاني يدها للمولى الا اذا أوصى لها به كما في الحنانية وعن محمد
استحسن ان اترك لها الحنفه وقبضا ومقنعها اما المدبر فلا شئ له من الثياب كذا في المجتبى ولا فرق في ان
ما في يد أم الولد للمولى بين ان تكون عتقت بموته أو بتنجيز العتق حموى عن شرح الوهبانية معزيا الى معين
المفتي قال ولو كان في يد العبد مال وعليه ثياب وأعتق لم يكن له من ذلك الا ثوب واحد يستتر به فاذا كان
في الثياب ما هو أجد فالرأى الى المولى فيختار له ثوبا منها يدفعه اليه على حسب ما تسمع به نفسه انتهى
(قوله ولم تسع لغريمه شيئا) الظاهر ان يقال في شئ حموى وانما انتفت عنها السعاية لما ورد في الحديث
الذى سبق في امهات الاولاد من قوله عليه السلام وان لا يعين في دين وكذا الاسعاية عليها للورثة نهر فلو
أطلق المصنف في السعاية لكان أولى الا ان يقال ان ذلك مفهوم بالاولى لانه اذا انتفت عنها السعاية
للغريم فيما اذا كان على المولى دين فلان تنتق عنها السعاية للورثة بالطريق الاولى لانه انما يكون عند
عدم الدين ويرد على المصنف ما في شرح المجمع لابن الضياء ان الزاهن اذا استولد المرهونه معسر انتهى
في دينه ولا ترجع عليه انتهى وقد يقال بعدم الورود لان المصنف نفي عنها السعاية بعد موته وهذه تلزمها
السعاية في حياته بدليل قوله ولا ترجع عليه وانما زمتها السعاية في دينه الذي ارتهنت به لان حق المرتهن
تعلق بها قبل الاستيلاء حموى بقى ان يقال ظاهر كلام شرح المجمع يقتضى انه يجوز للراهن وطء الامه
المرهونه وائس كذلك في الدرر وعزى زاده على ما يشير اليه سياق كلامه ان الزاهن لا يجوز له وطء
الامه ولا لبس الثوب وان كان باذن المرتهن اما غير الوطء واللبس فيجوز لكل من الزاهن والمرتهن ان

(بخلاف) الولد (الاول) فانه لا يثبت
نسبه اليه من قبله بالنسب وقال
الشافعي ان النسب يثبت بالدعوه
ان كان مفرقا (وينتق) نسب
الولد (الاول) بموتها ولو لم يعزل عنها وحضنها
حقيقة ان يدعى نسب ولدها وليس
فعلية ان يدعى نسب ولدها وليس
له ان ينفقه فيما بينه وبين الله تعالى
ولو عزل عنها أو لم يحضنها ان ينفقه
وعن أبي يوسف انه اذا وطئها
ولم يستبرأ عنها بعد ذلك حتى ولدت
فعلية ان يدعى سواء عزل عنها أو لم
يعزل عنها أو لم يحضنها وعن محمد بن
قال لا ينبغي ان يدعى النسب اذا لم يعلم
انه منه ولكن ينبغي ان يعتقها بعد موته
ويستمع بها ويعتقها بعد موته
(وعتقت) أم الولد (بموته) من كل ماله
ولم تسع لغريمه شيئا

ينتفع بارهن اذا كان باذن الاخر شيخنا (قوله ولو اسلمت أم ولد النصراني) أراد به الكافر نهر
 (قوله أو مدبرته) فالمدبرة كام الولد تجب السعاية على كل منهما غير أن أم الولد تسعى في ثلث قيمتها
 والمدبرة في الثلثين ولم أر أن المسكينة كام الولد أم لا ثم ظهر أن التقييد بأم الولد والمدبرة ليس يعلم المحكم
 في المسكينة بالاولى لان وجوب السعاية عليها ثابت قبل اسلامها (قوله قومت قيمة عدل) أي قومها
 عدل حموي وهي وان كانت عند الامام غير مقومة الا ان الذي يعتقده قومها وقد قال علماءنا خصومة
 الذي والدابة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم نهر وذكري الخانية من الغصب مسلم غصب من ذي
 مالا أو سرقة فانه يعاقب عليه يوم القيامة لانه أخذ مالا معصوما والذي لا يرجي منه العفو بخلاف المسلم
 فكانت خصومة الذي أشد وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر لانه ليس من أهل
 الثواب ولا وجه لانه يوضع على المسلم وبال كافر الكافر فيبقى في خصومته وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة
 تكون أشد من خصومة آدمي على آدمي انتهى (قوله وهي كالمسكينة) الا انها لا ترد الى ارق
 بجزها نهر ولا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله والمدبر اذا اسلم كام الولد لتصریح الشارح به حيث
 قال ولو اسلمت أم ولد النصراني أو مدبرته كما سبق (قوله وقال زفر تعتق في الحال) لان في استدامة الملك
 عليها ذلوا والذلل الكافر عن المسلم واجبة وذلك بالبيع أو العتق وقد تعذر الاول فتعين الثاني ولنا انه
 تعذر ابقاؤها في ملك المولى ويده وتعذر ازالته ملك الذي مجاناً لان ملكه محترم فتخرج الى الحرية
 بالسعاية نظر الجانبين فلو قلنا بزوال ملكه في الحال تنواني في الاكتساب لمحصل مقصودها بخلاف
 ما اذا لم تعتق لانها تنشط وتعتد على الاكتساب لتنال شرف الحرية زيلعي (قوله وان مات مولاها
 عتقت بلاسعاية) ولو ماتت هي ومعها ولد ولد في سعاتها سعى فيما عليها نهر عن المحيط (قوله وان ولدت
 بنكاح) ولو فاسدا أو مشروطا فيه كونه احرار الاصل فاذا هي امه أو وطاء بشبهة نهر وظاهر اطلاقه عدم
 اشتراط الدخول لو كان فاسدا وهو بخلاف مافي الشرع بلاية عن الفتح حيث قال وهذا اذا اتصل به
 الدخول انتهى (فرع) ام الولد اذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد ثبت النسب من
 الزوج وان ادعاه المولى لان النكاح الفاسد اقوى من استلحاق النسب حموي عن الظهيرية (قوله ثم
 ملكها بشراء أو غيره) وسواء ملكها كلها أو بعضها نهر وما زيلعي في كلام بعضهم من قوله بأي سبب كان
 لاحاجة اليه لانه مستغنى عنه بقول الشارح بشراء أو غيره (قوله فهي ام ولده) من وقت ملكها لامن
 وقت العلوق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه واثرا للخلاف يظهر فيما لو ملك ولد لها من غيره قبل ان
 يملكها يجوز بيعه عندنا خلافا له بخلاف المحادث في ملكه من غيره فانه في حكم امه ومعلوم ان اولاده منها
 احرار بملكه لهم نهر (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه السلام ايمامة ولدت من سيدها فهي حرة
 عن دبرته شرط ثبوت العتق لها ان تكون الولادة من سيدها وهذه ولدت من زوجها لامن سيدها
 ولانها عتقت برفيق فلا تكون أم ولد له لان ثبوت امومية الولد باعتبار علوق الولد لانه جزء الام في تلك
 الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية والجزئية تثبت بينهما بنسبة الولد الى كل واحد
 منهما كلاً وقد ثبت النسب فثبتت الجزئية بانتساب الولد اليهما ولا معتبر بما ذكر من جزئية الجنين
 لانه لو اعتق مافي بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقته ولو كان لاجل الاتصال بها لثبت ولا حاجة له فيما
 روى لانه لا نص فيه على ان العلوق وجد في ملكه وهو نظير ملك القريب فانه لا يشترط لعتقه ان
 يكون حادثا في ملكه ولو اسلمت ولدها بملك يمين ثم استعتقت ثم ملكها صارت أم ولده عندنا وله فيها
 قولان زيلعي واحترز بالنكاح عما لو ولدت بازنا ثم ملكها ازانى لا يبيح كون أم ولده خلافاً لفر
 وانما يعتق عليه باعتبار انه جزء حقيقة بغير واسطة فكانت أم الولد بازنا نظير من اشترى أخاه من
 الزنا حيث لا يعتق عليه الا ان يكون أخاه من امه كافي النهاية قال السيد الحموي من هذا يخرج جواب
 حادثة الغنوي وهي جارية هربت عند رجل ووطئها وولدت منه هل اذا ضمن قيمتها تصير أم ولده فيمتنع

(ولو اسلمت أم ولد النصراني) أو مدبرته
 قومت قيمة عدل و (سعت في قيمتها)
 وهي كالمسكينة لا تعتق حتى تؤدي
 السعاية وقال زفر تعتق في الحال
 والسعاية دين عليها وهذا بخلاف
 فيما اذا عرض الاسلام على المولى
 فابي فان اسلم بقيت على حالها وان
 مات مولاها عتقت بلاسعاية وانما
 قيد بام الولد لانه لو اسلم عبد النصراني
 او امته وعرض على المولى الاسلام
 فأبي يجبر على بيعه (وان ولدت بنكاح
 فملكها) أي اذا تزوج رجل امه
 فولدت ثم ملكها بشراء أو غيره (فهى
 أم ولده) عندنا خلافاً للشافعي
 (ولو ادعى ولدها)

عليه بيعها وتملكها انتهى ووجه العلم بجوابه ما علم من انه اذا ملكها بعد ان ولدت من الزنا لا تصير
ولده خلافا لفرع على هذا لا يمنع عليه بيعها ولا تملكها (قوله مشتركة بينهما) عم كلامه ما اذا كان
الشريك ابا وهو من العقب لا يجب هنا العقر ولو كانت للابن خاصة لا يجب والفرق ان الوطء هنا لم
يصادف محلا لادعاء الملك وشبهته فلا يحتاج الى اثبات الملك في الكل فيجب نصف العقر كما في الاجنبي
بخلاف ما اذا كانت للابن خاصة جوى عن ابن الضياء (قوله ثبت نسبه من المدعى) مسلما كان أو كافرا
مصححا أو مريضا أو مكاتبان فحز كان له بيعها كما في الظهيرية وفيها اخوان اشترى بأمة حاملا
فيما ت ولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يعتق بالقرابة لان الدعوة لما تقدمت أضيف
الحكم اليها نهر (قوله وزمه نصف قيمتها) يوم العلق لان أمومية الولد تثبت من ذلك الوقت ولا يختلف
بين ان يكون موصرا أو معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق على ما عرف في مرضه ز يلقى وكما
تعتبر القيمة يوم العلق فكذا العقر ثم نبلاية عن الفتح (قوله وزمه نصف عقرها) لانه وطئ جارية
مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطء حكم الاستيلاء في عقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد
جارية ابنة حيث لا يجب عليه العقر ز يباع والفرق بين استيلاء الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه
شريكا لابنه فيما انه اذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطء فبإلحاقه
الزنا فلا عقر واذا كان له فيها ملك كفي لذلك فعليه نصف العقر ثم نبلاية و به يتضح ما سبق عن ابن
الضياء (قوله لا قيمته) لانه علق حرا اصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلق فيحدث الولد على
ملكه فلم يعلق منه شيء على ملك شريكه ز يلقى (قوله عبارة عن مهر المثل بم تسأجر) الظاهر ان في
العبارة سقطوا الاصل وقيل يتظربكم الخ كما يدل على ذلك قوله فالقدر الذي تستأجره على الزنا يجعل
عقرها وفي السراج والعقرا اذا كفي الحرائر براديه مهر المثل واذا كفي الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا
وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها وفي الفيض للذكر كقيل في الحرائر يتظر الى مثل تلك الجارية بكم
تروج فيعتبر بذلك وهما المختار جوى (قوله وان ادعيها الخ) فرضها في الاثنين لعدم الاختلاف فيهما
وان كان عند الامام يثبت من أكثر خلافا للثاني وقصره محمد على ثلاثة و زفر على خمسة وفي الغاية لو تنازع
فيه امرأتان أو أكثر قضى به بين السكك عند الامام خلافا لهما ولو امرأة ورجل قضى به بينهما عند
وقالا للرجل ولو كانت المنازعة بين رجلين وامرأتين كل يدعي انه ابنة من هذه المرأة قضى به بين الرجلين
فقط نهر (قوله معا) أو جهل السابق در (قوله ثبت نسبه منهما) ثم لا يثبت نسب ولدان بلا دعوة محرمة
الوطء در (قوله اذا كان العلق في ملكها) فلا تصير المشتركة حبيلى أم ولدهما با دعائهما ولدها لان هذه
دعوة عتق لا دعوة استيلاء فيعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاء فان شرطها كون
العلق في الملك شر نبلاية عن الفتح وفيه ان الولاية فيه يثبت لكل منهما اذا ادعيها ولو كان العلق في ملك
أحدهما ثم صار لا آخر شركة فيما ادعيها فالولد لمن حصل العلق في ملكه كما في المفتاح وفي الدرر وادعاء
أحدهما يعني بعدما اشترياها حبيلى يضمن نصف قيمة الولد للعقر انتهى (فرع) قال احدا كما أم ولدى
ومات قبل البيان كان البيان للورثة جوى عن قاضيه خان (قوله الا اذا كان أحد الشريكين أب
الآخر) وبه عرف انه لو ادعاه الابن والاب والمجدد قدم المجدن عن الظهيرية (قوله فحينئذ دعوة الاب
والمسلم أولى) ويقدم المحر على العبد والذمي على المرتد والسككي على المجوسى ومن تقدم نكاحه حتى لو كان
المحل على ملك أحدهما نكاحا فاشترى باهما معا فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء فادعيها فهي
أم ولد لنا كخ أو لا فإدعاءهما النسب لانه لو ادعى أحدهما العتق والآخر النسب قدم الثاني نهر وقوله
والذمي على المرتد بخالف ما في الزيلعي ونصه المرتد أولى من الذمي ثم رأيت الشيخ شاهين كتب ما نصه
قوله والذمي على المرتد قال في الفتح ولو كانت الدعوة بين ذمي ومرتد فالولد للمرتد لانه أقرب الى الاسلام
ومثله في الزيلعي فما هنا سبق قلم انتهى وأقول في كونه سبق قلم نظر لان ما في البحر والدرم موافق لما

مشتركة بينهما (ثبت نسبه) من
المدعى (وهى) كها (أم ولده وزمه
نصف قيمتها) لشريكه يوم العلق
(و) لزمه (نصف عقرها لا قيمته) أى
قيمة ولده وفي المبسوط العقر عبارة عن
مهر المثل بكم تستأجر على الزنا بعون الله
تعالى من ذلك مع جملة الوطء
الاستئجار على الزنا جعل عقرها وان
تستأجره على الزنا يجعل عقرها اذا كان
ادعيها معا ثبت نسبه منهما اذا كان
العلق في ملكهما الا اذا كان أحد
الشريكين أب الآخر وكان مسلما
والآخر ذميا فحينئذ دعوة الاب والمسلم
أولى

الاستيلاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب لصحة الاستيلاء ذيلعي (قوله ولولم يكن يوما ثبت نسبه منه) وتصير أمه أم ولد له أيضا اذا ملكها لان الاقرار باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع درر (خاتمة) صدقة فطر الولد اذا ادعى الشريك كان نسبه عليهما لكن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد عليهما صدقة واحدة واما الام فلا يجب على واحد منهما صدقتها اتفاقا فبحر (فروع) ام الولد لا تغسل مولاها بعد الموت ولا تملكه بالاسر ويجب صدقة فطرها على المولى ويجوز لها السفر بغير محرم وتصلى بغير قناع جوى عن قاضينان ولوارادوطه امته ولا نصير أم ولده يملكها لطفه ثم يتزوجها والله اعلم

هذا آخر الجزء الثاني باعتبار أصل
التجربة

* (كتاب الايمان) *

اشترك كل من اليمين والطلاق والعتاق والنكاح في ان الاكراه والمزل لا يؤثر فيه غير انه قدم النكاح لقربه من العبادة واولاه الطلاق لانه رفعه بعد صحته ثم ذكر العتاق بعده لمشاركته الطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط واعلم ان مفهوم اليمين لغة جملة أولى انشائية صريحة الجزمين تؤكد بها جملة بعدها خبرية وخرج بانشائية تعليق نحو الطلاق والعتاق فان الاولى ليست بانشاء نهر فليست التعاليق ايمانا لغة ويعكز عليه ما سأتى من البحر (قوله وهو في اللغة القوة) عبارة النهر واليمين لغة لفظ مشترك بين الجارحة والقوة والقسم الا ان قولهم كفى المغرب وغيره سمي الحلف يمينا لان الحالف يتعوى بالقسم أو انهم كانوا يمتساكون بأيامهم عند القسم يفيد كفاي الفتح ان لفظ اليمين منقول اه وفيه نظرفان المنقول به بحر فيه المعنى الاصلى وهذا ليس كذلك جوى قال وبين مفهوم اليمين اللغوى والشريعى عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوى في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الشريعى في الحلف في التعليلات اه (قوله وفي الشرع الخ) عبارة الملتقط اليمين في الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى أو صفاته على وجه مخصوص أو تعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الا ول يختص باسم القسم والنوع الثاني بمصطلحات الفقهاء والمصنف خص النوع الاوّل بالذكر لان الكفارة انما تكون فيه وأيضا يمين اللغو انما يكون فيه واما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا اه واليمين بالله تعالى وصفاته لا يكره لكن تغليله أولى من تكبيره جوى وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون الحالف مكفرا مسلما زادا في الدراية الحربية وتبعه الشفهي وهو سهل لغو لم ان العبد اذا حنث يكفر بالصوم وسبها الغائى ايقاع صدقة في نفس السامع تارة وأخرى حمل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها وجوب البر فيما اذا حلف على طاعة أو ترك معصية والحنث فيما اذا حلف على ضدهما ونذبه فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا نهر ولم يذكر امكن البر مع انه شرط انعقادها خلافا لابي يوسف ولا الكفارة مع انها من حكمها (فروع) في البحر عن اللؤلؤ الجنية من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خعه لا أريد الحلف بالله يخشى على ايمانه (قوله احد طرفي الخبر) هما الصدق والكذب أو النفي والاثبات وهذا أولى لقول المحققين ان له طرفا واحدا هو الصدق والكذب احتمال عقلي والاوّل هو المشهور ولهذا اقتصر عليه في النهر وغيره كالعيني مع اللابان من شأن الخبر احتمال له للصدق والكذب (قوله بالمقسم به) سواء كان اسم من أسماءه تعالى أو صفة أو التزام مكروه كفر أو زوال ملك فدخات التعاليق نهر والحاصل ان التعليق يمين شرعا الا في خمس مذكورة في الاشياء فلو حلف لا يحلف حنث بطلاق وعتق درأى بتعليق طلاق وتعليق عتق وفي البحر عن البدائع التعاليق يمين في اللغة أيضا لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان فائدة الخلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث اه

ولولم يكن يوما ثبت نسبه منه وسببى
ان شاء الله تعالى في كتاب المكاتب
* (كتاب الايمان) *
جمع يمين وهو في اللغة عبارة عن
القوة وفي الشرع (اليمين) تعوية أحد
طرفي الخبر) بالمقسم به

(قوله خلفه على ما مضى الخ) شروع في الكلام على تقسيم اليمين بالله لا بغيره الى غموس ولغو ومنعقدة ووجه المحصر كما في الزبلي انها لا تخلو اما ان يكون فيها مؤاخذة أو لا الثانية لغو والاول لا تخلو اما ان تكون المؤاخذة ذنبية أو عقوبة فالاول المنعقدة والثاني الغموس اه وتقييده اليمين بكونها بالله للاختراز مما لو كانت بغيره لان كلام الغموس واللغو لا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والنذر بأمر كائن في الماضي لا يتحقق فيه اللغو والغموس لان الطلاق يقع به وكذا العتاق والنذر وسواء كان وقت اليمين طالما لم يكن فان قلت هذا من تعوض بما لو قال هو يهودى أو نصرانى ان فعل كذا اشئ قد فعله فانه غموس مع انه ليس بيمين بالله تعالى قلت هو كناية عن اليمين بالله تعالى وان لم يعقل وجه الكناية كما في البدائع فان قلت يرد على المحصر في الثلاثة ما لو قال والله انى لقائم الآن في حال قيامه فانها يمين مع انها ليست منها قلت نقل في النهر عن صدر الشريعة انه أجاب بأن المراد بها اليمين التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ورد في البحر بان عدم الاثم فيها حكم وفيه نظر اه قال في الدرر والمراد بترتب الاحكام ترتب المؤاخذة الاخرى على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة اه ثم رأيت في حاشية نوح أفندي ذكر وجه الكناية حيث قال لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اتمت مقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره فخلصنا عنه اه (قوله كذبا) حال من فاعل المصدر وقوله عمدا صفة مصدر محذوف والتقدير حلف الشخص كذبا عمدا ويجوز ان يكونا حال من فاعل المصدر أيضا وعليه فهم من الاحول المتداخلة أو المترادفة جوى قال ويجوز ان يكونا صفتي مصدر محذوف أى حلفه حلفا كذبا عمدا قلت وهذا أحسن لما ذكره السيد المحموى من ان وقوع المصدر لا مقصور على السماع (قوله لانه يغس صاحبه الخ) فان قلت ان الغموس ليست بين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين مقدم شروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت بيمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر ببيع الوجود صورة البيع فيه بجرع الميسر (قوله لان حلفه على اثبات شئ أو نفيه في الحال كذبا الخ) كذبا الخ) كونه كذبا عمدا على دين وهو يعلم خلافه نهر (قوله وظن الغو) تقدم ان تقسيم اليمين الى هذه الاقسام الثلاثة بالنظر لمخصوص اليمين بالله وفي الشرع بلالية لا لغو في الحلف بغير الله لما في الاختيار روى ابن رستم عن محمد لا يكون اللغو الا في اليمين بالله لان من حلف بالله على أمر يظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه ويبقى قوله والله فلا يلزمه شئ وفي اليمين بغير الله تعالى بلغو المحلوف عليه ويبقى قوله امر أنه طلق أو عبده حر أو عليه حج فيلزمه اه واعلم ان تقييد الشارح بالماضي في جانب اللغو اتفاقا أو أكثرى كذره في جانب الغموس وهذا ترك التقييد به في الدرر حيث عرفها بقوله وهي حلفه كاذبا يظنه صادقا كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم أرى في علم يعرفه الخ وشمه في التنوير مع زيادة قوله في الدرر في ما مضى أو حال (قوله وعند الشافعي بين اللغو الخ) والاصح ان اللغو متفق على عدم المؤاخذة به سواء فسرناه بالتفسير الذي ذهب اليه أئمتنا أو بالتفسير الذي ذهب اليه الامام الشافعي فما في الدرر بعد قوله في جانب اللغو مفسرا بما ذهب اليه أئمتنا ويرجى عفوه تبعاً لمحمد بن الحسن حيث علقه بالرجاء فقال ترجوان لا يؤخذ الله بها صاحبها من قوله فان قيل ما معنى تعليق عدم المؤاخذة بالرجاء وقد قال الله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم قلنا نعم لاشك في نفي المؤاخذة في اللغو المذكور في النص وإنما الشك في صحة الصورة التي ذكرناها لغو فان اللغو عند الشافعي ان يجري على لسانه بلا قصد الخ لا يتم فالوجه ما قيل ان محمد الم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب فهو كونه عليه السلام لاهل المقابر وانا ان شاء الله بكم لا تحقون شر نبالية عن الفتح والاختيار (قوله واثم الحالف الخ) لقوله عليه السلام البكائر الا شرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وان كان يسير قال وان كان قضيبا من أراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع أى خالية عن يدي (قوله دون

(خلفه على) اثبات أمر (ماض) أو نفيه حال كونه كذبا عمدا غموس (قوله كذبا) حال من فاعل المصدر وهو محذوف والتقدير حلف الشخص كذبا عمدا ويجوز ان يكونا حال من فاعل المصدر أيضا وعليه فهم من الاحول المتداخلة أو المترادفة جوى قال ويجوز ان يكونا صفتي مصدر محذوف أى حلفه حلفا كذبا عمدا قلت وهذا أحسن لما ذكره السيد المحموى من ان وقوع المصدر لا مقصور على السماع (قوله لانه يغس صاحبه الخ) فان قلت ان الغموس ليست بين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين مقدم شروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت بيمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر ببيع الوجود صورة البيع فيه بجرع الميسر (قوله لان حلفه على اثبات شئ أو نفيه في الحال كذبا الخ) كذبا الخ) كونه كذبا عمدا على دين وهو يعلم خلافه نهر (قوله وظن الغو) تقدم ان تقسيم اليمين الى هذه الاقسام الثلاثة بالنظر لمخصوص اليمين بالله وفي الشرع بلالية لا لغو في الحلف بغير الله لما في الاختيار روى ابن رستم عن محمد لا يكون اللغو الا في اليمين بالله لان من حلف بالله على أمر يظنه كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه ويبقى قوله والله فلا يلزمه شئ وفي اليمين بغير الله تعالى بلغو المحلوف عليه ويبقى قوله امر أنه طلق أو عبده حر أو عليه حج فيلزمه اه واعلم ان تقييد الشارح بالماضي في جانب اللغو اتفاقا أو أكثرى كذره في جانب الغموس وهذا ترك التقييد به في الدرر حيث عرفها بقوله وهي حلفه كاذبا يظنه صادقا كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم أرى في علم يعرفه الخ وشمه في التنوير مع زيادة قوله في الدرر في ما مضى أو حال (قوله وعند الشافعي بين اللغو الخ) والاصح ان اللغو متفق على عدم المؤاخذة به سواء فسرناه بالتفسير الذي ذهب اليه أئمتنا أو بالتفسير الذي ذهب اليه الامام الشافعي فما في الدرر بعد قوله في جانب اللغو مفسرا بما ذهب اليه أئمتنا ويرجى عفوه تبعاً لمحمد بن الحسن حيث علقه بالرجاء فقال ترجوان لا يؤخذ الله بها صاحبها من قوله فان قيل ما معنى تعليق عدم المؤاخذة بالرجاء وقد قال الله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم قلنا نعم لاشك في نفي المؤاخذة في اللغو المذكور في النص وإنما الشك في صحة الصورة التي ذكرناها لغو فان اللغو عند الشافعي ان يجري على لسانه بلا قصد الخ لا يتم فالوجه ما قيل ان محمد الم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب فهو كونه عليه السلام لاهل المقابر وانا ان شاء الله بكم لا تحقون شر نبالية عن الفتح والاختيار (قوله واثم الحالف الخ) لقوله عليه السلام البكائر الا شرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وان كان يسير قال وان كان قضيبا من أراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع أى خالية عن يدي (قوله دون

الثاني) لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد
لانه فعل القلب والمراد بالموأخذة الكفارة لانه تعالى فسرهما به في آية أخرى بقوله عز وجل ولو كان
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد بالبعد القصد أيضا وفيه توفيق بين الآيتين زيلعي
(قوله وحلفه على آت) سواء كان في الفعل نحو والله لا أعطين زيداً أو الترك كوالله لأكلم زيد فبره على
الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يتركه أبداً في فعل مرة فقد حث فتلزمه الكفارة عيني واعلم ان الفعل
المقابل للترك مفتوح الفاء لا ما هو مصطلح النحاة ولا مصطلح المتكلمين والمشهور المكسور لانه
بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للامر المترتب على المعنى المصدرى الا ان الاسم يستعمل بمعنى
المصدر قهستاني وأشار الشارح حيث أقدم لفظة أمر الى ان آت صفة موصوف محذوف قال صدر الشريعة
الاحسن ان يقال وآت بترك كلمة على ليكون معطوفاً على ماضٍ وغير محتاج الى تقدير اه واعلم ان اليمين
المنعقدة على أنواع منه ما يجب الحنث فيه كعجز ان المسلم ومنه ما يجب فيه البركة كعمل الفرائض ومنه
ما يستوى فيه البر والحنث كسائر المباحات بر جندی ولكن حفظ اليمين أولى أى البر فيها أولى من الحنث
كفى المبتغى جوى (قوله منعقد) أى على أمر يفعله أو لا يفعله ويجب أن يراد بالفعل فعل المحالف
ليخرج نحو والله لا أموت ولا تطلع الشمس فانها في هذين غموس نهر (قوله لاقى الغموس واللغو) أشار
الشارح به الى ان تقييد المصنف بلفظ لا لاحتراز عن مذهب الامام الشافعي من وجوب الكفارة عنده
في الغموس فلا ينافي ان في المنعقدة اثماً لا كما فهمه الزيلعي من ان التقييد به للاحتراز عن الاثم في
المنعقدة فلهذا اعترض بانه لا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثماً أيضاً ولفظ الكفارة بني عنه
وهي لا تحب الالرفع الاثم اه (تسمية) الكفارة ترفع الاثم وان لم يتب تنوير (قوله وعند الشافعي في
الغموس كفارة أيضاً) لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستئمان كذا في فاشبه
المعقود ولنا قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها وهم اليمين الفاسدة وقال ابن مسعود
وابن عباس كان عند اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وهو اشارة الى الصحابة وحكاية لاجماعهم
زيلعي (قوله ولو كان المحالف) أى المفهوم من الحلف جوى (قوله أو ناسيا) اراد به الخطي كما اذا أراد ان
يقول استقنى الماء فقال والله لا أشرب الماء والمهمل الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور زيلعي
وقال العيني بل تتصور بان حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده في البحر بانه فعل المحلوف
عليه لان حلفه كان ناسيا اه وفيه نظر اذ فعل المحلوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يميناً بل دليل انه يكفر مرتين
مرة باعتبار انه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين نهر واعلم انه يلزم على تفسير الناسي هنا
بالخطي وفي الحنث بحقيقة استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه ثم نبالية (فرع) رجل حلف ان لا يفعل
كذا فنسي انه كيف حلف بالطلاق او بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يتذكر بحر عن الخائبة والحنث هو
الحلف في اليمين واصله الاثم يقال بلغ الغلام الحنث أى المعصية لانه اذا وقع منه الحلف في اليمين اثم لانه
هتك حرمة اسم الله تعالى جوى عن البرجندی (قوله أو حنث كذلك) لان الفعل حقيقة لا يتعدى
بالاكره والنسيان وهو الشرط كذا قالوا وهذا يفيدان معنى الاكره عليه انه اكره ان يفعل المحلوف عليه
ولو لم يفعله كما لو حلف لا يشرب فصب الماء في حلقه مكرها فاحنث عليه نهر ومقتضى قوله فصب مكرها
انه لو كان بدون الاكره يحنث فيشكل بما سأتى ولو حلف لا يخرج فخرج مجحولا لا يحنث مطلقا ولو كان
راضيا بالانحراج حيث لم يكن بامر فقياسه عدم الحنث هنا بالصب أيضاً ولو برضاه ثم ظهر الفرق وهو انه
في مسألة الانحراج لم يوجد المحلوف عليه أصلاً بخلاف ما هنا لانه بابتلاع الماء بعد صبه اختياراً يكون
آثماً بالمحلوف عليه وهو الشرب (قوله بفعل المحلوف عليه) لاجتران تكون الباء صلة قوله مكرها فانه
يتعدى بعلى ولا جتران تكون صلة قوله ناسيا لانه يتعدى بنفسه بل زائدة وصلة قوله مكرها محذوفة
والتقدير ولو حنث مكرها على فعل المحلوف عليه أو ناسيا المحلوف عليه جوى ولا يخفى ما فيه من التكاف

(و) حلفه (على) أمر (آت) مستقبل
(منعقد وفيه الكفارة) عند
الحنث (فقط) لاقى الغموس واللغو
وعند الشافعي في الغموس كفارة
أيضا (ولو) كان المحالف عند الحلف
(مكرها أو ناسيا) وقال الشافعي
لا ينعقد يمينها حتى لا تحب الكفارة
(أو حنث كذلك) أي ولو حنث مكرها
أو ناسيا بفعل المحلوف عليه وكذا اذا
فعله وهو معنى عليه أو يحنون

والاولى جعل الباء متعاقبة بحيث في كلام الشارح أو كلام المصنف (قوله واليمين بالله) أي اليمين بمعنى الحلف الصادق بالقسم وبالتعليق بالترام مكرره وعلى هذا ففي كلامه استخدام وقع بين ظاهرين جموي واطلق في قوله واليمين بالله فعم ما لو كان برفع الهمزة أو نصبها وحذفها وكذا واسم الله كحلف النصاري وكذا باسم الله عند محمد ووجهه في البحر رد لكن نقل الجموي عن ابن الحاي لوقال باسم الله لا فعل اختلفووا والخنار لا يكون يمينا انتهى فقد اختلف الترجيح وذكر الولا الجي رجل قال لا تحرف الله لتفعل كذا أو قال والله لتفعلن كذا وقال الا نخرج ان أراد كل من المبتدئ والمجيب الحلف يكون كل منهما محالة الان قوله نعم جواب والجواب يتضمن إعادة مافي السؤال فيصير كأنه قال نعم والله لا تفعلن وان أراد المبتدئ الاستحلاف واراد المجيب الوعد فلا يمينا وان أراد المبتدئ الاستحلاف واراد المجيب الحلف فالمجيب المالف والمبتدئ لان كلا منهما مألوف ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا في قوله الله الحالف هو المجيب وفي قوله والله الحالف هو المبتدئ انتهى (قوله والرحمن الخ) أفاد بلاطه انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عين تعارفه أولا وهو الصحيح وبه اندفع مافي الروا الجمية من أنه لوقال والرحمن لا تفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون يمينا لانه يصير كأنه قال والقران وان أراد به الله يكون يمينا بغير تصرف وجمع بينهما يعلم انه لا فرق بين المختص كالرحمن وبين اسم لا يختص كالرحيم (قوله والحق) من أسماء الله تعالى قال تعالى منها اسماء يمكن ان تطلق على الله تعالى شرعا وان لم يسمع من الشارع اطلاقه والمجال هو العظمة وقيل كونه لا شرف الا وهوله والكبرياء هي كونه يرى غيره حقيرا بالاضافة الى ذاته وينظر الى غيره نظر المالك الى عبده جموي عن البرجندي (قوله واقسم) وكذا انزم نهران هذه الالفاظ مستعملة في الحلف عرفا وهذه الصيغة للحال حقيقة تليق قيل لا يحتاج في هذه الالفاظ لانه لان المتبادر منه الحال وقيل لا بد منها الاحتمال العدة اى الاستقبال جموي (قوله وان شهد) بفتح الهمزة والهاء وضمها وكسر الهمزة خطأ قديما بالمضارع لانه محل الخلاف بيننا وبين الشافعي اما الماضي نحو حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله لا فعلن فيمين بلا خلاف كذا في الفتح الا انه في شرح المجمع حكى الاتفاق على ان شهد بالله يمين واعلم انه وقع في النهاية وتبعه في الدراية ان مجرد قول القائل أقسم او حلفت موجب للكفارة من غير ذكر محلوف عليه ولا حنث تمسكا بما في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة واقسم لمحق به وهذا وهم بين اذ اليمين بذكر المقسم عليه وما في الذخيرة معناه اذا وجد ذكر المقسم عليه وحنث كما في الاصل نهر ولوقال اللهم اني أشهدك اني لا فعل كذا فلا يمين لعدم التعارف بغير (قوله وان لم يقل بالله) لقوله تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين وقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم وفي الآية الاخرى اتخذوا ايمانهم جنة وادعى في الفتح ان الاستدلال بالآيتين الاوئلين على المدعى خبط اذ قوله اقسموا مجرد عن وجود قسم منهم وهو لا يستلزم ان ذلك القسم كان قوله تقسم لنصر منهن فانهم لوقالوا والله لنصر منهن مصححين يصح ان يقال في الاخبار عنهم اقسموا البصر منها ومثله في يحلفون لكم لترضوا عنهم لا يستلزم كون حلفهم بالفظ الحلف اصلا فضلا عن لفظ الحلف بلا ذكر اسمه تعالى انتهى قال في النهر ويمكن ان يقال سلمنا انه لا يلزم ما ذكر لكن يصدق بالمدعى وهذا انقدر كفي في الاستدلال به على المدعى فتدبره انتهى أقول قد تدبرناه فوجدناه كلاما صادرا عن تدبره انه اذا كان صادقا بالمدعى مع صدقه بغيره لا يكون المدعى متعينا واذا كان كذلك فأي كفاية في الاستدلال به بقى ان يقال ان قول صاحب الفتح بالآيتين الاوئلين يقتضي صحة الاستدلال بالآية الثالثة ولا ظنه صحيحا جموي (قوله والبراهمة) بفتح العين اى بقاؤه وهو من صفات الدات فكأنه قال وبقاء الله واظم وان كان بمعنى البقاء أيضا الا انه لم يستعمل في القسم قال الرضى لان القسم موضع التحفيف لكثرة استعماله وظاهرا أنه مع اللام مرفوع على الابتداء والخبر محذوف وجوبا أي قسمي وحذف لسد جواب القسم مسدود ومع حذفها منصوب نصب المصادر

(واليمين) مشروع (بالله والرحمن والرحيم) والمحق (وعزته وجلاله وكبريائه واقسم واحلف وان شهد وان لم يقل) في هذه الالفاظ الثلاثة (بالله) وقال زفر اذا لم يقل بالله في هذه الفصول لا يكون يمينا (ولعمرك الله) أي بقاؤه (وأيم الله) معناه يمين الله عند اهل الكوفة

وعرف القسم محذوف تقول عمر الله ما فعلت ولا يلحق المفتوحة الواو في الحظ بخلاف عمر والعلم فانها
لحقت للتفرقة بينه وبين عمر قال في الفتح واما قولهم عمرك الله ما فعلت فعناها باقرارك له بالبقاء وينبغي
ان لا يمتد يمينا لانه حلف بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده انتهى وفي البرازية وسلطان الله عيين
في الاصح ان اراد به قدرة الله تعالى فهو بحر (قوله وهو جمع عيين) فحذفت الهمزة والنون تخفيفا
فقيل أيم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما حذفوا الياء أيضا فقوا أو أم الله وربما بقوا الميم وحدها مضمومة
ومكسورة فقوالوا م الله وربما فالوا من الله بتلث الميم فالجمع تسعة أو حة عيني ولا يخفى ما فيه من
المنافاة حيث قال فقيل الخ بطريق التفرقة على ما قبله والصواب ابدال الفاء باو وليكون إشارة
الى الخلاف في ان همزه للوصل أو القطع بدليل ما في البحر حيث قال وهمزة عين بالقطع وانما وصلت
في الوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال ومنه ذهب سيبويه انها همزة وصل اجتمعت لبيان النطق به كهمزة
ابن من الاسماء الساكنة الاوائل انتهى وقال في البحر ويقال من الله بضم الميم والنون وفتحهما
وكسرها الخ وقال البصريون لا يستهذه جمعها والهمزة للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف حتى يبقى على
حرفين واختار ازجاج وابن كيسان قول الكوفيين وقالوا انما خففت همزتها وطرحت في الوصل
لكثرة استعمالهم والمفرد لا يأتي على افعال زياهي وفي الحديث وأيم الله ان كان تخفيفا بالامارة اي اسامة
ابن زيد حين طعن بعض الناس في امامته وهو في الحديث بكسر الميم لو او القسم وانما تضم اذا لم يكن
في اوله حرف القسم نهر (قوله وعند أهل البصرة الخ) عبارة النهر وعند سيبويه كلمة اشتقت من اليمين
ساكنة الاوول اجتمعت لها الهمزة للنطق انتهى ونقل المحوى عن البرجندی ان أيم الله مأخوذ من اليمين
وهو البركة فعنى أيم الله بركة الله قسمي والعرب كانوا يحلفون باليمين انتهى (قوله ولو كان جمع عيين
لماسقطت همزته - ند الوصل) لانها همزة قطع عندهم وجوابه من طرف الكوفيين ان يقال انما حذف
همزة في الوصل تخفيفا كما حذف النون في الوصل لذلك شيخنا (قوله وعهد الله) بالجر بواسطة واو
القسم كذا قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون في عبارة المتن واوان احدهما العطف على ما تقدم والثانية
للقسم ويحتمر الرفع على ان يكون التقدير عهد الله قسمها وانما كان عهد الله يمينا لان الحالف عاهدان
يفعل ذلك الشيء أولا ولا يفعله حوى عن البرجندی وكذا الحلف بالذمة ولهذا يسمى الذي معاه ا
واطلقه فشمل ما اذا لم ينو لغلبة استعمال العهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير
اليمين فيدين بحر (قوله وعلى نذر) أو عيين وكذا على عهد فان معناها على موجب النذر أو موجب اليمين
او موجب العهد وان لم يضاف الى الله تعالى لان هذه الالفاظ تستعمل عرفا في الحلف بحيث لا يفهم
منها غيره فلا حاجة الى الاضافة حوى (قوله حتى اذا قال ان فعلت كذا الخ) لا بد منه لما في البحر واما
كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله يشترط ان يذكر الحلو ف عليه لكونها يمينا منعقدة نحو ان يقول
على نذر الله لا فعلن كذا أو لا أفعل كذا حتى اذا لم يفسر الحلو ف عليه لكونها يمينا منعقدة نحو ان يقول
بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا لان اليمين انما تحقق بحلو ف عليه ولكن تلزمه الكفارة فيكون
هذا التزاما لكفارة ابتداء هذه العبارة كذا في الفتح وفي النهر هذا اذا لم ينو بالنذر المطلق شيئا من
القرب المقصودة التي يصح النذر بها كالحج ونحوه فان نواه زمه ما نوى وان ذكر صبيغ النذر بان قال لله على
صلاة ركعتين مثلا أو صوم يوم مطلقا الشرط أو معلقا به أو ذكر لفظ النذر مسمى معه المندور مثل لله
على نذر صوم يومين معا أو منجزا فسيأتي في الكفارة فظهر الفرق بين صيغة النذر ولفظ النذر كذا
في الفتح يريدان لفظ النذر يكون يمينا ونذرا اذا نوى به قربة وأما صيغة النذر فلا تكون يمينا البتة
انتهى وأقره العلامة نوح أفندي (قوله فان نوى الخ) هذه الجملة الشرطية مع جزائها جواب لقوله اذا قال
ولذلك قرنها بالفاء حوى (قوله وان فعل كذا فهو كافر) لان حرمة الكفر بحرمة هتك الاسم عيني
(قوله ونذر الشافعي لا يكون يمينا) لانه نعتي المعصية بالشرط فصار كالمقوال ان فعل كذا فهو حرام
أو شارب خمر ونحوه ونسأله عن ابن عباس انه قال من حلف بالتهود فهو يمين لان حرمة كحرمة

وهو جمع عيين وعند أهل البصرة
هو من حروف القسم معناه والله ولو
كان جمع عيين لما سقطت همزته عند
(وعهد الله وميثاقه وعلى
الوصل) حتى اذا قال ان فعلت
نذر ونذر الله حتى اذا قال ان فعلت
كذا فعلى نذر فان نوى قربة من
القرب التي يصح النذر بها الزمه ما نوى
وان لم يكن لهنية فعليه كفارة عيين
(وان فعل كذا فهو كافر) أو صراني
أو مجوسى أو يهودى أو برىء من
الاسلام وعند الشافعي لا يكون يمينا
هذا اذا كان في المستقبل اما اذا كان
في الماضي لئى قد فعله

عنه الاسم اذ لا يحتمل التبدل على ما بينا بخلاف الزنا وشرب الخمر لانه يحتمل التبدل فلا يكون كالكفر في الحرمة زايي ومعنى احتمال النسخ فيها ان حرمتها تحتمل السقوط أما الخمر فظاهر وأما السرقة فعند الاضطراب وكذا اذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الربا في دار الحرب وعلى هذا يفرع ما لوقال هو يأكل الميتة أو يستعمل الخمر والخنزير ان فعل كذا لانه علقه بما تسقط حرمة كل ما في المجتبى بخلاف حرمة اسم الله تعالى فانها لا تحتمل السقوط قال في الفتح وفيه نظران كون الحرمة تحتمل الارتفاع أو لا تحتمله لا أثر له فانه ان كان يرجع الى تحريم المباح فهو عين والاول ظاهر كلامه - ثم انه لو تعورف الحلف به كان يمينا وظاهره ما في الفتح فييدانه لو تعورف الحلف به لا يكون يمينا حيث قال ان معنى اليمين ان يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم ووجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل أي فعل المخوف عليه يصير زانيا أو سارقا لانه لا يكون كذلك الا بفعل مس- تأنيف يدخل في الوجود بخلاف قوله ان فعل كذا فهو كافر فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر نهر (قوله فهو النجوس) كان كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه فعله نهر (قوله فلا يكفر الخ) واختلف في قوله الله يعلم انه فعل كذا وهو يعلم بخلافه وعامتهم على انه يكفر وقيل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لانه قصد ترويج الكذب دون الكفر كذا في المجتبى نهر وكذا الوطى المحض فانه لا ذلك لانه لتمر ويح كذبه لا اهانة المحض وفي المجتبى شهد الله لا أفعل يستغفر الله ولا كفارة وكذا أشهدك وأشهدك وفي الذخيرة ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون يمينا ولا يكفر وفي فانبري عن الشفاعة ليس يمين لان منكرها مبتدع لا كافر وكذا فصلاقي رصياي لهذا الكافر وأما فصوى للهود فيمين ان أراد به القرية لان أراد به الثواب دربقي ان يقال ما سبق من قوله وكذا الوطى المحض الخ فييدان وضع القدم على المحض لا يستلزم الاستخفاف ومثله في الاشياء حيث قال يكفر بوضع الرجل على المحض مستغفوا فلا تنهي (قوله وان كان جاهلا وعنده الخ) وقع في بعض النسخ أو عنده باو والصواب الواو بدليل ما في الدرر حيث قال وكفران كان جاهلا اعتقده انه كافر في الماضي والمستقبل لانه اذا أدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر انتهى (قوله يكفر في الماضي والمستقبل) لانه رضى بالكفر (قوله وحكى الطحاوي عن أصحابنا انه ليس يمين) لا احتمال انه أراد به الفرائض زايي (قوله لا يعلم) لانه يراه بالمعلوم حتى لو أراد الصفة القائمة بذاته كان يمينا (قوله وغضبه وسخطه ورجته) لعدم تعارف الحلف بها والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ويراد بالرجة أثرها وهو الجحسة وعن ثم قلنا لوقال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنته انه لا يكون يمينا وفي البدائع لوقال لا اله الا الله أو سبحن الله أو الله أكبر لا فعلن كذا لا يكون يمينا لعدم العادة وملا- كوت الله وجبروته يمين لانه من صفاته التي لا تستعمل الا في الصفة وفي الخانية لوقال بصفة الله لا فعلن كذا لا يكون يمينا لان من صفاته ما يكون في غيره نهر والسخط بفتح السين والخاء وضم السين وسكون الخاء خطأ جوى عن ابن الحلبي ووقال وقدرة الله يكون يمينا ما لم ينو المقدور وكذا قوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبتته وكلامه وكذا سلطان الله ان أراد به القدرة والا فلا ووقال لا اله الا الله لا أفعل لا يكون يمينا الا ان ينوي بحر فاسبق عن النهر من انه لوقال لا اله الا الله لا يكون يمينا محمول على عدم النية بقي أن ما في البحر من قوله ورضاه فيه نظرا لانه مخالف لما سبق عن النهر من انه لا يكون يمينا ووجه انه لم يتعارف الحلف به واليه أشار بقوله ومن ثم يوافق ما في الدرر من قوله ولا بصفة لا يحلف بها عرفا كرجته وعلمه ورضاه الخ فالمدار على العرف حتى لو تعورف الحلف به كان يمينا والى ذلك يشير ما ذكره الشارح من التعاميل بعد قوله وهذا أي ما ذكره العراقيون من الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل غير مرضى عندنا الخ حيث علل بقوله لان الايمان مبنية على العرف ومن هنا ظهر انه ليس في كلام الشارح ما يقتضى موافقة ما ذكره في البحر بل كلامه ظاهر في مخالفته (قوله والقرآن) لانه غير متعارف ولهذا نقل السيد الجوى عن البرجندي انه لوقال والقرآن ما فعلت كذا وهو يعلم انه كاذب يستغفر الله ويتوب انتهى لكن في النهر

فهو النجوس فلا يكفر في المروي
 عن أبي يوسف وقال محمد بن مقاتل
 يكفر والاصح انه ان كان الرجل عالما
 بعرف انه يمين لا يكفر في الماضي
 والمستقبل وان كان جاهلا وعنده
 انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي
 والمستقبل ولو قال وأمانة الله يكون
 يمينا في رواية الاصل كانه قال والله
 الامين وحكى الطحاوي عن أصحابنا
 انه ليس يمين (لا يعلم) أي اليمين
 مشروعا بالله لا يعلمه وغضبه وسخطه
 ورجته والنبي والقرآن والكعبة

عن الفتح ان الحلف به متعارف فيكون يمينا كما هو قول الائمة الثلاثة قال العيني وعندى انه لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو يمين (قوله ولو قال أنا بري الخ) وكذا لو قال أنا بري من القبلة أو من المؤمنين أو الصلاة أو الصوم أو من صوم رمضان نهر عن المجتبي لكن في الخلاصة كل ما يكون البراءة منه كفر كالقرآن والصلاة فاذا قال أنا بري منه فاختار انه يكون يمينا حموى عن البرجندی ولو قال من شهر رمضان فان أراد البراءة من فرضه كان يمينا وان أراد عن أجره لا يكون يمينا ولو قال أنا بري من كل آية في المصحف فيمين واحدة وكذا لو قال من المكتب الاربعة أو من الله ورسوله ولو كرر لفظ بري كان عليه كفارتان ولو زاد الله ورسوله بريتان منه كان عليه أربع كفارات وعلى هذا لو قال بري من الفرقان وبري من التوراة وبري من الانجيل وبري من الزبور كان عليه أربع كفارات ولو قال ان فعلت كذا فانا بري من الله ألف مرة كان عليه كفارة واحدة وفي الخانية لو قال ودين الله وطاعته وحدوده واشربته لا يكون يمينا (فرع) قال في الفتح الحلف بحياتك او حياة راس السلطان ان اعتد ان البرمته واجب كفر وفي تمة التمازى قال على الرازى أخاف على من يقول بحياتي وحياتك أن يكفروا ولو ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقات انه شرك نهر وعن ابن مسعود لان احلف بالله كاذبا أحب الى من ان احلف بغير الله صادقا واعلم انه وقع في كلام بعضهم زيادة قوله وكذا لو قال أنا بري من الاسلام ولا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره الشارح عقب قول المصنف وان فعل كذا فهو وكافر (قوله ولو قال أنا بري من المصحف لا يكون يمينا) مخالف لما في النهر وحاصل ما في النهر عن المجتبي والخانية ان التبرأ من المصحف يمينا وأما الحلف به من غير تبرئ فليس يمينا (قوله وحق الله) لانه يحتل الحقوق التي على العباد نحو الصلاة وازكاة وقال أبو يوسف يمينا لان حق الله حقيقته وبه قالت الثلاثة وهو المختار عندى عيني وفي الدر واختار في الاختيار انه يمينا للعرف ولو بالياء فيمين تنافا بجر قيدا للمضاف لان المعرف يمينا جاعا واعترض بان الحق المعرف يطلق على غيره ومنه فاذا بعد الحق الا الضلال فلما جاءهم الحق من عندنا فكيف يكون يمينا بخلاف وأجيب بانه ان نوى اليمين باسم الله يكون يمينا والافلاوات نخير بانه على المختار اذا ثبت كونه اسم الله لا يفتقر فيه الى النية وان أطلق على غيره نهر ولو قال حقيا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعل كذا لا محالة زليعي ولا يخفى ان ما ذكره من التعليل يفيد انه لم يرده باسم الله تعالى وحينئذ فلا ينشأ ما ذكره قاضيان من ان الصحيح انه ان أراد به اسم الله يكون يمينا والحاصل ان ما قيل من ان الحق اذا ذكره منكر الا يكون يمينا معللا بما قدمناه من انه يراد به تحقيق الوعد الخ لا ينافي تصحيح قاضيان خلافا لما يظهر من سياق كلام النهر وفي المجتبي بجرمة الله تحقق الله وفي فتاوى النسفي بجرمة شهد الله اول الله الا الله ليس يمينا نهر والجرمة اسم بمعنى الاحترام وحرمة الله ما لا يحل انتهاكها كفهو في الحقيقة قسم بغير الله حموى عن البرجندی (قوله ووجهه عندهما) عبارة البحر ولو قال ووجه الله فهو يمينا لان الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات (قوله وعنه انه يكون يمينا) جعله العيني قول لا ييوسف (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه الخ) تقدم الكلام عليه مستوفى فلا نعيده (قوله أو صفته) المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها بهوه وكالعظمة ونحوها بخلاف نحو العظيم نهر (قوله وهما مشروران) لا ينشأ هذا ماسيا في كلام الشارح من ان الحلف بالله مشرور دون غيره لان ماسيا على قول العراقيين وهو غير مرضى كما سياتي (قوله ولكن الثاني مكروه عند البعض) صرح في ان الكراهة لاتنافى المشروعية حموى ووجه الكراهة ما ورد من النهي عن الحلف بغير الله ووجه ما عليه العامة من عدم الكراهة انه يحصل به الوثيقة وما ورد من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لاعلى وجه الوثيقة كقوله -م باييك ولعمرك (قوله مطلقا سواء أراد اليمين الخ) وسواء كان خاصا أو مشتركا (قوله وقال بعض أصحابنا الخ) رجه بعضهم بانه ان كان مستعملا لله وغيره لا يتعين ارادة احدهما الا بالنية كذا في الفتح وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مراد بالذلة

ولو قال أنا بري من النبي والقرآن
 يكون يمينا ولو قال أنا بري من
 المصحف لا يكون يمينا بخلاف ما لو قال
 أنا بري مما في المصحف فانه يكون يمينا
 (و لا حق الله) ووجهه عندهما هو
 رواية عن أبي يوسف وعنه انه يكون
 يمينا (و لا لو قال ان فعلته أنا ان
 غضبه وسخطه أو ان فعلته أنا ان
 أو أنا سارق أو أنا شارب خمر
 أو آكل ربا) اعلم ان اليمين نوعان يمينا
 بالله سبحانه وتعالى أو صفته ويمينا
 بغيره وهما مشروران ولكن الثاني
 مكروه عند البعض وعند طائفة
 العلماء لا يكره أيضا ثم الاول اما
 ان يكون باسم من أسماء الله تعالى
 كالله والرحمن وسائر اسمائه عز وجل
 أو بصفة من صفاته كعزته وجلاله
 وكبريائه فان كان باسم من اسمائه
 سبحانه صح اليمين مطلقا سواء
 أراد اليمين اولم يرد سواء تعارف
 الناس الحلف به أولم يتعارفوا وقال
 بعض أصحابنا كل اسم لا يسمى به غير
 الله كالله والرحمن فهو يمينا مطلقا
 وما سمي به غيره كالعلم والحكيم
 والتعادر فان أراد به يمينا فهو يمينا

القسم الا ان ينوي به غير الله لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى شرب لابلية عن البحر
(قوله وان لم يرد به عينا لم يكن عينا) الى هنا تم قول بعض اصحابنا شيخنا (قوله وكذا الصفات) معطوف
على قوله صحح اليمين مطلقا وليس من قول بعض اصحابنا والفرق بين صفات الفعل والذات ان كل وصف
جازان بوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل كالرضا والغضب والسخط والرحمة والمنع
والاعطاء وكل ما جازان بوصف به لا بضده فهو من صفات الذات كعزة الله وكبريائه وجلاله وقدرته زيلعي
(قوله وقالوا الخ) اي العراقيون (قوله والاصح ما قلنا) يعني ما سبق من قوله وكذا الصفات لو كان عرف
الناس الخلف بها لافرق بين صفات الذات وصفات الفعل شيخنا (قوله وهو اختياره ما رواه النهر)
هو نهر جيحون وهذه الجهة اتره بلاد الشرق واخصها واكثرها خيرا وليس بها ماء وضع خال من العمارة
من مدن وقرى وهو اصح الاهوية وماؤها اعذب المياه ومن مدنها بخاري وسمرقند وخندي وخندي وغالب
اهلها صالحاء وبها المجموع والرباطات وما وراء النهر من حدود خوارزم وخندي بلد على طرف سيمون
شيخنا عن اللب قال وكذا نجد (قوله وحروفه الخ) فان قيل حروف القسم عام ودلالة العام كلية بمعنى ان
الحكموم عليه كل فرد ففاد العبارة ان كل حرف بعينه من حروف القسم البناء وما عطف عليها وهو باطل
قلت الحكم على العام تارة يكون على كل فرد وهو الاكثر وتارة يكون على المجموع كما في رجال البلد يحمون
الصخرة العظيمة وكلام المصنف من الثاني حموى واعلم ان الاول من قبيل السكبية بخلاف الثاني فانه من
قبيل الكل (قوله اى القسم) اشار بهذا التفسير الى ان الضمير راجع لليمين بمعنى القسم والالوجب
التأنيث حموى لان اليمين مؤنثة سمعا (قوله البناء) اى وما عطف عليها يجعل العطف سابقا على الربط
لاجل صحة الاخبار حموى (قوله فالبناء تدخل على المظهر والمضمر) نحو بناءه وبه ويجوز اظهار الفعل معها
تقول خلفت بالله عيني (قوله لا تدخل الا على المظهر) كقوله والله والرحمن ولا تدخل على المضمر لا يقال
وك ولا ومثل ما يقال بك وبه ولا اظهار الفعل معها الا يقال احلف والله كما يقال احلف بالله عيني (قوله
والتاء لا تدخل الا على مظهر واحد الخ) فلا يقال تارحن ولا تارحم وجاءت رب الكعبة وهو شاذ ولا
يجوز اظهار الفعل معها لا يقال احلف بالله ولا اقسم بالله وله حروف اخرى وهى لام القسم وحرف التنبيه
وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة كقولك لله وهالله والله والله يوم الله يوم
الله عيني واللام بمعنى التاء ويدخلها معنى التعجب وربما جاءت التاء غير التعجب دون اللام زيلعي (قوله
لان البناء اصل) اذ هي صلة الخلف والاصل اقسام واحاد حذفت الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم
المقصود ومعناها الا لصاق لانها تلحق فعل القسم بالخلف به نهر (قوله ملحق به لمناسبة معنوية) هي
ما في الاصل من الجمع الذى هو معنى الواو والبدلية انحطت عنها فدخلت على المظهر فقط نهر (قوله
ملحق بالواو) اذ هي من حروف الزيادة ابدلت كثير منها كتران فانحطت عنها درجتين فلم تدخل على المظهر
الا على اسم الله نهر (قوله وقد تضرع حروف القسم) لان حذف الحرف معارف بينهم اختصارا ثم اذا
حذف الحرف ولم يعرض عنه هالتنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم
الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرا الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما ائمن الله
ولعمرك ان زيلعي والاولى ان يكون المضمرة والخبر لان اعرف المعارف هو الاسم الكريم والفرق بين
الحذف والاضمار ان الاضمار يبيى اثره بخلاف الحذف كذا في الدراية قال في الفتح فينبغي ان يكون في
حالة النصب محذوف وفي الجر مضمرا وقول الظاهر ان المراد بالاضمار عدم الذكرفيصدق بالحذف واذا
تحقق هذا ظهر ان ما في البحر لم يقل تحذف للفرق بينهما واذ كرامر بعزل عن التحقيق لانه يكون حالغامع
الحذف أيضا بل هو الكثير في الاستعمال وذلك شاذ والتمرام ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم نهر واقول
فيه نظر من وجهين اما الاول فانه في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حالغامع الحذف أيضا يقتضى
ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك واما الثاني فانه نقله السيد الحموى عن المعنى من ان حذف الحرف

وان لم يرد به عينا لم يكن عينا وكذا
الصفات لو كان عرف الناس الخلف
بها وقال العراقيون من مشايخنا
الخلف بصفات الذات كالعظمة
والعظمة والعزة والجلال والكبرياء
بين والخلف بصفات الفعل كالرحمة
والسخط والغضب وارضاء الدس بين
وقالوا ان ذكر صفات الذات كذكر
الذات وذكروا صفات الفعل ليس
كذكر الذات والخلف بالله سبحانه
وتعالى مشروع دون غيره وهذا غير
مرض عندنا لانهم يقصدون به هنا
الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات
الفعل غير الله والمذهب عندنا ان
صفات الله سبحانه وتعالى لا هو ولا
غيره وكما اقدمت والاصح ما قلنا وهو
اختياره ما رواه النهر لان الايمان
مبنية على العرف (وحروفه) اى
القسم (البناء) نحو بالله (والواو) نحو
والله (والتاء) نحو والله فالتاء تدخل
على المظهر والمضمر والواو لا تدخل
الا على المظهر والتاء لا تدخل الا على
مظهر واحد وهو الله لان البناء اصل
والواو ملحق به والتاء ملحق بالواو
(وقد تضرع) حروف القسم ويكون
حالفا كقوله الله لا فعلن كذا
ثم عند أهل البصرة يكون

وبقاء عمله شاذ في غير القسم اما في القسم فطرد انتهى قيد باضمار الحرف ولا لانه لا يضم في المقسم عليه حرف
 التاء كيدوهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الائبات والله
 لا فعلن كذا او والله لقد فعلت كذا مقرر ونا بكلمة التوكيد وفي النبي يقول والله لا افعل كذا والله ما فعلت
 كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فكتون
 لا مضمره فيه بحر امكن في الوقاية مع شرحها الصدر الشريعة لا يفعلها يقع على الابدو يفعلها على مرة اعلم ان
 قوله لا يفعلها هذا في العرف سلب لقوله يفعلها وقوله يفعلها واقع على مرة فقوله لا يفعلها يكون للابد انتهى
 فانت ترى انه ترك في الائبات اللام والنون فيخالف ما رعن المحيط وقوله وفي النبي يقول والله لا افعل
 كذا مفهومه انه لا يقول في النبي لا افعلن فلو قاله انعدت يمينه على النبي وكانت النون زائدة غلطاً
 لاسيما اذا انضم الى التصريح بأداة النبي قصداً لمخالفة الحلف على النبي وبه عرف جواب حادثة رفعت
 للفقيه حلف على عدم شراء الشيء بلفظ والله لا اشترينه فأجبت بانه يحنث بشرائه لان المضارع الواقع
 جواب قسم انما يؤكذب بالنون اذا كان مثبتاً فان لم يكن مثبتاً لم يؤكذب بالنون نحو والله لا يفعل كذا وكذا
 لا يؤكذب بالنون المضارع الواقع جواب قسم الا اذا كان مستقبلاً فان كان حالاً نحو والله ليقوم زيد الا ان
 لا يؤكذب ايضاً قال ابن مالك في خلاصته * او مثبتاً في قسم مستقبلاً * شيخنا وظاهر ان هذا الجواب منه تأييد
 لما في الوقاية وشرحها ومثله في النقاية وشرحها للهستاني حيث اعتبر قصده الحلف على عدم الشراء
 بخلاف ما سبق عن المحيط فانه مستلزم لعدم اعتبار قصده (قوله منصوباً بنزع الخافض) أي بالفعل
 بسبب نزع الخافض وانما جعل النصب بالفعل دون نزع الخافض دفعا لما يرد عليه من ان نزع الخافض
 غير عامل (قوله وعنداهل الكوفة الخ) قال في البحر وينبغي انه اذا نصب يكون يميناً بالاختلاف لان
 أهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القاهر وبه اندفع
 ما في الميسوط من ان النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة الا ان يكون مراده ان
 الخلاف في الارضية لاني اصل الجواز انتهى بقي ان يقال ما اقتضاه كلام الشارح وغيره من انه يكون
 حاله مع الحذف والاضمار أي سواء نصب او جر وهو احد قولين والقول الثاني ما نقله السيد الحموي عن
 البرجندي من انه لا يكون يميناً الا اذا تكلم به بحروراً أما اذا سكن المياء او نصبها او رفعها فلا لانه لم يأت
 بحرف القسم ولا باعتبارها انتهى ومثله في البحر ايضاً عن الظهيرية (قوله ولو قال لله يكون يميناً) والمذكور
 في كتب النحوان اللام انما تستعمل في القسم اذا كان المقسم عليه امرًا يتعجب منه انتهى حموي عن
 البرجندي (قوله وكفارته) أي اليمين بمعنى القسم والحلف فلا يردانها مؤثمة سمعاً عن نهر ولهذا تعقب
 الشيخ شاهين العيني حيث قال أي كفارة اليمين بان الصواب كفارة الحلف والقسم وهذا من اضافة
 الشيء الى شرطه اذ السبب كما سيأتي انما هو الحنث نهر ومصرفها مصرف الزكاة فكل من لا يجوز صرف
 الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطى اليه وان علا ولا لولده وان سفل وكذا الصدقة
 المنذورة ولو اعطى كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز كما لو اعطى أباه وامه وهما
 مملوكان للغير لا يجوز بحر عن الحنانية قال ويرد على الكلية الدفع الى الذي فانه جائز في الكفارة دون
 الزكاة انتهى لكن الفتوى على قول الثاني من عدم جواز دفعها لذي در (تمتة) في البحر عن
 الخلاصة والتجريد تعدد الكفارة بتعدد اليمين والمجلس والجمالس سواء الخ قلت فكفارة اليمين لا تدخل
 فيها لكن حكى القهستاني فيه خلافاً بل نقل عن المية وشرف الائمة ترجيح التداخل اذا كثرت الايمان
 ولو قال عنيت بالناسي الاول ففي حلته بالله لا يقبل وبج وعمرة يقبل وفي الاصل هو يودي هو نصراني
 يمينان وكذا ران الله والله أو والله والرحمن في الاصح واة عمه وان والله ووالرحمن يمينان وبلا عطف واحدة
 در الذي في البحر عن الاصل لو قال هو يودي هو نصراني ان فعل كذا فيمين واحدة ولو قال هو يودي
 ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهم يمينان انتهى واعلم ان ظاهر كلام البحر يقتضي ثبوت

منصوباً بنزع الخافض وعنداهل
 الكوفة يميناً يكون بحروراً
 والاعلى الحذف ولو قال لله يكون
 يميناً لان عناه باقعه اذا الباء واللام
 متعاقبان (وكفارته)

الخلاف في تعدد الكفارة اذا كان بين الاسمين المقسم بهما او واحدة سواء اتحد الاسمان كقوله والله
والله او اختلفا كقوله والله والرحمن بخلاف ما اذا كان بينهما او وان فانه تعدد عليه الكفارة باتفاق
وظاهر الرواية وبه أخذنا كثر المشايخ تعدد الكفارة اذا اختلفت الواو الواحدة بين الاسمين مطلقا اتحدا
واختلفا على ما هو الظاهر من عبارة البحر وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة لانه اذا
اتحد ذكر الواو يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان تكون واو قسم فلا يثبت القسم بالشك بخلاف
ما اذا تعدد ذكر الواو لان أحدهما اللعطف والاخر للقسم بجر وقيل لا تعدد اليمين مع اتحدا الاسم الا اذا
كان يواوينا وأما اذا اختلفت فانه تعدد ولو يواو واحدة وهذا القول جزم في البرهان (قوله تعزير رقيقة)
عبر بالتعزير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للاية وليفيدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه
فتوى عن الكفارة لا يجوز بجر (قوله او اطعام عشرة مساكين) تحقيرا وتقديرا حتى لو اعطى مسكينا
واحدا في عشرة أيام كل يوم نصف صاع يجوز ولو اعطاه في يوم واحد بدفعات في عشر ساعات قيل يجوز
وقيل لا وهو الصحيح لانه انما جاز اعطاؤه في اليوم الثاني تنزيلا له منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة (قوله
كهما في الظهار) فيه ادخال الكاف على الضمير المنفصل وهو لا يجوز في السعة جوى (قوله في انه يجوز
الخ) ولا يجوز فائت جنس المنفعة والادبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء بجر (قوله مطلقا)
أى مسكينة او كافرة ذكر أو اثني صغيرة او كبيرة بجر (قوله ويجوز في الطعام الخ) فان ملك أعطى نصف
صاع من براوصاع من تمر أو شعير لكل مسكين وان أباح غدهم وعشاهم فان كان خبز البر لا يحتاج الى
الادام وان غيره احتج اليه وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسك ألف من منحنطة عن
كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة
الامام السنخسي لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام ارخص من
الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة أما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة
ولو أدى الى مسكين مدام حنطة ونصف صاع من شعير يجوز بجر واستمد منه ان المدر ربع صاع وفيه
عن الحنانية لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام ثم استغنوا ثم افتقر وانهم أعاد
عليهم مدام ما عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا صاروا بحال لا يجوز صرف الكفارة اليهم فيبطل
ما أدى كما لو أدى الى مكاتب مدام ثم رد في الرق ثم كوتب ثانيا ثم أعطاه مدا لا يجوز انتهى (قوله ونحوهما)
من كونها غير فائت جنس المنفعة ولا مستحقة للحرية بجهة (قوله او كسوتهم) كلمة وللتخفيف كان
الواجب أحد الاشياء الثلاثة والتخفيف لا ينفي التكليف لان حكمته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل
أحدهما يبطل قول من قال ان التخفيف يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط بالبعض
كما في التعزير وفي شرح المنار لو أدى السكك لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان اعلى قيمة ولو ترك
السكك يعاقب على واحد وهو ما كان ادنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى بجر (تممة) يجوز ان يكسو
مسكينا واحدا في عشر ساعات من يوم عشرة أبواب او ثوبا واحدا بان يؤديه اليه ثم يسترده منه اليه او الى
غيره بالهبة او غيرها لان لتبدل الوصية ثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عندا كثرتهم فهستافى عن
الكشف وقوله لكن لا يجوز الخ يعمل تعلته بالثانية فقط او بها وبالاولى أيضا وهو الظاهر بدليل
ما قدمناه من تصحيح عدم الاجزاء فيما اذا أعطى طعام العشرة لشخص واحد في عشر ساعات من يوم واحد
مع الاية انما جاز اعطاؤه في اليوم الثاني لتجدد الحاجة (قوله بما يسترطمة البدن) وفي الثوب يعتبر حال
القباض ان كان يصلح للقباض يجوز والافلا وقال بعض مشائخنا ان كان يصلح لا وسط الناس يجوز
وهو الاشبه بالصواب ولو أعطى ثوبا خلقا عن كفاية اليمن ان أمكن الانتفاع به اكثر من نصف مدة
الجديد يعني اكثر من ثلاثة أشهر جاز وأما التمسوة فلا يجوز بحال واعلم انه لا بد من النية لصحة التكفير
في الأنواع الثلاثة بجر عن الفتح (تممة) اللازم ثوب والافضل كسوة ثوبين أو ثلاثة وهذا للرجل اما

تعزير رقيقة او اطعام عشرة مساكين
(كما) أى كالتعزير والاطعام
(في) كفارة (الظهار) في انه يجوز
تعزير رقيقة مطلقا ويجوز في الطعام
التملك والاباحة ونحوهما الا في انه
على سبيل البدلية حتى انه لا يكون مخيرا
(أو كسوتهم) بما يسترطمة البدن

المرأة فلا بد من خمار مع الثوب شربلاية (قوله حتى لا يجوز السراويل) الا باعتبار قيمة الاطعام در
(قوله فان عجز عن أحدها) شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه
بحر وقوله لانه لو كان عنده احد الثلاثة يشير الى ان المراد من قوله فان عجز عن أحدها أي عن واحد
لا بعينه فالشرط العجز عن الثلاثة كما في الدرر وقال قاضيان لا يجوز التكفير بالصوم الا بمن عجز عما سوى
الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاس والكفاس منزل
يسكنه وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ولو كان له عبد يحتاج لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم
لانه قادر على الاعتاق شربلاية ولو كفر بالصوم ناسيا لمافي ملكه من احد الثلاثة فالصحيح انه لا يجوز
ولو كان له مال وعليه دين فان قضى دينه بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل قضاء الدين قيل يجوز
وقيل لا يجوز بحر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا كان الدين حالان كان ماعليه من الدين مؤجلا فكفر
بالصوم قبل حلول الاجل لم يجز بالاتفاق ولا كلام انه لو كان ماله غائبا أو دينه مؤجلا فصام انه يجوز
نهر وقوله أو دينه مؤجلا راد الدين الذي له على غيره هذا اذا لم يكن ماله الغائب عبدا فان كان عبدا
يجوز في الكفارة لا يجوز له الصوم ولا بد من بقاء العجز الى تمام الصوم حتى لو اسرا وأعتق العبد قبل ان
يفرغ من الصوم ولو بساعة فاصاب ما لا يستأنف التكفير بالمال نهر وقوله أو أعتق بضم همزة أعتق
وكسر تائه يعني كفر العبد بالصوم فقبل الفراغ أعتق وأصاب ما لا يستأنف التكفير بالمال (قوله
متابعة) فالتفريق غير جائز ولو لعذر الحيز نهر عن الخلاصة (قوله وعند الشافعي ان شاء تابع وان
شاء فرق) لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود وأبي ثلاثة ايام متتابعات فجاز التقييد بها لانها مشهورة
زبلي (قوله حالة الاداء) حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع في الهبة أجزاء الصوم فهذا يستثنى من
قولهم ان الرجوع فسخ من الاصل در (قوله دون الوجوب) قيد بحالة الاداء دون الوجوب لان اعتبار
الفقر والغنى عندنا عند اعادة التكفير بخلاف الحد فان المعتبر فيه وقت الوجوب حتى يتنصف بالرق
شربلاية عن الفتح حتى لو كان وقت ارتكاب سبب الحد رقية قائم أعتق يحد حد الارقاء (قوله وعند
الشافعي عند الحنث) هو يعتبره بالحد فانه يعتبر فيه التنصيف بالرق وقت الوجوب ولنا ان الصوم بدل
عن التكفير بالمال فيعتبر فيه وقت الاداء كالتميم بدل عن الماء فيصار اليه عند عدم الماء وقت
الاستعمال بخلاف الحد فان حد العبد ليس يبدل عن حد الاررار زبلي (قوله ولا يكفر قبل الحنث)
لان الكفارة لستر الجنابة ولا جنابة قبل الحنث واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لان أدنى درجات
السبب ان يكون مفضيا الى الحكم طر يقاله واليمين مانعة من الحنث محرمة له فكيف تكون سبب زبلي
ونظر فيه في النهي ان كون الحنث جنسية مطلقة ممنوع لانه قد يكون فرضا قال المجوى والاولى ان يقال
هذا التعليل مبني على ما هو المستفيض الغالب واما ~~ك~~ ون الحنث يكون فرضا فذلك نادر كما يوجب اليه
التعبير بقوله قد يكون فرضا انتهى ولو قدم التكفير لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة تطوعا كما
اذا قدم الزكاة قبل المحول ثم ذهب المال زبلي بقي ان يقال ما سبق من ان اليمين ليست بسبب لوجوب
الكفارة بخلاف لما في العناية حيث قال في وجوب الكفارة عند الحنث كلام لان الحنث حرام ومعصية
وفي الكفارة معنى العبادة حتى لا تجب الكفارة في حنث الكافر وان حنث مسلما والمجرم لا يكون سببا
للعبادة قلت السبب في وجوب الكفارة اليمين والحنث شرط فلا تصاف الكفارة الى الشرط بل الى
السبب انتهى (قوله وعند الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث) لقوله عليه السلام اذا حلفت
على يمين فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب
ولنا ما سبق بيانه من ان الكفارة لستر الجنابة ولا جنابة قبل الحنث وتأويل ما رواه ان صح ان كلمة ثم فيه
بمعنى الواو كقوله تعالى فلك رقية أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذمقربة أو مسكينا ذمقربة ثم كان من
الذين آمنوا واتبوه وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها زبلي (تمت) يجوز

حتى لا يجوز السراويل التخصير
ولا قدوما يستبره العورة الغليظة على
قوله ما وهو الاصح وعن محمد ان ادناه
ما يستبره العورة (فان عجز عن أحدها
صام ثلاثة ايام متتابعة) وعند
الشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق
ثم اليسار والاعصار يعتبر حالة الاداء
دون الوجوب وعند الشافعي عند
الحنث حتى لو حنث وهو موسر
ثم اعسار الصوم وبكسه لا عندنا
وعنده على القلب (ولا يكفر قبل
الحنث) مطلقا سواء كان بالمال
او بالصوم وعند الشافعي يجوز
التكفير بالمال قبل الحنث

التكفير بعد الجرح قبل الموت بالاتفاق على ما يعلم من كلامهم لكونه بعد السب اذا الجرح مفض الى الموت
وما ذكره عزمي من ان المراد جرح الصيد في الحرم تعقبه الشيخ عبد المحي بانه لا وجه له بل كذا جرح الادمي
خطا كما يؤخذ من كلام الزيلعي وغيره انتهى (قوله دون الصوم) لان المالمى يحتمل الفصل بين وجوبه
ووجوب ادائه اما البدني فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب لان الفعل لما وجب وجب
ادائه اذا الصوم هو الاداء بعينه بخلاف المالمى لان المالم مع العمل متغاير فجاز ان يتصف المالم بالوجوب
ولا يثبت وجوب الاداء زيلعي (قوله ومن حلف على معصية) قيد بالمعصية لانه لو لم يكن فتارة يكون
الحنث أولى كالحلف على ترك وطء زوجته شهرا او ضرب عبده او شكايته مديونه ان لم يوف به وتارة يكون
البرأولى كما اذا حلف ان لا يأكل هذا الخبز او لا يلبس هذا الثوب ولو قيل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا
أيمانكم على ما هو المختار في تأويله انه البر فيه امكن كذا في الفتح وبقى قسم رابع وهو ان يكون المخلوف
عليه واجبا قبل الحلف نحو لو اصاب من الظهور اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المخلوف عليه ترك
معصية نهر (قوله اولى بعتان فلانا) هذا اذا كانت يمينه موقوفة فاركانت معالقة لا يحث الا في آخر جزء
من اجزاء حياته فيوصى بالكفارة اذا هلك المالحف ويكفر اذا هلك المخلوف عليه (قوله ينبغي ان يحث
نفسه ويكفر) لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر
عن يمينه معناه من حلف على مقسم عليه من فعل او ترك لان اليمين مركبة من مقسم به وهو بالله ومقسم
عليه وهو قوله لا فعلن اولا ففعل فكان من باب ذكر الكل واردة البعض وفي وجه الاستدلال به نظرا لانه
قال ورأى غيرها خيرا منها فلهي مطلق والدليل مشروط برؤية غيرها خيرا او الجواب ان حال المسلم
يقضي ان يرى ترك المعصية خيرا منها فيجعل الشرط موجودا فنظر الى حاله عنانية (قوله ولا كفارة على
كافر وان حنث مسلما) لعدم اهليته لليمين لقوله تعالى انهم لا ايمان لهم ولان الكفارة عبادة في ذاتها
وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا للعبادة ولا الحكمها فلا تشرع في حقه اصل او عن هذا قلنا
لوانه ارتد بعد ما حلف مسلما اسم الحنث لا تترجمه الكفارة وكذا لو نذر ما هو قربة من صدقة او صوم
لا يلزمه شيء وقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم فالمراد بها صورة الايمان اذ المقصود منها رجاء
النكول والكافر وان لم تثبت اليمين في حقه شرعا لكانه يعتقد حرمة اليمين بالله تعالى نهر وزيلعي (قوله
وعند الشافعي تلزمه الكفارة) لان اليمين تعقد للبر وهو اهل له لان البر يتحقق من يعتقد تعظيم حرمة
اسم الله فيعمله اعتقاده على البر ولهذا يستحلف في الدعاوى والمخصومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة
الكفر انهم لا ايمان لهم ولانه ليس باهل لليمين لان المقصود منه البر تعظيما لله والكافر ليس من اهله لانه
هاتك حرمة الاسم بالكفر والتعظيم مع الله لا يحتمل معان بخلاف الاستحلاف في المخصومات لانه اهل
للمقصود وهو النكول او الاقرار زيلعي وقوله لمقصوده أي لمقصود الاستحلاف أي للمقصود من
الاستحلاف على الحذف والايصال (قوله ومن حرم ملكه) وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون
ماله حتى لو قال ملك فلان او ماله على حرام يكون يمينه الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة زيلعي واعلم
ان المراد من قوله ومن حرم ملكه أي على نفسه اما لو جعل حرمة معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو
قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا يحث شره بل لانه عن البحر ثم اعلم انه اذا كان ملكه محرما
كالخمر وقال هذا حرام على ثم اقدم على شربه فعند أبي حنيفة تجب الكفارة وعند أبي يوسف لا تجب
والخيار للفقوى انه ان اراد به التحريم تجب الكفارة وان اراد الاخبار او لم ينوشه لا تجب كذا في
المنصورية ولو قال هذه الدراهم التي في يدي حرام على ان اشترى بها شيئا يحث وان وهب او تصدق
بها لا يحث لانه في العرف يراد بهذا التحريم الشراء حموي عن البرجندي ومثله في الزيلعي معلل بان
المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة انتهى (قوله لم يحرم) لانه قلب المشروع
ولا قدرة له على ذلك عيني واعلم ان المراد من قوله لم يحرم أي لعينه فلا يرد ما استشكله به بعضهم بانها

دون الصوم (ومن حلف على
معصية) مثل ان لا يصلي اولا يكلم
اباه اولى بعتان فلانا في هذا اليوم مثلا
(ينبغي) أي يجب (ان يحث) نفسه
(ويكفر) عن يمينه لا يقال الحنث
معصية أيضا لانه حرمة اسم الله تعالى
لان هذه معصيته زحمت في الشرع
وما ذكرنا من المعاصي ليس بمبرئص
(ولا كفارة على) كافر وان حث
حال كونه (مسلما) وعند الشافعي
تلزمه الكفارة (ومن حرم ملكه) بان
قال حرمت على ثوبي هذا (لم يحرم)
(و) لكن (ان استباحه) على نفسه
أي عامل بالبالح

لم يحرم لم يصح فيه لفظ الاستباحة ولا وجوب التكفير لان لفظ الاستباحة انما يذ كر عند تناول المحرام
وكذلك وجوب الكفارة انما يذ كر عند ارتكاب المحرام والجواب ما شرنا اليه من ان المراد بقوله لم يحرم أى
لعينه فلا ينافى ثبوت الحرمة لغيره وهو اليمين الثابتة بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك جوى
عن المفتاح (قوله كفر) ليمينه لان تحريم الحلال يمين ومعه قولناز وجها أنت على حرام أو حرمتك على
نفسى فلو طأوعته فى الجماع أو أكرهها كفرت بحتى وفيه اكل هذا الرغيف على حرام حنث بالبعض وفى
والله لا آكله لا يحنث الا بالكل زاد فى الاشياء الاذ لم يمكن اكله فى مجلس واحد ورا علم ان ماسبق من
قوله ومنه قولناز وجها أنت على حرام الخ جعله فى البحر داخلا تحت قول المصنف ومن حرم ملكه ونصه
وعبر من ليشمل ما لو قالت لزوجها أنت على حرام الخ لكن تعقبه فى النهى بان فى شمول كلامه لذلك نظرا
بينما وجه النظر كما ذكره الجوى ان جماعه لما واستماعه به ليس مملوكا ما حتى يدخل فى عموم قوله ومن
حرم ملكه انتهى (قوله وقال الشافعى لا كفارة عليه) لانه قال الموضوع فلانة تعد اليمين الا فى النساء
والجوارى ولنا قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال
أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له امه تطؤها فلم تنزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على
نفسه فانزل الله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الخ الآية وقيل انه عليه السلام كان حرم
العسل على نفسه والتمسك بالنص ظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولان التحريم لما صار
يمينا فى الجوارى فكذا جميع المباحات اذ لا فرق بين مباح ومباح زيلعى بقى ان يقال ماسبق من قوله
لم يحرم أى لعينه فلا ينافى ثبوت الحرمة لغيره وهو اليمين بشرى الى الجواب عما عساه يقال كيف يكون
مخيرا بين الفعل والترك مع انه بالفعل يحنث وياثم بان يقال ثمرة التخيير تظهر فى تجوز الفعل وان لم منه
الحنث والاثم والا يزنم نسبة المصطفى صلى الله عليه وسلم لفعل ما لا يجوز (قوله والقياس ان يحنث
كافراغ) لان كلمة كل للعموم وقد باشر فلامباحا كما فرغ من يمينه وهو التمسك ونحوه وجه الاستحسان
ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط اعتبارها فاستقط ينصرف الى الطعام والشراب
للتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم واذا نواها كان
ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشرب بل ما فيه من التخفيف وهذا جواب ظاهر الرواية زيلعى
وعزاه فى البحر الى الهداية ثم قال مع ان عبارة الحكم فى الكفاى اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن
نيته فأنوى يمينا فهى يمين يكفرها ولا تدخل امرأته فى ذلك الا ان ينوى فان نواها دخلت فان اكل
أو شرب أو قرب امرأته حنث وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها ولا تدخل امرأته فيها
ولو نوى به الطلاق فالقول فيه كالقول فى المحرام أى يصح مانوى وان نوى الكذب فهو كذب انتهى
يقضى ان الامر موقوف على نيته وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شىء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية
انتهى (قوله والفتوى على انه تبين امرأته بلانية) قال البرزوى فى مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ
سمرقند ولم يتضح فى عرف الناس فى هذا لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف ذوا الحليمة ولو كان العرف
مستفيض فى ذلك لما استعمله الا ذوا الحليمة فالصحح ان يقال ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة
فالا حتميا ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى قال الكمال وهذا اللفظ لم يتعارف فى
ديار نابل المتعارف حرام على كلامك ونحوه كما كاه ونسبه وتعارفوا أيضا المحرام يلزمنى ولا شك فى انهم
يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا يفعل كذا ولا يفعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمنى
لا يفعل كذا فانه يريد ان فعلت كذا فهى طالق ويجب امضاؤه عليهم انتهى (تنبيه) اذالم يكن
له امرأة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا أكل أو شرب شرنا بلانية عن البحر ولو كان له
وقت اليمين امرأة فابانها ثم فعل المخوف عليه بعد العدة لا كفارة عليه لانصرافها الى الطلاق ولو سح
امرأة بعد اليمين ثم باشر الشرط اختلفوا والفتوى على ان زوجته لا تبين لانه جعل يمينا وقته فلا ينصرف

٢ سنن الألفاظ الفارسية بترجمتها
فى إحدى الملازم الآية ان شاء الله
تعالى

(كفر) وعند الشافعى لا كفارة
عليه (و) لوقال (كل حل على حرام فهو)
واقع (على الطعام والشراب) فيحنث
بأكله وشربه وان قيل الا ان ينوى
غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ
لانه باشر فعلا خلا كما تنفس وفتح
العينين ونحوهما وهو قول زفر
والفتوى على انه تبين امرأته
(بلانية) أى نية الطلاق وكذا
لوقال حلال بروى حرام أو حلال الله
لوقال حلال المسلمين وان قال لم نزل الطلاق
أو حلال المسلمين وان قال لم نزل الطلاق
لم يصدق قضاءه وفى قوله هرجه
٢ لم يصدق قضاءه وفى قوله هرجه
بدست راست كبرم بروى حرام قيل
يجعل طلاقا بلانية وهو اختيار مشايخ
سمرقند والصحح ان نية الطلاق
وتقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا
ولو قال هرجه بدست حب كبرم قيل
لا يكون طلاقا الا بالنية ولو قال
هرجه بدست كبرم قيل لا يكون
طلاقا الا بالنية وقيل لا بشرط النية

الى الطلاق بعده نهر (قوله ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان الخ) يتظر وجهه ويراجع البحر والنهر جوى قلت ظاهر ما في البحر والنهر عن الظهيرية من وقوع الطلاق الباش عليهم اذا كن ثلاثا أو اربعا ووقوعه عليهم أيضا لكن استدرك عليه في النهر بما في الدراية لو كان له امرأتان وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى على كذا وله امرأتان او اكثر انتهى وظاهر قوله أو اكثر أن وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثا أو اربعا فهو قول مقابل لما سبق عن الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقا سواء كان له امرأتان أو اكثر ففي الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحك خلافه ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية (قوله ومن نذر الخ) النذر واجب الانسان على نفسه شيئا جوى عن المعتاق والنذر لا يدخل تحت الحكم فلا يصحبه التناضى دروه الله ان يلعى في الاكراه انه لا مطالب له في الدنيا شيئا (قوله وفي به) الوفاء عند الغدر يقال وفي بعهدته ووافه أو وفي معنى شيئا عن المختار وقوله وفي أى عليه الوفاء به وجوبه هداية ومن المتأخرين من قال بفرضيته وهو الاظهر شرعا بلالية عن البرهان وأراد بقوله وفي أى يلزمه الوفاء بصل القرية التي التزمها بالكل وصف التزمه لانه لو عين دره أو فقيرا أو مكالنا للتصدق أو للصلاة فان التعمين ليس بل لازم بحر بخلاف الوقف على الفقراء المقيمين ببلدة كذا لان مراعاة شرط الواقف لازم شيئا واعلم انه يشترط لهجة النذر ان يكون من جنسه واجب أى فرض وان يكون عبادة مقصودة فخرج الوضوء وتكفين الميت كصوم وصلاة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة و حج ولو ماشيا فانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة والمشى للحج على القادر من أهل مكة والقعدة الاخيرة في الصلاة وهي لبث كالاعتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والافعل المسلمين فتح فلا يلزم النادر ما ليس من جنسه فرض كعبادة مريض وتشيع جنازة ودخول مسجد ولو مسجد الرسول او الاقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضابط درر وفي البحر شرائطه خمس فزاد ان لا يكون معصية لذاته فصح نذر صوم يوم النحر لانه لغيره وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شى غيرها وان لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه أو ماله كالغيره فلو نذر التصديق بالف ولا يملك الا ما لزمه المائة فقط خلاصة انتهى قلت ويزاد ما في زواهر الجواهر ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس أو اعتكافه لم يصح نذره درر واعلم ان ظاهر كلامه يعطى انه لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهي ملك الغير لا يلزمه شى لفقد شرط الصحة وهو ان لا يكون المنذور في ملك غيره وبه صرح في البرازية لكن يشكل بما ذكره فيها من انه لو قال لاهدين هذه الشاة والمسئلة بحالها يلزمه النذر وان نوى يمينا كان يمينا انتهى فينظر وجه الفرق ولهذا قال في النهر والفرق بالتأكيده وعدمه مما لا أثر له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل يلزمه قيمتها أو يتوقف الحال على ملكها محل تردد انتهى واعلم انه وقع في النهر والفرق بين التأكيده وعدمه الخ والصواب بالتأكيده كما ذكرنا (تمت) حلف بالنذر ينوى صياما ولم ينوع عددا معلوما صام ثلاثة ايام واذا نوى صدقة ولم ينوع عددا اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع (قوله في الصورتين) يعنى المطلق والمعلق لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لان المعلق كالمخز عند وجود الشرط زيلعى (قوله مطلقا) أى سواء علقه بشرط براد كونه أو لا (قوله وعند محمد) في أكثر نسخ الدرر وعن محمد (قوله اذا علق نذره بشرط يريد كونه الخ) وهذا التفصيل مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف ظاهر الرواية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمين لا طلاق الحديث يعنى قوله عليه السلام من نذر وسعى فعلية الوفاء بما سعى ورددت نظره برسالة وقد بينت صحة حصر الصحة فيما قاله صاحب الهداية في تخيير النادر بين الوفاء بعين المنذور وبين كفارة يمين فيما اذا علق النذر بما لا يراد

ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر (ومن نذر نذرا مطلقا) بان قال الله على صوم شهر مثلا (أو معلقا بشرط ووجود الشرط فيما اذا علق نذره بشرط) وفي به في الصورتين مطلقا وعن الشافعي انه يعمين عليه كفارة اليمين وعن محمد انه اذا علق نذره بشرط يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضى او ردغائبى لا يخرج عنه بالكفارة

كونه وعليه الفتوى شرنبلاية والحاصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول لزوم الوفاء بالمنذور الثاني
التفصيل الثالث التخيير مطلقا استفيد هذا من قوله في البحر بعد عزوه التفصيل لصاحب الهداية
والمذكور في ظاهر الروايت لزوم الوفاء بالمنذور عينا منجزا كان او معلقا وفي رواية النوادر هو تخيير بين
الوفاء وبين كفارة اليمين الخ ووجه الاستفادة من قوله وفي رواية النوادر الخ باطلاقه شامل لما اذا كان
مطلقا او معلقا وكذا يشمل ما لو علقه على شرط لانه لو كان مطلقا لم يرد عليه ان الترخيص اختلف
فالشرنبلاي رجع تفصيل صاحب الهداية وصاحب العناية رجع لزوم الوفاء بالمنذور مطلقا كما باطلاق
المحدث ولم ارجع القول بالتخيير مطلقا وما في البحر من قوله بعد ان عزى القول بالتخيير الى رواية
النوادر قال في الخلاصة وبه يعنى فتحصل ان الفتوى على التخيير مطلقا تعقبه في النهريان وضع المسئلة
في الخلاصة في التعليق الذي لا يبراد كونه يمنع مادعا من الاطلاق اعنى سواء اريد كونه اوليا (قوله
ويجب عليه الوفاء) تبع في القول بالوجوب صاحب الهداية لكنه خلاف الاظهر كما سبق (قوله
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء الخ) لان كلامه نذر بظاهره يبين بمعناه لانه قصده المنع عن ايجاد الشرط
فيميل الى أى الجهتين بخلاف ما اذا علق بشرط يرد ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود
لان قصده الرغبة فيما جعله شرطا درر (قوله رجع الى هذا القول) وهو التخيير فيما اذا علقه
على شرط لا يبراد كونه بعد ان كان يقول يلزمه الوفاء بما سمي من غير تخيير هذا حاصل ما استفاد من
كلام الشارح وفيه مخالفة لما في الخلاصة حيث قال لوجعل على نفسه حجاً أو صلاة أو صدقة مما هو
طاعة ان فعل كذا ففعله لزمه ذلك الشيء ولم تجزه كفارة اليمين في ظاهر الرواية والمروزى كان يقول
ان شاء صام أو صلى أو حج وان شاء كفر وعن أبي حنيفة انه رجع عن هذا قبل موته بسبعة أيام وقال
يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهو اختياري لكثرة البلوى وهكذا اختاره الشهيد وبه يعنى انتهى
ولهذا قال السيد المحموى المستفاد من عبارة الخلاصة آخر ان الفتوى على وجوب الكفارة لا التخيير انتهى
(قوله وبه أى بالتخيير كان بقى اسماعيل الزاهد الخ) فعلى هذا اختلف النقل عن السرخسي فالشارح
نقل عنه الافتاء بالتخيير وصاحب الخلاصة نقل عنه اختيار وجوب الكفارة من غير تخيير ويمكن دفع
المخالفة اذا ما في الخلاصة من وجوب الكفارة لا ينافى انه يخرج عن العهدة بآفاهما التزمه وعليه فاسم
الاشارة من قوله رجع عن هذا يرجع لما ذكره اولاً من قوله ولم تجزه كفارة اليمين لا لما ذكره المروزى
من التخيير خلافاً لما فهمه السيد المحموى (قوله بر) لقوله عليه السلام من حلف وقال ان شاء الله بر
في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس
او سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف ان اليمين منعقدة الا انه لا حث عليه اصلاً لعدم
الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد التعليق بالمشيئة ابطال
وكذا كل ما يتعلق بالقول بالمشيئة المتصلة به ولو حكى تبطله كندر وطلاق وعتاق وقرار عبادة أو معاملة
وكذا سائر العقود سواء قصد الاستثناء أو لم يقصد علم حكمه أو لم يعلم بخلاف المتعلق بالقبول كالتوبة
بحر وشرنبلاية وهذا اذا كان القول بصيغة الاخبار فلو بالامر أو النهي كاعتقوا عبدي بعدموتى
ان شاء الله وبع عبدي هذا ان شاء الله لم يصح الاستثناء در في الاول يبقى موسى له بالعتق وفي الثاني
يبقى وكما لا يبيعه لكن قال المحموى في حاشية الاشياء وظاهر اطلاق المصنف في الاقوال يشمل الاوامر
وفي ذلك خلاف قال في العمادية الاستثناء هل يعمل في الاوامر قبل يعمل وقيل لا وصرح بان ان شاء
الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انها ليست فيه للاستثناء حتى يقال ان التوبة ليست من الاقوال
فلا تبطل بالاستثناء (تمت) روى ان محمد بن اسحاق صاحب المغازى كان عند المنصور فكان
يقرأ عنده المغازى وأبو حنيفة كان حاضرًا عنده فاراد ان يقرأ الخليفة عليه فقال ان الشيخ يخالف جدك
في الاستثناء المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدى فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك

ويجب عليه الوفاء وان علقه بشرط
لا يبراد كونه كدعول الدار ونحوه
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء بما
التزم وهو قول الشافعي في الجديد
وروى ان ابا حنيفة رجع الى هذا
القول قبل موته بسبعة أيام وبه كان
يقضى اسماعيل الزاهدى وشمس
الائمة السرخسي ومشايج بلخ (ولو
وصل بخلافه ان شاء الله) بان قال
وان الله لا يفعل كذا ان شاء الله (بر)

ملكك لانه اذا حاز الاستثناء المنفصل فبارك الله لك في عهدك اذا فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخترجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يخشون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده وقال لابي حنيفة استر هذا على زياي (قوله والمراد به عدم الانعقاد) لان فيه عدم الحنث كالبر فاطاق عليه زياي (فروع) نذر ان يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل والغاه الثاني والشافعي كذره بقتله ولغالو كان يذبح نفسه أو عبده وأوجب محمد الشاة ولو يذبح أبيه أو جده أو اهه لغا اجاعا لانهم ليسوا من كسبه ولو قال ان برأت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على شاة اذ يجها فبرأ لا يلزمه شيء لان الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالضحية الا اذا زاد وان صدق بلحمها لان التصديق من جنسه فرض وهي الزكاة فتح وبجر في متن الدرر تناقض تنوير وشرحه واعلم ان النذر المعاق على شرطير يد كونه لا يصح تجمله قبل وجود شرطه تنوير فيما سبق بقى ان يقال ما سبق من تعليقه عدم اللزوم فيما اذا قال ان برأت من مرضي على ذبح شاة بان الذبح ليس من جنسه فرض يفيد ان هدى المتعة والقران ليس بفرض

* (باب اليمين في الدخول والسكنى والخروج والاتبان وغير ذلك) *

من الركوب لما كان انعقاد اليمين للفعل أو الترتك لم يكن بدم ذكر أنواع الافعال فذكر في هذا الباب خمسة أفعال وقدم الدخول والسكنى لان أول ما يحتاج اليه الانسان المسكن الذي يدخل فيه ثم تنوار عليه الافعال نهر (قوله مبنية على العرف) فلاحنث في لا يدم يتبايبت العنكبوت الابالنية در عن الفتح والمراد عرف المحالف فان كان من أهل اللغة اعتبر فيه عرف أهلها وان لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي مشترك الاستعمال يعني بين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف نهر وبجر واعلم ان بناء الايمان على العرف مقيد بما لا يمكن له نية فان كانت والمفرد يحتمله انعقدت اليمين باعتبار كذافي الفتح وفي البحر عن الحوامي المتعبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض انتهى وعلوه قضاء وما ذكره الكمال ديانة فلا مخالفة شرنبالية ويتفرع على اعتبار الالفاظ دون الاغراض ما لو اغتاض على شخص فحلف لا يشتري له شيئاً بفلس فاشترى له بدرهم أو أكثر لا يحنث كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لان العبرة لعموم اللفظ الا في مسائل حلف لا يشتريه به ثمرة حنث باحدى عشر بخلاف البيع تنوير وشرحه عن الاشياء ثم رأيت في القهستاني مانصه واعلم انه يراعى المفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند أبي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض انتهى (قوله على الحقيقة) يعني اللغوية در لان الحقيقة أحق بالارادة زياي لكن قال السيد المجرى وشيخنا ان مذهب الشافعي ليس كذلك بل الايمان عنده مبنية على العرف انتهى واختلف النقل عن الامام أحمد فالعيني ذكره مع الشافعي في انها مبنية على الحقيقة وفي البحر ذكر انها عند مبنية على النية مطلقاً وكذا في الدر قال شيخنا فيكون عن أحمد وايتان انتهى والظاهر ان المراد من قوله في البحر مطلقاً أي سواء كان مانواه حقيقة أم لا (قوله وعند مالك على معاني كلام القرآن) لانه نزل على أصح اللغات وأفتحها اقلنا ان غرض المحالف ما هو والمعهود المتعارف عنده في تقيده بغرضه ولم يذو الحالف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لا يحنث بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالشمس زياي (قوله لا يحنث بدخول الكعبة الخ) لان البيت عرفاً ما أعد لليتوتة وهذه البقاع لم تكن لها وينبغي ان يحنث بالدخول في البيت المحرام والمسجد ان نوى ذلك لان آيات القرآنية ناطقة باطلاق اسم البيت عليهم ما نهر (قوله والبيعة) بكسر الموحدة نهر وفي الغاية البيعة مع عبد النصارى والكنيسة لليهود قال القتيبي في تفسيره قدمت صوامع للصائين ويبيع للنصارى وصلوات أي بيوت صلوات يعني كنائس لليهود ومساجد للمسلمين وفي الخلاصة عن الاصل حلف لا يسكن بيتاً ولا نية له فسكن بيتاً من شعرا وفسطاطا

والمراد به عدم الانعقاد أي لا يحنث أصلاً
فلا يكون يمينا
* (باب اليمين في الدخول والسكنى والخروج والاتبان وغير ذلك) *
الأصل أن الالفاظ المستعملة في اليمين مبنية على العرف عندنا وعند الشافعي مبنية على الحقيقة وعند مالك على معاني كلام القرآن ان بدخول الكعبة والمسجد والبيعة وهو مسجد النصارى (والكنيسة) وهي معبد اليهود

أوخيمة لا يحنث ان كان المحالف من أهل المصر وان كان من أهل البادية يحنث شيخنا (قوله والدهليز) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب نهر (قوله وهو مسقف) ظاهره انه لو لم يكن مسقفا لم يحنث وليس كذلك لان السقف وصف فالتعقيد به اتفاق والحاصل كافي الشرب لئلا يحنث عن السكال ان كل موضع اذا أغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة يحنث بدخوله انتهى وذكروا قبل هذا ان ذكر السقف في الدهليز لاحاجة اليه وعزاه الى السكال ثم قال فكذا في الصفة واءلم ان ما ذكره في البداية من تعقيد الحنث بدخول الصفة دون الدهليز وجرى عليه صاحب الدرر متعقب ولم يخالفه السكال لان المعنى فيهما واحد (قوله وهو الساباط الذي يكون على باب الدار) مسقف له جندوع اطرافه على جدار الباب والاطراف الاخر على جدار الجار المقابل نهر (قوله ولا يكون فوقه بناء) عبارة القهستاني بلبناء فوقه ومع بناء مفتحه الى الطريق كافي المحيط الخ ثم رأيت العلامة الواني أقر ما ذكره في الدرر مع زيادة قوله ولو كان فوقه بناء لا يقال له مظلة (قوله وفي عرف أهل الكوفة يحنث في الصفة) لان صفا فهم كانت ذوات حوائط أربعة والظاهر من عرف ديار صاحب هذا المختصر انها لا تبني على هيئة البيوت بل تبني ذات حوائط ثلاثة فلا تكون بيتا فلها هذا قال لا يحنث وقال في النهاية الاصح عندي انه يحنث لان البيت اسم لشيء مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبنى للبيتوتة فيه وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متداولها فيحنث بسكائها الا ان يكون نوى البيوت دون الصفا فيمدن لانه خص العام بذيته زيلعي لكن لو أبدل سكائها بدخولها لكان أولى شيخنا (قوله لا يحنث بدخولها خربة) لان البناء وصف وهو في الغائب معتبر بخلاف ما اذا كانت الدار مشارا اليها محوي والمراد بخبرها ان تصير ساحة فاما اذا زال بعض حيطانها فينبغي ان يحنث في المنكر نهر الا اذا كان له نية بجر عن الفتح وظاهر اطلاقه عدم الحنث اذا نوى في القضاة والديانة قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرة فاشترى دارا خربة نفذ على الموكل لتعرفها من وجهه باعتبار بيان الثمن والمحلة والالم تصح الوكالة لتفاحش الجهالة وهي في اليمين منكرة من كل وجه فافترقوا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم دخله يحنث وهو مروى عن أبي يوسف وقول أبي يوسف هو مسجد وان لم يكن مبنيا ويبقى بعد خرابه مسجد الى يوم القيامة هو المقتى به ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل تلك الزيادة لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة بخلاف الحلف على عدم دخول مسجد بني فلان أو دار بني فلان والمسئلة بحالها فانه يحنث لانه علق يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة بجر واحترز بقوله وقول أبي يوسف هو المقتى به عن قول محمد بن ان المسجد اذا خرب واستغنى عنه فانه يعود الى ملك الباني أو ورثته كافي الاسعاف (قوله وفي هذه الدار يحنث بدخولها خربة) اختلف في تخريج هذه المسئلة فقيل اسم الدار لا يقع على العرصة قبل البناء وبعد ما بنيت تسمى دارا وحينئذ فالعرصة أصل في اطلاق هذه الاسماء والبناء بمنزلة الوصف والوصف في المعين غير معتبر محوي عن البرجندي (قوله وقال الفقيه أبو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث الخ) فالفرق بين المعرف والمنكر انما هو في العربية محوي عن البرجندي واعلم ان التفرقة بين المعرف والمنكر بالنسبة للدار اما البيت فلا فرق فيه بجر (قوله لا يحنث) لانها لم تبق دارا لاعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غاب عليها الماء أو جعلت نهر فدخله قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو أشار ولم يسم كالحلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أي صفة كانت دارا أو مسجدا أو جاما أو بيتانا لان اليمين عتدت على العين دون الاسم والعين باقية بجر عن الذخيرة (قوله هكذا البيت الخ) قيد بالاشارة ايما الى انه لا يحنث في المنكر بالاولى اما اذا انتم دم فلزوال الاسم عنه حتى لو سقط السقف وبقيت حيمانه حنث بدخوله وجعل في البدائع هذا في المعين اما المنكر فلا حنث فيه لانه بمنزلة الصفة له وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرا انتهى وفيه نظر بل لا فرق بين المنكر والمعرف حيث صلح لان بيئات فيه واما ما ذابني

(والدهليز والظلة والصفة) قال
مشاخصا هذا اذا كان الدهليز مجال
لواغلق الباب بقي خارج البيت فان
كان بحيث لو اغلق الباب بقي داخل
البيت وهو مسقف وهو الساباط الذي
وكذا الظلة بالضم وهو الساباط الذي
يكون على باب الدار ولا يكون فوقه
بناء وفي عرف أهل الكوفة يحنث
في الصفة (وفي دارا بدخولها خربة)
أي لو حلف ان لا يدخل دارا منكر
لا يحنث بدخولها حال كونها خربة
لا يحنث بدخولها حال كونها خربة
(و) ان حلف ان لا يدخل (في هذه
الدار يحنث) بدخولها خربة (وان
كانت (بنيت دارا أخرى) مقامها
(بعد الانهدام) وقال الفقيه أبو الليث
ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث
في المنكر والمشار اليه الا بدخول
المنية كذا في شرح النظم (وان
جعلت الدار المعينة (بستانا أو
مسجدا أو جاما أو بيتا أو نهر)
فدخله (لا) يحنث (كهذا البيت)
أي كذا لا يحنث ان حلف ان لا يدخل
هذا البيت

بيتا آخر ولو بنقص الاول فلان هذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله نهر وكذا اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة أو الى هذه الحائط فهدم ثم بنى بنقضة لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا لو حلف ان لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكذب به لا يحنث لان غير المبرى لا يسمى قلمابل انبوابا فاذا كسره زال الاسم فبطلت اليمين وكذا اذا حلف على مقص فكسره ثم أعاده لان الاسم قد زال بالكسر وكذا كل سكنين أو سيف كسر ثم أعيد بخلاف ما لو نزع مسمار المقص ولم يكسر ثم أعيد فيه مسمار آخر فانه يحنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذا ان نزع نصاب السكين وجعل عليه نصاب آخر يحنث لان السكين اسم للحديد ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبض محشو أو مبطنا أو جبة مبطنة أو محشوة أو قانسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعيد يحنث لان الاسم باق بعد النقص بخلاف ما لو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم أعيدت بذلك الخشب فركبها لا يحنث او حلف لا يركب هذا السرج فنقضه ثم أعاده لا يحنث زال الاسم بعد النقص بجر (قوله فهدم ثم دخل) الفرق بين الدار والبيت حيث يحنث بدخول الدار منه دمة ولا يحنث بدخول البيت منه دما ان اسم الدار يطلق في العرف على المنهدمة واسم البيت لا يطلق على المنهدم جوى عن البرجندى (قوله أو بنى دارا أخرى) صوابه بيتا آخر كما في العيني (قوله والواقف على السطح داخل) لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد فاذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها بأن توصل اليه من سطح آخر فانه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في الفتح بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وجعل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير أي ساتر بجر ومقتضاه انه لو حلف لا يخرج منها فصعد الى سطحها الذي لا حضير له ان يحنث والمسطور في الغاية انه لا يحنث مطلقا لانه ليس بخارج ويؤيده ما في المحيط لو ارتقى الى شجرة أغصانها خارج الدار بحيث لو سقط سقط في الطريق لم يحنث نهر والسطح معروف وهو من كل شيء أعلاه جوى عن السجاج قسود بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان فخر سردابا تحت دار فلان أو قنطرة فدخل السرداب أو القنطرة لم يحنث لانه لم يدخل ولو كان للقنطرة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا استقى منه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنث لانه من الدار وان لم يتفع به أهل الدار لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار ولا بعد داخله داخل الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتها وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها الحالف حنث لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذلك في المحيط وأفاد باطلا فانه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا فان كان فوق المسجد مسكن فدخله لا يحنث لانه ليس بمسجد كما في البدائع وأشار بقوله داخل الى الاحتراز عما لو حلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدار باب آخر فدخل يحنث لانه عقد يمينته على الدخول من باب منسوب للدار وقد وجد اذا الباب الحادث كذلك وان عني به الاول يدين لان لغظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وان عين الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث بجر (قوله والمجدار) يعني الخاص ولهذا قال في البحر ولو كانت الحائط التي قام عليها مشتركة بينه وبين جاره لم يحنث كما في الظهيرية والخاصة انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنث بالوقوف على سطحها أو حائطها أو شجرة فيها أو عتبتها حيث كانت داخل الباب أو دهليزها أو حنظلها أو كنيها أو ظلتها أو بستانها الذي في وسطها أو يحنث بدخولها على أي صفة كان الحالف راكبا أو ماشيا أو محمولا بأمره حافيا أو منتعلا بشرط ان يكون مختارا ولو دفعته الريح وأوقعته في باب الدار فالصحح انه لا يحنث ان كان لا يستطيع الامتناع وان كانت الدابة جوحا فانفلتت وأدخلته في الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنث وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا فالفتوى على انه يحنث بجر عن الظهيرية واعلم ان ما ذكره من ان الفتوى على انه يحنث بحمل على القول بعدم انحلال اليمين فيما لو حلف لا يدخل

(فهدم) ثم دخل (أوبنى) دارا
 (أخرى) مقامها ثم دخل (والواقف
 على السطح) والمجدار (داخل) حتى
 لو حلف ان لا يدخل هذا البيت
 فوقف على سطحه أو وجداره حنث

فادخل مكرها أو القته الریح فيها أو أدخلته الدابة ولم يكن له قدرة على الامتناع وهو الصحيح نهر عن
 الدابة لـكن سيأتي عن السيد أبي شجاع أنها تعجل وهو ارفق بالناس واعلم ان المراد بالالكراه على
 الدخول ما اذا حمله انسان وأدخله أما اذا هدده حتى يدخل بنفسه فانه يحتمل لوجود الفعل منه ولا فرق
 في حثه لو حلف لا يدخل دار فلان بين ان يسكنها بالملك أو بالاجارة أو بالعارية الا اذا استعارها المتخذ
 فيها واية نهر وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحتمل
 وفي الخانية حلف لا يدخل دار ابنته او دار امه وابنته أو امه تسكن في بيت زوجها فدخل المحالف حث
 ولو حلف على أولاد زوجته لا يدخلون بيته لا يحتمل بدخول واحد لانه جمع ليس فيه الالف واللام
 فكان كلفه لا يكلم رجالا أو نساء حيث لا يحتمل بالواحد بخلاف ما لو حلف لا يكلم الفقراء والمساكين
 أو الرجال فانه يحتمل بالواحد لانه اسم جنس فالجمع المعرف بالالف واللام كالمفرد وغير المعرف على
 حقيقته ولا تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الواتعات لوقال لأ كالم اخوة فلان وليس له الا واحد فان
 كان يعلم يحتمل اذا كلف ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان لم يعلم لا يحتمل لانه لم يرد الواحد في حث
 اليمين على الجمع فهو صريح في ان الجمع المضاف كالمذكر لكن في القنية ان أحسنت الى أقرانك فأنت
 طالتي تطلق بالاحسان الى واحد ولا يرد الجمع في عرفنا فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف
 فرقا جرو مثل أبو نصر عن قال لامرأته ان دخلت دار فلان مادام فلان فيها وقل ما كان فلان فيها
 فخرج فلان من الدار باهله ومتاعه ثم عاد اليها ثم دخل المحالف الدار قال لا يحتمل قال هشام قلت له اذا عاد
 اليها اليس انه قد كان فيها قال لا يحتمل لانه حيث خرج منها لم يكن فيها قلت له وكذلك قوله لا كلف فلانا
 مادام على هذا الثوب أو ما زال على هذا الثوب فلونزعه ثم لبسه ثم كلفه قال مجده نعم لا يحتمل وفي مجموع
 النوازل ما يخالف هذا قال ولوقال ان كتبت ما كنت في هذه الدار فامرأته كذا فخرج ثم عاد ثم كلف حث
 والفرق انه يكون كون بعد كون ولا يكون ديمومة بعد ديمومة شيخنا عن فصول العمادى (قوله والمختار
 ان لا يحتمل ان كان المحالف من بلاد العجم) لانه لا يسمى داخلا عرفا در (قوله وفي طاق الباب) أى
 باب الدار والطاق ما عطف من الابينة جوى عن المفتاح (قوله لا يحتمل) لان الباب لا حراز الدار وما
 فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة بحيث اذا أغلق الباب كانت خارجه عنه وهي
 المسماة بباكفة الباب بجر (قوله أو احدى رجله) لان الانفصال التام لا يكون الا بالقدمين خلافا
 لما في كثير من الكتب ان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحتمل وان كان الجانب
 الداخل أسفل حث وفي الظهيرية ولو ادخل رأسه وحدى قدميه حث بجر (قوله ودوام الخ) والفارق
 ان كل ما يصح امتداده له دوام كالعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد له دوام كالدخول والخروج
 وأشار المصنف الى انه لو قال كذا ركبت فأنت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا في كل
 ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وعلى هذا القول كلما
 ركبت هذه الدابة فله على ان تصدق بدرهم ثم ركبها وادام عليه فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة
 الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحتمل الا ابتداء الفعل في الفصول كلها
 وان لم ينو وعن أبي يوسف ما يدل عليه ولو حلف لا يدخلها غدا وهو فيها فكث حتى مضى الغد لم يحتمل لانه
 لم يدخلها فيه ولو نوى بالدخول الإقامة فيه حث بجر (قوله وقال زفر يحتمل) لوجود اللبس والركوب
 والسكنى بعد اليمين وان قل وذلك كاف للحث ولنا ان اليمين تعقد للبر ولا يمكن تحقيق البر الا باستثناء هذه
 المدة فلا تدخل للضرورة لان الشارح أمر بالبر ونهى عن الحث بقوله تعالى واحفظوا ايمانكم وبقوله
 ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فلو لم يستثن زمن البر كان تكليفها باليس في الوسع فان قيل اليمين كما
 تعقد للبر تعقد للحث كما في قوله لا مسن السماء قلنا هناك ايضا عقدت للبر لتصور البر حقيقة وان لم يتصور
 عادة وانما يحتمل بعد انعقادها للجزء صادة لالانها عقدت للحث زبلى (قوله فكث اياما لم يحتمل حتى يخرج الخ)

والمختار ان لا يحتمل ان كان المحالف
 من بلاد العجم وعليه التقوى وان كان
 من بلاد العرب يحتمل وهو جواب
 الاصل (و) ان وقف (في طاق
 الباب) بحيث لو أغلق الباب يكون
 داخلا يحتمل وأما اذا كان خارجا
 (لا) يحتمل ولو ادخل رأسه او احدى
 رجله لم يحتمل (ودوام اللبس والركوب
 والسكنى) كالانشاء لا دوام الدخول
 حتى لو حلف لا يلبس هذه الدابة
 وهو لا يلبس أو لا يركب هذه الدار
 وهو راكبها أو لا يسكن هذه الدار
 وهو ساكنها فخرج أو نزل أو تنقل
 وهو ساكنها فخرج أو نزل أو يحتمل
 في الحال لا يدخل هذه الدار وهو
 فيها فكث فيها اياما لم يحتمل حتى يخرج
 ثم يدخل

وأما المسئلة حالف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة أو النكاح لا يحنث بجر (قوله وهو المراد بدوام لدخول) أى المكث فيها أياما حوى (قوله والأفالدخول لا دوام له) اذ الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه فكان المراد بالدوام تجدد أمثاله بجر (قوله ولو حلف ان لا يسكن الخ) لما كان بالأخذ في النقلة يبرز معناها (قوله أو المحلثة) هى المسماة فى عرفنا بالمحارة والسكة كالمحلثة بجر (قوله وأهله) الواو بمعنى أولان الحنث يحصل ببقاء أحد ههما من غير توقف عليهما فلو قال نويت التحول ببدنى خاصة لم يصدق فى القضاء ويدين بجر عن البدائع (قوله وهو يريد ان لا يعود إليها) قيد بذلك ليعلم حاشه فبما اذا اراد العود أو لم يكن له نية بالأولى (قوله بخلاف المصر) أو البلد حيث لا يتوقف البر على نقل المتع والأهل فيما روى عن ابي يوسف لانه لا يعدسا كما فى الذى انتقل عنه عرفا بخلاف الأول بجر لكان قال فى النهر وفى عصرنا يعدسا كما تترك أهله ومتاعه فلو خرج وحده ينبغى ان يحنث (قوله أو القرية) اشار به الى ما فى البحر عن الهداية من ان القرية بمنزلة المصر فى الصحيح من الجواب (قوله وان كان وتدا) بكسر التاء اقصع من فتحها وهما تانى لان السلتي ثبت بكل المتاع فبقي بقاء شئ منه وهما مذهب الامام واختلاف الترجيح فالغيبه أبو الليث رجع قول الامام ورجح فى الهداية قول محمد بن محمد بن موسى عليه السلام بان الفتوى عليه كفى الفتح وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيرية والكا فى بان الفتوى على قول ابي يوسف فقد اختلف الترجيح والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره ارفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء اليسير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا خير فى المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعند هما يضمن ذكره الزاى بجر ولا يخفى ما فيه من التفريط فى الحفظ (قوله وعند محمد الخ) فى الشرع بلية عن البرهان هو اصح ما يقضى به من التحجيمين (قوله ومما يخبرنا قالوا الخ) هذا تخييد لاطلاق الحنث عند الامام ببقاء القليل من المتاع يعنى ما ذكر من انه يحنث ببقاء القليل عند الامام ليس على اطلاقه بل قيده المشايخ بما اذا كان ذلك الباقي مما يقصد به السكنى (قوله فأما الأهل الخ) والمراد بالأهل زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان بأوهم بخدمته والقيام بأمره بجر عن البدائع (قوله بلاتأخير) واعلم انه انما يحنث بتأخير ساعة ان أمكنه النقل فيها فاما اذا لم يقدر بأن دخل الليل وخاف من لص أو منع من ذى شوكة أو لم يجد ما ينقله الى يحنث ويحرق ذلك الوقت بقدره على فتحه أو كان شريفاً أو ضعيفاً عن حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقله الى يحنث ويحرق ذلك الوقت بالعدم للضرورة وقولنا وخاف من لص انما هو قيد فى الرجل اذ وجود الليل كافى فى حق المرأة حتى لو قال لها الليل سكنت هذه الدار فأنت طالق عدت حتى تصبح لانها فى معنى المكروه بخلاف الرجل لانه لا يخاف هو المختار وينبغى فى ديارنا ان يكون وجود الليل عنده كافى فى حق الرجل أيضاً اذا كان يخشى من مصادفة الوالى أو تابعه بخلاف ماذا قال ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فامر أنه طالق فقيد ومنع عن الخروج أو قال لامرته ان لم تحببى الليلة الى البيت فأنت طالق فنعها والداه حيث تطلق فيها هو الصحيح والفرق ان شرط الحنث فى هذه المسئلة هو الفعل وهو السكنى وهو مكره فيه وللا كراهة تأثير فى اعدام الفعل والشرط فى تلك المسئلة عدم الفعل والائتلاف كراه فى ابطال العدم بجر (قوله واذا انتقل الى السكة الخ) ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين كور الدار ملكاً أو مستأجرة وسأبى عن شرح السيد ما يخالفه حوى (قوله لا يبر) كذا فى الهداية ودليله فى الزيادات من خرج بعياله من مصر فلم يتخذ وطناً آخر يبقى وطنه الأول فى حق الصلاة كذا هذا انتهى وفى الفتح واطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقياً فى حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا بذلك المكان انتهى وفى الظهيرية والصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكناً آخر بجر وفيه لو كان له فى الدار زوجة يراودها بالخروج فأبى ولم يقدر على اخراجها فانه لا يحنث ببقائها (قوله وان كان فى طلب مسكن آخر فترك الامتعة الخ) وكذا لو بقي هو فيها أياماً

وهو المراد بدوام الدخول والا
فالدخول لا دوام له فكيف يستقيم
قوله لا دوام للدخول وقال النافى
حنث ولو حلف ان (لا يسكن هذه
الدار أو البيت أو المحلثة بجر) منها
(وبقى متاعه وأهله) فيها وهو يريد
ان لا يعود إليها (حنث بخلاف المصر)
حالف ان لا يسكن فى هذه (المصر)
أو القرية بجر بنفسه وترك أهله
ومتاعه فانه لا يحنث قوله حث أى
حنث مطلقاً سواء بقي من متاعه قليل
أو كثيراً كان وتدا عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف ان نقل الأكثر
لا يحنث وان نقل الأقل يحنث وعليه
المسكن الثانى ما أتى له السكنى به
لم يحنث ومما يخبرنا قالوا هذا اذا كان
الباقي مما يقصد به السكنى فاما ان
بقي مكنته أو وند أو قطعة حصير
لا يبقى ساكنة فلا يحنث وهذا
الاختلاف فى نقل الامتعة فاما الأدل
فلا بد من نقل الكل بخلاف
وينبغى ان ينتقل الى منزل آخر بلا
تأخير حتى يبروا والا يبروان كان
أو الى مسجد قالوا لا يبروان كان
فى طلب مسكن آخر فترك الامتعة
فبها لا يحنث فى الصحيح اذا لم يفترط
فى الطلب وهذا اذا كان المخالف
ذاعبال فان كان فى عيال غيره أو كان
ابناً كبيراً يسكن مع ابيه أو كانت
امرأة لا يحنث بترك المتاع لان المعتبر
هنا مسكنه فقط

يطلب منزلا آخر وأخرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أياما لم يحث وكذا لو كانت أمتعه كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحث بحر (قوله وهذا اذا كان بالعربية) فتمتخس من كلامه ان حثه بترك متاعه وأهله مقيد بقيود ان تكون يمينه بالعربية وان يكون المخالف مستقلا بالسكنى وان لا يكون الترك لغاب منزل اذا لم يفرط في الطلب شيخنا (قوله اذا سلم الدار الى صاحبها) استحسن هذا التفصيل في البحر ومال في الفتح الى اطلاق عدم الحث يعني سلم المفتاح أولا وعلمه بأن العرف بعده غير ساكن (قوله ولو حلف لا يخرج من المسجد الخ) وفي البدائع المخرج من الدور المسكونة ان يخرج المخالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن وعن البلدان والقري ان يخرج بيده ونصه وعلى هذا في صور المسئلة في البيت يحتمل كلامه على ان المخالف كان تبع الغيرة في السكنى كما منهر و البلدان بالضم كدكر ان شيخنا (قوله لا يخرج فأخرج الخ) وهذا الحكم لا يختص بالمخالف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فأدخل محمولا بأمره حث وبرضاه لا بأمره أو مكرها لا بحر (قوله حث) لان فعل المأمور يضاف اليه (قوله أو أخرج مكرها) بأن جملة انسان وأخرجه كارهه لذلك أما اذا توعد فخرج بنفسه حث ما عرف ان الاكراه بهذا المعنى لا يعدم الفعل عندنا وقدمنا ترجيح ان اليمين لا تتحل وقال السيد بن شجاع تتحل وهو أرفق بالناس واثرا للخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج فعلى الراجح يحث لا على مقابله نهرو فتح والصواب ان يقال ان اثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج لان اليمين على الخروج فلا يحث الا بالخروج نائيا بعد ما دخل بحر وعلم ان صاحب البحر في فتاويه أفتى بانحلالها أخذنا يقول ابن شجاع بنى ان ما سبق من انه اذا توعد فخرج بنفسه حث حكاه القهستاني بقول ونصه خرج بقدمه للثبدي لم يحث وقيل يحث كما في المحيط انتهى (قوله لا يحث) أما عدم الحث فيما لو أخرج مكرها فباتفاق وأما فيما اذا أخرج راضيا لا بأمره فعلى الصحيح كما سيذكره الشارح لان الفعل انما ينتقل بالامر ولم يوجد (قوله كلا يخرج الا الى جنازة) وأفاد في المحيط انه يكفي في قصد الخروج الى الجنازة الانفصال من باب الدار لانه بذلك بعد خارجا انتهى سواء مشى معها او صلى عليها أو لانهر (قوله أى كما لا يحث لو حلف ان لا يخرج الخ) لان الموجود هو الخروج المستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة عن الانفصال من داخل ولا تيان الى حاجة أخرى عبارة عن الوصول فتعابرا فلا يحث زياحي (قوله قال بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه لا بأمره يحث الخ) هذا يتعلق بما لو حلف ان لا يخرج فأخرج محمولا برضاه لا بأمره ولو قدمه على قوله كلا يخرج الا الى جنازة لم كان أولى (قوله لا يخرج أو لا يذهب الخ) لم أر من صرح بافظ الرواح وهو كثير في كلام المصريين وقد قال الازهرى الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي وهذا هو الصواب انتهى فولى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى الخروج بحر و تعلقه في الشربة لامية بأن الدليل خاص بالذهاب ليس بالمدعى أعم فينبغي ان يتنى على العرف الخ وفيه نظر اذ ليس في الدليل ما يقتضى التخصيص بالدليل (قوله ثم رجع) ظاهره انه يشترط حثه رجوعه وليس كذلك لانه يحث بالخروج على قصد ما سواه رجوع أم لم يرجع الا ان يراد به العود عن ارادته اياها وهذا ادق بما اذا قصد غير هاتين الظاهرتين يقال تقييده بالرجوع ليعلم حثه عند عدم رجوعه بالاولى (قوله واعلم انه يشترط للحث الخ) ولو كان بينه وبين المخوف عليه دون مدة السفر شربة لامية عن البحر وأقول الذي في البحر عن الفتح لو لم يكن بينه وبينها مدة السفر ينبغي ان يحث بمجرد انفصاله من الداخل انتهى وانما هارن قوله في الشربة لامية ولو كان بينه وبين المخوف عليه الخ ليس واصلا بما قبله بل سقط جواب الشرط وهو قوله لا يشترط لحيثه مجاوزة العمران دل على ذلك عزو للبحر ومن هنا يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله على نية الخروج الى مكة) كأنه ضمن لفظ أخرج أسافر للعلم بأن المضى اليها سفر والفرق بين الخروج الى مكة حيث لا يحث الا بمجاوزة العمران بخلاف

وهذا اذا كان بالعربية فاما اذا قال بالفارسية من بدين خانة اندر نيبانم
 (معاني الكلمات الفارسية)
 من بدين خانة اندر نيبانم
 انا في هذه الدار فيها ما تكون
 ابالا أكون في هذه الدار اى لا أسكنها
 فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود
 لا يحث وان خرج بعزم ان يعود
 حث قال الفقيه أبو الليث في الدار
 المستأجرة اذا سلم الدار الى
 صاحبها برضى يمينه وان كان
 هو والمتاع في السكة أو المسجد
 كذا في شرح السيد ولو حلف
 (لا يخرج) من المسجد (فأخرج)
 المخالف حال كونه (محمولا) ملتبسا
 (بأمره حث) لو حلف ان لا يخرج
 فأخرج محمولا (برضاه لا بأمره أو أخرج
 مكرها) يحث (كلا يخرج) اى كما
 لا يحث لو حلف ان لا يخرج من داره
 (الا الى جنازة فخرج) منها (البرائى) ان
 الخارج (الى حاجة) أخرى وقال
 بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه
 لا بأمره يحث والعصم الا الى مكة فخرج
 لا يخرج أو لا يذهب الى مكة فخرج
 من بيته حال كونه (بريد هاتم
 رجوع) من غير وصول اليها
 (حث) واعلم انه يشترط للحث
 ان يجاوز عمران مصره على نية
 الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل
 ان يجاوز عمران مصره لا يحث
 وان كان على هذه النية

الخروج الى الجنازة حيث لا يشترط فيه ذلك ان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العرمان (قوله
والذهاب كالمخرج في الصحيح) وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى أحدهما فهو على ما نوى لانه نوى ما يحتمله
لفظه زيلعي (قوله وقيل لا يحنث مالم يدخلها) لقوله تعالى اذها الى فرعون والمراد الايمان وجه الاول
انه بمنزلة الخروج يقال ذهب الى مكة بمعنى خرج اذا زال عن مكانه فلا يقتضى الوصول ولهذا صح ان يقال
ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال خرج الى مكة بخلاف الايمان زيلعي ثم في الخروج والذهاب
تشرط النية عند الانفصال للحنث وفي الايمان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنث نوى أولم ينولان الخروج
متنوع يحتمل الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالمخرج الى الجنازة
بخلاف الايمان لان الوعد غير متنوع وفي البحر عر الذخيرة حلف ان لا تاتي امرأته عرس فلان
فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لا يحنث لانها ما أتت العرس بل العرس أتاها انتهى
(قوله حلف لياثية) هو على ان ياتي منزله أو طوفته لقيه أو يلقه وان في مسجده لم يحنث بحر (قوله فلم
يأته حتى مات حنث) واصل هذا ان الحالف في اليمين المملقة لا يحنث مادام الحالف والمخوف عليه قائمين
لتصور البر فاذا مات أحدهما فانه يحنث كذا في الغاية ويهدأ ظهران الضمير في قوله حتى مات يعود الى
أحدهما أيهما ما كان لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت
مقيدة كقولها ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدى حرقان الحنث معلق بأحر الوقت حتى اذا مات الحالف
قبل خروج الوقت ولم يدخل لا يحنث وأما ما مضى الوقت قبل دخوله وهو حتى عتق العبد بصرفه بقوله
حتى مات لانه لو ارتد وحنث بدار الحرب لا يحنث وان كان ذلك موتا حكيم بالظن يمينه بالله تعالى
بمجرد الزدة كما مر نهر (قوله أي صحة أسباب الايمان) أي تيممه لارادة الفعل على وجه الاختيار
فخرج الممنوع وينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو حنث فلم يأته حتى مضى الغد
بحر (قوله وسلامة الآلات) أي الجوارح فالمرضى ليس بمسطيع نهر (قوله وارفع الموانع) كذا
ذكره الزيلعي وتعقبه في النهر بان ذكره بقوله سلامة الأسباب والآلات حشو (قوله لا قضاء) وقيل
يصدق قضاء أيضا لانه نوى حقيقة اذا سم الاستطاعة يطلق بالاشتراك عليهم ما ورد به وان كان مشتركا
الا انه تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لانه في الاول فصار ظاهرا فيه فلا يصدق القضاء في
خلافه شره بالبدية عن الفتح وفي الزيلعي واذا نوى استطاعة الفعل لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق
الفعل انتهى (قوله شرط الاذن لكل خروج) لان معناه لا يخرج الا خروجا لمصقا باذني فالمستثنى منه
نكرة في سياق النفي فاذا للعموم فاذا خرج منها بعض بقي ما عداه على حكم النفي فلوقال عنت الاذن مرة
يصدق ديانه وقضاء عند أبي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه انه لا يصدق في القضاء
وعليه الفتوى جوى عن البرجندى ويشترط ان لا يكون الخروج لوقوع عرق أو حرق غالب فان كان لم
يحنث ثم اذا حنث بخروجها مرة غير اذن لا يحنث بخروجها مرة أخرى لعدم ما يوجب التكرار وانحلت
اليمين بالاول كما في الظهيرية وطريق اسقاط هذا الاذن ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك
ولو نأذاعه بعد ذلك لم يعمل نهييه عند أبي يوسف خلافا لمحمد به أخذ ابر الفضل واجمعوا أنه لو اذن له ساق
خروجها ثم نأذاعه تلك الخروج فان نهييه يعمل ولو اذن له ساق كلما نهيته فقد اذنت لك فنهاه لم
يصح نهييه وان لا تقوم قرينة على عدمه حتى لو قال له ساق غضب اخرجي ينوى التهديد لم يكن اذنا وفي
الحيط حلقه ثلاثة ان لا يخرج من بخارى اذنا منهم في أحدهم لا يخرج ولمات أحد الثلاثة فخرج لم
يحنث لا يذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان فمات المخوف عليه بطلت اليمين
عندهما خلافا لابي يوسف ويشترط في اذنه لسان سمعه فلا يخرج ممنوع لم يكن اذنا قبل هذا قولهما وعند
ابي يوسف وزفر يكون اذنا والصحيح انه على قولهما أيضا لا يكون الا بالسمع والفهم فلو اذن لها بالعربية
ولا عهد لها بالخروج حنث نهر بخلاف لا يخرج الا بعلمه فخرجت وهو يراها فحنثها لم يحنث ولو اذن لها

والذهاب كالمخرج في الصحيح وقيل
لا يحنث فيه مالم يدخلها (وفي لا ياتيها)
أي فيما اذا حلف ان لا ياتي مكة
(لا يحنث مالم يدخلها ولو حلف لياثية)
أي فلانا (فلم ياتي حتى مات حنث في
آخر) جز من أجزاء (حياته) حلف
(لياثية) غدا (ان استطاع فهي
استطاعة العجوة) أي صحة أسباب
الايمان وسلامة الآلات وارفع
الموانع حتى لو لم يمنع عنه مانع من مرض
أو سلطان أو عارض آخر فلم يأته حنث
(وان نوى) بها (القدرة) الحقيقة التي
حدثها الله سبحانه للعبد طاعة الفعل
مقارنة له عند اهل السنة (دين) أي
صدق ديانه فيما بينه وبين الله
سبحانه وتعالى لا قضاء حلف (لا يخرج)
امرأته (الا باذن شرط) الاذن لكل
خروج

بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنت وان لم يأذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنت أيضا بخرجن الظهيرة
وتقييده بالمنع في قوله بخلاف لا يخرج الابن فخرجت وهو يراها فخرجت الخ اعلم عدم الحنث عند عدم
المنع منه بالاولى (قوله حتى لو اذن لمسامرة فخرجت الخ) ولولكنس الباب نهر (قوله فخرجت مرة
اخرى بلاذن حنث) بشرط بقاء النكاح حتى لو ابانها ثم تزوجها فخرجت بلاذن لم تطلق وان كان زوال
الملك لا يبطل اليمين لانها لم تنقصد الا على مدة بقاء النكاح نهر عن الفتح قال الزبلي وهذا صحيح اذا كانت
الزوجة قائمة وقت اليمين اما اذا قال ذلك لاجنبي او لاجنبية بان قال ان خرجت الاباذني فعبدي حر
او امرأتى طالق فينبغي ان يصح ولا يتقيد بشي انتهى قال في النهر وفيه تأمل (قوله بخلاف الا أن وحتى)
لان كلمة حتى للغاية فتمت بشي اليمين بها وكلمة أن محمولة عليها والرضا لا مرارا ولا من المسئلة
تستدعي الفرق بين المصدر الصريح والمنسبك حموي (قوله ثم خرجت بعده بلاذن لم يحنت) ولو نوى
التعدد بقوله الا أن آذن لك صدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه لان كلمة ان وما دخلت
عليه بنا ويل المصدر فتكون الباء فيه مقدرة فيصير كأنه قال الابان آذن لك بخلاف العكس وهو ما اذا
نوى الاذن مرة بقوله الاباذني حيث لا يصدق قضاء لانه نوى التخفيف على نفسه زبلي (قوله تقييد
الحلف به) لان القرينة الحالية دلت على أن المراد ردها عن تلك الخرجة او الضربة عرفا حموي عن
البرجندي ومنه ما لو طاب جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي البيت فانت كذا فدخلت بعدسكون
شهوته حنث (قوله لا ريث فيها) بالشاء الثلاثة في الصباح راثر يشان باب ضرب أبطأ واسترثته
استمطأته انتهى فعلى هذا عطف ولا يثبت عطف تفسير (قوله أي من ساعته) سئل السعدي بماذا يقدر
الفور قال بساعة واستدل بما ذكر في الجامع الصغير ارادت أن تخرج فقال الزوج ان خرجت فعادت
وجلست وخرجت بعد ذلك بساعة لا يحنت حموي عن البرجندي وفي البحر طول المشاجرة لا يقطع الفورية
وكذا الاشتغال بصلاة المكتوبة والوضوء لها ولا يشترط لعدم حنثه اذا خرجت بعد ساعة تغير تلك المهمة
الحاصلة مع ارادة الخروج أشار اليه في فتح القدير حيث قال امرأة تهيأت للخروج فحلت لا تخرج فاذا
جلست ساعة ثم خرجت لا يحنت لان قصده منعها عن الخروج الذي تهيأت له فكأنه قال ان خرجت
الساعة وهذا اذا لم يكن له نية فاذا نوى شيئا عمل به شره لالابية (قوله وتفردا بوخيفة الخ) وكان العلماء
قبل ابي حنيفة يقولون اليمين امام مؤبدة كذا يفعل او موقوفة كذا يفعل كذا اليوم فخرج ابو خيفة قسما
ثالثا وهو الموقوفة معنى المعلقة لفظا وانما أخذه من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصره رجل خلفا
ان لا ينصراه ثم نصره بعد ذلك ولم يحنثا حموي عن البرجندي (قوله ولم يسبقه احد اليها) لاني تسميتها
ولاني حكها ولم يخالفه احد فان الناس كلهم عيال ابي حنيفة بجر (قوله فذهب الى منزله فتعدى لم
يحنت) هذا اذا اقتصر على الجواب بقوله ان تغديت فعبدي حر اما لو قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي
حر فتعدى في بيته او معه في وقت آخر يحنت لانه زاد على الجواب فيكون مبتدئا ولا يقال ان موسى عليه
السلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم يكن مبتدئا لانا نقول لمسائل بما وهى تقع على ذات مالا
يعقل والصفات فاشتبه عليه الامر فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن أيهما كان زبلي ثم اعلم ان التقييد
تارة يثبت صريحا وتارة يثبت دلالة والدلالة نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ كما اذا حلف
لا يدخل على فلان تقييد بحياة المحلوف عليه والدلالة الحالية كالذي ذكره المصنف وفي المحيط أصله ان
الحالف متى اعقب الفعل فعلا بحرف العطف وهو الفاء او الواو فان كان الفعل الثاني في العادة يفعل
على فور الاول ولم يفعل حنث وان لم يكن يفعل لا يحنت ما لم يمت وان ذكر الفعل الثاني بحرف الشرط
او التراخي وهو ثم فهو على الا بدلان المشروط لا يتحقق الا بعد وجود شرطه بجر (قوله ومركب عبده الخ)
ليس المراد كل ما يركب بل خصوص ما يركب في العرف من الفرس ونحوه حتى لو ركب فيلا أو بعيرا
أو آدميا لا يحنت الا بالنية ولو حلف لا يركب فرسا لا يحنت بالبرزون وكذا عكسه بخلاف الخيل فانه يتنظم

حتى لو اذن لمسامرة فخرجت مرة اخرى
بلاذن حنث (بخلاف) ما لو حلف
لا يخرجني (الا ان) آذن لك (وحتى)
ان آذن لك فاذن لمسامرة فخرجت
ثم خرجت بعده بلاذن لم يحنت (ولو
ارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج
(ان خرجت) فانت طالق (أو) ارادت
(ضرب العبد فقال ان ضربت) فعبدي
(تقييد) الحلف (به) أي بذلك
(حر) (تقييد) الحلف (به) أي بذلك
الخروج أو الضرب حتى لو مكنت
ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنت
وهذه بين الفور مأخوذة من فارت
والقدر اذا غلت فاستعمل السرعة ثم
سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا يثبت
ويقال جاء فلان من فوره أي من
ساعته وتفردا بوخيفة باظهارها ولم
يسبقه احد اليها (كاجاس) أي كما
تقييد الحلف بالعداء المعين فيما اذا قال
لرجل اجلس (فتعدى عندي فقال ان
تعدى) فعبدي حر فذهب الى منزله
فتعدى لم يحنت وقال الشافعي وزفر
يحنت (ومركب عبده كركبه في الحنث
ان نوى و) الحال انه (لا ريث به)
أصلا أو يكون دين ولكن لم يستعرف

الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث ولو حلف لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو آدميا يذبني ان لا يحنث بحر قال في الفتح وينبغي ان الحالف لو كان من البدوان تنعقد على الحمل أيضا بلانية لان ركوبه معتاد لهم وكذا اذا كان حضريا جالسا انهر قلت وكذا لو كان مسافرا للجمع وان لم يكن بدويا ولا جالسا (قوله حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان الخ) ههنا صور اربع الاولى ان يكون عليه دين مستغرق زقبة وكسبه فلا يحنث لان هذا المركب ليس له الثمانية ان لا يكون عليه دين مستغرق وليكن نوى بركب فلان مركبه الخاص به فلا يحنث الثالثة ان لا يكون عليه دين ولم ينو مركب العبد فلا يحنث لان الملك وان كان لفلان لكن يضاف الى العبد عرفا فاختلت الاضافة الى المولى فبدون النية لا يتناول اللفظ الرابعة اذا لم يكن على العبد دين مستغرق ونوى مركب العبد فانه يحنث بركوبه جوى عن البرجندي (قوله فركب دابة عبدا مؤذون له) تقييده بالمأذون له لا للاحتراز عن المكاتب بل لانه المختلف فيه اما المكاتب فلا خلاف في عدم الحنث بركوب دابته كما يستفاد ذلك مما سياتي في كلام الشارح (قوله لم يحنث نوى أولم ينو) لانه اذا كان عليه دين مستغرق لا يملك المولى ما في يده عبده حتى لا يعتق بعقده فلا يدخل تحت اليمين نوى أولم ينو وفيما اذا لم يكن عليه دين مستغرق يملك ما في يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشعرها فتحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية زيلعي واعلم ان المراد من قوله لا يعتق بعقده عبد عبده وامانفس العبد المأذون المديون فانه يعتق بعقده مولا هو يضمن قيمته للغرماء وسيجيء في باب شيخنا (قوله بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق) لواقصر على الثاني لاغناء عن الاول اذ عدم الدين المستغرق صادق بهما معا بان لا يكون عليه دين أصلا او كان ولم يكن مستغرقا (قوله هذا عند ابي حنيفة) قال في البرهان على هذا الخلاف دخول عبيد ما ذونه في حكم حررت عبيدي شربا ليه وقال في البحر نظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف عند ابي يوسف لا يدخل عبيد عبده التاجر بالنية سواء كان على العبد دين اولا وعند محمد عتقوا نواهم اولا كان عليه دين أم لا وعند ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم انتهى واعلم ان المراد بالدين هو المستغرق (قوله وعند ابي يوسف الخ) لان استغراق كسبه بالدين لا يمنع ثبوت الملك للمولى الا أنه شرط النية لاختلال الاضافة فلو لم ينو لا يحنث جوى عن البرجندي (قوله وعند محمد الخ) اذ العبد وما في يده ملك لسيدته والدين لا يمنع من ثبوت الملك للمولى في كسبه جوى عن البرجندي

حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا مؤذون له وعليه دين مستغرق لم يحنث نوى أولم ينو بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق فإنه ما لم ينو لم يحنث هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحنث ان نوى سواء كان عليه دين اولا وعند محمد يحنث بكل حال وان لم ينو وانما قال مركب عبده لانه ان ركب مركب في الحنث لانه في بيان الايمان * (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس واليكلام) *
 ولو حلف الاكل من هذه النخلة

(باب اليمين في الاكل والشرب واللبس واليكلام)

ذكر الاكل والشرب بعد الخروج لانه انما يرا دمنه غالبيا تحصيل ما به بقاء البنية من الماء كقول والمشروب ولا يخفى في احتياجه الى اللبس واليكلام فلا جرم ان ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى الجوف وان ابتلعه بلا مضغ كالخبز ونحوه فلو حلف لا ياكل بيضة فابتلعه احنث ولو حلف لا ياكل عنباق بطلع ماءه فقط لم يحنث لان هذا ليس بأكل ولا يشرب ولو عصره واكل قشره حنث كذا في البدائع والذوق ايصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه وقيل الاكل عمل الشفاه والحلق والذوق عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والاص عمل الالهامة واعلم ان كل اكل ذوق ولا عكس فيبينهما من النسب العموم المطاق وهذا ظاهر على الثاني اما على الاول فيبينهما عموم وخصوص من وجه لان عمل الفم ليس معتبرا في مفهومه فيجتمعا في ايصال ما يشتم وينفرد الذوق فيمالم يوصل والاكل فيما ابتلع بلا مضغ جوى وفيه نظر يعلم بمراجعة النهر ومقتضى عدم الحنث بابتلاع ماء العنب في حلقه لا بأكله عدم الحنث ايضا في حلقه لا ياكل سكر افضه وابتلع ماءه وبصرح في البحر معللا بعدم وجود الاكل لانه مما لا يحتمل

المضغ وعزاه للامام محمد وعزاه في النهر الى الخانية وتهذيب الغلانسى لكن قال وفي عرفنا يحنث وفي
 الخلاصة لوعنى بالذوق الاكل لم يدين في القضاء الا اذا تقدم ما يدل عليه كتمهذمي فحلف ان لا يدوق
 معه طعاما ولا شرابا فهذا على الاكل والشرب انتهى وفي الدرر لو تضمنض للصلاة لا يحنث الخ يعني اذا كانت
 عينه على عدم ذوق الماء فتضمنض للصلاة (قوله أو الكرم) لوقال مثل لكان اخصر واشمل حموى
 (قوله حنث بثمرها) لانه أضاف اليمين الى ما لا يؤكل فتصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فجازت
 الاستعارة زيلعي والتمر بالمثلثة ما يخرج منها حيث لم يتغير بصنعة فلا يحنث بالنيذ والحل والنسطف
 والديس المطبوخ وقيد بما لا تؤكل عينه لانه لو حلف على ما تؤكل عينه كهذه الشاة أو هذا العنب
 انصرفت اليمين الى اللحم والعنب دون اللبن والزبد والعصير فان قلت ورق الكرم مما يؤكل عرفا فينبغي
 ان تنصرف اليمين الى عينه قلت أهل العرف انما يأكلونه مطبوخا نهر (قوله أو با كل طاعها أو جبارها)
 وهو بالضم والتشديد شحم النخل صحاح (قوله أو دبس) قيده الحموى بغير المطبوخ فلا ينافي ما سبق
 من عدم الحنث به اذا كان مطبوخا وهو أى الديس بكسر الهمزة والفتح عصاره العنب صحاح (قوله وانما
 قيده لانه لا يحنث باكل عين النخلة) هو الصحيح قال اللؤلؤ المحي ولونواها لان الحقيقة مهجورة بدلالة
 محل الكلام وفي المحيط لوني اكل عينها يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه ومقتضى
 الاول انه يحنث نهر قال في البحر بعد ان نقل عن المحيط ما نقله عنه في النهرو ينبغي ان لا يصدق قضاء لان
 الجاز صار متعين ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة وأشار بقوله
 بثمرها الى أنه لو قطع غصنا منها فوصله بشجرة أخرى فاكل من ثمر هذا الغصن لا يحنث وقال بعضهم يحنث
 (فروع) قال ان اكلت هذا الزغيف اليوم فمرأته طالق ثلاثا وان لم آكله اليوم فامته حرة فاكل
 النصف لم يحنث لانعدام شرط الحنث في اليمين وهو اكل الكل أو ترك الكل * اخذ لقمة فوضه بها
 في فيه فقال له رجل امرأتى طالق ان اكلتها وقال آخر امرأتى طالق ان اخرجتها من فيك فاكل البعض
 واخرج البعض لم يحنث واحدهنهما لان شرط الحنث اكل الكل أو اخرج الكل * وهذا الرغيف على حرام
 فاكل بعضه حنث بخلاف لا آكل هذا الرغيف اذا كان كله مما يؤكل في مجلس واحد والعتوى على ذلك
 والاصل انه اذا حلف لا ياكل معينانا كل بعضه فان كان مما يؤكل أو يشرب كله عادة فالحلف على كله
 والا فعلى بعضه فلو حلف لا ياكل هذا الطعام فان كان يقدر على اكله كله لا يحنث حتى يأكله كله وان لم
 يقدر حنث باكل بعضه بخلاف ما لو كان مكان الاكل يبيع فانه لا يحنث ببيع بعضه والفرق ان الاكل
 لا يتأتى على جميعه في مجلس واحد بخلاف البيع بجر (قوله ولو عين البسرا الخ) الاصل في جنس هذه
 المسائل ان اليمين اذا عقدت على شئ بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تنقيد به سواء كان معروفا أو منكرا
 وان لم يصلح داعيا فان كان منكرا تنقيد أيضا حموى والبسرا يضم السين كما في الصحاح (قوله لا يحنث
 برطبه الخ) فيه لف ونشر مرتب وانما كان كذلك لان صفة الرطوبة والبسرة داعية الى اليمين اذ ربما
 يضرب الرطب دون البسرة وبالعكس حموى (قوله ولا يحنث باكل ثمره) بالمثلثة وهو ما يدس منه نهر
 قيده باليمين لانه لو اوصى بهذا الرطب فصار ثمرات لم تبطل الوصية لان فوات بعض الموصى به لا يبطلها
 وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيبا ثم مات الموصى
 بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر صنف واحد لقلته التفاوت بينهما بخلاف العنب والزبيب فانه
 تبديل وهلاك بجر عن الغاية (قوله ولا يحنث باكل شيرازه) بكسر الشين المعجمة لبن يغلى فيتمنن جدا
 ويصير فيه حوصة قاله باكير لان ما ذكر صفة داعية الى اليمين فتقيد عينه به وقال العيني الشيراز هو
 اللبن الرائب اذا استخرج مائه الخ (قوله وما اذا لم يكن لها ثمر) أى النخلة وعلى هذا لا يصح التمثيل بشجر
 الصفصاف حموى (قوله فيحنث بثمرها) اطلقه ولم يقيد بما اذا اشترى به ما كولا وما في الفتح من
 تقيده بذلك وزاد في البحر قيده الاكل أيضا متعقب ولهذا قال في الشر نبلاية وقد يقال يراد بالاكل

أو الكرم (حنث بثمرها) أى حنث
 باكل ثمرها مطلقا سواء كان بسرا أو
 وطبا أو ثمر أو باكل طاعها أو جبارها
 أو دبس يخرج من ثمرها أو غنبة أو
 عصيره وانما قيده لانه لا يحنث باكل
 عين النخلة ولو عين البسرا والرطب
 أو اللبن لا يحنث برطبه (فما اذا حلف
 لا ياكل من هذا البسرة (و) لا يحنث
 لا ياكل من هذا البسرة (و) لا يحنث باكل
 باكل (ثمره) فيما اذا حلف لا ياكل
 من هذا الرطب (و) لا يحنث باكل من
 (شيرازه) فيما اذا حلف لا ياكل من
 هذا اللبن وكذا لا يحنث اذا اكل
 ثمنها في هذه الصور ولما اذالم يكن
 لها ثمر فيحنث بثمرها

الاتفاق في أي شيء فيبحث به اذا نوى فينظر انتهى بقي ان يقال مقتضى تقييده في الشرنبلالية بقوله
 اذا نوى انه اذا لم ينو لم يحنث وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح (قوله بخلاف ما لو حلف ان لا يكلم
 هذا الصبي) هذا اذا لم ينو الحقيقة قيد اليمينه فلو نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه وانما هو
 لا يخالفه شرنبلالية عن البرهان والكلام ليس بقيد في مسألة الصبي لانه لو حلف لا يجامع هذه الصبية
 فيامه بعد كبرها حث بجر عن البدائع قيد بالاشارة اليه لانه لو حلف لا يكلم صديبا تقيد بزمان صباه فلو
 كلمه بعدما بلغ لم يحنث لانه بعد البلوغ يدعى شابا وفتى الى ثلاثين او الى ثلاثة وثلاثين فاذا جاوزها فكله
 الى خمسين وبعدها فهو شيخ والارملة التي بلغت ومات زوجها دخل بها اولاً والايام التي لازوج لها وقد
 جومعت بنكاح صحيح أو فاسد او فحور والشيخ كل امرأة جومعت بحلال أو حرام لها زوج أو لا والبكر التي
 لم تجامع بنكاح ولا غيره وان ذهبت العذرة بحيض أو غيره نهر عن منية المفتي وأقول في قوله والبكر التي
 لم تجامع بنكاح ولا غيره نظرت لصرحهم كما سبق بان التي زالت بكارتها بزنا خفي بكر ويمكن ان يجاب بان
 جعلها بكرا انما هو بالنسبة للاكتفاء منها بالسكرت في الاستئذان رعاية لوجه الاستر الذي نذب اليه
 الشارع لانها بكر حقيقة اذ لو زمت النطق لكان فيه اشاعة الفاحشة (قوله وهذا الشاب) فيه ان
 صفة الشباب ربما تدعو الى اليمين ظاهرا اذ هو زمان اللهو والفسق والشباب شرعاً من خمسة عشر سنة
 اى من حد البلوغ الى ثلاثين ما لم يغلب عليه الشيب والشيخ ما زاد على الخمسين هو من البرجندي ومثله
 في البحر عن الذخيرة وكذا في النهر عن منية المفتي كما سبق وكذا في الدرأيضافاً في الشرنبلالية عن البحر
 معزياً بالذخيرة من أنه بعد الثلاثين أو الثلاثة والثلاثين كل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين انتهى مخالف
 لما في البحر عن الذخيرة والصواب حذف قوله الى الاربعين وتأخير قوله فهو شيخ عن قوله الى خمسين ومن
 هنا تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله الحبل) بفتح تين ولد الشاة في السنة الاولى (قوله وكله
 بعدما شاخ) أي كالمصبي أو الشاب ولو اتى بضمير التثنية بان قال وكلهما بعدما شاخا كما في الزيلعي
 لكان أولى اذ هو المناسب لعطف الشاب على الصبي بالواو كما هو الواقع في المتن الذي شرح عليه الشارح
 والزيلعي واما على ما وقع في المتن الذي شرح عليه في النهر من العطف باو فافراد الضمير صحيح ووجه الحث
 كما ذكره الزيلعي ان صفة الصبي والشاب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه
 شرعاً لانا امرنا بتحمل اخلاق الغتيان ومرجة الصبيان فكان مهجوراً وشرعاً والمهجور شرعاً كالمهجور
 عادة فلم يعتبر الداعي ولهذا قال في النهر واعلم انه قد يتراءى انه لو حلف لا يكلم هذا المجنون فكلامه بعد
 ما افاق يحنث لانه محل الرحمة والشفقة أيضاً كالصبي لكن المنقول في المجتبى انه لا يحنث وكأنه
 لان هذه الصفة داعية مخافة ان يبطش به انتهى وكذا لا يحنث اذا حلف لا يكلم هذا الكافر فكلامه
 بعدما أسلم لانها صفة داعية وفي لا يكلم رجلاً فكلم صبياً حث وقيل لا كلاً يكلم صدياً فكلم بالغادر عن
 المجتبى (قوله أو كلاً بعدما صار كبشاً) لانه ليس في الحبل صفة داعية الى اليمين زيلعي لكن نظريه
 في الفتح بان الحبل ليس محمداً للكثرة وطوباته بخلاف الكبش فان لحمه أكثر قوة وتقوية للبدن لقلة
 وطوباته فصار كالحلف على ان لا يأكل من هذا الزطب فأكله تمرا يحنث قال في الشرنبلالية واعلم ان
 ايراد مثل هذا وما قبله في مسألة لا يكلم هذا الصبي ذهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها بنيت على
 العرف فيصرف اللفظ الى المعتاد في العرف وان المتكلم لو أراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر
 بتحمل اخلاق الغتيان ومدارة الصبيان فلا ينبغي كون حالف من الناس عرف عدم طيب الحبل وسوء
 أدب صبي لا يردعه الا ترك الكلام معه أو علم ان الكلام معه يضره في عرضه أو دينه فتصرف يمينه حيث
 صرفها فلا يحنث بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي أرادها انتهى (قوله لا يأكل كل بسرأفاً كل رطبا لم
 يحنث) لانه لم يأكل كل الخولف عليه زيلعي وتقييده بغير المعين لالا حتر از عن المعين بل لثلاثة تكرار مع ما سبق
 من قوله ولو بين البسرا ح قال في البسرا قيد به أي بالبسر لانه لو حلف لا يأكل جوزاً فأكل منه رطبا

(بخلاف) ما لو حلف ان لا يكلم (هذا
 الصبي وهذا الشاب) لا يأكل (هذا
 الحبل) وكله بعدما شاخ أو كلاً بعد
 ما صار كبشاً فانه يحنث حلف (لا يأكل
 بسرأفاً كل رطبا لم يحنث وفي لا يأكل
 رطباً وبسرأ) أي فيما اذا حلف
 لا يأكل رطباً أو حلف لا يأكل بسرأ
 حلف (لا يأكل كل رطبا ولا
 بسرأخت بالذنب)

أوباساحت وكذلك اللوز والغسقي والتين لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا الخ (قوله أي
 بأكل المذنب مطاقا) سواء كان رطبا مذنباً أو بسرا مذنباً عندهما فالصور أربعة اثنتان على
 الوفاق واثنتان مختلف فيهما (قوله وقال أبو يوسف الخ) محصله ان الحنث بالرطب المذنب في حلفه لا يأكل
 رطبا متفق عليه وكذا الحنث بالبسر المذنب في حلفه لا يأكل بسرا متفق عليه أيضا بخلاف ما لو أكل بسرا
 مذنباً وقد حلف لا يأكل رطبا فان الحنث مختلف فيه فعندهما يحنث خلافا لأبي يوسف وكذا يقال في
 عكسه بأن أكل رطبا مذنباً وقد حلف لا يأكل بسرا (قوله فأكل رطبا مذنباً حنث) أي عند أبي
 يوسف وكذا عندهما وهذه إحدى الوفاقيتين (قوله وان أكل بسرا مذنباً لا يحنث) أي عنده خلافا
 لهما وهذه إحدى الخلافيتين (قوله وان حلف لا يأكل بسرا فأكل بسرا مذنباً حنث) أي عند أبي
 يوسف وكذا عندهما أيضا وهذه هي الوفاقية الثانية (قوله وان أكل رطبا مذنباً فعلى الخلاف) أي
 لا يحنث عنده خلافا لهما وهذه هي الخلافية الثانية (قوله وذكر في الهداية الخ) أي في عامة نسخها نهر
 (قوله كسروح الجامع الصغير) والكبير زيلعي (قوله تشهد لما ذكرت) من ان محمداً مع الامام
 الاعظم وهو الموافق لما وقع في بعض نسخ الهداية حتى قال في النهاية الله أعلم بحجة الاول الا انه في الغاية
 جعل سلفه في ذلك الصدر الشهيد وجائز ان يكون عنده روايتان نهر قلت ما جوزته في الغاية من تعدد الرواية
 عنه صرح به في البرهان على ما نقل عنه في الشرنبلالية ونصه وروى عن محمد الحنث وعدمه كافي البرهان
 انتهى (قوله فالحاصل انه اعتبر) أي ان أبا يوسف اعتبر الغالب الخ وهذا من الشارح ظاهر في ترجيح
 قول أبي يوسف وبه صرح في النهر عن الفتح حيث ذكر ان قول أبي يوسف اقدم بالمعنى انتهى ولا يبي حذيفة
 ان أكله أي المذنب أكل بسرا ورطب فيحنث به وان كان قليلا لان ذلك القدر كاف للحنث ولهذا لوميزه
 فأكله يحنث بخلاف شراء البسر لان الشراء يصادفه جملة فيعتبر الغالب ويكون المغلوب تبعا والاكل
 يتقضى شيئا فشيئا فيصادفه وحده نظيره اذا حلف لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير
 لا يحنث لما ذكرنا ولو حلف لا يأكل شعيرا فأكل كل حنطة فيها حبات شعير يحنث لما ذكرنا زيلعي فقياس أبي
 يوسف الاكل على الشراء قياس مع الفارق والحاصل ان كلام الزيلعي ظاهر في ترجيح مذهب الامام
 ومحمد على خلاف ما قدمناه عن الشارح والفتح فقد اختلف الترجيح (قوله بشراء بكاسة) بكسر الكاف
 وهي العرجون وتسمى العنقود وبالغارسية خوشه عيني واعلم ان الشراء بمد ويقصر شيخنا (قوله فيها
 رطب قليل) لان القليل تابع للكثير عيني ويفهم منه انه لو كان الرطب في الكاسة أكثر من البسر يحنث
 وحينئذ يقال لها بكاسة رطب جموي (قوله قيده أي بالشراء الخ) مقتضى التفرقة بين عيني الشراء
 والاكل انه لا يحنث بشراء شاة مذبوحة في حلفه لا يشتري الية مع ان المصرح به في الحاشية انه يحنث وكذا
 لو حلف لا يشتري رأسا شرنبلالية عن البحر (قوله ولا يحنث بسهم الخ) أي اذا لم يكن له نية فاما اذا نواه
 حنث طريا أو غير طري شرنبلالية عن الفتح (قوله في حلفه لا يأكل لحم) وكذا لا يحنث بمرق اللحم
 الا اذا نواه (قوله وقال مالك والشافعي يحنث قياسا) وفي الجمع وهو قول أبي يوسف أيضا عيني وذكر
 في الشرنبلالية انه روى شاذ عن أبي يوسف انتهى وجه القول بالحنث وهو القياس انه سمي لحم في القرآن
 قال تعالى ومن كل ثا كلون لحم طريا والمراد لحم السمك بالاجماع ولنا ان التسمية مجازية لان اللحم
 منشؤه الدم ولا دم فيه اذ هو من سوا كل الماء ولهذا دخل أكله من غير ذكره فصار كالجراد فكان قاصرا في
 اللحمية ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ ومعنى الايمان على
 العرف لاهي ألفاظ القرآن زيلعي ودر وهو منقوض بالالية لانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها
 فمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم بل باعتبار الالتصاق بالية انما هو بالعرف شرنبلالية عن
 الفتح (قوله والكبد) مؤنثة وقال الفراء يذكروا يوث وفي الصحاح كبد وكبد بوزن كذب وكذب
 ويقال كبد بوزن فلس انتهى (قوله وقال الزاهد العتابي انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير) والانسان

أي بأكل المذنب مطلقا سواء كان
 رطبا مذنباً أو بسرا مذنباً عندهما
 وقال أبو يوسف ان حلف لا يأكل
 رطبا فأكل رطبا مذنباً حنث وان حلف
 أكل بسرا فأكل بسرا مذنباً
 لا يأكل بسرا فأكل رطبا مذنباً فعلى
 حنث وان أكل رطبا مذنباً فعلى
 الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع
 قول أبي يوسف والنسخ المتبعة كسروح
 الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة
 والاسرار والايضاح وغيرها تشهد
 لما ذكرت والبسر المذنب بكسر النون
 الذي أكثره بسرو شي منه رطب
 والرطب المذنب الذي أكثره رطب
 وشي منه بسرا فالحاصل انه اعتبر
 وشي منه بسرا فالمغلوب في مقابلته
 الغالب اذ المغلوب في مقابلة رطب
 كالمعدوم عرفا فان الذي عامته رطب
 يسمى رطبا عرفا وشرا لا بسرا اذ
 العبرة للغالب في الاحكام الشرعية
 (ولا يحنث بشراء بكاسة) أي عنقود
 (بسر في رطب) قليل (في) حلفه
 (لا يشتري رطبا) قيده أي بالشراء
 لانه اذا كان الميم على الاكل
 يحنث هكذا في الهداية والنهائية
 يحنث هكذا (بسهم في) حلفه
 (و) لا يحنث (بسمك في) حلفه
 (لا يأكل لحم) استحسانا وقال مالك
 والشافعي يحنث قياسا (ولحم الخنزير)
 والانسان والكبد والكرش
 والطحال (لحم) حتى لو حلف لا يأكل
 مما وا كل منها يحنث وقال الزاهد
 العتابي انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير
 والانسان

كذا

كذافي الزيلعي وفي النهر عن العتاي ما تيه قيل المحالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنث لان اكله ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى الخ وما ذكره الزيلعي من ان العرف العملي لا يصح مقيدا بخلاف العرف اللفظي الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي فان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا غير صحيح نهر عن الفتح لقولهم في الاصول تترك الحقيقة بدلالة العادة وليست العادة الاعرفا عمليا وما في البحر من انه في الفتح لم يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي واردة قال في النهر انه غير وارد لان العادة حيث كانت مخصصة انصرفت عنه الى ما يركب عادة فلا يحنث بركوب الادمي في لا يركب حيوانا انتهى واختلف في اكل النسي من اللحم والاطهر كما في النهر انه لا يحنث وفي الذخيرة لا يأكل شاة لا يحنث بأكل لحم العنز مصريا كان أو قرو يا قال الشهيد وعليه الفتوى ولو حلف لا يأكل لحم بقرة فأكل لحم الجماموس يحنث لاني عكسه لانه نوع لا يتناول الا العم وفي الخانية ينبغي ان لا يحنث في الفصلين لان الناس يعرفون بينهما الخ (قوله وكذا شرب الخمر الخ) ليس هذا من كلام العتاي على ما يعلم من كلامهم كانه يباعي والبحر والنهر وانما هو من كلام الشارح قياسا على عدم الحنث بأكل لحم الخنزير والانسان بجماع ان العرف لا يطلق على كل اسم اللحم والشراب (قوله أو طحالا) بكسر الطاء وكذا القلب والرئة (قوله وفي عرفنا لا يحنث) هو الصحيح شرهنا لانه عن البرهان وفي الخانية الرأس والا كان لحم في عيين الاكل لاني عيين الشراء وفي لا يأكل كل من هذا الحمار يقع على كرائه ومن هذا الكباب لا يقع على صيده دروفي البحر حلف لا يأكل لحم الخنازير والابل والغنم والبقرة والطيور مطبوخة كان أو مشويا أو قديدا كما في الاصل الخ (قوله وفيه الغتان الخ) ذكر شيخنا ان فيه أربع لغات الثالثة فتح الكاف وسكون الراء وهذه اللغات الثلاثة تأتي في كل ما كان على وزن فعل ككبد وكف والرابعة اتباع فائه لعينه ان كان أوسطه حرف حلق اسمها كان كفخذ أو فعلا كشهد (قوله لكل محتر) حرة البعير نجسة لا تؤكل (قوله أي بأكل شعوم الظهر) وهو اللحم السمين نهر وفي جامع قاضيان مختلف المشايخ في محل الخلاف فقيل هو اللحم السمين على الظهر وقيل هو الشعوم المتصل بالظهر من داخل فان كان الخلاف في اللحم السمين فكلام أبي حنيفة أظهر وان كان الخلاف في الشعوم المتصل بالظهر فكلامهما أظهر انتهى فوج أفندي (قوله فلو كانت عينية على الشراء لم يحنث به اتفاقا) لان الشراء لا يتم بالمحالف وانما يكون مشتر بالشعوم اذا اشتراه ممن يسمي شعوما واما الاكل ففعل يتم بالاكل وحده فلهما انه شعوم حقيقة وفيه خاصية الاترى انه يذاب كشعوم البطن ولا يحنث به حقيقة انه لحم حقيقة الاترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعمال اللحوم زيلعي وفيه ما سبق من ان الالية تنعقد من الدم أيضا فالتمسك للامام انما هو بالعرف فلو اقتصرت في التعديل على قوله ويستعمل استعمال اللحوم لكان أولى (قوله والثلاثة على الاختلاف) قال في النهر ولا يخلو عن تطويل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظم اذ لم يقل أحد بأنه شعوم كما قال السرخسي وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شعوما كذافي الفتح والحاصل انه لا خلاف في الحنث في شعوم البطن وما على الامعاء كما لا خلاف في عدمه بما في العظم ولهذا وضع المسئلة في شعوم الظهر لانه محل الخلاف انتهى وأشار المصنف الى ان الماء وبشره اللحم اذا اشترى شعوم الظهر لا يجوز على الأمر وهو مروى عن محمد وهو دليل للامام أيضا بحر عن المحيط (قوله ولا يحنث بالية) لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال اللحوم ولا الشعوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا زيلعي والالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر والالية وتثنيها باليان بغير تاء كما في الصحاح (قوله في هذا المبر) قيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا يأكل حنطة ينبغي ان يكون جواب الامام بجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحريم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب بعم

وكذا شرب الخمر فيما اذا حلف لا يشرب شرابا لا يحنث وعليه الفتوى وقال صاحب الخط فيما اذا اكل كعبدا أو كرشا أو طحالا لا يحنث في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانها لا تعد لها والكرفس لكل محتر بمنزلة العدة لها والكرفس في العرب وفيه الغتان للامام وتوثيق العرب وفيه الكرفس كرش وكرفس مثل كبد وكبد كذافي كرفس وكرفس لا يحنث (يشعوم) أي بأكل الصمغ (الظهار في) حلقه لا يأكل شعوم (نحما) عند أبي حنيفة وهو الصحيح وحنث عندهما وذكر الطحاوي قول محمد مع قول أبي حنيفة به اتفاقا وقيل هو على الشراء لم يحنث به اتفاقا وقيل هو على الخلاف أيضا وقيل هذا بالعربية اما على الخلاف بالفارسية ٢ به فلا يقع على شعوم الظهر بحال واعلم ان الشعوم أربعة الظهر بحال وشعوم محتاط بالعظم وشعوم شعوم الظهر وشعوم البطن واتفقوا على ظاهر الامعاء وشعوم البطن والثلاثة على انه يحنث في شعوم البطن (بالية في) على الاختلاف (و) لا يحنث (بالية في) حلقه لا يأكل أو لا يشترى (لما وشعوما) وبالخنزير والسويق (في هذا البر) عند أبي حنيفة

٢ به ثلاث نقط وزان قبه يسكون الها بمعنى الشعوم انتهى محمد عارف

المعينة والمنكورة وهوان عينها ما كولة شربلاية عن الكمال والبر جمع برة ومنع سيويه ان يجمع البر على ابرار وجوز المبرد قياسا اذ يقال طهر واطهار وقرء وقرأ واقف ووقف (قوله الا ان يعظمها) بكسر الضاد غير نيئة نهر ولو قضمها نيئة لم يحنت فان الناس يغلمونها ويا كلونها وهي التي تسمى في عرف بلادنا بليلة وتقل أي تجعل جافة في القدر ثم تؤكل قضمها وليس المراد حقيقة القضم بخصوصها وهي الاكل باطراف الاسنان بل ان يؤكل عينها باطراف الاسنان أو بسطوحها شيخنا عن الفتح والمستثنى منه مطوى في الكلام تقدره ولا يحنت بأكل الخبز والسويق في جافة لا يأكل من هذا البر وقصر أبو حنيفة الحنث على أكل عينها لانه متعارف والحقيقة المستعملة عنده أولى من الجواز المتعارف وعندهما بالعكس وفي النهر عن الذخيرة الصحيح قول الامام (قوله ولا يحنت بسويقه) وجه الفرق بين الخبز والسويق عند أبي يوسف ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومجدا تعتبر عموم الجواز وأطلقه المصنف فشمعل ما اذا نوى عينها ولم يكن له نية كما في البدائع ولا يحني انه اذا نوى أكل الخبز فإنه يصدق لانه شدد على نفسه بحر (قوله وان قضمه يحنت عندهم) هو الصحيح لعموم الجواز كذا في الهداية وصحح في الذخيرة انه عنددهم الا يحنت بأكل عينها بحر وقضم من باب علم شربلاية ومن باب ضرب لغة وفي النهر عن الكشاف المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها ان يقول هذه من غير ان يقول حنطة فيحنت بأكلها سواء أكلها كذلك أو طحنها فأكل المطحون أو خبزها فأكل الخبز الثانية ان يقول حنطة فيحنت بأكل الحنطة سواء أكلها نيئا أو مطبوخا أو مبلولا أو مقلبا ولا يحنت بأكل الدقيق والسويق والخبث والخبز الثالثة ان يقول هذه الحنطة وأشار الى صبرة فلا يحنت بأكله من دقيقها أو سويقها أو خبزها التقيد الاسم ولو زرعه لم يحنت بالخارج منه (قوله حنث بخبزه) كعمه صيدة وحلواء در (قوله لا بسقه) الا اذا كان طحنا جوى عن مجمع الروايات وفي النوازل ان اتخذ منه خبيصا أخاف ان يحنت وينبغي ان لا يتردد في حنثه اذا اكل ما يسمى في ديارنا بالكسكس نهر (قوله وهوان يوضع على الكف الخ) نقل السيد الجوى عن المغرب ان السفأكل كل شيء يابس انتهى (قوله كما هو في الصحيح) الظاهر ان يقال وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يحنت) لانه أكل الدقيق حقيقته والعرف لا يسقط به الحقيقة والصحيح هو الاول لان عين الدقيق لا يؤكل فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه زيلبي (قوله لم يحنت بأكل الخبز) لانه نوى حقيقة كلامه زيلبي (قوله والخبز ما اعتاده أهل بلده) حتى لو حلف المصري أو الشامي انه لا يأكل خبزا انصرف الى البر قال في الفتح وينبغي ان يحنت بأكل الكجاج لانه خبز وزيادة وفي الحناسة يحنت بالرقاق انتهى وهو المسمى في ديارنا باليساني لا ما يحنتي بالسكر واللوز كما هو ظاهر وأقول الظاهر انه لا يحنت بأكله لانه لا يسمى خبزا والايمن مبنية على العرف جوى وقوله لا يحنت بأكله أي الرقاق واما الشعير فانهما يعتاده بعض أهل القرى فيحنت به فلوان بدو باعتاده ودخل الى بلدة المتعارف فيها أكل خبز الحنطة واستمر لا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبزا لا يحنت الا بأكل الشعير نهر عن الكمال وكذا لا يحنت بالقطائف الا اذا نواه وكذا لا يحنت بالثريد ولا بالعصيدة والطعام ج ولا يحنت لودقه فشربه أو أكله بعدما نقت لانه لا يسمى خبزا ولو أكله مبلولا حنث ولو حلف لا يأكل خبز فلانة فالخازنة هي التي تضرب الخبز في التنوردون التي تبحنه وتهمؤه للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا بحر وفي الدر عن البدائع لا يأكل طعاما فاضطر لمية فأكل كل لم يحنت انتهى (قوله طبرستان) بفتح الباء وكسر الراء سميت بذلك لان أهلها كانوا يصارون بالفاس أي الطبر معرب تبر والنسبة اليها طبرى (قوله ولا ينة له) قيده لانه لو نوى ما شوى عمل به كالبيض والقول الاخضر الذي يسمى في عرفنا شوى العرب شربلاية عن الفتح (قوله وعلى ما يطبخ من اللحم) هذا في عرفهم وكذا ما نقله السيد الجوى عن البرجندی من ان الطبخ يطبخ بلحم أو شحم لا ما يطبخ بسمن أو زيت بحسب عرفهم أيضا واما في عرفنا فاسم الطبخ يقع على كل مطبوخ بالماء ولو بودك أو زيت أو سمن در عن مصنف التنوير ولا شك ان قوله فاسم الطبخ يقع

الا ان يقضمها وعند أبي يوسف يحنت اذا أكل خبزها ولا يحنت بسويقه وعند محمد يحنت بخبزه وسويقه وان قضمه يحنت عندهم والقضم الاكل باطراف الاسنان ومنه قضم حنطة فما كلها أي مضغها أو كسرها كذا في المغرب (وفي هذا الدقيق) أي في هذا الدقيق لا يأكل من هذا الدقيق فيما اذا حلف لا بسقه) أي لا يحنت حنث بخبزه لا بسقه) أي لا يحنت بأكل الدقيق مسفوقا وهوان يوضع على الكف ويتبع من غير مضغ كما هو في الصحيح وقيل يحنت بأكل الخبز أكل الدقيق بعينه لم يحنت بأكل الخبز (والخبز ما اعتاده بلده) وذا خبز البر والشعير في ديارنا فلا يحنت بخبز القطائف الا ان ينويه وكذا خبز الارز لانه غير معتاد في ديارنا ويحنت به في طبرستان (والشواء والطبخ على اللحم) أي لو حلف لا يأكل الشواء أو الطبخ ولا ينة له يقع على اللحم المشوى وهو ما وعلى ما يطبخ والخبز المشوى وهو ما وعلى ما يطبخ من اللحم والقياس في الطبخ ان يحنت في اللحم وغيره مما هو مطبوخ وانما يحنت

اذا اكل اللحم المطبوخ بالماء فاما القليلة
 الياسة فلا تسمى مطبوخا (والرأس
 ما يكبس في التنانير وما يساع
 في مصره) مشويا فلا يدخل رأس الجراد
 والعصفور ونحوه تحتها ويدخل رأس
 الغنم وعليه الفتوى وكان أبو حنيفة
 يقول أو لا يدخل فيه رأس الأبل
 والبقر والغنم لما رأى من عادة أهل
 الكوفة ثم لما تركوا هذه العادة
 في الأبل قال يحنث برأس البقر والغنم
 خاصة وهم ما رجحاهما الله تعالى لما
 شاهدوا إعادة أهل بغداد في رأس الغنم
 خاصة قال لا يحنث الأبراس الغنم فعلم انه
 اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة
 وبرهان (والفاكهة التفاح والبطيخ
 والشمس) والخوخ والاحاص والتين
 لانها اسم لما يؤكل على سبيل التفكهة
 أي التتعم بعد الطعام وقبله وهذا
 المعنى نابت فيها (الالعنب والزمان
 والرطب والقثاء) وهو ٣ خيار بادر نك
 (والخيار) وهو المعروف وفي المغرب
 تفسر القثاء بالخيار تسامح والقثاء الخيار
 وفي الصحاح القثاء الخيار والقثاء تبت
 يشبه الخيار وقال أبو يوسف ومحمد
 يحنث في العنب والرطب والزمان أيضا
 فيكون فاكهة عندهما وكذلك اليابس
 من هذه الاشياء يسمى فاكهة الا البطيخ
 وقيل هذا اختلاف عصر وزمان
 فالناس في زمن أبي حنيفة لا يتفكهون
 بها وفي زمانهم ما يتفكهون فاتفق كل
 بحسب ما شاهد في زمانه وقال في المحيط
 العبرة للعرف فيما يؤكل على سبيل
 التفكهة عادة ويعد فاكهة في العرف
 يدخل تحت العيين وما لا فلا وهذا
 فيما اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى
 مانوي بالاجماع (والادام ما يصطبغ
 به كالحل والملح والزيت) أي لو حانف
 لا يأتدم

على كل مطبوخ بالماء الخ شامل للحم المطبوخ لكن ذكر في البحر انه لا يحنث به وفي المغرب الودك من
 الشحم أو اللحم وقول الفقهاء وودك الميتة من ذلك وحاصله انه الدهن كما في البحر وفيه من البدائع حلف
 لا يأكل من طيب امراته فسخت له قدر اطبخها غيرها لا يحنث لان الطبخ وجد من الاولى لانها وفي
 التجريد قيل اسم الطبخ يقع بوضع القدر وفي عرفنا ليس واضع القدر بطبخا قطعاً ومجرد الا بقاد كذلك ومنه
 يسمى صبي الطبخ والطبخ هو الموكل بوضع التوابل وان لم يوجد كذا في الفتح الخ وقال في الدر عن النهر
 الطعام بعم ما يؤكل على وجهه الطعم كخبز وفاكهة لكن في عرفنا لا انتهى (قوله اذا اكل اللحم المطبوخ بالماء)
 وان اكل الخبز بالمرقة يحنث لانه يسمى طيبخا وفيها أجزاء اللحم أيضا عني قال يعقوب باشا ينبغي ان يحنث
 بالبطيخ بل اللحم في هذا الزمان لا مطلقهم عليه طيبخا عرفا لكن قد مناهه لا يحنث بالمرق يعني الا ان يكون
 فيه أجزاء اللحم واليه يوصى قوله ان الطبخ يقع على اللحم نهر ولا يحنث ان ما ذكره يعقوب باشا موافق لما قدمناه
 عن الدر (قوله انه اختلافا عصر وزمان الخ) فعلى المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل عصر نهر (قوله
 التفاح) بضم التاء وتشديد الفاء جوى عن المفتاح (قوله والبطيخ) بكسر الباء أخضر كان أو أصفر
 وذكر السرخسي ان البطيخ ليس من الفاكهة وما في الكتاب رواية القدوري ورواه الشهيد في المنتقى عن
 أبي يوسف نهر (قوله والشمس) بكسر الميم جوى عن المفتاح وفي الصحاح انه يفتح الميم وكسرهما
 (قوله والاحاص) دخيل لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب الواحدة جاصة
 كما في الصحاح والاحاص هو البرقوق (قوله الالعنب والزمان الخ) فيكون العطف في الآية للغابرة
 (قوله والرطب) وقال محمد البسر الا جرفا فاكهة بجر (قوله والقثاء) بكسر القاف وضمها وبالمد جوى
 وفي المحيط ما روى ان الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم اما في عرفنا فلا ولو حلف لا يأكل من فاكهة
 العام فان كان في أيام الرطب لا يحنث باليابس منها وان كان في غير وقتها فهو على اليابس استحسانا للعرف
 بجر (قوله والقثاء الخيار) بفتح التاء المثناة وكذا الفقوس والجوز والفقوس كتثور كما في القاموس
 (قوله فقال أبو يوسف ومحمد) الظاهر العطف بالواو جوى (قوله يحنث في العنب الخ) فيكون العطف
 في الآية عند الصاحبين من عطف الخاص على العام وهذا الخلاف اذا لم يكن له نية اما اذا نوى فعلى
 مانوي بالاجماع زيلعي (قوله الا البطيخ) ذكر شمس الأئمة السرخسي ان البطيخ ليس من الفاكهة لان
 ما لا يكون يابسه فاكهة فرطبه لا يكون فاكهة زيلعي وقال في الذخيرة هذا لا يستقيم لان الرطب من الزمان
 والعنب فاكهة واليابس منها ليس بفاكهة وقيل كل ما يكون نضيبه فاكهة فنضيبه يكون فاكهة جوى عن
 البرجندي (قوله وقال في المحيط العبرة للعرف فيما يؤكل الخ) صوابه فيما يؤكل جوى (قوله والادام)
 بكسر الهمزة وجعه ادم كاهاب واهب جوى ونقل شيخنا عن المصباح ان الادام ما يؤتدم به ما نعا كان
 أوجامدا ووجه ادم مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد الخ (قوله ما يصطبغ به)
 بضم الياء على البناء للمفعول ويعدى بالياء جوى عن المفتاح ونقل شيخنا عن المصباح ما نعه والصبغ
 ما يصطبغ به من الادام ومنه قوله تعالى وصبغ للاكلين واجمع صبغ قال الرازي

ترج من ذبائك بالبلاغ ❖ وباكر المعدة بالدباغ
 بدسرة لينة المضاع ❖ بالمخ أو ما خف من صبغ

٣ خيار بادر نك من نوع الخيار طويل
 وموجود ويفسر زنه بالجوز أيضا انظر ص ٩٣ من تبيان عاصم انتهى محمد عارف

والملح لا يؤكل وحده وكذا الأوجه لا تيسر بالاستدراك فالأولى حذفه كما لا يخفى (قوله ولا يئس له)
 فالخلاف فيما إذا لم ينو وان نوى فعلى ما نوى إجماعاً عيني (قوله لا اللحم) فان قلت ورد في الحديث
 سيدادام أهل الجنة اللحم قلت هو في الجنة وكلامنا في الدنيا وأنه لا يلزم من كونه سيدادام ان يكون
 من الأدام كما يقال الخليفة سيد العرب والعجم وان لم يكن هو من العجم عيني (قوله والمجن) قال في مختصر
 الصحاح المجن الذي يؤكل والمجن أيضاً صفة الجبان والمجن بضمين لغة فيهما وبعضهم يقول جن
 وجنبه بالضم والتشديد قال الشيخ شاهين في اقتصار الشيخ العيني على التشديد قصور ونقل المحوى عن
 شرح ابن الحلبي ان فيه ثلاث لغات رواها أبو عبيد سما عان العرب أجود هل يسكون الباء والثانية ضمها
 للاتباع والثالثة وهي أقلها التشديد ومنهم من جعل التشديد من ضرورة الشعر انتهى (قوله وعند محمد
 الخ) ويقول محمد أخذ الفقيه أبو الليث قال في الاختيار وهو المختار عملاً بالعرف وفي المحيط وهو الأظهر
 وقال القلانسي في تهذيبه وعليه الفتوى نهر (قوله من طلوع الفجر) جزم في الخلاصة وغيرها بأن أول
 وقته من طلوع الشمس وأهل مصر يسمون ذلك فطوراً الى ارتفاع النخى وهو غاية التصحیح فيدخل وقت
 الغداة فينبغي اجراءهم على ما تعارفوه نهر (قوله والعشاء منه الخ) ذكر الاستيعاب ان هذا في عرفهم
 اما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف مصر لانهم يسمون ما ياكلون
 بعد الزوال وسطانية والمساء مسا آن أحدهما اذا زالت الشمس الا ترى انك تقول اذا زالت كيف
 أمسيت والمساء الا اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يسمى كان ذلك على
 غيبة الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني بجر عن البدائع (قوله منه
 أي من الظهر الخ) كذا في متن الزيلعي والعيني والبحر ووقع في متن النهر والمجوى والعشاء من الظهر قال
 السيد المجوى والظاهر ان المراد بالظهر اول وقته ولهذا قال في الخزانة الغداة من طلوع الفجر الى الزوال
 والعشاء من الزوال الى نصف الليل انتهى (قوله ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي العشاء) كذا في الفتح
 وكأنه تحريف والصواب العشي بفتح العين مع ياء بعد الشين المكسورة ويبدل عليه قوله سبحانه وتعالى
 بالغداة والعشي وفي الصحاح العشاء والعشية من صلاة المغرب الى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثل النساء
 وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر نهر بزيادة المكسورة بعد الشين (قوله لانه ماخوذ
 من السحر) وهو ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر حتى لو حلف لا يتسحر فأكل في هذا الوقت حنت عيني
 وهذا هو المنقول عن أبي يوسف وقيل السحور من ذهاب ثلثي الليل الى طلوع الفجر مجوى عن الظهيري
 واعلم ان قول المصنف والسحور منه الى طلوع الفجر ساقط من متن البحر (قوله وفي التفسير توسع الخ)
 يشير الى ما ذكره نوح أفندي ونصه تفسير الغداة والعشاء بالاكل لا يصح لما في المغرب مما حاصله ان الغداة
 والعشاء اسمان لطعام يؤكل في هذين الوقتين لا لاكل فيهما فلا يصح حمل الاكل عليهما بل أتأويل
 والتأويل من وجوه الاول ان الاكل بمعنى المأكول أي طعام الغداة المأكول من طلوع الفجر الى الظهر
 وطعام العشاء المأكول من الظهر الى نصف الليل والثاني ان فيه مضافاً تعديراً والتقدير اكل الغداة
 الاكل من طلوع الفجر الى الظهر واكل العشاء الاكل من الظهر الى نصف الليل والثالث ان الغداة بمعنى
 التعدي والعشاء بمعنى التعشي توسعاً فالمعنى التعدي الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والتعشي الاكل من
 الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي العشاء
 وهو ما روى عن أبي هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء وفسرت
 بانها الظهر في بعض الروايات انتهى وكأنه لم يطلع على ما قدمناه عن النهر من ان الصواب العشي بفتح
 العين وياه بعد الشين المكسورة ووقع لصاحب البحر نظير ما في الشرح وفتح القدير واعلم ان كلام
 الشارح صريح في احتياج السحور للتأويل ايضاً وفيه تفصيل ذكره نوح أفندي ونصه والسحور ان كان
 بضم السين فهو اسم للاكل في ذلك الوقت فيصح حمل الاكل عليه بل أتأويل وان كان بفتحها فهو اسم لما

ولا يئس له فالادام الخ والزلبي واللبين
 والمرق ونحو ذلك مما يصطبغ به الخبز
 ويختلط به (لا اللحم والبيض والمجن)
 والسمك هذا عند أبي خنيفة وهو الظاهر
 من قول أبي يوسف وعند محمد ما يؤكل
 مع الخبز بالباقه وادام فيكون البيض
 واللحم والمجن بن ادا وهو رواية عن
 أبي يوسف والعشب والبطيخ ليسا بادام
 بل اختلاف وقيل على الخلاف والصحيح
 الاول (والغداة الاكل من) طلوع
 الفجر الى الظهر كذا في المغرب
 (والعشاء منه) أي من الظهر الى
 نصف الليل لان ما بعد احدى صلاتي
 عشاء ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي
 العشاء في الحديث (والسحور منه) أي
 من نصف الليل الى طلوع الفجر
 لانه ماخوذ من السحور وفي التفسير
 توسع ومعناه اكل الغداة والعشاء
 والسحور

يؤكل فيه فيحتاج للتأويل بتقدير مضاف وهو الاكل او يجعل السحور بمعنى التسحر مجازا فالمعنى على
الاول اكل السحور الاكل من نصف الليل الى الفجر وعلى الثاني التسحر الاكل من نصف الليل الى الفجر
انتهى (قوله على حذف مضاف) هذا يقتضى ان يكون المراد من قوله وفي التفسير توسع بمعنى بحذف
المضاف كما ذكره السيد المحموي قال لكن لا يلائمه التعليل بما سأتى من قوله لان الغداء اسم لطعام الغداة
لا اسم اكله الخ يعنى لعمدة تأويل الاكل بالما كقول (قوله كذا في المغرب) أى بالمعنى كما يستفاد من كلام
السيد المحموي حيث قال في المغرب الغداء طعام الغداة كان العشاء طعام العشاء وهذا هو المثبت في
الاصول وأما قوله في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الخ فتوسع ومعناه اكل الغداء أو اكل العشاء
أو اكل السحور على حذف المضاف انتهى (قوله ما يقصد به الشبع) بان يكون اكثر من نصف الشبع
في الغداء والعشاء والسحور نهر عن الفتح لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غداء عادة زيلعي (قوله لم يصدق
أصلا) لان دلالة هذه الافعال على هذه الاشياء بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له ولا يجوز ان ينوى
اكلادون اكل مثلا لان المصدر الثابت في ضمن الفعل دل على المساهمة دون الافراد فلا يكون عاما
قابلا للتخصيص جوى عن البرجندى ولان النية انما تعمل في المفروضا لانها التعمين المحتمل والطعام ونحوه
غير مذكور فان قيل يشكل بما اذا قال ان خرجت او ان ساكنت فلانا ونوى الخروج الى سفرا والمساكنة
في بيت واحد فانه يصدق ديانة حتى لو خرج الى غير السفر اوساكنة في دار لا يحث قلنا الخروج متنوع
الى مديد وقصير وهما مختلفان اسماء وحكما والفعل يحتمل التنويع دون التخصيص الا ترى انه لو حلف
لا يتزوج ونوى حبشية او رومية صح ولو نوى امرأة بعينها لا يصدق لان الاول تنويع دون الثاني على ان
بعض اصحابنا منعوا فعلى هذا لا يردها وكذا المساكنة عامة متنوعة فأعمها ان تكون في بلدة واحدة
والمطلق منها ان تكون في دار واحدة وأتمها ان تكون في بيت واحد وقد بينا ان نية النوع في الفعل تصح
زيلعي وقوله ونوى حبشية او رومية صح أى فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما لنوى كوفية او بصرية
والفرق ان التخصيص في الحبشية ونحوها كالرومية والعربية من قبيل تخصيص الجنس بخلافه
في الكوفية والبصرية فانه تخصيص الصفة شربلاية عن الفتح والمحمول من قول ازيلعي لانها التعمين
المحمول اسم مفعول أى ما يحتمله اللفظ شيخنا (قوله وعن أبي يوسف انه يصدق الخ) لان ذكر الفعل ذكر
للمصدر وهو نكرة في موضع الشرط فيعقب التخصيص جوى عن البرجندى ولانه مذكور تنوعا
وان لم يذ كر صرحا نهر (قوله أى صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة في الشرط فيع كالتلفي الا انه خلاف
الظاهر فلا يصدق قضاء فيما اذا كانت عينية بطلاق او عتاق ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله تعالى نهر
وفي الواقعات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى كم لو اكرهه على الحلف بأنه لا يتزوج
امرأة ثم قال نويت من بلدة كذا صحت نيته تخصيص العام ديانة بالاجماع وكذا قضاء عند الخصاص
والخاص ان انه متى حلفه ظالم وأخذ بقبول الخصاص فلا بأس به وقالوا النية للحالف ولو بطلاق او عتاق
وكذا بالله لومظلوما وان ظالم الما فله مستخلف در عن الولوجية (قوله دجلة) ممنوع من الصرف للعلمية
والتأنيث جوى وهو بكسر الدال وفتحها نهر بغداد شيخنا عن القاموس (قوله على الكرع) بانه خضع
وفيه لغة أخرى من باب فهم شيخنا عن المختار (قوله ولم يحث اذا شرب باناء) الا اناء معروف والجمع آنية
وجمع الآنية او ان مثل سعة أو أسقية واساق كذا في الصحاح وهذا أى عدم الحث اذا شرب باناء اذا لم يكن
له نية فان نوى باناء او غيره عمل به وقيده بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملائمة فتكلف
الكرع منها لا يحث به في الصحيح بل بالاعتراف منها اذا لم يكن له نية شربلاية عن الفتح والمحب كالبئران
كان مملوا فمينه على الكرع عنده خلافهما والافعلي الاعتراف وتقيده بقوله وليست ملائمة للاحتراز
عن الملائمة فمينه حينئذ تكون على الكرع عنده ولو شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يحث في عينه
لا يشرب من الفرات اجاعا ويحث في عينه لا يشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فراتا ومن

على حذف مضاف وذلك لان الغداء
اسم لطعام الغداة لا اسم اكله وكذا
العشاء بالمد والفتح اسم لطعام العشاء
كذا في المغرب ثم الغداء والعشاء
ما يقصده الشبع عرفا ويعتبر في حق
أهل كل بلد عادة ثم حتى لو حلف
لا يتعدى لا يحث بالابن والتمرا اذا
كان بدويا ولو قال (ان لست أرا كنت
أوشربت) أو نديت أو اعتسلت
فيعدى حر (ونوى) نوبا (معينا) أو طاما
أو شرابا أو فلانة أو من الجنابة المعنية
(لم يصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء
فيحث اذا لبس أى ثوب كان ولكن
بشرط ان يكون قد رما بستر العورة
وأى طعام اكل وأى شراب شرب
وأى امرأة تكلم وأى جنابة اغتسل
وعن أبي يوسف يصدق فيما بينه
وبين الله تعالى وبه أخذ الخصاص
وهو قول الشافعي (ولو زاد ثوبا) فقال
ان لست نوبا (أو) زاد (شرابا)
ان اكلت طعاما (أو) شربت شرابا أو امرأة أو
فقال ان شربت ديانة لا قضاء
غسلا (دين) أى صدق ديانة لا قضاء
لو حلف (لا يشرب من دجلة) انعقدت
عينه (على الكرع) ولم يحث اذا
شرب باناء عند أبي حنيفة

ماء فورات فهو على شرب ماء عذب من أى موضع كان ولو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ماؤه في كوز آخر فشر به لم يحنث لتبدل النسبة زيلعي (قوله وعندهما يحنث) لانه المتعارف يقال شرب أهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأى شئ كان وله ان كلمة من للتبعيض حقيقة وهي مستعملة عرفا وشرعا قال عليه السلام لقوم نزل عندهم هل عندكم ماء في السنين والا كرعنا والمحقيقة مرادة ولهذا الشرب كرعنا يحنث ولو حنث بالشرب باناء يلزم منه الجمع بين المحقيقة والمجاز وهو ممنوع وهو ما يقولون ليس فيه جمع بين المحقيقة والمجاز بل هو عمل بعموم المجاز والمحق ان هذه المسئلة مبنية على ان المجاز الراجح أولى عندهما من المحقيقة المستعملة فيصارا الى المجاز وعنده المحقيقة المستعملة أولى فلا يصار الى المجاز وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة زيلعي وقوله والمحق ان هذه المسئلة مبنية على ان المجاز الراجح أولى عندهما فيصارا الى المجاز بوجه عدم حنثه بالكرع عندهما وليس كذلك بدليل قوله وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لما ذكره في مقام الاستشهاد وهم لا يستشهدون الا بما تتفق عليه (قوله ولهذا الشرب كرعنا يحنث أى اتفاقا لانه ذكره في مقام الاستشهاد وهم لا يستشهدون الا بما تتفق عليه) قوله والمكرع تناول الماء بالفهم من موضعه (بخلاف) قوله بجذلة لان الشرط شرب ماء منسوب الى دجلة والغرف لا يقطع النسبة عني (قوله فصب) ظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون صبه هو أو غيره او مال الكوز فانصب ما فيه من غير فعل أحد بجر أو صب في أناء آخر كما هو ظاهر اطلاقه نهر وأقول سبق تصريح ازلعي به مع عدم الحنث بتبدل النسبة (قوله والحال انه لا ماء فيه لا يحنث) سواء علم وقت الحلف ان فيه ماء أو لم يعلم هو الاصح نهر (قوله وهو شرط في الابتداء والبقاء) أى شرط في الابتداء لان عقاد اليمين وقوله والبقاء أى بقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف اليمين المطلقة حيث لا يشترط لها تصور البر في البقاء بالاتفاق كما سيأتى معزيا للشر بنسب الية في الكلام على ما اذا حلف ليعقبن دينه ففات تصور القضاء بالهبة وهذا الاصل فروعه كثيرة منها كما في الدر ان لم تصلى الصبح غدا فانت كذا لا يحنث بحبها بكرة في الاصح ومنها ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تهينى صداقك اليوم فانت طالق وقال ابو هان وهبته فامك طالق فاحتمل ان تشتري منه بمهرها أو بملفوف أو بتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابو هان لعدم الهبة ولا الزوج لجهزها عن الهبة عند الغروب بسقوط المهر بالبيع ثم اذا أرادت الرجوع ردت به بخيار الرؤية انتهى قال شيخنا ومنها أيضا ما سئل عنه استأذنا رجل تشا جرم زوجته بسبب أمته فقال ان لم ابعاها الى ثلاثة أشهر فانت طالق ثم ظهر انها حبلى منه باعترافه فاجاب بان زوجته لا تطلق اذا مضت الثلاثة الا شهر لبطان اليمين لان تصور البر شرط لبقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف لابي يوسف انتهى وكذا لو حلف يمينه عن الوقت بان كانت مطلقة ثم ظهر حملها واعترف به كانت يمينه باطلة فلم يحنث بعدم بيعها لان تصور بره شرط لان عقاد اليمين المطلقة سواء علم وقت الحلف بحملها أو لم يعلم كما تقدم في مسئلة الكوز انتهى ولا يقال ان هذه من قبيل ان لم ابعا فكذا فاعتق أو دبر حنث لوجود المعلق عليه وهو عدم البيع لوقوع اليأس عنه بفوات الحلية فكذا يحنث في هذه لوجود المعلق عليه الطلاق اذ باعترافه بحملها حصل اليأس من البيع لفوات الحلية فاذا مضت المدّة تطلق لوجود الشرط وهو عدم البيع كما لو أعتق أو دبر لانا نقول باعترافه بحملها من وطئه السابق على اليمين ظهر أنها لم تكن محلا للبيع الصحيح الذى عقده يمينه عليه وقتها فكان البر غير متصور بخلاف قوله ان لم ابعا الخ لان البر فيه متصور وقت اليمين وبالعتق أو التدبير بعدها فوت البر على نفسه فوجد الشرط وهو عدم البيع لم يحصل اليأس منه فيحنث كما لو وقع اليأس منه بموت الخالف أو فورات الخلوفاً به فحصل الفرق بين المسئلتين كذا أجاب شيخنا عمّا أورد على شيخه الشيخ شاهين قال شيخنا ثم رأيت المسئلة في الخانية ونصها رجل قال مجازيته ان لم ابعا الى شهر فانت حرة ثم ظهر

وعندهما يحنث والبرع تناول الماء بالفهم من موضعه (بخلاف) فالو حلف ان لا يشرب (من ماء دجلة) فانه يحنث بأى وجه شرب اتفاقا ولو قال (ان لم يشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا) يعنى امرأتى طالق مثلا (و) الحال انه (لا ماء فيه او كان) الماء في ذلك الكوز (فصب) قبل الليل (أو طاق) أى لم يبد كره اليوم بان قال ان لم يشرب ماء هذا الكوز (و) الحال انه (لا ماء فيه لم يحنث) لعدم امكان الخلوفاً والبقاء في الابتداء والبقاء

بها منه حبل في الشهر حل له ان يطأها في الشهر ثم تبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد اذا جاءت بالولد
لاقل من ستة اشهر وبحل له وطؤها بعد ذلك وعلى قول أبي يوسف يحنث ولا يحل له وطؤها لانها صارت
حرة انتهى (قوله وان كان الماء فيه فصب حنث اجماعا) كذا ذكره شيخنا وهو ظاهر ولذا علل الشارح
الحنث بقوله لان عقاد اليمين وفوت البر بالاراقة وعن هذا ذكره السيد الحموي انه لو ذكر قوله هذا عندهما
عقب قول المتن لا يحنث لكان أصوب كما فعل العيني فان حنثه في صورة الاطلاق اذا كان فيه ماء فصب
متفق عليه انتهى (قوله الا ان في المطلق يحنث في الحال لوجوب البر ووجوب موسم الحج) كذا في النسخ
التي وقفت عليها وفيه خلل ظاهر وحق العبارة ان يقال كما في الزباني وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن
فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب لانه يجب عليه البر كما فرغ وقد تحقق بحجزه للحال في الفراغ
فيحنث للحال او عند الصب في المشغول فيحنث في ذلك الوقت انتهى فظهر ان في العبارة سقط اهوان لم يكن
فيه ماء وان كان فعند الصب وقوله لوجوب البر الحج عليه اليمين المطلقة فاذا فاتت البر حنث كما فرغ من اليمين
وان لم يفت حنث عند الصب شيخنا (قوله ليصعدن الحج) قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال
ان تركت مس السماء فعبدى حرم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور وبحر (قوله انعدت
يمينه) لان صعود السماء ممكن ولهذا صعدت بالمشاكلة وبعض الانبياء وكذا تحويل الحجر ذهب اما
بخلع صفة الحجرية والباس الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها اجزاء ذهبية نهر (قوله وحنث
في الحال) للحجر الثابت عادة وضع اليمين في المطلقة لان المقيدة بتوقف حنثه فيها على مضي الوقت حتى
لومات قبله لم يحنث نهر (قوله فابقطه بندانه) فلويد بوقفه لم يحنث هو المختار ولو مستيقظا حنث لو يحنث
يسمع بشرط انفصاله عن اليمين فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او واذهي لا تطلق ما لم يرد
الاستئناف ولو قال اذهبي طلقت لانه مستأنف وفي السراجية سأل محمد حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لا تحن
والله لا اكلمك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة ثم
قال حنث مرتين فقال محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اى الكلمتين اوجع لي قوله حسنا او احسنت
در ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث الا اذا لم يقصده فلا يحنث ديانة الا ان يقول الاعلى واحد فيصدق قضاء
انه لم يقصده ولو سلم من الصلاة فان كان اماما والمخوف عليه على يمينه لا يحنث وان كان على يساره حنث
لوقوع الثانية في غير الصلاة وعن محمد انه لا يحنث فيهما وهو الصحيح قال في الفتح والاصح ما في الشافي يحنث
الا ان ينوي غيره وان كان مقتديا فعلى ذلك التفصيل عندهما وعند محمد لا يحنث مطلقا ولو دق عليه
الباب فقال من حنث ولو سجد الحالف للمخوف عليه لسهوا وفتح عليه القراءة وهو مقتدم يحنث وخارج
الصلاة يحنث ولو قال لا تحن ان ابتدئك بكلام فعبدى حنثا لانه صلى وسلم كل على الا تحن مع الا يحنث وانحلت
اليمين لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو حلف لا يكلم فلانا وقلنا لم يحنث بكلام احدهما الا ان
ينوي كلامهما وعليه الفتوى واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا الكتابة
والاخبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايماء والافشاء والاعلام والاظهار يكون
بالاشارة ايضا فان نوى في الاظهار والافشاء والاعلام كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين نهر
واختلفوا في القول هل هو كاللحام والاف في الدر عن الحنانية لا اقول له كذا فتكتب اليه حنث ففرق
بين القول والكلام لكن نقل المصنف عن الجاهل انه كاللحام خلافا لابن سماعة انتهى (فرع)
رجل قال لامرأته ان كلمتك اليلة قبل ان تكلميني فانت طالق ثم قالت المرأة ان كلمتك قبل ان تكلميني
فعبدى حنثا لانه ازوج اعطى السائل شيئا لا يعتق العبد ولا تطلق المرأة شيخنا عن الحنانية (قوله
فاذن له ولم يعلم الحج) وجه الحنث ان الاذن مشتق من الاذان ومن الوقوع في الاذن فيشترط العلم بخلاف
لا يكلمه الا برضاه فرضى ولم يعلم لان الرضا من اعمال القلب فيتم به (قوله خلافا لابي يوسف)
مقتضاه ان مذهب ابي يوسف ذلك وهو ممنوع وانما هور رواية عنه حموي قال في النهر وعن اثنائي انه

(وان كان الماء فيه) فصب حنث
حال الاراقة لان عقاد اليمين وفوت
البر بالاراقة هذا عندهما وعند ابي
يوسف يحنث في ذلك كله لعدم اشتراط
الامكان عنده مطلقا الا ان في
المطلق يحنث في الحال لوجوب البر
وجوب موسم الحج كما فرغ فاذا فاتت وجب
عند الفراغ وفي المقيدة امضى اليوم
وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين
والماء ليصعدن السماء
بالله سبحانه (حلف ليصعدت يمينه
او ليقلبن هذا الحجر هيا) انعدت يمينه
و (حنث في الحال) وقال زفر لا تنعقد
لوحاف (لا يكلمه) اى فلانا (فناداه
لوحاف فابقطه) بندانه (او) حلف
وهو نائم فابقطه بندانه (او) حلف
لا يكلمه (الا باذنه فاذن له) (او) حلف
انه (لم يعلم) الحالف اذنه (وكلمه)
الحالف (حنث) في صورتين عندهما
خلافا لابي يوسف في الثمانية وانما قيد
بقوله فابقطه

يحدث ووقع للزبلي والعيني مثل ما في الشرح ووجه عدم الحث ان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن
 كما راضوا به قال الشافعي عيني (قوله لانه لو لم يوقفه لا يثبت في الصحيح) احترامه عما ذكره القديري
 انه اذا كان بحيث يسع لولم يكن نائما بحيث والمختار الاول وقيل هو على الخلاف عند أبي حنيفة يثبت
 خلافه ما عيني (قوله لا يكلمه شهرا الخ) ولوعرفه كان على باقيه وفي البدائع قال في بعض النهار
 لا أكله يوما كانت عينه على بقية اليوم والليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد
 وكذا لو قال ليلة كانت عينه من تلك الساعة الى ان يحيى مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل ما يدينها من
 النهار ولو قال اليوم ولا عدا لم تدخل الليلة التي بينهما انتهى ولو لم يكر حرف النفي كانت عينا واحدة
 فيدخل الليل كما في الواقات نهر ولو قال يا حائط اسمع أو اصنع كذا وكذا وقصده اسمع المحلوف عليه
 لا يثبت زبلي وقوله وقصده اسمع المحلوف عليه هو قول أبي يوسف وبه يفتى ويتفرع عليه ما لو قال لسان
 شكوت مني لا خيك فانت طالق فباء أخوها وعندهما يصح لا يعقل فقالت يا صبي ان زوجي فعل كذا
 وكذا حتى سمع أخوها لا تطلق لانها خاطبت الصبي دون الاخ جموي عن شرح ابن الحلبي روى ان عبد
 الرحمن بن عوف بعد ان حلف ان لا يكلم عثمان رضي الله عنه كان يفعل كذلك ذكره قاضيخان والظاهر
 ان تقييد الصبي في كلام ابن السلمي بكونه لا يعقل اتفقي (تتمة) لا يجوز هجر المؤمن فوق ثلاث لمافي
 الطريقة الحميدية وشرحها قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن ان يهجر مؤمنا فوق ثلاث فاذا مرت به
 ثلاث فليلقه وايسلم عليه فان رد عليه فقد اشتر كافي الاجروان لم يرد عليه فقد باء بالاثم وزاد في رواية فن
 هجر فوق ثلاث دخل النار وهذا محمول على المجرر لاجل الدنيا وأما لاجل الآخرة والمعصية والتأديب
 فيأثر بل مستحب من غير تقدير لوروده عنه عليه السلام وعن الصحابة فقد صح هجره للثلاثة الذين خلفوا
 وأمره الصحابة بهجرهم حتى تاب الله عليهم انتهى وقوله خلفوا أي عن غزوة تبوك (قوله من حين حلف)
 لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه لا لاثبات المذكور ومدته اليه وكذا لو قال
 ان تركت كلامه شهرا أو ان تركت الصوم شهرا أو ان لم أسأكنه شهرا يتناول شهر من حين حلف لان
 ترك الصوم مطلقا أو ترك الكلام أو ترك المساكنة مطلقا يتناول الابد فصار ذكر الوقت لاخراج ما وراءه
 وكذا الاجارة والاحال بخلاف قوله لا صوم من أول اعتكف شهر الان مطلق الصوم والاعتكاف المطلق
 لا يتأبد بل يتناول الادنى في النفي والاثبات فيكون ذكر الوقت للمداليه لا لاخراج ما وراءه زبلي فيكون
 تعيين الشهر في الصوم والاعتكاف اليه در (قوله لا يتكلم الخ) ولو زاد كلاما حسانا في الظهيرية ما يفيد
 انه يثبت نهر ولو حلف لا يقرأ القرآن يثبت بالقراءة في الصلاة أو خارجها ولو قرأ البسمة فان نوى ما في
 النمل حثت والا لا ولو حلف لا يقرأ سورة كذا أو كتاب فلان لا يثبت بالنظر فيه وفهمه به يفتى تنوير
 وشرحه عن الواقات (قوله سواء كان في الصلاة أو خارجها) صححه السكال وعليه الدرر والملتقى بل
 في البحر عن التهذيب انه لا يثبت بقراءة الكتب في عرفنا انتهى وقواه في الشرنبلالية وفي البحر صحح
 الحث بالقراءة خارج الصلاة وتبعه في التنوير ذكر ان الحث بالقراءة خارج الصلاة هو الظاهر
 باختلاف الصحيح (قوله أي على الليل والنهار) لان اليوم قرن بما لا يمتد وهو الكلام فكان المراد به
 مطلق الوقت (قوله صدق) لم يقل المصنف قضاء لما فيه من الخلاف جموي (قوله قضاء وديانة) لانه
 نوى حقيقة كلامه عيني (قوله ليلة أكله على الليل) يعني ما لم ينوبه مطلق الوقت جموي عن البرجندی
 وفي مبسوط صدر الاسلام اذا قال لسانا أنت طالق ليلة أدخل دار فلان ونوى الوقت المطلق ودخلها نهارا
 تطلق في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى جموي عن البرجندی (قوله على الليل وحده) لانه حقيقة
 في سواده كالنهار للبياض خاصة ولم يجيء استعماله في مطلق الوقت كاليوم وأورد قوله
 وكذا حسنا كل بيضاء شحمة * ليسالي لا قينا جذا ما وجيرا
 سقينا هم كاسا سقينا بمثلها * ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

لانه لو لم يوقفه لا يثبت في الصحيح وقد
 بقوله لم يعلم لانه لو علم به ثم كلفه لا يثبت
 اتفاقا حلف (لا يكلمه شهرا فهو)
 (من حين حلف) حلف (لا يتكلم)
 بنعقد (من حين حلف) حلف (لا يتكلم)
 فقرأ القرآن أو سجد أو وهلل لم يثبت
 فقرأ القرآن أو سجد أو وهلل لم يثبت
 مطلقا سواء كان في الصلاة أو خارجها
 وعليه الفتوى وفي رواية عن علمائنا
 ان قرأ فيها أو سجد فيها لم يثبت وان
 قرأ أو سجد أو وهلل أو كبر في غيرها
 حث والمذكور في المتن رواه شيخنا
 الاسلام المعروف بخوارزمي
 والقياس ان يثبت في الوجوه كلها
 ولو قال لعبدك (يوم) كالم فانما فانت
 حري بنعقد (على الحمديين) أي على
 الليل والنهار حتى لو كلفه ليلا أو نهارا
 يثبت وانما سمي بهما التجدد هما فان
 يثبته بقوله يوم كلفه (النهار خاصة
 عني) قضاء وفي رواية لا يصدق قضاء
 صدق (قضاء في رواية) فانت حر
 (ولو قال لعبدك (ليلة) كلفه) فانت حر
 بنعقد (على الليل) وحده ولو قال (ان
 كلمة الان يقدم زيد أو حتى) يقدم
 (أو الا ان ياذن أو حتى) ياذن
 (فكذا) أي فعبدى حرملا (فيكلم)

اذ المراد مطلق الوقت فان الحرج لم يكن ليدلوا اجاب شمس الائمة بان المذكور اليبالي بصيغة الجمع وذكر
 أحد العديدين ينتظم ما بازاؤه من الآخر ولا كذلك المفرد نهر (قوله قبل قدومه واذنه حث) لان اليمين
 باقية قبل وجود الغاية زيلعي (قوله وبعدهما لا يحنث) وكذا اذا كان كلامه وقدومه معا جوى عن
 الخزانة ووجه عدم الحث ان القدم والاذن صا رغاية لليمين لدخول حرف الغاية فيهما ما حتى فظاهر فانها
 للغاية وأما الان فالاصل فيها ان الاستثناء واستعمال الشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء مناسبة بينها
 وبينها وهو ان حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم اذا تعذر الاستثناء
 ودخلت على ما لا يتوقف تكون للشرط كقوله أنت طالق الا ان يقدم فلان ان قدم لا تطلق وان لم يقدم
 حتى مات طالق فحتمت على الشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق لان الاستثناء معذرة لعدم
 المجانسة بين الطلاق والقدم فكأن جماعها على الشرط أولى من جماعها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل
 التأقبت لانه متى وقع في وقت وقع في جميع الاوقات وان دخلت على ما يتوقف تكون للغاية كما في مسألة
 الكتاب لان الاستثناء معذرة لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحتمت على الغاية لانها دخلت على
 اليمين وهي تقبل الغاية كما اذا حلف لا يكلمه الى رجب ونحوه فكان جملة على الغاية أولى من جملة على
 الشرط لان مناسبة الاستثناء للغاية أقوى من مناسبة الشرط لالتزم ان الحكم موجود فيها في الحال
 بخلاف الشرط زيلعي وكذا تذهب اليمين بكلمة مادام أو ما زال أو ما كان حتى لو حلف لا يفعل كذا
 مادام بخارى فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحنث لانتهاء اليمين وكذا الايا كل هذا الطعام مادام في ملك
 فلان فباع فلان بعضه لا يحنث بأكل باقية لانتهاء اليمين ببيع البعض تنوير وشرحه وكذا لو قال لا أكله
 مادام عليه هذا الثوب أو ما زال أو ما كان فكلمه بعد ما نزع ولبسه لا يحنث بخلاف ما لو قال لا أكله
 وعليه هذا الثوب فنزعه ولبسه فكلم حث لانه ما وقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك الصفة
 بحرف بقى ان يقال ما سبق من انه لو حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان الخ الذي يظهر تقييده بما
 اذا كان يمكنه أكل كله وقد تقدم ما يدل على ذلك (قوله وان مات زيد سقط الحلف) لعدم تصور
 القدم والاذن بعد موته ففات امكان تصور البر وهو شرط لانعدام ابتداء وبقاء وعند الثاني ما لم يكن
 شرطا تبأ بعد سقوط الغاية ففي أى وقت كله حث نهر (قوله سقط اليمين) كما لو قال والله لا أكلت
 حتى يأذن لي فلان أو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضي عني حتى ففات فلان قبل الاذن أو برئ من
 الدين فاليمين سا قطة والاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفات الغاية بطلت اليمين خلافا للثاني
 وكذا تسقط اليمين لو حلف ان يجرده الى باب القاضى ويحلفه فاعترف الخصم أو ظهر شهوده تنوير وشرحه
 (قوله لا يأكل طعام فلان الخ) لو أتى بقوله مطلقا تب قوله لم يحنث وأخر قوله ان أشار عن قوله كالمجدد
 وغير قوله وان لم يشرب لا يحنث بعد الزوال بقوله وان لم يشرب حث بالمجدد بان قال لا يأكل طعام فلان الخ
 وزال ملكه وفعل لم يحنث مطلقا كالمجدد ان أشار وان لم يشرب حث بالمجدد كان أولى اما أولا فلانه
 أخصر واما ثانيا فلانه لا فرق في عدم الحث اذا فعل المحلوف عليه بعد زوال الملك بين ان يشرب أو لم يشرب
 (تمت) حلف لا يأكل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينه وبين غيره حث لا طلاق الطعام
 على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب بجر عن الذخيرة (قوله وزال ملكه) أطلق في زوال الملك
 في المسئلة الاولى فشمب ما اذا زال الملك من المحلوف عليه الى الحالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا
 فأهداه له فأكل لم يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد يحنث وكذا في بقية المسائل بجر
 عن الذخيرة ومن هنا تعلم ان الطعام لا يخرج عن ملكه بالاذن للضيفان في الاكل وينبى عليه ان
 الضيف المأذون به في الاكل لا يساح له الا الاكل حتى لو أراد نقله لغريمه لم يجز وكذا لا يجوز له ان يطعم
 الحره ونحوها ما لم يعلم رضاه (قوله لم يحنث عندهما) لان هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل
 لذى من ملاكها ما عدا العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه محسوسه وسقوط منزلته المحق

قبل قدومه) في الاولى (أو) قبل
 (اذنه) في الثانية (حث وبعدهما)
 أى بعد القدم والاذن (لا) يحنث
 (وان مات زيد) الذى استند اليمين
 اليه قبل القدم والاذن (سقط
 الحلف) عندهما وعند أبي يوسف
 يبقى اليمين لو حلف (لا يأكل طعام
 فلان أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه
 أو لا يركب دابته أو لا يكلم عبده)
 يتظر (ان أشار) الى المضاف اليه
 في جميع الصور (وزال ملكه) أى
 ملك المضاف اليه (وفعل) أى
 كله (لا يحنث) عندهما

بالجمادات فكانت الاضافة معتبرة فلا يحث بعد زوال المصدر وروي ابن سماعة ان العبد كالصديق
 نهرو عن محمد بن حنث في العبد والدار لان الاشارة معتبرة والاضافة لغو عيني لان الاشارة لقطعها الاشارة
 أبلغ في التعريف من الاضافة فتملقت اليمين بالعين وبه قال زفر والثلاثة (قوله وعند محمد بن حنث)
 ظاهر اطلاقه انه يحث في الكل وهو خلاف ما سبق عن العيني من تخصيصه الحنث عند محمد بالعبء والدار
 (قوله كما في المتجدد) أي لا يحث في الملك المتجدد من المذكورات اجماعا لوقوع اليمين على المشار اليه حموى
 عن البرجندي (قوله لا يحث بعد الزوال) أي زوال الاضافة لانه عديم عنه على فعل واقع في محل
 مضاف الى فلان فلم يوجد درر (قوله ولكن حنث بالمتجدد مالم يزل) لان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه
 درر (قوله وقال أبو يوسف الخ) الذي في الزيلعي وعن أبي يوسف انه لا يحث في الملك المتجدد له في الدار
 وحده لان الملك لا يستحدث فيها عاده فهي أول ما يشتري وآخر ما يباع فتقدمت اليمين المضافة الى الدار
 بالقائمة في ملكه وقت اليمين وهو ما يقولون ان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه انتهى (قوله وعنه
 في رواية الخ) لانه عقدها بالاضافة فمالم توجد حتمية باوقت اليمين لا يتناولها اليمين (قوله وفي
 الصديق الخ) انما حنث لان هذه الاشياء يمكن ان تنجز لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف
 وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغو حموى (قوله حنث اجماعا) لان الحر مما يقصد بالهجر فكانت
 الاضافة للتعريف هذا اذا لم يقل فانه عدو لي فانه لا يحث بعد زوال لظهور ان الداعي لمعنى في المضاف
 اليه نهر (قوله وعند محمد بن حنث) لان المقصود هجرانه والاضافة له تعريف فصار كالمشار اليه ولما
 ان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية أي وترك التسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحث مع
 الاحتمال بالشك عيني (قوله وحنث بالمتجدد) قيده الزيلعي بما اذا لم يشتر ولا حاجة اليه للاستغناء عنه
 بقول المصنف وفي غير المشار والحاصل انه اذا اضاف ولم يشتر لا يحث بعد الزوال في الكل لانه لا يقطع
 الاضافة ويحث في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها اذا اضافها وأشار فانه لا يحث بعد الزوال والتجدد
 ان كان المضاف لا يصدق بالمعاداة والاحنث بحر (قوله بان لم يكن له صديق اوزوجة الخ) لواقتر
 في الشرح على قوله بان كلمها مستحده من صديق اوزوجة ليشمل ما لو كان له وقت اليمين صديق
 وزوجة اول لم يكن لكان اولي (قوله وعند محمد لا يحث) وهو مبني على ما تقدم من انه يتناول المعين
 وهو الموجد فتمكون معادته لذاته عنده وعندهما لاجل الاضافة هذا اذا لم تكن له نية واماد انوى فعلى
 ما نوى لانه نوى محتمل كلامه زيلعي (قوله الطيلسان) معرب تيلسان ابدوا التاء منه طاء من لباس
 العجم مدورا سود مجتمه وسداه صوف نهر ووزنه فيعلان بفتح الفاء والعين وقيل بكسر العين (قوله حنث
 اجماعا) لان الامتناع لذاته لا للطيلسان عيني وظاهر ان الطيلسان مثال فان قوله صاحب هذه الدار
 ونحوه كذلك نهر حتى لو قال لأ كالم صاحب هذا الثوب فباعه وكله حنث لان الانسان لا يعادى لاجل
 الثوب بل لمعنى فيه فيراد الذات كما في النقاية وفيه انه يجوز ان يكون الثوب حبرا فيعادي لذلك انتهى
 حموى عن البرجندي (قوله ستة أشهر) لان الحين يذكربعنى الساعة قال تعالى فسبحان الله حين
 تمسون وحين تصبحون اى ساعة تمسون ويطاق على اربعين سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين
 من الدهر والمراد اربعون سنة ويطلق على ستة اشهر قال تعالى تؤتى أكلها كل حين قال ابن عباس
 في ستة أشهر فيحمل عليه لانه هو الوسيط وخير الامور اوسطها لان اللحظة لا يقصد الامتناع عنها
 باليمين للقدرة على الامتناع بدونها وأربعون سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل ان يعيش اربعين سنة ولو قصد
 ذلك لا طلق ولم يذكربالحين لانه يتأبد عند الاطلاق فتعين ما عينها والزمان يستعمل استعمال الحين يقال
 ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان ويستوى فيه المعرف والمنكر لان ستة أشهر لما كانت معهودة انصرف
 العرف اليها زيلعي ويعتبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لا صومر حيننا اوزمانا كان له ان يعين أي
 ستة أشهر شاء شرب لابلية عن الكمال (قوله ولم ينو) قيده لانه اذا نوى شيئا فعلى ما نوى لانه محتمل

وعند محمد بن حنث (كما في المتجدد) أي
 كما لا يحث ان يتجدد الملك في مثل
 هذه الاشياء اجماعا بان اشترى
 طعاما آخر او دارا اخرى او ثوبا
 آخر او عبدا آخر (وان لم يشتر) الى
 المضاف اليه وأضاف الى فلان هذه
 الاشياء (لا يحث) ان فعل ما قال (بعد
 الزوال و) لكن (حنث بالمتجدد)
 مطلقا سواء كان دارا او غيرها وقال
 أبو يوسف لا يحث في الملك المتجدد
 في الدار وعنه في رواية بنعقد اليمين
 في الجميع بالقائم في ملكه وقت
 الحلف (وفي الصديق والزوجة
 في المشار حنث بعد الزوال) أي
 لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا
 اوزوجة فلان هذه وكلم بعد زوال
 الصداقة والزوجة حنث اجماعا (وفي
 غير المشار) اليه بان قال لأ كالم
 صديق فلان اوزوجة فلان فكلمه
 بعد زوال الصداقة والزوجة
 (لا) يحث عندهم وعند محمد بن حنث
 (وحنث بالمتجدد) بان لم يكن له صديق
 اوزوجة وقت اليمين فاستحدث
 وكله يحث عنده ما وعند محمد
 لا يحث ولو حلف (لا يكلم صاحب
 هذا الطيلسان فباعه) الصاحب
 (فكلمه) الخائف (حنث) اجماعا
 وان كلم المشتري لا يحث (الزمان
 والحين ومثلهما ستة أشهر) حتى
 لو حلف لا يكلمه الزمان أو الحين
 اوزمانا أو حيننا ولم ينو فعلى ستة أشهر
 فلو كلمه قبل مضي ستة أشهر يحث
 وبعده لا (والدهر والابد الهجر) حتى
 لو قال ان

كلامه زيلعي (قوله والدهر والابد العمر) وأشار المصنف الى انه لو قال لا اكله العرف فهو على الابد
واختلف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر اذ قال في الله على صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال
هو مثل الحسين ستة أشهر الا ان ينوي أقل أو أكثر قال في البحر عن البدائع والظاهر وقوعه على ستة
أشهر (قوله وقال أبو حنيفة لا أدري ماهو) يعني اذا لم يكن له شبهة كافي البرهان فان قيل ذكر في الجامع
الكبير اجعوا فيمن قال ان كلمته دهورا وشهورا أو سنينا أو جوا أو أياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات
فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا تعريف مسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ
مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضياء شهر نبلاية ونقل التوقف عن الأئمة الاربعة بل
عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام اذ وردانه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال
لا أدري حتى أسأل جبريل فسأل جبريل فقال لا أدري حتى أسأل ربي فصعد الى السماء ونزل فقال سألت
ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرهم خروجا وسئل
ابن عمر عن شيء فقال لا أدري ثم قال طوبى لابن عمر سئل عما لا يدري فقال لا أدري فعلم انه من السكالم
والتورع وقيل انما قال لا أدري تأديبا وحفظا للسانه عن التحدث في الدهر فانه جاء في الخبر لا تسبوا الدهر
فان الله هو الدهر أي خالق الدهر زيلعي وفي السراج توقف أبو حنيفة في أربعة عشر مسألة بحر قال
القهستاني وفيه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا ووقوف له عليه اذا تجاوزت اقراء
على الله تعالى بتعريم الحلال وضده انتهى ولقد أحسن شيخ الاسلام برهان الدين بن أبي شريف حيث قال

- حمل الامام أباحنيفة دينه * ان قال لا أدري لتسعة أسئلة
- أطفال أهل الشرك أين محلهم * وهل الملائكة الكرام مفضله
- أم أنبياء الله ثم اللحم من * جلالة أنى يطيب الاكل له
- والدهر مع وقت الحتان وكلهم * وصف المعلم أى وقت حصله
- والحكم من خنثى اذا ما بال من * فرجيه مع جور الجار استسكاه
- وأجائر نفس الجدار لمسجد * من وقفه أم لم يجزان يقع له

قلت ولا يخفى ان الدهر في كلام الناظم معرف وهو لم يتوقف الا في المنكر شبهة ليلية وأقول ما ذكره الناظم
يتمشى على ما رواه أبو يوسف من ان المعروف والمنكر سواء عند أبي حنيفة في التوقف كما في النهاية والغاية
لكن قال في النهر والاصح ان الخلاف مقصور على المنكر (قوله وقالاهو على ستة أشهر) لانه يستعمل
استعمال الحين يقال ما رأيت من ذلك ومن ذلك بمعنى واحد زيلعي وفي البحر وهو الصحيح واذا لم يرد عن
الامام شيء في مسألة وجب الافتاء بقولها منهر واذا لم يوجد النص في المذهب أصليا يؤخذ بقول مالك شيخنا
(قوله والايام) فلو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان البضع من ثلاثة الى تسعة
فيحمل على أقلها بجز (قوله والدهور) انظر معناه على قول الامام فان مفردة المعرف واقع على العمر
اتفاقا فلا ينبغي ان يكون في جمعه معرفا بخلاف في انه واقع على العمر كما مفرد كما هو ظاهر والجواب انه جمع
دهر منكر وما ذكر من وقوعه على عشرات عند الامام كل مرة ستة أشهر فهو وتخريج من الامام على قول
الصاحبين شيخنا (قوله والجمع) ثم الجمع معرفة ونكرة تقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه ما بين
الجمعات لانه حقيقة اسم ليوم مخصوص الا اذا نوى الاسبوع فيصدق للاحتمال والتغليظ على نفسه زيلعي
(قوله والازمنة) فاذا حلف لا يكلمه الازمنة أو الاحايين فهي على عشرات ستة أشهر بجز عن شرح
الطحاوي فتكون المدة خمس سنين (قوله والشهور على السنة والايام وأيام كثيرة على السبعة) وجه
العهد في الايام والشهور ان الايام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فتصرف اليه في غيرهما
لم يوجد فيستغرق العمر أو أبو حنيفة يقول ان أكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فاذا دخلت
عليه آلة التعريف استغرق الجمع وهو العشرة زيلعي (قوله ومنكرها ثلاثة) لانه أقل الجمع ما لم يوصف

الدهر والابد فعبدي حرفه هو على
العمر (ودهر مجمل) وقال أبو حنيفة
لا أدري ماهو وقالاهو على ستة أشهر
(والايام وايام كثيرة والشهور)
والدهور والجمع والازمنة (والسنون
عشرة) من ذلك عند أبي حنيفة
وعندهما السنون والدهور والازمنة
والجمع على العمر والشهور على السنة
والايام وايام كثيرة على السبعة وقيل
ينصرف الى سبعة اتفاقا لو حلف
بالفاسية (ومنكرها ثلاثة)

بالكثرة كما مر (فروع) حلف لايكلم عبيد فلان أو لاي ركب دوابه أو لاي يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها
 حنث وان كان لفلان اكثر من ثلاثة من كل صنف وتصح نية الكل ولو كانت يمينه على زوجاته
 أو اصدقائه أو اخواته لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمي لان المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين باعيانهم
 ولو لم يكن له الأخ و احد فان كان يعلم به حنث والا لاقال في النهر و ينبغي ان يكون الاصدقاء والزوجات
 كذلك وأما الاطعمة والنياب والنساء فيقع على الواحد اجماعا لانصراف المعرفة للعهد ان امكن والا
 فله جنس ولو نوى الكل صح كذا في التنوير وشرحه واعلم ان تعيد الاطعمة وما بعدها من الثياب والنساء
 بال التي للجنس عند عدم العهد يشير الى انه لو ذكرها منكرة لا يحنث الا بثلاثة بقي ان يقال ما ذكره في شرح
 التنوير من دعوى الاجماع في الوقوع على الواحد في النساء ونحوه عزاء في النهر الى تهذيب القلاسي لكن
 يعكز على دعوى الاجماع ما ذكره في النهر قبله عن الذخيرة حيث حكى في المعرفة من الرجال والعبيد اختلافها
 فعند طامة المشايخ يحنث بالواحد وصرفه بعضهم الى كل الجنس انتهى فأى فرق بين النساء والرجال ويمكن
 الجواب عن القلاسي بانه لما كان الصنف الى كل الجنس خلاف ما عليه عامة المشايخ نزله منزلة عدم

* (باب اليمين في الطلاق والعتاق)
 الاصل ان الولد الميت ولد في حق
 غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم
 غيره سابق والآخرة للاحق فلو
 لغرد سابق واوامته (ان ولدت)
 قال لامرأته أي طالق أوحرة
 ولدا (فانت كذا) أي طالق للامة
 (حنث باليمين بخلاف) أي الولد (مر)
 اذا ولدت ولدا (فهو) أي اليمين
 فولدت ميتا لا يحنث وعندهما لا يحنث
 عند أبي حنيفة وعندهما لا يحنث
 وانحلت اليمين بلا جزاء (فلو ولدت)
 آخر (بعده حينما عتق المحي) وحده
 عنده خلافا له - ما ولو قال (اول عبد
 امسكه فهو حر

(باب اليمين في الطلاق والعتاق)

قدمه على غيره اكثر الحلف بهما نهر (قوله وان الاول الخ) والوسط لفردين المتساويين
 وان الشخص متى انصف بواحد من هذه الثلاثة لا يتصف بالآخر لانتفاء بينهما ولا كذلك الفعل لان
 اتصافه بالاولية لا يتأني اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال آخر تزوج فالتى
 أنزوجه اطلق طلق المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وه والعقد وعدها هو الآخر
 ولو قال آخر امرأة تزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طالق الاولى ثم تزوجها ثم ماتت التي
 تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج انصفت به كونها أولى فلا تتصف بالآخرية للتضاد
 كمن قال آخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق المضروب
 مرة بلحى وبجر (قوله أي طالق أوحرة) فيه لف ونشر مرتب (قوله حنث بالميت) لانه ولد حقيقة
 وعرفا وشرعا بدليل ان العدة به تنقضي وتصير به نساء والامة أم ولد وكذا لو كان سقطا قد استبان بعض
 خلقه لما مر انه ولد وفي الحديث يظل السقط محببنا على باب الجنة حتى يدخل ابواب الجنة روى بالهمز
 وهو العظيم البطن المنتفخ بطنه من الامتلاء من الغضب وبتركه وهو المتعصب المستعطي للشيء نهر ففعل
 المهموز احببنا هموزا وغيره احببني مقصورا شخبنا عن الكمال (قوله لا يحنث ولكن تبقى اليمين
 عند أبي حنيفة) اعلم انه لا خلاف بين الامام وصاحبيه في عدم الحنث خلافا لما يفهم من كلام العيني وانما
 الخلاف في الانحلال وعدمه نص على ذلك الشارح بقوله وعندهما لا يحنث وانحلت اليمين بلا جزاء ومنه
 تعلم ان ما ذكره السديد المجوى وتبعه بعضهم من ان الحنث هنا بالعتق ولا معنى لوصف الميت بالعتق
 والصواب ان الخلاف انما هو في انحلال اليمين اذا ولدت ولدا ميتا وعدم انحلاله فليراجع انتهى مبني على
 ما وقع له في نسخته من قوله وعندهما يحنث والمحاصل ان لانا فيه سقطت من قلم الناسخ وأنه يتعين
 اثباته بان يقال وعندهما لا يحنث كما هو الواقع في نسختنا بخط شيخنا بدليل قول الشارح وانحلت اليمين
 بلا جزاء والابلزم ان يكون في كلامه مناقضة باثبات الحنث ونفي الجزاء لان نفي الجزاء يستلزم عدم الحنث
 فتنبه (قوله ولو ولدت بعده حيا) منه تعلم ان الواو في قول صاحب النهر حثي لو ولدت ميتا وحيات المحي
 عنده وقال لا يعنى واحدا منهما بمعنى ثم (قوله عتق المحي عنده خلافا لهما) للصاحبين ان الشرط تحقق
 بولادة الميت لكنه لما لم يكن محلا للحرية انحلت اليمين لاني جزاء له ان الشرط ليس الا الولد المحي لان الولد
 وان كان مطاعا في الفضل لكنه تعيد بوجه الحياة دلالة لانه قصد اثبات الحرية له جزاء والميت ليس بمحل لها

فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لان الجزاء لا يصلح مقيدا الاستغناءهما
 عن حياة الولد نوح أفندي (قوله فملك عبدا واحدا عتق) لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه
 ومعناه وقد وجد فيه هذا المعنى فيعتق زيلعي (قوله ولوملك عبدين الخ) فلو ملك عبدا ونصفا معا عتق
 التام بخلاف ما لو قال اول كراه ملكه فهو هدى فملك كراه ونصفا معا لم يهد شيئا لان النصف يراحم كل نصف
 من الكبر بخلاف نصف العبد فانه متصل بالنصف الآخر والحاصل ان النصف يراحم الكل في المكيلات
 والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبيد زيلعي ونهر (قوله لا يعتق واحد منهم)
 لانه لما اشترى العبدين معا في عقد واحد لم يوجد فيهما الشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بهدهما العدم
 السابق زيلعي أي لعدم الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) وكذا لو قال اول عبد اشترته اسود
 او بالذنانير فهو حرفا اشترى عبدين من البيض او بالذراهم ثم اشترى عبدا اسودا او بالذنانير فانه يعتق الثالث
 أيضا عملا بالوصف رقيقا بوحده لانه لو قال واحد لا يعتق والفرق ان واحدا يقتضى نفي المشاركة في الذات
 ووحده يقتضى نفي المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل
 واحد وان كان معه صبي او امرأة وكذب اذا قال وحده فاذا قال واحدا اضاف العتق الى اول عبد مطلق
 لان قوله واحد لم يفد امر اذا نداء على ما افاده لفظ اول فكان حكمه بحكمه واذا قال وحده فقد اضاف
 العتق الى اول عبدا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فيعتق عناية وما في البحر من ان الجر على
 انه صفة للعبد كلاضافة أعنى وحده وأقره في الشر نبلاية مدفوع بل هو كالنصب لانه يفيد أيضا نفي
 المشاركة في الذات ولم أرى في كلامهم الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والظاهر انه لا يعتق أيضا كالنصب
 نهر واعلم ان عدم العتق مقيد اذا لم ينو بواحد معنى التوحد في حالة الشراء نبلاية (قوله فملك عبدا
 ومات لم يعتق) لان الآخاسم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا لأتري
 انه يدخل في قوله اول عبد املكه فيستحيل ان يدخل في ضده زيلعي (قوله عتق العبد الآخر) اتفاقا درر
 وتعقبه نوح أفندي بان الاولى حذفه لانه يوهم ان في المسئلة السابقة اختلافا مع انه لا يعلم فيها خلاف
 لاحدا انتهى (قوله وعندهما يعتق مقتصرا) لان الآخرة تحققت بالموت فيعتق عند الموت فيكون
 في الثلث وله ان كونه آخر عند الشراء يتبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت درر (قوله فيعتق من الثلث)
 مطلقا سواء اشتراه في الصحة او المرض بخلاف العتق من جميع المال عند الامام فانه مقيد بما اذا كان الشراء
 في صحته كما ذكره الشارح سابقا وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثا يتبع عند
 الموت عندهما وترث بحكم انه فاز ولها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان
 كان الطلاق رجعيا يعني بان لم يقل ثلاثا فعليها عدة الوفاة وتحدو عنده يقع من منذ تزوجها فان كان دخل
 بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعتقها بالحيض بلا حداد
 ولا ترث منه زيلعي (قوله كل عبد بشرى بكذا الخ) البشارة عرفا اسم مخبر ساخر ج الضار فليس ببشارة
 عرفا بل لغة ومنه فبشرهم بعذاب أليم لان الضار يغير بشرة الوجه أيضا صدق نرج السكذب فلا يعتبر
 لبس للبشر به علم وتكون بكتابة ورسالة ما لم ينو ما شافهة فتكون كالحديث ولو أرسل بعض عبده عبدا
 آخر ان ذكر الرسالة عتق المرسل والا الرسول ولا فرق في البشارة بين ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فانه
 يختص بالصدق مع الباء والسكابة كالتخبر فيما ذكره والاعلام لا يفديه من الصدق ولو بلاياء كالبشارة لان
 الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفديه تنوير وشرحه وقوله بخلاف الخبر فانه يختص بالصدق مع الباء
 يشير الى ما في النهر لو قال من أخبرني او كتب الي ان فلانا قد تم فكذا عتق بالسكذب بخلاف ما لو قال
 بقدمه (قوله فبشره ثلاثة متفرقون) فيه تجوز رأي اخبره وهو محمول على التغليب جوى عن البرجندى
 (قوله عتق الاول) لتحقق البشارة من الاول دون السابقين الأتري الى ما يروى أنه عليه السلام مر بان
 مسعود وهو يقرأ القرآن ومعه أبو بكر وعمر فقام عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن فليقرأ بقرأة ابن ام

فملك عبدا واحدا (عتق ولوملك
 عبدين معا ثم ملك عبدا) آخر لا يعتق
 واحد منهم ولو زاد وحده بان قال
 اول عبدا ملكه وحده فهو حر (عتق
 الثالث ولو قال آخر عبدا ملكه
 فهو حر فملك عبدا) ومات لم يعتق
 فلو اشترى عبدا ثم عبدا فمات
 الخالف (عتق العبد الآخر)
 ملك عند أبي حنيفة حتى اعتبر من
 جميع المال لو اشتراه في صحته وعندهما
 يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتق
 من الثلث ولو قال (كل عبد بشرى
 بكذا) أي بحبي مثلا (فهو حر
 فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول)
 فقط (وان بشر ودهما

عبد فأخبره بذلك أبو بكر ثم عمر فـ كان ابن مسعود يقول بشرى أبو بكر وأخبرني عمر زيلعي (قوله عتقوا)
 لتحقق البشارة من الجميع عيني ولو قال عتيت واحد المدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى فيختار
 منهم من شاء فيمضي عتقه ويمسك البقية جوى عن ابن الحلبى (قوله وصح شراء أبيه للكفارة) أى كفارة
 يمينه ومثلها كفارة الظهار والصوم والقتل جوى وكان الأليق بهذه المسئلة مع ما بعدها فصل الكفارة
 نهر وأشار بالشراء الى انه لا يجزئه عنها بالارث لانه يثبت فيه الملك بلا اختياره فلا تصوره النية فيه
 ويجزئه عن الكفارة اذا نواه عنها عند قبوله بهيبة او وصية أو صدقة لسبق النية تحتار في السبب فتح
 وتبين وذكروه في البحر بمخالف ولم يره وزاد في بحثه ما اذا جعل بدلا عن خلع او صلح عن دم ونحوه يكون
 كذلك مجزئا بالنية عند قبوله شربا ليلية (قوله خلافا لفر والشافعي) والاصل فيه ان النية اذا قارنت
 علة العتق ورق المعتق كامل صح التكفير والا فلا فهم ما يقولان علة العتق القرابة لانها علة الصلة بين
 الاقارب والشراء شرط للعق لانه سبب للملك ولان فيه صرف منفعة الكفارة الى أبيه فلا يجوز كغيرها
 من القرب الواجبة عليه ولنا ان شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لا يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا
 فيشتريه فيعتقه أى يعتقه بذلك الشراء لانه لا يحتاج لاعتق الى شئ آخر وهذا كما يقال سقاء فأرواه
 ولا يقال ان العتق مستحق بالقرابة لانا نقول الاستحقات لا يثبت قبل كمال العلة ولا معنى لقولهم فيه
 صرف منفعة الكفارة الى أبيه لانه ما جاز صرفها الى عبده فأولى ان يجوز الى أبيه بخلاف غيرهما من أنواع
 الواجبات كالاطعام والكسوة والزاكاة لانه لا يجوز صرفها الى عبده فكذا الى أبيه زيلعي (قوله لا شراء
 من حلف بعته) بان يقول لعبد غيره ان اشتريتك فأنت حر فاشتراه ناويا به العتق عن كفارته لان هذه
 النية يشترط قرانها العلة العتق وهى اليمين والفرض انه لم ينوع عند التكلم بل عند مباشرة الشراء نهر (قوله
 حتى لو قال لامة رجل الخ) فيه ان المقام مقام التصوير لا التفرع فكان عليه ان يقول بان قال الخ
 جوى قيد بنية التكفير عند اليمين ليعلم عدم الاجزاء الاولى اذ لم تكن النية عنده بل عند الشراء وانما
 لا يجزئه عتق أم الولد عن الكفارة لان حرته مستحقة بالاستيلاء فلا تنضاف الى اليمين من كل وجه درر
 فتقول السيد المحوى في الحاشية فيه انه اذا قال عن كفارة يميني اجزأت عن الكفارة فليراجع شرح
 الشهاب الشلبى انتهى سبق نظرا ذعتق أم الولد عن الكفارة لا يجزى مطلقا معلقا ولا منجزا الاستحقاتها
 المحرية من جهة أخرى فلم يكن عتقها من كل وجه بخلاف القريب فانه قبل الشراء لم يعتق من وجه كما
 صرح بذلك هو ايضا في شرحه والمحصل انه متى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين يضاف الحكم الى آخرهما
 لان تمام العلة به وآخر للوصفين هنا الملك لانه المتأخر عن العلة الاولى وهى القرابة فيكون به معتقا
 ولا يدخل على هذا شهادة الشاهد الثاني حيث لا يضاف الحكم اليها وحدها وان تمت المحبة بها بل يجب
 عليها ضمان ما انفقها بالرجوع عن الشهادة لان الشهادة لا توجب شيئا بدون القضاء والعضاء يكون
 بهما جميعا زيلعي (قوله وتجزى عن الكفارة) لا قران النية بالعلة (قوله واعلم ان التقيد بالاب
 اتفاق الخ) الظاهر ان يقال انما قيد بالاب ليعلم الحكم في غيره من كل ذى رحم محرم بالاولى (قوله
 صح لوى ملكه والا) بخلاف ما لو قال ان تسريت أمة فأنت طالق فإنه لا يشترط لوقوع الطلاق التسرى
 بأمة مملوكة للعق وقت التعليق بل يقع الطلاق بالتسرى بأمة ملكها بعد التعليق كما يقع بالتسرى
 بالمملوكة وقته خلافا لمن قاس تعلق الطلاق بالتسرى على مسألة الكتاب وهى تعلق حررتها على
 التسرى بها فقد رد عليه صاحب البحر معللا بان طلاق المتكوحة صحيح بأى شرط كان انتهى أى سواء
 كان الشرط مملوكا له وقت تعلق الطلاق أم لا وتبعه في النهر وكلام زيلعي آخر صريح فيه شيخنا قلت
 ونقله في الشرب ليلية أيضا وأقره ونصه قوله لا من شراها وتسراها يشير الى انه لو علق عتق غيرها أو
 الطلاق بالتسرى بها يحنث ذكره صاحب البحر آجرا بحفظه فانه غلط فيه بعض معاصريه انتهى (قوله
 خلافا لفر) لان التسرى لا يصح الا فى الملك فكان ذكره ذكرا للملك كمن قال لاجنبيه ان طاعتك فعبدى

عتق او وصح شراء أبيه للكفارة) ناويا
 عنها خلافا لفر والشافعي (لا شراء من
 حلف بعته) للكفارة (و لا شراء أم
 ولده) للكفارة حتى لو قال لامة رجل
 استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانث
 حرة عن كفارة يميني فاشترها فانها
 تعتق لوجود الشرط ولم تجزى عن
 الكفارة وانما قيد بام الولد لانه لو قال
 لامة ان اشتريتك فانث حرة عن
 كفارة يميني فاشترها تعتق وتجزى
 عن الكفارة واعلم ان التقيد بالاب
 اتفاق لان الحكم لا يختلف في قربة
 اتفاق في باب الظهار لو قال (ان
 محرم كالم في باب الظهار لو قال (ان
 تسريت) أمة (فهى حرة صح) هذا
 الحلف (لو) كانت الأمة (فى ملكه) (والا)
 وقت اليمين فتعتق بعد التسرى (والا)
 أى وان لم تكن الجارية فى ملكه وقت
 اشترى أمة بعته تسرى بها

حري يصير كانه قال ان تزوجتكم وطلقتك لان الطلاق لا يصح الا في الملك فصار ذكره في الملك فكذا
 هذا ولسان اليمين بالعتق انما يصح في الملك او مضافا اليه او الى سببه ولم يوجد احد منها في حقها ولئن
 سلمنا ان ذكر التسرى ذكر الملك اليمين لا يلزم منه عتقها لان الملك ثبت اقتضاء ضرورة صحة التسرى فيقدر
 بقدرها ولا يظهر ثبوته في حق صحة الجزاء وهو الحرية لان ما ثبت اقتضاء للضرورة يتقدر بقدرها ولا
 يظهر فيما وراءها وما قاله زفر لا يصح لانه لو كان كما قال لما تناول من كان في ملكه يوم حلف لانه لو كان
 تقدير الكلام ان ملكك جارية وتسريت بها فهي حرة لم يعتق من كانت في ملكه يومئذ اذا تسرى
 بها زيلعي (قوله لم يعتق عندنا) وهو قول الائمة الثلاثة (قوله وتسريت) بقلب احدى الراءات كما
 قلبت احدى النونات ياء في تظنيت اصله تظننت زيلعي وفي كلام الشارح ما يشير اليه (قوله أي بواها
 يتاومنها من الخروج) فيه قصور لما في النهر من ان الجماع بالفعل مأخوذ في مفهوم التسرى فلو خصنها
 وأعددها للجماع الا انه لم يصامعها لم تعتق وقد اغفلوا التنبيه عليه انتهى (قوله قد تغير الخ) كما قالوا
 في النسبة الى الدهر دهرى والى الارض السهلة سهلى زيلعي (قوله من السرور) فضم سينها على الاصل
 نهر (قوله طلب الولد مع ذلك شرط) حتى لو عزل عنها لا تكون سرية عنده لاسكن قال في النهر قلنا مادة
 اشتقاقه سواء اعتبرت من السرور او ما يرجع الى الجماع او غير ذلك لا تقتضى الانزال فأخذ في المفهوم
 واستباره لا دليل عليه انتهى (قوله عتق عبده الخ) لثبوت الملك فيهم أي كالأرقبة ويد اولونوى المذكور
 دون الاناث صدق ديانة لا قضاء ولونوى السور دون غيرهم أو النساء دون الذكور لا يصدق أصلا ولو قال
 لم انوا المديرين في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق أصلا شرب ليلية عن الفتح (قوله أو هذه
 وهذه طالق) لاسلف للشارح في التصريح بذكر الخبر فالأولى حذفه كما في الزبايع والعيني والبحر والنهر
 والدر والدر فان قلت حذفه متعين لماسيا في حق النهر من تعييد المسئلة بعدم ذكر الخبر قلت ليس المراد
 عدم ذكر الخبر مطلقا بل خبر المنثى فقط على ما سياتى ايضا حقه (قوله طلقت الاخيرة الخ) لان اول احد
 المذكورين وقد أدخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما والعطف بشرط في حكم المعطوف
 عليه وحكمه هنا الطلاق المنجز وانما التوقف في التعيين فصار كما لو قال احدا كما طالق وهذه قيد بعدم ذكر
 الخبر لانه لو قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق أو هذا حراً وهذا حراً لم تطلق واحدة ولم يعتق
 واحد بل يخيران اختاروا الايجاب الاول وحده طلقت الاولى وحدها والعبد الاول وحده أو الثاني طلقت
 الاخيرات نهر (قوله وخير في خمسة في الاولين) فيجعلها الايهما شاء وكفي المعنى ان النصف للأول
 والنصف الآخر للخيرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما
 فيكون شريكاً له ولو كان معطوفاً على ما يليه كما ذكر لكان المقر به للأول وحده أو للاخيرين لانه
 أوجه لا حد المذكورين لانه البحر وما كان قوله في الدر وخمسة بين الاولين وهما خلاف المراد
 حاول الشيخ حسن تجميعه فقال يعني فيعينها لمن شاء منهما

لم يعتق عندنا خلافاً له يقال تسرت
 وتسريت كما قالوا انظنت وتنظنت
 أي اتخذها سرية أي بواها بيتاً ومنعها
 عن الخروج فهي فعلية بالضم مذسوبة
 الى السري بالكسر وهو الجمع أو الاخفاء
 لان الانسان يسربه وانما ضمت سينه
 لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة
 وكان الاخفش يقول انها مشتقة
 من السرور لانه يسربها وقيل مأخوذ
 من السرى وهو السيد لانه اذا اتخذها
 سرية فقد جعلها سيدة البحاري
 كذلك في الفوائد لانه اذا اتخذها
 عندهما وعند أبي يوسف طلب
 الولد مع ذلك شرط ولو قال (كل
 مملوك لي فهو حر عتق عبده وامهات
 اولاده ومدبروه لا مكاتبوه) ولا يعتق
 البعض الا ان ينوبه الموقال نسوته
 (هذه طالق أو هذه وهذه طالق
 طلقت الاخيرة وخير في الاولين) فله
 ان يعين الطلاق في ايها شاء (وكذا
 ان يعين الاقرار) بان قال لعبيد
 العتق والاقرار) هذا حراً وهذا حراً عتق الاخير
 هذا حراً وهذا حراً وبان قال لفلان على
 وخير في الاولين وفلان كان للاخير
 الف أو لفلان وفلان كان للاخير
 خمسة وخير في خمسة في الاولين
 * (باب اليمين في البيع والشراء
 والتزويج والصلاة وغيرها) *
 والاصل ان كل فعل

* (باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها) *

كالمشي واللبس والمجلس جوى وانما قدم البيع والشراء لكثرة وقوعهما نهر (قوله والاصل ان كل فعل
 ترجع حقوقه الى المباشر الخ) اعلم ان المراد بالمباشرة خصوص الوكيل لا ما يعم الاصيل لان التمييز بين
 النوع الاول اعنى ما لا حث فيه الا بالمباشرة والنوع الثاني لا يتم الا بذلك فلو قال والاصل ان كل فعل
 تتعلق حقوقه بمن له العقد لا بالعاقبة كالنكاح بحيث فيه بالامر أيضاً كما نقله السيد المحوى عن البرجندى
 لكان أولى وانما لم أقل لكان صواباً بالاستقامة الكلام حتى على اعتبار العموم في المباشر أيضاً ان يكون
 تقدير الكلام كل عقد ترجع حقوقه الى المباشر أصيلاً كان أو وكيلاً لا يحنث بمباشرة الأمور وكل

عقد لا ترجع حقوقه الى المباشر الا اذا كان أصلياً بحيث يفعل المأمور أيضاً ثم الضابط هنا كما في النهر
 أحد أمرين الأول ان كل فعل الخ ما ذكره الشارح الثاني ان كل ما يستغنى المأمور في مباشرة عن اضافته
 الى الأمر لم يحنث بمباشرة المأمور وان كان لا يستغنى عن الاضافة يحنث وبالثاني دخل نحو المحصومة مما
 لا حقوق له ترجع الى المأمور فانه يحنث فيها بالتوكيل على ما سياتي وبهذا التقرر علمت ان القسمة
 ثنائية كما جرى عليه المصنف والاكثر من وجه لها في الحسانية ثلاثية يجعل مالا حقوق له قسمائنا الواوادي
 في البحرانه الاولى لان مالا حقوق له يخرج عنه ما وقد علمت انه لا يخرج نعم يرد على الثاني الصلح على
 انكار فانه من الثاني مع انه يستغنى عن اضافته الى الأمر كما في شرح الوقاية انتهى (قوله ترجع حقوقه
 الى المباشر) قال البرجندي وهو كل فعل يجوز ان يثبت حكمة للعاقدة ثم ينتقل من العاقدة الى غيره
 حموي وأشار بقوله يجوز ان يثبت حكمة للعاقدة الخ الى الخلاف المشهور بين الكرخي وأبي طاهر من انه
 اذا وكله بشراء شئ ونحوه من كل عقد ترجع حقوقه للعاقدة هل يثبت حكمة للوكيل أو لا ثم ينتقل
 للوكيل أو يثبت للوكيل ابتداء قال الكرخي بالاول وأبو طاهر بالثاني وهو الاصح واعلم انه اذا اشترى
 الوكيل قرية المحرم لا يعتق عليه باتفاق الكرخي أيضا مع ان قياس ثبوت الملك له ابتداء يقتضيه لان
 ملكه غير مستقر والموجب للعتق هو الملك المستقر وانظر هل اذا كان وكيله الاجارة فسات تبطل على
 قياس مذهب الكرخي قلت المتخرج به بطلانها بموت المعقود له لا بموت العاقدة حيث عقدها لغيره
 كلو وكيل والوصي والاب والمجد والقاضي ومتولى الوقف لبقاء المستحق الا اذا كان الوقف خاصا بالتولي
 بخلاف الوكيل بالاستئجار فانها تبطل بموته (قوله البيع) هذا هو المشهور ولم نجد فيه خلافا لكن نقل
 السيد الحموي عن المفتاح انه يحنث في البيع والشراء والاجارة والاستئجار بالامر في قول محمد انتهى ولو حلف
 لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث كذاني القنية وبه جزم في الظهيرية ولو حلف لا يبيع داره
 فأعطاه مصادقا لمرأته ان اعطاها عوضا عن دراهم المهر حنث لان تزوجها عليها هذا هو الصواب في عبارة
 النهر وما وقع في بعض النسخ من قوله لانه تزوجها عليها تحريف من النسخ شيخنا (قوله والشراء) فلو حلف
 لا يشتري منه فأسلم اليه في ثوب حنث وفي القنية حلف لا يشتري لا يحنث بالتعاطي وحكي في النهر الحنث
 يقبل وفيه عن القنية أيضا حلف ان اشتراه يحنث بالاقالة وقيل هذا قوله وأما على قوله ما فلا يحنث
 وأقول الوجه في ذلك ما تقر من ان مبنى الايمان العرف وفي العرف لا يقال لمن اقال مبيعانه اشتراه حموي
 واعلم انه وقع في خط العيني بعد قوله والشراء والتزويج وهو وهم وفان التزويج من القسم الثاني
 وهو ما يحنث بهما وليس في خط القرى والزليعي والرازي شلي واعلم ان المراد بالشراء الذي وجد بعده
 التزويج في خط العيني هو الشراء الذي بعد قوله ما يحنث بالمباشرة لا بالامر البيع والشراء لا الشراء
 الذي في الترجمة كما توهمه بعضهم اذ لا وجه للاعتراض به (قوله والاجارة) فلو حلف لا يتجره مستغلات
 اجرتها زوجته وقضت الاجرة واعطته اله لا يحنث وتركها في ايدي الساكنين ليس اجارة وكذا الوقتاضي
 منهم اجرة شهر قد سكنوه اما الوقتاضي منهم اجرة شهر لم يسكنوا فيه أو قال اقعدها في هذه المنازل كان ذلك
 اجارة فيحنث كذاني الذخيرة وأنت خير بان تقاضي اجرة شهر لم يسكنوا ليس الاجارة بالتعاطي فينبغي
 ان يجزى فيه الخلاف السابق نهر واعلم ان المراد من قوله لم يسكنوا في السكنى بالنسبة للزمن الماضي قبل
 الحلف لا بعده والاف كيف يطالبون بالاجرة مع عدم السكنى أصلا (قوله والصلح عن مال) مقيد
 بكونه عن اقرار كما سياتي في بابه انه عن انكار فداء أي في حق المدعي عليه فيكون من الثاني كالصلح
 عن عمد وماني المحيط من انه يحنث بالتوكيل في الصلح حله في النهر على ما اذا كان عن انكار قال ولا حاجة
 الى ما في البحر من حمله على الصلح اللغوي أي الرفع للعداوة (قوله والقسمة) بان حلف لا يقسم مع
 شريكه فوكل غيره ان يقسم معه لم يحنث حموي (قوله والمحصومة) والفتوى انها ملحقة بالاول نهر
 عن البرازية وذكرا انه اختلف فيها كلام صاحب المحيط فذكر اولها من الثاني وثانيها من الاول (قوله

ترجع حقوقه الى المباشر لا يحنث
 الخالف بمباشرة المأمور لوجوده منه
 حقيقة وحكما ولا يحنث ويصير للعاقدة
 سفيرا والامر البيع والشراء والاجارة
 والاستئجار والصلح عن مال والقسمة
 والمحصومة

في هامش ص ٣٠٢ س ١٠ قوله
 حلال بروي حرام معناه الحلال حرام
 عليه وفي س ١٢ منه قوله هرجه
 بدست راست كيرم بروي حرام معناه
 كل ما املك بيدي اليمنى حرام معناه
 حرام يعني على القائل وهو عليه
 هرجه بدست راست لان روي حرام معناه
 بيدي اليسرى لان راست بالفارسي
 اليسار يعني اليد اليمنى
 اليسار س ١٩ منه هرجه
 بدست كيرم كل ما املكه بيدي هذا
 القول الاصحير خال عن قيد راست
 وهو اليمين وعن قيد حرام ايضا وهو
 اليسار قاله محمد طارف

وضرب الولد) أى الكبير ذكرا كان أو أنثى جوى اما الصغير فيملك ضربه فيملك التفويض فيحدث
 بتوكيله كالقاضي در ونهر عن الحائض وهو ظاهر في ان الاب ليس له نأديب ولده الكبير حتى لو فعل
 ما يوجب الحد والتعزير لا يتولى الاب ذلك بنفسه بل يرفعه الى القاضي الا اذا كان حالة المباشرة للنهى
 عن المنكر ويؤيده ما صرحوا به من انه اذا طلب الانفرا بالسكرنى لم يملك الاب منعه الا اذا كان صبيح
 الوجه دفعا للعار عن نفسه وانظر حكم ولد الولد هل هو كالولد قال السيد المحوى وظاهر تعليل المسئلة وقولهم
 ضرب الحر كالولد يقتضى المحاقه به انتهى والمراد بالمنفعة التى وقع الفرق بها بين الولد والعبد معظمها كما
 فى الزيلعي فسقط ما عساه يقال ان منفعة الضرب تعود على كل من الضارب والمضروب فى كل من
 المسئلتين (قوله الا ان ينوى الخ) وقع فى النسخة التى كتب عليها السيد المحوى الا ان ينوى ان لا يأمر
 بنفسه ولهذا قال قوله ان لا يأمر لعله ان لا يلى ليطابق قوله بنفسه انتهى (قوله يعتبر الغالب)
 وقيل تعتبر السلعة فلو عايشتهما بنفسه لشرفها لا يحنث بوكيله والاحتث در (قوله وما يحنث بهما
 الخ) خلافا لمحمد فى النكاح جوى عن المفتاح (قوله اى بالمباشرة والامر) فيه تسامح لانه
 لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل
 فلو قال وما يحنث بفعله وفعل مأموره كان اولى ويجاب عنه بانه اطلق الامر على الفعل بجر وفيه ان
 هذا تقرير للسامحة لا جواب عنها جوى واجاب فى النهر بان المؤثر فى حنثه انما هو امره والفعل شرط فيه
 واهل ان الزيلعي فسرا الامر بالتوكيل لكن يرد عليه الاستقراض ولهذا استشكل صاحب الدرر ذكر
 الاستقراض فان التوكيل به باطل فيجب ان لا يترتب عليه الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم
 انتهى ويجاب بتغليب التوكيل على الرسالة جوى عن البرجندى ونصه ذكر الاستقراض وقع هنا
 استطراد لان التوكيل بالاستقراض لا يصح أصلا والرسالة به جائزة فلهذا سمي الرسول بالاستقراض
 وكيلا تغلبا انتهى ولهذا فسرا المرحوم الشيخ شاهين الامر بالرسالة واما ما اجاب به فى النهر من انه انما خصه
 لتعلم الرسالة بالاولى ففيه تأمل واعلم انه يتفرع على بطلان التوكيل بالاستقراض ما ذكره القهستاني من
 ان الوكيل اذا قال أقرضنى مبلغ كذا فهو باطل لا يثبت الملك الا للوكيل الخ وان اضاف الاستقراض
 الى الموكل فقال ان فلانا يستقرض منك كذا أو قال أقرض فلانا كذا كان القرض للموكل شيئا عن
 قاضيان (قوله النكاح) وسئلت عما اذا كان له وكيل مطلق مفوض قبل اليمين فزوجه واجبت
 بانه يحنث ايضا لان المقصود بحباب الفعل من الوكيل بعد اليمين وقد وجد ثم رأيت فى عقد الفرائد عن
 التارخانية وكذا لو كان التوكيل قبل اليمين ولو زوجه فضولى يعنى قبل اليمين لا يحنث بالا حازة مطلقا
 وبعده يحنث بالا حازة القولية لا الفعلية هو المختار وبه يقضى ولو قال والله لا ازوج فلانة فأمر رجلا
 فزوجه لا يحنث بخلاف لاتزوج والفرق ان فى الاول لم يحنث حكم وتحقه فى الثانى وهو الحمل نهر عن
 البرازية وانى هذا اشار فى الدرر حيث زاد الا النكاح بعد قول المصنف النكاح (قوله والطلاق الخ)
 انما يحنث بالطلاق والعتاق اذا وقع بكلام وجد بعد اليمين واما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث
 حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع الطلاق
 بكلام كان قبل اليمين بخلاف التعاقب بعد اليمين ولو وقع عليها بمضى مدة الايلاء قبل اليمين لا يحنث
 والاحتث ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنث عند زفر وعن أبى يوسف روايتان ولو عتق المكاتب بالاداء فان
 كانت الكتابة قبل اليمين لم يحنث والاحتث زيلعي ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك فهى
 طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال بهذا الاسم طلقت نهر قال والفرق انه فى الاول صارت المرأة معرفة
 بكاف الخطاب فلم تدخل تحت النكحة انتهى وذكرا المحوى فرقا آخر فقال والفرق بينهما ان التعريف
 بالاشارة اقوى من الاضافة انتهى واعلم ان المراد من قوله ثم تزوجه أى تزوج التى خاطبها بالطلاق
 بدليل ما ذكره فى النهر من انها معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت النكحة ما لو كان التى تزوجه امرأة

وضرب الولد حتى لو حلف لا يسمع ولا
 يشترى أو نحوهما فوكل من فعل ذلك
 لا يحنث لان الفعل وجد من العاقد
 حقيقة وحكم ولهذا راجعت الحقوق
 اليه حتى لو كان العاقد بالغاً فلا يحنث
 فى عينه الا ان ينوى ان لا يأمر به فحينئذ
 شدد الامر على نفسه بنيتة أو يكون
 المخالف ممن لا يباشر هذه العقود بنفسه
 فحينئذ يحنث بالتفويض وان كان
 يباشر تارة ويفوض أخرى يعتبر الغالب
 (وما يحنث بهما) أى بالمباشرة والامر
 (النكاح والطلاق)

أخرى مسماة باسم التي طلقها فانها تطلق في الوجهين اعني ما لوقال باسمك أو بهذا الاسم بقي ان يقال ان سبق الطلاق للمخاطبة ليس بأمر لازم في صورة المسئلة حتى لو خاطب امرأة أجنبية لم يسبق له التزوج بها فضلا عن سبق الطلاق بقوله ان تزوجت امرأة باسمك أو بهذا الاسم فتزوجها لم يختلف الحكم فتدبر (قوله والخلم) كما اذا حلف ان لا يخالع امرأته فوكل غيره به ففعل حنث حموى (قوله والكتابة) هذا هو الصحيح وجعلها في النظم كالبيع ولو اجاز كتابة الغضوى حنث كذا اطلقه غير واحد وقياس ما مر ان يقيد ذلك بما اذا كانت بالقول نهر (قوله عن دم عمد) او عن انكار كمر قيد بالعمد لان الصلح عن دم غير عمد يكون صلحا عن مال وتقدم انه لا يحنث فيه بفعل الوكيل والفرق ان الصلح عن دم العمدة في المعنى عفوعن القصاص بأخذ المال ولا تجزئ النيابة في العفو بخلاف الصلح عن المال حموى عن البرجندی واعلم انه اذا وقع الصلح عن دم غير عمد لا بد وان يقع على احد مقادير الدية كما سيأتي في محله (قوله والهبة) فلو حلف لا يهب مطلقا أو معيناً أو شخصاً بعينه فوكل من وهب حنث صحفة كانت الهبة أو لا قبل الموهوب له أم لا قبض أو لم يقبض لانه لم يلزم نفسه الا بما عاكه ولا يملك اكثر من ذلك وفي المحيط حلف لا يهب عمده هذا لفلان ثم وهبه له على عوض حنث لانه هبة صيغة ومعنى نهر واعلم ان المراد بالمتعين في كلامه ما يكون في نفس الموهوب فلان تكرار ما بعده وهو قوله أو شخصاً بعينه (قوله والصدقة) كالهبة فيما مر ولو حلف لا يقبل صدقة فوكل في القبض ينبغى الحنث ولا حنث بالصدقة في عين الهبة نهر (قوله والقرض) فلو حلف لا يقرض مطلقاً أو معيناً حنث بفعل وكيله قبل المستقرض أو لم يقبل وكذا العطية والعارية وعن الثاني لا يحنث ما لم يقبل وفي التتارخانية لا يكون قرض بدون القبول في قول محمد وأحمد والروايتين عن أبي يوسف وفي أخرى ليس بشرط وهو الزاج ولهذا قال في النهر وقياس ما مر من انه لم يلزم نفسه الا بما عاكه ترجحه انتهى (قوله والاستقراض) وهو كالقرض سواء اقرضه المستقرض منه أو لا وينبغي ان يجري فيه الخلاف في القبول كالقرض ولم أره نهر فعز و عدم اشتراط القبول في الاستقراض لصاحب النهر في كلام بعضهم بطريق الجزم غير صحيح (قوله وضرب العبد) وكذا الأمة ولو عبر بالملوك كان أولى حموى وجه الحنث بالامر في ضرب العبد ان المقصود راجع اليه بخلاف ضرب الولد والزوجة قبلي نظير العبد وقيل نظير الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما مر في الولد ورجابن وهبان الأول لان النفع عائد اليه اطاعتها وقيل ان حنث فنظير العبد والا فنظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد كان حسناً نهر عن القنية واقربه حموى وأقول فيه نظراً هراذ ضرب الولد بدون الجنابة لا يجوز لكونه حينئذ محض ظلم بخلاف ضرب الزوجة لتصریحهم بان له ضربها على ترك الزينة مع ان ترك الزينة ليس من الجنابة في شيء فان قلت الولد يضرب أيضاً وان لم يجز الاترى الى ما صرحوا به من انه يضرب على ترك الصلاة اذا بلغ عشرة فلت هذا انما يتم ان لو كان المراد بالولد ما يعصم الصغير وليس الكلام الا في خصوص الكبير (قوله والبناء والخطابة) وان لم يحسن ذلك در عن الجنابة (قوله والايديع) سواء قيدته بشخص أو أطلق نهر (قوله والاعارة) قبل المستعيرام لان نهر (قوله والاستعارة) ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة والا فلا حنث در عن التتارخانية (قوله وقضاء الدين) الا اذا وكله بالقبض قبل اليمين نهر عن المتقي وفي الخلاصة اذا وكل الطالب وكيله بالقبض قبل اليمين فقبض الوكيل الذي بعد اليمين لا يحنث حموى عن البرجندی فماذا كره قاضيان بثمان من قوله وينبغي ان يحنث كما في النكاح خلاف المنقول (قوله والكسوة) وليس منها التكفين الا اذا اراد المتردون التملك در عن السراجية وفي النهر عن الخلاصة حلف لا يكسو فلانا فارس الية قلسوة أو خفين أو نعلين حنث الا ان ينوي ان يعطيه انتهى ولا يخفى ان اسم الكسوة عرفاً لا ينطلق على ما ذكر (قوله والحمل) في غير الاجارة ولا فرق بينه وبين الاستخدام نهر بان حلف لا يحمل على هذه الدابة فامر غيره بالحمل عليها ففعل حنث كما لو حمل بنفسه حموى (تكميل) من هذا النوع

والخلع والعتيق) مطلقاً سواء كان بمال أو غيره (والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والذبح والاستقراض وضرب العبد والايديع والبناء والخطابة والايديع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل) حتى لو حلف لا يتزوج أو لا يطلق ولا يعتق

الهدم والقطع والقتل والشركة كما في منظومة ابن وهبان وقد مرنا ان منه ضرب الزوجات والولد الصغير
 في رأى قاضيخان ومنه تسليم الشفعة والاذن كما في الخانية والنفقة كما في الاستيعابي والوقف والاضحية
 والمحبس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان وينبغي ان يقال في الحج كذلك كذا في شرح المنظومة
 للشيخ عبدالبر ومثله الوصية كما في الفتح وينبغي ان يكون منه الحوالة والكفالة كما لو حلف لا يحيل
 فلانا فوكل من يحيله أو لا يقبل حوالته أو لا يكفل عنه فوكل بقبول ذلك والقضاء والشهادة والاقرار
 وفي البحران منه التولية فلوحلف لا يولي شخصا ففوض الى من يفعل ذلك حث وبهذا تمت المسائل
 أربعة وأربعين وقصارى ما وصلها الطرسوسى الى أربعة وعشرين نهر ونظم السيد المحوى المسائل التى
 لا يحث فيها بعمل الوكيل لانها الاقل مشيرا الى انه يحث فيما عداها فقال

شراء وبيع قسمة واجارة * وضرب لغرع ثم صلحك بالمال
 خصومة واستئجار مسك ختامها * وذا النظم زهر من فرائده لال

(قوله أو نحوها) حيا كان أولا (قوله ففعل الوكيل حث) حتى في الافعال الحسية عند الاطلاق
 (قوله وقال الشافعى لا يحث الح) لان الفعل وجد من المأمور حقيقة ومن الأمر حكما فوجد شرط الحث
 من الأمر من وجه دون وجه فلا يحث كما في القسم الأول ولنا ان غرض الحالف التوق عن حكم العقد
 وحقوقه وهذه العقود تنقل اليه بحقوقها فصارت مباشرة الوكيل كما شرته في حق الاحكام والمحقوق
 وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها اليه ولو باشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه زيالى
 (قوله ونحوها) هو غير الحسية (قوله وفي ضرب العبد وذبح الشاة) أراد بهما الافعال الحسية شيئا
 (قوله ديانة وقضاء) لان الضرب والذبح ونحوهما كالبناء والخياطة من الافعال الحسية لا توجد منه
 الا بمباشرة لها حقيقة فاذا لم يباشرها فقد نوى حقيقة كلامه وفي غيرها أى غير الحسية كالنكاح
 والطلاق روايتان اشهرهما انه لا يصدق الا ديانة لانها كما توجد بمباشرة توجد بامر فاذنوى المباشرة
 فقط فقد نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر فلا يقبل نهر عن كافي المصنف (قوله وانما قال ضرب
 العبد الح) كذا ذكره العلامة ابن يونس في شرحه وتعقبه السيد المحوى بقوله كون ضرب الحر كضرب
 الولد يقتضى انه لا يحث فيه بالامر وليس كذلك لان السلطان والقاضى لو حلف لا يضرب فلانا يعنى الحر
 يحث بالامر لكونه يملك الضرب فصح الامر فانتقل الفعل اليه كما في الوالوجبة الح (تنبيه) من حلف
 القول لادعه يدخل البلدي يرفيه بالمنع قول اطاعه أو عصاه شر بلا لية قال ولنا فيه رسالة انتهى
 ومحصلها انه اذا حلف على غيره ان لا يفعل كذا كما لو حلف عليه ان لا يدخل هذه الدار فان كانت الدار
 ملك الحالف فبره بالقول وبالفعل حتى لو نساه عن الدخول فدخل يحث الا اذا لم يقدر على منعه نظمه
 أو كانت الدار في اجارته وان لم تكن ملكه فبره بالقول فقط حتى لو قال له لا تدخل ثم دخل لا يحث انتهى
 ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان شخصا حلف بالحرام على اخته ان لا تتكلم قبل خروجه
 من الدار ثم انها تكلمت قبل خروجه فهل يقع عليه الطلاق ويكون باثنا وهل اذا طلقها ثلاثا بعده يلحقها
 ام لا فاجبت بانه حيث تكلمت قبل خروجه وقبل نيه اباهما عن الكلام فانه يقع الطلاق لانه حلف
 على ما لا يملك فبره بمجرد النهى فاذا وجد المحلوف عليه قبل البرفانه يحث وتكون طالقة باثنة واذا طلقها
 ثلاثا وهي في العدة فانه يلحقها لان الطلاق الثلاث من قسم الصريح ذكره في الدر تفرعا على ما ذكره
 في الفتح من ان الصريح لا يحتاج الى نية وان كان الواقع به باثنا فحصل ان ما اشتره من ان الحلف على
 ما لا يملك لا ينعقد الاصل له بل ينعقد لو كان اذا وجد المحلوف عليه بعد النهى عن الفعل لا يحث وهذا
 اذا كانت اليمين على النفي فان كانت على الفعل اى فعل ما لا يملك يعنى في وقت معين ومضى الوقت
 ولم يفعل فقياس ما سبق من انه يشترط لبره نيه عن الفعل ان يقال هنا ان مضى الوقت ولم يفعل بعد أمره
 بالفعل لا يحث أيضا (قوله ودخول اللام الح) المراد بدخول اللام على الفعل تعلقه به ولو قال ولا م

أونحوها فوكل بذلك ففعل الوكيل
 حث وقال الشافعى لا يحث في النكاح
 والطلاق والعنف ولو قال الحالف في
 التزوج والطلاق والعنف ونحوها
 نويت ان لا ألى ذلك بنفسى صدق
 ديانة لا قضاء وفي ضرب العبد وذبح
 الشاة لو عني ان لا يباشرك الا بقضاء
 صدق ديانة وقضاء وقيل ذكر القضاء
 في مسألة الضرب رواية في الطلاق
 ويصدق قضاء في الفصلين وانما قال
 ضرب العبد لان ضرب الحر كضرب
 الولد (ودخول اللام على البيع)

لحق بفعل لـ كان اظهر جموى عن البرجندى ونقل عن ايضاح الاصلاح مانصه وأراد بدخولها عليه
 قربها منه بالجاورة لا تعلقها به لانه أمر معنوي لا يوقف عليه انتهى والمراد لام الاختصاص للام
 التعريف كذا اشار اليه العيني (قوله أي على ما يملك بالعقد) اعلم ان الفعل على وجهين اما ان يحتمل
 النيابة كالبيع ونظائره أولا ككل الطعام واشباهه ثم لا يتخلو اما ان تدخل على الفعل أو على العين فان
 دخلت على ما يحتمل النيابة كان بعث لك ثوبا فانها تكون للملك الفعل وهو ان يفعله بأمره سواء كان
 العين ماله أو لا لان اللام جاورت الفعل واذا دخلت على العين كان بعث ثوبالك تكون للملك العين
 سواء باعه بأمره أو لا علم انه ثوبه أو لا لان اللام جاورت العين فأوجب ملك العين لملك الفعل واما فيما
 لا يحتمل النيابة فانها تكون للملك العين سواء قدمت اللام أو آخرت لان اللام دخل على ما يملك وهو العين
 وعلى ما لا يملك وهو الفعل فوجب صرفها الى ما يملك وهو العين وقد امكن بتأخير اللام عن العين واما في
 الفعل الأول فكل واحد منهما يملك فـ كان كل واحد منهما محتملا فوجب الترجيح بالقرب والجاورة
 جموى عن باكير وقوله فكان كل واحد منهما محتملا أي يحتمل كونه الملك الفعل أو الملك العين فرجح
 بالقرب (قوله كان بعث لك ثوبا الخ) التصريح بالمفعول ليس بشرط لما في المحيط حلف لا يبيع لفلان
 فباع ماله أو مال غيره بأمره حث بحر وأنت خير بان تمار الاقسام اعني تارة تدخل على الفعل أو على
 العين اما يظهر بالتصريح بالمفعول فلا جرم صرح به المصنف نهر (قوله لا اختصاص الفعل) لان وضع
 اللام للاختصاص وقوى وجوهه الملك شربا لية عن البرهان (قوله أي على ما لا يملك بالعقد)
 ولا تجرى فيه النيابة عيني (قوله والضرب) كان ضربت لك غلاما أي ولد او هذا هو الصواب في تفسير
 الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاضيخان من ان المراد به العبد لانه يحتمل النيابة
 والكلام فيما لا يحتملها نهر عن العناية (قوله والعين) أي ودخول اللام ايضا على العين والعين
 هي الذات المشخصة من كل شئ جموى (قوله لا اختصاصها به) انث ضمير العين في قوله لا اختصاصها
 لانه مؤنث سماعى وذكر الفعل وهو كان مع ان ضميره راجع الى العين نظرا الى اللفظ مفتاح وفيه
 نظر جموى (قوله بان كان) بيان للاختصاص جموى (قوله يحتمل وان كان بلا أمره) لوجود
 البيع منه حقيقة ولهذا ترجع المحقوق اليه جموى (قوله أي لوني بقوله بعث لك ثوبا بعث ثوبالك)
 بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير أمره ونوى بالاختصاص الملك ولو لا نيته لما حث شيخنا (قوله
 أو بقوله بعث ثوبا الخ) بان باع ثوبا لغير المخاطب بأمره ونوى به الامر فيحتمل في المسئلتين لانه نوى
 ما يحتمله لفظه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف في صدقه القاضى أيضا (قوله لا فيما فيه تخفيف)
 كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانته لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاءه لانه خلاف الظاهر وهو
 متمم وقدمنا ان الفرق بين الديانة والقضاء لا يأتى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها بحر
 (قوله لان تأخير اللام عن العين شرط هنا) أي في جعل اللام للاختصاص العين بالمخوف عليه حتى
 لو قدمت كانت للاختصاص الفعل بالمخوف عليه لان البيع لا يملك الا بالعقد (قوله بخلاف سائر
 الصور) هي الدخول والضرب والاكل والشرب والمس فان اللام فيها للاختصاص العين بالمخوف عليه
 آخرت اللام أو قدمت لانها من الافعال التي لا تملك بالعقد (قوله فعقد بالخيار) أي لنفسه ولو بالخيار
 لغيره لا وان أجزى بعد ذلك في الاصح قيد بالخيار لانه لو قال ان بعته فهو حر فباعه ببيع محتملا بالخيار
 لا يعتق لزوال ملكه وتحمل اليمين لتحقيق الشرط تنوير وشرحه عن الزيلعي والذي في ازي يلى وينبغي ان
 تحمل اليمين لوجود الشرط واقاد في النهر اختلاف في الاختلال وعدمه (قوله حث) لوجود الشرط وهو
 البيع والشراء مع قيام الملك عند المبيع لا يخرج عن ملك البائع باشرط اختياره اتفاقا وخيارا المشتري
 وان منع من دخوله في ملك المشتري عند الامام لكن العتق معلق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق
 بعد الشراء بانفسه بالخيار ووقع العتق فكذا اذا علق نهر بخلاف ما اذا علقه بالملك بان قال ان ملكك

أي على ما يملك بالعتد كالبيع
 (والشراء والأجارة والصباغة
 والخياطة والبناء كان بعث لك ثوبا)
 أو اشتريت لك عبدا أو نحو ذلك
 (لاختصاص الفعل)
 (بالخوف عليه بان كان) الفعل
 (بأمره) أي بأمر المخوف عليه
 سواء كان العين (ملكه أولا) حتى
 لو دس المخوف عليه ثوبه في ثياب
 المخوف فباعه ولم يعلم الخالف لم يحتمل
 لان تقدير الكلام ان بعث ثوبا بامر
 ووكالتك ولم يوجد (و) دخول اللام
 (على الدخول) أي على ما لا يملك
 بالعقد كالشرب والاكل والشرب
 لك دارا (والضرب والاكل والشرب
 والمس والعين كان بعث ثوبالك
 والمس والعين أي لا اختصاص
 لا اختصاصها به) أي لا اختصاص
 العين بالمخوف عليه (بان كان ملكه
 سواء كان (بأمره أولا) علم بذلك أولا
 حتى لو باع ثوبا هو ملك المخوف عليه
 يحتمل وان كان بلا أمره (وان نوى غيره
 صدق فيما عليه) لانه أي لوني
 بقوله بعث لك ثوبا بعث ثوبالك أو بقوله
 بعث ثوبالك بعث لك ثوبا يصدق ديانته
 فهما وقضاء فيما فيه تغليب لا فيما فيه
 تخفيف وانما ذكر صورة دخول اللام
 على العين دون غيرها لان تأخير اللام
 عن العين شرط هنا بخلاف سائر
 الصور لانه لا فرق بين تقديمها على
 العين وتأخيرها عنها فلا حاجة الى
 المثال لو قال (ان بعته أو ابتعته) أي
 اشتريته (فهو حر فعقد بالخيار حث)
 أي عتق عند البيع بخيار الشرط
 أو الشراء به قيد بالخيار الشرط

فانت حر حيث لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد لان خيار المشتري يمنع الدخول على قوله
 زيلعي (قوله لان خيار العيب والرؤية لا يمنع الخ) حتى لو قال ان بعتة فهو حر فباعه صحيحا بشرط
 لم يحنث وان كان معيبا او غير مرئي للمشتري لانه انما حنث في البيع بشرط الخيار لنفسه لوجود الشرط مع
 قيام الملك لان شرط الخيار للبائع مانع من زواله عن ملكه بخلاف خيار العيب والرؤية فانها لا يمنع ان
 من زواله (قوله وكذا بالفاسد) وفي المحيط عن ابي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا
 شراء فاسدا ثم اتاه ثم اتاه كالببيع ثم اشتراه شراء صحيحا لا يعتق لانه حنث بالشراء الفاسد لانه شراء حقيقة فاحلت
 اليمن به وارفعت وهذا دليل على انه لو اشتراه شراء فاسدا او العبد في يد البائع تحل اليمن لا الى جزء لعدم
 الملك قبل القبض ثم بالقبض لا يعتق لانه ليس بشراء زيلعي (قوله خلافا لما يروى عن ابي يوسف) عبارة
 الزيلعي وعن ابي يوسف انه لا يحنث بالفاسد ولا بما فيه خيار لاحدهما اصلا لان الفاسد ناقص ذاتا لا يفيد
 الملك للحال ولا بعد القبض على السكالم لانه لا يفيد الحل فكان الشرط معدوما من وجهه وشرط الخيار يمنع
 تعلق الاستحقاق بالعقد فصار كالايجاب بلا قبول وجه الظاهر انه كامل ذاتا لوجود الادمية والركن
 والحل وتختلف الحكم من الملك والحل لا يضر (قوله وهذا الخ) تقييد للاطلاق في قول المصنف وكذا
 بالفاسد اى انما يحنث بالبيع او الشراء فاسدا في حلفه على البيع او الشراء اذا كان في يد البائع اوفى يد
 المشتري بامانة او رهن لانه لم يزل ملكه عنه (قوله مضمونا) فان كان في يد البائع او المشتري امانه
 او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد نهر (قوله لا يعتق) لانه كما يتم البيع
 بزول عن ملك البائع كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تحل اليمن لما قلنا في الصحيح زيلعي (قوله وان
 كان في يد المشتري الخ) هذا ايضا تقييد للاطلاق السابق اى انما يحنث بالشراء فاسدا في حلفه على
 الشراء اذا كان في يد المشتري مضمونا فلم يكن في يده بان كان في يد البائع او كان في يده غير مضمون كما لو
 كان في يده امانة او مضمونا بغيره كالرهن لم يحنث قيد بالبيع والشراء لانه في حلفه لا يتزوج امرأة او هذه
 المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد في الصحيح وكذا وحلف لا يصلي او لا يصوم او لا يحج لان المقصود منها
 الثواب ومن السكاح الحبل بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه يثبت بالفاسد والهبة والاجارة
 كالبيع تنوير وشرحه (قوله اى حنث بالبيع الخ) صورة البيع الموقوف اذا كان البائع هو الخالف ان
 يقول ان بعت عبدا فلان فعبدى فباع عبدا فلان بغير اجازته عتق عبد الخالف لوجود الشرط شيخنا
 عن الحلبي (قوله واما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا يتصور) سياتى في المتن في باب التصرف في الرهن مانعه
 ويوقف بيع الرهن على اجازة مرتنه او قضاء دينه انتهى وعلى تسليم عدم تصوره اى ضرورة في حمله على
 بيع عبدا نفسه ولم لا يصور بما قاله الزيلعي لو حلف ان لا يبيع فباع ملك الغير بغير اذن صاحبه جموى في
 الحاشية ثم رأيت الجواب عن الشارح بخط الجوى بهامش مسودة شرحه حيث ذكر ان المراد من عدم
 تصور بيعه عبدا نفسه موقوفا اى على اجازة نفسه اى اجازة البائع وحينئذ لا يرد ما قاله الشيخ اجاب
 يونس من انه ينتقض ما قاله الشارح ببيع الرهن العبد المرهون والمؤجر العبد المستأجر انتهى واما بيعه
 عبدا نفسه موقوفا على اجازة غيره فصوره كثيرة من جعلها ماني البحر والنهر من تصويبه ببيع عبدا
 نفسه لغائب قبل عنه فضولى الخ (فزع) قال لامته ان بعت منك شيئا فانت حرة فباع نصفه ام الزوج
 الذى ولدت منه او من ابها لا تعتق ولو من اجنبي عتقت والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الاب
 مقدم فيقع ما تقدم سببه وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشتريت من هذه
 الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترها هو وزوجها الذى ولدت منه فهي ام ولد وزوجها ولا يقع عليها تدبير
 المشتري لما مر نهر عن الظاهرية قبيل قول المصنف وكذا بالفاسد (قوله بان باعه بالمية او اشترها بها) لانه
 ليس ببيع حقيقة ولا حكا حتى لا يفيد شيئا من أحكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان بعت
 عبدى فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد والا قول باطل زيلعي ثم الصابغ

لان خيار العيب والرؤية لا يمنع زوال
 المبيع عن ملك البائع (وكذا
 بالفاسد) اى يحنث لو باع بيعا فاسدا
 والمسئلة بجهلها خافا لما يروى عن
 ابي يوسف في النوادر وهذا اذا كان
 العبد في يد البائع وان كان في يد
 المشتري مضمونا عليه لا يعتق وان
 اشترى شراء فاسدا يتظر ان كان
 العبد في يد البائع لا يعتق وان كان
 في يد المشتري يعتق (و) كذا
 (الموقوف) اى حنث بالبيع والشراء
 الموقوفين بان اشترى من فضولى وهو
 عالم به واما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا
 يتصور (لا بالباطل) بان باعه بالمية
 او اشترها بها ولو قال (ان لم ابيع) اى لو
 قال ان لم ابيع هذا العبد فاسدا اى
 امرتى طالق مثلا (فاعتق) العبد

في تميز الفاسد من الباطل ان أحدا العوضين اذا لم يكن مالا في دين سماوى فالبيع باطل سواء كان مبيعا
أو ثمنه في بيع الميتة والدم والحجر باطل وكذا البيع به وان كان في بعض الاديان مالا دون البعض ان أمكن
اعتباره ثمنه فالبيع فاسد في بيع العبد بالخمر أو الخمر بالعبد فاسد وان تعين كونه مبيعا فالبيع باطل في بيع
الخمر بالدراهم أو الدرهم بالخمر باطل كذلك في باب البيع الفاسد وقوله في بيع الميتة الخ
أى التي ماتت حتف أنفها شيخنا (قوله أو دبر) وكذا لو كانت أمة فاستولدها التحقق العجز عن البيع
بقوات محله ولا يقال لم يقع اليأس مجاوزا ن ترتد ولتحق بدار الحرب ثم تسمى وتسترق ان كان المحلوف
عليه انثى لانا نقول المحالف عقد يمينه على البيع باهتبار هذا الملك وذلك لا يمكن بعد هذه التصرفات
وقضاء القاضى ببيع المدبر وهو موم والاحكام لا تبني على الموهومات فتحقق اليأس عن البيع نظرا الى
الاصل زيلعى والمراد من قوله أو دبر هو التدبير المطلق لانه هو الذى يمنع به البيع ومن المشايخ من قال
لا تطلق لهذا الاحتمال فان قلت ما وجه تقييد زيلعى بقوله ان كان المحلوف عليه انثى مع انه لا فرق
بين المدبر وأم الولد في عدم اليأس من البيع بعد التدبير والاستيلاء اذا ارتدوا لمحاقدار الحرب ثم سببا
واسترقا قلت تقييده بذلك للاحتراز عن المدبر بل للاشارة الى ان عدم اليأس من البيع بعد الاستيلاء
لا يتحقق بمجرد قضاء القاضى ببيع أم الولد بناء على ما هو الصحيح من انه اذا قضى قاض مجوز ببيعها لم ينفذ
بخلاف المدبر اذا قضى مجوز ببيعها فانه ينفذ على الصحيح والفرق بينهما من هذا الوجه والى هذا الفرق
وقعت الاشارة بقوله ان كان المحلوف عليه انثى ولهذا ذكر في جانب المدبر قضاء القاضى بالبيع ولم يذكر
ذلك في جانب أم الولد بل ذكر في جانب الردة والالتحاق بدار الحرب للفرق الذى ذكرناه والا فالمدبر كأم
الولد اذا ارتد ولحق بدار الحرب ثم سبى واسترق فانه يجوز بيعه كأم الولد اذا استرقت بعد الردة (قوله
طلقت الخلفه) بكسر اللام في ظاهره وايه ولم يحك خلافا في الجماع الصغير والمذكور في شروجه انها
لا تطلق قال السرخسى وهو الاصح عندي وفي نكاح الجماع لقصاصيخان وبه أخذ مشايخنا لان الكلام
خرج جوابا فينطبق على السؤال فكأنه قال كل امرأة الى غيرك دلالة وفي الذخيرة الاولى ان يحكم المحال
ان جرى بينهما خصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها والا لا ثم فرق بين هذا وبين قوله لك امرأة غير
هذه المرأة فقال كل امرأة الى طالق لا تطلق هذه المرأة بأن قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلم تدخل
واسم المرأة يشملها فدخلت نهر (تكميل) النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة
فلو قال ان دخل هذه الدار أحد فكذا والدار له أول غيره فدخلها المحالف حث لتسكيره ولو قال دارى
أودارك لا حث بالمحالف لتعريفه كذا في الدر وفي عدم الحث بالمحالف بالنسبة لقوله أودارك نظر ثم
ظهران مجموع قوله دارى أودارك بين واحدة وفي الاشباه المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في
الجزء فتدخل في النكرة التى هي في موضع الشرط كان دخل دارى هذه أحد فأتى طالق فدخلت
هى طلقت ولو دخلها هو لم يحث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة تنوير وشرحه (تمة) ان تمضى
هذا في هذا الحث فأتى كذا فكسرت به وقع الطلاق * ان لم تذهى فتأتى بهذا الجم فأتى كذا فطار
الجمام وقع الطلاق وانما حث لبطلان اليمين باستحالة البر كما اذا كان في الكوز ماء فصب على مامر
وكان هذا في الجمام يمين الغور والافعود الجمام بعد الطيران ممكن عقلا وعادة نهر والظاهر ان
العورية معتبرة أيضا في الفرع الاول اذا الوضع في الحث ممكن بعد تعبيره (قوله يتناول المخاطبة)
تفريع على ما مشى عليه المصنف (قوله وعن أبى يوسف ان المخاطبة لا تدخل) وفي الظهيرية وأفتى
الامام على البردوى برواية أبى يوسف للعرف الظاهر بر جندى وفي المفتاح قال الحلوانى قول أبى يوسف
أصح جوى وأشار البر جندى بقوله للعرف الظاهر الى ما ذكره ابن كمال باشا حيث وجهه راية أبى يوسف
بأنه انما قال هذا الكلام لارصاتها فيكون المراد غيرها الاهى ومنه يعلم ما في عبارة الدر من الخلل حيث
جعل ذلك وجهها لقوله وصحة غيره (قوله ولو نوى غيرها) أى غير الخلفه (قوله ديانة لا قضاء)

(أودبر حث) لو (قالت) المرأة زوجها
(تزوجت على) فلانة (فقال) كل امرأة
فى طالق طلقت الخلفه (وكذا لو قالت
تريدان تزوج على فقال كل امرأة
اتزوجها فهى طالق يتناول المخاطبة
حتى تطلق فى الخ فى المسئلة الاولى
واذا تزوجها بعد الابانة فى الثانية وعن
أبى يوسف ان المخاطبة لا تدخل ولو
نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء ولو
قال (على المشى)

لانه تخصيص العام مبنى على ما سبق من تناول المخلفة (قوله الى بيت الله) ولو اراد بيت الله بعض
المساجد لم يلزمه شئ نهر (قوله لزمه حج أو عمرة) لانه تعورف بذلك ايجاب أحد النسكين فصار كقوله على
حج أو عمرة نهر (قوله ماشيا) من بيته على الراجح لان حيث يحرم من الميقات وهذا اذا لم يحرم من بيته
فان أحرم منه لزمه المشي منه اتفاقا وان كان الناذر بمكة وأراد ان يجعل الذي لزمه حقا فانه يحرم من الحرم
ويخرج الى عرفات ماشيا الى ان يطوف طواف الزيارة كغيره وان أراد استقامه أى اسقاط النذر بعمره
فويله ان يخرج للحل ويحرم منه وهل يلزمه المشي في ذهابه خلاف الوجه انه يلزمه اذا الحاج يلزمه المشي
من بلدته مع انه ليس محرما بل ذاهبا الى محل الاحرام ليحرم منه فكذا هذا نهر (قوله ولا يلزمه شئ
قياسا) يشير به الى ان ما في المتن استحسان جوى وجه الاستحسان ما سبق انه تعورف به أحد النسكين الح
ووجه القياس انه التزام لماليس بقربة مقصودة (قوله كذا في الحواشى الخ) أى الحواشى
الحجازية نقل عن شرح السيد للهداية شيخنا (قوله ثم لا فرق بين ان يكون الناذر الخ) لان هذا اللفظ
صار كناية عن التزام الاحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الاماكن وكذا اذا قال على المشي الى مكة يلزمه
الاحرام بأحدهما للعرف زيلعي (قوله بخلاف ما اذا قال على الخروج الخ) لان التزام الحج أو العمرة بهذه
العبارات غير متعارف زيلعي (فرع) أضاف النذر الى سائر المعاصي بأن قال الله على ان أقتل فلانا كان
يمينا وتلزمه الكفارة بالحنث ثم انما يكون يمينا بالنية اما عند عدمها فهو نذر لا غير لا يلزمه به شئ لان النذر
ايجاب على نفسه بما شرعه الله على العباد ولم يشرع المعاصي فلا يصح حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله
أولى المسجد الحرام) أبواب الكعبة أو ميرابها دار (قوله فانه لا يلزمه شئ) لعدم التعارف كما سبق
والسفر والشدة والمرولة والسعي كالحج والذهاب بحج ونهر (قوله وعندهما الخ) والوجه ان يحمل
على انه تعورف بعد الامام اصحاب النسك بهما فقلالابه فيرتفع الخلاف نهر عن الفتح (قوله وقال محمد
يعتق) لانها شهادة على أمر معلوم هو التضيعة ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط وهو عدم الحج ولهما
ان هذه شهادة قامت على النفي فلا تقبل كما لو شهد انه لم يحج لان الشهادة بالتضيعة باطلة اذ لا مطالب لها
وهي لا تدخل تحت الحكم أيضا فبقى النفي مقصودا والشهادة على النفي مقصودا باطلة وان أحاط به علم
الشاهد تيسيرا فان قيل الشهادة على النفي في الشروط مقبولة كما اذا قال لعبدى ان لم تدخل الدار اليوم
فأنت حرفا فام البينة انه لم يدخل تقبل ذكره في المبسوط قلت هو أمر معين وهو كونه خارج الدار زيلعي
وتعقبه في فتح القدير بأنه مرد عليه ان العبد كما لا حق له في التضيعة اذ لم تكن شرط العتق فلم تصح الشهادة
بها كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بعدم الدخول لعدم الحج في مسئلتنا فقول محمد أوجه
بحر (قوله بصوم ساعة) لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد
وجد لان الشارع في الفعل يسمى فاعلا ثم بالافطار بعد ذلك لا يرتفع الحنث ولان الامساك المستمر تكرر
وتكرار الفعل المحلوف عليه ليس بشرط للحنث زيلعي وذكر القرناشى انه لو حلف لا يصوم فهو على الجائز
لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفساد الا اذا كانت اليمين على الماضي وهو مخالف لما في الكتاب
الا ان ما في الكتاب أصح لانه نص محمد في الجامع الصغير وأوردان الصوم الشرعى هو اليوم وحمل اللفظ
على الشرعى أولى من جملة على الاغوى وأجاب صدر الشريعة بأنه قد أطلق على ما دون اليوم بمعنى اطلاقا
شرعيا في أموا الصيام الى الليل نهر (قوله في محله) أراد به النهار جوى (قوله أى حنث بصوم يوم)
لانه ذكر الصوم مطلقا بذكر المصدر فينصرف الى الكامل وهو المعبر وقوله يوما تصريح في تقديره باليوم
فلا يحنث فيهما الا بصوم يوم كامل زيلعي (قوله بركة تامة) والقياس ان يحنث بالاستفتاح أى بالشروع
في الصلاة اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة فالبيات
بجمعها لا تسعى صلاة بخلاف الصوم لان ركنه واحد وهو الامساك وبشكل عليه ما ذكره القرناشى
حلف لا يصلى يقع على الجائز فلا يحنث بالفساد الا ان يكون المراد بالفساد ان تلون بغير طهارة

الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو
اعتذر) أى لزمه حج أو عمرة (ماشيا فان
ركب) في كل الاوقات (اراق دما) ولا
يلزمه شئ قياسا ما لركوب في بعضها
فمتصدق بقدر ذلك من قيمة الشاة كذا
في الحواشى نقل عن الشرح ثم لا فرق بين
ان يكون الناذر في الكعبة أو خارجا
عنها (بخلاف) ما اذا قال على (الخروج
أو الذهاب الى بيت الله) سبحانه (أو)
على (المشي الى الحرم أو الصفا
او المروة) أو الى المسجد الحرام فانه
لا يلزمه شئ عند أى خنفة وعندهما
في قوله على المشي الى الحرم أو الى
المسجد الحرام يلزمه حج أو عمرة لو قال
عبدى حران لم الحج العام فشهد ان يحج
بالكوفة) العام وهو يقول حجبت
(لم يعنى) عبده وقال محمد يعنى عبده
(وحنث في لا يصوم) أى لو حلف
لا يصوم حنث (بصوم ساعة) في محله
ان كان (بنية) حنث (في) حلفه
لا يصوم (صوما او يوما يوم) أى
حنث بصوم يوم (و) حنث (في) حلفه
(لا يصلى بركعة) تامة

ولو حلف لا يحج فهو على الصحيح دون الفاسد ولا يحث حتى يقف بعرقه رواه ابن سماعة عن محمد بن روى
 بشر عن أبي يوسف انه لا يحث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة ولو حلف لا يعتد ولا يحث حتى يحرم بالعمرة
 ويطوف أربعة أشواط كذا في المجرد وفي الذخيرة قال بعد ان صليت ركعة فأنت حرفصلى ركعة ثم تكلم
 لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى ما صلى ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية نهر وقوله عتق
 بالاولى أي بالركعة الاولى وقوله لانه في الاولى الخ تعليل لعدم عتقه في المسئلة الاولى وهي ما اذا صلى
 ركعة ثم تكلم ولو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد ذلك أو بعد الزوال صححت اليمين وحثت للحال
 لان اليمين لا تعتمد الصحة بل التصور كتصوره في الناسي وهو كقولك لاني لم تصلي اليوم فأنت كذا
 فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان درور الدم لا يمنع كفاي
 الاستحاضة بخلاف مسئلة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم فلا يتصور بوجه تنوير وشرحه
 وفيه كلام يعلم براجعة النهر (قوله اذا قيدت ركعة بالسجدة) مقتضاه انه يحث بنفس السجدة وهو
 قول البعض وقال بعضهم يحث برفع الرأس منها ومنشأ الخلاف ان محمد الميزكرومى يحث زيلعي (قوله
 بشفع) وهل يتوقف حثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا والظاهر انه ان عقد يمينه على
 مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات
 المثني فكذلك لا يحث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحث حتى
 يتشهد بعد الاربع بحر عن الظهيرة وهو مخالف لما في النهر عن الفتح حيث قال وفي الفتح الاظهر انه
 ان عقد يمينه على مجرد الفعل كذا يصلي صلاة يحث قبل القعدة وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح
 وركعتي الفجر ينبغي ان لا يحث حتى يقعد انتهى فان قلت يحتمل ان تكون الامن قوله في البحر لا يحث
 قبل القعدة زائدة من الناسخ والصواب حذفها وعليه فلا تخالف قلت بأي ذلك قوله وان عقدها على
 الفرض وهو من ذوات المثني فكذلك لا يحث حتى يقعد ثم ان رأيت السيد المحموي بعد ان نقل ما نقله
 في النهر عن الفتح استشكله بما قدمناه عن الظهيرة ولم يجب ثم ظهر لي ان لاسقطت من عبارة النهر وصواب
 العبارة ان يقال لا يحث قبل القعدة بدليل قوله في البحر فكذلك لا يحث حتى يقعد وعليه فلا اشكال
 بقي ان ما سبق عن البحر من قوله وان كان من ذوات الاربع الخ أي ان كان الفرض من ذوات الاربع يحث
 ولو قبل القعدة كما يفهم من سياق كلامه فيشكل بما بعده من قوله ولو حلف لا يصلي الظهر الخ فيلحظ
 ظهران المراد من قوله وان عقدها أي عقد يمينه على الفرض انه نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص
 الفرض أو صرح به في يمينه بأن قال لا أصلي صلاة مفردة فلهذا يحث اذا صلى من ذوات الاربع
 ولو قبل القعدة بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضيح الفرق (قوله من غزلك) أي مغزولك بحر
 (قوله فغزله) قيد به لانها لو غزله قبل الحلف والغزل موجود قبل الحلف في ملكه ففسح ولبس
 فهو هدى اتفاقا محموي عن المفتاح (قوله ونسخ ثوب) كذا في النسخ برفع ثوب ولا يخفى ان الصواب
 نصبه (قوله فهو هدى) قيد به بعضهم بما اذا كان كله من غزلهما وعزاه الى البحر وهذا القيد لم أجده
 في البحر بل وجدت فيه ما يقتضي لزوم كونه هديا وان لم يكن الكل من غزلهما ونصه حلف لا يلبس ثوبا
 من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلهما وغزل أخرى لا يحث ولو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا من
 غزلهما وغزل غيرها حث فكان الحاصل انه ان ذكر المفعول وهو الثوب لم يحث الا يلبس ثوب كله من
 غزلهما وان لم يذكره حث مطلقا وان كان بعضه من غزل غيرها وما نحن فيه من هذا القبيل لعدم ذكر
 الثوب في كلامه (قوله وعندهما ليس بهدي) لان التذرية بما يصح في الملك أو مضافا الى سببه كان
 اشترت كذا فهو هدى ولم يوجد له ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والعتاد هو المراد بالالفاظ
 فالعقود بغزلهما سبب ملكه للثوب كانه قال ان لبست ثوبا أملاكه بسبب غزلك قطنه فهو هدى وحينئذ
 فلا فرق بين ان يملك القطن بعد ذلك أو في حال الحلف قال في الفتح والواجب في ديوان ان يفتي بقوله ما لان

وتامها اذا قيدت ركعة بالسجدة وعند
 أبي يوسف انما يحث بانتمام الشفع
 والتعود قدر التشهد (و) حث (في)
 قوله لا يصلي (صلاة بشفع) لوقال (ان)
 لبست من غزلك فهو هدى فملك
 الثوب (قطن) بعده (فغزله ونسخ
 ثوب) وليس فهو هدى عند أبي حنيفة
 وعندهما ليس بهدي وانما قال فملك
 فغزله

المرأة لا تغزل الا من كان نفعها أو قطنها أقول وفي الديار رومية يجب الافتاء بقول الامام لان المرأة انما
تغزل من كنان أو قطن هو ملك لزوجهان قال العلامة نوح أفندي وأنت خير بأن المحصر الواقع
في هذين الكلامين في حيز المنع لان المفهوم من الكلام السابق ان جميع نساء ديار مصر لا يغزلن الا من
كانن أو قطنهن وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كان أو قطن هو ملك لا زواجهن لاسيما
نساء الاروام وان المفهوم من الكلام اللاحق ان جميع نساء الديار رومية لا يغزلن الا من كان الزوج
أو قطنه وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كانن أو قطنهن لاسيما نساء الجنود الذين يغيبون
عن نساها سنين فالاولى ان يعتبر الغالب فان كان الغالب في البلدة التي وقع الحلف فيها ان تغزل المرأة
من كان الزوج أو قطنه فلو اوجب ان يقضى بقوله انتهى (قوله لانها اذا كانا في ملكه) أي القطن والغزل والصواب
أو قطنها فالواجب ان يقضى بقوله انتهى (قوله لانها اذا كانا في ملكه) أي القطن والغزل والصواب
الافراد كما هو ظاهر جوى قال في البحر وأفاذ بقوله فلك انه لو كان القطن مملوكه وقت الحلف فغزله
فليس فانه هدى بالاولى وهو متفق عليه انتهى (قوله ومعنى الهدى التصديق به الخ) وفي الفتح معنى الهدى
هنا ما تصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها فان كان شاة أو بدنة فلا يخرج عن العهدة الا بذيحه في الحرم
والتصدق به هناك فلا يجوز به اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فليس
عليه غيره وان نذر ثوبا جاز التصديق في مكته بعينه أو قيمته ولو نذر اهداه ما لم يتقبل كاهداه دار ونحوها فهو
نذر بقيمتها انتهى فاما اصله في مسئلة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا لو التزم
التصدق على فقراء مكة بمكة الغينا تعيينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين الالتزام بصيغة
الهدى وبينه بصيغة النذر بوجه الفرق ان مدلول الهدى خاص بما يكون بمكة والصدقة لا تختص
بها شر تبلاية واعلم ان يفرق بالراء المخففة في المعاني ويشدد في الاجسام ذكره القرافي في فروقه وتعقب
بان ذلك اعطى لا كل دليل قوله تعالى واذ فرقنا بينكم البحر شيخنا (قوله ولبس خاتم) بنسخ التاء وكسرها
جوى (قوله أو عقد لؤلؤ) العقد بكسر العين (قوله لبس حلى) يجوز ان يقر بصيغة الافراد بفتح
الحاء وسكون اللام وعليه اقتصر الاكل وبصيغة الجمع بضم الحاء وكسر اللام وتشديد اليا (قوله
ولبس لؤلؤا عندهما) لان اللؤلؤ الخالص يدخل تحت اسم الحلى قال تعالى وتستخرجون منه حلية
تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ الخالص وقال تعالى يحملون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ويا
حنيقة ان العادة لم تجر بالتحلى به الامر صاعدا ذهب أو فضة والعادة هي المعتبرة في الايمان وفي الكافي
قوله ما أقرب الى عرف ديارنا فيفتى بقوله لان التحلى به على الافراد معتاد زبلي (قوله لا خاتم فضة)
لانه ليس يحلى كامل لان الحلى يستعمل للترزين فقط وهذا يستعمل له ولغيره ولذا حصل للرجال ولو كان
حلياً من كل وجه لما حل وذكر في النهاية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذات فص
يحت وهو الصحيح زبلي ورجح في الفتح عدم الحث قيد خاتم الفضة لان الخنزال والدمع والسوار حلى بحر
وكذا القلادة والقرط ولو كان خاتم الفضة مموها بذهب قال في الدرر نبغى حنثه (قوله على بساط أو حصر)
أراد بذلك كل حائل منفصل عنه ولو من خشب أو جلد ولم أر ما لو جلس على حشيش وينبغي انه لو كان
كثيرا لا يحنث نهروفيه تأمل فان الحشيش تبع للارض بدليل انه يظهر بالحفاف اذا تجسس كهي والظاهر
انه ينظر الى العرف فان كان بعد الساع على الارض يحنث وان كان لا بعد الساع على الارض بل على
الحشيش لا يحنث جوى (قوله لا يحنث في جميع الصور) الاولى لو جرد حائل بينه وبين الارض ليس
بتابع للمال فلا يحنث لانه لا يسمى جالساً على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثيابه لانه تبع له فلا
يصير حائلاً ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتجاع التبعية الثانية حلف لا ينام على هذا
الفراس فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يحنث لانه مثله والشئ لا يكون تبعاً للمثله فتقطع النسبة
الى الاسفل قيد بكون الفراس مشاراً اليه لانه لو ذكره حلف لا ينام على فراش حث بوضع الفراس على

لانهما اذا كانا في ملكه يوم حلفه
فهو هدى بالاجماع ومعنى الهدى
التصدق به بمكة لا باسم لما يهدى
اليها (وليس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ)
غير مرصع (لبس حلى) حتى لو حلف
لا يلبس حلياً يحنث بلبس خاتم ذهب
عندهم ولبس لؤلؤا عندهما خاتفاً
لاي حنيقة وانما قيدنا بغير مرصع
لانه اذا كان مرصعاً يحنث اتفاقاً
والتقييد باللؤلؤ اتفاقاً أو أكثرى
لان عقد الزمرد وازبر جدي غير مرصع
على هذا الخلاف (لا لبس خاتم
فضة) لو حلف (لا يجلس على الارض
فجاس على بساط أو حصر أو) حلف
(لا ينام على هذا الفرش فجعل
فوقه فراشا آخر فنام عليه) أي على
فراش آخر فوقه (أو) حلف
(لا يجلس على سرير فجعل فوقه
سريراً آخر لا يحنث) في جميع الصور

الفراس الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لان هذا الحكم انما هو فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير بمجرد تبعا للزبلي ولم يجب و يمكن حمل السرير في كلامه على المعرف كما وقع ذلك للقدوري فعمله في الجوهره على المعرف كما في الدر أو يقال عدم الحنث بالنسبة للاسفل لانه لم ينم عليه وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين وأما حنثه في المنكر بالا على فبحث آخر نهر (قوله وذكري المختلف الخ) أشار به الى ان ما ذكره المصنف مخالف لما في المختلف وأشار بقوله قيل المذكور في المتن قول محمد الى وجه التوفيق لانه اذا حمل ما ذكره المصنف من عدم الحنث على انه قول محمد لا يخالفه ما في المختلف من انه عند أبي يوسف يحنث (قوله قال أبو يوسف يحنث) حكاية في النهر بقيل ثم قال لان المذكور في المحيط عن أبي يوسف في الذواد انه لا يحنث لانهما مقصودان بالنوم عليه ما زيادة الاين انتهى (قوله قيل المذكور في المتن قول محمد) نقل شيخنا عن السراج ان قول محمد هو الصحيح ونقل السيد الحموي عن ابن الملك ان قول محمد هو المختار (قوله قرام) هو الملاية در وهو بكسر القاف نهر (قوله حنث) لانه بعد انما واصلها عليه ما عرفنا بخلاف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة فغرس على ذلك فراش فانه لا يحنث لانه لم ينم على الألواح ولو حلف لا يمسي على الارض فمسي عليها بنعل او خف او مشى على الحجارة حنث وان مشى على بساط لا يحنث (فرع) ان نمت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبر اكثر بدنه (تكميل) ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق لان من المشركين من لا يعذب تنوير آخر مسائل شتى قيل كتاب الفرائض وأراد بقوله لان من المشركين من لا يعذب أطغافهم فانهم مشركون شرعا كما في الدر قال وقد اورد هذا اللغز على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال

وهل قائل لا يدخل النار كافر * ولكننا بالمؤمنين نعيم

ومعناه ان الكفار ليسا ربيون النار يزمنون بالله تعالى ورسوله ولا ينفعهم قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وانجز البيت معنى آخر وهو ان عمارها خرتها العتائمون بأمرها وهم مؤمنون الخ

* (باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) *

كالغسل والكسوة نهر (قوله على الحالين) الموت والحياة در (قوله وما اختص به الحي) وهو كل فعل يلذو يؤلم ويؤغم ويسركشم وتقبل در (قوله حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث) لان الضرب ايقاع الالم بعد الموت لا يتصور ومن يعذب في القبر توضع فيه الحياة على الصحيح وان اختلوا في كيفية فان قلت ان أوب عليه السلام امر ان يضرب امرأته بالضغث وهو غير مؤلم لانه حزمة صغيرة من حشيش اوريجان ذات مجوزان يكون ذلك محتصا بأكراماله وتخفيفا عليهم اولا لا شك على قول من فسره بقبضة من أعصان الشجر والكسوة يراد بها التملك عند الاطلاق فلا يتحقق في الميت وإنما ذكره أحد ثم أخرجه السيل او السباع فهو له لا لورثته والكلام للافهام فلا يتحقق في الميت فان قلت قال عليه السلام لقتلي بدرم المشركين هل وجدتم ما وعدكم بحقما قلت ردت عائشة رضي الله عنها وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما أنت بسمع من في القبور ولئن نبت فهو مختص به عليه السلام ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء على سبيل الخطاب للموتى والغرض من الدخول اصرامه بتعظيمه او اهانتة بتحقيره ولا يتحقق السك بعد الموت عيني واعلم ان من يعذب في القبر توضع فيه الحياة بقدر ما يحسن بالالم والبنية ليست بشرط عند أهل السنة بل تحصل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة التي لا يدركها البصر نهر واحترز العيني بقوله على الصحيح عن قول أبي الحسن الصالحى فان عنده يعذب الميت من غير حياة اذا الحياة عنده ليست بشرط كما في النهاية واعلم ان كون الميت لا يملك منقوض بما قالوه لو نصب شبكة فعلق بها صيد بعد

وذكر في المختلف لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر او حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر وانما المذكور في المتن يوسف يحنث قيل فوق الفراش يوسف محمد (ولو جعل فوق الفراش) قول محمد (ولو حلف لا ينام) وهو مستوفى رقم فيما اذا حلف لا ينام (فرام) وهو مستوفى رقم الفراش (فرام) وهو مستوفى رقم الفراش ويسب على الفراش وكذلك وقتوش يسب على الفراش ويسب المقدم والمقرفة (أو على) المستوفى رقم الفراش (أو حصر) فيما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير فنام أو جلس عليه (حنث)

* (باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) *
والاصل ان ما يشارك الميت فيه المحي وغير ذلك *
واليمين وقعت على الحيايين وما اختص به الحي بتقيد بالحياة فعلى هذا لو قال (ان ضربتك وكتبتك وكسوتك) أى ملكتك (ودخلت قبلك فعدى حر) (تقيد بالحياة) حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث

موتة مملوكة كافي النهر وتول العيني قلت ردتته عائشة أي ردتان الخطاب في الحديث لا سماع الموق
وافهامهم فيكون وعفا الأحياء والأفان الحديث ثابت في صحيح البخاري شيخنا وقوله واثن ثبت الخ أي ان
ثبت كون الخطاب في الحديث لا سماعهم وافهامهم فهو مختص بصلى الله عليه وسلم فيكون معجزته
عليه السلام والقبضة بالضم ما قبضت عليه من شيء يقال أعطاه قبضة من سويق أو تمر أي كفا منه وربما
جاء بالفصح كافي مختار الصحاح وقوله والكسوة يراد بها التملك الخ إلا ان ينوي بها الستر (قوله بخلاف
الغسل والحمل والمس) لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي لان الغسل هو الاسالة والمقصود
منه التطهير والميت يظهر بالغسل الا ترى انه لو حمله رجل قبل الغسل وصل لا يجوز وبعده يجوز وكذا
لو صلى عليه قبل الغسل لا يجوز فلا ينافيه الموت وكيف ينافيه وغسله واجب على الأحياء والحمل يتحقق
بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليلتوضأ والمس للعظيم أو الشفقة فيتحقق بعد الموت زبلي
(قوله لا يضرب امرأته الخ) ولا يشترط القصد في الضرب لما في عمدة القتاوي حلف لا يضرب امرأته
فضرب أمتة واصاب راس امرأته يحنث انتهى وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصد به يمينه
وهكذا ذكر الباقى في فتاواه وهو الاظهر والاشبه بحر (فروع) رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى
يموت فضربه ضرب باعنيها وبالغبر في يمينه لان هذا المبالغة في الضرب وكذا لو قال لسان لم اكسر عظامك
تحت جلدك فهو على الضرب الشديد كافي القنية ولو قال حتى يبول او يبكي او يستغيث فالم توجد
حقيقة هذه الاشياء لا يبرلان هذا يقع على الامرين جميعا جوى عن شرح ابن الحلبي وقوله لان هذا يقع
على الامرين يعني المبالغة والحقيقة بخلاف الاول فانه للمبالغة فقط وكذا المضرب به اولية قتلته أ فمرة
فهو على الكثرة والمبالغة كحلفه ليضربنه حتى يتركه لاجبا ولا يحنث حتى يغشى عليه فانه على
الحقيقة تنوير وشرحه (قوله قد شعرها الخ) لان الضرب اسم لفعل مؤنث وقد تحقق زبلي ومقتضاه انه
يحنث أيضا لو رمها بالحجر ونشابة فأصابها الكون المصرح به عدم الحنث وهو مشكل لان اليمين ان تعلق
بصورة الضرب وجب ان لا يحنث بالحنث ونحوه وان تعلقت به معنى لا صورة وجب ان يحنث بالرمي أيضا
وان تعلقت بالصورة والمعنى وجب ان يحنث بالضرب مع الايلام مازحة هذا حاصل ما ذكره في النهر من
الاشكال وانما لم أذكر جوابه لكونه غير دافع كافي الفتح اذا علمت هذا ظهر ان القول بالحنث في مد الشعر
ونحوه مطلقا باعتبار تعلق اليمين بالصورة والمعنى لا غير عليه ولهذا والله - لم جزم في الدر بالحنث ولم يمازح
خلاف ما صححه في الخلاصة انتهى (قوله ولو كانت في حال الملاعبة الخ) وهو الصحيح كافي الخلاصة عن الجامع
الصغير ولو تنف شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح وعن هذا قال نخر الاسلام لو أدماها الم الملاعبة
خطأ لا يحنث نهر (قوله وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث) لانها بلسان الفارسية لا تسمى ضربا
جوى عن الظهيرية (قوله ان علم به حنث) لانه عقدي يمينه على حياة يحدتها الله فيه وذلك متصور فتعقد
انفاقاتم يحنث للبحر العادي نهر (قوله والا لا يحنث) لانه عقدي يمينه على ازالة الحياة القائمة فيه ولا حياة
قائمة فيصير قياس مسئله الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم وهو الاصح ولو حلف
لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخره يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وكذا لو حلف لا يقتله بالكوفة فضربه
في الوادي ومات بالكوفة اذ المعتبر زمان الموت ومكانه بشرط ان يوجد ذلك بعد اليمين نهر عن الظهيرية
أي بشرط ان يكون الضرب والمخرج بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث أصلا لان اليمين تقتضى شرطا
في المستقبل لافي الماضي بحر عن الظهيرية وفيها ان لم تأتني حتى أضربك فهو على الاتيان ضربا اوليا ان
رأيت لا يضربنه فهو على التراخي ما لم ينوال فور ان رأيتك فلم اضربك فرأى الحالف وهو مريض لا يقدر
على الضرب حنث ان لقتيلك فلم اضربك فرأه من قدر ميل لم يحنث در عن البحر (قوله مادون الشهر
قريب) والسريع كالقريب والاحل كالبعيد وهذا عند عدم انية فأما ان نوى بقوله الى قريب او بعيد
مدة معينة فهو على مانوى حتى لو نوى سنة او اكثر في القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة

(بخلاف الغسل والحمل والمس) بان
قال ان غسلتك أو حملتك أو مسستك
فهو حر وكذا البستك فانها لا تتعبد
بالحياة حتى لو فعل بعد الموت يحنث
ويتحقق لو حلف (لا يضرب امرأته قد
شعرها أو خنقها أو عضها) أو أوجأها
وهو ضرب بالبد أو بالسكين أو قرصها
(حنث) وقال الشافعي لا يحنث وبه
قال بعض مشايخنا ثم قالوا هذا
اذا كانت الافعال في حال الغضب
ولو كانت في حال الملاعبة لا يحنث
وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية
لا يحنث بهذه الافعال لو حلف (ان لم
اقتل فلانا فكذا) أي فامرأتي طالق
مثلا (وهو ميت) ينظر (ان علم)
الحالف (به) أي يمينه (حنث والا لا)
يحنث عندها وعند أبي يوسف يحنث
(مادون الشهر قريب) حتى لو حلف
لبعض دينه الى قريب

بالنسبة الى الاخرة كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر ولو
 حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم بحر عن الظهيرية وفي النهر عن
 السراج على شهر وكذا كذا يوما احد عشر وبالواحد وعشرون وبضعه عشر ثلاثة عشر تنوير وشرحه
 لكن لم اجد ذلك في النهر والذي وجدته فيه هو قوله وفي الظهيرية لا يكلمه مليا او طويلا فان نوى شيئا
 كان على ما نوى والا فهو على شهر ويوم انتهى (تمت) اول الشهر قبل مضي النصف وغرة الشهر الليلة
 الاولى مع اليوم الاول عرفا مائة فثلاثة ايام والسخ لثلاثة من الثامن والعشرين الى الاخر وعرفا من التاسع
 والعشرين ورأس الشهر ورأس الهلال واذا أهل الهلال ولاية له فعلى الليلة التي يهل بها ويومها وان نوى
 الساعة التي يهل فيها يصدق لانه تغليظ عليه وانرا اول الشهر واول آخره الخامس عشر والسادس عشر
 وقريبا من سنة فعلى نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتي به (قوله فان قضاء فيما دون الشهر لم يحنث)
 ولو غاب المحلف عليه ودفع المحالف الى القاضي برهوا المختار للفتوى وفي منية المفتي وكذا ان نصب القاضي
 وكيل عنه فقبض لا يحنث وبه يقضى فيها قال له ان لم أوافقك به اليوم في موضع كذا فاجابه فلم يجده فاختار
 انه يرفع الامر الى القاضي حتى لا يحنث وان كان في موضع لا قاضي له يحنث وبه يقضى ولو كان حاضر السكنه
 لم يقبل ان وضعه بحيث تناله يده لو اراد لا يحنث نهر قلت فلو خشي ان يطعم في المال لقله دينه كقضاة
 زماننا هل يحنث بعدم الدفع او يكون هذا عذرا فليحتر رجوى واءلم ان ماسبق من قوله في منية المفتي
 وكذا ان نصب القاضي وكيل عنه الخ هي احدى المسائل الخمس المستثناة من قولهم ان القضاء على المسخر
 لا يجوز الا للضرورة بناء على ما هو المعتمد كما في البحر احداها اذا تورى الخصم فالقاضي يرسل امينا ينادي
 على باب داره ثلاثة ايام ثم ينصب عنه وكيلا للدعوى وهو قول أبي يوسف استحسنه وعمل به ونقل في
 شرح التنوير عن شراح الوهبانية بالعزيز الى ادب القاضي انه قول لكل وان القاضي يختم مدة يراها ثم
 ينصب الوكيل الثانية اشترى بالخيار ف اراد الرد في المدة فغاب البائع الثالثة كفل بنفسه على انه ان لم يوافه
 به غدا فدينه على الكفيل فتورى المكفول له الرابعة حلف ليوفيه اليوم فتغيب الدين الخامسة جعل
 امرها بيدها ان لم تصل نفقة فتغيبت أي النفقة والحاصل ان الخصم شرط لقبول المينة اذا اراد المدعى
 ان يأخذ من يدا الخصم الغائب شيئا ما اذا اراد ان يأخذ منه ثمن مال كان للغائب في يده لا يشترط
 حضرة الخصم فلا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل كذا في منية المفتي واعلم ان نصب المسخر في هذه المسائل
 فروع قولهم ولا يقضى على غائب لم ينتصب عنه خصم حاضر واما على ما ذكره في الدرر من ان القضاء على
 الغائب ينفذ في اظهر الرايتين عن الامام فلا حاجة اليه (قوله فهو على الشهر وما فوقه) سنة أو أكثر بلا
 غاية محدودة الى الموت (قوله لان الزيف ما يرد بيت المال) وقيل ما ضرب من الدراهم في غير دار الضرب
 أو في غير دار السلطان جوى (قوله والنهر جرة ما يرد التجار) يعني المستصحب منهم والمسهل منهم
 يقبلها نهر (قوله مستحقة) بفتح الحاء وهي التي استحقها مستحق بعد القضاء جوى (قوله برى يمينة)
 لان الزيف دراهم حقيقة غير ان فيه عيبا وهو لا يعدم الجزسية ولهذا يجوز به صار مستوفيا وكذلك
 النهر جرة وقبض المستحق صحيح حتى لو أجازه المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز وعند مالك
 يحنث في جميع ذلك عيني وهذه المسئلة احدى المسائل الخمس التي جعلوا الزيف فيها كالجيد والناسية
 والثالثة لو اشترى بالجيد ونقد الزيف راجح بالجيد او أخذ الشفيع بها الرابعة لو نقد الوكيل يعني بعدما اشترى
 بالجيد نقد زيف راجح بالجيد الخامسة لو ظهر ان ما قبضه من دينه وصره زيف لعدم علمه بها وقت
 القبض لا يرجع بشئ عندهما خلافا للثاني نهر فعند أبي يوسف يرد عليه مثل المقبوض ويرجع بالجيد
 (قوله ستوقه) بفتح السين المهملة وتشديد التاء جوى (قوله لا يبر) لانهم ليسا من جنس الدراهم ولو
 تجاوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز عيني (قوله ما كان الصفر والنحاس هو الغالب الاكثر) قيده
 لانه لو كان الاكثر فضة والاقل ستوقه لا يحنث لان العبرة للغالب (قوله لم تؤخذ) أي بلا رضا أخذها

فان قضاء فيما دون الشهر لم يحنث فان
 قضاء بعد مضي الشهر يحنث (وهو)
 أي الشهر (وما فوقه بعيد) حتى لو
 حلف ليقتضيه دينه الى بعيد فهو على
 الشهر وما فوقه لو حلف (ليقتضيه
 دينه اليوم فقضاء) ثم وجد المال
 (زيفاً) زافت عليه الدراهم أي صارت
 مردودة عليه بنفس قبا وقيل هو ما دون
 الزيف في الزيادة لان الزيف ما يرد
 النهر جرة في الزيادة لان الزيف ما يرد
 بيت المال والنهر جرة ما يرد التجار
 (أو نهر جرة أو مستحقة بر) في يمينة
 (ولو) قضاء (رصاصاً أو ستوقه لا) يبر
 الستوقه بالفتح اردا من النهر جرة
 وعن الكرخي الستوقه عندهم
 ما كان الصفر أو النحاس هو الغالب
 الاكثر وفي الرسالة اليوسفية النهر جرة
 اذا غلب النحاس لم تؤخذ وما الستوقه

(قوله فحرام أخذها) بالرضا وعليه ان يتقى الله اذا رضى بأخذها فلا يعطيها لغيره بلا بيان شيخنا
 (قوله والبيع به قضاء) أى البيع الصحيح لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بالبيع سواء
 كان معه قبض او لا واشترط محمله كانه ليقدر به كذا فى الهداية يعنى لانه بعرضة السقوط بالهلاك
 قبل القبض ورتبان البر لا يرتفع بانتقاض المقاصة بالهلاك نعم هو فى الفاسد شرط فيبره حيث كانت
 ثمنية تبقى بالدين وشمل اطلاقه ما اذا كان المبيع غير مملوك كالموكلان وكذا فى البيع وأراد بالبيع كل موضع
 حصلت المقاصة فيه لا خصوصه ومن ثم قالوا للزوج الطالب أمه المطلوب ودخل بها أو وجب عليه دين
 بالاستهلاك أو بالجنابة يبرأ بضاهر والتقييد بالدخول فى جانب التزوج وقع اتفاقا فان قلت قيده لانه يقرر
 عليه كل العداق لان نصفه بعرضة السقوط بالطلاق قبل الدخول قلت ان البر لا ينتقض بانتقاض
 المقاصة فى نصفه على قياس ما سبق فى انتقاض المقاصة بالثمن بهلاك المبيع قبل القبض والحاصل انى لم
 أرفبه شيئا سوى ما ذكره فى البحر من ان التقييد بالقبض أى قبض المبيع فى جانب البيع وقع اتفاقا لانه
 شرطا للبرحتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق بطلان الثمن اه فليكن التقييد بالدخول فى جانب التزوج
 اتفاقا أيضا فان قلت لم اطلق الثمنية فى البيع الصحيح وليتقيدها بكونها تفى بالدين كما قيدها فى الفاسد
 قلت هذا وجهه ظاهره وان الواجب فى البيع الصحيح ماسعى من الثمن مطلقا سواء كان فيه وفاء بالقيمة أم لا
 بخلاف الفاسد فان الواجب فيه القيمة فلهذا اعتبر فى جانبه كون الثمنية تفى بالدين (قوله لا يكون قضاء
 فيحنت) كذا فى الاختيار وفيه نظر لان اليمين لما كانت موقته باليوم وقد وهب له قبل مضى اليوم فقد عجز
 عن تحقيق البر قبل مجى وقت الحنث وهو آخر اليوم فتبطل اليمين عند الامام ومحمد كما لو قال ان لم أشرب
 الماء الذى فى الكوز اليوم فعنده حرف صب الماء قبل مضى اليوم فان اليمين تبطل عندهما وهذا الغلط
 سرى لهما من سوء فهم عبارة الهداية فان قوله فى الهداية لم يبر ليس معناه انه حانث بل عبارة الهداية ساكتة
 عن الحنث فلا يحمل عليه بل المراد لم يبر ولم يحنث أيضا لفوات المخوف عليه وهو الدين وهذا لان قوله لم
 يبراعم من قوله يحنث ومن قوله تبطل اليمين فيحتمل على الثانى تحميم الكلامه ولولم يقيده باليوم يستقيم كما
 فى مسئله الكوز وقال الشهاب قول مسكين وحنث انما يستقيم على قول أبى يوسف لا على قوله اجموى
 وضمر التثنية فى قوله وهذا الغلط سرى لهما للشارح وصاحب الاختيار اذا لا يصح نسبة الغلط للمصنف لان
 نبي القضاء فى جانب الهبة صحيح ولا يلزم منه ثبوت حنثه بل يحمل على عدم الحنث لبطلان اليمين تحميم
 لكلامه بقى أن ما سبق من قوله ولولم يقيده باليوم يستقيم كما فى مسئله الكوز يشير الى ما ذكره فى الشرنبلالية
 من ان اليمين اذا كانت مطلقة فلاشك انه يحنث بالاتفاق لان التصور لا يشترط بقاؤه فى اليمين المطلقة بل
 فى الابتداء وحين حلف كان الدين قائما وكان تصور البر ثابتا فانه قد حنث ثم حنث بعد مضى زمن يقدر فيه
 هلى القضاء باليأس من البر بالهبة انتهى ثم رأيت فى القهستانى ما نصه وقيل ان لفظ اليوم فى التصوير سهو
 ويدل عليه انه لم يذكر فى كتاب محمد انتهى (قوله حتى يقبض كله متفرقا) لان شرط حنثه قبض الكل
 بوصف التفريق لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناوله كله فإدام عند المديون شئ
 من دينه باقيا لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قال ان قبضت من دينى درهما دون درهم حنث
 وكذا اذا قال ان أخذت منه درهما دون درهم والفرق أن شرط الحنث هنا قبض البعض متفرقا وفى
 الاول قبض الكل بصفة التفريق ولو قبض الكل جملة ثم وجد بعضه استوفى فرد لم يحنث بالرد ما لم يستبدل
 لان استوفى غير معد به سالم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا
 بخلاف ما اذا وجد بعضه يوفى حيث لا يحنث مطاقتا لانه يبرحين وجد قبض الكل وبالرد لم ينتقض القبض
 فى حقه على ما مر زيلعى والحيلة فى عدم حنثه فى مسئله الكتاب ان يترك من حقه درهما ويأخذ الباقي
 حيث شاء من الظهيرية (قوله فى وزنتين) أو أكثر لانه قد يتعدر قبض الكل دفعة واحدة فيصير
 هذا القدر مستثنى عنها ولو ان هذا القدر من التفريق لا يسمى تفريقا عادة والعادة هى المعتبرة زيلعى

فحرام أخذها لانها فليس وقيل هو
 تعريب سه توفى كذا فى المغرب
 (والبيع به قضاء لا الهبة) حتى لو حلف
 ليقبض دينه اليوم فباع بالدين عبدا
 من الدين فقد قضاه وبر فى يمينه ولو
 حلف ليقبض دينه اليوم فوهبه
 الدين الدين لا يكون قضاء فيحنت لو حلف
 لا يقبض دينه درهم دون درهم فقضى
 بعضه (أى بعض الدين) لا يحنث
 حتى يقبض كله متفرقا) بتفريق
 اختيارى بان قبض بعضه فى اول
 النهار وبعضه فى آخره (لا بتفريق
 ضرورى) بان قبض دينه فى وزنتين

وأشار بقوله أو أكثر إلى ان المراد بالوزنتين تعدد الوزنات لا خصوص الوزنتين (قوله ولم يتشاغل بينهما إلا بعمل الوزن الخ) لان المجلس جامع للنفقات فكانت كوزنة واحدة بخلاف ما لو تشاغل لانه به يختلف مجلس القبض على ما عرف نهر (قوله أو غير مائة درهم) اقحم الشارح مائة درهم اشارة الى ان المصنف حذف المضاف اليه وبنى المضاف على الضم حموى (قوله سواء ملكها بتمامها أو بعضها) لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة زيلعي ويشترط في الزيادة ان تكون من جنس مال الزكاة كالدنانير وعروض التجارة والسواهم وفي خزانه الاكل امرأته كذا ان كان له مال وله عروض وضياع ودور وغير التجارة لم يحث نهر (قوله تركه أبدا) لان الفعل يقتضى مصدرا منه كرا والنكرة في النفي تعم وما في شرح الجمع من أنه اذا قال لا يفعل كذا تركه أبدا لان العين لا تتحل بفعله سهو بل تتحل فاذا حث بفعله لم يحث بفعله ثانيا الا في كل ما يحجر ودر قال في البحر وقدمنا انه لو قال والله أفعل كذا انما بين النفي وتكون لا مقدره لانه لا يجوز حذف نون التوكيد ولا مه في الاثبات انتهى وقدمنا عن صدر الشريعة ان كلامه يقتضى عدم اشتراط الاثبات بنون التوكيد ولا مه في الاثبات وكذا كلام الدرر والقهستاني وعليه فلا تكون لا مقدره وتكون اليمين على الاثبات وفي البحر عن الواقعات ان فعلت كذا مادمت بخارى فامرأته طالق فخرج من بخارى ثم رجع ففعل لا يحث لانه انتهى اليمين الخ (قوله برجرة) فيه ان كلمة مرة لازمة للنصب إما على الظرفية أو على المصدرية وحينئذ كان الصواب ان يقال بر بالفعل مرة وعن أبي البقاء المرة في الاصل مصدر مرمر ثم استعمل ظرفا تاسعا وهذا يدل على قوة شبه الزمان بالفعل انتهى حموى وجه البر بالفعل مرة ان النكرة في الاثبات تخص والواحد هو المتيقن ولو قيدها بوقت فضى قبل الفعل حث ان تبقى الامكان والابان وقع اليأس بموته أو بقوت المحل بطلت يمينه كما في مسألة الكوز ويأتى فيه خلاف ابي يوسف في فوت المحل زيلعي وقوله بان وقع اليأس الخ أى قبل مضي الوقت كما يدل عليه السياق (فرع) حلف بالطلاق لا ينقل أهله الى بلد كذا فرغ الامر الى القاضي أو الى الوالى فبعت رجلا باذنه فنقل اهله لم يحث لانهم لم يصيرام مأمورين برفع الامر اليهما انتهى حموى عن الغزى (قوله بكل داعر حيث مفسد يعرفه) ينبغى ان يعقيد بان يعرفه في بلده حتى لو عرفه في غير بلده لا يلزمه ان يحمله اليه كما هو مقتضى الاطلاق وداعر مهملتين وجمعه داعر من الدعر وهو الفساد نهر (قوله تقيده الحلف بقيام ولايته) فيلزمه ان لا يؤثر الاصلاح الى ما بعد موت الوالى أو المستخلف لانه لا يحث في المطلقة الا باليأس وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقته فيحث بمضى الوقت مع الامكان قال في الفتح ولو حاكم بان عقده هذه للغور لم يعد نظر الى المقصود وهو المبادرة لجزه ودفع شره نهر (قوله وانزل بالموت أو العزل) لان المقصود منه دفع شره وشر غيره بالضرب والحبس أو القتل فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته لعدم قدرته على ذلك زيلعي ثم اذا سقطت اليمين لا تعود ولو عاد الى الولاية نعم لو ترقى من غير تخلل عزل الى منصب اعلى من الاول يجب ان لا يتردد في بقاء اليمين لزيادة تمكنه نهر (قوله وعن ابي يوسف انه يجب الرفع اليه بعد العزل) وعن هذه الرواية احتراز الشارح بقوله او بالعزل في ظاهر الرواية ووجهها ان اعلامه بعد عزله مفيد لاحتمال ان يولى فيؤديه او يسعى في تأديبه عند أولى الامر زيلعي وما في العين من قوله وعن ابي يوسف يبطل الرفع بعزله لا بموته صوابه بموته لا بعزله واعلم ان نسخ المتن اختلف فوقع في بعضها ليعلنه بكل داعر دخل البلد وعلى هذه النسخة شرح صاحب النهر وفي البعض لم يذكر قوله دخل البلد وعلى هذه النسخة شرح الشارح والعيني وان زيلعي ولهذا قال ان زيلعي وقوله ليعلنه بكل داعر ليس على ظاهره لانه لا يمكنه ان يعلم بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلده أو دخل البلد انتهى (قوله حتى لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه له ولم يقبل لم يحث الخ) فيه خلل ظاهر والصواب ان يقال بعد قوله فوهبه له ولم يقبل بر وان حلف ان لا يهب فوهبه له ولم يقبل لم يحث اجماعا ان كان الخ ذل عليه كلام ابن الملك في شرح الجمع

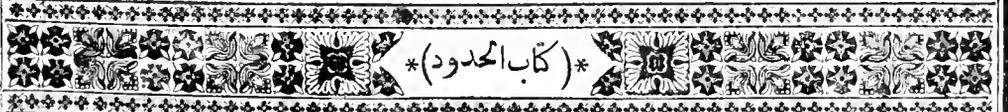
ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن فانه لم يحث عندنا بخلافه في قول حلف ان كان لي الامانة درهم (أو غير مائة درهم أو سوى مائة درهم حرميلا لم أى امرأته طالق أو عبده حرميلا لم يحث سواء ملكها) بتمامها (أو يحث) وكذا اذا لم يملك الا خمسين ولو بعضها) لا يفعل كذا تركه أبدا لو حلف (ليفعله بر) في عينه (برجرة) ففعله ولو حلفه وال ليعلنه أى الحلف الوالى (بكل داعر) حيث مفسد يعرفه (تقيده) الحلف بقيام ولايته أى ولاية الوالى الحلف وانزل بالموت أو العزل في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجب الرفع اليه بعد العزل (ببرالنية بالقبول) حتى لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه له ولم يقبل لم يحث اجماعا

ووجه الظهور ان قوله وان كان حاضرا حث استحسانا وقال زفر الخ انما هو في صورة الحلف على النفي
 لا على الاثبات شيخنا واذكر السيد الجموي ان قوله حتى لو حلف ان يهب عبده لعله ان لا يهب كما في الكافي
 انتهى (قوله ان كان الموهوب له غائبا) لان حضرة الموهوب له شرط حثه (قوله وعلى هذا العارية
 الخ) والعطية والعمرى والاقرار والمدينة والاصل ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة
 والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخامع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقول التبرعات بازاء الايجاب فقط
 والاشبه ان يلحق الابراء بالهبة لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف ان الاستقراض كالهبة بجر
 عن الفتح (قوله بخلاف البيع) لانه تملك من الجانبين فلا يتم الا بهما الماهية فتملك بلا عوض فتم
 بالواهب عيني (قوله لا يشم ريحانا الخ) بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في الماضي
 وجاء في لغة فتح الميم في الماضي وضمها في المضارع نهر اعلم ان الشم ينعقد على الشم المقصود فلو حلف لا يشم
 طيبا فوجد ريحه لم يحنث ولو وصلت الى دماغه بجر عن الفتح (قوله هو اسم له رائحة طيبة ولا ساق له)
 حكاية في البحر بقيل ونمه الریحان عند الفقهاء ما ساقه رائحة طيبة كما لورقه وقيل في عرف اهل العراق
 اسم لما ساق له من البقول مما له رائحة مستمذة وقيل اسم الساليس له شجر وعلى كل فليس الورد
 والياسمين منه وان كان في اللغة اسما لكل ما طاب ريحه من النبات واقصر البرجندى على ما ذكره
 في البحر اولاً ولا يحنث خلافه واثبت في النهر الساق للريحان غير انه ذكر انه لا رائحة له مستمذة انما الرائحة
 للزهري الورق واستشكله السيد الجموي بانه مخالف للبرجندى وانما الشكل عليه ذلك لانه لم يقف على
 ما ذكره في البحر من اختلاف الفقهاء في الريحان اي في ان المراد منه عند الاطلاق ما له ساق او ما لا ساق له
 قال في النهر عن الفتح والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان المحاحم واما الريحان الترنجي فيمكن
 ان لا يكون منه لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الاطلاق لا يفهم منه الا الاول فلا يحنث
 الابنه انتهى (قوله لا يحنث بشم وردوياسمين) لان اسم الريحان عرفا لا يشمله ما وسين الياسمين مكسورة
 جموي (قوله قال في الجامع الصغير البنفسج يقع على الدهن) كذا في الزيلعي عن المبسوط مع الاطلاق
 اسم البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بائعه بائع البنفسج وذكر الكرخي انه لو اشترى الورق يحنث
 ايضا وهذا شيء يبتنى على العرف وفي عرف اهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع البنفسج وانما يسمى به
 بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي عرف اهل بغداد انهم يسمون بائع الورق
 بائع البنفسج ايضا فقال يحنث به ولا يقال في احدهما حقيقة والاخر مجاز بل فيهما حقيقة او يحنث
 فيهما باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لياسمين وكذا
 الحناء يتناول الورق هذا اذا لم يكن له نية وقال في الكافي الحناء في عرفنا يقع على المدقوق زيلعي قال السيد
 الجموي وهو اي وقوع الحناء على المدقوق عرف اهل مصر وما ذكره الزيلعي من ان دهن الياسمين يسمى
 زنبقا تعقبه العيني بانه غير صحيح لان الزنبق اسم زهر مشهور في ارض الشام منه كثير وهو ورق ابيض
 واصفر على خصن له رائحة زكية يعمل منه الدهن ويسمى دهن الزنبق انتهى (قوله واجاز بالقول
 حث) وما في جامع الفصولين الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا غريب نهر (قوله بان بعث اليها
 مهرها) بشرط ان يصل اليها وقيل الوصول ليس بشرط وتقبلها بشهوة وجماعها وان كرها ومنه ما لو اجاز
 بالكتابة لماني الجامع حلف لا يكلم فلانا او لا يقول له شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث وكران سماعة انه
 يحنث وقد تعارف الموثقون صورة تعليق متى تزوج عليها بنفسه او بوكيله او بفضولي تلون زوجته اذ
 ذلك طالعا فاذا تزوج بفضولي واجازة بالفعل قال في البحر لا يقع عليه الطلاق لان قوله او بفضولي عطف
 على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج وهو مخصوص بالقول كما لم يولد اذ دخلت في نكاحه اوفى عصمته
 فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول ليس له الاسباب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول
 اقول ولو زاد او بطريق من الطرق او بوجه من الوجوه ينبغي ايضا ان يكون الحكم كذلك لان ذلك

ان كان الموهوب له غائبا وان كان
 حاضرا حث استحسانا وقال زفر في قول
 لا يحنث ما لم يقبل وفي قول ما لم يقبل
 ويقبض وعلى هذا العارية والصدقة
 والاقرار والوصية (بخلاف البيع عبده
 أي بخلاف ما لو حلف ان يبيع عبده
 من فلان فقال له بعث عبدي منك فلم
 يقبل لم يبرح الحلف لا يشم ريحانا) هو اسم
 له رائحة طيبة ولا ساق له لغة ويعرف
 لا يحنث بشم وردوياسمين والبنفسج
 والورد) يقعان (على الورق) في عرفنا
 فلو حلف لا يشترى بنفسه أو وردا
 يقع على الورق قال في الجامع الصغير
 البنفسج يقع على الدهن (حلف لا
 يتزوج فزوجته فضولي واجاز بالقول
 حث) وبالفعل) بان بعث اليها مهرها
 كله أو بعضه

معطوف على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج نعم لو زاد أو أجاز نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخلص له
 الا اذا كان المعلق مطلق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي ليقتضيه العيين المضافة وقد ممان الانتفاع في ذلك
 كاف نهر (قوله والاعارة) الا اذا استعارها الوليمة لان المراد به المسكن فدخل ما سكنه باي سبب
 باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز
 قيدنا بان يكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا وهي ملكه لا يحنث الا أن يدل الدليل على دار الغلة بجزء في
 الشرب ليلية ما يخالفه فقد نقل عن الحنابلة ما نصه وان دخل دارا لم يملكه لفلان وهو لا يسكنها حث انتهى
 ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال وفي الحنابلة حلف ان لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره فدخلها المخالف
 قيل يحنث وقيل لا قالوا ما ذكر من انه لا يحنث قول أبي حنيفة واى يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة
 بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد للغير ثم قال ولودخل دارا لم يملكه لفلان وساكنها غيره حث
 أيضا قيل هذا قول محمد ما على قول أبي حنيفة واى يوسف لا يحنث انتهى فهذا يفيد ان الدار اذا لم يكن
 مالكها ساكنا ولا غيره فالنسبة باقية فيحنث المخالف واما اذا سكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول
 محمد يحنث وعلى قول أبي حنيفة واى يوسف لا يحنث الخ وقوله وملك اليد للغير بالرفع ولا يصح جره عطفا
 على ما قبله وكان الاولى ذكره على وجه التعليل بان يقول لان ملك اليد للغير اذ هو لا يصح ما ذكره من ان
 الاضافة تبطل بالاجارة والتسليم أى بالاجارة والتسليم بطلت اضافة الدار اليه لان ملك اليد للغير
 (قوله سواء كانت بملك) اطلقه فمع الملك المشترك لان جميع الدار تضاف اليه بعضها بالملك وكلها بالسكنى
 ولا بد وان تكون سكنها لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن
 فيها لا يحنث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج بجزء عن الواقعات ومثله في النهر والاختيار
 فان قلت قوله ولا بد وان تكون سكنها لا بطريق التبعية يناقض ما سبق في النهر في بحث الدخول حيث
 قال ولا فرق في المساكنة بين كونها تبعا او لا حتى لو حلف لا يدخل دار أمه او ابنته وهي تسكن مع زوجها
 حث بالدخول كما في الحنابلة انتهى قلت لا مناقضة لان الملك في الدار المحلوف عليها للمرأة وقد صارت
 تابعة لزوجها في سكنها فانقطعت نسبة السكنى اليها اصاله وفيما قدمه عن الحنابلة الملك في الدار المحلوف
 عليها المضافة الى أمه او ابنته لزوج الام والبنات صرح بذلك فيها وفي البحر عنها فلكون الدار في مسألة
 الحنابلة ملكا للغير من اضيفت اليه حث بدخولها وان تبعته في السكنى وليكونها مالكة في مسألة
 الواقعات اشترطوا للحنث بدخولها ان تكون سكنها بطريق الاصاله لا التبعية فلم يكونا متحدين لاختلاف
 موضوعهما وقد ذكرنا شيخان قبل مسألة دار أمه او ابنته بصفحة الا يسير اما يزيدنا وضوحا فقال رجل
 حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار فلان وولدت له بنتا معها تسكن معه كان حثا انتهى وهذا مفهوم ما في الواقعات ونظير مسألة
 الام والبنات كذا حرره شيخنا (قوله حكم القاضي على افلاسه) صوابه بافلاسه جوى (قوله لم يحنث)
 لان الدين مال بالنظر الى المال حتى وجب فيه الزكاة ووصف بالنظر الى الحال لانه عبارة عن شغل
 الذمة وانه ليس بمال فالحنث يلزمه بالنظر الى المال ولا يلزمه بالنظر الى الحال فليحنث بالشك جوى عن
 باكير (فرع) حلف لا يأكل من مال فلان فتناهدا واكل الخائف لا يحنث لان كلا منهما كل من مال
 نفسه نهر عن الخلاصة يقال تناهد القوم منا هده اخرج كل منهم نفقة ليشتر واهاطعما ما يشتركون
 في اكله شيخنا عن المصباح

(لا) يحنث في الصحيح (ودان بالملك
 والاجارة) والاعارة حتى لو حلف
 لا يدخل دار فلان فدخل دار مسكونة
 لفلان سواء كانت بملك أو اجارة أو
 اعارة يحنث وقال الشافعي الدار تنسب الى
 دار الملك (حلف بانه لا مال له) وقد
 كان (له) أى للخائف (دين على
 مفسد) بالتشديد وهو وجب حكم
 القاضى على افلاسه (أولى) أى غنى
 (لم يحنث)
 * (كتاب الحدود)
 والمناسبة بين الكتابين ان الحدود
 سبب للامتناع



الحدود عقوبات بعضها حق الله خالصا كحد الزنى والحد وبعضها مشوب بحق العباد كحد القذف فابتدأ
 بالاول وقدم الاقوى منهما جوى عن قراحصارى (قوله سبب للامتناع) عن موجهما من الزنا والقذف

والشرب والسرقة حموى (قوله كما ان الايمان سبب له) أى للامتناع عن فعل المحلوف عليه يعنى ان كان
الحلف على نفي الفعل اما اذا كان الحلف على الفعل فلا يكون سببا للامتناع بل سببا للفعل حموى فالمناسبة
باعتبار أحد نوعي اليمين وقد يقال المراد الامتناع عما يوجب الحنث (قوله لمنعه الناس عن الدخول) أى
والخروج ففي الكلام اكفاء حموى (قوله وفي الشرع) عطف على قوله ائمة باعتبار المعنى ولو قال والحديث
الشرع عقوبة الح كان أولى وأظهر في شرح كلام المصنف حموى قال والعقوبة هي الالم الذي يلحق الانسان
مستحقا على الجنائية والفرق بين العقاب والعقوبة ان ما يلحق الانسان ان كان في الآخرة يقال له العقاب
وان كان في الدنيا يقال له العقوبة انتهى وركنه اقامة الامام او نائبه بشرطه كون من يقام عليه من اهل
الاعتبار سليم البدن فلا يقام على مجنون وسكران لانهم ليسوا من اهل الاعتبار ولا على مريض وضعيف
المخلقة الا بعد النجاسة وسببه ارتكاب كبيرة من زنى أو قذف أو شرب خمر وحكمته انجاز من عليه تمام كذا في
الحيط وسيأتى ان المريض انما يؤخر عنه الجلد لا الرجم وان نحيف البدن يضرب بما يطبق وليس مطهرا
من الذنب عند نابل المطهر انما هو التوبة وبالتوبة لا يسقط عنه الحد في الدنيا نهر (قوله تجب حق الله)
يشير به الى ان قوله لله متعلق بمحذوف على انه صفة ثانية لعقوبة وقد ارتبطت لخاصة الاقتضاء المقام ذلك
حموى والحديث بثبوت سببه لا يقبل الاسقاط ولا تجوز الشفاعة فيه لانها طلب ترك الواجب ولهذا انكر
عليه السلام على أسامة حين شفع في الخنز ومية التي سرقته بقوله اتشفع في حدم من حدود الله تعالى نعم
قبل الوصول الى المحاكم تجوز الشفاعة عند ارفع لاطلاقه نهر (قوله لعدم التقدير) ولا ينافيه
قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب
بحر فلا حاجة لما في النهر حيث قال وما سيأتى من بيان اقله واكثره فذلك لالتنوع منه انتهى ففي التقدير
في التعزير شامل لنوع التعزير بالضرب وعلى ما في النهر يكون للنوع المذكور تقدير باعتبار الاقل
والاكثر شيئا (قوله لانه حق العباد) أى الغالب فيه ذلك وكذا لو كان المقص هو الامام كما لو قتل عمدا
ولا وارث له وهذا لان نفع المحدي يعود الى الكافة من صيانة الانساب والاعراض والاموال وفي اصطلاح
غيره وهو وحذف هذا القيد يدخل القصاص وعليه فالحد قسمان ما يصح فيه العفو وما لا يقبله نهر
(قوله والزنى) بالقصر في لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء أو بالمد في لغة اهل نجد فيكتب بالالف والنسبة الى
المقصور زنوى والى المدود زنائى نهر وفي الثمرية بلالية عن الفتح انه مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل
الحجاز التي جاءها القرآن قال الله تعالى ولا تقر بها الزنى انتهى وانما بدأ بالكلام عليه لكثرته مع ثبوت
حدّه بالقطعي بخلاف السرقة فانها لا تكثر كثرته والشرب وان كثر فليس حدّه بتلك القطعية نهر (قوله
وطء الرجل المرأة) يشير الى انه مصدر مضاف لقائه ثم انه حذف وعوض عنه التنوين حموى واعلم انه
لا يشترط الايلاج فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجه ازمه الحد شر نبلاية (قوله فيخرج
فعل البصبي) فيه ان الرجل يطلق على البصبي كما في غاية البيان وشرح الجامع الكبير للحصري ولو سلم
خروجه نرد على التعريف فعل المجنون فلو قال وطء مكلف لكان صوابا حموى ولا بد وان يكون من
ناطق طائع مسلم أو ذمى بدارنا تحت ولاية اهل العدل والموطوءة مشتهرة ولو ما ضياء وان لا يظهره جب
أورثق بعد اقراره به كذا قيل وفيه تأمل لان هذه شروط لاجراء الاحكام فهي زائدة على الحقيقة وما في
الحيط من ان منها ان يكون عالما بالتحريم حتى لو لم يعلم به لا يجب الحد للشبهة رده في النهر عن الفتح بان
الزنى حرام في سائر الاديان حتى ان المحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم وزنى وقال ظننت انه حلال يحد وان
فعل ذلك اول يوم دخوله انتهى فكيف يقال اذا ذمى مسلم أصلى انه لا يعلم حرمة الزنى لا يحد لانتفاء شرط
الحد شر نبلاية (قوله في قيل) بضم الباء واسكانها أثر التعبير به عن الفرج لاختصاصه بالانسان نهر
واعلم ان المراد قبيل المشتهاء وانما اقتصر واعلى ذكر الاشتباه ولم يذكر واقيد كونها حية مع انه شرط أيضا
لدلالة الاشتباه على الحياسة ولهذا اعترض الثمرية لالى على صاحب الدر حيث اقتصر في موجبات الغسل

كأن الايمان سبب له الحد لغة المنع
ومنه سمي لبواب حداد المنع الناس
عن الدخول وفي الشرع (الحمد عقوبة
متدرة) تجب حقاً (الله تعالى) قوله
مقدرة احتراز عن التعزير لعدم
التقدير فيه والله سبحانه احتراز عن
القصاص لانه حق العباد (والزنى
وطء الرجل المرأة) فيخرج فعل
البصبي (في قيل)

على ذكر الحماة ولم يذكر قيد الاشتباه وكان ينبغي ان يذكره انتهى يعني لان قيد الحماة لا يدل على الاشتباه
 فاقصره في الدرر هنا على ذكر الاشياء منته (قوله خال عن ملك الخ) اعلم ان ما ذكره المصنف من تعريف
 الزنى هو معناه اللغوي والشرعي فانها سواء فيه ولم يقصد المصنف تعريف الزنى الموجب للحد كما توهمه
 الزبلي فانه لو كان كذلك لانتقض التعريف بطردا وعكسا بغير لكن تعقبه نوح افندي وذكر ان ما فهمه
 الزبلي انسب فليراجع (قوله وشبهته) المراد بشبهة ملك النكاح ما اذا تزوج رجل امرأة بغير شهود أو اامة
 بغير اذن مولاها أو ووطئ عبدا امرأة تزوجها بغير اذن مولاها والمراد بشبهة ملك اليمين ما اذا ووطئ الرجل جارية
 ابنه أو جارية مكاتبه أو عبده المأذون المديون أو الجارية في المغنم في دار الاسلام بعد الاحراز في دارنا في حق
 الغازي جوى عن المفتاح ومنه تعلم ان المراد بالشبهة في قول المصنف خال عن ملك وشبهته شبهة
 ملك اليمين وشبهة ملك النكاح وظاهر ان في قول الشارح أي ملك اليمين ونكاح اشارة الى ذلك ايضا
 وليس المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل بل خصوص شبهة المحل كما في الدرر عن ابن الكمال وليس المراد
 انه يجمع الشبهة في الفعل مطلقا وان ظن المحل كما قد توهمه مسألتنا انه لا يحد بشبهة الفعل ان ظن المحل
 بخلاف الشبهة في المحل فانها توجب نفي الحد مطلقا وان لم يظن المحل وهذا هو السر في تخصيص شبهة المحل
 بالارادة مع انه لو اريد بالشبهة ما يعم شبهة الفعل بقيد ظن المحل في جانبها لكان له وجه ثم ظهر ان تعبير
 الشبهة بشبهة المحل لا يصح بدليل قول الشارح فيخرج وطء معتدة الثلاث وامه ابويه وزوجته ان ظن حلها
 فهذا منه كالتصريح بان المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل لان الشبهة في معتدة الثلاث وما بعدها من
 شبهة الفعل كما سيأتي التصريح به في المتن ثم راجعت البحر فرأيت نقله عن البدائع ما يقتضى كونه المراد
 بالشبهة ما هو الاعم من شبهة الفعل لتصريحه باشتراط كون الفعل عاريا عن شبهة الاشتباه ومن المعلوم ان
 شبهة الاشتباه هي الشبهة في الفعل كما سيصرح بذلك الشارح من باب الوفاء الذي يوجب الحد والذي
 لا يوجبه فنحصل ان ما في النهر والدرر عن ابن الكمال من تعبير الشبهة بالشبهة في المحل غير صواب
 والصواب ابقاء كلام المصنف على اطلاقه ولهذا قال في الدرر ويدخل فيه شبهة الاشتباه (قوله فيخرج
 وطء معتدة الخ) نشر غير مرتب جوى وهو ظاهر اذ لو قصد الترتيب فيه لآخر معتدة الثلاث عن امه ابويه
 وزوجته ليكون ذلك على وفق اللف في قوله قبله أي ملك اليمين ونكاح والتعبيد بمعتدة الثلاث لا للاحتراز
 عن معتدة الكتابات بل ليعلم المحكم فيها بالاولى لانه اذا لم يقم عليه بوطء معتدة الثلاث ان ظن المحل مع ان
 الشبهة فيها من شبهة الفعل فكذلك الاحد عليه بوطء معتدة الكتابات مطلقا ظن المحل ام لا بالطريق الاولى
 لان الشبهة فيها من قبيل شبهة المحل ووجهه الاولوية ما سيأتي في المتن من ان النسب ثبت في الاولى أي
 شبهة المحل دون الثانية (قوله ان ظن حلها) قيد في المسائل الثلاث كما سيأتي في المتن جوى وفي المحيط
 لوتزوج بها أو اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل نهر (قوله عند الحاكم)
 المراد بالحاكم القاضي أو الامام لا ما يعم المحكم جوى (قوله بشهادة أربعة) ولو كان الزوج منهم عندنا
 خلافا للشافعي بشرط ان لا يشهدا ثم اذنت بولده سواء كان قبل الدخول أو بعده للثمة لانه بشهادته قبله
 يريد اسقاط المهر وبعده اسقاط النفقة وتحدد الثلاثة دون الزوج كذا في المحيط وبشرط ان لا يكون قد دفعا
 لانه يسمي في دفع اللعان عن نفسه وتحدد الثلاثة أيضا كذا في الظهيرية فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان
 فلانا قد زنى أو قال له زينت ثم جاء وشهد عند القاضي لا تقبل لساذ كرتي الزوج وانما الحد للمجلس شرط لمحمة
 الشهادة ولو جاءوا فرادى حد واحد القذف بخلاف ما لو جاءوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى
 القاضي واحد بعد واحد حيث تقبل الشهادة وفي اشتراط الاربع تحقيق معنى الستر وهو مندوب اليه
 بقوله عليه السلام من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والاخرة فالشهادة بالزنى خلاف الاولى التي مرجعها الى
 كراهة التنزيه ويجب ان يكون بالنسبة لمن لم يعتده اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتمتك به فيجب كون
 الشهادة اولي من تركها نهر وبحرف لو كان أحد الزانيين منتهت كادون الا تحل يعتبر جانب المتهم فتكون

خال عن ملك (أي ملك اليمين ونكاح)
 (و) عن (شبهته) فيخرج وطء معتدة
 الطلاق الثلاث وامه ابويه وزوجته
 ان ظن حلها (ويثبت) الزنى عند
 الحاكم (بشهادة أربعة) أي أربعة
 رجال فلا يثبت بعلم القاضي وإنما
 ذكر هذا العدد لانه لا يثبت بشهادة
 اقل منه وإنما قيدنا بالرجال لانه
 لا يثبت بشهادة النساء

الشهادة به اولى او يعتبر جانب الاخر فيستحب السنن لم اره (قوله بازني) وفيه ايماء الى انه لو شهد به اثنان
وشهد آخران انه اقرب له لا يحد ولا يحد الشهود أيضا بخلاف ما لو كان الشاهد على الاقرار واحد حيث تعد
الثلاثة الذين شهدوا بازني من غير الظهيرية ولم يظهر لي وجه الفرق بين المثلتين حيث وجب الحد في
الثانية دون الاولى وما ذكره في البحر من الفرق حيث قال ان شهادة الواحد على الاقرار لا تعتبر في كلام
الثلاثة قذفا انتهى فيه تأمل اذ شهادة الاثنين على اقراره غير معتبرة أيضا لما في الدر من انه لا يثبت
بالدنية على الاقرار ثم ظهر وجه سقوط حد القذف فيما اذا شهد اثنان انه اقرب له لان شهادتهما تمام نصاب
الشهادة بالنسبة لغير حد الزني بخلاف شهادة الواحد على الاقرار فانها غير معتبرة أصلا (قوله لا بالوطء
والجماع) لان لفظ الزني هو الدال على فعل المحرام بخلاف الوطء والجماع وكلامه يعطى نظائره انه
لا يقوم لفظ مقام لفظ الزني فلو قالوا ووطئها محرم لم تقبل نهر قال في الدر وظاهر الدر ان ما يفيد معنى الزني
يقوم مقامه انتهى ونص عبارة الدر ويثبت بالشهادة بازني او ما يفيد معناه وسيأتي انتهى لكن توقف
الشيخ حسن فيه فقال وينظر هل تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزني مع لفظ يفيد معناه تأمل انتهى قال
شيخنا ووجه تردده انه لم يقف عليه في كلام غيره وسنده الذي احال عليه هو ما ذكره في التعزيز ان حد
القذف يجب بصر مع الزني او بما هو في حكمه بان يدل عليه اللفظ المتصاه كقوله في غضب لست لا يبيك
او بان فلان ابيه انتهى اى قال له لست بان فلان وفلان ابوه (قوله اى القاضي) في تفسير الامام بالقاضي
تغر لانه لا يلائم قوله سابقا عند المحاكم جوى والظاهر انه تحريف من النسخ والصواب ابدال اى باو
وعليه فلا يرد ما ذكره من عدم الملازمة (قوله عن ماهيته) اى حقيقته وهو ما تقدم تعريفة بقول
المصنف الزني وطء الخ شرب ليلية وما في البحر من ان ظاهر كلامهم انه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية
غير مسلم ولهذا ذكر في النهر بعد ان نقل عن الفتح مناصه فيسألهم الامام عن ماهيته اى ذاته لان الشاهد
عساه عنى به غير ادخال الذك في الفرج بان ظن مما سة الفرجين حراما زني او كان يظن ان كل وطء محرم
زني يوجب الحد فهذا الاحتمال يساله عن الزني ما هو انتهى فقال وهو ظاهر في ان المراد بماهيته حقيقة
الشرعية الا ان هذا يستلزم الاستغناء عن الكيفية والمكان لتضمن التعريف ذلك فهو من حطف
الخاص على العام انتهى وكذا ما ذكره الشارح من التعليل للسؤال عن الماهية بقوله لان من الناس
من زعم ان الزني كل وطء حرام وليس كذلك يفيد ايضا ان المراد بالماهية حقيقة الشرعية (قوله
بان يقول كيف زني اكرها او طوعا الخ) هذا احسن مما في الدر حيث قال وكيف هو فان الوطء قد
يتبع بالاتقاء المحتمنين ولهذا تعقبه في الشرب ليلية بان التقاء المحتمنين وان لم يشترط حقيقة الوطء لتصوره
بدونها في الدر لكن الكيف هو ان يكون طائعا او مكرها انتهى ولم يرد المشى بالوطء الذي لم يشترط
له التقاء المحتمنين خصوصا الوطء الموجب للحد بل اراد الوطء مطلقا (قوله اوفى حال الصبا) عطف على
ما قبله باعتبار المعنى جوى (قوله او الجمنون) فلو كان يجن ويفيق فزني في الافاقه فانه يؤخذ بالحد
وان قال زنت في حال جنوني لاحد عليه كالبالغ اذا قال زنت في حال الصبا يجز عن الظهيرية وقوله
فانه يؤخذ بالحد اى حال افاقته حتى لو جن بعد الزنا تنظر افاقته لاقامة الحد عليه لما سبق من انه
لا يقام على مجنون وسكران لانهم ليسا من اهل الاعتبار واعلم انه لا فرق في عدم اقامة الحد على
المجنون وان كان وقت ما زني مفيقا بين المجد والرجم بل ينتظر افاقته اما بالنسبة للحد فلما علم من ان
المقصود من الحد الاعتبار والمجنون ليس من اهل الاعتبار كالسكران واما بالنسبة للرجم فلما سياتى
في الكلام على شرائط الاحسان من قول الشارح فلا يجرم المجنون وسيأتي ما يفيد انه لا يشترط
لرجمه بعد الافاقه وطؤه وزوجه بناء على ما هو المذهب من ان احصائه يعود بالافاقه الا في رواية
عن الثاقبي لا يعود الا بالوطء بعده (قوله فلا يجب الحد) الا اذا كان الخليفة مع العسكر او وال فاقض
اليه امر الحد وجوى عن البرجندى (قوله فان بينوه الخ) مفهومه انهم لو لم يزيدوا على قولهم انه زني

(بازني لا بالوطء والجماع فيسألهم الامام)
اى القاضي بعد شهادتهم (عن ماهيته)
بان يقول ما الزني كل وطء حرام وايس
عنه ان الزني كل وطء حرام وايس
كذلك (وكيفيته) بان يقول كيف زني
اكرها او طوعا حتى اذا كان باسكراه
لا يحد (و) عن (مكانه) بان يقول
ان زني لاحتمال ان يكون في دار
الحرب اوفى عسكرا هل البغي فلا يجب
الحد (و) عن (زمانه) بان يقول
في اى زمان زني لاحتمال تقدم عهد
الزني اوفى حال الصبا او الجمنون
فلا يجب الحد (و) عن (المنزلة) بان
يقول بمن زني لاحتمال انه زني
بجارية ائنه او بمن له فيها ملك او شبهة
فلا يجب الحد (فان بينوه)

لا يحد ولا الشهود أيضا ولو بين ثلاثة ولم يزد الرابع على الزني لا يحد أيضا ثم رأوا لوصفوه بغير صفة فأنهم يحدون بحر وفيه عن الخانية شهدوا أنه زني بامرأة لا يعرفونها ثم قالوا بفلانة لا يحد الرجل ولا الشهود انتهى (قوله أي المذكور) أشار به إلى وجه الافراد في ضمير بينوه والافالقياض يقتضى جمعه بان يقال فان بينوه العود الضمير على الاوجه التي وقع السؤال عنها وهي الماهية وما عطف عليها (قوله وقالوا رأينا الخ) أي بعد بيانه بالوجود الخمسة كما يؤخذ من عبارة القندوري فاشيرا اليه في بعض الزمروح من ان قوله وقالوا الخ بيان لقوله وبينوه فيه نظرا بحد القول المذكور ولا يتم البيان نهر والمحصل ان قولهم رأينا وطئها كالميل في المهلكة زيادة بيان احتيالا للدرء والافالسؤال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه بحر (قوله المكحلة) بضمين يعني ضم الميم والحاء شربلاية عن الفتح (قوله وعدلوا سرا وجهرا) اعلم ان القاضي لو كان يعلم عدالة الشهود ولا يجب عليه السؤال عن عدالتهم لان علمه يغنيه عن ذلك كما في الفتح قالوا ويحبسه حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب بخلاف المديون حيث لا يجبس قبل ظهور العدالة لان الحبس أقصى عقوبة فلا يجوز ان يفعل قبل الثبوت بخلاف الحدود فان فيها عقوبة أخرى اغلظ منه وحاصل التعديل سرا ان يبعث القاضي ورقة فيها أسماءهم وأسماء محلتهم على وجه يميز كل منهم لمن يعرفهم فيكتب تحت اسمه هو وعدل مقبول الشهادة وحاصل التعديل علانية ان يجمع القاضي بين المزمكي والشاهد فيقول هذا هو الذي زكته بحر واعلم ان ما سبق عن فتح القدير من ان السؤال عن العدالة مقيد بما اذا لم يكن للقاضي علم بها جرى عليه في النهر والدرلكن رأيت بخط شيخنا انه لا يكتب بعلمه عدالتهم والا اكتفا به بناء على انه يقتضى بعلمه انتهى يعني والمفتى به انه لا يقتضى بعلمه (قوله حكم به) وينبغي ان يتفحص قبل الحكم عن حال المرأة والرجل حتى لو كانت المرأة بكر أو الرجل مجبوا بالاحد عليه ولا على الشهود بخلاف ما اذا كان خصيا أو عتينا فانه يحد ذكره قاضيانا وشروط الحكم بالشهادة ان لا يقر بالزني فانه لو أقر بالزني بعات الشهادة ولا يحد عند أبي يوسف وعند محمد بن حماد عن البرجندي ونص عبارة النهر شهد عليه أربعة عدول بالزني فأقر مرة واحدة ذكر المرخصى انه يحد يعني بحكم الشهادة وقال غيره هذا قول محمد وعلى قول أبي يوسف لا يحد وكذا الخلاف لو أقر مرتين كما في الشرح وقول أبي يوسف اصح كما في الكافي واجمع انه لو أقر بأبطلت الشهادة الخ يعني ويحد بحكم الاقرار بقى ان يقال عبارة النهر بظاهرها تقتضى ثبوت الاختلاف بين الصاحبين اذا أقر بالزني مرة أو مرتين بعد ان شهد عليه الشهود به ولو قبل القضاء بالشهادة وليس كذلك فقد ذكر الشيخ شاهين ان اقراره بالزنا قبل القضاء بالشهادة يبطل الشهادة اتفاقا انتهى وبشهادة لما ذكره الشيخ شاهين ما في الدرمن تقييده الخلاف بما بعد القضاء بالشهادة ونصه ولو قضى بالبينه فأقر مرة يحد عند الثاني الخ واعلم ان المراد بالبينه في قوله ولو قضى بالبينه الخ البينة التي شهدت عليه بالزني كما صرحت بذلك عبارة النهر وان كان سياق كلامه مر بما يوهوم ان المراد بها البينة التي شهدت على اقراره لان ذلك ياباه قوله قبل ذلك فلا يثبت الحد بعلم القاضي ولا بالبينه على الاقرار (قوله أي بالزني) أي بثبوت الزني والمراد الحكم بموجب الزني شربلاية (قوله أي باقرار الزاني اربعا) لانه زيد في عدد شهادته احتيالا للدرء فيزاد في عدد اقراره لذلك حموي (قوله وقال بعضهم المعتبر مجلس القاضي) وكلام المصنف محتمل لكل من القولين حموي (قوله والاول اصح) حتى لو سمع القاضي اقراره وراح والمقر جالس لا يعتبر عزى زاده فان أقر أربع مرات في مجلس واحد كان ذلك بمنزلة اقرار واحد وفي الظهيرية لو أقر كل يوم مرة أو كل شهر مرة فانه يحد انتهى لانه عليه السلام أخر الحد على ما عزى الى ان تم اقراره اربعا في أربعة مجالس نهر (قوله وقال الشافعي يكتبني بالاقرار مرة واحدة) كما في سائر المحقوق ولنا حديث ما عزاه عليه السلام أخر إقامة الحد عليه الى ان تم اقراره اربعا فلوظهر دونها المأخرها عني وما عزاهوا عنه وهو ابن مالك الاسلمى من بنى أسلم والمرأة التي زني بها اسمها فاطمة فتاة هزال وقيل منيرة وفي طبقات ابن سعد

أي المذكور ذكر بكامة ان وهي تذكر في امر غير كائن لانه قلبا ثبتت الزني بالبينه (وقالوا رأينا وطئها) في الفرج (كالميل في المكحلة) أي وعاء السجل (وعدلوا سرا وجهرا) الامام (به) أي بالزني ولا يحد في نهار العدالة (و) يثبت الزني (باقراره) أي باقرار الزاني (اربعا في ثبالبه الاربعة) الضمير في المجلس يربح الى المترو وقال بعضهم الى القاضي دون المقر فيرجع الى القاضي والاول اصح وقال الشافعي يكتبني بالاقرار مرة واحدة

مهيرة شيخ عبدالحى عن القسطلاني (قوله كلما أقرده) الا في الرابعة فانه لا يرده نهر عن الاصلاح
 وصدر الشريعة وقوله كلما أقرده بان يقول له ابك جنون ابك خبل حموى (قوله كما مر) الكاف اسم
 بمعنى مثل صفة مصدر محذوف أى سأله سؤالاً مثل ما مر حموى (قوله وقيل لا يسأل عن الزمان
 هنا) بخلاف الشهادة لان التقادم يمنعها دون الاقرار واذا لم يكن التقادم معه مسقطاً فإلا فائدة
 في السؤال نهر (قوله والاصح ما في المتن) من انه يسأله عن الزمان لفائدة هي جوازانه زنى في حال
 صباه نهر (قوله فان بينه حده) انما قال في الاول حكم به وهناك حده لانه في البيضة لا بد من الحكم
 للانكار بخلاف الاقرار حموى عن قرا حصارى (قوله فان رجع الخ) ولورجوعه بالفعل كهرويه
 وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار اردة توبة وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحسان لانه لما صار
 شرطاً للحد صار حقاً لله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم الكذب بجر وكذا سائر الحدود والخالصة كحد
 شرب وسرقة وان ضمن المال تنوير وشرحه واحترزنا بالحدود والخالصة عن حد النذف والقصاص
 وبه صرح في النهر (قوله خلى سبيله) لان الرجوع خبير يحتمل الصدق ولا يمكن كذب له فتمتقت
 الشبهة (قوله محصناً) أحسن الرجل أى تزوج فهو محصن بفتح الصاد لانها من الكلمات التي جاء
 اسم الفاعل فيها على لفظ اسم المفعول كسهب واحصنت المرأة أى تزوجت فهي محصنة ومحصنة شيخنا
 عن نوح أفندي يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو سهب بفتح الهاء ولا يقال بكسر هاء شيخنا عن
 الصحاح (قوله رجعه) هذا محمول على ما اذا المتدع المرأة أو الرجل نكحاً ذكر في الظهيرية انه اذا أقرار جل
 انه زنى بفلانة وقد أقر أربع مرات وفلانة تقول تزوجني أو أقرت المرأة أربع مرات وفلان يقول تزوجتها
 فلا حد على واحد منهما وعليه المهر حموى عن البرجندي وقوله وفلان يقول تزوجتها شامل للمالو كانت
 زوجة الغير وبه صرح في متن التنوير وكذا بشرط لاقامة الحد عليه بالاقرار ان يكون الاقرار صريحاً فلا
 حد الاخرس بكتابة وكذا لو أقر انه زنى بجزءاً أو هي أقرت انها زنت بأخرس لا حد على واحد منهما ووجهه
 في المحيط بجوازها لو تكلمت ابدت ما يسقط الحد وقيل يشكل عليه ما قالوا لو أقر أن زنى بغائبة حد
 استجساناً مع أنه يحتمل ان تذكر ما يوجب سقوط الحد اذا حضرت فيحتاج الى الفرق نهر قال شيخنا اتعمده الله
 برجمته قد صرح الزبلي في السباب الا ترى بالفرق حيث قال بخلاف ما اذا أقر انه زنى بغائبة أو شهد عليه
 بذلك حيث يحد وان احتمل ان ينكر الغائب الزنى أو يدعى النكاح لانه لو حضر وأنكر الزنى أو ادعى
 النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة فالشبهة هي المعتبرة دون شبهة الشهادة انتهى قال ثم
 ظهري انه لا يصلح فارقالما ان شبهة الشهادة ثابتة في المثلثين اذ دعوى المحرساء على فرض نطقها ما يسقط
 الحد وهو الشهادة وجواز انها لو تكلمت ابدت شبهة الشهادة وكان الاحتياج الى ابداء الفرق باقياً انتهى بلفظه
 (قوله يبدأ به الشهود) ولو بحصاة صغيرة الا لعذر كرض فيرجم بحضرتهم در وكذا يرجم بحضرتهم لو كانوا
 مقطوعى الايدي بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة وانما اشترطت بداءة الشهود بالرجم لان الشاهد
 قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع حموى عن البرجندي واعلم ان بداءة الشهود بالرجم
 شرط بدليل قول المصنف فان أبو اسقط نهر وبدليل قول الشارح وقال أبو يوسف في رواية لا تشترط
 بداءة الشهود ويصطفون لرجه كصفوف الصلاة كلما رماه صف تأخر وتقدم غيره ولو قتله انسان أو فقتل
 عينه بعد القضاء بالرجم فهدر وينبغي ان يعز رلافتياته على الامام ولو قبل القضاء بالرجم يجب القصاص
 في العمدة والدية في الخطأ لان الشهادة قبل الحكم بها الا حكمها لتنوير وشرحه (قوله وقال أبو يوسف الخ)
 انما مروى عن علي رضي الله عنه انه قال حين رجم شرارة الهمدانية ان الرجم سنة سنهارسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولو كان شهد على هذه احد لمكان اول من يرمى الشاهد شهد ثم يتبع شهادته حجره ولو كنها
 اقرت فانما اول من رماها بحجر قال الراوى ثم رمى الناس وأنا فيهم والهمدانية بسكون الميم نسبة الى همدان
 بسكون الميم حى من العرب عنانية (قوله أو بعضهم) ولو عبر به لكان اولي نهر بان قال فان أبى بعضهم

(كلما أقرده) التناضى والتماسك
 حتى يذهب وينبغي عن بصره ثم
 يجي ويقرر (ويسأله) بعدما أقر
 اربع مرات عن ماهيته وكيفيته
 ومكانه وزمانه والمزنية (كلمة)
 وقيل لا يسأل عن الزمان هنا والاصح
 ما في المتن (فان بينه) أى بين المقر
 ما سأله (حده فان رجع) المقر
 عن اقراره قبل الحد أو في وسطه
 نخل سبيله) وتركه ولم يحد ولم يتم
 وقال الشافعي وابن أبي ليلى يحد
 (ونذب) للامام بلقينه بلعلاء قبلت
 اولست او وطئت بشبهة أو تزوجتها
 (فان كان) المشهود عليه بالزنى او
 المقر به (محصناً رجعه) بالجماعة
 (في قضاء) أى مكان واسع (حتى
 يموت يبدأ الشهود به) أى بالرجم
 وقال أبو يوسف في رواية والشافعي
 لا يشترط بداءة الشهود (فان ابوا)
 كلهم أو بعضهم

(قوله أو غابوا أو ماتوا الخ) ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء في الحد وهذا لو محصنا أما غيره
 فيحد في الموت والغيبه در (قوله أو قذف غند) لخروجه عن أهلية الشهادة (قوله سقط الرجم لانه)
 أي ابناء اليهود دلالة الرجوع ولا يحدون لان امتناعهم ليس صريحا في الرجوع وقيل يحدون والاول
 رواية المبسوط نهر وكذا يسقط ذاجنوا وارتدوا يعني (قوله ثم يبدأ الامام) لم يقل فان ابي سقط الحد
 لان رميته ليس حتما اذ حضوره غير لازم نهر عن الايضاح خلافا لماني الفتح (قوله ثم الناس) لما
 رويان من أثر على زياعي وقول العيني اسار وينا سهولانه لم يتقدم له ذلك ويستحب للامام ان يأمر طائفة
 من المسلمين ان يحضروا إقامة الحد ولقوله تعالى وليشهد عداهم طائفة من المؤمنين حموى عن الدراية
 واختلف في عددها فمن ابن عباس واحد وقال عطاء انسان والزهرى ثلاثة والحسين البصرى
 عشرة وفي الشربة لاية عن مالك أربعة وهذا صحيح في أن حضورهم ليس شرطاً فرمهم كذلك فلو امتنعوا
 لم يسقط ويستحب أيضا لكل راجم ان يقصد القتل لانه المقصود الا أن يكون ذارح محرم فيلتنى غيره
 كذا في الفتح تبعا لما في الايضاح الا أنه في المحيط قال بكره لذى الرحم المحرم ان يبلى اقامة الحد وارجم نهر
 قلت ظاهره ولو كان ذوارح المحرم قاضيا فلا يرجع حموى وان فعل ذوارح المحرم لا يحرم الميراث در
 وقد سأل بعض الطلبة بالدرس عن ذى ارحم اذا كان أحد الشهود هل يسقط الحد عن المشهود عليه بالزنى
 لانه يكون ممنوعا من البدء بوجهه فاجبت بان الظاهر عدم سقوطه فيرجم بخصرته ويجعل ذلك عذرا على نحو
 ما سبق من ان اشتراط البدء بالشهود مقيد بعدم قيام العذر بهم كرض (قوله ويبدأ الامام به
 لو مقررا) مقتضاه انه لو امتنع لم يحل للقوم رجمه وان أمرهم لفوات شرطه فتح لكن سيجي انه لو قال قاض
 عدل قضيت على هذا بارجم وسعل رجمه وان لم تعين الحجة در وأقول يمكن حمل ما سيجي على ما اذا
 لم يمتنع القاضي من البدء بوجهه فلا يخالف حينئذ ما ذكره في الفتح (قوله جلد ام توسط) أشار به الشارح
 الى ان متوسطا صفة مصدر محذوف ويجوز ان يكون حالاً من جلده أو من الجسداد (قوله بين المبرح
 وغير المؤد) فيكون مؤلغا غير جارح ولو كان ضعيفا الخالقة خفيف عليه الملك يجلد جلد احمفيا يحمله
 شربلاية وهذا هو المراد مما سبق عن النهر من ان النخيف يجلد بقدر ما يطيق أى جلد احمفيا بحسب
 ما يطيقه وأما استيفاء العدد المنصوص عليه وهو مائة في الحر ونصفها في العبد فلا ينقص عنه (قوله
 ونزع عنه ثيابه) في سائر الحد ودسوى حد القذف حموى عن المفتاح (قوله وفرجه) لقوله عليه السلام
 اتق الوجه والمذا كيردر وفيه ان الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو الرأس فكان ينبغي أن
 يقال كما في المداية بعد الحديث ولان الفرج مقتل رارأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع الحواس
 أيضا فلا يؤمن من فوات شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معنى انتهى شربة لالية والمذا كير جمع الذكرك
 بمعنى العضو المعروف على خلاف القياس فرقابين جمعه وجع الذكرك المقابل للأنثى فانه يجمع على ذكر ان
 ثم جمعه على اعتبار تسمية ما حوله من كل جزء ذكرا كما قالوا شابت مفارقة وانما له مفرق واحد وقال
 الاخفش هو من المجموع التي لا واحد لها نوح أفندي والمفرق بكسر الراء وفتحها وسط الرأس وهو الموضوع
 الذي يفرق فيه الشعر وكذا مفرق الطريق وهو الموضوع الذي ينشعب عن طريق آخر محتارا للصالح
 (قوله غير ممدود) ولم ارقضاة زمانا سالفيا مدهنى التعزير على الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف
 لمشروع لما أخرجه عبداز زاق عن علي انه قال يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدا في الحد نهر (قوله
 وقيل لا يطرح الخ) والخلاف انما هو في بيان المعنى المراد من قوله غير ممدود مع اتفاقهم على كراهة
 كل منهما اشار الى ذلك الشارح بقوله وكل ذلك لا يفعل (قوله وكل ذلك لا يفعل) فهاض ممدود معهم في
 جميع معانيه لانه في النفي يجوز تجميعه وان امتنع ولم يقف لأبس بربطه على اسطوانة أو يمسك حموى
 (قوله ولا ينزع ثيابها لا الفرو) الا أن لا يكون لها الا ذلك حموى عن الخزانة (قوله ويحفر لها) لانه
 عليه السلام حفر للغامدية الى ثنودتها والثندوة بضم التاء المثلثة وانما كان الواو وفتحها مع الواو

أو غابوا أو ماتوا أو مات بعضهم أو صار
 اعنى ارحس أو ارتد أو قذف في
 سقط الرجم عندهما وهو رواية
 عن أبي يوسف (ثم يبدأ الامام) به لو كان
 (ثم الناس ويبدأ الامام) به لو كان
 (ثم الناس) ويستحب له عليه
 ويجلى عليه (ولو) كان المشهود عليه
 بالزنى ارحم به (غير محصن جلد مائة)
 ان كان حراما طاقسا وان كان رجلا أو
 امرأة (ونصف للعبد) وهو محصون
 (بسوط) أى جلده بسوط (لا ثمرة له
 جلد) (متوسطا) بين المبرح والمؤلم وغير
 المؤلم ثمرة السوط مستعارة من ثمرة
 الشجر وهو ذنبه وطرفه ككفائي
 المغرب لكن المشهور في الكتب لا
 ثمرة له أى لا تعد له (ونزع) عنه
 (ثيابه) سوى الأزار (وفرجه) والضرب
 (على بطنه الرأس) ووجهه وفرجه
 وقال الشافعي يخص بظهره وقال أبو
 يوسف آخر يضرب الرأس ايضا بسوطا
 واحدا ويضرب (و) العجز بخال
 (قائما في الحد) والمراد ان الجسداد
 كونه (غير ممدود) والمراد انه
 لا يمد يديه فوق رأسه وقيل يمد يديه
 بعدما وقع السوط على الوجه
 لا يمده وقيل ان لا يطرح على الوجه
 ولا يمد رجلاه وكل ذلك لا يفعل لما
 فيه من زيادة المستحق والرجل والمرأة
 في ذلك سواء (ولا ينزع) عنها ثيابها
 الا الفرو والحشو وتضرب المرأة
 جالسة ويحفر ذاتي الرجم الى الصدر

مفتوحة تدعى الرجل أو لحم الثديين والدال مضمومة في الوجهين شربة لابلية عن الفتح وعبارة الدرر وجاز
 الحفر لها لانه عليه السلام حفر للاغادية وان ترك لا بأس به لانه عليه السلام لم يأمر به وهي مستورة بثيابها
 انتهى فان قلت في كلامه تناقض لان المراد من قوله لانه عليه السلام حفر للاغادية أي أمر بذلك قلت
 لا تناقض كما في الشربة لابلية اذ المراد من قوله لم يأمر به أي لم يوجب بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب
 (قوله لاله) أي لا يجوز الحفر له ذكره الشمني ولا يربط ولا يملك ولو عرّب فان مقر الا يتبع والا يتبع حتى
 يموت در واء لا يجوز الحفر لمسا ذكره العين عن أبي سعيد فوالله ما حفرنا لمسا عز ولا وثقناه الحديث وقال
 عبد الله بن بريرة عن أبيه حفر للاغادية الى صدرها رواها مسلم وأحمد وأبو داود انتهى قال ابن حجر في
 التقريب عبد الله بن بريرة ثقة من الثالثة أي من اوساط التابعين مات سنة خمس ومائة وقيل بل خمس
 عشرة وله مائة سنة وبريرة هو ابن الحبيب بالمهاتين مصغرا أبو سهل الاسلمي صحابي اسلم قبل بدرات
 سنة ثلاث وستين انتهى (قوله بلاذن امامه) لما روى العبادة الثلاثة موقوفا ورفوعا أربعة الى
 الامام الحدود والصدقات والحجرات التي ولو فعله هل يسقط عن العباد لم يعيده الامام لم آره والظاهر انه
 يعيده لما قدمناه من ان ركنه قامة الامام أو بائنه نهر وانما ملك تعزير عبده لانه حق العبد شربة لابلية
 عن البحر (قوله مطلقا) في مقابلة التخصيص الا في عند الامام الشافعي (وله وقال الشافعي انه ان
 يقيم الحدود الخ) له ما ورد من انه عليه السلام أمر المولى بأقامة الحد على أمته ولا يثرب عليهم وانما ما سبق
 بيانه عن العبادة والتثريب والتعبير والاستقصاء في اليوم يقال لا يثرب عليك وقال الاصمعي ثرت عيه
 اذا قبحت عايه فعله كذاني الخناخ (قوله فلا يرجم المجنون) هو باط لاقه شامل لما كان مفقودا وقت الزنى
 ولا ينافيه ما سبق من انه اذا كان زنى حالة الافاقة أخذ بالحد لانه محمول على ما اذا كان وقت اقامة الحد
 مفقودا أيضا اعلم انه كما لا يرجم المجنون وان كان وقت الزنى مفقودا بل تنتظر افاقته فكذا لا يجلد ان لم يكن
 محصنا بل تنتظر افاقته أيضا (قوله وهما بصفة الاحصان) وبقي شرط آخر وهو ان لا يبطل احصانها
 بالارتداد فان بطل به ثم أسلم لا يعود الا بالدخول بعده وعن محمد لو لحقت الزوجة بدار الحرب مرتدة وسيت
 لا يبطل احصان الزوج ولو زال بالمجنون والعتة يعود بالا فاقعة وعن الثاني لا يعود الا بالوطء بعده نهر لكن
 ما جعله في النهر رواية عن أبي يوسف جعله الزيلعي مذهباله (قوله حتى لو دخل بالمتكوفة الكتابية و
 المجنونة لي قوله لا يكون محصنا) يعني الا اذا دخل بها نانيا بعد زوال جنونها ونحوه بان افاقت أو اسلمت
 وكذا يقال في عكسه وهو ما ذكره الشارح بقوله وكذا اذا كان الزوج متصفا الخ لا تكون محصنة الا اذا
 دخل بها نانيا بعد ما أسلم ونحوه كعتقه وفاقته وفي قول الشارح ثم رطها الزوج الكافر ايساء الى ان المراد
 بالدخول في كلامه أولا حقيقة الوطء لا ما يم الخلو (قوله وكذا اذا كان الزوج متصفا باحدى هذه
 الصفات الخ) ولهذا قال في الدرر تقررها على الشرط السابع فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر
 محصنا (قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يذكر انه هل يشترط دوام هذه الاوصاف الى حين الخ (قوله
 ما سوى النكاح والدخول) من المعلوم ان الدخول بمعنى الوطء كما سبق فعضفه على النكاح يعني ان
 المراد بالنكاح هنا العقد (قوله حتى لو مات امرأته الموطوءة الخ) وكذا الوطء كذا في التنوير والتقييد
 بالموطوءة للاحتراز عما لو ماتت أو طلقها قبل الوطء بحيث لا يكون محصنا واعلم أنه لو ابدل هذه العبارة
 بقوله حتى لو مات أحدهما بعد الوطء لم يزل احصان الآخر كما كان أولى اذ لا فرق بينهما في هذا الحكم واعلم
 ان شرائط الاحصان ثلثها بعضهم كما في الدرر فقال

- شروط احصان اتسامة * فذها على النص مستفهما
- بالوغ وعقـل وحرية * ورابعها كونه مسلما
- وعقد صحيح ووطء مباح * متى احتل شرط فلا يرجم

انتهى وأقول في هذا النظم قصور لعدم ذكر الشرط السابع وهو أن يكونا بصفة الاحصان زمان الدخول

(لاه ولا يجد) المولى (عبده) أو امته
 (بلاذن امامه) مطلقا وقال الشافعي
 له ان يقيم الحد الذي هو محض حق
 الله تعالى ان عاين سببه أو اقرب
 يديه وان ثبت بالبينة فله قولان
 وهذا اذا كان المولى من ملك اقامة
 الحد بولاية الامام فان كان مكاتب او
 زميا أو امرأة فليس له ولاية اقامة
 الحد وعلى مملوكه (واحصان الرجـم
 المحرية) فلا يرجم المرفوق وافر كان
 أو ناقصا (والتكليف) فلا يرجم
 المجنون والصبي (والاسلام) فلا يرجم
 الكافر وقال الشافعي الاسلام ليس
 بشرط وهو رواية عن أبي يوسف (الوطء
 بنكاح صحيح) فلا يرجم ما كان بنكاح
 فاسدا وبشبهة وهما بصفة الاحصان
 زمان الدخول بحكم النكاح حتى لو
 دخل بالمتكوفة الكتابية أو المجنونة
 أو الصدية أو المرفوقة لا يكون محصنا
 وكذا اذا كان الزوج متصفا باحدى
 هذه الصفات وهي حرة بالعتة مسلمة بان
 اسلمت قبل ان يطأها ثم وطئها الزوج
 الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا
 تكون محصنة بهذا الوطء ثم في الكتاب
 شرط هذه الاوصاف ولم يتعرض الى
 حين اقامة الحدود وذكر في المنسوط
 انه يشترط بقاء هذه الاوصاف ما
 سوى النكاح والدخول حتى لو ماتت
 امرأته الموطوءة أو مات هو لا يزول
 احصان واحدهما ما ثم المعتبر في
 الدخول لا يلاج في القبل

قوله شروط الخ الشرط الاول وزنة
 غير وزن ما بعينه

(قوله على وجه يوجب الغسل) فلا يشترط الانزال (قوله ولا يجمع بين جلد ورجم) لانه عليه السلام لم يجمع بينهما في ما عرّف ولا في الغامضية ولا في المرأة التي زنى بها العسيف بل رجمهم من غير جلد عني وأما جلد على شراحة ثم رجمها فاما لانه لم يثبت عنده احصائها الا بعد جلدها أو هو رأي لا يقيم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب ليلية ولانه لا فائدة في الجلد عند استحاق الرجم جوى (تمة) قال الحنفى مقدمة الفتح العسيف وأبوه والمستأجر وامرأته لم اعرف اسماءهم (قوله ولا بين جلد ونفى) يقال نفى فلان من بلده اذا أخرج كذا في المغرب وفيه رد لما ذهب اليه الشافعى من أن تمام حد غير المحصن ان يخرج بعد الجلد الى موضع بينه وبين الزانية مسيرة سفر جوى (قوله ولو غرب الخ) قال المولى عزمى غرب بقدر ما يرى من التعريب بعدا او قربا على ما يظهر من كلام الزيلعى وأقول الذى فى الزياحى عن النهاية المراد بالتعريب الحبس قال الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله * فاني وقياس بها الغريب

أى المحبوس وهو أحسن واسكن للفتنة من زفيه الى اقليم آخر لانه بالنفى يعود مفسدا كما كان ولذا كان الحبس حدا فى ابتداء الاسلام وحمل النفى فى قطاع الطريق عليه انتهى (قوله صح) أى سياسة وهذا لا يختص بالزنى بل فى كل جنائية رأى الامام المصلحة فى النفى فله ذلك جوى عن البرجندى وظاهر كلامهم ان السياسة هى فعل شئ من الحماكم المصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل خبرى بحرو سمعت من شيخنا نعمده الله برحمته ان الحكم بالسياسة شرع مغلظ الأنة لا دخل للقاضى فيها ولا للمفتى ورأيت بخط السيد الجوى ان السياسة شرع مغلظ والسياسة نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحرّمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثير من المظالم وتردع أهل الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير اليها والاعتماد فى اظهار الحق عليها وهى باب واسع فن أراد تفصيلها فعمله بمراجعة كتاب معين المحكم للقاضى علاء الدين الاسود الطرابلسى الحنفى انتهى وايك ان تفهم من قوله فالشريعة توجب المصير اليها الخ أن يكون للقاضى أو المفتى دخل فيها وانما المراد ان يكون العمل بها جائزا شرعا بالنسبة لغير القاضى والمفتى كالسلطان ونائبه اذا غلب على ظنه ان ظهور الحق يتوقف على العمل بها (قوله لا يجلد حتى يبرأ) لانه شرع زاجرا لا مغلظا ولذا لا يقام الحد فى شدة الحر ولا فى شدة البرد روى ان رجلا ضعى فزنى فذك ساعد بن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام اضربوه حده فقالوا يا رسول الله ضعيف لو ضربناه مائة سوط قلناه فقال عليه السلام خذوا مائة كلافه مائة شعراخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا زيلعى والعنكول والعنكول عقود النخل والشراخ شعبة منه وهو بالعين المهملة والنساء المثلثة بحر عن المغرب واستثنى فى الظهيرية ما اذا وقع اليأس من برئه فيقام عليه ولو كان نحيف البدن يقام عليه بقدر ما يطيق وما مر عن الظهيرية من أنه يؤخر الى برئه محمول على ما اذا لم يطبق شيتانهر (قوله والحامل لا تحدد) لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينة لا بالاقرار نهر قال الوانى وان ادعت المرأة انها حبلى لا يقبل قولها لكن القاضى يريها النساء فان قلن حبلى حبسها الى حولين فان لم تلد رجمها انتهى وهذا وان اطلقه يحمل على ما اذا ثبت زناها بالبينة والا لا تحبس يدل عليه ما نقلناه عن النهر من أن الحامل لا تحدد لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينة لا بالاقرار وما سبق عن الدرمن أنه اذا هرب فان كان مقرا لا يتبع (قوله مطلقا) سواء كان حدها الجلد أو الرجم لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الآدمى وان كان من الزنى لعدم الجنائية منه ولما ورد من انه عليه السلام أخر الرجم عن الغامضية حتى وضعت حين اقرت بين يديه عليه السلام بانها حبلى من الزنى زيلعى (قوله وتخرج من نفاسها) لو كان حدها الجلد لان النفاس نوع مرض فينتظر البرء ولما ورد عن علي أنه اخرج جلد الزانية حين أمره عليه السلام بجلدها فراها حديثه عهد بالنفاس وخاف الهلاك عليها فاخبره بذلك فقال له عليه السلام احسنت زيلعى (قوله رجم بعد الولادة فى المحال) لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل زيلعى (قوله وعن أبي حنيفة تؤخر الى

على وجه يوجب الغسل وانما قال احصان الرجم لان احصان حد القذف غير هذا كما سأتى ان شاء الله ولا يجمع بين جلد ورجم فى المحصن بل يرجم فقط وقال اصحاب الظواهر يجلد ثم يرجم (و) لا يجمع بين جلد ونفى فى غير المحصن وقال الشافعى يجمع بينهما (ولو غرب) صح (و) اذانى صح بينهما (و) المصلحة فيه صح (و) اذانى صح (برى المصلحة فيه صح) (برجم و) (المريض) وحده الرجم (برجم و) (المريض) وكان حده الجلد (لا يجلد حتى يبرأ) اذازنى (الحامل لا تحدد) مطلقا (سواء كان حدها الجلد أو الرجم وسواء كانت مريضة أو لا) حتى تلد وتخرج من نفاسها لو كان حدها الجلد وان كان حدها الرجم بعد الولادة فى المحال وعن أبي حنيفة تؤخر الى

ان يستغنى الولد الخ لما روى من أنه عليه السلام أخرجه الغامدية حتى استغنى ولدها روى أنها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فارتت بالزنى وانها حبلى وامرته ان يطهرها فقال لها اذهبي حتى تلدى ثم اتمه به بعد الولادة فقال اذهبي فارضيه حتى تظميه ثم اتمه به بعد ان فطمه وفي يده كسرة خبز فقالت هذا يا نبي الله قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع النبي صلى الله عليه وسلم الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها الى الصدر وأمر الناس فرجوها فاصاب الدم وجهه خالد فسماها فسمع النبي عليه السلام سبه فقال مهلا يا خالد فولدني نفسي بيده لقد تابت توبتي لو تابم اصاحب مكس لغفر له ثم أمر بها واصلى عليها ودفنت واعلم ان الرواية عنه عليه السلام اختلفت فروى عنه انه أخرز جمع عن الغامدية حتى استغنى ولدها و فطمه وروى انه أمر برجها حين وضعت حين تكفل رجل من الانصار بارضاع ولدها قال الزيلعي والتوفيق بين الحديثين انه يحتمل ان تكون امرأتان من غامد فخر جمع احدهما الى ان فطمه ولدها دون الاخرى ويحتمل ان تكون احدهما من قبيلة اخرى فغلط الراوى (قوله الى ان يستغنى الولد الخ) وهذه الرواية جزم في المختار واستحسنه في النهر قلت يؤخذ منه انه اذا لم يستغن الولد وليس له من يقوم به تؤخر الى استغنائه بالطريق الاولى جوى

(باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه)

لقيام الشبهة اذ الشبهة دارثة للحد بالاجماع لقوله عليه السلام ادرؤا الحد ود بالشبهات ما استطعتم وهذا الحديث تلقته الامم بالقبول كما في الدرر ولا التفات الى خلاف ابن خزم الظاهري واصحابه الظاهرية شيخنا قال والمراد من كون الشبهة دارثة للحد أى دافعة له قال في المختار درأ دفع وبابه قطع انتهى وأخر هذا الباب لان النوع بعد وجود نفس الشيء جوى عن المفتاح وذكر في النهران ما شتمل عليه هذا الباب تفصيل لما قدمه المصنف من الزنى الموجب للحد (قوله لا حد بشبهة المحل) وهى النافية للحرمة ذاتا على معنى اننا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولما كان المحلوعن الشبهة مأخوذا في تعريفه أى تعريف الزنى ومنهما لا يعتبر شبهة بديان الشبهة نهر ومتى ادعى شبهة بغير اكرام سقط الحد بمجرد دعواه ولا يستطبد دعوى الاكراه الا أن يقيم البيضة بجر ووجهه انه اذا ادعى الاكراه يكون مقررا بوجوب الحد عليه الا أنه يدعى سقوطه بخلاف دعوى الشبهة بغير اكراه شيخنا واعلم ان المراد بالمحل في قوله لا حد بشبهة المحل هو الموطوءة صرح به العيني وقال الزيلعي أى لا يجب بشبهة وجدت في المحل وان علم حرمة لان الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنى فامتنع الحد لان الدليل المثبت للحل قائم وان تخلف عن اثباته حقيقة لمانع فاورث شبهة فلهذا سمي هذا النوع شبهة في المحل لانها نشأت عن دليل موجب للحل في المحل بيانه ان قوله عليه السلام انت ومالك لا ييك يقتضى الملك لان اللام فيه للملك الخ (قوله وتسمى هذه الشبهة شبهة حكمة وشبهة ملك) أى الثابت شبهة حكم الشرع مجمل المحل نهر عن الفتح (قوله وذابقيام دليل الخ) كان الصواب ان يقول وذى لان الاشارة للشبهة وهى مؤنثة وقد يقال انما ذابقيام الاشارة الى اجمع للشبهة لان الشبهة لا مذكر لها الا يقال في المذكر شبهة وانما يجب تمييز المؤنث عن المذكر حيث كان هناك مذكرا و يقال ذكره التأويل الشبهة بالاشتباه جوى (قوله وان ظن الواطئ أو علم) فيه انه لا مباينة بين الظن والعلم حتى يصح العطف باو جوى لان علم الفقهاء ظنى شيخنا (قوله كوطأة أمة ولده الخ) ولهذا المسائل اخوات منها الجارية المبيعة فى حق البائع قبل التسليم لانها فى ضمانه ويده وتعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان سلاطا على الوطاء بالملك واليد وقد بقيت اليد فتبقى الشبهة وكذا فى البيع الفاسد قبل القبض وبعده لانه ثبت له حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط الخيار ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته لان له حق فى كسب عبده

ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن أحاد
 بر بيه
 * (باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه)
 (لاحد بشبهة المحل) والشبهة ما يشبهه
 الثابت وليس بثابت وتسمى هذه
 الشبهة شبهة حكمة وذابقيام دليل
 المحل في المحل وامتناع عمله لمانع (وان
 فان) الواطئ أو علم (حرمة) أى المحل
 (كوطأة أمة ولده و)

فكان شبهة في حقه ومنها الجارية المهورة قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبيعة ومنها جاريته المشتركة بينه وبين غيره لان ملكه في البعض ثابت حقيقة فتكون الشبهة فيها أظهر ومنها المهونة في حق المرتن في رواية كتاب الرهن زيالي ولا فرق بين ان يكون الخيار للمرتني او للبائع ويدخل فيه وطء الرجل من الغامين قبل القسمة جارية من الغنمة بعد الاحراز بدار الاسلام او قبله وفيه عن الفتح ينبغي ان يراد جاريته التي هي أخته من ارضاع وجاريته قبل الاستبراء والوجه التي حرمت بردها او مطاوعتها لابنه أو جماعه لامها أو بنتها ثم جامعها وهو يعلم انها عليه حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه لان بعض الأئمة لم يحرم به فاستحسن ان يدرأ بذلك الحد وروى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا زنى بامة ثم اشتراها لاحد عليه وان زنى بجمرة ثم تزوجها فعليه الحد والفرق انه بالشراء يملك عينها فيجعل الطارئ قبل الاستيفاء أي قبل استيفاء الحد كما يقتضيه بالسبب كالمملوك المسروق قبل القطع يمنع القطع فاما بالنكاح لا يملك عين المرأة بجمرة مقتضى هذا الفرق انه لا يستقط عنه الحد اذا تزوج الامة بعد ما زنى بها مع انه حكى فيه خلافا ونقل المجوى عن الظهيري انه اذا زنى بالمغصوبة ثم ضمن قيمتها الاحد عليه ولو زنى بامة ثم اشتراها حد في ظاهر الرواية وعن الامام انه لا يحد ويحد في قول أبي يوسف وقياس هذا في المغصوبة انه يحد عندهما خلافا له انتهى (قوله وولد ولده) وان سفل ولو ولده حيا وان لم يكن له ولاية تملك ماله حال قيام ابنة شربلالية عن الفتح واعلم ان تعبير المصنف بالولد اولى من تعبيره في الدرر بالابن اذا فرق في هذا بين الذكر والانثى كما في الشربلالية أيضا واعلم ان الشبهة في الامة التي لا وارث لها من قبيل الشبهة في المحل شيخنا (قوله ومعتدة الكليات) لانها راجع عند بعض الصحابة ومنها الخلع اذا خلى عن المسال نهر لکن في الشربلالية بخلاف وطء المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة المحكية واخطأ من بحث وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة المحكية كذا في الفتح انتهى والمراد ببعض الصحابة القائل بأن الكليات راجع هو سيدنا عمر وابن مسعود شيخنا (قوله ان ظن حله) سواء كان الرجل أو المرأة فانه يستقط الحد عنهما شيخنا عن الشيخ حسن والمراد من ظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن وما ذكره العيني من تقييده بالواطئ حيث قال ان ظن الواطئ حله امان يقال انه اتفق في اوهو مخرج على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة من ان الشبهة في جانب المرأة لا تعتبر حتى اذا ادعت المحل ولم يدع الرجل حد كما سألني (قوله ونسبى هذه الشبهة اشتباه) أي شبهة في حق من حصل له اشتباهه در فلا ستناد الى غير دليل المحل اشتباهه وظنه المحل منه شبهة شيخنا (قوله وهو ان يظن الخ) الضمير راجع للشبهة وذکر باعتبار اكتسابه التذكير من المضاف اليه وقال فيما تقدم مثله حموي (قوله ان ظن غير دليل المحل دليلا) قال في النهر وتمتد باشتباهه غير الدليل دليل لم يقل بظن لان الظن هو نفس الشبهة كذا في ايضاح الاصلاح (قوله وهو يتحقق الخ) عبارة الدرر وهي تتحقق في حق من اشتبهه عليه لامن لم يشبهه عليه (قوله في حق من اشتبهه عليه) أي الحرمة بالمحل حموي (قوله اولم يعلم) أي الحرمة وفي العطف باو على ما قبله تأمل حموي (قوله أو يعلم) في العطف يا تأمل حموي (قوله فلا بد من الظن الخ) كقوم سقوا خراجه من علم منهم انه خجل من لم يعلم درر وقوله فلا بد من الظن أي من دعوى الظن والافخر رد الظن القائم به لا يتحقق الشبهة حموي ولو ادعى ظن المحل أحدهما فقط لم يحد حتى يقر اجمعا بعلمهما بالحرمة نهر وعن هذا ذكر بعضهم ان كل ما نتفى الحد عن الرجل انتفى عن المرأة وهو منقوض بزنى المكرة بالمطاوعة والمستأمن بالذمية والمسلمة بجمرة (قوله كمعتدة الثلاث) ولو جله درا والبائن على مال وكذا المختلعة اما البائن على غير مال فن الحكيمة نهران قلت ذكر صاحب النهر المختلعة هنا بشكل بما وقع منه فيما سبق حيث قال بعد قول المصنف ومعتدة الكليات ودخل في الكليات الخلع اذا خلى عن المسال وعزاه الى النسفي قلت ما سبق خطأ وان جرى عليه بعضهم كسارح التنوير وغيره كما تقدم التنبيه عليه معزيا بالشربلالية (قوله أي كوطء المعتدة الثلاث) كذا أم ولده التي أعتقها وهي في عدته (قوله

وطءة (ولد ولده) وطء (معتدة الكليات) بأن قال لها أنت بائن أو نحو ذلك وأراد به البينونة أو الثلاث ثم جامعها في عدتها (و) لا حد (بشبهة) شبهة اشتباه وهو يتحقق في حق من المحل دليل اشتباهه أو لم يعلم دون من لم يشبهه عليه أو يعلم فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه (كمعتدة الثلاث) أي كوطء معتدة الثلاث

كما اذا طلق امرأته ثلاثا بحيا قيد به لانه لو نواها أي الثلاث بالكليات فوقه من فوطها في العدة وقال
 علمت انها حرام لا يحسد كون الشبهة حينئذ من قبيل الشبهة الحكيمة وهذه يلغز بها فيقال أي مطلقة ثلاثا
 وطئت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يحدهي من وقع عليها الثلاث بالكناية شرنا بلالية من الفتح (قوله)
 وقال ظننت انها حرام (معناه انه علم ان الزنى حرام لكنه ظن ان وطأه هذه ليدس زنى محرما شرنا بلالية عن
 الفتح وذكر فهمان موضع آخر انه لو اعتقد المحل تجرى عليه أحكام المرتدين فليتنبه له انتهى (قوله وأمة
 أبو يه) لوقال أصله وان علا كان أولى لشمول الاجداد والجندات شرنا بلالية وذكر السيد المحمدي انه
 أراد بالاب والام الاصل قال وهذا أولى من دعوى التغليب فان قال انها حرام يحذون قالت الامة ظننت
 انه محل لي ولم يدع الرجل ذلك لم يحده حتى يقرأ انهما علمتا بالحرمة لان الشبهة في أحد الجانبين تسرى الى
 الآخر وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الامة اذا ادعت المحل ولم يدع الرجل حدلان المرأة تابعة في فعل
 الزنى والشبهة في جانب التابع لا تعتبر جموي عن البرجندي وظاهر الرواية الأولى واعلم ان الابن اذا وطئ
 جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر وان كان الاب وطئ جارية ابنته فعليه مهر واحد
 وكذا اذا وطئ جارية امرأته يجب عليه لكل وطء مهر جموي عن الولواجي (قوله وأمة زوجته) فان
 غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فأغنى أي بمال خديجة رضي الله عنها
 قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج درر وقوله ووجدك عائلا أي فقيرا قال في المختار العيلة والعالة
 الفاقدة يقال عال يعيل عيلة وعيولة أي افتقر فهو عائل وكما لا حد على من وطئ أمة امرأته اذا ظن المحل
 فكذا لا يحسد قاذفه ولا الموطوءة لان الشبهة لما تحققت في الفعل نفت الحد عن طرفيه شرنا بلالية عن
 السكال (قوله أي لاني الثانية) لان الفعل فيه تمحض زنى لغرض ان لا شبهة ملك الا ان الحد سقط لظنه
 فضلا من الله تعالى وهو امر ارجع اليه لا الى المحل ولهذا لم يجب به عدة ولم يتمحض في الأول وهذا الاطلاق
 مقيد بغير المطلقة ثلاثا لما في ثبوت النسب من ان نسب ولد معدة الثلاث يثبت بغير دعوة اذا جاءت به
 لاقل من سنتين ويحمل على انه وطئها في العدة لشبهة عقد فان جاءت به لاكثر لا يثبت الا بالدعوة ويحمل
 على وطء سابق على الطلاق وما في الشرح من انه يثبت أيضا بوطء أجنبية زفت وقال النساء هي زوجتك
 وظهر بخلافه مع ان الشبهة في الفعل رأى طائفة نهر ولم يذم المسائل أيضا اخوات منها المطلقة على مال
 لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا ومنها أم الولد اذا اعتقها مولاها لثبوت حرمتها بالاجماع
 ومنها المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود وهو المختار ومستعير الزهن بمنزلة المرتهن نهر وثمرة
 اختلاف الرواية في وطء المرتهن تطهر فيما اذا وطئها على ما بالحرمة فان قيل فعلى هذا وجب ان يجب
 الحد على المرتهن مطلقا لثبته عليه أم لم يشبهه كفي الجارية المستأجرة للخدمة وكجارية الميت في حق
 الغريم قلنا الاستيفاء سبب ملك المال في الجملة وملك المال سبب الملك المتعة في الجملة فحصل الاشتباه بخلاف
 المستأجرة وجارية الميت لان الاجارة لا تعيد ملك المتعة بحال والغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفي
 حقه من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بها لما جاز بيعها الا باذنه كالزهن زبلي ومنه يعلم جواب حادثة
 سئل عنها الفقير وهي ان شخص صامت وعليه دين فبيعت دار من التركة لا يفاء ما عليه من الدين ثم ظهر دين
 آخر فهل يبيع الدار صحيح ولا يتعرض للمشتري بحال ويوفي الدين الذي ظهر من باقي التركة أم لا فأجبت
 بأن البيع صحيح لعدم توقف الصحة على اذن الغريم سواء بقي من التركة ما يكون فيه وفاء بما ظهر من
 الدين أم لا فان كان فيه وفاء يوفي وان لم يكن رجوع على الغريم الا في الاول ليدشاركه فيما قبض من الثمن فيقسم
 بينهما على قدر دينهما وهذا اذا استوى الدينان بأن كان كل منهما دين صحة أو مرض اما اذا اختلفا قدم
 دين الصحة على دين المرض وبيان الفرق بين الدينين سيأتي في محله بقى ان ما سبق من قول اني يلبي قلنا
 الاستيفاء سبب الملك المسال الخ الظاهر ابدال الاستيفاء بالتوقف (قوله وحدبوطه أمة أخيه وعمه) وان
 ظن حله لا يفاء الشبهة في الملك وفي الفعل لعدم انبساط كل بمال الآخر فدعوى ظنه المحل غير معتبرة

كما اذا طلق امرأته ثلاثا بحيا فوطئها
 في العدة وقال ظننت انها حرام لا يحسد
 وان قال علمت انها حرام يحذون (و) كوطء
 (أمة أبو يه) (أمة زوجته) (خلفا زفر
 (و) (أمة (سيدة والنسب ثبت) بالدعوة
 (في) (المسئلة) (الأولى فقط) أي لاني
 الثانية وان أذناه (وحدبوطه أمة
 أخيه وعمه وان ظن حله) والتعقيد
 بهما اتفان لان الحكم لا يختلف في أمة
 سائر المحارم سوى الولاد

وأوردانه لوسرق من هؤلاء لا يقطع فظاهره ان بينهما انبساطا وأوجب بأن القاطع منوط بالاختصاص المحرز وهو منتف لدخوله في بيئتهم بلا استئذان عادة اما الحد فممنوع لعدم الحمل وشبهته وهو ثابت هنا بنهر ولهذا لوسرق الضيف من المضيف لا يقطع ولو زنى بجبار يته يحدز يلبى (قوله وحدبوط امرأة وجدها على فراشه) ولو كان أعمى اذ بعد طول العجبة لا تخفى عليه امراته والاعشى يميز بالحركات المألوفة الا اذا دعاها فاجابته أجنبية قائله أناز وجتك أو أنا فلانة يعنى باسم زوجته درلان الاخبار دليل وقيد وبقوله لانها لو اجابته بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها يجب الحد وأناز وجتك ونحوه لانها لو اقمعت على الجواب بنعم فوطئها حد لانه يمكنه التمييز أكثر من ذلك نهر واذا اوجب الحد على الاعشى فلان يجب على البصير ولو كان في ليلة مظلمة بالطريق الاولى فساقى الشر نبلاية عن الخائبة من انه يحدبوطه أجنبية وجدها على فراشه ولو في ليلة مظلمة لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما في الدرر من قوله ولو هو أعمى كما لا يخفى واعلم ان تعليل المسئلة بقوله اذ بعد طول العجبة الخ مأخوذ من تقييد قاضيان بقوله وله امرأة قديمة قال في الشر نبلاية وينظر ماذا يكون به قدمها وان جاءت بولد يثبت نسبه لما ذكره من قريب في المزفوفة ز يلبى وهذه ترد على كل من المصنف والشارح حيث قال والنسب يثبت في الاولى فقط أى لافي الثانية الخ ولهذا تعقبه المحوى بقوله فيه انهم قد صرحوا بثبوت النسب في وطء الاجنبية التي زفت اليه مع انها شبهة في الفعل انتهى وفي كون النسب يثبت من الاجنبية التي زفت كلام يعلم بمرجعة النهر (قوله أى لا يحدبوطه أجنبية زفت الخ) لانه اعتمد على دليل شرعي في موضع الاشتباه ولا يحدق اذ فيه لانه وطء حرام في غير الملك فيسقط به احصائه وعن أبي يوسف لا يسقط عيني (قوله وقيل هي زوجته) لم يقل وقلن لان خبر الواحد كاف نهر عن ايضاح الاصلاح وظاهر كلامهم يفيد ان الحد لا يسقط بمجرد زفافها اليه بل لا بد من ان ينضم الى ذلك قول انها زوجته (قوله وعليه المهر) لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد أو مهر وقد سقط الحد فوجب المهر الا في وطء جارية الابن اذا علمت منه وادعى النسب وفيما اذا وطئ البائع المبيعة قبل التسليم وينبغي ان لا يجب بوطء جارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده الا ان يقال ووجب ثم سقط كذا في الشرح ولو وطئ العبد سيدته بشبهة ينبغي ان لا مهر أيضا اخذ من ان المولى لا يستوجب على عبده حق ازا في الاشياء ما لو نكح صبي بالغة حرة بغير اذن وليه ووطئها طائفة فلا حد ولا مهر أيضا وعلله في المجتبى بأن فعل الصبي غير معتبر وقال في البحر ولا يردي عنى على ما في الشرح مالوزنى صبي بامرأة بالغة معاوعة قالوا لا حد عليه ولا مهر لاسا طها حقه حيث مكنته لان المهر ووجب لانه سقط لما ذكرنا انتهى وهذا يأتي فيما لو نكح أيضا ومنه لو وطئ حرة بوطئ الموقوف عليه الموقوفة أو وطئ المرتهن الرهن باذن الراهن ففي هذه الثلاثة ينبغي ان لا يجب المهر أيضا ولم أره انتهى وأنت قد علمت بأن مسئلة الرهن منقولة ففي رواية كتاب الحدود ويجب الحد وهو الراجح وهذا باطلاقة يعم ما لو اذن الراهن اذا الفروج لا تباح به وعلى رواية كتاب الرهن لا يجب وهذا أى عدم الوجوب على هذه الرواية مع الاذن أو نهر وظاهر ان المراد من قوله ففي رواية كتاب الحدود ويجب الحد يعنى ان لم يدع ظن الحل اذ مع دعوى الظن لا يحد باتفاق الروايات واعلم ان ما في الدرر وجرى عليه في الدرر من قوله عقب قول المصنف وعليه مهرها أى التي زفت بذلك قضى عمر بالعدة فيه نظر لان الذي قضى بذلك على كما صرح به الزبلي وكان عمر يجعه له في بيت المال كانه جعله حق الشرع كما ان الحد حق له وهذا كالعوض عنه والمختار قول على لان الوطء كالجناية عليها وارش الجنائيات للجنى عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها انتهى (قوله ولا يحد بمحرم) نسبا أو رضاعا أو صهرية نهر وهذا هو المشبهة في العقد ومن المشبهة في العقد وطء المتزوجة بغير شهود أو بغير اذن المولى أو وطء امرأة تزوجها على حرة أو تزوج خسانا عقدة ووطئهن أو وطئ محوسية أو مشركة تزوجها أو جمع بين أختين في عقدة أو الاخيرة لومة معا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كيفما كان عني وسياق كلام البحر يقتضي انه لا حد عليه بوطئه منكره الغير أو معتدته

(و) حدبوط (امرأة وجدها على فراشه) وان قال الواطئ ظننت انها امرأتى (لا بأجنبية) أى لا يحدبوطه أجنبية (زفت) اليه (وقيل هي زوجته) لكن (عليه المهر) أى (بمهر نكحها)

أو مطلقته الثلاث بعد العقد عليهم بالاتفاق على الاظهر وذلك في الدرر حر في الفتح ان الشبهة في العقد
من الشبهة في الخلع وفيها يثبت النسب كما انتهى (تممة) اذا تزوج بذات رحم محرمة منه نحو الام والبنت
والاخذ والحالة والعمه وترتيب امره ابيه وامرأة ابنته ودخل بها الا حد عليه في قول أبي حنيفة وعليه
مهر مثلها بالغاما بلغ وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي ان علم انها ذات رحم محرمة منه عليه الحد ولا مهر لها
عليه وان لم يعلم كان عليه المهر ولا حد عليه جوى عن قاضيه عن قاضيه عن قاضيه (قوله مطلقا) أي سواء علم
الحرمة أو لا جوى فان قلت هذا مشكل لان استباحة الزنى كفر كما في الشرع النبالية وغيرها قلت قال في
البحران مسائلهم هناتدل على ان من استحل ما حرم الله على وجه الظن لا يكفر وانما يكفر اذا اعتقد الحرام
حلالا الخ فاف في الشرع النبالية من تقييد المسئلة بما اذا كان يعتقد حرمة الزنى اذ لو اعتقد الحرام تجرى عليه
أحكام المرتدين فيه نظر لا يخفى لما فيه من التنافي لان اعتقاد حرمة الزنى لا يبق مع ظنه الحرام ثم ظهر انه
لا منافاة لما قدمناه من ان المراد بظن الحرام دعوى الظن وان لم يحصل له الظن (قوله ولكن يوجب
عقوبة الخ) وهي أشد ما يكون من التعزير سياسة وعليه المهر أيضا شرع النبالية عن الكمال (قوله ان علم
بذلك) أي يكونها محرما له جوى (قوله وعندهما وعند الشافعي يحد الخ) لان العقد لم يصادف محله يعني
بالنسبة الى هذا العاقد فيلغو كما اذا أضيف الى الذكر وولاي حنيفة ان العقد صادف محله يعني محليتها
لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بني آدم قابلة
للتوالد والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعتق في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة
الحمل للدليل فيمورث شبهة والقوى على قوله ما شرع النبالية عن البرازية فالمصنف مشى هنا على خلاف
المفتي به لكن في تصحيح القدوري للعلامة قاسم ما معناه ان عامة المصنفين اختاروا واعقدوا قول أبي
حنيفة وان الفتوى عليه جوى (قوله ولا يحد باجنبية في غير القبل مطلقا) أي لا يحد ولا يحد الا رجاء كان
محصنا (قوله ولا يحد بعزير) قال في الدرر بنحو الاحراق بالنار وهدم المجدار والتنكيس من محل مرتفع
باتباع الاجار وفي الحاوي والمجدا صح وفي الفتح بعزير بالمجس حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواط قتل
الامام سياسة وفي النهر عن البحر التقييد بالامام يفهم ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة وفي الجوهرة
الاستمناة حرام وفيه التعزير ولو لم يكن امره أو أمته من العت بذكره فانزل كرهه ولا شيء عليه ولا تكون اللواط
في الجنة على الصحيح لانه تعالى استجبها وسماها خبيثة والجنة منزلة عنها أي عن الخبائث فتح وفي الاشياء
حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية فتوجد وقيل بخلاف الله تعالى طائفة نصفهم الاعلى
كالدكور والاسفل كالاناث والحجج الاول وفي البحر حرمتها أشد من الزنى لمحرمتها عقلا وشرعا وطبعها
وازنى ليس بحرام طبعاً وتزول حرمة تزوج وشراء بخلافها وعدم الحد لا يخففها بل للتغليظ لانه مطهر على
قول وفي الدرر عن المجتبى يكفر مستحلها عند الجمهور واعلم ان عطف اللواط على ما قبله للمغايرة لان اتيانها
في غير القبل يشمل السرة عيني لكن قال في النهر وأنت خير بانه أي السرة لا يسمى وطأ والظاهر ان
اللواط خاصة بالذكور لانها عمل قوم لوط وكانوا لا يتون غيرهم الخ والحاصل ان العطف للمغايرة حتى على
ما ذكره في النهر وان اختلف التوجيه فوجه المغايرة على ما ذكره في النهر اختصاص اللواط باتيان الذكر
في دبره وعلى ما ذكره العيني ان اتيان الاجنبية في غير القبل يشمل غير الدبر كالسرة وكلامه يشير الى ان
اتيان الانثى في دبرها يكون لواطاً أيضاً وبه صرح في البحر وللواط احكام أخر لا يجب بها المهر والعدة
في النكاح الفاسد ولا في الماتى بها المشبهة ولا تحل للزوج الاول في النكاح الصحيح ولا تمت بها الرجعة
والحرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها الا يحد خلافهما وقد مناه
يجب الغسل بها على الفاعل والمفعول بحر واعلم انهم اختلفوا في الشهادة على اللواط فعند أبي حنيفة
يكفي عدلان وعندهما لا بد من أربعة كالزنى وبه قال الشافعي جوى وعزاه في الشرع النبالية الى السراج
واما في اتيان البهيمة فالاصح انه يقبل فيه عدلان عند اصحابنا جميعا ولا يقبل فيه شهادة النسأ شرع النبالية

مطلقا ولكن يوجب عقوبة ان علم
بذلك عند أبي حنيفة وعندهما وعند
الشافعي يحد ان علم بالحرمة والا لا (و)
لا يحد (بأجنبية في غير القبل) مطلقا
(أو بلواط) عند أبي حنيفة ولكن
بعزير ويوضع في السجن حتى يتوب
وعندهما وهو أحد قول الشافعي يحد
حد الزنى فيجدان لم يكن محصنا
ويرجم ان كان محصنا

عن السراج أيضا (تممة) ماسبق معز بالدرد من انه يعزر في اللواطة بنحو الاحراق يستقيم بناء على ان الاحراق ونحوه هو المراد من قوله فعند أي حنيفة يعزر بامثال هذه الامور وبه صرح في الشربلالية ويخالفه ما ذكره عزمي زاده حيث ذكر ان المراد بامثال هذه الامور هو وطاء اجنبية زفت المسه ووطء محرم نسكها ووطء بهيمة واتبان في دبر فان التعزير في مثل هذه المسائل عنده أي عند أي حنيفة مذكور في كلام الزيلعي وغيره الخ (قوله وذكر في الروضة) أي للزندوستي جوي (قوله ولو فعل بعبدته أو أمته) ولا يكفر باستحلاله بمملوكه شربلالية عن التارخانية قال يعلم ولا يعلم وقوله ولا يعلم أي عدم الكفر والافه حرام (قوله لا يحد اجماعا) وانما يعزر جوي (قوله وقال الشافعي في قول يقتلان بكل حال) أي محصنين كاتا أولا جوي (قوله وعند أبي يوسف تحرق ويضمن) كذا في الكافي وظاهره انه لا قول لمحمد ولكن الذي في الزيلعي والاختيار ان قول محمد كقول أبي يوسف ثم ظاهر هذا ان صاحبها يدفعها جبر او عبارة الزيلعي والاختيار هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان كانت لغيره يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم يذبحها انتهى فظاهره انه لا يجبر جوي (قوله ولا يزني في دار حرب أو بغي) يعني في غير معسكر الخليفة أو أمير المصر بان خرج من عسكر من له ولاية اقامة الحدود فدخل دار الحرب وزنى ثم عاد أو كان مع أمير سرية أو أمير عسكر فزنى ثمه أو كان تاجرا أو اسيرا امالوزني وهو مع عسكر من له ولاية اقامة الحدود وولاية الامام منقطة ثمه شربلالية عن الفتح (قوله اذا خرج فوض لهما تدبير الحرب لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطة ثمه شربلالية عن الفتح) قوله اذا خرج البينا) فاقربه او قيمت عليه البيته به من غير تقادم لانه لم ينقض سببا للايجاب حال وجوده لان احكامنا لا تصل اليهم فلا ينقلب موجبا بالخروج نهر (قوله وعند الشافعي يحد فيهما) لان المسلم ملتزم احكام الاسلام حيث كان وبه قال مالك وأحمد ولسا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب وأهل البغي التحقوا بأهل الحرب لعدم قدرة الامام عليهم فان قيل هذا معارض لتوله تعالى فاجلدوا فلا يقبل قلنا خص منه مواضع الشبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس زيلعي واعلم ان قوله بخبر الواحد يرجع للاستدلال على عدم الحد لو كان الزني في دار الحرب وقوله والقياس يرجع للاستدلال على عدمه لو كان في دار بغي ومنه تعلم ما في كلام العيني من القصور حيث اکتفي بالحديث في الاستدلال على عدم الحد في الفصليين وأهل البغي طائفة من المسلمين خرجوا على الامام وهم قوة وشوكة ومنعة ومخالفون بعض احكام المسلمين بالتأويل جوي عن شرح با كبير (قوله ولا يحد بزني حربي) الصواب في المزج ولا حد وكذا ما سياتي من قوله ولا يحد بزني صبي جوي (قوله ثم يرجع وقال يحدان) ولو كان بالعكس بان زني ذمي أو مسلم مستأمن يحد الذمي والمسلم دون المستأمن عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يحد المستأمنه أيضا والاصل لابي يوسف ان الحدود كلها تقام على المستأمن والمستأمنة في دارنا الاحد الشرب وعند الامام لا تقام على المستأمن والمستأمنة شيء من الحدود الاحد القذف ومحمد يقول كذلك غير انه يقول فعل الرجل أصل وفعل المرأة تبسع فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبسع زياعي (قوله بزني صبي أو مجنون بمكفة) وعبارات احمابنا ان فعلها أي المكفة مع الصبي والمجنون ليس بزني تشير الى ان احصائها لا يسقط بذلك ثم هو الصبي يوجب المهر اذا كانت الموطوءة صغيرة أو كبيرة غير مطاوعة أو أمة وان كانت الموطوءة كبيرة مطاوعة لا يجب لها عليه المهر زيلعي (قوله بخلاف عكسه) والفرق ان فعل الرجل أصل في الزني والمرأة تابعة له وامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبسع على ما مر وامتناعه في التبسع لا يلزم في حق الاصل نهر (قوله بمسأجرة) ولكن يعزر ان أشد التعزير جوي (قوله ليزني بها) يشير الى ان الخلاف مقيد بما اذا استأجرها للزني فلو للخدمة وزني بها يحد بخلاف عيني (قوله وعندهما يحد) وهو قول الشافعي لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة لذلك كان زني محصا وبه قال الشافعي ثم قوله ما روى ان امرأة طلبت من رجل مالا فأبى ان يعطيها

وذكر في الروضة ان الخلاف في الغلام اما لو وطئ امرأة في دبرها حد بخلاف والاصح ان الكحل على الخلاف نص عليه في الزيادات هذا اذا فعل او عليه في الزيادة بعده أو أمته أو بالاجانب ولو فعل صحيح أو فاسد لا يحد زوجته بسكاح صحيح في قول يقتلان اجماعا وقال الشافعي في قول يقتلان بكل حال (و) لا يحد (ببهيمة) عندنا ثم ان كانت اللدابة مما لا يؤكل تدبج يضمن تحرق بالنار ولا تحرق قبل الذبج يضمن تحرق بالنار ولا تحرق غيره وان كانت الواطئ يمتنان كانت لغيره وان كانت الواطئ تدبج وتؤكل عند أبي حنيفة مما يؤث في تدبج ويوسف تحرق ويضمن ولا تحرق وعند أبي يوسف تحرق ليس ان كانت لغيره واعلم ان الاحراق ليس بواجب عندنا وانما يفعل الملائمة بالرجل (و) لا يحد بزني في دار حرب أو بغي) اذا خرج البينا وعند الشافعي يحد فيهما (و) لا يحد بزني حربي) مستأمن (بذمية) أو مسلمة (في حقه) أي الحربي وحدت الذمية أو المسلمة عند أبي حنيفة وهو قول لاحد على كل واحد منهما وقال يحدان أي يوسف أو لا ثم يرجع وقال يحدان (و) لا يحد بزني صبي أو مجنون بمكفة) طاوخته عليها وعند زفر والشافعي يجب الحد عليها وهو رواية عن أبي يوسف بخلاف عكسه أي ان زني يوسف بخلاف أو صبية يجامع عاقل بالغ مجنون أو صبي اجماعا (و) منها حد الرجل خاصة اجماعا (و) لا يحد بالزني بمسأجرة) ليزني بها عند أبي حنيفة وعندهما يحد وهو قول الشافعي (و) لا يحد بالزني (بأكره)

يعطيا حتى يتمكن من نفسه فادرا عمر عنهما المحد وقال هذا مهرها ولان الله تعالى سمي المهر اجرة فصارت
شبهه ولهذا لو قال امهرتك كذا لاذني بك ليجب المحد فكذا اذا قال استأجرتك أو خذني هذا لا طاك
أو مكنتني من نفسك بكذا عيني وقوله ولهذا لو قال امهرتك الخ فيد عدم المحد بالانفاق لذكروه على وجه
الاستشهاد وهم انما يستشهدون بالمتفق عليه لكان في النهر عن الفتح والمحق في هذا كله وجوب المحد
(قوله من السلطان) ولو بأمر منه نهر عن جامع الفصولين وظاهر اطلاق المصنف الاكراه يفيد اختيار
قوله ما وظاهر عبارة الهداية اختيار قول أبي حنيفة حموي (قوله وكان أبو حنيفة يقول أولا يحد) لان
انتشار الاكراه دليل على تحقق الاختيار عيني (قوله ثم رجوع وقال لا يحد) لان انتشارها كما يقع طوعا
قديقع طمعا كما في حق النائم فأورث شبهة عيني وتقدم انه ان ادعى الشبهة بالاكراه لا تقبل ما لم يقم
البينة بخلاف دعواه الشبهة بغير الاكراه حيث يدرا عنه المحد بمجرد دعواه (قوله وان اكراهه غير
السلطان حد عند الخ) قالوا هذا اختلاف عصر ففي زمنه لم يكن لغيره من القوة ما لم يمكن دفعه وكانت
في زمنهما الكل متغلب ولا سيما في زماننا فيفتى بقوله ما نهر (قوله ان ذكره الاخر) عند أبي حنيفة
مطلقا عيني يعني ادعى المنكر شبهة بان قال تزوجتها ام لا وهذه المسئلة على وجهين أحدهما ان يقر أربعة
بازني بغلانة وقالت انه تزوجني أو أقرت بازني أو بعام فلان تزوجتها لم يحد ويوجب العقر وان
كانت معترفة بان لامهرها وانها يقر أربعة ان تزوجني بغلانة فقالت ما زني بي ولا اعرفه أو أقرت أربعة
بازني مع فلان وقال فلان ما زني بها ولا اعرفها فلا يحد المقر عند أبي حنيفة درر وحاشيتها والحاصل
ان في الوجه الاول وهو ما اذا أقر أحدهما بازني وأنكر الاخر وادعى شبهة هي التزوج لا يحد واحدا
منهما بالاتفاق وفي الوجه الثاني وهو ما اذا أقر أحدهما وانكر الاخر ولم يدع شبهة لا يحد المنكر
بالاتفاق وهل يحد المقر عند أبي حنيفة لا يحد وعندهما يحد حموي عن الرازي (قوله وعندهما يحد)
ان لم يدع المنكر شبهة بل قال ما زني قلنا الزني فعل مشترك بينهما فاتفاء موجه عن أحدهما يوجب
شبهة في الاخر نهر (قوله يحد المقر بالاتفاق) سكت عن حد المصدق لانه لا يحد لان التصديق مرة
واحدة لا يكفي حموي ومقتضى تقييد التصديق بمرة واحدة انه يحد بالتصديق أربع مرات وليس كذلك
يدل عليه ما في الاشباه قبيل كتاب الوكالة التصديق اقرارا لاني المحدود (قوله ومزني بأمة فقتلها الخ)
قيد به لانه لو اذبح عينها به يجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك ثبت في الجملة العمياء فأورث شبهة
أى في ملك المنافع تبعا وفي الفوائد الظهيرية عصبها ثم زني بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا
ام لو زني بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي جامع قاضيهان لو زني بجمرة ثم نكحها لا يسقط الحد
بالاتفاق نهر وان جنت الامة فزني بها ولي الجناية فان كانت الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسا
عمدا فلا حد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال يملكها في هذه الصورة فأورث شبهة وان كانت
الجناية لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لار الزاني لم يملك الجثة وان دفعها
بالجناية فعلى الخلاف ولو زني بالجمرة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع لان الجمرة لا تملك بالضممان
زيلي وقوله فعلى الخلاف أى لاحد في المروي عن أبي يوسف خلافا لهما ولو زني بكبيرة فافضاها فان
كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء عليه في الافضاة لرضاها به ولا مهر لها لوجوب
المحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاة ويجب العقر لعدم وجوب الحد وان كانت
مكرهه من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاة فان لم يستمسك بوطا فعليه دية
المرأة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بوطا احد وضمن ثلث الدية لان
جنايته جائفة وان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب
المهر في ظاهرا رواية وان لم يستمسك فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا للمحد وان كانت
صغيرة يتجامع منلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يتجامع

من السلطان وكان أبو حنيفة يقول
أولا يحد وهو قول زفر ثم رجوع وقال
لا يحد وان اكراهه غير السلطان حد
عنده وعندهما لا يحد (و) لا يحد
عنده وعندهما لا يحد
(بأقرار) واحدا منهما أربع مرات
(ان أنكره الاخر)
يحد وانما قيد بقوله اذا أنكره الاخر
لانه لو صدقه الاخر يحد المقر بالاتفاق
(ومن زني بأمة فقتلها) فعلى الزني

مثلها فان كان يستمسك بولها زمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنى وهو
 الايلاج في قبل شهامة ولذا لا يثبت به حرمة المصاهرة وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر
 عندهما وعند محمد يضمن المهر أيضا ما ذكرنا زيلعي وأراد به ما ذكره من ان الوطاء الحرام في دار الاسلام
 يوجب المهر اذا انتفى الحد ولهما ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان جزء منه وضمنان الجزء يدخل
 في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل البرء دخل ارش
 الاصبع في ارش الكف ويسقط احصانه بهذا الوطاء لوجود صورة الزنى وهو الوطاء الحرام وفي المحيط
 لو كسر فخذا امرأة في الزنى أو جرحها ضمن الدية في ماله وحدلانه شبه العمى وفي شبه العمد وفي شبه العمد
 قال ابي يلعى يعني فيما دون النفس انتهى والمراد من الدية في قوله لو كسر فخدا امرأة بالزنى أو جرحها ضمن
 الدية ارش الجراحة شيخ عبدالحى (تمة) وطى زوجته البكر فافضاها ان كانت ممن لا يجمع مثلها
 وجب الضمان بالاتفاق وان كانت ممن يجمع مثلها فكذا عند أبي يوسف خلافا لهما الى هذا اشار
 العلامة المحوى وكلامه يفيد ترجيح قول أبي يوسف ولهذا تعقب ما في الأشباه من كتاب الجنائيات حيث قال
 وطى زوجته فافضاها أو ماتت فلا ضمان عليه لكون الوطاء أخذ موجه وهو المهر فلم يجب به آخر الخ
 بقوله ان المهر مقابل بالوطء من حيث انه استمتاع والضمان بالافضا ليس من حيث انه وطء ليلزم كونه
 موجبا للشئ بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضا فالمهر باعتبار جهة الاستمتاع والضمان باعتبار
 جهة الافضا انتهى وذكر قبل هذا ان الضمان على عاقلة الزوج (قوله لزومه الحد والقيمة) لانه جنى
 جنائيتين فيوفر على كل واحدة منهما حكم الحد بالزنى والقيمة بالقتل كما اذا زنى بها ثم خر قربة الا يقال لما
 ماتت بفعل الزنى صار الزنى قتلًا فوجب ان لا يعتبر الا القتل ويسقط اعتبار الزنى كقطع اليد اذا سرى
 الى النفس حتى لا يجب الا ضمان النفس من الدية أو القصاص لانا نقول ضمان اليد بدل اليد وضمان
 النفس بدل النفس واليد تابعة للنفس كسائر الاعضاء فان الاعضاء تملك بهلاك النفس تبعًا ويدخل
 ضمانها في ضمان النفس بخلاف الحد وضمان النفس لانهما احقان مختلفان وجبايتين مختلفتين احدهما
 بالزنى والاخر باتلاف النفس فصار كمن شرب الخمر للذمى فانه يحد ويضمن قيمة الخمر للذمى لما قلنا زيلعي
 (قوله وقال أبو يوسف لا يحد) لما كره اياها بضمان قيمتها ولهما ان الاستناد يظهر في القائم دون المتلاشى
 بقى ان يقال ظاهر قول الشارح وقال أبو يوسف ان هذا مذهبهم والذي في ابي يلعى والعيني والنهر وعن
 أبي يوسف (قوله يؤخذ بالقصاص) فاشترط قضاء القاضى ليمتكن الولى من استيفائه لانه شرط
 لا يجوز بدونه جوى عن النهاية (قوله لا بالحد) مثل حد الزنى وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود
 حق الله وهو المكلف باقامتها فلا يقدر على اقامتها على نفسه لان ذلك بطريق الخزى والنسكال وفعل
 تأبىه كفعله لانه بامرهم فلا يشرع بخلاف حقوق العباد عيني (قوله وان احتاج) أى من له الحق الى
 الاستعانة بان لم يمكنه من الاستيفاء لان الاستيفاء يحصل باحد امرين كفاي الدرر وغيرها اما يتم كونه
 أو بالاستعانة بمنعة المسلمين

لزومه الحد والقيمة) وقال أبو يوسف
 لا يحد (والخليفة) أى الامام الذى
 ليس فوقه امام اذا قتل انسانا بغير
 حتى أو اتان مال انسان أو قذفه
 أو شرب خمر أو نحوه (يؤخذ
 بالقصاص وبالاموال) ويستوفى من
 ماله (لا بالحد) وان احتاج الى المنعة
 فالمسلمون بمنعته
 (باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)
 والاصل ان الشهادة على الحدود
 الخالصة لله سبحانه تبطل بتقادم
 العهد عندنا وعند الشافعى لا تبطل

(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)

قدم ان الزنى يثبت اما بالبينة أو الاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسبابا ترتبها الشهادة كالتقادم والاختلاف
 في الزمان والمكان والجهل بالزنى بها وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل فناسب
 تأخيرها نهر (قوله وعند الشافعى لا تبطل) لنا قول عمر ايماء قوم شهدوا في حد لم يشهدوا به عند
 حضرته فانما هم شهو ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عين الزنى ونحوه فهو خير بين حسبتين
 حسبة اداء الشهادة ليقام الحد فيحصل الاتزان قال تعالى واقيموا الشهادة لله وحسبة الستر على المسلم فان

الشارع نذب اليه قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عوراته يوم القيامة وقال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وتأخير الاداء لا يخلوا ما ان يكون للستر اولافان كان للستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة حر كتمهم فيتهمون ولا شهادة لهم وان كان لا للستر صار واآمين فاستعين بالتأخير لان اداء الشهادة من الواجبات وتأخيرها فسق ولهذا لو أخر الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المدعى بلا عذر لا تقبل شهادته زيلعي وقوله حسبتهن أي اجرين مطلوبين يقال احتسب بكذا اجراء عند الله والاسم المحسبة بكسر الحاء وهي الاجر والجمع المحسب عزى عن الكفاية والضغينة المحمودة والعداوة درر (قوله وان الاقرار المتقادم) جعل المتقادم صفة الاقرار وليس كذلك بل هو صفة للحدود ووصاب العبارة وان الاقرار بالحدود المتقادمة لا يبطل حموى (قوله لا يبطل عندنا) لعدم التهمة (قوله شهد واجد الخ) أخر الشهادة بالزنى عن الاقرار لقلته ثبوت الزنى بالشهادة وندرته حتى لم يتقبل عن السلف ثبوت الزنى عند الامام بالشهادة اذ روية أربعة رجال عدول الى الزانيين كما يسل في المتكلمة ما يندر وجوده حموى عن المفتاح (قوله أي بسبب حد) اقمه الشارح اشارة الى ان متقادم صفة لموصوف محذوف وهذا هو معنى التساهل الذي ذكره في النهر فانهم انما يشهدون بسبب الحد والمتقادم صفة له في الحقيقة كذافي الفتح انتهى ولهذا ذكر في الشرنبلالية ان اسناد المتقادم الى الحد مجاز (قوله سوى حد القذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب نفسية هم درر ولان فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم واعلم ان في قوله سوى حد القذف دلالة ظاهرة على ان المراد بالحد في قوله شهدوا بحد ما هو الاعم من حد الزنى لا خصوصه فلو ابدل العيني قوله أي شهدت أربعة بقوله أي شهد الشهود بحد متقادم لكان اولي (قوله لم يحد الشخص) واما الشهود فيحدون عند البعض وقيل لا كذافي التنوير وهو يفيد ترجيح اقامة الحد عليهم لكونه حكى القول الا تحريقه لكان في الشرنبلالية وقال الكرخي الظاهر انه لا يجب عليهم الحد اه لان عددهم متكامل والاهلية للشهادة موجودة وذلك يمنع ان يكون كلامهم قذفا عنابة (قوله ولكن ضمن السرقة) لان التقادم لا يضره لانه حق العبد درر و اشار الشارح بقوله أي المسروق الى ان المصدر في كلام المصنف بمعنى اسم المفعول (قوله وهذا الخ) أي الذي قلناه من تقدير التقادم بشهر اذ لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر وكذا لو كان التقادم لعذر مرض او خوف طريق شرنبلالية عن الكمال (قوله اما اذا كان فتقبل شهادتهم) لان المانع بعدهم عن الامام فلا تحقق التهمة عنابة (قوله بزوال الرائحة) هو الاصح (قوله أي غائبة عن مجلس القضاء) أي وهم يعرفونها شرنبلالية وسيأتي في كلام المصنف ما يدل عليه (قوله حد ارجل) باجماع الاربعة وكذا لو أقر بالزنى بغائبة نهر يعني يقام عليه الحد بالاجماع (قوله وكذا اذا أقرانه زنى بغلانة وهي غائبة حد المقر) لانه عليه السلام رجم ما عزا والغامدية حين أقر بالزنى بغائبين عيني (قوله بخلاف السرقة) لان بالغيبة تقوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنى درر وغيرها ومقتضاه عدم قبول الشهادة بالسرقة بدون الدعوى وليس كذلك ففي الشرنبلالية لو شهدا على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان يجبي المسروق منه كما في البرهان انتهى فان قلت ينبغي ان لا يحد في الزنى أيضا حتى يحضر الغائب لاحتمال ان يدعى النكاح فيكون شبهة قلت دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق فيعتبر واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر عيني وغيره وفيه انه يشكك بما لو أقر بالزنى وهي خرساء حيث لا يحد المقر كما سبق (قوله لا يحد الرجل) لجواز ان تكون زوجته او امته بل هو انظاها بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه من هي واحتمال ان تكون أمته بالميراث ولا يعرفها الا اعتباره لانه ثابت في المعروفة أيضا ولو قال الشهود بعد قولهم لا نعرفها هي فلانة لا يحد واحد منهم منهن عن الخائبة (قوله كما ختلافهم في طوعها) قيدته لان الاختلاف في طوعها وتصرفها ومنها لو اقر بها غير ما سمع نهر (قوله أي كما لا يحد بها) أي بالشهادة المذكورة واعلم الظاهر ان يقال كما لا يحد عليهما حموى (قوله عند

وان الاقرار المتقادم بالحدود لا يبطل عندنا خلافا لفرقان (شهدوا بحد) أي بسبب حد (متقادم) كسرقة أوزني أو شرب خمر (سوى حد القذف لم يحد) الشخص الذي تقادم الحد عليه (و) لكن (ضمن السرقة) أي المسروق وتكلموا في حد التقادم فقوله في الجامع الصغير بعد حين يشير الى ستة أشهر واليه أشار الطحاوي وأبو حنيفة لم يقدر في ذلك شيئا وفوضه الى رأى القاضى في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان فتقبل شهادتهم والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما يقدر بزوال الرائحة (ولو ائبوا) على رجل (زناه بغائبة) أي غائبة عن مجلس القضاء (حد) الرجل وكذا اذا أقرانه زنى بغلانة وهي غائبة حد المقر (بخلاف السرقة) أي بخلاف ما لو ائبوا لانه سرق مال فلان وهو غائب لم يقطع (ولو أقر) الرجل (بالزنى بمجهولة) أي بامرأة لا يعرفها (المقر حد) الرجل (وان شهدوا) على رجل (بذلك) أي بأنه زنى بامرأة لا يعرفها الشهود (لا) يحد الرجل (كما لا يحد) كما ختلافهم في طوعها بأن (في) اختلاف الشهود في طوعها بأن قال ابنان منهم انه استكرهاها أو نحران انها وطوعته عند أبي حنيفة ونفر

أبي حنيفة) لان المشهود به قد اختلف لان الزني فعل واحد يقيم بهما وكل ما هو فعل واحد يقوم بهما
لا يتصف بوصفين متضادين وهو لاء اثبتوا له وصفين متضادين لان الطوع يوجب اشتراكهما في الزني
والكراهية يوجب انفراد الرجل به واجتماع الوصفين المتضادين متعذر فكل واحد منهما اختلف الآخر
واختلف المشهود به ولم يتم على كل واحد منهما انصاب الشهادة عن اية وفيه انه يحتمل ان تكون في اول
الفعل مكرهة وفي آخره مائنة وانى أفندي (قوله وعندهما حد الزجر وحده) لاتفاقهم على ان زني
وغاية الامران اثنين تغرد بزيادة جنائية هي اكرامه نهر (قوله في غير بيت واحد) كذا في بعض المصحح
وهو والصواب وفي بعضها في بيت واحد وهو خطأ الا ان يراد بالبيت الكبير جوي (قوله أي لا حد
على الكل في اختلاف المكان الخ) ظاهر هذا ان قول المصنف ولو على كل زني أربعة يتعلق بمسئلة
الاختلاف في المكان فقط فقتضاه انه يحذف فيما اذا كان الاختلاف في الطوعية او الزمان وقد تم عدد
أربعة على كل زني وهو كذلك لان الشهادة انما ردت في جانب الاختلاف في المكان لاتيقتن بكذب أحد
الفر يقين ولم يوجد التيقن اذا كان الاختلاف في الزمان او الطوعية امة أما في الزمان فظاهر وكذا في
الطوعية بان شهد أربعة زني بها طائفة واربعة انه زني بها مكرهة يحذفان حيث لم يذكر واوقتا واحدا
لعدم التيقن بكذب أحد الفر يقين (قوله بان شهد أربعة على رجل الخ) ولكن بشرط ان يذكر واوقتا
واحد لاتيقتن بكذب أحد الفر يقين ولا تعد الشهود أيضا لما ذكرنا عني يعني لان كلامهم وقع شهادة
صورة فأسقط الحد عنهم (قوله في بيت واحد) هذا اذا كان البيت صغيرا وأما اذا كان كبيرا فلا درر
(قوله والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة) لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية أخرى ينتقلان اليه بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في
ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يتمد الزني اليهما عني فان قيل التوفيق في المحدود غير مشروع
لانه احتمال لا إقامة الحد وقد أمرنا بالاحتمار لدرته فلما ائتمار مع التوفيق في الحدود صيانة للبيئات عن
التعطيل فانه لو شهد أربعة على رجل بالزني فشهد كل واحد أنه زني بغلانة تقبل وتحمل شهادة كل واحد
منهم على الزني الذي شهد به صاحبه وان لم يصرح به في شهادته جوي وفي الشرب لانية عن البرهان ما يشير
اليه وهذا يفيد انه لا يشترط رؤيا الأربعة كدليل في المسئلة في زمن واحد ما لم يصرحوا بما يفيد الاختلاف
في الزمن فينبذ لا تقبل الا اذا لم يفحش كالاختلاف في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يتمد
الزني اليهما كما سبق (قوله وهي بكر) اورتقاء او قرنا عدد وكذا لو شهدوا على رجل بالزني وهو محبوب عني
(قوله فقلان هي بكر) لوقان فليل يشمل خبر الواحدة منهن لكان اولي لها في النهر عن كافي الحاكم من ان
الواحدة تكفي (قوله فسقة) جمع فاسق كفجرة جمع فاجر (قوله وان شهد الاصول أيضا) لانه قد ردت
من وجه برد شهادة الفروع في عين تلك الحادثة اذ هم قائمون مقامهم بالامر والتحميل والشهادة متى ردت
لتممة لم تقبل في عين تلك الحادثة اصولا وانما تقبل في المسال شهادة الاصول بعدما ردت شهادة الفروع لان
شهادة الاصول لم ترد حقيقة وانما حصل فيها شبهة الرد والمال يثبت مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة
الاصول لم تقبل شهادة الاصول ولا الفروع بعده اذ ردت شهادتهم لتممة مع الاهلية وان ردت
لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام نزوال المسانع يلعي
(قوله لم يحدا حد) أما في الصورة الاولى فلان الزني لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد
عليهما ولا على الشهود لان عددهم متكامل وانما سقط الحد عنهم بقول النساء انها بكر وقولهن حجة
في اسقاط الحد لافي احبابه وأما اذا كان الشهود فسقة فلان الفاسق من اهل التحمل والاداء وان كان
في أدائه نوع قصور لتممة الكذب ولهذا الوقضى القاضي الغاضي بشهادته ينغذ فيثبت الزني بشهادتهم من وجه
باعتبار الاهلية ولا يثبت من وجه باعتبار القصور فباعتبار القصور في الاداء سقط الحد عنهم وباعتبار
اهلية الاداء سقط عن الشهود أيضا واما اذ شهد الفروع فلما فيه من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب

وعندهما حد الزجر وحده (أو)
كأختلافهم (في البلد) بأن شهد
اثنان ان زني بها بالبصرة وأخران
انه زني بها بالبصرة فلاحد عليهما
ولا على الشهود وعند زفر يحسد الشهود
والتيقيد بالبلد اتفاق لان الحكم
لا يتصف بالمكان اذا كان في غير
بيت واحد (ولو على كل زني) أي
لا حد على الكل في اختلاف المكان
ولو شهد على كل زني (أربعة) بأن
شهد أربعة على رجل انه زني بغلانة
بشهادته وأربعة آخرون ان زني
بها بالبصرة (ولو اختلفوا في بيت
واحد) بأن شهد اثنان ان زني بها
في زاوية فثبت هذا البيت وشهد آخرا
انه زني بها في زاوية أخرى من ههنا
البيت (حد الزجر وحده) هذه الشهادة
والتيقن ان لا تقبل هذه الشهادة
وهو قول زفر (ولو شهدوا على زني
امرأة وهي بكر) بان نظرت النساء اليها
فتقن هي بكر (او الشهود فسقة
أو شهدوا) أي شهد أربعة فروع
على شهادة أربعة (أصول بالزني على
رجل) وان شهد الاصول أيضا
على عين ما شهد الفروع (لم يحدا
أحد) من الزاني وازانية والشهود
في الصور المذكورة

فيها في موضعين في شهادة الاصول والفروع ولان الكلام اذا ترد اولته الا لسن يتطرق اليه زيادة
وتقصان ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود الى البدل لانها
مبنية على الدرء ولا حد على الفروع لانهم مناسبا للمشهود عليه الى الزنى انما حركوا الشهادة الاصول
والحكاكي للثقف لا يكون قاذفا ولان عددهم متكامل والاهلية موجودة ولا يحد الاصول ايضا لما ذكرنا
زيابي (تتمة) الشهود ثلاثة شاهد له اهلية التحمل والاداء بصفة الكمال وهو العدل وشاهد له اهلية
التحمل والاداء لكن بصفة النقصان والقصور وهو الفاسق وشاهد له اهلية التحمل وليس له اهلية
الاداء كالاغبي والمحدود في القذف ولذا ينعقد النكاح بهما عن اية (قوله ولو كانوا عيما الخ) او كان بعضهم
كذلك قيديا لاغبي والمحدود لانه لا يحد ولو كانوا عبيدا او صبيانا او مجانين او كفارا بالاولى لانهم ليسوا أهلا
للتحمل ولا للاداء اما الاغبي والمحدود فأهل للتحمل والاداء من غير نظر فيه الجموي بالنسبة للصبي والعبد
فانما أهل للتحمل كما سيأتي في كلام المصنف في الشهادات بقي ان يقال ماذا كره في النهر من ان الاغبي
والمحدود أهل للتحمل والاداء بشكل بما قبله عن العناية من انه ليس لهما اهلية الاداء ويرون الاشكال
بحمل ما سبق عن العناية على انه بالنسبة لعدم الجواز أي لا يجوز للقاضي قبول الاداء منهما فلا ينافي انه لو
قضى بشهادتهما صح وان أتم وهو محمل ما ذكره في النهر (قوله حد الشهود) لانهم قذفة يعني اذا طالب
المشهود عليه ذلك لانه حقه نهر (قوله لا المشهود عليه) لعدم ثبوت الزنى لان شهادة العيما والمحدودين
في قذف لا يثبت به المال مع انه يثبت بالمشبهة فكيف يثبت بها الحد وهو يستقطب بالشبهات وشهادة الثلاثة
قذف لعدم النصاب عني (قوله فوجد احداهم عبد الخ) كذلك وجد اعمى او كافرا شر نبلا لية عن الفتح
(قوله حدوا) أي الشهود لانهم قذفة اذا الشهود ثلاثة زيلعي ادلا حاسبة عند نقصان العدد فان الشاهد
مخبر بين حسبتين على ما مر وهنالم يوجد منه حاسبة الستر وهو ظاهر ولا حاسبة اداء الشهادة أيضا النقصان
عددهم لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لا يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة واذ لم توجد
الحسبة ثبت القذف لان خروج الشهادة عن القذف انما يكون باعتبار الحسبة عن اية (قوله وأرشد ضرب
هدر) وان مات درلانه امامن خرق الجلاذ أو من رقة بشرة المصروب فلا يضمنه احد و قال لا يجب على بيت
المال لان تلف النفس قد حصل به وقد ظهر خطأ الامام فيجب في بيت المال كافي الرجم وبه قالت الثلاثة
عيني والمخرق ضبطه الشيخ شاهين بالقلم بفتح الحاء وتسكين الراء ونقل الشيخ عبدالحى عن القاسموس
مانصه المخرق بالضم وبالتحريك ضد الرقيق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف في الامور انتهى وأرشد
الضرب هو أجرة الطبيب ومن الادوية جموي عن المفتاح قال ومعرفة الارش ان يقوم الجلود عبداسلما
عن هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر وينظر ما نقص به القيمة فيؤخذ من الدية مثله انتهى (قوله أي
ضرب القاضي) يشير الى ان اضافة الضرب للضيمير من قبيل اضافة المصدر للفاعل (قوله فديته على بيت
المال) لان خطأ القاضي في بيت المال لان عماله ثمانين فيجب غرمه في مالهم وقال في المحيط ان دية على
القاضي ويرجع القاضي بذلك في بيت المال جموي عن المفتاح (قوله وهذا عند أبي حنيفة وقال الخ)
يحل هذا الخلاف بعد قوله وأرشد ضرب هدر جموي وهو ظاهر لانه لو رجم بشهادتهم بان كان محصنا ثم
ظهر احد الشهود محدودا في قذف أو اعمى فدية المرحوم في بيت المال بالا جماع زيلعي (قوله وكذا لو رجع
الشهود وقد جرحته السياط فلا ضمان على الشهود عند الخ) وكذا لا ضمان على الشهود عنده خلافا لما
لو رجعوا بعد مات من الجلاذ عني وهذا لا ينافي ما سيأتي من انه في الرجم اذا رجعوا يضمنون لان شهادتهم
هنا أوجبت الضرب والموت ترتب على الضرب لا على شهادتهم وأما ما سيأتي فشهداتهم أوجبت الرجم
المقتضى الى الموت فيضمنون برجعهم شيخ عبدالحى (قوله ولو ضرب بنفسه) أي ولو ضرب القاضي
المشهود عليه بالزنى وبالباة زائدة والضمير راجع للأو كذا لان المنقول زيادتها في العين واجمع جموي عن
حواشي العصام على الجاحي وتعتب بما في التسهيل من ان النفس والعين ينقردان بجواز برهما بباة زائدة

(ولو كانوا عيما ومحدودين) مجد
القذف (أو) كانوا (ثلاثة حد
الشهود لا المشهود عليه) في الصور
الثلاثة وانما قيديا لانه لا يحد
محدودين بالزنى أو الشرب ثم تابوا
وصاروا عدولا لا يقبل شهادتهم
(ولو حد) المشهود عليه (فوجد
أحدهم عبد أو محدودا في قذف
حدوا) أي الشهود كاهم (وأرشد
ضربه) أي ضرب القاضي المشهود
عليه (هدر) أي لا يجب على الشهود
ولا على بيت المال اذا كان
جرحه السياط يسيرا ليه ذكر الارش
فانه دية الجراحة (وان رجم) المشهود
عليه بان كان محصنا فوجد أحد
الشهود عبدا أو محدودا (فديته على
بيت المال) وهذا عند أبي حنيفة
وقال ارشد الضرب أيضا على بيت
المال وعني هذا لومات من الضرب
تجب الدية في بيت المال عندهما
خلافا له وكذا لو رجع الشهود وقد
جرحته السياط فلا ضمان على الشهود
عنده وعندهما يضمن الشهود
ارش الضرب وان مات ضمنه الدية
ولو ضرب بنفسه ثم ظهر نطقه يكون
عانه في بيت المال

اه وهو يفيد عدم جواز زيادتها في اجمع (قوله ولو رجع أحد من الاربعة بعد الرجوع وحده) لانقلاب شهادته بالرجوع قد ناقل في البحر والشارح الى انه لو كان حده المجد بجلد بشهادتهم ثم يرجع واحد منهم فانه يجد الرجوع بالاولى يعني بطلب المقذوف قيد بالرجوع لانه لو وجدوا حدهم بعد اطلاقه على واحد منهم لظهور انهم لم تكن شهادته بل هي قذف في ذلك الوقت فصاروا قاذفين حياتهم والمجد لا يورث على ماسيحي الخ والحاصل ان المقذوف اذا كان ميتا وقت القذف يجد القاذف بطلب من وقع القذف في نسبه بخلاف ما اذا كان المقذوف حيا ومات حيث لا يورث المجد والشهادة انما صارت قذفا عند رجوعه وهو في هذه الحالة ميت فلذلك من وقع القذف في نسبه طالب اقامته بجهة الاصل لا بطريق الوراثة كما سيجي (قوله وغرم ربيع الدية) لان الذي تلف بشهادته ربيع المحق نهر وكذا كارجع واحد منهم يضمن ربيع الدية لان تلف النفس بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا عيني (قوله وقال الشافعي يجب القتل) لكونهم سببا عيني (قوله وقال زفر لا يجد الرجوع) لان كلامه وقع شهادة عيني (قوله وقال محمد وزفر حد الرجوع فقط) لان القضاء حصل بالشهادة فرجوعه يبطل شهادته في حقه لاني حق غيره ولهما ان الامضاء في باب الحدود لمحق بالقضاء فصار كانه رجع قبل القضاء وثمة يحدون جميعا عيني (قوله ولو رجع أحد الخمسة لاشئ عليه) اذ بقي من بقي بشهادتهم كل المحق وهو الاربعة بقره وأورد الضمير رعاية للرجوع ولو راعى الخبر لقال وهم وكان أولى لانه تحط الفائدة شيخنا (قوله بعد القضاء والامضاء) أي استيفاء الرجوع (قوله فان رجع آخر من الاربعة الباقية حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في حقه ما وفيه خلاف زفر وغرم ربيع الدية انصافا وعلى أصل الثلاثة يضمنان خمس الدية لان الاعتبار عندهم لرجوع من رجع الا في رواية عنهم كقولنا يعتبر بقاء من بقي عيني ولو رجع الثالث كان عليه ربيع الدية ولو رجع الخمسة ضمنوا الدية انما سائر عن المحايي وانما لزم الاول يعني من الخمسة برجوع الثاني لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قذفه وانما لسه بشهادته وانما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء من يقوم بالمحق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب بمر (قوله وصم المزكي) أي برجوعه وطواه اكتفاء بدلالة ضمن نهر وسياقي في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله هذا اذا رجع عن التركيبة والتركية ان يقول المزكي هم احرام مسلمون عدول أمالوا قتم على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهروا عبيدا اتفاقا شربا ليلية عن الفتح لانهم صادقون اذ الرق لا ينافي العدالة زياحي (قوله وعندنا لا ضمان عليه) لانه اثني على الشهود خيرا فصارت كشهود الاحصان ولا نهم لوضعوا لكان ضمان عدوان وذلك بالمباشرة أو التسبب ولم يوجد واحد منهم ما المباشرة فظاهر وكذا التسبب لان سبب الاتلاف الرني وهم لم يشتهوه وانما اتوا على الشهود خيرا وذلك لا يوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون في بيت المال ولا ي حنيفة ان الشهادة لا تعمل ولا تكون حجة الا بالتركية فصارت كعلة العلة لانه لا يوجب القضاى القضاء بالبينة بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان علامة ولهذا اشترط المذكورة في التركيبة دون شهود الاحصان ولا فرق في التركيبة بين ان تكون بلفظ الشهادة أو اخباره لانه لا يشترط فيها لفظ الشهادة زيلعي (قوله هذا اذا رجع المزكي الخ) قيد برجوع المزكي لان شهود الاحصان لا ضمان عليهم لو رجعوا خلافا لفر وهو مبني على ان الاحصان هل هو شرط لمعمل للعلة وهو الرني أو لا قال الزيلعي ولا ضمان على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا وقدمات فلا يورث الخ وقوله لان كلامهم لم يقع شهادة لظهور عدم اهليتهم لها (قوله وأما لو ثبت على التركيبة) اوقال أخطأت نهر (قوله لم يضمن) لانه أخطأ فيما عمل لعامة المسلمين فصارت كالقاضي زيلعي (قوله كما لو قتل من أمر برجه) أي كما لو قتل المأمور برجه من أمره القاضي برجه وعلى هذا فالفعل مبني للفاعل كما هو الرواية والمفعول محذوف وهذا أولى من جعله من مفعولا والفاعل محذوف لان البصريين لا يجوزون حذف الفاعل وكذا الكوفيون الا الكسائي وانما قلنا أولى ولم نقل الصواب لجواز التخريج

(ولو رجع أحد من الاربعة بعد الرجوع وحده) الشافعي ربيع الدية) عندهم وقال الشافعي يجب القتل دون المال وقال زفر لا يجد الرجوع أيضا (و) لو رجع (قبله) أي قبل الرجوع بعد القضاء (حدوا) أي الشهود (ولا رجوع) أيضا على المشهور عليه وقال محمد وزفر حد الرجوع فقط وان رجع واحد منهم قبل القضاء والامضاء حدوا جميعا أيضا وقال زفر حد الرجوع فقط (ولو رجع) بعد القضاء والامضاء (أحد الخمسة لاشئ عليه) أي على (الرجوع من الحد والغرامة) فان رجع (آخر) من الاربعة الباقية (حدا وغرما ربيع الدية) انصافا (وضمن المزكي دية المرجوم ان ظهر واعبدا) عند أبي حنيفة وعندنا ما لا ضمان عليه أي حنيفة وفي بيت المال هذا اذا وليكن الدية في بيت التركيبة وقال هم رجع المزكي عن التركيبة وقال عبيدا وكفار الا اني تعدت التركيبة مع على مجالهم وأما لو ثبت على التركيبة وظهر انهم عبيد لم يضمن ولكن الضمان في بيت المال عندهم (كما لو قتل من أمر برجه) أي ضمن المزكي كما يضمن دية المقتول من أمر برجه فقتله (نهر وكذلك) أي عبيدا

على مذهب الكسائي المجوز لحذف الفاعل جموي (قوله وفي القياس يجب القصاص) لانه قتل
نفسا معصومة بغير حق عيني (قوله وفي الاستحسان الخ) لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا
فاورث شبهة قيد بأمره لانه لو قتله قبله كان على القاتل القصاص في العمد والدية على عاقلة في الخطأ
وظاهر ان المراد بالامر هو الكامل وهو ان يكون بعد استيفاء ما لا بد منه أمواله كان ناقصا بان كان قبل
تعديل الشهود خطأ منه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ أو قيد بالأمور برجه لان الأمر بقتله
قصاصا لو قتل وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ ظهر الشهود عبيدا أو لانه عن الزيلعي في الدية
وقوله لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا يعني ان القضاء وجده ضرورة وضرورة قضاء القاضي تكفي
لا بران الشبهة لانه لو كان حقيقة كان مبيحا للدم فصورته تمكن شبهة كالنكاح الفاسد يجعل شبهة في اسقاط
التحد ولهذا لا يجب القصاص على الولي اذا جاء المشهود بقتله حيا عنانية وقوله لان الأمر بقتله قصاصا لو
قتل وجب القصاص يعني وكان القاتل غير الولي ولهذا عطل في الدرر وجوب القصاص على القاتل
بان الاستيفاء للولي (قوله في ماله) لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد جموي (قوله في ثلاث سنين) لانه مال
وجب بنفس القتل وما يجب بنفس القتل يجب مؤجلا جموي (قوله وان رجم الخ) بالبناء للفاعل كذا
ضبطه الاسانذة في كلام صاحب الهداية ليرجع ضميره الى الرجل في قوله فضررب رجل عنقه قال في غاية
البيان ويجوز ان يبنى للفعل نهر وهذه المسئلة يترأى انها مكررة وليس كذلك لانها انما ذكرت ثمة
نفيا لوجوبها على الشهود وهنالك في عن القاتل والوضع مختلف أيضا جموي عن قراحصارى (قوله
فديته في بيت المال) لانه فعل بأمر الامام فينتقل اليه عيني ولم أره الدية تؤخذ حلالا أو مؤجلة بجر
(قوله وان كان النظر الى الفرج عمدا فسقا) هو قول بعض العلماء حكاه في الجامع الصغير لشمس
الائمة وقال في العناية بعد نقله ولما كان قول النظر الى عورة الغير عند الحاجة يجوز شرعا فان المحتان
يتطروا مقابلة تنتظر والنساء ينظرن لمعرفة البكارة وبالشهود حاجة الى ذلك لانهم مالم يروا كالمشاه
في البئر والميل في المكحلة لا يسعهم ان يشهدوا انتهى بقى ان يقال ظاهر كلام الشا ح يقتضى ان تعمد
النظر الى الفرج وان كان فسقا على القول به لا يمنع من قبول الشهادة وليس كذلك فلوقال كما
في الزيلعي والعيني وقال بعضهم لا تقبل لاقرارهم على أنفسهم بالفسق لان النظر الى عورة الغير عمدا
فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع اتفاقا من غير قصد له كان صوابا لان القاتل بعدم جواز تعمد النظر
يقول بعدم قبول الشهادة (قوله الاحصان) هو المحصل الحميدة بعضها ليس من صنع المرء كالحرية
والعقل وبعضها فرض عليه كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح والدخول بالمنكوحه
عناية (قوله معناه انكر الدخول الخ) كذا في الزيلعي والعيني والبحر ويخالفه ما في النهر حيث قال انكر
الاحصان أى اجتماع شرائطه المتقدمة فيه كان أنكر النكاح أو الدخول فيه أو الحرية انتهى (قوله
فشهد عليه رجل وامرأتان) وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول تزوج امرأة وجامعها أو باضعها
وكذا لو قال دخل بها عندهما خلافا لمحمد لانه مشترك بين الوطء والزفاف والحلوة والزيارة قلنا الدخول اذا
أضيف الى المرأة بحرف الباء يستعمل للجماع بخلاف دخل عليها فانه للزيارة وأفهم كلامه انه تقبل
فيه الشهادة على الشهادة وكذا الشهادة بالتسامع جموي وفي الشرع نبلاية لا يثبت الاحصان بلفظ
القريان ولا بلفظ الاتيان وعن الثاني انه لو شهد على اقراره به شاهدان لا يحد وفي المحيط تزوجها
بلاولى ودخل بها قال الثاني لا يكون محصنا لان هذا النكاح غير صحيح قطع الاختلاف العلماء والاخبار
فيه نهر (قوله أى على الاحصان) أو على المنكر بالاحصان جموي عن قراحصارى (قوله أو ولدت
الخ) أى قبل الزنى في مدة يتصور كونه منه وقد أنكر الدخول بها واعترف بباقي الشرائط نهران قلت قوله
أو ولدت لا يستقيم لانه جملة طالبة ولا بد في الماضي المثبت من الواو وقد قلت يجوز فيه الضمير بلاوا ومثل
جاء زيد قد خرج غلامه واما قد فتكون مقدرة أو يكون تقديره أنكر الاحصان فولدت لانه عطف على

وفي القياس يجب القصاص وفي
الاستحسان يجب الدية في ماله في ثلاث
سنين (وان رجم) الأمر به كما أمر به
(فوجدوا عبيدا) مثلا (فديته
في بيت المال ولو قال شهود الزنى بعدنا
النظر) الى فرجها محسبة حتى جعل لنا
أداء الشهادة ونقول رأيناها ووطئها
كالميل في المكحلة (قلت شهادتهم)
وحد المشهود عليه وان كان النظر الى
الفرج عمدا فسقا (ولو أنكر) المشهود
عليه (الاحصان) بعد وجود سائر
معناه (فشهد عليه) أى على
الشرائط (رجل وامرأتان أو ولدت
زوجته منه) أى

فشهدوا ومتى ثبت الاحصان بالولادة بعد الانكار فبالولادة قبله اولى جموى عن قراحصارى (قوله)
 وكانا مقررين بأن الولد ولدهما) لان الشارع أثبت نسب الولد منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم
 بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة بل يعنى اذا طلقتها بعد ما ولدت منه منكر او طمئنها في مدة يتصور ان
 يكون منه شيخنا (قوله خلافا لفر والشافعي في الاولى) فزفر يقول انه شرط في معنى العلة فلا تقبل
 فيه شهادة النساء احتياالا للدرء والشافعي جرى على أصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال ولنا
 ان الاحصان عبارة عن المحصال الجيدة وانها مانعة من الزنى فلا تكون في معنى العلة لان أدنى درجات
 العلة ان تكون مفضية الى المعلول وهو في المانع غير معقول در ولكن ما جعله في الدرر تعريف العلة
 جعله الزى يلعب تعريف السبب وفرق بينهما بأن العلة ما توجه أى الحكم والسبب ما يفضى اليه (فروع)
 خلاها ثم طلقها وقال وطئة او أنكرت فهو محصن باقراره دونها لان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد
 الطلاق كنت نصرانية وقال أى الزوج كنت مسلمة فيرجم المحصن ويحسد غيره وبه استغنى عما يوجد
 في بعض نسخ المتن من قوله اذا كان أحد الزانيين محصنا يحسد كل منهما أحد فيرجم المحصن ويحسد غيره المحصن
 بحر ولا ينافيه ما سبق من قول المصنف وهو ما بصفة الاحصان زمن الدخول لان احصانها ثابت
 بالنظر لا قرارا المقر فلها ايقام حد الرجم على المقر لا قراره دون الآخر لعدم سرية الاقرار عليه ما لم يثبت
 احصانه بالبينه

وكانا مقررين بأن الولد ولدهما (رجم)
 المشهود عليه في صورتين خلافا لفر
 والشافعي في الاولى
 * (باب حد الشرب)
 * (من شرب خمر) أى من المسلمين
 المكافين في دار الاسلام لان الذى
 لا يحد وكذا المسلم لا يحد اذا شربها
 في دار الحرب

(باب حد الشرب)

أى شرب المسكر أو المراد المشروب المعهود جموى أخره عن الزنى لانه أقم منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد
 التقذف لتيقن الحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد المرقة لانه لصيانة الاموال
 التابعة للنفوس بحر (قوله من شرب خمر) ذكرنا كان أو أنى أو خنثى مشكلا أخذ من عموم كلمة من
 وهو الذى آمن ماء العنب اذا غلى واشتمد وقذف بالزبد فان لم يقذف فليس بخمر عند الامام خلافا لهما
 وبقولهما أخذ أبو حفص الكبيرخانية وفي البرهان وهو الاظهر وفي التنوير وعليه الفتوى ولو خلاط
 بالماء فان كان الماء غالبا لا يحد الا اذا سكر خانية والظاهر في المساوى انه حد سكر أو لا تغلبا للحماطر على
 المبيح وفي المنية لو قال لم أعلم بحرمتها حد جموى لان العلم بالحرمة يكون حقيقيا وحكما بأن يكون في دارنا
 لكن يستثنى منه المحرمى اذا دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جازا بالحرمة لا يحد بخلاف الزنى محرمة في كل
 ملة وأورد في الدرحة السكر أيضا في كل ملة انتهى وأقول هذا لا يرد الا يلزم من شرب الخمر وجود
 السكر وكذا يستثنى ما اذا شرب الخمر حلال والتجأ الى المحرم فانه لا يحد لانه قد عظم الحرم بخلاف ما اذا
 شرب في أصل المحرم فانه يحد لانه قد استخفه جموى عن البرجندى عن الظهيرية يعنى حد به عند اخراجه
 من المحرم للنهى عن اقامة الحدود في المساجد والظاهر ان التقييد بالحلال في كلامه اتفاقى أو لاستبعاد
 فعل هذه الجنابة وهو في هذه العبادة لا للاحتراز عن المحرم اذا يظهر بينهما فارق (قوله المكافين)
 الناطقين في الجنابة لا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه أو أشار بإشارة معهودة لان الحدود
 لا تثبت بالشبهات ويحد الاعمى ولو قال ظننتها البناء أو قال لأعلم انها خمر لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالرائحة
 والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل منه لان النبيذ بعد الغليان والشدة يشارك الخمر في
 الذوق والرائحة بحر (قوله لان الذى الخ) لان حد السكر والخمر لا يقام على أحد من الكفار حتى لو ارتد
 فشرب خمر او سكر من غيره فأسلم لا يحد لكن في منية المفتى سكر الذى من الحرام حد في الاصح ولعل هذا
 هو العذر للمصنف في حذفه قيد الاسلام لانه في فتاوى قارى الهداية أجاب بأن المذهب انه لا يحد وأفتى
 المحسن انه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع الاديان حرام وفيها الواسع الذى أوزنى فأسلم

ان ثبت عليه ذلك باقرار أو شهادة المسلمين حدوا ولا فلانهر (قوله فأخذ ريجها الخ) أفاد اشتراط وجود ريجها وقت التحمل دون الاداء شيخنا (قوله موجود) في الهداية موجودة وهو الحق لان الريج مؤنث سماعى وأجاب في النهر بأن تذكير الخبر على معنى الشم أى وشمر ريجها موجود قال الجوى وأقول لاحاجة الى هذا التكلف فان فعولا بمعنى فعيل وفعيل اذا كان تابعا للموصوف لا تلحقه علامة التأنيث فكذلك ما هو بمعناه وقد كنت أجبت بهذا عن قول الهداية في فصل كفارة الظهار ان الرقبة عبارة عن الذات المرقوق حيث لم يقل المرقوق انتهى ولو أخرج المصنف اشتراط وجود الرقبة عن السكر بأن قال بعد قوله أو كان سكران ولو يذيدواخذور ريج ما شرب منه موجود كان أولى بحرمانى النهر من انه اكتبى بالسكر لاستلزامه ذلك نظريته الجوى بأن الريج قد تزول باستعمال بعض الادوية المزيلة للرائحة عقب الشرب انتهى واعلم ان وجه التنظير في كلام صاحب النهران ما علل به في الاستلزام بقيد عدم اقامة الحد اذا ذهبت ريجها بالمعالجة ولو قبل زوال سكره وليس كذلك فلو علل الاكْتفاء بأن وجود السكر مغن عن اشتراط وجود الرقبة لاستتمام كلامه بذلك على هذا ما نقله الجوى عن البرجندي عن المحيط من ان ذهاب الرقبة بالمعالجة لا يمنع اقامة الحد (قوله وشهد رجلان) بالشرب بهدان ثبت عند القاضي ان الريج قائمة حال الشهادة بأن شهد به أيضا أو بالشرب فقط فيأمر القاضي باستنكاهه فان زالت لبعده المسافة فلا بد من شهادتهما بالشرب أو يقولا أخذناه وريج الخمر موجودة وفي غير الخمر لا بد ان يشهدوا بأنه سكر من غيرهما مع وجود رائحة المسكر قال في الحانية ثم سألتهم عن الخمر ما هي وكيف شرب ومتى شرب وأين شرب انتهى قال في النهر واستغنى المصنف عن ذلك بقوله وريجها موجود وتصريحه بكونه طائعا انتهى (قوله أو أقر مرة) لم يتعرض المصنف لسؤال القاضي المقر عن الخمر ما هي وكيف شربها وأين شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة وفي قوله ان علم شربه طوعا إشارة الى ذلك شربا ليلية (قوله وريجها موجود) فلا فرق في اشتراط عدم التقدام المنفسر بذهاب الريج عندهما بين الشهادة والاقرار واما عند محمد فعدم التقدام المنفسر عنده بمعنى شهر شرط في الشهادة فقط وليس بشرط في الاقرار (قوله ان علم شربه طوعا) بأن شهد بذلك وان لم يشهد به لا تقبل بجر ولو قال أكرهت لا يقبل لان الشهود يشهدون بالطوع فلو قبل قوله لم يجز أحدهم لو شهد بالاكراه بينة تقدم جوى عن التنازخانية والحاصل ان شروط وجوب الحد خمسة الاول وجود ريج الخمر الثاني وجود السكر من غير الخمر من الاشربة المحرمة الثالث شهادة رجلين أو اقراره مرة واحدة الرابع ان يكون شربه طوعا الخامس ان يكون صاحبا (قوله وكذا في حالة السكر لا يجز) كذا في بعض النسخ فلو حد في سكره لا يكتبى به لعدم فائده بجر وسبقه اليه العيني قال في الشرنبلالية وفيه تأمل انتهى لان الالم حاصل وان لم يكن كاملا وصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صحوه من مناهى الشرنبلالى (قوله وانما قيدنا النبيذ بالتمر الخ) خلاف المختار قال في النهر وفي طلاق البرازية لو سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا وم الحد وقال محمد ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نجس أيضا قالوا بقرول محمد أخذنا انتهى (قوله لانه لو كان من نبيذ العسل ونحو ذلك لا يجز) وهذا انما يتم اذا جمعت الواو في قوله ولو نبيذ التمر للحال اما اذا جعلت عاطفة على ضد الشرط المذكور فلا جوى (قوله لا يجز بجر وجود الرقبة) وكذا الرجل يوجد معه ركوة من خمر وكان في عهد أبى حنيفة من يقول بوجوب الحد عليه فقال له الامام لم تحدده قال لان معناه الشرب والفسق فقال له الامام فارجعه اذن فان معناه الذى كذا في النهري وفي حصر الثبوت في البينة والاقرار دليل على ان من يوجد في بيته الخمر وهو وفاسق أو جلسوا و اجلس من يشربها ولم يرمهم شربها لا يجز بدون بل يعزرون بجر (قوله بعد مضى ريجها) لان قيام الاثر من أقوى دلائل قرب الشئ فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاثر فيها فيعتبره وكونه مترا لا ينافى التأكيد باشتراط الرقبة كما لا ينافى التأكيد في الرنى باشتراط التكرار وما في الدرر من جعله التقييد بقوله بعد مضى ريجها قيد الجوخ الاقرار والشهادة

(فأخذ ريجها موجودا وكان سكران ولو) كان سكر (نبيذ التمر وشهد رجلان أو أقر مرة) وريجها موجود (حدان علم شربه طوعا وصحبا) وان علم شربه بجرها لا يجز (كذا في حالة السكر لا يجز) وعن أبى يوسف انه بشرط الاقرار مرتين وانما قيدنا النبيذ بالتمر لانه لو كان من نبيذ العسل ونحو ذلك لا يجز لانه لا تقبل وانما قيد بشهادة الرجال لانه لا تقبل فيه شهادة النساء وان شهدنا مع رجل واعلم ان التقييد بالشهادة أو الاقرار إشارة الى انه لا يجز بجر وجود الرقبة كما أتى صريحاً في المتن (وان أقر) بشرب الخمر (أو شهدا) به طوعا (بعد مضى ريجها) لا بعد المسافة أو وجد منه رائحة الخمر أو تقاها (أى الخمر) أو رجع عما أقر) قبل اقامة الحد أو في وسطه

انتهى أي جميعهما لان المجموع يشمل السكل والبعض بخلاف الجميع بحسب الاستعمال كما سلكه الشيخ
 خالد في شرحه على الأجر وممة والازهرية والافغناهما لغة عكس ذلك شيخنا واعلم ان وجود الرائحة لا بد
 منها سواء كان قد شرب الخمر أو سكر من نبيذ وقول الزبلي وأشار في الهداية الى انه لا يشترط قال في البحر انه
 غير صحيح لانه قال أولا ومن شرب الخمر فأخذور مجها موجوده أو جازاؤه وهو سكران وثانيا فان أخذه
 الشهود دور مجها توجد أو سكران وكونه سكران مغن عن اشتراط وجود الرائحة اذ لا يوجد سكران بغير رائحة
 ما شر به انتهى وفيه نظر اذ ما نقله في البحر عن الهداية لا ينافي ما ادعاه الزبلي من ان في كلام الهداية
 اشارة الى عدم اشتراط وجود الرائحة اذا سكر من نبيذ مثلا فيكفي بالسكر عن اشتراط وجود الرائحة حتى
 لو ذهب الزبلي بالجملة لم يكن ذلك ما نعامن اقامة الحد كما قدمناه عن البرجندي معز بالخيط وهذا الذي
 قد فهمه الزبلي من عبارة الهداية هو الظاهر مما نقله في البحر عنها أولا وثانيا حيث عبر باو المشعرة
 بذلك وقوله في البحر وكونه سكران مغن الخ تقرير لكلام الزبلي وتعليله ذلك بقوله اذ لا يوجد سكران الخ
 غير مسلم لما علمت من عدم التلازم بينهما (قوله أو أقر حال كونه سكران) لانه يحتمل التكذب فيحتمل
 لدرته ودل كلامه ان اقراره حال السكر بالحدود الخاصة غير صحيح اما غير الخاصة كحد القذف فيصح
 وعرف منه ان اقراره بحق العباد الخاصة كالقصاص والاموال والنكاح صحيح بالاولى ولهذا لو أقر
 بالسرقة أخذ منه المال ولم يقطع وقالوا ان ارتداده غير صحيح أي قضاء كافي الشربة بلانية عن الفتح اما بانه
 فان كان في الواقع قصدا التكم به ذا كرم المعناه ككفر والافلا انتهى ولو أسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره
 زبلي وفي النهر عن الفتح ما يخالفه ووفق شيخنا بما في الخانية من ان اسلام المكره اسلام عندنا ان كان
 حرييا وان كان ذميا لا يكون اسلاما انتهى فيجمل كلام الزبلي على المحربي وكلام الفتح على الذمى فتزول
 المخالفة هذا اذا سكر من محرم واما اذا سكر من مباح كشرب المضطر والمكره فلا تعتبر تصرفاته لانه بمنزلة
 الاعشاء لعدم الجنابة وفي الخانية لو زال عقله بالبنج وطلق ان كان يعلمه حين تناول وقع الافلا عن
 ابي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى وهذا يدل على ان البنج حلال على الصحيح بحر
 ويخالفه ما جزم به في التنوير من كتاب الاشربة بحرمته ونصه ومحرم أكل البنج والحشيشة والافيون لسكن
 دون حرمة الخمر انتهى قلت التوفيق بينهما ممكن بأن يحمل تصحيح البحر الاباحية على أحد نوعي البنج فلا
 ينافي ما جزم به في التنوير من الحرمة لمجمله على النوع الآخر لان البنج على نوعين كما نقله شيخنا عن
 القهستاني آخر كتاب الاشربة ونصه ان البنج أحد نوعي شجر القث حرام لانه يزيد العقل وعليه القهستاني
 بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافريت لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزيد عليه وعليه يحمل ما في الهداية
 وغيرها من اباحية البنج كما في شرح اللباب ونقل شيخنا أيضا عن نوح أفندي في الاشربة ان البنج ثلاثة
 اصناف منه ما برزه اسود ومنه ما برزه أجرد ومنه ما برزه أبيض واخبره الاسود ثم الاجر والابيض أسلم
 منهما وهو المستعمل للتسكين الالوجاع ومنع النزلات والتنويم لكن يغيب العقل ويحدث الجفاف وكثيره
 يقتل اذا لم يعالج ووزن المتقالين من الاسود يقتل كما ان درهمين من الافيون يقتل اذا لم يعالج واعلم ان
 السكران كالصاحي الا في سبعه كافي الاشياء وغيرها وهي الردة والاقرار بالحدود الخاصة والشهادة على
 شهادته وتزويج الصغيرة أو الصغيرة بأقل من مهر المثل أو بأكثر فانه لا يتوقف والوكيل بالطلاق
 اذا سكر فطلق لم يقع والوكيل بالبيع اذا سكر فباع لم ينفذ ولو غضب من صاح ورد عليه وهو سكران لا يبرأ
 انتهى وكون المسائل المستتمائة سبعة بيتي على مذهب الامام ومحمد من ان ارتداده لا يصح واما عند أبي
 يوسف فارتداده كفر كما في الزبلي عن الذخيرة والخلاف فيما لو سكر من محرم فلمن مباح لم يكفر بالاتفاق
 وانما لا يصح ارتداده فلاتبين امر أنه لعدم التصدق والاعتقاد كما في الزبلي وفي العناية تروى ان عبد الرحمن
 ابن عوف صنع طعاما فدعا بعض أصحابه فأكلوا وسقاهم خرا وكان ذلك قبل تعمرها فأمهم في صلاة
 المغرب عبد الرحمن أو غيره وقرأ سورة الكافرون بطرح اللات مع ان اعتقادها كفر ولم يكن ذلك كفرا

(أو أقر) حال كونه سكران بان زال عقله

من ذلك القارىء فعمل ان السكران لا يكفر بما جرى على لسانه من الكفر انتهى فان قلت كما ان الكفر من
 الاعتقاد فكذا الاسلام ويصح اسلام السكران وايضا اجراء كلمة الكفر على لسانه غير متوقف على تبدل
 الاعتقاد كالصاحي فلم توقف هنا قلت نعم الا ان السكران له نوع تمييز بدليل توجه الخطاب اليه وصحة
 طلاقه ونحوه لان السكر يخلط عقله ولا يسلبه فاعتبرنا ذلك القدر في صحة اسلامه دون كفره لان الاسلام
 يعلم ولا يعلى عليه كما في ارتداد المكره واسلامه واما الثاني فلان الصحاحي اذا جرى على لسانه الكفر دل على
 الاستخفاف بالدين لثبات عقله فيكفر بخلاف السكران وما في الكتاب استحسان والقياس ان تدين امرأته
 حموى عن الرمز قال لكن في الجواب الاول نضر يعلم براجعة الحواشي المعقوبية انتهى وقوله واما الثاني
 هو قوله وايضا اجراء كلمة الكفر الخ (قوله لا يحد في جميع الصور المذكورة) اما سقوط الحد فيما اذا
 شهدوا به أو أقر بعد مضي الرائحة فالتقدم وفي الرجوع فلانه خالص حق الله وفيما اذا وجد منه رائحة
 الخمر أو تقاياها بدون اقرار ولا يدينه فلانه يحتمل انه شربها مكرها أو مضطرا والرأحة تحتمله أيضا فلا يجب
 بالشك وفيما اذا أقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب فكان شبهة (قوله خلافاً لحد في صورة
 الاقرار والشهادة بعد المضي) هذا مبني على ان التقدم في الشرب مقدر بشهر عنده كغيره من الحدود
 فيما اذا ثبت عليه بالبينه وان ثبت بالاقرار يؤخذ باقراره ولا يبطل بالتقدم لمحدث لم يشترط وجود
 الرأحة ان عثمان أقام الحد على الوليد بن عقبة بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرأحة عمي ولا نها قد
 تكون من غيره كما قال الشاعر

يقولون لي أنك شربت مدامة * فقلت لهم لا بل أكلت السفرحلا

ولما قول ابن مسعود فممن شرب الخمر نلتسلوه ومن مزوهم استكبهوه فان وجدتم رائحة الخمر فجلدوه وعن
 عمر انه أتى برجل قد شرب الخمر بعد ما ذهب رائحته او اعترف به فعزله ولم يحدّه ولا يقال هذا استدلال
 بنفي الحكم عند انتفاء الشرط وهو فاسد لاننا نقول بل هو استدلال بعموم الاجماع لان ثبوت هذا الحد
 كان باجماع الصحابة وكان اجماعهم برأى عمر وابن مسعود وقد شرط فيه الرأحة ولا اجماع عند عدم
 الرأحة ومطلق قوله عليه السلام من شرب الخمر فجلدوه مخصوص بالمضطر والمكره فيما يخصه
 ايضا باجماعهم زيلعي وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام الاعظم وأبي يوسف لكن في النهي عن الفتح
 انه انتصر لمحدث قال وهو الصحيح وفي غاية البيان والصحيح عندي قول محمد انتهى فقد اختلف الترجيح
 والوليد بن عقبة بالتفاف كان ولاه عثمان الكوفة بعد عزل سعد بن أبي وقاص واستمعظم الناس ذلك ثم
 عزله بعد جلده وولاه سعيد بن العاص وأسلم الوليد وأخوه عمارة يوم الفتح شيخ عبد المحي عن الاصابة
 والتلمة التحريك الشديد والمزمنة التحريك بعنف نهر قال شيخنا وهذا يوافق ما في القاموس فان الذي
 فيه المزمنة بتقديم الميم على الزاين ومثله في النهاية وذكر الشيخ عبد المحي ان في الحديث روايتين تلتلوه
 بلامين وترتو به برأين ومعناها التحريك انتهى والذي وجدته بخط الحموي في شرحه قلقلوه بالقاف
 مكان التاء والنسكة ربح الفم ونسكته شممت ريحه واستنكته الرجل فنسكه في وجهي ينسكه نسكها
 بالفتح اذا أمرته بأن ينسكه لتعلم أشارب هوام غير شارب شيخنا عن الصحاح (قوله وقالاهو من يهذي الخ)
 أي من يكون أكثر كلامه هذيانا بدليل ما في الدرر المنجدة ان السكران كان نصف كلامه مستقيما
 فليس بسكران انتهى وعند الشافعي المعتبر ظهور أثر السكر في مشيه وحركاته وأطرافه قال الزيلعي وهذا
 مما اختلف بالاشخاص فان الصحاحي ربما يتمايل في مشيه والسكران قد لا يتمايل (قوله واليه مال
 أكثر المشايخ) وفي الخانية وبقولهما أفنى المشايخ وفي الفتح واختاروه للفتوى واستدل للامام
 في الظهيرية بحاروي عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عر وسا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا
 أصبح فهذا اشارة الى ان السكران من لا يحس بشيء مما يصنع به بحر ولان الحد عقوبة فتعتبر النهائية في
 سببه احتياالا للدرر ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز أصلا وما دونه لا يخلو عن شبهة

(لا) يحد في جميع الصور المذكورة
 خلافاً للمحدث في صورة الاقرار والشهادة
 بعد المضي قوله بأن زال عقله بيان
 حد السكران يعني انما يتحقق كونه
 سكران اذا زال عقله فلا يعرف الرجل
 من المرأة ولا الارض من السماء وقال
 هو من يهذي ويخاطب جده بهزلاً
 ولا يستقر على شيء في صواب وخفاً
 واليه مال أكثر المشايخ وانما قال
 لا اجاب المسافة لانه لو ذهب ريحها
 بسبب الريح لحد

الحجو والمعتبر في القدرح المسكر في حق المحرمة ما قاله بالاتفاق للاحتياط في الحرمان زيلعي (قوله وحد
 السكر) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع لا يفتح من وهو عصير الرطب اذا اشتد وقيل كل
 شراب أسكر وفيه قصور لانه يقتضى وجوب الحد بمجرد الشرب كالحجر وجوابه كفى النهران هذا مدفوع
 بما قدمه أول الباب من انه لا يحد بشئ من الانبذة الا بالسكر (قوله وللعبد نصفه) لرواية الموطأ ان عمر
 وعثمان وعبد الله بن عمر جلدوا عبيدهم نصف الحد في الحجر نهرو لان الرق منصف بحر (قوله سواء
 كان حراً أو عبداً) سواء أربعون ان كان حراً وعشرون ان كان عبداً حموي للشافعي ما روى عن أنس
 انه عليه السلام ضرب في الحجر بالحجر يد والنعال وضرب أبو بكر أر بعين وبه قال أحمد في رواية ولنا قول
 علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المغتري ثمانون جلدة وعليه
 اجماع الصحابة وما رواه كان بحر يدين أو بنعلمان فكان كل ضربة ضربتین والذي يدل على هذا قول
 أبي سعيد جلد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجر بنعلمان فلما كان في زمن عمر جعل بدل كل
 نعل سوطاً وفي الصحیح ان عثمان أمر علياً ان يجلد الوليد ثمانين عيني (قوله وفرق على بدنه) لان تكرار
 الضرب في موضع واحد قد يفضى الى التلف وانما قال كذا الزني تنبيهاً على انه يتوقى المواضع التي استئذنت
 في حد الزني وهي الرأس والوجه والفرج (قوله وتزرع ثيابه) يعني غير الازاردر وهذا أي نزع ثيابه
 هو المشهور عن أصحابنا لان سببه متيقن به كذا الزني بخلاف حد القذف لاحتمال ان يكون القاذف
 صادقا عيني ففي حد القذف لا يجرد اتفاقا الا الغرر والحشونهر وفيه عن البحرانه يجرد في التعزير وفي
 الشرنبلاية اشارة الى ان المرأة لا تجرد عن ثيابها لانه قال وينزع ثوبه أي الرجل (قوله وعن محمد لا يجرد
 هاهنا) اظهارا للتخفيف بخلاف حد الزني عيني قال في الغاية وهو الاصح عندي لعدم ورود النص بذلك
 نهر (فروع) أقيم عليه بعض الحد فهرب ثم أخذ بعد التقدّم لا يحد لما مر من المضاعف من القضاء في باب
 الحدود ولو شرب ثانياً يستأنف الحد * سكران أو صاح جمع به فرسه فصد من انسانا فأت ان قادر اعلى منه
 ضمن والا لادر عن العمدية ومنه يعلم ان ما في الدرر من قوله ان أقيم عليه بعض الحد فهرب فشرّب ثانياً
 يستأنف الحد أي للشرّب ثانياً لما الاول فلا

(وحد السكر) حد شرب الخمر ولو
 شرب قطرة ثمانون سوطاً للبحر (وللعبد
 نصفه) وقال الشافعي حد الشرب
 أربعون سوطاً كان أو عبداً
 (وفرق) حد الشرب (على بدنه)
 وتزرع ثيابه (كذا الزني) وعن محمد
 لا يجرد هاهنا
 * (باب حد القذف) أي من جهة
 العبد (وثبوتاً) بأن شهيد رجلان
 أو أربعة

* (باب حد القذف) *

القذف لغة الرمي بالشئ وشرعاً الرمي بالزني وهو من الكبائر باجماع الامم واستثنى منه الشافعية ما كان
 في خلوة لعدم لحوق العار وقواعداً لا تباهاً بحجر وخالفه في النهر وادعى انه من الكبائر ولو في الخلوة كما ذكره
 البلقيني مخالفاً لابن عبد السلام وهذا اذا كان المقذوف محصناً ما قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة
 وحرمة متسكة من الصغار درر (قوله أي من جهة العبد) أشار بهذا التفسير الى بيان معنى الكيفية
 واعرابها حموي (قوله بأن شهيد رجلان) ويسألها للقاضي عن القذف ما هو وكيف هو فان قال
 نشهد انه قال له يازاني قبلت شهادتهما ما وحد القاذف ان كانا عدلين فان شهد أحدهما انه قال له يازاني
 يوم الجمعة والاخر انه قال يازاني يوم الخميس تقبل هذه الشهادة عنده وقال لا تقبل وكذا لو شهد أحدهما
 بالاقرار والاخر بالانشاء بحجر عن الظهيرية فافي الشرنبلاية عن الكمال لا بد من اتفاق الشاهدين على
 زمان القذف انما هو على قولهما باني ان ظاهرهما سبق عن البحر معزيا للظهيرية من قوله وكذا لو شهد
 أحدهما بالاقرار والاخر بالانشاء فيقبل قبول هذه الشهادة عند الامام وكلامه في النهر يفيد الاتفاق
 دلي انها لا تقبل ونصه ولو شهد أحدهما انه قذفه يوم الخميس والاخر انه أقر بقذفه في ذلك اليوم لم يحد
 في قولهم واما اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها فالظاهر من كلامهم انه شرط بالاتفاق وقال الحموي
 وينبغي ان يسألها عن المكان لاحتمال ان يكون قذفه في دار الحرب أو البغي وعن الزمان لاحتمال

ان يكون قد ذفه في صباه لا لاحتمال التقادم لانه لا يبطل به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع انتهى (قوله ولو قذف الخ) يعني وعجز القاذف عن اثبات ما رماه فلو أقام أربعة شهداء على زنى المقذوف ولو في حال حده على احدى الروايات فلا حد على القاذف بخروج المقذوف عن كونه محصنا وكذا لو صدقه وهل يحد المقذوف ان شهد بمجدهم تقادم لم يحد ولو أقامها بعد ما حد قال الكرخي تقبل اذا ضرب الذي ليس يحد لا يمنع قبولها وفي شرح القاضي ابن أبي عوف لا تقبل فيحتمل ان يكون فيه روايتان نهر وقوله اذا ضرب الذي ليس يحد لا يمنع قبولها يعني لانه بعد اقامة البينة تبين ان ذلك الضرب لم يكن حدا في نفس الامر (قوله رجل أو امرأة) أشار بهذا المزج الى ان في كلام المصنف حذف الفاعل وهو لا يجوز الا فيما استثنى حموي (قوله محصنا أو محصنة) قيد بذلك لانه لو قذف غيرها لم يحد ومنه ما لو قذف خنثى مشكلا لان نكاحه موقوف وهو لا يقيد المحل نهر وفيه نظر لانه لا يدخل للنكاح البات المفيد للمحل في ايجاب حد القذف حتى يترتب على عدمه عدم وجوب الحد وانما ذاك في حد الزنى بالرجم حموي واعلم ان قوله ان نكاحه موقوف يشير الى انه اذا زوج خنثى من خنثى فظهر أحدهما رجلا والآخر امرأة صح النكاح ولو كان الذي ظهرت ذكوره فرض وقت العقد انثى كما في الفتاوى الخيرية ويشترط أيضا أن لا يكون محبوبا ولا آخرس وان لا تكون المرأة رتقاء ولا خرسا اذا المحبوب والرتقاء لا يحد فاذ فهم الا نهما وان صدق عليهما تعريف المحصن لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والآخرس طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه شر نبلا لية عن البحر والمبسوط وكذا الاحد على الآخرس بقذفه بان كان قاذفا بالاشارة أو الكتابة حموي عن شرح ابن الحلبي وكذا الوخس قبل الحد وأرتدا وزنى أو وطئ حراما المشبهة في النوع الاول وزوال الاحصان في النوع الثاني وما في النهر من انه يشترط ان لا يكون خصيا ولا مملوكا للقاذف كما سيأتي تعقبه الحموي بأن الذي سيأتي ما اذا قذف أم مملوكه واما المملوك فقتفه لا يوجب الحد مطلقا سواء كان مملوكه أو مملوكه غيره كما سيأتي في التعزير وحينئذ لا معنى للتقييد بمملوكه والخصي يتصور منه الزنى فانه من نزع خصيته وبقي ذكره وقد اعتبر وافي كون الخصي عينا عدم انتشارا لته وحينئذ كان الصواب ان يقال أو خصيا عينا انتهى (قوله أو يازاني) ولو قال لرجل يازانية لا يحد في قولهما وقال محمد يحد نهر فلت لعل محله عند محمد جعل التاء للمبالغة ثم رأيت التصريح به في الجوهرة حموي وأجمعوا انه لو قال لامرأة يازاني حد نهر فلت فلينظر الفرق والفرق كما يؤخذ من الجوهرة ان الاصل في الكلام التذكير ووجهه في الشر نبلا لية بأن الترخيم شائع وتعقبه الحموي بأن الترخيم خاص بالعلم ولو قال جماعة كل كم زان الا واحدا ووجب الحد نهر ولقائل ان يقول كل واحد منهم صالح لان يكون مستثنى وحينئذ لا يجب الحد والجواب انه لو اعتبر ذلك لازم استثناء الكل من الكل وهو باطل حموي ونقل عن البدائع انه لو قال كل كم زان واحدا باسقاط أداة الاستثناء لا يجب الحد لان المقذوف مجهول انتهى ولو قال لرجلين احدهم زان فقبل له هذا فقال لا لاحد عليه لان اصل القذف لم يقع موجبا نهر وعلله في البدائع بانه لم يقذف الا بصرح حموي ولا بما هو في معنى الصريح حموي وقوله ولا بما هو في معنى الصريح كما لو قال صدقت هو كما قلت يخاطب من قال لغيره يازاني كما سيأتي (قوله ونحو ذلك) بالنصب عطف على مفعول قال (قوله من صريح الزنى) أي من اي لسان كان شر نبلا لية عن البرهان ومثله النبيك ولو قال يازاني بالهمز لم يحد ولو قال لرجل يازاني فقال له غيره صدقت حد المبتدئ دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف أيضا ولو قال زنيت بغير اوناقة أو ما أشبهه لاحد عليه لانه نسبة لا تبيان البهيمية ولو قال لامرأة زنيت بناقة أو اتان أو ثور أو دراهم فانه يحد لان معناه زنيت وأخذت البدل ولو قال زنيت بجمار أو بغير او ثور لا يحد كذا في الفتح وبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنى في بعض المسائل لقريظة ويجب في بعضها مع عدم التصريح بمثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت فينبذ يحتاج لضبط هذه المسئلة شر نبلا لية عن البحر فان قلت يحتمل ان يكون المراد من

(ولو قذف) رجل أو امرأة رجلا
 (محصنا أو) امرأة (محصنة بزنى) بان
 قال زنيت أو أنت زان أو يازاني أو نحو
 ذلك من صريح الزنى

قوله لها زنت بحمار او بعيرا او ثورا نها أخذت ذلك بدلا على الزنى فيكون كقوله زنت بساقة ونحوه فلم يسقط عنه الحد قلت انما سقط للاحتيال الاخر وهو ان يكون المراد نسبتها للتمكين من الهائم فلم يكن صريحا قال المحوى والفرس نظير الحمار بخلاف الرمكة فانها نظير الانان انتهى عن البدائع (قوله حد بطلبه) اشترط طلبه مع ان حقه مغلوب احتمالا للدرء ولو المقذوف غائب عن مجلس القذف وان لم يسعه احد بل وان أمره المقذوف بذلك در وقوله مع ان حقه مغلوب يبتنى على ما هو الاظهر من ان الغالب فيه حق الله كما في الهداية والمطالبة ان يقول ان هذا قذفى وان لى عليه حد القذف فأنا اطالبه بذلك جوى فان قلت يشكل على اشتراط الطلب ما فى الدرعاين القاضى رجلان زنى أو يشرب لم يحده استحسانا وعن محمد يحده قياسا على حد القذف والقود فهذا يقتضى عدم اشتراط الطلب من المقذوف والولى قلت لا نسلم ذلك وانما المراد ان رؤيا القاضى القذف أو القتل تعنى المدعى عن الاثبات وأما الطلب منهما فلا بد منه وفى الزنى والشرب لا بد من ثبوتها بالبينة أو الاقرار ولا يكتبى بمعينة القاضى (قوله كابن المقذوف) يعنى وكان المقذوف ميتا كما سأتى فى المتن (قوله لان حد القذف لا يجب بالتعريض) حتى لو استب شخصان فقال أحدهما ما انابزان ولا أمى بزانية لا حد عليه كذا فى الخانية خلافا لما ذكره ابن وهبان عن بعضهم قال امى ليست بزانية حال التخاصم حد وكذا لا حد بقوله باحرام زاده وما فى الدر عن القنية محمد ابوه نسبه فلا حد انتهى اى فلا حد على من قال له انه ابن زنى (قوله مكلفا) اى عا قلابا بالغافقذف الصبي ولو مرأهاقا والمجنون لا يوجب الحد وفى البحر عن الظهيرية ولو قذف مرأهاقا فدعى البلوغ بالنسب او الاحتلام لم يحدهم القاذف بقوله انتهى قال فى الشريعة لامية فهذا يستثنى من قول أئمتنا لوراهاقا ولا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين انتهى (قوله حرا) وفى الخانية ولا يجب حد القذف الا ان يكون المقذوف حرا ثبتت حرته باقرار القاذف او بالبينة اذا انكر القاذف حرته وكذا اذا انكر القاذف حرية نفسه وقال انا عبد وعلى حد العبد كان القول قوله انتهى ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين وبعلم القاضى ولا يحلف القاذف لا يعلم ان المقذوف محصن بحر عن الفتح وظاهر قوله فى النهرانه يحتاج الى اثباتها اى الحرية وان كان معروف النسب جوى ويشترط وجود الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد سقط وان اسلم بعد ذلك (قوله عفيفا عن الزنى) بأن لم يكن وطىء امرأة بالزنى ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد فى عمره فان كان فعلى ذلك مرة سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا لو وطىء فى غير الملك أو وطىء امة مشتركة سقطت عدالته وان وطىء مملوكه وحرمتها موقفة لا تسقط عدالته كما اذا وطىء امرأته فى الحيض او اتمته الجوسية وان كانت مؤبدة يسقط احصانه كاتمه وهى اخته رضاعا شربا لامية عن السكال قال ولم يصور السكال بوطء امة التى زوجها لان ملك متعمير اليسر الازواجهان خلافا للزلى يعنى ذكر ان وطء اتمته التى تزوجها لا يسقط احصانه ولو مس امرأة وانظر الى فرجها بشهوة فترتوج بنتها او امها و دخل بها لا يسقط احصانه عند ابى حنيفة وعندهما يسقط لتأيد الحرمة وله ان كثير من الفقهاء يحكمون نكاحها وانما قال بحرمتها احتياطاً فهى حرمة ضعيفة لا ينتمى بها الاحصان الثابت بيقين بخلاف الحرمة الثابتة بزنى الاب فانها ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فلا يعتبر الخلاف فيها مع وجود النص شربا لامية (قوله عن الزنى) وما فى معناه قال فى المبسوط واذا تزوج امرأة بغير شهود او فى عدة زوج آخر او تزوجها وهى مجوسية ووطئها سقط احصانه لان العقد الفاسد غير موجب للملك والوطء فى غير الملك فى معنى الزنى جوى عن ايضاح الاصلاح فعلى هذا يفرق بين مالو وطىء الجوسية بالنكاح حيث يسقط احصانه بخلاف وطئها بملك اليمين ووجه الفرق ان تجسها مانع من صحة العقد عليها ولهذا الواسلت لم يجوز وطؤها قبل تجديد العقد عليها بخلاف ملك اليمين فانه غير مانع من صحته وان كان مانعا من جواز وطئها ولهذا الواسلت لا يشترط محل وطئها شئ آخر (قوله عن الوطء الحرام فى الملك) كوطء زوجته فى حبسها ووطء امة الجوسية واحترز بقوله فى الملك عن الوطء الحرام فى غير الملك كالوطء بشبهة او بنكاح

(حد بطلبه) أى المقذوف حدا
 (متعريفا) كما فى حد الزنى وان لم يطلبه
 لا يحد الا ان يطلب غير المقذوف الذى
 يقع القذف فى نسبه كما بن المقذوف
 هذه الحماكم أيضا وانما قانا
 من صريح الزنى لان حد القذف
 لا يجب بالتعريض (ولا ينزع عنه)
 ها هنا (غير الغرو والمحشوا وحصانه
 بلونه مكلفا حرامسليا عفيفا عن
 الزنى) قوله عن الزنى احتراز عن
 الوطء الحرام فى الملك فانه لا يخرج
 الوطئ عن ان يكون محصنا

فاسد ووطء الجارية المشتركة ووطء من هي محرمة عليه على التأييد كأمته التي هي اخته وما في البحر من انه
 قيد بقوله عفيقاعن الزني لانه لا تشترط العفة عن الوطء الحرام نظريه المحوى بان من جملة الوطء الحرام
 الذي ليس بزني الوطء ببنكاح فاسد ووطء بشبهة مع انه تشترط العفة عنهما قال والجواب انه أراد الحرام
 لغيره انتهى قلت والقريظة على هذه الارادة قوله في البحر والحاصل ان من زني أو وطئ بشبهة أو بنكاح
 فاسد في عمره أو وطئ من هي محرمة عليه على التأييد سقط احصائه وما لا فلا انتهى والجب من السيد المحوى
 انه بعد ان ذكر الجواب عن صاحب البحر بانه أراد الحرام لغيره ذكر ان ما ذكره في البحر من هذا الحاصل
 منافي لما سبق من قوله قيد بقوله عفيقاعن الزني الخ فكانه ذهل عما ذكره من الجواب وما ذكره في الكافي
 كل شي اختلف فيه الفقهاء حرمه بعضهم واحله بعضهم فاني احدث قاذفه وفيه قال أبو يوسف كل من درأت
 الحد عنه وجعلت عليه المهر وأثبت نسب الولد منه فاني احدث قاذفه قال في النهروين بشكل على الكفاية
 الثانية ما لو وطئ الامة المشتركة فانه لا يحد قاذفه قال العلامة المحوى انما يتيم الاشكال اذا كان أبو يوسف
 يقول بعدم الحد وروى عن أبي يوسف انه يحد كافي المفتاح وعليه فلا شك ان انتهى ولو وطئ أمته ثم
 استبان انها أخته يحد قاذفه ولو شهد أربعة على رجل انه زني بفلانة بنت فلان الفلانية وأبنتوه والمرأة
 غائبة ورجم الرجل ثم قذفت تلك المرأة الغائبة ففاحتمت الى القاضي الذي قضى بالرجم القياس ان يحد
 قاذفها لان القاضي انما قضى عليه لاعلمها وفي الاستحسان لا يحد بحر وفيه عن القنية لوسمع اناس من اناس
 كثيرة ان هذا ولد فلان وفلان يحد قاذفهم ان يشهدوا انه ولده بمجرد السماع وان لم يعلموا حقيقة الحال
 ولو قذف شخص هذا الولد بانه ابن زني لا حد عليه انتهى (قوله فلو قال لغيره لست لا يحد الخ) ولو نفاه عن
 أمه أو قال لست لا يحد وامك أو لست ابن فلان وفلانة وهما أبواه لا حد عليه مطلقا شرعا لانه عن الفتح
 والبحر وانما لا يحد بقوله لست لا يحد لانه صدق لان النسب الى الآباء عيني (قوله في غضب) متعلق
 بالمثليين نهر وهو مستفاد من كلام الشارح (قوله حد) لانه ابن مسعود قال لا حد الا في قذف محصنة
 أو نفي رجل عن أبيه وشرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة أي انت لا تشبه
 أباك في المروءة وأسحاء فلا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة زيلعي وكذا يحد بقوله
 يا فرخ الزني يا بيض الزني يا حجل الزني يا سخل الزني بخلاف ما لو قال يا كبش الزني نهر وفيه عن الجوهرة
 لو قال لست ولد لخال كان قذفا (قوله كنفية عن جده) لانه صادق في كلامه لانه ابن أبيه لانه ابن جده
 عيني (قوله لعربي) أي منسوب الى العرب وهم الجليل المعروف وكل من سكن بلاد العرب وخيرتها
 ونطق بلسان اهلها فهو وعرب حموي (قوله يانبطي) بفتح الموحدة كما في القاموس وينبغي في الغضب ان
 يعزر لان النسبة الى الاخلاق الدينية تجعل شتما في الغضب ويؤيده ما في المدسوط لو قال لست بهاشمي
 عزرو على هذا ونسبه لغير قبيلته أو نفاه عنها نهر (قوله ويا ابن ماء السماء) لانه يراد به التشبيه في الجود
 والسماحة والصفاء وكان عامر بن حارثة يلقب بماء السماء لكرمه وقالوا انه كان يقيم ماله في القحط مقام
 القطر وسميت أم المنذر بن امرئ القيس بماء السماء محسنا او جاملها وقيل لا ولادها بنى ماء السماء وهم ملوك
 العراق زيلعي ولقب به أيضا النعمان بن المنذر حموي قال في ايضاح الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب
 تأتي عن هذا القصد والجواب كما في النهر هو اننا نلتمه فنجعله سبلا في الشجاعة في هذه الحالة اما كونه
 نفيما موجبا للحد فلا اذ لم يعد استعماله لذلك القصد قال في الفتح ولو كان هناك رجل معروف اسمه ماء
 السماء يحد في حال السباب بخلاف ما اذا لم يكن انتهى (قوله اولست بعربي اولست من قبيلة فلان الخ) المنفي
 لزوم الحد فلا ينفى في ما سبق عن النهر من انه يعزر (قوله النبط جيل من الناس محتصون بالاخلاق
 الذميمة الخ) الأتري انه يقال للمصري انت رستاقى وأنت قروي وري عن ابن عباس انه سئل عن رجل
 قال لرجل من قريش يانبطي فقال لا حد عليه زيلعي وهو حجة على ابن أبي ليلى درر (قوله ونسبته الى عمه
 الخ) أما اذا نسبه الى عمه أو خاله أو مربيه فلانه ينسب اليهم عادة مجازا وكذا اذا نسبه الى جده لهذا المعنى

(فلو قال لغيره لست لا يحد الخ) اولست بان
 فلان في غضب (متعلق بقول حد)
 هذا الخ لا يكون قذفا اذا كانت أمه
 محصنة لانه في الحقيقة قذفا (وفي
 غيره) أي غير الغضب (لا) يحد
 كنفية) أي كما لا يحد في نفسه (عن
 جده) بان قال لست بان فلان وفلان
 (وقوله) أي كما لا يحد في قوله
 (العربي يانبطي ويا ابن ماء السماء)
 اولست بعربي هو منها وقال ابن أبي
 لقبيلته التي هو منها وقال ابن أبي
 ليلي يحد النبط جيل من الناس
 محتصون بالاخلاق الذميمة وعدم
 الفصاحة (ونسبته) أي كما لا يحد في
 نسبه (الى عمه) أو جده أو زوج أمه
 (أو خاله أو مربيه) أي الذي يرباه (ولو
 قال) لرجل (يا ابن الزانية وأمه

قال تعالى حكاية عن اسراييل وبنيه عليهم السلام حين حضرته الوفاة قالوا لعبد الملك واله أبا نك ابراهيم واسماعيل واسحاق و ابراهيم كان جده واسحاق اباؤه واسماعيل عمه وقال عليه السلام الخال اب وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام ان ابني من أهلي قيل انه كان ابن امرأته ونسبته الى المربي في الكتاب دون زوج الام يشير الى ان العبرة فيه لتربيته لا غير حتى لو نسبته الى من رباوه وهو ليس بزوجه لانه وجب ان لا يحدز يباي فعطف الاب على زوج الام في كلام الشارح من عطف الام على الخاص (قوله ميتة) قيد بموتها لانها اذا كانت حية فالمطالبة لها وعند وجود المقدوف ليس لاحد المطالبة حتى اذا كان المقدوف حيا غائبا ليس لاحد ان يؤاخذ به بالحد عزمي عن شروع الهداية (قوله وهو جد المقدوف) اي اب أبيه اما جده لانه فليس له الطلب والتقييد بالوالد اتفاقا اذا لام كذلك ولا يشترط احصان الطالب فلوقال المصنف ولو قدف ميتا محصنا فلاصله وان علا او فرعه وان سفلا مطلقا فالمطالبة لكان اولي ليشمل ما لو كان المقدوف ابا او اما او كان الطالب للجد غير محصن كما لو كان اصل الميت المحصن او فرعه كافر او عبدا ولو عفا البعض او صدق القاذف كان لمن بقي حق الخصومة ولو قال جدك زان لاحد عليه لان في اجداده من هو كافر فلا يكتفون قاذفا لم يعين مسما بحر (قوله كافر الخ) لانه من أهل الاستحقاق اذا كفر أو ازق لا ينافيه وقد عبره بنسبة محصن الى الزنى بخلاف ما اذا قدف نفسه هو لانه ليس بمحصن بحر (قوله وقال زفر لا يجوز للولد الكافر الخ) وما في الدرر من عز والخلاف للجد غلط عزمي زاده (قوله وقال محمد ليس لولد البنت حق المطالبة) يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية عنه شربلا لية عن الفتح ووجه هذه الرواية انه منسوب الى أبيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزناها ألا ترى انه لا يدخل ابن البنت في الوقف على اولاده وأولاد اولاده وفي الواقعات الفتوى على قول محمد وفي ظاهر الرواية النسب يثبت من الجانبين فكان القذف متنا واولاه أما الوقف فهو ممنوع على رواية المحصن ولئن سلم فالوقف في معنى الوصية التي هي اخت الميراث والابن انما ينسب الى الاب دون الام ألا ترى انه لا يحجب الزوج عن النصف ولا الزوجة عن الربع ويحجبهما ولد الابن فكذلك الحكم في الوقف كذا في البنانية قلت اذا ثبت النسب من الطرفين على ما هو ظاهر الرواية قان الشريعة شريف وقد توقف فيه السيد المحموي ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه الولد يتبع الاب في النسب كما في الدرر و فرع عليه في الشريعة لية بقوله فولد العاصي من الشريعة ليس بشريف وقد سبقه العلامة زين بن نجيم ونصه ان لم يكن أبوه شريفا لا يكون شريفا وأما بالسعود أفندي فأجاب بما نصه هو سيد وشريف وبه أفتي استاذنا الاعظم مفتي الثقلين ابن كمال باشا وكتب الشيخ ابراهيم مفتي الحنفية بدمشق الشام هو سيد وشريف لان الشرف والسيادة بهذا النسب المطهر المشرف شرفه الله تعالى في الابتداء جاء من الام وهو كونه ابنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب عليه بعد نقله السيد المحموي قات فيه نظر أي في قوله جاء من الام ثم نقل شيخنا عن الصغاني ما نصه سألت الشيخ حميد الدين الضريمر عن له ام سيدة وأبوه ليس بسيد قال سمعت استاذي شمس الأئمة لكردي قال هو سيد الخ قلت ومنهم من قال ان له شرفا نسبيا وهو يصلح ان يكون وجهها للتوفيق فالقول بانه ليس بشريف معناه ان شرفه ليس كالشرف الحاصل من الاب فالخلف لفضي ثم رأيت بخط شيخنا أيضا نقلا عن خط المحموي ضمن جواب له حين سئل عن دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد فذكر في اثناء الجواب عن ذلك ان نسبة اولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية ذوا وهو صريح في عدم تسليم ما سبق عن مفتي دمشق من ان هذا النسب في الابتداء جاء من الام (قوله ثم لا يطالب بجد القذف لميت الامن يقع القذف في نسبه) ولولوا الطالب محجوبا ومحروما عن الميراث بربق او كفر كما قدمه الشارح وكذا لو كان محروما بقتل در (قوله ولد) أي فرع وان سفلا نهر (قوله اباؤه) أي أصله ذكر كان أو انثى فدخلت امه وجدته وان علت وكذا جده وان علا ثم المنفي وجوب الحد فلان في لزوم التعزير بل بشتمه يعزرا أيضا نهر عن القية وكذا في الدرر خلافا لما في البحر وان أقره في الشريعة لية (قوله لف ونشر) أي

ميتة) محصنة (فطالب الوالد) أي والد الام وهو هو جد المقدوف وان علا سواء كان كافرا أو عبدا (أو الولد أو ولده) أي ولد الولد وان سفلا مطلقا سواء كان الولد ابنا (حيد) مطلقا سواء كان ابنا أو بنتا كافرا أو مسلما حرا أو عبدا أو بنتا كافرا أو ولد الولد ولد البنت أو ابن وسواء كان ولد الولد الكافر وقال زفر لا يجوز للولد الكافر والمملوك ان يطالب بالحد ثم لولد ليس لولد البنت حق المطالبة ثم خلافا لولد حق المطالبة مع بقاء الولد خلافا لزيد ثم لا يطالب بجد القذف لميت الامن يقع القذف في نسبه وعند الشافعي وهو الذي ذكر في المتن وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث (ولا يطالب ولد وعبدا اباؤه وسيداه) وفيه لف ونشر تقديره لا يطالب ولد اباؤه ولا عبدا سيداه

مرتب (قوله بقذف أمه) المحصنة نزلناهما لا يعاقبان بسببهما حتى سقط القصاص بقتلهما لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فالجهد أولى لعدم التيقن بسببه ولأن ما يجب للعبد يكون حقا لمولى فلو وجب لوجبه على نفسه وهو محال ولو كان ما من غيره ابن أو أب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يذمه بالحد لوجود السبب وعدم المانع زيلعي وقوله ليس بمملوك له بان كان حرا أو رقيقا لغيره ففي كلام صاحب النهرم واخذة لذكره الاب مطلقا غير مقيد بان لا يكون مملوكا وأشار المصنف الى انهما لا يطالبان بقذفهما بالاولى بجزر لسقوط القود عنهما (قوله ولو كان او الفاصلة مكان الواو الواصلة) بان قال ولا يطالب ولد او عبد الخ (قوله أو كان ضمير التثنية) بان قال مع التعبير بالواو في عطف العبد على الولد بقذف أمهما (قوله مكان ضمير المفرد) أراد بالضمير المفرد الضمير البارز في قوله بقذف أمه حموى (قوله لكان أولى) لان افراد الضمير يناسب أو التي لاحد الشئين وتثنيته تناسب الواو التي للجمع كذا قيل وقال الحموى اما اولوية أو على الواو فلانه لا يشترط في أو مطابقة الضمير للمعطوف والمعطوف عليه بل الافصح الافراد واما اولوية ضمير التثنية على الافراد فلان الافصح بالعطف بالواو المطابقة انتهى (قوله وعند الشافعي لا يبطل أصلا) هذا يفتي على ان المذهب فيه حق العبد عنده وعندنا المذهب حق الله على الاظهر كما قدمناه وفي الشريعة لانه يذهب صدر الاسلام أبو اليسر الى ان المذهب حق العبد كما هو مذهب الشافعي الا انه لا يقول بانه يورث كالشافعي بل قال انما لا يورث لانه يكون مجرد حق زيلعي قال في البحر ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعى او لا كذلك حقه لانه لا ولاية للعبد في استيفائه حق الشرع الا بناية الخ لا يقال ان شيئاً من الحقين أى حق العبد وحق الله لا يبطل بالموت لانا نقول انه لا يسقط بموته ولكن يتعد استيفائه لعدم شرطه وهو خصومة المقدوف عنانية ففي كلام المصنف تسامح حموى لكن لا يخفى ما في جواب العناية مما هو صريح في تسليم اليراد ولهذا ننظر فيه في النهر بانه لو صح هذا لبطل قوله ثم انه يبطل بموت المقدوف لانه لا معنى لعدم سقوطه مع موته اه (قوله لا بالرجوع والعمو) لان حد القذف اجتمع فيه الحقان فيالنظر الى حق الله يبطل بالموت ولا يبطل بالعمو وبالنظر الى حق العبد لا يبطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود وانما اجتمع فيه الحقان لانه شرع لاختلاف العالم عن الفساد وصيانة عرض العبد فمن حيث انه حق الله لا يباح القذف باباحته ويستوفيه الامام دون المقدوف ولا ينقلب ما لا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يخفى القاذف ولا يؤخذ منه كقيل الى ان ثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجزى فيه التداخل ويشترط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستامن وبقية القاضى بعلمه ويقدم استيفائه على سائر الحدود ولا يبطل بالرجوع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاذا امارض فيه الحقان كان المذهب فيه حق الله عندنا وعند الشافعي حق العبد لمحا جته وغنى الشرع قلنا انما يقدم حق العبد اذا لم يمكن الجمع بينهما وهذا يمكن لان مال العبد من الحق يكون داخل زيلعي وقوله ولا يبطل بالرجوع يعنى اذا قذف ثم رزى يحد للقذف ثم يرجع وقوله ومن حيث انه الخ يجوز فتح همزة ان وكسرها بعد حيث شيخنا عن شرح البسملة لابن عبد الحق وقوله ولا يخفى بان انكر القذف أو كون المقدوف محصنا وعجز المقدوف عن اثبات ذلك وقوله وبقية القاضى بعلمه يعنى اذا سمع القاضى القذف وطلب المقدوف الحد لا يكفاه لاثبات القذف ويكتفى بعلمه فيجده اذا كان محصنا وقوله ولا يؤخذ منه كقيل قال السكال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاول ولهذا يحبس به أبو حنيفة وفي قول أبي يوسف الاخر وهو قول محمد يؤخذ منه ان كقيل فلماذا لا يحبس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان أبو بكر الرازي يقول مراد أبي حنيفة ان القاضى

(قذف أمه) ولو كان أو الفاصلة مكان الواو الواصلة وكان ضمير التثنية مكان ضمير المفرد كان أولى (ويبطل) مقتاسا (موت المقدوف) مطلقا سواء كان قبل اقامة الحد أو في وسطه وعند الشافعي لا يبطل أصلا (لا بالرجوع) أى لا يبطل برجوع القاذف عن الاقرار (والعمو) عنه وعند الشافعي يبطل بهما

لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما اذا سمحت نفسه به فلا باس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس انما يطالب بهذا التقدير انتهى ثم نبلاية والتقيد بقوله وقيمه القاضي بعلمه يشير الى ما نقله سرى الدين افندي عن فتح القدير من انه اذا سمعه قبل ان يستتقى ثم ولى القضاء ليس له ان يقيمه حتى يشهد به عنده واعلم ان مقتضى عدم جواز الاعتياض عنه ان القاذف اذا دفع شيئاً للمقذوف ليسقط حقه رجع به قال المولى سرى الدين وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع الى القاضي لا يسقط وان كان قبله سقط كذا في فصول العمادى انتهى قلت ينبغي ان يكون العفو على هذا التفصيل ولا ينافيه قولهم انه لا يبطل بالعفو لمجمله على ما بعد المرافعة وسماى ما يشير اليه (قوله وعن أبي يوسف في العفو مثل قول الشافعي) لانهما المحصومة به كونه قلنا هو حق الله على ما يبايننا زيلعي لكن ليس للامام ان يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاود طلبه حد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخصم الى الاثن وقد توهم بعضهم ان القاضي يقيم المحدمع عفو المقذوف وتعلق بما في النهر من قوله ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند المحاكم القذف والاحصان لو عفا المقذوف عن القاذف لا يصح منه ويجعد عندنا انتهى وهو غلط فاحش بحر وما في الفتح يحمل على ما اذا وجد منه الطلب ثانيا واعلم انه يستثنى من عدم صحة العفو ما اذا قال لم يقذفني أو كذب شهودي بحر عن الشامل وقوله ليس للامام ان يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه الى قوله لان العفو كان لغوا فكانه لم يخصم ظاهرا فيما ذكرناه من ان المراد بالعفو الذي لا يبطل به الحد ما كان بعد المرافعة (قوله وعن الصعود) قيده لانه لو لم يعن مجدا جمعا ولو قال زناات على الجبل ففي الحد وعدمه قولان عيني وفي الغاية والمذهب عندي وجوب الحد ان كان في غضب وفي الفتح انه الاوجه قيده بقوله زناات بالهمزة زاد لوكان بالماء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصم على قوله زناات بحذف الجار والمجرور مجدا اتفاقا أيضا بحر (قوله وقال مجدو الشافعي لا يجحد) يعني وان كان في غضب لانه في حالة الرضا احدا لا اتفاق وجه مذهب مجدان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب * واراق الى الخيرات زنااتى الجبل * وذكرا الجبل يقرره مراد اولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموز لان من العرب من يهمز الملائن كما يمين المهموز وحالة الغضب تعين ذلك بحر (قوله لا بل أنت) فان قلت التصريح بالزنى شرط ولم يوجد فكيف يجب الحد اوجب بمنع نفي وجود التصريح اذ قوله لا بل أنت معناه أنت زان لان كلمة بل للاضراب عن الاول والاثبات للثاني ولان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير مثل الصريح حوى (قوله حدا) يعني بطلهما بحر قال وانما يلتقى بقصاص لان الغلب فيه حق الله فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى وكذا لو تضار باعزاز ولا يلتقيان قصاصا ويبدأ بالسأى لانه اظلم ولو قذف كل منهما الاخر لا تتعين البداءة بالسأى كما سماى قيده الحد لانهما الوتساتما بتسكافان ولا يعززان لان التعزير لمحق الاذى الا ان يكون بين يدي القاضي فيعزرهما وكذا يعززه لو قال له الخصم قضيت على بالرشوة لان من اساء الادب في حق القاضي فقد اساء الادب على الشرع فليس هذا مستثنى من قولهم ان القاضي لا يقضى لنفسه كما توهمه ابن وهبان ولهذا قالوا يعزروه ولم يقولوا ان شاء كذا بخط صاحب البحر ونظر فيه في النهر بما صرحوا به من ان له ان يعفوعنه كما نقله ابن الفرس في فوائده ولو كان لمحض الشرع لما ساغ عفوه بقي هل له العفو عنهم لو تساموا بين يديه قال في النهر لم أره والظاهر لا الخ (قوله حدث المرأة فقط) لان قذفها يوجب الحد وقذفه يوجب اللعان فيبدأ بالحد لغائفة ابطال اللعان لان الحد ودفي القذف ليس بأهل للعان وهو معنى قوله ولا لعان ولا ابطال في حكمه أصلا لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصائه لا يبطل اللعان والحدودة لا تلاعن لسقوط الشهادة به اذ هو في معنى الحد لا يقال قد وجد ما يوجب الحد وهو قذفه لما سبقا على قذفه لانه لا نقول لانه عبرة بذلك الاترى ان الرجلين اذا تقادفا يجحد ان من غير مراعاة الترتيب ببداءة من بدأ بالقذف فهذا نظيره ونظيره الاول ما اذا قال لامرأته يا زانية بنت الزانية فانه يبدأ بالحد لنفي اللعان زيلعي يعني اذا وجد الطلب من

وعن أبي يوسف في العفو مثل قول الشافعي (ولو قال) لرجل (زنااتى) الجبل وعن الصعود عليه (ولو قال) وقال مجدو الشافعي لا يجحد بأن قال يا زانى وعكس (حدا) أى الاول والثانى لا بل أنت (حدا) امرأته بأن قالت لا بل أنت (حدث) المرأة فقط (واللعان) ولو قالت امرأته فى جواب قوله يا زانية

امها نهر والملاعة ضبطه صاحب النهاية بفتح العين هكذا نقله عن شيخه وجوز في العناية الكسر شيخنا
(قوله زينت بك) قيد بالخطاب لأنها لو قالت أنت ازني مني حد الرجل فقط نهر عن الخانية وفيه نظر سيأتي
وجهه (قوله بعلا) أي الحد واللعان لاحتمال ان ترديه قبل النكاح فيكون ذلك تصديقه له منها
فيسقط اللعان ويجب عليها الحد لأنها قد فته وان ترديه حال قيام النكاح وسمته زني للقبالة لا جل
غضها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة فلا يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد منهما
في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك وكذا لو قال زينت معك للاحتمال المذكور وعلى هذا
لو قالت ابتداء زينت بك ثم قذفها هو لا يجب على واحد منهما الحد ولا اللعان لما ذكرنا من الاحتمال
وما ادعاه في البحر من دخول هذا في الاطلاق فيه نظر نهر ولو قالت زينت بك قبل ان تزوجك تحد المرأة
دون الرجل لان كلامهما قذف صاحبه غير انها صدقته فبطل موجب قذفه ولم يصدقها هو فوجب
موجب قذفها زيلعي واعلم ان هذا يقتضي وجوب الحد عليها اذا قالت له أنت ازني مني في جواب قوله لها
يا زانية لانها صارت مصدقة له فيبطل موجب قذفه فاسبق عن النهر معزيا للخانية من انه يحد الرجل
فقط مشكك ثم ظهر لي ان قوله حد الرجل فقط صوابه حدت المرأة فقط وعليه فلا شك (قوله
تحدهي حد القذف دون الرجل) لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه في الزوجة
زيلعي (قوله يلاعن) لان كل قذف يوجب الحد في الاجنبي يوجب اللعان في قذف الزوج حموي
وهذا أي وجوب اللعان مقيد بما لم تكن أمة لما نقله السيد الحموي عن البناءة لوني نسب ولد امرأته
الامة ينتفي النسب ولا يحرى اللعان انتهى (قوله وان عكس حد) لانه لما أكذب نفسه بطل اللعان
الذي كان وجب بنفي الولد لانه ضروري صير اليه لضرورة التكاذب بين الزوجين فكان خلاء عن
الحد فاذا بطل صير الى الاصل نهر (قوله والولد له فيهما) لاقرار به سابقا ولا حقا عني (قوله بطلا)
أي الحد واللعان لانه انكار الولادة أصلا فيكون انكار الزني بل هو انكار للوطء قلت وهل ينتفي نسب
الولد بمجرد قوله ليس بابني ولا بابنتك الظاهر لا حموي (قوله أولا عنت بولد) عطف على قوله لم يدرأى
هذف امرأة لا عنت بسبب نفي الولد حموي أي نفي القاضى نسبه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى
الولد بعده فحد او لم يحد حتى مات أولا عن ولم يقطع القاضى نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بينة
على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد حجر وجهها عن صورة لزواني شرنبلاية عن البحر
والفتح لكن وجوب الحد على القاذف اذا قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر مقيد بما اذا كان
القذف بعد اقامة البينة كما في البحر ونصه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت
النسب منه ويحد ومن قذفها بذلك يحد الخ قذف هذا القيد من كلام الشرنبلاية يوقع في الايهام
وكذا وجوب الحد على القاذف اذا ادعى الزوج الولد بعد اللعان مقيد بما اذا كان القذف بعد ادعى
الزوج الولد يدل عليه قوله في البحر واثار بقوله لا عنت الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه
نفسه ثم قذفها رجل حد قذفه بتم يقيدانه لو قذفها قبل ان يكذب نفسه لاحد عليه لان اكدابه نفسه
شامل لما ادعى الولد وهذا التقيد لا يستفاد من كلام الشرنبلاية والمراد بعدم معرفة أبي ولدها أي في
بلد القذف لاني ككل البلاد بحر هذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له أب في مسقط رأسه
شرنبلاية واعلم ان الضمير المستتر في كل من وجدومات من قول صاحب النهر بعد قول المصنف لم يدر
أي لم يعرف أب وولد لها حال القذف او وجدومات يعود على الولد لا على أبيه أي سواء كان الولد حيا أو ميتا
يعني عند القذف كما ذكره الزيلعي (قوله في غير ملكه) ولم يكرها كذا بقا احسان المرأة المكرهية
فان الاكره يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زني شرنبلاية ومن الحصرام لعينه جارية
ابنه والمنكوحه فاسدا والامة المستحقة وكذا لو وطئ محارمه بنكاح أو جمع بينهن أو أمة تزوجها على
حرمة نهر والثابت حرمتها بالمصاهرة بحر لكن في الاطلاق ثبوتها بالمصاهرة مؤاخدة لانه يشمل ما وثبتت

زينت بك بطلا أي الحد واللعان ولو
قال لا خدية بازانية فقالت زينت
بك تحدهي حد القذف دون الرجل
(وان أقبر بولد) بأن قال هو ابني (ثم
نقاه) بأن قال ليس بابني (بلاعن
وان عكس) بأن نفي نسب الولد ثم
أقرب بولد (حد) القاذف فقط
(والولد له فيهما) أي في صورتين (ولو
قال ليس بابني ولا بابنتك بطلا) أي
الحد واللعان (ومن قذف امرأة
لم يدرأ بولدها أو) قذف امرأة
(لا عنت بولد) مطا قسواء سكان الولد
حيا أو ميتا (أو) قذف (رجلا وطئ
في غير ملكه كلمة الغير

بالنظر الى الفرج الداخل مع الشهوة أو بالمس مع الشهوة وليس كذلك كما سبق ومنه مالو وطئ أمته
 المحرمة على التاييد كما تيه زوجها خلافا لزيدلي والبحر والعيني وكذا أمته التي هي أخته من الرضاع
 على الاصح كما في الدر بخلاف مالو نظر الى فرج امرأة أولدها بشهوة ثم تزوج أمها أو بنتها أو اشترها
 فوطئها لا يسقط احصائه عند أبي حنيفة خلافا لمالان المحرمة وان كانت مؤبدة لكن لم يتعقد عليها
 اجماع بخلاف المحرمة الثابتة بزني الاب فانها ثابتة بنص قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فلم يعتبر
 خلاف الامام الشافعي فيه ولما خفي هذا الفرق على المرحوم الشيخ شاهين ذكر ان في كلام العيني تأملا
 وأجاب عنه شيخنا بما ذكرناه (قوله أو أمة مشتركة) لان المحرمة فيهما وجه دون وجه بخلافهاني أمة
 التي يرانها من كل وجه (قوله زني في حال كفره) بان قال له زني وأنت كافرا واطلق ثم اثبت انه زني في
 كفره لان به يسقط احصائه من هذه ويشير الى وجوب الحد عليه اذا عجز عن اثبات زناه في كفره (قوله مات
 عن وفاء) تقييده بذلك ليس احتراز يابل يعلم الحكم في الذي مات عن غير وفاء بالاولى نهر وفرض المسئلة
 انه قد فده بعد موته بان قال لولده يابن الزاني مالو قد فده حيا ثم مات بطل الحد محوي عن قرا حصارى
 (قوله لا يحد القاذف في الصور كلها) اما في الاول والثاني فلو جود اماراة زني واما في الثالث والرابع
 فلم عدم العفة واما في الخامس فلانه صادق فيه لان الزني يتحقق من الكافر حريا كان أو ذميا
 واما في السادس فلم تكن الشبهة في حرية المكاتب لان العجاجة اختلفوا في موته حرا أو عبدا فأورث
 شبهة والا حصان لم يكن ثابتة فلا يثبت بالشك عيني وعن أبي يوسف يحد القاذف في الصورة الثانية نقله
 المحوي عن المفتاح والصورة الثمانية هي مالو قذف امرأة لاعنت بولد واعلم ان المراد من قول العيني
 واما في الخامس فلانه صادق فيه لان الزني يتحقق من الكافر الخ ان زناه في كفره كان ثابتا بان اثبتته
 القاذف بالبينة أو الاقرار حتى لو عجز عن اثباته يحد كذا يستفاد من البحر والنهر (قوله لانه لولا لعنت
 بتذف حد) كما يحد قاذف ولد الزني أو ولد الملائنة شر بلاية يعني قد فده بقوله أنت زان اما لو قال يابن
 الزانية فلا حد عليه مطلقا سواء كانت حية أو ميتة لانها ليست محصنة حيث كان لعانها ينفى الولد لا يقال
 اللعان في جانبها قائم مقام حد الزني فكانت محرومة فوجب ان لا يحد قاذفها لانا نقول لعانها قائم مقام حد
 القذف بالنسبة اليها بالانسبة الى غيرها ولو اذ كذب نفسه بعد اللعان يحد قاذفها الزوال التهمة بثبوت
 النسب منه زباني وقوله ولو اذ كذب نفسه بعد اللعان يحد قاذفها اي من قذفها بعد ان اكد الزوج
 نفسه حتى لو كان القذف قبل أن يذنب نفسه لاحد عليه دل على ذلك قوله في البحر وأشار بقوله لاعنت
 الى أنه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل با كذابه نفسه ثم قذفها رجل حدا لم يمتعه به ثم ظاهر في عدم الحد
 على القاذف اذا كان القذف قبل أن يكذب نفسه (قوله أمة مجوسية) وأمة اشترها شرافا سادا
 أو اختين جمع بينهما في ما كده لان ملك المتعة فيهن ثابت وما عرض من المحرمة لمن على شرف الزوال فلا
 يسقط احصائه من (قوله أي حد قاذف واطئ امرأة حائض) اذا كانت زوجته أو أمته (قوله وعن أبي
 يوسف وزفران وطء المكاتب الخ) لان وطئا حراما على المولى وانما سقط عنه الحد للشبهة حتى لزمه العقر
 بوطئها قلنا ملكه فيها ثابت من كل وجه ولهذا جازعتهم عن كفارة اليمن ووجوب العقر لا ينافي المحل
 فكيف ينافي الشبهة زيدلي (قوله ومسلم نكح أمه) بالجر عطف على قوله أمة كذا قيل ورد الشهاب السلمي
 بانه لا يستقيم عطفه على أمة بل هو عطف على قوله واطئ حوي ووجه عدم الاستقامة ان عطفه على
 الأمة من قوله وحد قاذف واطئ أمة مجوسية يصير موطئا (قوله عند أبي حنيفة) خلافا لهما وهو
 مبنى على أن نكاحهم عنده صحيح وعندهما فاذ زيدلي وأشار الى أن المراد باللام مطلق المحرم وقد يقال
 لا حاجة اليه لانه اذا علم الحكم في الام فغيرها بالاولى (قوله وحد مستامن قذف مسلما) وكان أبو
 حنيفة يقول أولا لا يحد لان المثلغ فيه حق الله فصار كسائر الحدود ثم رجع الى ما ذكرهنا ووجه ان
 فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد زيدلي والحاصل ان حد القذف يجب عليه اتفاقا وحد الحجر

أو وطئ (أمة مشتركة) بينه وبين غيره (أو) قذف (مستامن في حال كفره) مطلقا سواء كان في دار الحرب أو الاسلام (أو) قذف (مكاتبات عن وفاء) أي ترك مالاً في بيدل الكتابة (لا يحد) القاذف في الصور كلها وانما قيد بقوله لاعنت بولد لانه لولا لعنت بولد لا يحد قاذف واطئ أمة حد قاذفها (وحد قاذف أي حد قاذف مجوسية وحائض) امرأته (مكاتبه) واطئ امرأة حائض (أو) امرأته (مكاتبه) وعن أبي يوسف وزفران وطء المكاتبه يحد الا حصان (أو) حد قاذف (مسلم) يحد أمه في حال (كفره) ووطئها عند أبي حنيفة خصالهما (ك) حد (مستامن قذف مسلما) بان دخل دارنا بامن قذف مسلما مستامن يحد لانه ذف فقط عندهما وعند أبي يوسف يجب عليه سائر الحدود وغير حد المحرم اذا حد المسلم في قذف

لا يجب عليه اتفاقا ولا يجب حد الزنى والسرقة خلافا لابي يوسف وأما الذي يجب عليه جميع الحدود اتفاقا الا حد النحر بجر واستدرك عليه في الدرر بما في المنية من تصحيح حده بالسكر أيضا وفي السراجية اذا اعتقد واحمة النحر كانوا كالمسلمين انتهى (قوله تسقط شهادته) وان تاب لان رد شهادته من تمام حده لقوله تعالى ولا تقبلوا له شهادته أبدا (قوله فان أسلم قبيلت) لان هذه الشهادة استغادها بالاسلام فكانت غير مردودة (قوله ثم عتق لم تقبل) لان للعبداهلية الشهادة في الجملة فظهر الفرق بينه وبين الكافر اذ لم يكن له أهلية الشهادة على المسلم أصلا (قوله ومن قذف أوزني الخ) بخلاف ما اذ زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعث اذا الاغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنى صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الاما قصد لشرعه ولا يولي بينها خيفة الملاك بل ينتظر حتى يبرأ من الاول ويبدأ بحد القذف أولا لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء بعد بحد الزنى وان شاء بالقطع لاستواءهما في القوة اذ هما ثابتان بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه أضعف منهما ولو كان مع هذا جراحة توجب القصاص يبدأ بالقصاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوى فالاقوى زيلعي واعلم ان هذا كله اذا كان غير محض فان كان محصنا بدأ بالقصاص في الجراحة كقتل العين ثم بعد حد القذف برجه لان حد السرقة والشرب محض حق الله وتبى اجتمعت الحدود بحق الله وفيها قتل نفس وترك ماسوى ذلك الا انه يضمن المسال المسروق فيؤخذ من تركته لان الضمان انما يستقط لضرورته القطع ولم يوجد نهر واستفد منه انه اذا وجب عليه القتل قصاصا وارجم للزنى قتل للقصاص لان فيه حق العبد ويسقط عنه الرجم لانه محض حق الله فيترك ولم ار من صرح به (قوله فخذ فهو لكاه) قيد بكون الحد وقع بعد الفعل المتكرر لانه لو شرب أوزني فحد ثم زنى وشرب فانه يحد ثانيًا بخلاف ما اذا قذف الحدود ثانيا المقذوف الاول حيث لا يحد ثانيًا لان المقصود وهو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقذوف حصل بالاول زيلعي في السرقة وهو باطلاقة شامل لما اذا كان القذف الثاني بعين اللفظ الاول أو غيره بعد ان يتحد المقذوف اما لو اختلف بان قذفه فحد ثم قال له يا ابن الزانية وأمه ميتة فخاصمه فانه يحد ثانيًا نهر واذا حد ثانيًا بخاصمة المقذوف مع أنه قد حد لاجله فلان يحد بمخاصمتها أي لو كانت حية بالاولى ثم التداخل هنا من قبيل التداخل في الحكم لا السبب وفي سجود التلاوة بالعكس وفاد تقييده بالحدان التعزير بتعدد بتعدد الفاظه لانه حق العبد ونقل الجوى عن البناء ان التعزير يصح فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والعفو واتكفيل لانه من حقوق العباد انتهى ومثله في الزيلعي مع زيادة قوله وشرع في حق المسيبان ذكره قبيل كتاب السرقة وذكر في النهر من التعزير ان قبول شهادة النساء مع الرجال مذهب الصاحبين ونه لا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عند الامام وعندهم ما وان قبيلت لكنه لا يضرب وانما يجلس الخ ثم ماسبق من التعليل بانه من حقوق العباد أي من خالص حقهم وما في الدرر من التعزير أي حق العبد غالب فيه مخالف لكلامهم ولهذا تعقبه زيمي زاده بما في الخلاصة حيث صرح بان التعزير محض حق العبد ولهذا يجزى فيه الاستخلاف (قوله أي يتداخل) ومن فروع التداخل ما لو جلد للقذف الاسواط احدثا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني للتداخل ولو ضرب للزنى أو للشرب بعض الجاد فهرب ثم زنى أو شرب ثانيا حد حدهما مستأنفا لولو كان ذلك في التذنب ينظر فان حضر الاول الى القاضي يتم الاول ولا شيء للثاني وان حضر الثاني وحده يحد حدهما مستأنفا للثاني ويطلب الاول ولو قذف عبدا فاعتق ثم قذف آخر فاحده الاول فضرب أر بعين ثم أخذه للثاني يتم له ثمانون عيني يعني لوقوع الاربعين لهما كما في النهر وحمل ما مر من أنه يكمل السوط فقط على ما اذا حضر جميعا (فصرح) أقرب للقذف وأدعى أر له شهودا على زنى المقذوف واستأجل لاحضارهم وجعل الى قيام المجلس فان تجز حد ولا يكفل بل يجلس ويقال له ابعث اليهم من يحضروهم درر وذكر ابن رستم

تسقط شهادته وان تاب واذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة فان أسلم قبيلت شهادته عليهم وعلى المسلمين والعبدا اذا حد في قذف ثم عتق لم تقبل شهادته (ومن قذف مطانسا سواء كان المقذوف واحدا او متعددا (أوزني) مطانسا سواء كان بواحدة او بجماعة من النساء (أو شرب) مطانسا سواء كان المشروب جنسا واحدا او جنسا مختلفا (فخذ فهو) هذا متعلق بكل واحد منهما (مرارا) هذا متعلق (لكاه) أي لكل قذف مرارا ولكل زنى مرارا وليس كل شرب مرارا أي يتداخل وقال الشافعي ان اختلاف المقذوف أو المقذوف وهو زنى بأن قذف غير الاول أو قذف الاول لكن زنى آخر لا يتداخل الحد بل يجب لكل قذف حد

عن محمد انه اذا لم يكن له من يأتي بهم اطلقه وبعث معه واحدا من شرطه ليرده عليه فتح وفيه اشارة الى أن المراد بالحبس حقيقته وقال في البدائع والمراد بالحبس الملازمة أي يقال للدمي لازمه الى هذا الوقت فان احضر المينة والاخلى سبيله كذا في الشرع بلالية ولا يخفى أن صواب قوله والاخلى سبيله ابداله بقوله والاخذ

* (فصل في التعزير) لما ذكرنا المحذور وهي الزواجر المقدرة شرع في زواجر غير مقدرة زيالي وما في النهر من قوله وأخرها الضعفا فيه تأمل الحاسبي من قوله وأشد الضرب التعزير ولانه قد يكون بالقتل واعلم ان التعزير يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا لكن حالة المباشرة لا بعد الفراغ لان ذلك نهى عن المنكر وكل احد مأمور به الا الزوج والمولى فانهما على كانه مطلقا ولو بعد الفراغ حتى لو رأى رجلا مني باجنبيه أو بامرأته أو بمحرم من محارمه حل له قتله ان لم ينزج الا بالقتل وكذا يحل قتلها ان طأوعته والغلام كالمرأة ولا فرق في جواز قتل الزاني بين المحصن وغيره خلافا لمن قيده لانه حيث تعين القتل طريقا لازالته فلا معنى لاشتراط الاحصان وعلى هذا القياس المكابرة وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة والاعونة والسعاة يباح قتلهم ويثاب قتلهم نهر ولا فرق في اشتراط القيد المذكور بين الاجنبية وغيرها خلافا لظاهر كلام الزبلي فانه فيد التفارقة ونصه وسئل المندواني عن رجل وجد رجلا مع امرأة فاحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزج بالصباح والضرب بمادون السلاح لا والا حل قتله وكذا المرأة ان طأوعته وفي المنية رأى رجلا مع امرأته أو محرمه وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا وما في المنية مطلق يجب حله على التقيد توفيقا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظمه بالشرط المذكور مطلقا قال في النهر وهو الحق وفيه عن فتح القدير الذي يجب حقا للعبدا بغيره الا الحاكم لتوقفه على الدعوى الا أن يحكم فيه وقوله الا ان يحكم فيه بضم الياء وبكسر الكاف المشددة أي الا أن يحكم فيه المحضمان فحذف الفاعل لدلالة الدعوى عليه (قوله وهو التأديب الخ) وفي القاموس انه من اسماء الاضداد يطلق على التفخيم والتعظيم وعلى التأديب وعلى أشد الضرب وعلى ضربه دون الحد انتهى قال ابن حجر الهيتمي الظاهر أن هذا الاخير غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي اذ لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب مادون الحد تعزيرا فاشار الى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد وهو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلاة المنقولة لوجود المعنى اللغوي مع زيادة وهذه دقيقة مهمة نطق لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفتن له انتهى وأقره في النهر لكن نظريه المحوى بان المستفيض من صنيع صاحب القاموس انه لم يلتزم الاوضاع اللغوية فقط بل يذكر المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا الالفاظ الفارسية تكثيرا للفوائد وربما يشعر كلامه في الديباجة بذلك انتهى (قوله واصله من العزر) ينظر هل هو بفتح العين أو ضمها جوى وضبطه شيخنا بالفتح اعلم أن شرط وجوب التعزير العقل فقط فيعزركل عاقل ارتكب جنائية ليس لها حد مقدر سواء كان حرا أو عبدا ذكرا أو انثى مسلما أو كافرا بالغ أو صبيبا بعد أن يكون عاقلا لان هؤلاء أهل العقوبة الا الصبي العاقل فانه يعزر تأديبا لا عقوبة لانه من أهل التأديب الا ترى الى ما روى عنه عليه السلام انه قال مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وذلك بطريق التأديب لا بطريق العقوبة لانها تستدعي الجنائية وفعل الصبي لا يوصف بها جوى عن البدائع واعلم انه ينقسم الى ما هو حق الله وحق العبد والاويل يجب على الامام ولا يحل له تركه الا اذا علم انه انزجر قبله ويتفرغ عليه أنه يجوز اثباته بحد شهادته فيكون مده اشهد اذا كان معه آخر نهر (قوله ثم قد يكون بالحبس) وقد يكون بالنفي أيضا فقد ذكر العيني في شرح البخاري أن من آذى الناس ينفي عن البلد بذلك اذ في عبد الله بن عمر وبالاخراج من الدار قال في البرازية ويقدم الاعذار على مظهر الفسق في داره فان كف

(فصل في التعزير) وهو التأديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع ثم قد يكون بالحبس

والاحسبه أو ادبه أسواطاً وازمجه عن داره اذ الكل يصلح تعزيراً وعن الصغار أنه امر بتعزير دار
 الفاسق ثم قال في الدرر ولم ينقل احراق بيت الخمار انتهى وأقول نقل الجوى عن البرجندی أنه يكون
 باحراق بيت الخمار والقتل سياسة في حق الامام للتبذير انتهى وقوله في النهرو ويقدم الاعتذار أي سلب
 العذر كما في حديث اندر الله الخ الحديث شيخنا (قوله وقد يكون بالصفع) ذكر أبو اليسر السرخسي أنه
 لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه أهل القبلة والصفع الضرب
 على القفا بجر أي الضرب بالكف نوح أفندي (قوله وأرى ان يأخذه الخ) ظاهر في أنه إنما ذكره
 تقهوا وبه صرح في النهرو عن المجتبى وأرى بضم الميمزة (قوله فيمسكه) أي امرده عليه بعد التوبة بدليل
 قوله فان أس عن توبته الخ (قوله ثم نسخ) لئلا يكون ذريعة الى اخذ الظلمة أموال الناس بغير حق
 (قوله ثم التعزير على أربع مراتب) هذابتعني عدم تقوي بضعه ثم ما ذكره الشارح من كونه مرتباً حكاية
 العيني يقبل بعد ان ذكر أولاً أنه ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما تقتضيه
 جناباتهم ووجهه كما في الزياحي أن من الناس من ينزج باليسير ومنهم من لا ينزج بالكثير واعلم أنه
 يضرب قائماً في ازار واحد شرباً ليلية عن الفخ وفيها عن فتاوى قاضيخان يضرب في التعزير قائماً عليه
 ثبانه وينزع الحشو والغرو ولا يمد في التعزير انتهى (قوله كالدهاقنة) الدهاقنة اكب القرية وقيل
 مالدكوها فارسي معرب وانى أفندي وفي المصباح الدهقان معرب قيل يطلق على رئيس القرية وعلى
 اتجار وعلى من له مال وعقار وداله مكسورة وفي لغة تضم والجمع دهاقين ودهقن الرجل وتدهقن
 كثر ماله ويقال للمرأة دهقانة وذكرا الجوى عن رسالة ابن السكال ان دهقان مركب من كلمتين احدهما
 ده ومعناه القرية والاخرى خاز ومعناه الرئيس ثم جعل المركب منهما عالماً وأصل ده خان خان ده فعلى
 هذا دهقان من الاقصاب الشريفة المشعرة بالمذبح والتعظيم لكن ذكر بعضهم أنه لو قال لعربي ياد دهقان
 لاحد اعياه فهذا يقتضى أنه صفة ذم ولهذا علوا والمسئلة بان العرب يستنكفون عن هذا الاسم انتهى
 (قوله والمجرى باب القاضى) أى المجرى من مجلس القاضى بعد ثبوت التعزير عليه شيخنا واعلم ان للقاضى
 أن يعزرنفسه ويقبل قوله في ذلك في جامع الفصولين وغيره قال المقضى عليه للقاضى أخذت
 الرشوة فله تعزيره شيخ زين في رسالته وهذا ينبغي أن يحمل على ما ذالم يكن كذلك في نفس الامر يدل
 عليه ما سياتى في الشارح حيث قيد قول المصنف ومن قذف مسلماً بيا فاسق بقوله وهو ليس بفاسق
 وقال في النهرو ان كان لا يعزرنفسه صادق في الاخبار وهو صريح في أنه ان كان أخذ الرشوة لم يعزرنفسه (قوله
 الاعلام فقط) أشار بقوله فقط الى وجه الفرق بينه وبين سابقه فتعزير اشرف الاشرف لاجرفيه ويحمل
 قول القاضى بلغنى انك فعلت كذا فلا تفعل على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه والابتداء الثاني والاول
 وعلى ما ذكر في البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشرف الاشرف بالاعلام المجرى وهو ان يبعث القاضى
 أمينه اليه فيقول بلغنى انك تفعل كذا وكذا وتعزير الاشرف الاعلام والمجرى باب القاضى والخطاب
 بالواجهة شرباً ليلية وهذا أى حمل قول القاضى له بلغنى الخ على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه كما لا
 يتقدم سابقه يبتنى على أن المراد من المجرى باب القاضى هو أن يبعث القاضى أحد أمنائه لاحضاره
 وهذا هو الذى فهمه الشيخ حسن الثمرنبلى فاضطر الى الحمل المذكور وأما على ما قدمناه عن شيخنا في
 تفسير المجرى باب القاضى فالفرق حاصل مطلقاً ولو بدون هذا الحمل (قوله بلغنى انك فعلت كذا
 فلا تفعل) وينبغي أن لا يكون على اطلاقه فان مر كان من اشرف الاشرف لوضرب غيره فادماه لا يكتبني
 في تعزيره بقول القاضى ما مر اذ لا ينزج بذلك وقد رأيت بعض القضاة من الاخوان من أدبه بالضرب
 بذلك وأرى أنه صواب نهرو قول المسئلة غير مطلقة بل قيدها في النهاية بان يكون ما مر من قوله
 بلغنى انك فعلت كذا فلا تفعل مع النظر بوجه عبوس ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب فلا بد ان
 يكون مما لا يبلغ به أدنى الحد كما اذا أصاب من أجنبية غير الجماع شرباً ليلية فان كان السبب مما

وقد يكون بالصفع وتعزيرك الاذن
 وقد يكون بالسلام العنيف وقد
 يكون بالضرب وعن أبى يوسف ان
 التعزير بأخذ المال يجوز للسلطان
 ولم يذكر ككيفية الاخذ وأرى ان
 يأخذه فيمسكه فان أس عن توبته
 يصرفه الى ما يرى وفيه شك الا نادر
 التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام
 ثم نسخ وفي شرح أبى اليسر التعزير
 بالشتم شروع ولكن بعد ان لا يكون
 قدفا كذا في الزاهدى ثم التعزير على
 أربع مراتب تعزير الاعلام والمجرى
 والقواد وغيرهم الاعلام وهم
 باب القاضى والقواد جمع قائد وهم
 رؤساء العسكر وتعزير اشرف
 الاشرف كالقضاة والعلوية الاعلام
 فقط بان يقول بلغنى انك فعلت كذا
 فلا تفعل وتعزير أساط النحاس

يبلغ أدنى الحد فلا يكتفي بذلك بل يعززه بما فوقه لا بالضرب كما قال صاحب النهر فانه انحرط حموى
واعلم انه يعز من شهد شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه ركوة خمر
والفطر في نهار رمضان والمسلم يبيع الخمر أو يأكل الربا وكذا المغني والناسخ يعزرون ويحبسون حتى
يحد ثوابه قال في النهر ولم أر ما اذا وجد منه رائحة الخمر وينبغي ان يعزروه حتى يحد ثوابه قال الحموي
وأقول في شرح البرجندي عن القنية اذا وجد منه رائحة الخمر بدون السكر يعز ولا يحد انتهى ولا مفهوم
لقوله بدون السكر اذ لو وجد سكران لا يحد ما لم يثبت شربه بينة أو اقرار ونقل الحموي أيضا عن المفتاح
لو امتنع القاضي عن القضاء بعد ظهور عدالة الشهود يأنم ويعزل ويجب التعزير في المراجعة ومن لطم
مسلماً أو رفع منديله على رأسه في السوق عزروه في الفتاوى الكبرى للخاصي من قال لأعمل بقتوى
الغفهاء أوليس كما أفتوا يعزروه في الطلبة اذا تزوج الذي مسلمة ودخل بها يعزروه في الخانية من قال
لمسلم يا عدو الله يعزرائتهسى (قوله كالسوقية) ضبطه بعضهم بضم السين المشددة وكسر القاف وبعده
ياء مشددة مفتوحة فهو جمع سوقى وذكر بعضهم انه بضم السين المشددة وفتح الواو المخففة وليس بعده ياء
فهو بوزن غرفة ويطلق السوقية على الواحد والثنى والجمع ويربما جمع على سوق كغرفة وغرف كما
في المصباح (قوله الاخساء) عبر في الدرر بالخصائص وتعقبه عزمي بان الصواب الاخساء فان لفظ
الخصائص غير ثابت في اللغة ولا موجود في كلامهم وان ثبت فهو جمع خسيصة كخصائص جمع خصيصية
ولامعنى له في هذا المقام انتهى (قوله ومن قذف مملوكاً أو كافراً بالزنى الخ) لانه جنابة قذف وقد
امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولم يذيلغ بالتعزير غايته وفي الصورة لا تية الرأى
الى الامام وصورتان أخريان يجب فيهما البلوغ في التعزير غايته احدهما اذا أصاب من الأجنبية كل
حرام غير الجماع والثانية ما اذا أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج درر عن السكافي وما في العيني
بعد قول المصنف عز من قوله الا انه لا يبلغ به غايته في الأول والرأى في الثاني الى الامام انتهى وأراد
بالثاني ما عدا الأول صوابه يبلغ بحذف لا النافية شيخ شاهين (قوله أو قذف مسلماً) أو ذمياً كما
في الفتح وفي القنية قال ليهودى أو مجوسى يا كافر يا ثمان شق عليه قال في البحر ومقتضاه انه يعزرون نظر
فيه في النهر قال شيخنا ووجهه ان الكفر قائم به وان كان هو يزعم خلافه والحاصل ان كل من ارتكب
منكراً أو أذى مسلماً بغير حق بقول أو فعل الا اذا كان الكذب ظاهراً كما كلب ولو بعزم العين أو إشارة
اليدي يعزرن لانه غيبة كما يحجى في الحظر فرتكبه مرتكب محرّم وكل من ارتكب معصية لا حرفة فيها يلزمه
التعزير تنوير وشرحه عن الاشباه (قوله بيفاسق) هذا اعنى اطلاق القذف على الشتم مجاز شرعى
وان كان حقيقة لغوية اذ هو الرمزى لغة نهر (قوله وهو ليس بفاسق) فيه ايماء الى ما في النهر من انه
انما يعزرن بهذه الالفاظ اذا لم يكن متصفاً بها فان كان لا يعزرن لانه صادق في الاخبار وان لم يعرف فسقه
وأراد اقامة البينة على فسقه قال في القنية لا تسمع لان البينة على مجرد الجرح بخلاف ما لو قال له يا زانى
وأراد اثباته بالبينة فانه يسمع كما في التنوير وفي النهر عن البحر هذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه فان
يبنوه بما يتضمن اثبات حق لله أو للعبد كان ادعى القائل انه رآه قبل اجنبية وأقام شاهدين قبلت
فينبغي للقاضي ان يسأل القائل عن سبب فسقه فان بين سبباً شرعياً طلب منه اقامة البينة فلو قال هو
ترك الواجب عليه سأل القاضي عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه وهذا اذا
لم يخرج أى سبه بخرج الدعوى لما في القنية ادعى عند القاضي سرقة ومخز عن اثباتها لا يعزرون في
السراجية ادعى عليه ما يوجب تكفيره ومخز عن الاثبات ان صدر كلامه على وجه الدعوى عند الحاكم
لا يجب عليه شيء أما اذا صدر على وجه السبب والانتقاص فانه يعزرائتهسى (قوله ويا كافر) فيه ايماء
الى انه لا يكفر وكان الفقيه أبو بكر الاعمش يقول يكفر والاؤل اصح وفي التتارخانية قال بعضهم من قال
لا خرباً كافر لا يجب التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المؤمن كافر بالطاغوت فيكون

كالسوقية الاخساء الاعلام والبحر والحبس
وتعزير الاخساء الاعلام والبحر والحبس
والضرب (ومن قذف مملوكاً) مطلقاً
سواء كان الملك أو كافراً أو ناقصاً (أو)
قذف (كافر بالزنى أو) قذف (مسلماً)
بيفاسق) وهو ليس بفاسق أو
يا ابن الفاسق (ويا كافر) بيهودى
يا نصرانى

محمدا نهر قال في الشرب ليلية قلت ويرجح خلافه حالة السب فلهذا اطلقه في المداية وغيرها انتهى
 وفي النهر عن الخلاصة لوقال له يا كافر فأجاب بقوله ليك كفر الخ قال ابن الملك في شرح المشارق عند
 قوله عليه السلام اذا كفر الرجل اخاه فقد باء بها أي رجوع بكامة الكفر اعلم ان هذا الحديث مشكل
 لان من قال لاخيه يا كافر وان لم يكن متأولا اذا لم يعتد بطلان دين الاسلام يكون كاذبا في حقه وبالكبيرة
 لا يكفر المسلم عند أهل السنة فيكون محمولا على المستحل قال شارحه الضمير في بها عائد الى المعصية
 المذكورة حكاي عن رجوع بمعصية اكفاره (قوله يا ابن النصراني) وأبوه ليس بنصراني فلو كان لا يعزر
 واقبصر المصنف في مسائل الشتم على النداء وليس بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال أنت فاسق أو فلان
 فاسق ونحوه قال في القنية يا منافق أو أنت منافق يعزر بحر (قوله يا فاجر) لم أر من فرق بين الفسق
 والفجور والظاهر ان الأول أعم وعن هذا قال في القنية شهد أحدهما انه قال له يا فاسق والآخر انه قال
 له يا فاجر لا تقبل نهر وأقره شيخنا والسيد المحموي ويدل عليه ما في الدرر حيث قال الفاجرة من تناسر كل
 معصية الخ اذ مقتضاه انها اذا ارتكبت نوعا من المعاصي لا تكون فاجرة بل فاسقة (قوله يا منافق) هو
 الذي يظهر الايمان ويخفي الكفر في الجنان حموي وظاهر الدرر في يدان الزنديق بمعناه قال وكذا
 يعزر بقوله يا رافضي يا مبتدعي (قوله يا لوطي يا من يعمل الخ) جمع بينهما ما اعلم الى انه لا فرق بينهما
 في وجوب التعزير حيث صدر ذلك في غضب وكذا الوعود المنزلة بالقبح نهر عن الفتح خلافا لمن قال اذا قال
 له يا لوطي يسئل ان عني انه من قوم لوط صلى الله عليه وسلم لا يعزر وان عني انه يعمل عمل قوم لوط يعزر
 على قول الامام وحد على قولهما بمنزلة ما لو قذفه بصريح الزني (قوله يا من يلعب بالصبيان) لم أروجه
 وجوب التعزير بهذا اللفظ وقد يقال ان قرينة الغضب والسب دلت على ان المراد باللعب هو الفعل
 القبيح (قوله يا كل الربا يا شارب الخمر) يعني وكان غير معروف بذلك شرب ليلية وقد قدمنا ما يفيد
 (قوله أي الذي لا غيره له ممن يدخل على امرأته) أي ليزني بها فليس المراد مطلق الدخول دل على ذلك
 قوله في الدرر هو ممن لا يغار على زني أهله انتهى وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه في الكلام على الفرق
 بينه وبين كشحان والديوث بتثايت الدال وفي المصباح دات الشيء ديثا من باب باع وبعدي بالثقل
 فيقال ديثه ومنه اشتق الديوث (فرع) فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهد واعلمه انه رافضي فرجع
 لا يكون رافضيا بل عاصيا ولو قال ان رجعت فهو كافر فرجع تلزمه كفارة يمين در (قوله يا مخنث) بفتح
 النون أما بكسرهما فرادف اللوطي نهر (قوله يا خائن) هو الذي يخون فيما في يده من الامانات حموي
 (قوله يا ابن القحبة) بضم القاف وسكون الحاء المهملة وهي كلمة مولدة حموي عن المفتاح وفي الدرر
 عن الفتاوى الظهيرية القحبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها
 رجل سعلت ليقضي حاجته منها فسميت الزانية فذا فحبة وقيل من تكون همها الزني وقيل هي أخش
 من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة أقول مقتضاه ان يكون
 في القحبة معنى الزني مع زيادة أمر قبيح فينبغي ان يجب فيه الحد كما يجب في ابن الزانية اللهم الا ان يقال
 ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزني أو بما هو في حكمه بأن يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست
 لا بيك أو لست يا ابن فلان أبيه في الغضب ولفظ القحبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى
 آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال يجب الحد بقوله لا غيره لست
 لا بيك وهو ليس بصريح في الزني لاحتمال ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى
 الزني اقتضاء والمقتضى اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه فيجب الحد اذا الثابت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا
 غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل انتهى ولعل وجه التأمل هو ان لفظ القحبة لم يسمع
 استعماله في غير هذا المعنى وأخذ من القحاب بمعنى السعال لا يدل على ذلك فقوله في سياق بيان الفرق
 بين المسئلتين بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما لم يظهر له وجه صحة شيخنا عن عزمي زاده قلت فساق

يا ابن النصراني (يا مخنث بالاص)
 وهو ليس بالاص (يا فاجر يا منافق)
 يا من يعمل عمل قوم لوط (يا من
 يلعب بالصبيان يا كل الربا يا شارب
 الخمر يا ديوث) أي الذي لا غيره له ممن
 يدخل على امرأته (يا مخنث) أي
 يا خائن يا ابن القحبة

الشرنبالية عن منح الغفار معزيا الى المشعرات من ان المحديجب بقوله يا ابن القعبة مؤيدا لما ذكره عزمي زاده
من عدم صحة الفرق بين المسئلتين واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان ما ذكره بعضهم من الفرق بين القعبة وابن
القعبة فأوجب حد القذف في الثاني دون الاول محض تحكم ثم ظهران وجه عدم وجوب حد القذف
في الاول يحمل على ما اذا كان المخاطب بالقعبة وابن القعبة رجلا فلا يحد في الاول للتيقن بكذبه بخلاف
الثاني والسعال مأخوذ من سعل يسعل بالضم كما في المختار وقوله وتأنف أنف من باب طرب أنفة بفتح
استنكف كما في المختار (قوله وهي المرأة الفاجرة) فيه اشارة الى ان عدم حد القذف لا يشكل لما قدمناه
عن الدرر من ان الفاجرة هي التي تباشر كل معصية فلا تكون في معنى الزانية ولا في حكمة فلاحذبه انتهى
فما في منح الغفار من لزوم الحد به ضعيف وان أقره في الشرنبالية وفيه اشارة الى ان عدم حد القذف لا يشكل لما قدمناه
المحد بان القعبة مع الاختلاف في معناه وهذا قال الوافي رحمه الله باختلاف معناه في نفسه كاف في درء الحد
لكن بقي الاشكال بقوله لست لا ييكفانه بانضمام القرينة يوجب الحد وان كان محتملا ليعني آخر انتهى
وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا شتم أصله يعزر بطلب الولد كما ابن الفاسق يا ابن الكافر نهر ثم رأيت
العلامة نوح أفندي يعقب ما ذكره واني أفندي فقال فيه بحث لان ظاهره يدل على بقاء الاحتمال بعد
انضمام القرينة وليس كذلك لان وجود الاحتمال انما هو عند عدم القرينة الدالة على تعيين المراد
واما عند وجودها فلا احتمال أصلا والاخرجات القرينة عن كونها قرينة اذ شأن القرينة تخصيص بعض
الاحتمالات بالارادة انتهى (قوله يا زنديق) هو بمعنى المنافق نهر (قوله يا قرطبان) تندية قرطبان
وأبان سئل بعضهم عن القرطبان فقال كانت امرأة في الجاهلية يقال لها أم أبان وكان لها قرطبان وكانت
بنتها تزي بدرهمين وكان الناس يقولون تذهب الى قرطبان أم أبان فكثرت ذلك فقالت العامة قرطبان
وهذه التندية جاءت على خلاف الغالب لان التندية عند العرب تجوز اذا انفق الاسمان في اللفظ غالبا
فتي اختلاف في اللفظ لم يجز تنديتها وما ورد من ذلك يحفظ ولا يقاس عليه حموي والقرطبان مرادف للديوث
ذكره في الدرر ونقل الحموي عن البناية ان القرطبان والكشجان لم أرهما في كلام العرب ومعناها عند
العامة مثل الديوث الخوز كانه بفتح الكاف وفي العيني قيل هو السبب للجمع بين اثنين ليعني غير ممدوح
الخ والكشجان بالحاء المعجمة وقيل بالحاء المهملة نوح أفندي (قوله يا مأوى الزواني) هو الذي تأوى
اليه النساء الزانيات عيني (قوله يا حرام زاده) معناه المتولد من الوطء الحرام فهو اعم من ولد الزنى
كالوطء حالة الحيض وفي العرف لا يراد به الا ولد الزنى وكثيرا ما يراد به الحب اللئيم در وواجب بفتح
الحساء المعجمة وكسرها وتشديد الباء الرجل الخداع الجربز كما في القاموس قال شيخنا والجربز بالضم
الخبيث ثم اعلم ان ما ذكره المصنف من انه يعزر بحرام زاده فأفادانه لاحذ فيه مخالف لما نقله الحموي
عن المفتاح حيث قال قال أبو الفضل الكرماني يحد أي حد القذف بقوله حرام زاده انتهى والوجه عدم
الحد لعدم القذف بصريح الزنى (قوله عزز) لانه آذاه بالحاق الشين به ولا مدخل للقياس في باب
الحدود فوجب التعزير بزي بلعي وكذا يعزر بالورع البارد كما اذا وجد ثمرة ملقاة على الارض فعرفها نهر
عن التارخانية (قوله جواب من وخبره) فالجواب باعتبار جهة الشرطية والخبر باعتبار جهة
الابتدائية ولا خلاف في الاول واختلاف في الثاني على أقوال ثلاثة الاول ما ذكره الشارح والثاني
وهو الاصح انه جملة الشرط والثالث انه مجموع الجملتين (قوله ليس عليه شيء) يعني الا ان يستفسر
فيقول عنيت به فعل قوم لوط والصحيح انه يعزر مطلقا ان كان في غضب كما سبق (قوله عند أبي خنيفة)
قيد به لانه عندهما ما يحد حد القذف كما سبق (قوله يا حجام) بخلاف يا ابن الحجام فقد جزم الزبي
بالتعزير فيه لكن قال في النهر وهو تحكم وما في البحر من الفرق بان كذبه غير ظاهر بموت أبيه بخلاف
الاول لان حرفته مشاهدة مدفوع بان الحكم لتعزيره غير مقيد بموت أبيه وعلى هذا فينبغي التعزير في بغاء
بالاولى قال في البحر لانه بمعنى يا مفتوح وقد صرح في الظاهر بوجوب التعزير فيه لانه الحق

وهي المرأة الفاجرة (يا زنديق يا قرطبان
يا مأوى الزواني أو اللصوص يا حرام
زاده عزز) في جميع الصور المذكورة
هذا جواب من وخبره وذكر في التجنيس
ولو قال بالوطء ليس عليه شيء ولو قال
نامن يعمل قوم لوط ففقه التعزير
عند أبي خنيفة (و) من قذف رجلا
(يا كاتب يا تيس) التيس هو الذكر
من المعز والمجمع تيس واتباس ويقال
لأن ذكر من الظباء ايضا تيس والاشئ عنز
(يا حرام يا بغاء) بآية راجحة يا تيب

الشيخ به الان خسرو وجه عدم التعزير بأنه من شتم العوام ولا يقصدون به معنى معين انتهى (قوله
 البغاء) هو الذي يعلم بفجوره ما يرضى فهو على هذا كالدبوث وفي الدر والبحر والنهرا نه المأبون وذكر
 العيني انه المحدث في عرف الناس ثم قال وفي شرح الوقاية لفظ البغاء من شتم العوام يتفهون به فلا
 يعرفون ما يقولون قال العيني وفيه نظراتهسي قال شيخنا وجه النظر انك عرفت ان البغاء هو المحدث في
 عرف الناس وفيه التعزير وجوابه ان صاحب شرح الوقاية أدري منه يعرف أهل بلده وما قدمه
 الشيخ العيني من انه في عرف الناس المحدث لا ينافي ما قاله في شرح الوقاية لان المراد بالناس قوم
 مخصوصون وكل قوم مختاطبون بما عندهم وان أراد الشيخ العيني بالناس عمومهم قاطبة كما هو ظاهر
 صديقه وغير مسلم وحينئذ فالمناسب في شرح المتن ما ذكره صاحب الوقاية انتهى (قوله يا ولدا الحرام) قال
 في البحر واما ولدا الحرام فينبغي التعزير به فانه في العرف بمعنى يا ولدا الزنى فلم يجب القذف لانه ليس بصريح
 وقد احمق الشيخ به وقد أبدله في فتح القدير بيا ولدا الحمار وهذا هو الظاهر انتهى (قوله يا ناكس
 يا منكوس) على وزن فاعل ومفعول من نكس الرجل نكسا فهو منكوس يقال تعساله ونكسا وقيل
 النكس من القوم المقصر عن غاية الجدة والكرم والنكس أيضا الضعيف وكل ذلك صفة للذم عيني
 يقال نكس الشيء فانتكس قلبه على رأسه وبابه نصر مختار صحاح (قوله يا سخره) بضم السين وسكون
 الحاء وهو الذي يسخر منه وأما سخره بضم السين وفتح الحاء فهو الذي يسخر من الناس عيني (قوله
 يا سخره) بضم الصاد وسكون الحاء وهو الذي يسخر عليه الناس وأما بفتح الحاء فهو الذي يسخر عليهم
 عيني واختار في الغاية التعزير فيهما وفي ياساحر يا مقامر وفي الملتقى واستحسنوا التعزير لما قول له فقها
 أو علويا در (قوله يا كشيحان) بفتح الكاف وكسرهما حموي عن المفتاح (قوله أي الذي يتساهل
 في أمر الغيرة) نقل الحموي عن القرا حصارى أنه الذي لا دين له انتهى قلت وعلى كل فينبغي وجوب التعزير
 به خصوصا على ما نقله الشلبي عن القاموس والمغرب من ان الكشيحان هو الدبوث الخ وانظر هل هو بالحاء
 المهملة أو الخاء المهملة ذكر في النهر أنه بالحاء المهملة وكذا الشلبي عن خط الرازي قال وكتب تحتها به كبير
 البطن لكن نقل عن القاموس من باب الحاء المهملة الكشيحان ويكسر الدبوث وكشيحه كشيحنا قال له
 يا كشيحان انتهى وكونه بالحاء المهملة حكاه نوح أفندي بقيل (قوله يا أبله) هو الذي غلب عليه سلامة
 الصدر كذا في الصحاح وفي المفتاح انه الذي لا عقل له حموي (قوله يا موسوس) من الوسواس بكسر
 الواو وهو حديث النفس أو من الوسواس بفتح الواو وهو اسم الشيطان عيني (قوله وقيل في عرفنا الخ)
 اختار هذا القيل الهندواني ففي المسئلة ثلاثة أقوال المذهب وهو ظاهر الرواية لا يعزرمطلقا ومختار
 الهندواني التعزير مطلقا والثالث التفصيل ان كان المخاطب من الاشراف يعزرو والافلا شربلا لية
 عن الفتح وقوى شيخنا ما اختاره الهندواني بانه الموافق لما قدمناه من الضابط كل من ارتكب منكرا
 أو أذى مسلما بغير حق بقول أو فعل أو إشارة يديله بزمه التعزير (قوله واكثر التعزير الخ) والاصل فيه
 قوله عليه السلام من بلغ حد في غير حد فهو من المعتدين نقل بتحفيف بلغ من البلوغ وهو السماع وأما
 ما يجري على السنة الفقهاء من التثقيب ان صح فعلى حذف المفعول الاول والتقدير من بلغ التعزير حداني
 غير حد وفيه نبذه تعرف بالتأمل الصحيح وأرى ان يكون تقديره من بلغ الضرب في غيره حد فهو من
 المعتدين شيخنا عن العناية (قوله تسعة وثلاثون) لان مطلق ما روينا يتناول حد العبد وقله أربعون
 فنقص عنه بسوط (قوله جلدات) بغيرك العين في الجمع شيخنا (قوله خمسة وسبعون) اعتبار الحد
 الاحرار أي لاقله لانهم الاصل فنقص عنه خمسة روى ذلك عن علي فقلده أبو يوسف وفي رواية عن
 أبي يوسف نقص عنه سوط والحاصل ان تنقيص الخمس هو ظاهر الرواية والاصح كافي التناخاتية تنقيص
 سوط واحد نهر وفيه عن الحاوي اكثر في الحر خمسة وسبعون عند أبي يوسف وبه ناخذنا انتهى فقد
 اختلف الترجيح هذا في الحر اما العبد فاكثرت نيزه خمسة وثلاثون لان أدنى حده أربعون فينتقص عنه

البغاء الذي يعلم بفجوره ما يرضى
 (يا مؤجر) أي الذي يأخذ أجر الزواني
 (يا ولدا الحرام) أي الذي يتزود
 بغير عمل وهو مأخوذ من قوله لم فرس عابر
 وعابر (يا ناكس) أي الذي
 يا سخره بضم السين وفتح الحاء
 يتساهل في أمر الغيرة ولا يتعاون
 نوع غيرة بخلاف الدبوث (يا أبله
 يا موسوس) بابن الأسود وهو ليس
 كذا في بارستانى وهو ليس كذلك
 يا متعبد (لا) يعزرو في جميع الصور
 المذكورة وقيل في عرفنا يعزرو
 في يا كلب ويا حمار ويا اشراف
 وقيل ان كان المسبوب من الاشراف
 كالقهاء والعلماء يعزروان كان من
 العامة لا يعزرو وهذا حسن (وأكثر
 التعزير تسعة وثلاثون سوطا وأقله
 ثلاث جلدات) وقال أبو يوسف في
 رواية مبلغ التعزير خمسة وسبعون
 سوطا

خسة كالحمرهزاه في النهر الى السراج (قوله وفي رواية تسعة وسبعون) اعلم أن التعزير بما كثره مقديما
اذا كان سببه من جنس ما يجب فيه حد القذف نحو أن يقول لذمية أوام ولد يا زانية كما في الشرع بلالية عن
الحانية وفيه قصور اذا لا يشمل ما لو كان السبب من جنس ما يجب فيه حد الزنى أو حد السرقة كما لو اصاب
من اجنبية كل محرم غير الجماع أو اخذ بعد ما جمع المتاع قبل اخراجه كما قدمناه فلوز كالحمد مطلقا مجردا
عن لفظ القذف - كان أولى قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو اعتدى عليه فضره بخسين سوطا كيف
يعزر وأقول لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعد وصح حسبه بعد الضرب (قوله ان أدناه مفوض
الى رأى الامام) حتى لو رأى انه ينزج بسوط واحدا كتفى به وعلى ما ذكره المصنف تبعاً للقدورى من ان
أقله ثلاث يكمل له ثلاثة نهر (قوله فيعزب المس والقبلة من حد الزنى) صرفا لكل نوع الى نوعه ثم
الظاهر من كلامهم ان المراد من تقريب التعزير لحد الزنى اذا كان السبب المس أو القبلة ان يكون فيه
اكثر الجملدات وكذا المراد من تقريبه الى حد القذف اذا كان السبب قذف غير المحصن بالزنى أو المحصن
بغيره بان يجلد اكثر جملدات حد القذف ويترك منها الاقل وهذا هو الظاهر من كلامهم ويدل عليه أيضا
لفظ التقريب فما نقل عن العناية من أن تقريب التعزير من حد القذف أن يكون فيه أقل الجملدات
بعيد جدا اذا التقرب حينئذ لا وجود له أصلا فيلجئ بمرجعة العناية (قوله وصح حسبه بعد الضرب)
وصح القيد في السفهاء والدعار واهل الفساد جوى عن المفتاح (قوله واشد الضرب التعزير) لانه
جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف لئلا يؤدي الى فوات المقصود قال في
الشرع بلالية نقل عن الشيخ قاسم يؤخذ من هذا التعليل ان هذا فيما اذا عزر بمادون اكثره والا فتسعة
وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن الاربعين مع تقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى
الذى لاجله نقص يعنى وهو التخفيف (قوله وقيل جمع الاسواط في عضو واحد) كذا في الهداية
ومثله في اشربة الاصل وفي حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضاء وقال الزبلى ليس في المسئلة
اختلاف الرواية واختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فتفرق الضرب على الاعضاء فيما اذا بلغ
بالتعزير اقصاه والثاني فيما اذا لم يبلغ وهكذا في الشرع بلالية عن الجتبي وفتح القدير ويتقى المواضع التي
تنقى في الحدود وعن ابي يوسف انه يضرب فيه الظهر والالية فقط عيني (قوله ثم حد الزنى) لان جنائيه
اعظم حيث شرع فيه الرجم عيني (قوله ثم حد الشرب) لان جنائيه مقطوع بها بمشاهدة الشرب
والاحضار الى المحاكم بالارثجة عيني فان قلت لا يلزم من المشاهدة التيقن بالسبب لانه قد يكون لاساغته
لقمة قلت المراد التيقن من حيث الظاهر كما في الشرع بلالية (قوله قدمه هدر) لانه فعل ما مر به
وفعل المأمور لا يتقيد بالسلامة كالفصاد ونحوه فهو هدر أى باطل قال في البحر عن ضياء المحلوم
ذهب قدمه هدر أى باطلا (قوله بخلاف الزوج اذا عزر زوجته الخ) وجه الفرق ان تعزير الزوجة
ليس بواجب فيتقيد بشرط السلامة بخلاف اقامة الحد والتعزير لانه واجب والواجب لا يجمع الضمان
واورد ما لو جامع امرأته فماتت او فاضاها حيث لا يجب عليه شئ عند الامام الاعظم ومحمد وان كان الجماع
مباحا واجيب بأن ضمان المهتر قد وجب ابتداء فلو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين بمقابلة
مضمون واحده ومنافع البضع وذلك لا يجوز ثم اعلم ان عدم وجوب الضمان مقديما اذا كانت ممن
يجمع مثلها لما نقله المرحوم الشيخ شاهين عن البرازية ونصه جامع صغيرة لا يجمع مثلها بافانت ابن
اجنبية على عاقلة الدية وان منكوحة فالدية على عاقلة والمهر على الزوج انتهى فان قلت فعلى هذا
قولهم لو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين الخ منقوض قلت لا نسلم نقضه لان المسئلة
مفروضة فيمن يباح جماعها ولا شك ان جماع الصغيرة التي لا تطيقه غير مباح وعن ابي يوسف ان
القاضي اذا لم يزد في التعزير على مائة لا يجب الضمان اذا كان يرى ذلك لانه ورد ان اكثر ما عزر رواه مائة
فان زاد على مائة فمات يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير مأذون فيه ففصل

وفي رواية تسعة وسبعون وهو قول
زفر وقول محمد مضطرب في بعض
الكتب مع ابي حنيفة وفي بعضها مع
أبي يوسف ثم ذكر مشايخنا ان أدناه
مفوض الى رأى الامام يقيم بقدر
ما يرى المصلحة فيه وعن ابي يوسف
ان التعزير على قدر عظم الجرم وضعه
وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيعزب
المس والقبلة من حد الزنى والقذف
بغير الزنى من حد القذف (وصح
حسبه بعد الضرب واشد الضرب
بغيره الشدة في الضرب
التعزير) برديه الشدة في الضرب
وقيل جمع الاسواط في عضو واحد
(ثم حد الزنى ثم حد الشرب ثم حد
القذف ومن حد أوعزر) بأمر الامام
(فمات قدمه هدر) وقال الشافعي
(بمات قدمه هدر) بخلاف
تجب دية في بيت المال
الزوج اذا عزر زوجته

القتل بفعل ما أذن فيه وبفعل غير ما أذن فيه فينته فمزياني واعلم ان عدم الضمان فيما اذا قتلها بالجماع
 او افضاها عزاء في النهر للامام وابي يوسف وهو مخالف لما في الز يلمح حيث عز ذلك للامام ومحمد (قوله
 لترك الزينة) مقيد بما اذا كانت قادرة عليهم او كانت شرعية وكذا الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض
 والنفاس وكانت خالية عن صوم الغرض جوى عن المفتاح وليس الجواز مقصودا على الاربعة بل له
 تعزيرها بما في معناها كالموضر بت جازيته لغيرة تحتمها لم تتعظ بوعظه ارضرت ولدها الصغير ليكائه
 وقالوا لو قال ان ضربتك بغير جنابة فأمرك بيدك فشمته أو مزقت ثيابه او اخذت لحيته او قلت له يا حمار
 أو يا بله او قلت اجنبي او شأبت معه فسمع صوت اجنبي او دعت عليه او اعطت شيئا من ماله بغير اذنه
 مما لم تجر العادة به فضر بها لا يكون الامر في يدها لان ذلك جنابة وهو ظاهر في ان له ان يعزرها في هذه
 المواضع نهر ومنه ما لو كشفت وجهها على غير محرم وليس منه ما اذا طلبت نفقتها أو كسوتها أو أحت لان
 لصاحب الحق يد الملائمة ولسان التقاضي والمعنى الجماع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها
 حدم مقدر فان للزوج ان يعزرها وأطلق في الزوجه فشمع الصغيرة اذا الصغر لا يمنع وجوب التعزير
 ففي التبيين التعزير مشرووع في حق الصبيان وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير وفي الروضة له
 ان يكره ولده على تعلم القرآن والادب والعلم وما عن الترجمانى البلوغ يعتبر في التعزير برأده ماوجب
 حقه الله تعالى بحر (تمه) ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزركم للوضر بالمعلم
 الصبي ضربا فاحشا فانه يعزرو ويضمنه لومات تنوير وشرحه (قوله وترك الصلاة) في احدي الروايتين
 وفي الرواية الاخرى ليس له ضربها لان نفع الصلاة يعود عليها والذى عليه الكثير ان له تعزيرها
 على تركها وعن بعض السلف لان أتى الله وصدقاها بذمتي خبير من ان أعاش امرأة لا تصلى (قوله
 والخروج من البيت) وترك غسل الجنابة تنوير (فرع) التعزير لا يسقط بالتوبة كالحمد واستثنى
 الشافعية ذوى الهيئات قلت وقد مناه لاصحابنا عن القنية وغيرها وفي الحديث تجافوا عن عقوبة ذوى
 المروءة الا في الحدود

لترك الزينة أو لترك (الاجابة اذا
 دعاها الى فراشه) فانت فانه تجيب
 الذية والمراد بالاجابة التمكن من
 الوطء لان الدعوة الى الفراش كناية
 عن الوطء (و) لاجل (ترك الصلاة) أى
 بخلاف الزوج اذا عزرت زوجته اترك
 الصلاة (و) ترك (العسل) من الجنابة
 (والخروج) أى بخلاف ما اذا عزرت
 زوجته للخروج (من البيت) ولا
 يجوز لها الخروج اذا قبضت مهرها
 أو وهبته منه اما قبيل قبض مهرها
 فلها ان تخرج في حوائجها وان تزور
 أوبها وسائر محارمها بغير اذن الزوج
 وفي كتاب العلق في ضرب الولد والزوجة
 لترك الصلاة الذخيرة انه ليس له ضربها
 جنابات الذخيرة بخلاف الاب فان له
 على ترك الصلاة بخلاف الاجماع
 ضرب ابنه على تركها بالاجماع
 * (كتاب السرقة) *

***** (كتاب السرقة) *****

بفتح السين وكسر الراء اولك اسكانها مع فتح السين وكسرها ثم هي قسمان صغرى وكبرى بدأ بالكلام على
 الاولى لكثرة ما هو لغته أخذ الشئ في خفاء تعدي بنفسها وبحرف الجر نهر فيقال سرق منه ما لا سرق
 ما لا جوى عن البرجندى وتسمية السرقة سرقه مجاز كافي المغرب وركنها الاخذ وشرعا باعتبار الحرمة
 أخذ كذلك أى أخذ الشئ خفية بغير حق نصابا كان أولا وباعتبار القسط ما ذكره المصنف در ونهر
 (قوله لان الولد من الزنى هالك حكما) كذا في بعض النسخ وفي بعضها هالك معنى (قوله قوام النفوس)
 كذا في بعض النسخ وفي بعضها اقيام وقوام الشئ بالفتح والكسر عماده الذى يقوم به وينتظم ومنهم من
 يقتصر على الكسر جوى عن المصباح (قوله ثم حد السرقة) أى ثم قدم حد السرقة ونفسه انه لم يبق
 من الحدود شئ حتى يقدم عليه حد السرقة فالصواب ان يقال ثم ذكر حد السرقة جوى وأقول ليس في
 كلام الشارح التصريح بلفظ قدم في جانب حد السرقة فيقدر له من العوامل ما يلبق به كذكر ونحوه
 ولم يظهر لي وجه تقديم التعزير على حد السرقة والذي يظهر تأخير حتى عن قطاع الطريق اذ حد قطاع
 الطريق عقوبة مقدرة وقد يقال ذكر التعزير بعد القذف لمناسبة بينهما يجامع ان الغرض من شرعيتها
 دفع العار عن الخباط وصيانة عرضه ينبي عن ذلك اطلاق اسم القذف على الشتم مجازا ولا كذلك حد
 السرقة لانه يذكرفيه مسائل لا تعلق لها بالحدود من ضمان المال وغيره ولهذا أفرد بها بكتاب على حدة
 ولما كان قطع اليد من جملة الحدود وأورد السرقة عقبها (قوله هى أخذ مكاف) ولو أنى ناطق بصير

اعلم انه قدم حد الزنى لانه شرع لصيانة
 الانساب والعرض وفيه احياء النفوس
 لان الولد من الزنى هالك معنى
 لعدم من يربيه ثم حد النفوس
 لصيانة العقول اتيها قوام النفوس
 ثم حد القذف لانه لصيانة الاعراض
 ثم حد السرقة لانه لصيانة الاموال
 ثم حد اموال وقاية النفس والعقل
 والعرض (هى أخذ مكاف) مطلقا
 سواء كان مملوكا أو حرا كافرا
 أو مسلما (خفية قدر عشرة دراهم

فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهه ولا أعمى مجهله بمال غيره در ونخرج بالمكلف الصبي والمجنون
 الا اذا سرق في افاقته نهر والظاهر ان المعتوه كالصبي جوى وظاهر اطلاق عبارة النهر انه اذا سرق في
 الافاقه يقطع وان كان وقت القطع مجنوناً وظاهر ما قدمه هو من انه يشترط لاقامة الحد كونه من أهل
 الاعتبار يقتضى اشتراط افاقته الا ان يفرق بين الجلد والقطع فوجه ما سبق من انه ينتظر افاقته لان
 الحد هناك بالجاء فلا فائدة في اقامته قبل الافاقه لان الالم الذي يحصل به الاعتبار يزول قبل الافاقه
 ولا كذلك القطع فان سبب الاعتبار فيه لازوال له واعلم ان الاضافة في قوله أخذ مكلف من قبيل
 اضافة المصدر للفاعل ومفعوله ما سمي من قوله قدر (قوله خفية) خرج به الاخذ مكافراً أو نهياً فلا
 قطع به لو كان بالمصر نهاراً وان دخل الحر زخفية لان النهار وقت يلحقه الغوث فيه بخلاف الليل اذ هو
 وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكلف بالخفية فيه ابتداء لا تمتنع القطع في أكثر السارق لا سيما في ديار
 مصر زبلعي ولم يبين المصنف ان المعتبر كونها خفية على زعم السارق أو المسروق منه فهي رباعية فلو كان
 السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار أيضاً فلا قطع اولم يعلمه قطع اتفاقاً أو كان
 صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق وان كان
 على عكسه بان زعم الاصل بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم في التبيين لا يقطع لانه جهري وفي
 الخلاصة والمحيط والذخيرة انه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما ايها ما كان مجر وخفية بضم الحاء
 وكسر هاشيخنا عن المصباح (قوله قدر عشرة دراهم الخ) لقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار أو عشرة
 دراهم زبلعي فقد زيد شرعاً على المعنى اللغوي أو صاف منها في السارق وهو كونه مكافراً ونهياً في المسروق
 وهو كونه مالا متقوماً مقدراً ومنها في المسروق منه وهو كونه حرزاً وسياً في بيانها والمعنى اللغوي مراعى فيها
 اما ابتداء وانتهاء أو ابتداء فقط درر وزيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعي بها أى الذى هو القطع اذ لا شك
 ان أخذ أقل من النصاب خفية سرقة شرعاً لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع شره بل لالية عن السكك وعن
 هذا ذكر السيد المحوى ان لها تعريفين معنى شرعاً أحدهما باعتبار ترتيب الحرمة والضمان وهو أخذ الشيء
 من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصاباً أولاً وأماً الثاني فهو ما ذكره المصنف انتهى ولا بد وان
 يخرج النصاب ظاهراً حتى لو ابتلع ديناراً في الحرز وخرج به لم يقطع ولا ينتظر تعوطه بل يضمن مثله در
 وان يخرج مرة واحدة تحتمل السكة أو اختلف حتى لو أخذ عشرة من كيس كل شخص درهم قبل ان يخرج
 من الدار قطع زبلعي فلو أخرج بعضه ثم دخل وأخرج باقيه لم يقطع وان تكون السرقة في دار الاسلام حتى
 لو سرق في دار الحرب من مسلم أو البغي فأخذ في دار الاسلام لا يقطع نهر عن البدائع وينبغي ان يعيد عدم
 القطع بالانحراج مرتين بما اذا تخلل بينهما اطلاع المالك أو اغلاق الباب أو اصلاح النقب فان لم يتخلل
 فالسرقة واحدة فيقطع ولا بد وان يكون مملوكاً لغيره فلا قطع في استار الكعبة وان كانت محرزة بجزر ولا بد
 وان تكون مقصودة بالاختلاف لو قصد سرقة ثوب لا يباع عشرة وعليه دراهم مضرورية لا يقطع الا اذا كان
 وعي لها وان يكون الاخذ من صاحب يد صحبة فلا يقطع السارق من السارق تنوير وشرحه (قوله
 مضرورية بالجزر) لانه صفة لعشرة عيني أى صفة كاشفة لامؤسسة لساني الدر عن المغرب الدراهم اسم
 للمضرورية انتهى (قوله جيدة) زاده تبه المصنف في الوافي ولا يظهر نكتة حذيفة من هذا الكتاب
 جوى (قوله كالدور والبيوت) مما أعد للحفظ بأن لا يدخل فيه بلاذن (قوله وقال الشافعي ربع
 دينار وقال مالك الخ) ولنا ورود الحديث في بيان النصاب في الجملة حيث قال عليه السلام لا يقطع
 السارق الا في ثمن المجن وقال أصحابنا المجن الذي قطعت اليده عليه على عهد النبي عليه السلام كان يساوى
 عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر درر والمجن بكسر الميم وفتح الجيم اسم لكل ما يستجن به أى يستمر
 والمراد به الترس لانه يسترحامه والجمع مجان بالفتح نوح أفندي وانما قال في الجملة لان الحديث الذى لمحق
 بياننا خال عن تقدير النصاب والتقدير يقول ابن عباس وابن عمر شيخنا (قوله لان الاختصاص لم يكن كذلك

مضرورية) جيدة (محرزة بمكان)
 كالدور والبيوت (اوطافظ) وقال
 الشافعي ربع دينار وقال مالك ثلاثة
 دراهم وانما قد بقوله خفية ومحرزة
 لان الاختصاص لم يكن كذلك لا يكون
 الاخذ سارقاً وانما قال قدر عشرة
 دراهم ليتناول الدراهم

لا يكون الآخذ سارقاً اي في حق القطع اما في حق غيره كالآثم والامر برد عينه ان كان قائماً او بدله ان كان هالكاً فسارقاً قوله وما تبلغ قيمته عشرة دراهم) من وقت الاخذ الى وقت القطع بتقويم عدلين فان نقصت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان النقص لعيب حدث او فوات بعض اعيان فعلى هذا لو سرق في بلدة ما قيمته عشرة فاخذ في اخرى وقيمتها فيها اقل لا يقطع به وكذا لا يقطع عند اختلاف المقومين در عن الظهيرية وكذا لا يقطع بتقويم عدل واحد بجر (قوله لا يجب لقطع) ولا يجوز لانه اذا التفت صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز شيئاً (قوله لانه لو سرق عشرة رديئة الخ) قيد بالعشرة لانه لو كانت اكثر من عشرة وبلغت قيمتها من الجراد عشرة قطع فقد عطلت ان تعريف الخ تصرفاً صرفاً لوقال المصنف هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم حياض او مقدارها بقصد ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع من المال المملوك للغير من حرز بلا شبهة وتاويل في دار العدل لكان اولى بجر (قوله ان كانت تروج) اي الدراهم الرديئة (قوله ثم للمعتبر عشرة دراهم الخ) فيه بحث حموي قال شيخنا رحمه الله البحث لابن الهمام ونصه كما في الشربلالية مقتضى ما ذكره من ان الدراهم كانت زمن النبي عليه السلام مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر في القطع وزن العشرة لمقتضى صلهم في ترجيح تقدير المجرم بعشرة فانه ادر للحد وما كان ادر اكان اولى وهذا الزام على قولهم ان وزن سبعة لم يكن على عهد النبي عليه السلام فاما ان قيل كالشافعية انها كانت كذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يريد كذلك على قول الشافعية لوجود العلة انتهى كلام الشيخ حسن ويعقوب هذا البحث ما ذكره من ان اصحابنا اناخذوا برواية يقدر بمن المجرم بالعشرة احتياطاً لانه لما اختلفت الرواية في تقديره كان الاخذ بالاكثر اولى لانه لم يقل احد بغير القطع في العشرة وانما الخلاف في الاقل فهو بحث لا محيد عنه ومعنى قوله ويلوح اي يبدو ويظهر شيئاً عن الصحاح (قوله بوزن سبعة) الذي يظهر ان الباقى قوله بوزن زائدة حموي (قوله فيقطع) شرط اصحابنا لقطع اليد اليمنى ان تكون يده اليسرى ورجله اليمنى صحيحين بجر (قوله ان اقر) طائفاً حتى لو اقر مكرهاً فاقاره باطل وبعض المتأخرين يعنى بالصحة حموي عن البرجندى وفي الدر عن الظهيرية من المتأخرين من اقرى بصحة اقراره مكرهاً ونقل عن القلستاني انه يحمل ضرورة ليقدمتهى والحاصل ان الترجيح اختلف في التجنيس لا يعنى يعقوبه السارق لانه جور ولا يعنى بالجور ففي رد المحتار في بعض المتأخرين من انه لو اقر مكرهاً صح وفي شرح الحموي عن الظهيرية لو علم السارق انه لو اقر برب المال بالسرقة ظلمه لا يخبره لكن بوصول الحق اليه بطريق اخر وفي الدر عن الزيلعي اقرار القطع جواز ذلك سياسة واقره المصنف تبعاً للبحر وان الكمال زاد في النهي وسبغ التعويل عليه في ما نال غلبة الفساد ومجمل ما في التجنيس على زعمهم وفي النهي لو اقر بالسرقة ثم هرب لا يتبع ولو من فورهما انه اماراة الرجوع وليرجع صريحاً بدم ما اقر ولو مرتين قبل منه ذلك في حق الحد لاني حق المال كما في الهداية بخلاف ما لو اقيمت عليه البيعة الخ (قوله مرة عندها) وهو قول الكراهل العلم نهر (قوله وذكر بشر) المرسي رئيس اهل الاعتزال (قوله او شهد رجلان) به بخصر الحجة فيها انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال نهرو في تخصيص الرجلين بالذكر ايماء الى عدم قبول شهادة النساء مع الرجال في حق القطع لان شهادة النساء لا تقبل في شيء من الحدود اما في حق المال فتقبل حموي عن البرجندى ويسألها الامام كيف هي وما هي ومتى هي واين هي وكهي ومن سرق لزيادة الاحتياط ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتممة ثم يحكم بالقطع در بخلاف التعزير حيث لا يجسر فيه قبل ثبوته زيلعي ولا يسأل السارق عن الزمان ولا عن المكان ويسأله عن باقي الشروط كما في الفتح والصواب ان يسأله لجواز ان تكون في دار الحرب نهر وقال الحموي لقائل ان يقول يسأله عن الزمان لجواز ان تكون الشهادة في صباه فلا يجد انتهى واعلم ان السؤال عن الشهود مقيد بما اذ لم يعلم القاضي عد التهم فان عرفها فطعمه قال الشيخ حسن ولعل ما ذكره الكمال على القول

وما تبلغ قيمته عشرة دراهم وانما قيد
بمضروبة حتى لو سرق عشرة تبراً لا
تساوي عشرة من مضروبة لا يجب
ان المصروبة من الحسن عن الخ خفيفة
ان المصروبة وغيرها سواء والاول
اصح وانما زادنا جديده لانه لو سرق
عشرة رديئة لم يقطع عن اي بوزن
وزن وهو رواية عن اي كانت تروج
وعنه ايضا انه يقطع ان كانت تروج
ثم المقبر عشرة دراهم بوزن سبعة
منا قبل لا يقطع ان اقر الاخذ
عندها وعند اي بوزن سبعة
لا يقطع ما لم يقدر منين وعنه انه
شرط اقرارين في مجلسين مختلفين
وكذا الخلاف في الاقرار بشرب الخمر
بشر رجوع اليه يوسف الى قولهما
(او شهد رجلان) على السرقة

بان القاضي يقضى بعلمه وهو خلاف المختار لكن قال الحموي هذا استنباه فان قضاءه بالقطع بالينة لا بعلمه
وعلمه بعدالة الشهود المتوقف عليها القضاء بالقطع ليس قضاء به ثم اعلم انه لا يقطع الا بحضور
المسروق منه والشهود فان غاب احدهم لم يقطع وكذا في الموت كما في النهري يعني اذا مات احد من المسروق
منه او الشهود لم يقطع ايضا ولا في كل الحدود سوى الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضروا استئمانا
نهر عن الكافي ويجوز الكمال وتعقبه في الشرب بلائيه بان استثناء الرجم مخالف لما تقدم لهم في حد الرجم
بالرجم من انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد فلا يتجه الاستثناء الجدل فيقارح حال الغيبة والموت
بخلاف الرجم لا لشرائط براءة الشهود والحاصل ان ما ذكره الشيخ حسن صريح في ان استثناء الرجم غلط وان
عبارة الحاكم التي عزها لها في النهرو وغيره استثناء الرجم خالية عنه وفي الدرر بعد ان نقل عن البحر استثناء الرجم
قال لكن نقل المصنف في الباب الاثني تصحيح خلافه (قوله ولو جمعوا اليه) سواء خرجوا معه من الحرز او
بعده في فوره او خرج هو بعدهم في فوره ولو كان فيهم صغيرا ومجنونا سقط الحد عن الباقيين زيلعي
وزاد في الدرر المقنونه والمحم (قوله والقياس ان يقطع الاخذ وحده) لان الاخراج من الحرز يتحقق من
الحامل وحده فيقتصر عليه وجه الاستئمان ان المعتاد بين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد
الباقون للدفع فلو امتنع الحد بمثله لا يمنع القطع في اكثر السراق فيؤدي الى فتح باب الفساد فيجوز
عليهم الحد جميعا سدا للباب زيلعي (قوله ولا يقطع بخشب) لم تجر العادة باحرازه ولهذا قلنا انه يقطع
في الابواب والاولى والساج والابنوس والقنا والصندل كما سأتى نهر فلما اد بالخشب الذي لا يجز عادة ما
لم تدخله صنعة متقومة بحر (قوله ونخله باصلها) ينظر السر في التقييد باصلها حموي قال شيخنا السر
فيه الاحتراز عن الاتي من انه يقطع بسرقة الاواني والابواب المتخذة من الخشب وملغلت قيمة الصنعة
فيه على قيمة اصله (قوله وحشيش) وهو الكلاء اليابس كذا في المغرب والظاهر ان المراد بالحشيش
مطلق الكلاء طبيا كان او يابس فيدخل فيه البقول والراحين والتبن والعشب وخوها حموي وعن
البرجندی وادخل العيني في الحشيش الحناء والوسمة ثم قال وقيل فيهما القطع في بلادنا لانها يجززان
(قوله او ملحا) كذا في الهداية قيل الصواب المالح والمملوح وفي التصويب تأمل حموي وجهه ان الخطأ
المشهور خير من الصواب المجهول (قوله سواء كان بطا او دجاجا) هذا هو الاصح در عن الغاية فما في البحر
عن الظاهرية من استثناء الدجاج من الطير خلاف الاصح (قوله وصيد) وكذا لا يقطع بسرقة جلود
السيح وان دبغت ما لم يجعل اصلي او بساطا (قوله وزرنج) بانواعه عيني قيل ينبغي ان يقطع به
لانه يجز ويصان في دكاكين العطارين نهر وهو بكسر الزاي المعجمة طين اصفر يشبه لونه لونه الذ
هب حموي عن المفتاح (قوله وقد تحرك) كذا نقله الحموي عن الصحاح ونقل عن المصاح انه يفتح بين والتسكين
تحفيف فظاهر قوله في الصحاح وقد تحرك ان التسكين هو الاصل وهذا عكس ما تقتضيه عبارة المصاح
(قوله ونورة) بالضم وهي ما يستنور به حموي عن المفتاح واما لم يقطع في هذه الاشياء لانها توجد
مباحة في دار الاسلام ولو قال كافي الجمع ولا يقطع في مباحة الاصل والمتعرضة للفساد لكان اخصر
واستغنى عن قوله وفاكلة رطبة الخ نهر والاصل انه لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام لقول
عائشة رضي الله عنها كانت الايدي لا تقطع على عهد علي عليه السلام في الشيء التافه اي الحقيق وما يوجد
في دار الاسلام مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير والطباع لا تضن به زيلعي وقوله وما
يوجد مباحا مبتدأ وقوله حقير خبره وقوله بصورته احتراز عن الابواب والاولى المتخذة من
الخشب والحصر البغدادية فان في سرقتهما القطع وان كان اصلها من الخشب واصل الحصر يوجد مباحا للتغيير
عن صورتها الاصلية بالصنعة المتقومة وقوله غير مرغوب فيه نصب على الحال وهو احتراز عن المذهب
والفضة واللؤلؤ والجوهر فانها توجد مباحا في دار الاسلام ولكنها مرغوب فيها وهو ظاهر المذهب وروي
هشام عن محمد بن اسرف على الصورة التي توجد مباحة وهي ان تكون مختلطة بالجر والتراب لا يقطع وجه

زيلعي كان السارق لجمعها واخذ
بعضهم السابقين ان يقطع
واحد من السابقين يقطع
عشرة دراهم والقياس ان يقطع
الاخذ وحده وهو قول زيلعي
في واما قال نصاب لانه ان اصاب
لكل اقل من ذلك فان عنده ان
منهم خلاف المالك فان عنده ان
سرق جماعة ثلاثة دراهم قطعوا
ولا يقطع بخشب ونخله باصلها
مطلقا
وحشيش وقصب وسمل وطير
سواء كان طبيا او ملحا او جاما
سواء كان بطا او دجاجا او حماما
(وصيد وزرنج) ومفردة بالتسكين
هي الطين الاحمر وقد تحرك والاشنان
الاحمر (ونورة) ونخلة واشنان
وقال الشافعي يقطع بسرقة كل ما
يبلغ قيمته نصابا الا التراب
والطين والسرقين وهو رواية
عن ابي يوسف

الظاهر انها ليست بتافهة وقوله والطباع لا تضن به اي لا تجل بفتح الضاد وهو الاصل وجاء بالكسر
 ايضا كذا في العناية فما في الشرنبلالية من ان لفظه غير في قول الدرر وبالجملة كل ما هو من اغر الاموال
 وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه انتهى زائدة غير صحيح ولعله توهم كون مرغوب
 هو الخبز وليس كذلك بل الخبز محذوف للعلم به كذا انه عليه شيخنا وعلى هذا فتقديره كل ما هو من اغر
 الاموال وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه يقطع بسرقته فلفظة غير لا بد
 منها (قوله ولا يقطع بسرقه فاكهة رطبة) الخبر في داود لا يقطع في تمر ولا كثر بفتح الكاف والتاء المثناة
 الجار يخرج من رأس النخل واخطأ من قال انه الحطب او صغار النخل كما في المغرب ويحتمل قول ابى
 العلا اللغوى

ومهلطف ابهى من التمر * قملر الغواد بفتا تر النظر
 خالسة تغاح وجنته * فاخذ تها منه على غرر
 فأخافى قوم فقلت لهم * لا قطع في تمر ولا كثر

حيث اشار الى اقتباس الحديث حموي (قوله او على شجر) لهدم الاحراز دراي الاحراز الكامل ولهذا قال في
 البرهان ولو محرز الجا نط شرنبلالية واقول في كل من عبارة الدرر والشرنبلالية نظرا ما بالنسبة
 لعبارة الدرر فلانه لا فرق في عدم القطع بين المحرز وغيره كما يفيد كلام البرهان ومثله في الجوهره
 على ما نقله الحموي واما بالنسبة للشرنبلالية فلان ما ذكره من التأويل يفيد وجوب القطع في المحرز على
 الكمال وليس كذلك لان عدم القطع ليس هو باعتبار كونه غير محرز بل باعتبار تسارع الفساد اليه كما عجل به
 العيني ولأن عبارة البرهان لا دلالة فيها على ما ذكره من التأويل بل دلالتها على عدم الفرق بين
 المحرز وغيره ومنه تعلم ان ما ذكره بعضهم من تعليقه بعدم كمال الاحراز معزيا للبرهان غير صحيح لوجهين
 الاول ما سبق بيانه والثاني ان التعليل لعدم كمال الاحراز لا وجود له في البرهان (قوله وبطبخ) وكل ما لا يبقى
 حول الدرر (قوله ولم) ولو قد يد او كل مهيأ لاكل كخبز وفي ايام حط لقطع بطعام مطلقا در (قوله لانه في اليا
 بسة يقطع) اي على الرواية المشهورة عزمي عن العناية قال الزيلعي والمراد بالتمر ما يتسارع اليه الفساد
 وهو الرطب وسأل عليه السلام عن التمر فقال من اصاب بفيه من ذي حافة غير متخذ خبثه فلا شيء عليه
 ومن خرج بشيء منه فعليه عرامة مثله والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين فبلغ من المحن
 فعليه القطع والجرين المربد وهو الموضع الذي يلقي فيه الرطب ليحفظ والجيران الموضع الذي يعصر فيه العنب والتمر
 قال في الصحاح واهل المدينة يسمون الموضع الذي يحفظ فيه التمر مریدا وهو السطح والجرين في لغة اهل
 نجد ويقال تمر يبدل الذي نضد في حب ونضج عليه الماء والخبثه ما تحمله في حضنك وفي الحديث لا تتخذ خبثه
 وفي صحاح الجوهري الجرن والجرين ولم ان موضع التمر الذي يجفف فيه انتهى وما وقع في بعض نسخ الزيلعي
 بالزاي المعجمة قال شيخنا تحريف لا اصل له في اللغة وقوله عليه السلام في الحديث غير متخذ خبثه
 بنصب خبثه على المفعولية ملتخذا ويجوز جره بالاضافة لما قبله واقصر شيخنا في الضبط على الثاني
 وكأنه لأنه الرواية (قوله لان الذي حصدا وحزني قطع فيه) في غير ايام القحط نهر عن المبسوط وسبق
 (قوله ولا يقطع بسرقه اشربة) مطربة ولو الا ناء ذهبا تنوير وشرحه ومطربة بمعنى مسكرة نهروكن
 هذا الايناسب ما ذكره الشارح من الاطلاق مفسرا بقوله سواء كانت حلوة او مرة فعلى ما ذكره الشارح
 لا فرق بين المطرب وغيره اما في المطرب فلأنه يتأول اراقته واما غيره فلتسارع الفساد اليه بناء على
 ان المراد بالاشربة المنقوع منها اما غير المنقوع فيقطع بسرقته حيث كان مما يجعل شربه والى هذا يشير قول
 الشارح والمراد بالاشربة الاشربة التي لا تبقى الا لکن يشكل بما في الخبر عن الحدادي من انه لا يقطع بشراب نبيع
 التمر والزبيب على الصحيح لانه مما يتسارع اليه الفساد وبالنخل يقطع كما في الشرنبلالية عن الكمال قال وفي
 الجرد قال ابو حنيفة لا يقطع في النخل لانه قد صار خمرا مرة وفي نوادر ابى سليمان لا يقطع في الرب والمجلاب

(و) لا يقطع بسرقه فاكهة رطبة او
 فاكهة (على شجر) وبطبخ (ولبن
 ولم يزرع لم يجصد) وقال الشافعي
 يقطع في هذه الصور وانما قيد برطبة
 لانه في اليابسة يقطع وانما قال لم
 يجصد لان الذي حصدا وحزني يقطع
 فيه (و) لا يقطع بسرقه (اشربة)
 مطلقا سواء كانت حلوة او مرة
 ومن اراد حفظ هذه المسائل فليحفظ
 هذه القاعدة والمراد بهذه
 الاشربة الاشربة التي لا تبقى
 وتتسارع الى الفساد

لا يقطع فيما يتسارع اليه الفساد

انتهى (قوله والا فالتى تبقى وتدخر الخ) اى حولا فاكثر كذا استفاد مما قدمناه عن الدر من انه لا يقطع بكل ما لا يبقى حولا (قوله لا يقطع فيما يتسارع اليه الفساد) فيه قصور يعلم مما قدمناه فلوزاد قوله او كان مباح الاصل غير مرغوب فيه ما لم تدخله صنعة كان اولى (قوله طنبور) بضم الطاء لانه يتأول الانكار والامر بالمعروف يعنى (قوله ومصحف) بضم الميم وكسرها وقد تفتح لان الناس لا يضمنون باخذ المصاحف للقراءة فيها فصار كالاحزاب الاذن وعن ابي يوسف انه يقطع لانه مال منقول ولهذا يجوز بيعه حموى والظاهر انه لا يشترط لدر المد عن سارق المصحف ان يكون قارئاً اذ له ان يتناول اخذه لقراءة غيره او يتعلم هو القرآن (قوله ولو محلى) لان الحلية تبع در (قوله وباب مسجد) فيه استدراك بما قدمه اى صاحب الدر من قوله وباب من خشب شربلالية وتعقبه شيخنا بانه لا استدراك لان ما تقدم يقطع فيه لاجرازه وهذا لا يقطع فيه لعدم اجرازه انتهى فان قلت الحكم فى باب الدار هكذا فى الفائدة فى تخصيصه قلت انما خص به لمناسبة المصحف ولهذا ذكره بعده حموى عن القراحصارى وانما لا يقطع بسرقة باب مركب لانه حرز للمحرز در لكن لو اعتاد سرقة ابواب المساجد بولغ فى تعزيره وحبسها حتى يتوب نهر وليس المراد انه كلما كان الباب مركبا لا يقطع بسرقة كما يتوهم من عبارة النهر بل المراد بالركب ما كانت خارج البيت كما فى الدر فلو كان مركبا داخل الحرز قطع ولا يقطع بفتح المسجد كحصره وقناديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كما فى الشربلالية عن الفتح واقول فيه نظريا قدمناه عن البحر من ان شرط القطع ان يكون المسروق ملدا للغير وقرع عليه عدم القطع باستار الكعبة وان كانت محرزة انتهى وفيه كلام سيأتى (قوله وشطرنج) ولو من ذهب وهو بكسر الشين شربلالية وذكر الحموى انه اختلف فى لفظ الشطرنج هل هو عربي او معرب فظاهر كلام ابن هشام انه عربي وانه يقرأ بالسين والشين يعنى الممثلة والمعجمة وكتاب القاموس قال بتعريبه الا انه لم يتعرض لاصله والحري قال بتعريبه حيث قال الشطرنج بفتح الشين وقياس كلام العرب الكسر لانه اذا عرب الاسم رد الى ما يستعمل من نظائره فى لغتهم وزنا وليس فى كلامهم فعلل والذي فى كلامهم على هذا الوزن فعلل بكسر الفاء فلم يرد اوجب كسر الشين لم وكان المناسب ذكر الشطرنج ونحوه كالنرد عقب الطنبورى يعنى (قوله ونرد) بفتح النون وهو تلعبه الافرنج ولون من ذهب لتأول السارق الكسر نيباغى المنكر ولو سرق دراهم عليها مثال قطع لانه اعدل للمول فلا يثبت فيه تأويل نهر (قوله وصبى حر ولو معه حلى) لان الحر ليس بمال وما عليه تبع نهر والحلى بفتح الحاء وسكون اللام كظي وجمعه حلى بضم الحاء او كسر اللام وتشديد الياء ويجوز كسر الحاء ايضا والمجمع حلى بكسر الحاء وبالقصر وروى بضم الحاء ايضا حموى عن البناية (قوله فيه نبيذ او ثريد) لتأوله الشرب او الاكل (قوله والخلاف فى صبى لا يمشى ولا يتكلم) اى لا يميز اما المميز فلا يقطع اجماعا لانه خداع لاسرقة نهر ولو عبر الشارح بغير المميز بدل لا يمشى ولا يتكلم كان اولى اذ المشي والكلام لا يستلزمان وجود التمييز (قوله وعبد كبير) اى يعبر عن نفسه ولوناً او مجنوناً او اعمى لانه اما غضب او خداع در وكذا فى النهر فسركبير بالمميز الذى يعبر عن نفسه فعطف الشارح الصغير الذى يعقل ويتكلم على الكبير لاجابة اليه والمباصل ان الشارح فهم ان المراد بالكبير هو البالغ فلماذا عطف الصغير الذى يعقل عليه وما فهمه الشارح هو الظاهر من كلام الزيلعى ايضا (قوله ولا يقطع بسرقة دفاتر) لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق الكواغد والمجلود قبل الكتابة يقطع عني (قوله والشعوذة) فى القاموس الشعوذة خفة فى اليد واخذ كالسحر ترى الشئ بغير ما هو عليه صله من راي العين وهو مشعوذ ومشعوذ شيخنا (قوله اى الذى لم يعبر عن نفسه لانه مال منتفع به ان كان يمشى ويعقل او بعرضية ان يصير كذلك ان كان بخلافه وحكى ابن المنذر اجماع على ذلك مع ان ابا يوسف استحس عدم القطع لانه وان كان ما لا من وجه لكنه ادمى من وجه والثانى بوجوب شبيهة فى ما لبته نهر وكان الظاهر الاقتصار على قوله لانه بعرضية ان يصير منتفعا به لان الكلام فى الصغير

والا فالتى تبقى وتدخر والاجماعا يقطع
لا يقطع فيما يتسارع اليه الفساد
(و) لا يقطع فى (طنبور) وما اشبهه
من الملاهي (ومصحف ولو محلى) حلية
(وباب مسجد) وقال الشافعى يقطع
ان بلغت قيمة المصحف نصابا وعن
ابى يوسف رحمه الله مثله وعنه
الى يوسف ان بلغت حليته نصابا (و)
انه يقطع ان بلغت حليته نصابا
لا يقطع بسرقة (صليب ذهب)
مطلقا سواء كان فى المصلى اولى غيره
وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان فى
الصليب فى المصلى لا يقطع وان كان فى
البيت آخر يقطع (و) لا يقطع بسرقة
شطرنج ونرد وصبى حر ولو
(معه حلى) وعن ابي يوسف يقطع
اذا كان عليه حلى يبلغ نصابا وعلى هذا
اذا سرق انا فضة فيه نبيذ او ثريد
والخلاف فى صبى لا يمشى ولا يتكلم
لا يكون فى يد نفسه (و) لا يقطع
بسرقة (عبد كبير) وصغير يعقل
ويتكلم (و) لا يقطع بسرقة كتبه
مطلقا سواء كانت مشروعة وغير
التفسير والحديث والفقهاء وغير
مشروعة وكذا غيرها (بخلاف) سرق
والشعوذة وكذا غيرها (اى الذى لم يعبر
العبد الصغير) ولا يعقل (فانه
عن نفسه) ولا يقطع (اى الذى لم يعبر
يقطع فيه عند خيالاته) لانه
(و) بخلاف (دفاتر الحساب) والمراد
بها دفاتر مضمي حسابها

الذي لا يعبر عن نفسه وقوله في النهران كان عشي ويعقل صولبه حذف وقوله ويعقل اذ كيف يتصف
 بالعقل مع ان الكلام في الذي لا يعبر عن نفسه ولذا قال الشارح أي الذي لم يعبر عن نفسه ولا يعقل
 واعلم ان العبد المروق اذا كان صغيرا غير مميز وقيمته دون النصاب وفي اذنه ما يكمل به النصاب
 باعتبار الضم يقطع زيالي (قوله لان ما فيها الاية صديدا لاخذ) وينبغي ان لا يقطع في دفاتر مباحثي
 الاوقاف اذ المقصود علم ما فيها من جهات وتعود وردت ثم كتبت أو وزعت نهر (قوله وكلب) ولو كلب
 صيدا وما شية نهر لانه مباح الاصل عيني فان قلت ما القرينة في كلام المصنف على عطف كلب
 وما عطف عليه على ما لا يقطع فيه دون ما يقطع فيه مع انه ملاصقه قلت اعلمه التذكير اذ لو كان معطوفا
 على الصغير ودفتر الحساب لقال والكلب والفهد للتناسب فلما ذكره دل على انه معطوف على ما لا يقطع
 فيه من الالفاظ المذكورة قبل قوله بخلاف الصغيرة وهي كلها منكروة واعلمه انما عايد الجار في قوله
 وخيانة وشي قطع فيه للدلالة على ان كلا منهما مخالف سابق له الا انه على هذا كان ينبغي احادة الجار
 في قوله وفاكهة وما عطف عليه من الاواع المختلفة ولو ادخل الجار وهو الباء على قوله وكلب وعطف
 البواقي عليه من غير اعادة الجار كما صنع في الواقي لكان أحسن جوي عن ابن السليبي (قوله وفهد)
 ولوعليه طوق من ذهب علم السارق به أولا لانه تبع تنوير وشرحه (قوله ودف) بفتح الدال وضمها
 وهو نوعان مدور ومربع نهر ويجمع على دفوف (قوله اما طبل الغزاة الخ) وكذا طبل المصحر شيخنا
 (قوله فاختلف المشايخ الخ) الاصح عدم وجوب القطع واختاره الشهيد في الوولو الجيمة وهو المختار لان
 صلاحية لله وصارت شبهة نهر (قوله وبربط) بفتح الموحدين وهو العود نهر وفي المفتاح انه النسي
 وفي شرح ابن الحلبي هو ملهاة تشبه العود وهو فارسي معرب وأصله برت لان الضارب يضعه على
 صدره واسم الصدر بر وقال في المصباح البربط وزان جعفر من ملاهي العجم ولذا قيل انه معرب شيخنا
 عن ابن الاثير (قوله ومزمار) وكذا كل ما كان من آلات اللهو اما على قوله ما هو المفتي به من انه
 لا قيمة لما يدل انه لا ضمان على متاعها فظاهر واما على قول الامام فلان أخذها يتأول فيها الكسر نهيها
 عن المنكر نهر والتاخر من كلامهم انه لا يشترط صدور التأول بالفعل بل يكفي امكانه (قوله ونهب)
 وهو الاخذ علانية على وجه القهر نهر فعدم القطع لعدم الشرط وهو الاخذ خفية (قوله واختلاس)
 هو ان يحتطف الشيء من يد المالك أو من البيت لقوله عليه السلام ليس على خائن ولا منتهب ولا محتلس
 قطع وما ورد من ان امرأة كانت تستعير المتاع وتجدده فأمر عليه السلام بقطعها فاما ان يقال كان لسرقه
 صدرت منها نهر او يقال هو مفسوخ بجار وبنازيحي أو يحمل على انه سياسة لتكرار الفعل منها وما في النهر
 من تفسير الاختلاس بان يحتطف الشيء من يد المالك أو من البيت جملة بعضهم على ما اذا لم يدخل البيت
 والافية قطع وفي هذا الحمل نظر والظاهر عدم القطع مطلقا أخذ من تعليل الزبلي عدم القطع بان
 الاختفاء شرط ولم يوجد انتهى اللهم الا ان يحمل على ما اذا كان الاخذ على وجه الخفية لكن يلزم
 الخروج عن وضع المسئلة حينئذ اذا الكلام في الاختلاس لاني السرقه واعلم ان النهب والاختلاس
 أخذ الشيء علانية الا ان الفرق بينهما من جهة سرعة الاختلاف في جانب الاختلاس بخلاف النهب
 فان ذلك غير معتبر فيه (قوله الختلاس الخ) خلت الشيء واختلسته وتخلسته اذا استلته والختلاس
 التسالب والاسم الخلسة بالضم شيخنا عن الصحاح (قوله أخذ الشيء من ظاهر بسرعة) أراد بظاهر
 ان يكون الاخذ علانية حتى لو لم يكن كذلك بان كان اختفاه وكان الاخذ من حرزه فانه يقطع لكن
 لا يكون الاخذ على هذا الوجه اختلاسا بل سرقه (قوله وقال أبو يوسف والثاقبي يقطع فيه) لاروي
 عنه عليه السلام انه قال من نيش قطعناه وما قوله عليه السلام لا قطع على الختفي وهو النباش بلغة أهل
 اليمن ومارواه أبو يوسف منكروا ومجول على السياسة لمن اعتاده نهر وقوله منكروا لانه ذكر في آخر الحديث من
 قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده ولا يكاد يثبت هذا البديعي والمجدع بالجيم والدال المهمة قطع

لان ما فيها الا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكو اغد فيقطع ان بلغت نصابا واختلف في كتب الادب قيل هي ملهقة بسائر دفاتر الحساب وقيل بالفقه والتفسير (و) لا يقطع بسرعة (ك) ب و فهد و دف و طبل هذا اذا كان طبل الغزاة فاختلف المشايخ في وجوب انقطع فيه (و) ب ر ب ط و مزمار (و) لا يقطن (بخيانة) (المودع ما في يده من الشيء المأمون) المختلس بالحاء (ونهب واختلاس) المختلس بالحاء المجهبة والسين المهمة أخذ الشيء من ظاهر بسرعة (ونيش) النيش استخراج الشيء المدفون من باب طلب ومنه النباش الذي ينش القبور وقال أبو يوسف والثاقبي يقطع فيه واختلف مشايخنا فيه اذا كان القبر في بيت مقفل

الانف وقطع الاذن أيضا وقطع اليد والشفة شيخ شاهين عن الصحاح (قوله والاصح انه لا يقطع)
صحح ابن الملك في شرح المجموع ان النباش يقطع سواء كان القبر في بيت مقفل أو في الخمر والخلاف انما هو
في سرقة الكفن المستنون اما اذا سرق الزائد على القدر المستنون أو شيئا آخر وضع معه في القبر فلا يقطع
اتصافا جوى (قوله سواء نبش الكفن) صوابه سرق الكفن (قوله أو سرق ما لا آخر من البيت)
الذي فيه القبر لئلا وله زيارة القبر نهر (قوله وكذا اذا سرق الكفن من تابوت الخ) أو من بيت فيه الميت نهر
معللا بما وله تجهيزه وادعى ان اطلاق كلام المصنف يشمله قال المحوى وفي الشمول نظر (قوله ومال
عامه) لانه منهم واذا احتاج ثبت له المحق فيه بقدر حاجته فأورث شبهة نهر (قوله أو مشترك) لان
ثبوت ملكه في بعضه شبهة قو به وفي السراج لو أوصى له بشئ فسرقة قبل موت الموصى قطع وان بعد
الموت وقبل القبول لا يقطع والظاهر انه لا فرق في عدم القطع بعد الموت بين ان يكون الموصى به مفرزا
كالثوب أولا كملك ماله واما مال الوقف قال في البحر لم أر من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد عللوا
عدم القطع فيما لو سرق حصير المسجد بعدم المالك فكذا هذا انتهى ولو قيل ان كان الوقف على العامة
فماله كبيت المال وان كان على اقوام محصورين فلعدم المالك حقيقة لكان حسنا نهر قال شيخنا هذا
عجيب منهما أي من صاحب البحر والنهر تصریح علمائنا وتصريحهما أيضا في فصل كيفية القطع
واثباته بانه يقطع بطلب كل من له يد حافظه وصرحو في التمثيل لذلك بمثولي الوقف يقطع بطلبه اذا سرق
مال الوقف من يده حقيقة أو حكما بان أخذ من حرز فكان بحثا مخاضا فالمنقول ونظهر ان الاظهر في
التعليل لعدم القطع في حصير المسجد كونها غير محرزة انتهى فعلى هذا يقطع بسرقة استار الكعبة اذا
كانت محرزة بطلب من له يد حافظه خلافا لما قدمناه عن البحر (قوله ومثلي دينه) لانه استيفاء
لدينه وله ذلك من غير رضا من عليه اذا ظهر به زياعى (قوله يقطع قياسا) لانه لا يباح له أخذه فصار
كاخذه من غيره وجه الاستحسان ان دينه ثابت في ذمته والتاجيل لتأخير المعاملة زياعى (قوله وكذا
اذا سرق زيادة على حقه) لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه فيصير شبهة زياعى بقى ان يقال تعبير الشارح
كأن زياعى بقوله وكذا اذا سرق زيادة على حقه يقتضى عدم شمول كلام المصنف له وكذا لتوهم
أن المراد بالمثل المماثلة في المقدار وليس كذلك بل المراد المماثلة من حيث الجنس حتى لو سرق عروضا
تساوى دينه يقطع لانه ليس له ولاية لاستيفاء منه الا بعبا بالتراضى الا ان يدعى البيع فيئذ يدرا
عنه المحلل شبهة (قوله وعن أبي يوسف انه لا يقطع أصلا) لان له ان يأخذ عند بعضهم كاني يعلى
والشافعي قضاء عن حقه أو رهنابه قلنا هذا قول لم يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر وفي المجتبى
وما قاله أى أبو يوسف والشافعي أوسع ويجوز الاخذ به عند الضرورة انتهى قال الحدادى والتوفيق
بين القولين ان يحمل قول من قال بالقطع يعنى كالامام الاعظم ومحمد على من لم يعرف الخلاف السابق
ومن قال بعدمه على من عرف ولا خلاف انه لو قال أخذتهار هنا بدني أو قضاء لا يقطع نهر (قوله فالاصح
انه لا يقطع) لان النقصدين جنس واحد حكما ولذا كان للقاضي ان يقتضى به دينه من غير رضا المطلوب
ويضم احدهما الى الآخرنى الزكاذبي والحلى كالعروض فيقطع به در ولو سرق من غريم أبيه أو ابنه
الكبير أو مكاتبه أو عبده المأذون المديون قطع لان سرق من غريم ابنه الصغير ولو سرق العبد
أو المكاتب من غريم المولى قطع نهر وقوله أو مكاتبه أو عبده يعنى سرق من غريم مكاتبه أو من غريم
عبده هذا هو المراد وبه صرح في التنوير ولو صرح به في النهر كان أولى دفعا للايهام (قوله
ولا يقطع بشئ قطع فيه ولم يتغير) كذا لا يقطع لو كان ذهابا أو فضة وقطع به ورد بفعلة المسروق منه
آنية أو كانت آنية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند أبي حنيفة خلافا لما شرنا ليلية عن الفقه
بخلاف ما اذا باعها من السارق ثم اشتراها ثم سرقها الاول لان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما
فصارت كأنها تبدلت حقيقة أصله حديث بريرة انه عليه السلام قال هو اصدق ولنا هدية زياعى

والاصح انه لا يقطع سواء نبش الكفن
او سرق ما لا آخر من البيت وكذا اذا
سرق الكفن من تابوت في القافلة
وفيه الميت لا يقطع في الاصح (و)
لا يقطع بسرقة (مال عامة) أى كمال
بيت المال (أو مشترك) بين السارق
والمسروق منه (ومثلي دينه) أى من
له على آخردين فسرق منه مثله والدين
له على آخردين فسرق منه مثله ولا يقطع
حاله لم يقطع وان كان مؤجلا يقطع
قياسا ولا يقطع استحسانا وكذا اذا
سرق زيادة على حقه لا يقطع وان
سرق من خلاف جنس حقه يقطع
وسن أبي يوسف انه لا يقطع وان
كان دينه دراهم فسرق دينار المديون
فلا يصحح انه لا يقطع (و) لا يقطع (بشئ)
قطع فيه ولم يتغير
عينا فقطع فيها فردها

(قوله ثم عا دفسرقها وهي بخانها لم يقطع) لان التطلع يستلزم سقوط عصمة الحمل وبالردي المالك ان
 بقيت حصة العصمة بقيت فيه شبهة السقوط نظر الى اتحاد المالك والملك والعين فان قيل حد الزنى
 يتكرر بتكرر الفعل في محمل واحد فوجب ان يكون حدا لسرقة كذلك قلنا حد الزنى يجب باعتبار
 المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنى الثاني غير المستوفى في الاول اما حد السرقة فباعتبار العين
 وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بان تغيرت وجب القطع ثانيا زيلعي وقوله حد الزنى يتكرر بتكرر الفعل
 بان زنى ثانيا بعد ما حد الاول وتلك التعميد به لما سبق (قوله ويطلع بسرقة الساج الخ) لان هذه الاشياء
 من اعزاز الاموال وانفسها وهي محرزة ولا توجد بمباحة الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها
 فصارت كالذهب والفضة وفي شرح المختار لا قطع بالعاج مالم يعمل فاذا عمل منه شيء قطع فيه ولا قطع
 في الزجاج لانه يتسارع اليه الفساد وقيل في المصنوع منه يقطع ويقطع في العود والمسك والادهان
 والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا في الفصوص زيلعي ونقل المحوى عن المفتاح ان القطع بسرقة
 الساج بحسب ديارهم اما في ديارنا فلا قطع فيه والالف فيه منقلبة عن واوصله سويح بفتح تين الخ
 (قوله قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند) وكذا الابنوس شيخنا (قوله والقنا والابنوس) القنا بالقصر
 جمع قنات خشب الرماح والقن منقلبة عن واو الابنوس بفتح الباء فيما سمع مغربا وانما ففتح الباء
 هربا من اجتماع الساكنين حموي (قوله والصندل) خشب أحمر واصغر طيب الرائحة
 (قوله والفصوص الحضر) التقييد بالحضر اتفاق ومن ثم اطلق صاحب المجموع حموي (قوله والياقوت)
 في البناية الياقوت أحمر واصغر وأخضر واعزها الاخر حموي (قوله والزبرجد) بفتح الزاي
 والباء وهو حجر أخضر ينفع من الصرع وكلال البصر حموي عن المفتاح قال في البناية انه حجر أخضر
 يشبه الياقوت الا أخضر وليس له منفعة الا حسن منظره انتهى (قوله كما في الحصير البغدادي الخ)
 وكذا الدمهورى لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة (قوله لا يشغل على الواحد جملة) كذا في الهداية
 وعلمه بان الثقل منه لا يرغب في سرقة انتهى وفيه نظر لان ثقله لا ينافى ماليته ولا ينقصها وانما ثقل
 فيه رغبة الواحد الجماعة ولو صح هذا لمتنع القطع في فردة حمل من قماش ونحوه وهو منصف ولهذا
 اطلق الحاكم في الكافي القطع ثمر ثلثية عن الكمال وقال المحوى ما ذكره الشارح من التقييد لم يظهر
 وجهه وما يقال من ان وجهه عدم تاني الحفمية فيه ففيه نظر انتهى ثم رأيت الجواب عن الهداية لشيخنا
 بخطه حيث ذكر ان ما نظره الكمال ساقط لتخصيص الهداية بكلمة منه وانما يرد لو كان اطلاق كما لا يخفى
 انتهى قلت ولهذا علل الزيلعي المسئلة بقوله لانه لا يرغب في سرقة الثقل من الابواب انتهى ومنه يعلم انه
 لا قطع بسرقة ما يشغل من الابواب مطلقا وعلى وجه الحفمية خلافا لما سبق عن السيد المحوى (فرع) دلالة
 معروف في يده ثوب تبين انه مسروق فقال رددته على الذي أخذته منه برئ كذا بخط شيخنا عن منية
 المفتى في الكهالة والحوالة

* (فصل في الحرز) * (قوله وهو الموضع الحصين) أي لغة ولم يذكره عناء الشرعي وقال العيني
 وهو أي الحرز في اللغة الموضع الحرز وهو الموضع الذي يحوز فيه الشيء أي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ
 فيه المال عادة كالدار والحانوت والخيمة أو الشخص نفسه والمراد من الحرز ما لا يد صاحبه مضيعا انتهى
 وسواء كان للدار باب وهو فتوح أو ليس لها باب نهر لان البناء يقصد الاحراز لكن لا يقطع بالسرقة من
 الدار اذا كان بابها مة فتوحا في النهار لانه مكبرة بخلافه في الليل بعد انقضاء انتشار الناس زيلعي عن شرح
 المختار ونقل عن المحيط ان الغشاش نهارا لا يقطع أيضا اذ لم يكن في الدار أحد فان كان فيها واحد وهو
 لا يعلم بالغشاش قطع وظاهر ما نقله الزيلعي عن الهداية يقتضى انه يقطع في المغلقة مطلقا أي وان لم يكن
 فيها أحد (قوله لا يرضاع) يعني اذا كانت المحرمية برضاع يقطع كما اذا سرق من أبيه أو ابنة أو أخيه
 رضاعا وقول الزيلعي هذا لاحاجة اليه اذ لم يدخل في الرحم المحرم رده العيني يجوز ان يكون رجسا من

ثم عا دفسرقها وهي بخانها لم يقطع
 وعن أبي يوسف والشافعي يقطع قياسا
 وانما قال ولم يتغير لانه لو تغيرت عن
 طائفا بان سرق غزلا فقطع فردة
 فليس ثم سرقة ثانيا يقطع (ويقطع
 بسرقة الساج) الساج شجر عظيم جدا
 قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند كذا
 في المغرب (و) بسرقة (القنا) أي
 الرمح (والابنوس والصندل)
 والدار صيني (والفصوص) الحضر
 (والياقوت والزبرجد واللؤلؤ) وعن
 مجمل لا يقطع في الفص ونحوه (و) يقطع
 بسرقة (الاولى والابواب المتخذة من
 الخشب) قوله المتخذة متعلق بالاولى
 والابواب واعلم انه اذا غلبت الصنعة
 على الاصل في الحصير كما في الحصير
 البغدادي والجرجاني قالوا يقطع أيضا
 البغدادي والغلبة ان تزيد قيمة الصنعة
 وتفسر الغلبة ان تزداد في شرح
 على قيمة الاصل هكذا في شرح
 القعدوري وفي الابواب المعمولة انما
 يقطع اذا كان في حرز اما اذا كان
 في باب الدار لا يقطع وانما يقطع اذا
 كان خفيفا لا يشغل على الواحد جملة
 * (فصل في الحرز) * يقال حرزه
 جعله في الحرز وهو الموضع الحصين
 (ومن سرق من) بيت (ذي رحم
 محرم لا يرضاع)

النسب ومحرم من الرضاع فيحتاج الى اخراجها انتهى وذلك كابن العم الذي هو أخوه رضاعا وهو الحق لان الرحم لا يكون الانسب بالما المحرم فقد يكون من الرضاع أيضا فأجرجه وكانه قال محرم نسبي نهر الا ان السيد الجموي نظرت في كلام العيني ولم يبين وجه النظر وبينه شيخنا بان الزيلعي لا ينكر ما ذكره العيني وانما يقول اذا كان محرم من الرضاع لم يدخل تحت ذى الرحم المحرم أى مجوعه ما من النسب (قوله لم يقطع مطلقا) اما في قرابة الولاد فلا ذن بالدخول في المحرم مع البسوطه في المال وأما في غيرهم كالإخ والاخت فلا محاقهم بقرابة الولاد بجماع الأذن بالدخول في المحرم نهر قال البرجندی والظاهر انه لا دخل للقرابة وانما الاعتبار المحرز في كل موضع كان له ان يدخل فيه بلا مانع ولا حشمة لا يقطع سواء كان بينهما قرابة أولا ولذا لا يقطع لو سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره قال الجموي وفيه نظر فان الصديقين يدخل احدهما بيت الآخر بلا مانع ولا حشمة مع انه يقطع اذا سرق من بيت صديقه فظهر ان القرابة يعنى المؤيدة بالمحرمة مدخلا ويدل على ذلك تعاليمهم المسئلة بان القطع بغضى الى قطيعة الرحم واقول هذا لا يرد على البرجندی لان الصديق وان كان يدخل محل صديقه بلا مانع ولا حشمة لكن زعمه القطع للسرقة من بيت لم يؤذن له في دخوله حتى لو سرق من المحل الذى جرت عادته بدخوله لم يقطع (قوله وعن أبي يوسف اذا سرق من امر رضيعا لم يقطع) لانه يدخل عليها عادة من غير استئذان بخلاف اخته من الرضاع لعدم هذا المعنى زيلعي (قوله لانه اذا سرق مال ذى رحم محرم من بيت غيره يقطع) وقول العيني ينبغى ان لا يقطع في الولاد للسهوة معناه ينبغى ان لا يقطع بالسرقة من الاجنبى اذا كان المسروق من الاجنبى مال أصله وان علا أو فرعه وان سفل شيخنا (قوله وزوجه وزوجها) مجريان الانبساط بين الزوجين في المحرز والمسال عيني ولو في عدة البائس وكذا الاقط لو سرق من اجنبية ثم تزوجها سواء كان التزوج قبل انقضاء القطع أو بعده في ظاهره اذ اية كفاي التبيين والفتح وكذا لو سرق منه ثم تزوجه يكون على هذا شره لآلية عن البحر بخلاف ما اذا سرق منها بعد انقضاء لعدة فانه يقطع بحر وعن محمد اذا تزوجها بعد القضاء يقطع زيلعي والحاصل ان في باب السرقة يكفى بوجود الزوجية في حال من الاحوال قبل القطع وفي باب الرجوع على الهبة لا بد من قيام الزوجية وقت الهبة فلو حدثت بعدها فالرجوع ثابت وفي الوصية الاعتبار لما حالة الموت لا غير بحر (قوله لم يقطع مطلقا) الاطلاق في مقابلة ما فصله مالك جموي (قوله وقال الشافعي يقطع) أى في قول لاطلاق النص وبه قال مالك وأجد في قول آخر يقطع في الزوج فقط عيني أى يقطع في سرقة الزوج (قوله وقال مالك الخ) الذى في العيني وعن مالك (قوله ومن سرق من سيده) شامل للقتل والمدير والمكاتب وام الولد بحر ولم يذكر معتنق البعض ولعله كالمكاتب شره لآلية وقد فاته المأذون له مع انه نص عليه في البحر ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم حيث ذكر ما ظاهره تصریح الشره لآلية بالمأذون وليس كذلك وكذا لا يقطع بالسرقة من أقارب سيده لما في البحر من ان العبد ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من أقارب المولى لانه مأذون له بالدخول عادة في بيت هؤلاء لاقامة المصالح (قوله ومن مكاتبه) لان له حقا في كسبه نهر وينبغى على هذا مكاتب المكاتب شره لآلية (قوله وختنه وصهره) المختن زوج كل ذى رحم محرم منه والصهر كل ذى رحم محرم من امرأته عيني ونهر وذكر الجموي ان المختن زوج البنت وقيل زوج كل ذى رحم محرم منه انتهى (قوله ومن مغنم) وان لم يكن له في الغنمة حق لانه مباح الاصل وهو على صورته لم يتغير خلافا لما في الغاية حيث قال ينبغى ان يكون المراد من السارق من له نصيب فيها أما من لا نصيب له فيقطع نهر وفي الدرما يخالفه حيث عز الغاية عدم القطع بالسرقة من المغنم وان لم يكن له حق فيه معللا بانه مباح الاصل فصار شبهة انتهى ثم ظهر ان ما في النهر من التقييد بالنظر لصدركلام الغاية وما في الدرمن الاطلاق بالنظر لا آخره (قوله ومن بيت أذن للناس في دخوله) وفي قوله للناس اشارة الى انه لو أذن لجماعة مخصوصين فدخل معهم لم يؤذن له وسرق ينبغى ان يقطع قال في البحر ولم أره وحز كل شئ يعتبر بحر زمثله حتى

لم يقطع مطلقا سواء سرق من ماله أو مال غيره وقال الشافعي يقطع في غير الولاد وعن أبي يوسف اذا سرق من أمه رضاعا لم يقطع وانما قيدنا بالبيت لانه اذا سرق مال ذى رحم محرم من بيت غيره يقطع (و) من سرق من (زوجته) من سرق من (زوجها) لم يقطع مطلقا وقال الشافعي يقطع وقال مالك ان سرق من الأفلا (و) من الذى هما فيه يقطع (أى زوجة سرق من سيده وزوجه) ومن سرق من (سيدة وصهره) ومن سرق من (سيدة) من (ختنه وصهره) ومن سرق من (مغنم) من (الغنمة) (و) من (جام) ومن (بيت أذن) للناس (في دخوله) ويدخل في ذلك حوانيت التجار

انه لو سرق دابة من اصطلب يقطع بخلاف اللؤلؤة كذا ذكره الطحاوي وقال الكرخي ما كان حرز النور
فهو حرز للانواع كما قال السرخسي وهذا هو المذهب عندنا انتهى ويخالفه ما في الدر عن القهستاني انه
حرم بان المذهب ان حرز كل شيء يعتبر بحرزمه وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الا حرز بالحفاظ في الصحيح حتى
لو اذن له بالدخول فيه فسرق منه وصاحبه عنده لا يقطع لان الحفاظ لا يعتبر مع الحرز بالمكان وذلك
قد سقط بالاذن زيلبي (قوله لم يقطع) أطلقه فعم ما لو كان صاحب المتاع الذي سرق من الحمام ونحوه
يحفظه لما قدمناه من ان الحرز بالحفاظ لا يعتبر في الحرز بالمكان وهو ما عدل احرار الاموال كالدرور
والبيوت والصناديق وأمثال ذلك فكان الحرز بالمكان أقوى لانه يمنع من وصول اليد الى الحرز مع
اختفائه عن أعينهم فكان الحرز بالحفاظ دونه فيكون كالبديل عنه فلا يعتبر طال وجود الاصل بخلاف
ما لو سرق من المسجد وربه عنده فانه يقطع كما سيذكره المصنف لعدم الحرز بالمكان فكان الحرز
بالحفاظ معتبرا ولهذا نقل الحموي عن الخلاصة انه اذا نزل جماعة بيتا أو خانة فسرق بعضهم من بعض متاعا
وصاحب المتاع يحفظه او تحت رأسه لا يقطع ولو كان من مسجد قطع انتهى وكذا لا يقطع القفاز وهو
الذي يعطى الدراهم لينظر اليها فبأخذ منها واصحابها لا يعلم به تنوير وشرحه (قوله وعند أبي يوسف ومحمد
اذا سرق من بيت ختمته الخ) لعدم الشبهة في المال والحرز وبه قالت الثلاثة وله ان الخلو معهن مباحة
والدخول عليهن للزيارة معتاد فأورث شبهة وقد أخرج الزبلي دليله ما عودن بترجيحه والخلاف مقيد بما
اذا كان كل في منزل على حدة أما اذا جتمع ما منزل واحد فلا قطع اتفاقا والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية
بالرضاع نهر (قوله وعن أبي حنيفة اذا سرق ثوبان تحت رجل في الحمام الخ) مبنى على ان الحرز بالحفاظ
يعتبر ولو مع الحرز بالمكان وهو خلاف الراجح كما سبق (قوله هذا اذا أخذناه) لم يرد بالنهار ولا بالليل
خصوصهما بل أراد بالنهار وقتا قد اذن للناس بالدخول فيه ولوليلاه وكذلك قوله أما اذا أخذنا الخ أراد
به وقتا لم يؤذن للناس بالدخول فيه ولونهارا كذا استفاد من الشرع بلالية اذا علمت هذا ظهر أنه لا حاجة
لما ذكره الحموي حيث استثنى من قول السارح هذا اذا أخذناه ارفقال يعني الا اذا كان بابه مغلقا
فحينئذ يقطع في النهار كما في الكافي انتهى لان غلق بابه علامة على عدم الاذن بالدخول ثم قال وينظر
حكم ما لو سرق من المسجد وكان المسجد مغلقا انتهى قال شيخنا والحكم أنه لا قطع لانه ليس بحرز لانه ما بني
للاحرار ولهذا اعتبر وافي به الحرز بالحفاظ انتهى (قوله أو من غير الحرز) أشار الى ما في النهر من أن
الحكم غير قاصر على المسجد بل كذلك كل مكان لم يوضع للاحرار ومنه الطريق والجره انتهى لكن
عطفه باووبوهم ان المسجد حرز وليس كذلك الا أن يجعل من عطف العام على الخاص لكن يرد عليه
ان عطف العام على الخاص شرطه الواو جوى والمراد مسجد الجماعة فلو سرق من مسجد البيت قطع
جوى أيضا (قوله وره عنده) وأشار بالحضرة الى أن الثياب ليست عليه فلو سرق من رجل ثوبا عليه
أورداء أو قلنسوة أو منقطة أو سرق من امرأة ثامة حليا عليها لم يقطع وكذا اذا سرق من رجل ثائم ملاءة
وهو لا يساهم يقطع بحر عن المجتبي وفيه مخالفة للزبلي حيث أوجب القطع فيما اذا سرق ملاءة وهو لا يساهم
وفيه أنه مع اللبس لا يكون قاصدا للحفظ فكيف يلزمه القطع (قوله حاضر) نائما كان او يقظان في الاصح
لانه عليه السلام قطع سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد نهر واعلم ان اطلاق قول
المصنف وره عنده يفيد انقطع مطلقا سواء كان تحت رأسه أو جنبه او لم يكن وظاهر كلام الزبلي ان هذا
هو الراجح بذلك على هذا قوله وقيل لا يكون حرز في حال نومه الا اذا كان تحت رأسه او تحت جنبه ووجه
الاول ان الاعتبار الاحرار وقد حصل به فان الناس يعدون النائم عنده متاعه حافظا له لا مضيعا ولهذا
لا يضمن المودع والمستعير به اه (قوله وان لم يخرج عنه) بخلاف الحرز بالمكان فان اخراجه شرط لوجوب
القطع زيلبي ونصه والاخراج من الحرز شرط لوجوب القطع في الحرز بالمكان لقيام يده قبله وفي الحفاظ
يكتفي بمجرد الاخذ واليد المسالك به الخ وقوله لقيام يده قبله أي لقيام يد المسالك قبل الاخراج (قوله

(لم يقطع) هذا جواب الشرط ومتعلق
بالجميع وعند أبي يوسف ومحمد اذا
سرق من بيت ختمته وهو يقطع
فهيما وعن أبي حنيفة رحمه الله اذا
سرق ثوبان تحت رجل في الحمام
يقطع وعندهما لا يقطع وهو ظاهر
الذهب وعليه الفتوى هذا اذا أخذ
نهارا اما اذا أخذناه لا يقطع (ومن
سرق من المسجد حاضر قطع)
(شاعا وره عنده) حاضر قطع
وان لم يخرج عنه والا

والمراد بالرب المحافظ) مال كان أولى وانما قال والمراد الخ لان - حقيقة الرب المالك لا المحافظ حموي
(قوله وان سرق ضيف الخ) اطلقه فشملة ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك
الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او من صندوق مقفل شرئلا لينة عن الفتح ولا يشكك بما سبق من
لزوم القمع في الصديق لمحمله على ما اذا دخل اعتمادا على ما بينه وبين الصدقة فقط حتى لو اذنه بالفعل
لم يقطع كالضيف فلا منافاة (قوله ولم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقة
لانه في الغصب يجب الضمان وان لم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقة
لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع ببحنها لانها حينئذ تكون كلها حرزا واحدا وان كانت الدار صغيرة
الى صحتها يقطع وان لم يخرج منها زبلعي ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال حيث اعتبر الاخراج الى
البحن مع انه انما يقطع به اذا كانت الدار كبيرة (قوله الى الصحن) مفهوما ان الاخراج الى الصحن موجب
للقطع وهذا اذا كانت كبيرة فلو صغيرة فلا بد من الاخراج الى خارج الدار كما سبق (قوله وان أخرجه
من حجرة الى صحن الدار) أراد بالدار الكبيرة التي بها حجر ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغنى
به عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون الاخراج اليه كالاخراج الى السكة
فيقطع وبهذا تغيرت المسئلة مع ما قبلها نهر (قوله واغار من أهل المجر الخ) فيما اذا كانت الدار كبيرة لانها
بمنزلة المحلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأدون له
بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها عيني وقوله واغار من أهل المجر على حجرة معناه سرق رجل
من أهل المجر شيئا من حجرة فاجار والمجر ووصفة للفاعل المحذوف وحجرة قام مقام المفعول المحذوف كما
يقام الظرف مقام المظروف قرا حصارى يقال اغار الفرس في العدو اذا أسرع أي سرق شيئا منها بسرعة
والمحصل ان المصنف في التعبير بهذا اللفظ تابع لشمس الائمة المحلواني ولفظ محذوف ان اعان انسان من
أهل المقاصير انسانا على متاع من يسكن مقصورة أخرى وهذا أصح لان الاغارة تدل على الجهر والسرقة
تدل على الخفية شلبي قلت ومن ثم فسرقا حصارى اغار بسرق حموي (قوله أو تقب بيتا) ليس
البيت قيدا بل المراد ما يكون حرزا حموي (قوله فدخل والقي شيئا الخ) هذا اذا رماه بحيث يراه فان
رماه بحيث لا يراه فلا يقطع وان اخذته لانه جعل مستهلا كاله على هذه الصفة قبل خروجه بدليل وجوب
الضمان عليه قيدا باخذه لانه لو لم يأخذه أو اخذته غيره كان مضيعا لاسارقا نهر قلت والظاهر ان
التقيد بالعطف بتم اتفاق حموي واقول بل الظاهر انه انما عطف بتم الدالة على التراخي اشارة الى انه
لا يشترط لقطع كون الاخذ على فور الالتقاء ولو عطف بالفاء لم يتوهم اشتراط الفورية فلا يكون تقيد
العطف بتم اتفاقيا (فرع) سقط منه مال فاخذه غيره ليردّه على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في
ذلك الموضع في يد صاحبه حكما يباعي ومقتضى قوله ليردّه على صاحبه انه لو اخذته لنفسه ثم رده ان يضمن
(قوله فساقه) أو هلق رسنه في عنق كلب وزجره قيدا بما يضاف سيره اليه لانه لو علقه في عنق طائر فالقاء
في منزل السارق فانه لا يقطع واختلف لو وضعه في ماء واخرجه بقوة جريه والاصح أنه يقطع لانه أخرجه
بسيده ويشكل عليه ما من مسئله الطائر ولهذا والله أعلم خزم الحدادي بانه لا يقطع ولم يحك غيره ولا كلام
انه لو أخرجه بتغيره لضعف الماء قطع نهر (قوله خلافا لفر في صورة الالتقاء) لان الالتقاء غير موجب
للقطع فكذلك الاخذ من السكة قلنا الرمي خصلة يعتمدها السراق لتعدا الخروج مع المتاع اوليته فرغ
للقتل أو للفرار ولم يتعرض يده معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا نهر وقوله خصلة ضبطه شيئا بفتح الحاء
(قوله وان ناول آخر الخ) لم يذكر محمدا لو وضعه في النقب ثم خرج واخذه والصحيح أنه لا يقطع نهر عن الفتح
وقوله ناول آخر يجوز ان يعر أبار فرغ أي أخذ آخر من السارق الداخل من خارج اى خارج البيت
وبالنصب أي اعطى السارق المسروق آخر قرا حصارى (قوله أو ادخل يده في بيت وأخذ) لقول على
لا يقطع على السارق الظريف وفسره بهذا قيدا بالبيت لانه لو ادخل يده في الجوالق أو الصندوق قطع لعدم

والمراد بالرب المحافظ (وان سرق
ضيف من اضافه أو سرق) من
الدار (شيئا) الخمال انه لم يخرج
من الدار (الى الصحن) لا يقطع
(وان أخرجه من حجرة الى حجرة
الدار أو اغار من أهل المجر على حجرة
أو تقب بيتا فدخل) فيه وأخذ
(وألقى شيئا في طريق) فخرج (ثم
أخذه أو حمله) أي المسروق (على
حمار فساقه وأخرجه قطع) في جميع
الصور المذكورة - خلافا لفر في صورة
الالتقاء في الطريق ثم فدخل لانه
لا يقطع وانما قيد بقوله فدخل لانه
اذا لم يدخل فيه بنفسه بل ادخل يده
فيه وأخذ شيئا لا يقطع خلافا لابي
يوسف كما سألني وقيد بقوله فساقه
وأخرجه لانه لو حمل الحمار فخرج
السارق وذهب الى منزله لم يقطع
الحمار بعد ذلك وجاء الى منزله لم يقطع
وكذا ان خرج الحمار قبل خروج
السارق كذلك الحمار في بيت
آخر من خارج أو ادخل يده في بيت
ولم يدخل هو بنفسه (وأخذ أو مات)
أي قطع وشق

امكان دخوله نهر وهذا يفيد القطع بالسرقة من خزائن الجامع الازهر لو جود السرقة من الحرز بالمكان الذي هو الخزانة ولو سرقتها بجملة فلا قطع كذا ذكره شيخنا ووجهه ان مافي الخزانة محرز بها اما الخزانة نفسها فهي غير محرزة واعلم ان تخصيص المصنف اليد بالذكري قوله او ادخل يده في بيت الخجرجى على العادة فانه لو ادخل شيئا في الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج ينبغي ان يقطع جوى عن البرجندى ولا يخفى ما فيه والمناسب ان يقال تخصيص اليد بالذكري فيها سبق عن النهر من قوله لو ادخل يده في الجوالق او الصندوق قطع جوى على العادة الخ ما ذكره المحموى (قوله صرة) وهي الخرقعة التي تصدق فيها الدراهم والمراد ههنا هو الكم المشدود فيه الدراهم يقال صررت الدراهم اصمرها اذا شدتها (قوله خلافا لابي يوسف في صورة ادخال اليد اى في رواية عنه بقريته ما سبق ذكره (قوله فان عنده يقطع فيها) اى في طرا الصرة وادخال السيد بان دخل الحرز احدهما وادخل الخارج يده فتناول منه المتاع (قوله لانه اذا ادخل يده في الكم الخ) ولو كان مكان الطرح انعكس المحموى وبهذا ظهر ان ما اطلقوه في الاصول من ان الطرا يقطع انما يتأني على قول ابي يوسف فانه قال يقطع على كل حال نهر عن الفتح والحاصل ان سرقة ما على الكم رباعية لان الصرة اما ان تكون بيما ان الكم او ظاهره وعلى كل اما ان تكون السرقة بالطرا والحمل ففي ثنتين يقطع اتفاقا ههنا ما اذا طرها وهي داخل الكم او حل رباطها الخارج فتناول الدراهم من الداخل وفي ثنتين الخلاف وهما عكس ما ذكرنا (قوله وعن ابي يوسف ان كان الخارج الخ) اعلم ان ابا يوسف اختلقت عنه الرواية فروى عنه ان على الداخل القطع على كل حال لان المثلث تم منه فصار المال محرزا بغيره او بما وئنته واما الخارج فان ادخل يده قطع لوجود الاجراع من الحرز وان لم يدخل يده ولكن الداخل اخرج يده وناوله لا يقطع لعدم المثلث والاجراع منه وعنه في رواية اخرى ان الخارج اذا ادخل يده واخذ المتاع يقطع لمحصل المقصود وهو اشبه بمذهبه كافي الزيلعي والفرق بين الرويتين يعسر الا ان يقال لا قطع على الداخل على الرواية الثانية اذا لم يخرج يده بالمتاع بان ادخل الخارج يده فتناول المتاع من الداخل (قوله من قطار) بكسر القاف كافي الطلبة جوى وفي الدر بفتح القفاف وهو الابل اذا كانت على نسق واحد والجمع قطار نهر (قوله او حلالا) بكسر الحاء ما يحمل على ظهره او رأس جوى عن المغرب (قوله لا يقطع) في جميع الصور المذكورة لعدم الحرز او لعدم هتكه زيلعي (قوله جوالقا) بضم الجيم قال في المغرب الجوالق بالفتح جمع جوالق بالضم والجوالق بزيادة الياء تسامح وهو اسم أعجمي معرب لان الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة عربية جوى عن ابن السلبى (قوله وره يحفظه) هذا قيد في الجوالق لان الجوالق غير محرز فاعتبر الحافظ وان كان مافيه محرز به ففي شقه واخذ مافيه يقطع سواء كان معه من يحفظه أم لا لا اخذ من الحرز وفي اخذه يتسامه لا قطع الا ان يكون معه من يحفظه وبهذا التقرير تعلم ان المسئلة الاولى وهي قوله وان شق الحمل فاخذ منه متاعا يجب فيها القطع مطلقا وان لم يكن معه من يحفظه لتحقق الاخذ من الحرز بخلاف سرقة الجوالق بجملة اذا لم يكن معه من يحفظه وكانهم امتا تركوا التنبيه على ذلك لوضوحه قد بدشق الحمل والاخذ منه بان ادخل يده اذ هو الممكن في الحمل كالصندوق بخلاف الخانات ونحوها حيث لا يكفى بالاخذ باليد بل لابد من ان يدخله بنفسه لانه لو شقه فبئد مافيه فاخذه لا يقطع وان حصل مقصوده لعدم المثلث زيلعي (قوله صندوق) والجمع صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد عاصى جوى عن المصباح ونقل عن المفتاح انه بالفتح ولا يقال بضم أوله انتهى (قوله اوفى جيب غيره) في المصباح جيب القميص بالفتح على النحر والجمع اجياب وجيوب وجابه قور جيبه وجيبه بالتشديد جعل له جيبا انتهى وظاهر ان هذا ليس مراد ابي كلام المصنف فان المراد بالجيب ما يشق بجانب الثوب ليحفظ فيه الدراهم وينظر هل اطلاق الجيب على ما يوضع فيه الدراهم من الثياب عربي او عرفى جوى والاخذ من العمامة كالاخذ من الجيب شيخنا قلت وينبغي ان يكون الاخذ من الحزام كذلك (تتمة) نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئا الا في الليلة الثانية ان

(صرة) ماخذ من قوله هم دراهم
 مصرورة اى مشدودة (خارجة عن ك
 اوسرق من قطار بعبر او حلالا)
 يقطع في جميع الصور خلافا لابي يوسف
 في صورة ادخال اليد وطرا الصرة فان
 عنده يقطع فيها وانما قيد بقوله
 خارجة لانه اذا ادخل يده في الكم
 وقطعها واخذها قطع كما يأتي في آخر
 هذا الفصل وقوله وان ناول اخرى
 ان اعطى رجلا آخر من خارج البيت
 لا يقطع واحد منهما مطلقا سواء اخرج
 الداخل يده فناولها الخارج أو ادخل
 الخارج يده فناولها من يد الداخل وعن
 ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده
 حتى ناوله الا ان المتاع فالقطع عليهما
 وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع
 حتى اخذ منه الخارج يقطع الداخل
 فقط قوله اوسرق من قطار رأى
 من سرق من قطار رجلا او حلالا يقطع
 مطلقا سواء كان معه سائق يسوقه
 او قائدا يقوده او لا لان مقصود القائد
 والسائق القود والسوق وقطع
 المسافة دون الحفظ وانما يجب القطع
 اذا كان المسروق محفوظا مقصودا
 حتى لو كان مع الجبال من يتبعها
 للحفظ يقطع (فان شق الحمل فاخذ
 منه) متاعا (اوسرق جوالقا فيه
 متاع) يبلغ النصاب (وربه يحفظه
 او نائم عليه) او يقرب منه بحيث
 يكون حافظا له وبعد حفظا عرفا (او
 ادخل يده في صندوق اوفى جيب
 غيره او كره فاخذ المال قطع) في الصور
 المذكورة

كان ظاهرا وعلم به رب المنزل ولم يسده لم يقطع والاقطع ولو سرق ما لامن حرز فدخل آخرو وحل السارق بمساعدة قطع المحول خاصة ولا عبرة للعامل ولو أخرج شاة من حرز قيمته دون نصاب فتبعها أخرى لم يقطع ولو أخرج نصابا من حرز مرتين فصاعدا ان تخلل بينهما اطلاع المالك فاصح النقب أو اغلق الباب فالأخراج الثاني سرقة أخرى نهر عن السراج

(فصل في كيفية القطع واثباته) لما كان القطع حكم السرقة من الحرز ذكره عقبه لان حكم الشيء يعقبه بجر (قوله وتقطع عين السارق) لقراءة ابن مسعود فاقطعوا أيما نهما وهي مشهورة فتقيدها بطلاق النص فهذا من تقييد المطابق لامن بيان المجمل لان الصحيح انه لا اجمال في الآية بجر (قوله من الزند) لانه عليه الصلاة والسلام قطع السارق من الزند وهو حجة على من قال بقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم تقطع من المنكب عيني والزند بفتح الزاي وسكون النون مفصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكروع صحاح وقاموس فالكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والكروع طرف الزند الذي يلي الخنصر واذا كان للسارق كفان في معصم واحد قيل يقطعان وقيل ان تميزت الاصلية وأممكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة والاقطعت وهو المختار فان كان يبسط باحدهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطعت اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة كذا في النهر وقوله قطعت اليسرى أي رجله اليسرى ولو صرح به لكان أولى ولا يقطع في شدة الحر والبرد بل يحبس حتى يتوسط الامر نهر عن السراج زاد في المفتاح ولا في حالة المرض لكن في البناية لا يبعد عند شدة المرض جوى ويشترط لقطعه حضرة المسروق منه سواء حضر الشهود أم لا بأن غابوا أو ماتوا في قول أبي حنيفة وصاحبيه وكذا هذان في كل حد وحق سوى الرجم ويمضي القصاص وان لم يحضروا استحسننا لانه من حقوق الناس شره لالبالية وقوله سوى الرجم مخالف لما قدمه في كتاب السرقة من ان استثناء الرجم غلط (قوله وتحسم) لانه لو لم يحسم يؤدي الى التلف كذا في الهداية ومقتضاه وجوب الحسم فتح ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام في السارق اقطعه ثم احسمه واذ الاصل في الامر ان يكون للجوب جوى والمنقول عن الشافعي ندب الحسم فان لم يفعل لا يأثم عنده ويسن عنده تعليق يده في عنقه لانه عليه السلام أمر به وعندنا لا يسن لكن للامام فعله ان رآه ولم يثبت عنه عليه السلام في كل من قطعه ليكون سنة نهر وغيره وفيه ان المواظبة بدون ترك تقيده الوجوب ومع الترك أحيانا تقيده السنية ثم رأيت بخط شيخنا ما به ينحل الاشكال حيث قال المراد لم يثبت صدور الامر في الشكل ولا في البعض انتهى فالنفي فيه من قبيل عموم السلب لامن سلب العموم ثم أجاز الحسم وتمن الزيت على السارق لان السبب منه نهر عن الذخيرة بخلاف أجرة المحضر للخصوم ففي بيت المال وقيل على المتمرد شرح وهبانية قلت وفي قضاء الخانية هو الصحيح لكن في قضاء البرازية وقيل على المدعى وهو الاصح در ولو أجاز الحسم لم يكون الحسم قيدا فيما ذكر وفيما يأتي لكان أولى جوى عن البرجندي (قوله السكى) بحديدة عمدة لثلاثين دمه وهذا أحد قولين حكاهما المحوى عن المفتاح الثاني هو ان تجعل يد السارق بعد القطع في دهن أغلى لينقطع دمه انتهى والحاصل ان تفسير السراج الحسم بالسكى لا يتمشى الاعلى القول الاوّل لان غمس اليد في الدهن الذي أغلى لا يسمى كفا في عبارة بعضهم معزي الى المغرب مما يوهم ان السكى هو غمس اليد في الدهن الذي أغلى فيه نظر ظاهر ولو جعل مرجع الضمير هو الحسم كما هو الواقع في عبارة الشرنبلالية لصح كلامه (قوله من الكعب) عندا كثر أهل العلم نهر وهو ما تورع عن عمر وقال أبو ثور والروافض تقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان علما كان يفعل كذلك ويدع له عقبا يشبه عليها بجر (قوله ويعزر) أي بالضرب مع الحبس دل على ذلك أي على ان المراد بالتعزير هنا خصوص الضرب مع ان الحبس تعزير أيضا عطفه عليه ووجه تعزيره بالضرب والحبس ما نقله المحوى عن البرجندي انه لما سقط القطع لم يبق الا الزجر بالضرب والحبس انتهى واعلم ان عطف التعزير على الحبس يوهم ان الحبس ليس تعزيرا وقد تقدم ان التعزير يكون بالحبس ذكره المحوى أيضا وأقول

* (فصل في كيفية القطع واثباته وتقطع عين السارق من الزند) أي الرسخ (وتحسم) الحسم بالحمام الممهلة والسكنى الممهلة السكى (و) تقطع (رجله اليسرى) من الكعب (ان عاد) الى السرقة ثانيا (فان سرق ثالثا حبس حتى يتوب) ويعزر أيضا (ولم يقطع) شيء

مبنى التوهم كون العطف للغاية وهو الاصل وأما ان جعل من عطف العام على الخاص فلا واعلم ان ظاهر ما نقله في البحر عن المجتبي يقتضى انه يعزرب بالضرب مع الحبس لا بقيد كون الضرب قبل الحبس وهو ظاهر أيضا مما نقله البرجندى عن الخزانة الا ان السيد المحمى بعد ان نقل ما نقله في النهر عن المجتبي قال يعنى يعزرب بالضرب قبل حبسه في الثالثة والرابعة (قوله وقال الشافعى الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنساجاع الصحابة حين هجوم على بقوله انى لا ستحى من الله ان لا أدع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى بها ولم يحتج أحد منهم بالمحدث فدل على عدمه وقال الطحاوى تتبعنا هذه الآثار فلم نجد لشي منها أصلا ولو صح حمل على السياسة أو النسخ دروزيلعى ومنه تعلم ما فى كلام العيني حيث اقتصر فى الاستدلال للإمام الشافعى على قوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه ولعله سقط من قلبه بقيمة الحديث بدليل قوله بعد ان أجاب عن الحديث بأنه لم يثبت ولهذا لم يقتل فى الخامسة وان ذكر فيما روى الخ أى وان ذكر القتل فى الخامسة فى الحديث الذى رواه الشافعى واعلم ان الجواب بحمل الحديث على السياسة أو النسخ استشكل بأن السياسة حكم لم يرد به الشرع فكان الظاهر الاقتصار على النسخ انتهى قلت وقوله لم ادخل للقاضى ولا للفتى فيها يشير الى ما سبق من ان السياسة حكم لم يرد به الشرع لكن يعكس عليه قولهم انها شرع مغلط (قوله للإمام ان يقتله سياسة) أى ان سرق بعد القلع مرتين لا ابتداء كذا ذكره بعضهم وكلامه فى النهر يفيد ان جواز قتله سياسة محمول على ما اذا سرق فى الخامسة حيث قال فى الجواب عن الحديث السابق وبتقدير ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل انه قال فى الخامسة فان عاد فاقطعوه ومن ثم قال فى الفتاوى السراجية ان للإمام قتله سياسة وأما قتله ابتداء فليس من السياسة فى شئ الخ فسياق كلامه يفيد ان قتله سياسة قبل الخامسة لا يجوز لكن رأيت بخط المحمى عن السراجية مانصه اذا سرق ثالثا ورابعاً للإمام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد انتهى قال فى يقع من حكام زماننا من قتله أول مرة زاعمين ان ذلك سياسة جور وعلم وجهل والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلط (قوله كما لا يقطع الخ) بل يجب حتى يتوب جوى ووجه عدم قطعه اذا كانت ايهام يده اليسرى مقطوعة أو شلاء أو أصبعان منها سوى الابهام أو رجله اليمنى مقطوعة ان فى قطعه تفويت جنس المنفعة وهو البطش والمشى بخلاف ما اذا كانت أصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة أو شلاء لان فوتها لا يمنع القطع فى ظاهر الرواية درر لان فوتها لا يوجب خلافا فى البطش ظاهرا عيني ولو كانت يده اليمنى شلاء أو ناقصة الاصابع تقطع فى ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز بلعى (قوله اورجله اليمنى مقطوعة) قيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشى عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشى عليها لم تقطع يده كذا فى الغاية فصريح كلامه انه اذا كانت رجله اليمنى مقطوعة يسقط عنه قطع يده اليمنى فى السرقة الاولى والحاصل كما ذكره شيخنا انه اذا كان مقطوع الرجل اليمنى يسقط عنه قطع يده اليمنى فى السرقة الاولى ويسقط عنه أيضا قطع رجله اليسرى فى السرقة الثانية انتهى ومنه تعلم ما فى كلام العيني من القصور حيث قال بعد قول المصنف اورجله اليمنى مقطوعة لا تقطع رجله اليسرى ومن ثم قال الشيخ شاهين اى ولا يده اليمنى فى السرقة الاولى انتهى ونقل المحمى عن شرح ابن الحلبي مانصه وقول العيني لا تقطع رجله اليسرى وهو هذا الحمل صحيح لكنه بعيد مخالف لما يقتضيه سياق الكلام انتهى وليس خصوص القطع قيد بل كذلك لو كانت رجله اليمنى شلاء كما فى التنوير وفى النهر عن السراج سرق سرقة فلم يؤخذ بها حتى قطعت يمينه لواحد فاصا قطعت رجله اليسرى (قوله ولا يضمن الخ) هذا اذا عين الامام بأن قال اقطع يمينه واما اذا اطلق بأن قال اقطع يده ولم يعين لم يضمن

وقال الشافعى تقطع يده اليسرى فى المرة الثالثة ورجله اليمنى فى المرة الرابعة وفى الفتاوى السراجية للإمام ان يقتله سياسة (كن سرق) أى لا يقطع كما لا يقطع عين من سرق (وايهامه اليسرى مقطوعة أو) ايهام اليسرى (شلاء أو أصبعان منها) أى سوى مقطوعتان (سواها) أى سوى الابهام (أورجله اليمنى مقطوعة) وانما لم يذكروا حكم السارق الاصل اليد اليسرى او الاقطع لانه لما ذكر الحكم فى الابهام المقطوعة والسلاء علم منه انه لا يقطع فيه بالطريق الاولى وانما قيد بقوله أو أصبعان لانه لو كانت أصبع واحدة مقطوعة سوى الابهام تقطع اليمنى (ولا يضمن)

القسطح بالاتفاق لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهم ما جرى عن شرح ابن الحلبي رحمه الله تعالى
 وفيه ان تعيين اليمين استغنى عن قوله من امر بخلافه قال في النهر واجمعوا انه لو قال يميني هذا فقطع
 يساره لم يضمن وان السارق لو اخرج يساره فقال هذا يميني فقطعها الا يضمن انتهى وفيه انه ان كان المشار
 اليه يمينه بقوله لو قال يميني هذا فالظاهر انه يضمن على قياس مذهب الصحابيين لانه قطع يدا معصومة
 بغير حق ولا تأويل فكيف يدعى الاتفاق على عدم الضمان وان كان المشار اليه يساره يتكرر بما ذكره بعد
 من قوله وان السارق لو اخرج يساره الخ ثم رأيت بخط شيخنا ان الصواب في عبارة النهر ابدال قوله لو قال
 يميني هذا الخ بقوله لو قال يد هذا أي لو قال الامام اقطع يده هذا فقطع يساره الخ ووجه الاتفاق على عدم
 الضمان ان اليد تطلق على كل منهما فلم يكن مخالفا كما سبق (قوله بقطع اليسرى) قيد به لانه لا شيء عليه
 بقطع اليمين مطلقا ولو كان قبل ان يأمره الامام بقطعه وان كان يؤدبه الامام لانه أساء الادب جوى عن
 البناء (قوله من امر بخلافه) قيد بالا مر لانه لو كان قبله وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ
 والقضاء بالقطع كالامر به في الاصح نهر وما في المفتاح من انه لا يضمن غير المأمور بقطع اليسرى اتفاقا
 وأقره السيد الجوى فيه نظرا لان المسئلة مختلف فيها قال في النهر ولو قطعه غير الحداد لا ضمان عليه أيضا
 وهو الاصح انتهى (قوله وهو اليمين) الاولى تأنيث الضمير لان اليمين مؤنث سماها (قوله عند أبي حنيفة
 الخ) غير انه يؤدب نهر (قوله او خطأ) قيل المراد منه الخطأ في الاجتهاد وأما الخطأ في معرفة اليمين واليسار
 لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا قال في النهر عن المصنف وهو الصحيح (قوله وقال زفر يضمن في الخطأ أيضا)
 والقياس ما قاله زفر وفرق بانه في العمد قطع يدا معصومة بغير حق ولا تأويل غير انه لا يقطع للشبهة
 ولا في حنيفة انه وان اتلف ظمالم كنه اخلف من جنسه ما هو خير وهو اليمين اذ قدرة البطش بها أتم
 وانما قلنا اخلف لان اليمين كانت على شرف الزوال فكانت كالقائمة بخلاف ما لو قطع رجله اليمين
 فانه وان امتنع به قطع يده لانه لم يعوضه من جنس ما اتلف نهر وقوله غير انه لا يقطع للشبهة يعني
 قياس مذهب الصحابيين ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة اذ ليس في الآية تعيين اليمين والمال يجب
 مع الشبهة ووجه كون القياس مذهب زفر انه قطع يدا معصومة والخطأ في حق العبد غير موضوع زباني
 واختلف المشايخ هل هذا القطع يقع حد اقل نعم فلا ضمان على السارق ولو استهلك العين وقيل لا فيضمن
 في العمد والخطأ نهر وكلام الزبلي يفيد ان الاختلاف في الضمان وعدمه بالنسبة للخطأ واما في العمد
 فيجب عليه الضمان من غير خلاف (قوله وطلب المسروق منه السرقة الخ) أشار بذكر السرقة الى انه
 لا يشترط لقطع طلبه أي طلب القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلبه ولهذا لا يملك المسروق منه
 الخضومة بدعوى الحدوث اذ ان مجرد ادعاء القطع بحد السرقة عند الاداء لا يوجب ولا يورث عنه فالشرط
 طلب المال وتشترط حضرته عند الاداء والقطع بحد السرقة عند الاداء أي اداء الشهادة ولو بشرط طلب
 المال المسروق فقط جزم الزبلي بما يشير اليه كلام الشمني من انه لا بد من الطلبين المال والقطع وان
 أحدهما لا يكفي عن الآخر خلاف الظاهر نهر اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره السيد الجوى فقال فان قلت
 القطع في السرقة حق الله تعالى فلا معنى لاشتراط طلب المسروق منه القطع قلت انما اشترط احتياالا للدرء
 كما قالوا في حد القذف انتهى لا يمتنى الاعلى ما ذكره الشمني من انه لا بد من طلب القطع أيضا واما على
 ما هو الظاهر فلا (قوله سواء كان الثبوت بالاقرار الخ) يشير الى ان حضور المسروق منه شرط قطعه فلا
 يقطع في غيبته وان أقر بالسرقة واعلم ان كلام الزبلي يفيد انه اذا أقر بالسرقة من غائب يقطع ولا ينتظر
 حضرة الغائب عند أبي يوسف وتعقبه في البحر بان قطعه حال غيبة المسروق منه رواية عن أبي يوسف
 ومثله في النهر عن الغاية ووجه عدم قطعه حال غيبته احتمال ان يحضر فيقر له بالملك بحد السرقة في اذ
 ان عدم قطعه حال غيبة المسروق منه مخالف لما جرى عليه صاحب التنوير متنا وشرحا (قوله مودعا)
 بفتح الدال والقرينة عليه ما سياتي من قوله وتقطع بطلب المالك لو سرق منهم (قوله او صاحب الربا)

بقطع اليد اليسرى من امر بخلافه
 وهو اليمين عند أبي حنيفة مطلقا سواء
 قطع عمدا أو خطأ وقال لا شيء عليه ان
 قطع خطأ وان قطع عمدا يضمن ارش
 يساره وقال زفر يضمن في الخطأ
 أيضا ولو اخرج السارق يساره وقال
 هذه يميني لم يضمن اتفاقا (وطلب
 المسروق منه) السرقة بعد حضوره عند
 الحاكم (شرط القطع) مطلقا سواء
 كان الثبوت بالاقرار أو الشهادة هذا
 عندنا وعند الشافعي لا يشترط المطالبة
 في الاقرار فيقطع وعند أبي ليلى
 لا يشترط الطلب ويقطع فيهما (ولو)
 كان المسروق منه (مودعا أو
 قاصبا) او صاحب الربا

المراد به آخذه لانه ملكه بعتق فاسد واما المعطى فليس له ان يخاصم لانه لا ملك له درعن الشئنى (قوله بان اشترى عشرين بعشرة الخ) الاظهر فى التصوير بان اشترى عشرة بخمسة حموى ووجهه ان اقل نصاب السرقة العشرة وما فى الدرمن تصويره بقوله بان باع درهما بدرهمين وقبضهما ففيه نظر لعدم ترتب القطع على خصومته (قوله او مستعيرا) عطف على قول المصنف مودعا حموى (قوله او مضاربا) او مستبعضا بفتح الضاد مستعمل وان كان الصواب كسر الضاد حموى عن البناية (قوله وكل من له يد حافظة) برفع كل على الابتداء وخبره ما سأتى من قوله بقطع السارق بطلبه شيخنا (قوله كالاب والوصى) ومتولى الوقف كذا فى التبيين والعناية والبحر والنهر وهى لقطع بطلب الملتقط ذكر فى الدرانه لا يقطع بسرقة اللقطة وعزاه الى الخانية مع انه فى الخانية لم يذ كر عدم قطعه بسرقة اللقطة وانما ذكره فى البحر على وجه البحث فغيره على عبارة الخانية ولغظه رجل التقط لقطعة فضاعت منه فوجدها فى يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان له ان يأخذها من الثانى لان لقطعة الثانى كالاول فى ولاية أخذها للقطعة وليس الثانى كالاول فى ولاية اثبات اليد على الوديعة انتهى قال فى البحر بعد نقله ل عبارة الخانية فينبغى ان لا يقطع بطلب الملتقط انتهى وأقول فيه نظر لان كلام الخانية مفروض فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجدها عند غيره فمن أين يؤخذ من هذه العبارة عدم قطع السارق للقطعة أما عدم القطع على الواجد لما بعد ان ضاعت من الملتقط الاول فعدم وجود السرقة وما ذكره فى الخانية من انه لا خصومة بينهما فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجدها عند غيره لا يستلزم عدم الخصومة أيضا اذا سرقت منه (قوله بطلب المالك) أطلقه فعم الموطن المسروق منه وهو المودع ونحوه كالغاصب ام لم يحضر وهذا هو الظاهر خلافا لما روى عن محمد بن انه لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه لانه لم يسرق منه فكان اجنبيا واعلم ان ظاهر قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم بغيره بطلب معطى الربا لو سرق من أخذ الربا وليس كذلك كما قدمناه عن الدر مع زبلى الشئنى وكذا ما ذكره الزبلى والعينى فى بيان مرجع الضمير من قول المصنف لو سرق منهم حيث قال أى من المودع والغاصب وصاحب الربا يقتضى ذلك أيضا والعجب من صاحب البحر حيث بين مرجع الضمير فى قوله لو سرق منهم بقوله أى من الثلاثة وأقره مع انه نقل ما قدمناه عن الشئنى ثم رأيت فى النهردى كمانه واعلم ان ظاهر كلامه بغيره بطلبه بقطع بخصومة معطى الربا دون صاحب الربا لان المال فى يده بمنزلة المعصوب قال فى الفتح والمعصوب منه الخصومة الا ان المسطور فى السراج انه لا يقطع بخصومة معطى الربا لانه لا ملك له فيه ولا يدوتبعه الشئنى (قوله لو سرق منهم) قال فى المفتاح والتعبير بضمير الجماعة مع ان أو تقتضى احد الشئنين جائز قال الله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهم ما تعلق به الحموى بان الافصح بعد العطف بأول افراد لامطاق الجواز والذي ظهر لى ان المكتبة فى عدوله عما هو الافصح الى غيره انه لو أفرد الضمير على ما هو الافصح لا وهم رجوع الضمير الى المالك وليس مراد أو قول ما ذكره من ان الافراد افصح لا ينكره صاحب المفتاح بل فى كلامه ما يشعر به وهو قوله ان أو تقتضى احد الشئنين (قوله الا ان الراهن انما يقطع الخ) كان على الشارح كغيره ان يستثنى من عموم قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم معطى الربا كاستثناء الراهن (قوله حال قيام الرهن بعد قضاء الدين) قيد به لانه لا يقطع بطلبه بعد هلاكه قبل قضاء الدين لصيرورة المرتهن مستوفيا لديه فلا مطالبة للراهن زبلى وكذا قبل قضاء الدين حال قيام الرهن للتعليل الذى ذكره الشارح (قوله اذ لا حق له فى المطالبة بالعين بدونه) أى بدون قضاء الدين قلت بعد قضاء الدين لم يبق رهنها الا باعتبار ما كان والا فهو وديعة قال الزبلى وينبغى ان يقطع بخصومة الراهن بعد الهلاك اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين وكان الفضل يملغ نصابا لان له ان يطلب السارق بعد الهلاك بالفضل كالوديعة حموى وما ذكره الزبلى بجنا ارتضاه فى فتح القدير وهو مذكور أيضا فى الغاية نهر (قوله لا بطلب المالك) لو سرق من سارق بعد القطع صورته قطع سارق بسرقة فسرق

بان اشترى عشرين بعشرة دراهم
 وقبضها فتمسرت أو مستعيرا
 أو مستأجرا أو مضاربا أو قابضاً على
 سوم الشراء أو مرتبها وكل من له يد
 حافظة سوى المالك كالاب والوصى
 يقطع السارق بطلبه وعند زفر
 والشافعى لا يقطع بخصومة هو لا يملك
 محض المالك (وتقطع) يد السارق
 (بطلب المالك) الا ان الراهن انما يقطع
 سرق منهم) الا ان الراهن بعد قضاء
 بخصومة حال قيام الرهن بالمعين
 الدين اذ لا حق له فى المطالبة بالعين
 بدونه (لا بطلب المالك) أى لا يقطع
 يد السارق الثامى بطلب المالك (او)
 بطلب (السارق لو سرق من سارق بعد
 القطع) أى بعد قطع يد السارق
 الاول وانما قيد بقوله بعد القطع

منه بعد القطع لم يكن للسارق وللمالك ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع
 في حق الاول فلم تنعقد موجبة للقطع وليس للسارق الاول ولايه الاسترداد في رواية وفي رواية له ذلك
 ايرده على المالك عني قال في الفتح والوجه ان القاضي لا يرد له واحد منهما الظهور بخيانتهما بل الى
 المالك اذا كان حاضرا والاحفظه كما يحفظ اموال الغيب (قوله لانه لولم يقطع يد الاول يقطع الثاني
 الى آخره) فيه قصور وعبارة العينى رحمه الله تعالى اذا سرق منه قبل ان يقطع يده يكون له ولرب
 المال القطع (قوله قبل الخصومة) قيد بالرد قبل الخصومة لانه لو رده بعدها سواء قضى القاضي
 بالقطع أولا فانه يقطع نهر (قوله وقبل الارتفاع الى المحاكم) لاحاجة اليه لان الخصومة لا تكون
 بدون الارتفاع جوى وأقول ذكره الشارح بيانا للمعنى المراد من الخصومة واشارة الى ان مال يمكن من هاتين
 يدي القاضي لا يعتبر على ان المراد ما هو اخص من مطلق المرافعة الا ترى الى ما ذكره في النهر حيث
 فسر الخصومة بقوله أى الدعوى والشهادة المترتبة عليها والاقرار انتهى يعنى المترتب على الدعوى أحد
 الامرين اما الشهادة أو الاقرار (قوله أو ملكه بعد القضاء) لانه قطع الخصومة به وبقاؤها عند الاستيفاء
 شرط القطع بخلاف رده الى المالك فانه يؤكده الخصومة اذ لا يخصم أحد لملك وانما يخصم ليسترد
 زياحى (قوله هبة أو تسليم) كذا قالوا ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه
 ما كان يهب ليخصم جوى عن التبريلية (قوله أو ادعى انه ملكه) وان لم يثبت لان الشبهة دارية
 للحد فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار نهر ولا يشترط ان يكون مثله ممن يملك ذلك
 كما لو سرق ما يخص بالملك ونحوه وادعى الملك وهو محل تأمل حموى (قوله أو نقصت قيمته عن
 النصاب) فرق بين نقصان القيمة من حيث السعر فانه يوجب سقوط القطع لكونه غير مضمون على
 السارق بخلاف نقصان العين كما اذا زجها بعد الاخراج من المحرز وقيمتها عشرة فنقصت بالذبح فانه يقطع
 لكونه مضمونا عليه فكل النصاب بالضممان شيخنا (قوله اذ قال الشافعى لا يسقط بمجرد الدعوى)
 ما لم يقيم بينة لانه لا يجز عنه سارق ولنا ان الشبهة دارية ولا معتبر بما قاله فان المقر اذا رجع صح وان كان
 لا يجز عنه سارق زيلعى (قوله ثم قال أحدهما هو مالى) مثال والمراد ادعى شبهة مسقطه للحد نهر
 (قوله لم يقطع) لان الرجوع عامل في حق الرجوع ومورث للشبهة في حق الآخر نهر واعلم ان رجوعه
 وان صح بالنسبة لسقوط القطع عنه لكن لا ينافى لزوم ضمان المال قال في التنوير وشرحه وصح رجوعه
 عن اقراره بها وان ضمن المال وكذا لو رجع أحدهم أو قال هو مالى أو شهدا على اقراره بها وهو يجحد
 أو سكت فلا قطع شرح وهبانية انتهى فقوله أو شهدا على اقراره بها وهو يجحد الخ صريح في ان البيينة على
 الاقرار بالسرقه تقبل من حيث ضمان المال وان لم تقبل بالنسبة للقطع فواقع في بعض العبارات
 كقاضين من ان البيينة على الاقرار بالسرقه لا تقبل يعنى من حيث القطع فقط (قوله قبل الامضاء)
 أى قبل استيفاء القطع ينظر حكم ما وقع أحدهما فقال الآخر هو مالى وظاهر تعليل المسئلة بان الرجوع
 عامل في حق الرجوع ومورث للشبهة في حق الآخر لانه لا يقطع حموى (قوله قطع الآخر المحاضر) في قول
 أبى حنيفة الآخر لان سرقه المحاضر ثبت بالجملة فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادعى كان شبهة واحتمال
 للدعوى شبهة الشبهة فلا يعتبر زيلعى ثم لو حضر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك البيينة عليه أو يثبت بينة
 أخرى وكذا لو أقر المحاضر بسرقه مع الغائب يقطع في قوله الآخر شربيلية عن الفتح واعلم ان ما سبق
 من التعليل يرد عليه ما سبق من انه لا يقطع عند غيبة المسروق منه يعنى ولو كانت الغيبة بعد
 سبق الخصومة وعلوه باحتمال ان يحضر فيقره بالملك مع ان احتمال اقراره له بالملك فرع احتمال
 حضوره (قوله ولو أقر بعد سرقه قطع) لان اقراره بالحدود الخاصة صحح نظر الى آدميته ولاهمة
 تعثر به ثم يتعدى الى المالين نهر وهذا اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه ثم ان
 كان ما ذونا يرد المال الى المالك ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه المولى

لانه لولم يقطع يد الاول يقطع الثاني
 بخصومة الاول (ومن سرق شيئا
 وردة) السارق (قبل الخصومة)
 وقبل الارتفاع الى المحاكم (الى
 مالكه) أو ولده أو جدته أو والدته
 كانا في عماله أو والدته أو جدته وان لم يكونوا في
 أو جدته أو مكاتبه (أى ملك السارق
 عياله أو ملكه) أى ملك السارق
 المسروق (بعد القضاء) بالقطع
 بهبة أو تسليم أو بشراء (أو ادعى
 انه ملكه أو نقصت قيمته من
 النصاب) بعد القضاء قبل الاستيفاء
 (لم يقطع) فى المسائل المذكورة كلها
 وعن أبى يوسف انه يقطع فى المسئلة
 الاولى والثانية وهو قول زفر والشافعى
 فى الثانية وقال زفر والشافعى يقطع
 فى الرابعة أيضا وهو رواية عن محمد
 رحمه الله قوله أو ادعى أى اذا ادعى
 السارق ان العين المسروقة ملكه
 بعد ما شهد الشاهدان بالسرقه لم
 يقطع مطلقا سواء أثبت بالبينة أم لا
 وقال الشافعى لا يسقط بمجرد الدعوى
 (ولو أقر بالسرقه ثم قال أحدهما هو
 مالى لم يقطع) مطلقا سواء ادعى قبل
 القضاء أو بعده قبل الامضاء (ولو سرقا
 القضاء أو بهما وشهد) شاهدان
 وغاب أحدهما وشهد
 بمحض الآخر (على سرقتهما قطع
 الآخر) المحاضر فى قول أبى حنيفة
 الآخر وهو قولهما ولو قال سرقنا
 وفلان كذا وفلان ينكر يقطع المقر
 بخلاف أبى يوسف (ولو أقر بعد سرقه
 قطع

يرد الى المروق منه ان كان قائما وان كان هالك فلا ضمان عليه ولا بعد العتق ثم نبلا لينة عن ابن
الضياء ومثله في البحر عن الفتح فاني النهر من انه اذا كان مأذونا فلا ضمان عليه لو هلك سبق قلم والصواب
الموافق لما في الثمر نبلا لينة والبحر انه يضمن واذا علم المحكم في اقرار الكبير كان في الثبوت بالبينة معلوما
بالاولى غير انه يشترط حضرة المولى عند اقامة البينة عندهما خلافا للثاني واجمعوا على ان حضرته غير
شرط في الاقرار نهر (قوله مطلقا) اذونا اول صدقة مولاه او كذبه (قوله وترد السرقة الى المروق منه)
اشار بارز الى بقائها فلما استهلكها لم يضمن ويقطع اتفاقا نهر (قوله قال ابو حنيفة تقطع يده والمال
للمروق منه) لان المال تابع للقطع (قوله وقال ابو يوسف والشافعي تقطع يده والمال للمولى) لان
كلام من التاطع والمال اصل (قوله وقال محمد لا يقطع والمال للمولى) لان المال هو الاصل والقطع
تبع وعن هذا قال في النهر وهذا الخلاف مبني على ان القطع اصل والمال تبع او كل منهما اصل او المال
فقط قال الامام بالاول والثاني بالثاني ومحمد بالثالث والكل روايات عن الامام (قوله ولا يصح اقراره
في حق القطع) لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه فلنا صحة اقراره من حيث انه
آدمي ثم يتعدى الى المسالية في ضمنه فيصح لانه لا تهمة فيه (قوله ولا يجتمع قطع وضمان) كالتحريم
العقري يابى نقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه وهذا لفظ الحديث درر
وغيرها ورواه الكمال بعد دفع يمينه در وجه عدم اجتماعهما ان وجوب الضمان ينافي القطع لانه
يتأكد بأداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فيمين انه ورد على ملكه فينتفي القطع وما يؤدى الى
انتفاء القطع المشروع فهو المنتفي لان انتفاء المزموم قال في المبسوط سقوط الضمان
مع القطع في المحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى فيفتى بالضمان فيما روى عن محمد حوى بقى ان يقال يشكل
على قولهم لا يجتمع قطع وضمان ما ذكره التهستاني معزيا للضمير حيث صرح بأن لا قطع بالسرقة من جام
سواء كان له حافظا او لا قال وهذا اذا اخذ منه نهارا او ما اذا اخذ له ليل القطع وضمن الجاهل ان امر بالحفظ اه
بتصرف فقد جمع بين القطع والضمان ولهذا استشكل المسئلة بعض الافاضل بقوله ان كلمتهم متفقة على
ان لا يجتمع قطع وضمان وتخصيص هذا واستثناؤه بان المقطوع غير الضامن وكلامهم فيم اذا التحم يحتاج
الى نقل صريح ولم يصل اليه نظري فيما عندي من الكتب اه قلت وايضا في قوله واما اذا اخذ له ليل القطع
اشكال اذا قطع الا بالخذ من الحرز بأن لم يؤذن للناس بالدخول وقوله وضمن الجاهل ان امر بالحفظ
مشعر بوجود الاذن بالدخول فينبغي ان لا يقطع ايضا كما لو اخذ نهارا اذا المراد بالنهار وقت اذن للناس
بالدخول فيه ثم ظهر لي ان قوله وضمن الجاهل يربط بالمسئلة الاولى وهي مالو اخذ نهارا فلا اشكال
اصلا (قوله وترد العين لوقتها) وان باعها او وهبها لغيرها على ملك مالكها وروى هذا ليل لانه لا تتفاح بها
نهر (قوله سواء هلك) او استهلك في الظاهر من الروايد لكنه يفتى بأداء قيمتها بانه وسواء كان الاستهلاك
قبل القطع او بعده تنوير وشرحه وقوله في الظاهر من الرواية يعني رواية ابي يوسف عن الامام زياي
قال وهو المشهور (قوله وسواء ذامال اولا) يأتي ما يقابل هذا التعميم من تفصيل الامام مالك (قوله وفي
رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان بالاستهلاك) اعلم ان اختلاف الروايتين في ان الاستهلاك
هل يوجب الضمان اولا انما هو في استهلاك السارق اما غيره بان استهلك المروق غير السارق ففيه
تفصيل على ما ذكره في المجتبى ومحصله انه ان كان اجنبيا فلا ضمان عليه لاحد وان كان مشتريا من
السارق فللمالك تضمينه فيحتاج الى الفرق بين الاجنبي والمشتري وفي السراج لو استهلكه غيره بعد القطع
كان للمروق منه ان يضمن المستهلك قيمته انتهى قال في النهر وهذا بالقواعد البقية وعليه فلا يحتاج الى
الفرق واقول ما في السراج ليس نصافي مخالفة المجتبى اذ مبني المخالفة كون الغير في كلامه متناولا
للاجنبي والمشتري وهذا وان كان هو الظاهر لكن يختم ان يراد به خصوص المشتري وعليه فلا يخالف
ما في المجتبى (قوله فان قال المالك انا ضمنه لم يقطع عندنا) فانا يتضمن رجوعه عن دعوى

مطلقا (وترد السرقة الى المروق
منه) والمسئلة على وجوده لانه لا يخلو
اما ان يكون مأذونا او محجورا والمال
قائم في يده او هالك فان كان مأذونا
يصح اقراره في حق القطع والمال
فقط يده ويرد المال على المروق
منه ان كان قائما وان كان هالك
لا ضمان عليه صدقة مولاه او كذبه
وان كان محجورا والمال هالك يقطع
ولا يضمن كذبه مولاه او صدقه وان
كان قائما وصدقه مولاه يقطع عندهم
ويرد المال على المولى المالك قال ابو
حنيفة تقطع يده والمال للمروق منه
وقال ابو يوسف والشافعي تقطع يده
والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمال
للمولى وقال زفر يصح اقراره بالمال
ان كان مأذونا وان كان محجورا لا يصح
اقراره بالمال ولا يصح اقراره في حق
القطع مأذونا كان او محجورا (ولا
يجتمع قطع وضمان) لكن (ترد
العين لو كان قائما) أي لا يجتمع معان
مطلقا سواء هلك او استهلك وسواء
ذامال اولا وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة انه يجب الضمان
بالاستهلاك هذا اذا كان بعد القطع
فان كان قبل القطع فان قال المالك
انا ضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا
اختار القطع يقطع ولا يضمن عندنا

السرقه الى دعوى المال شره بل لانه عن الفتح (قوله وقال مالك ان كان السارق ذامال يضمن في الحال والا لا) نظر اللحنين قلنا المضمون لا يختلف بين ان يكون موسرا او معسرا وانما يؤثر الا عسار في التأخير لا غير زيلعي وهو ظاهر في عدم وجوب الضمان على المعسر أصلا عند الامام مالك لاحالا ولا مالا وهو خلاف ما يظهر من تقييد الشارح بقوله في الحال (قوله وعند الشافعي يجتمع مع الضمان) لانها حقان اختلافهما وسبب الان لا محل للقطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وسببه الجناية على حق الله تعالى وهو ترك الانتهاء عما نهى عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق منه وسببه اثبات اليد على مال الغير على وجه العدوان فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدية مع الكفارة في القتل خطأ وكالقيمة مع الجزاء في قتل صيد مملوك في الحرم وكالتجارات القيمة مع الحد في شرب خمر لاذي ولنا ما روى عن عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال لا غرم على السارق بعدما قطعت عينه ولا نسلم ان هناسيين بل هو سبب واحد وهو سرقه مال متقوم فلا يجب حقان مختلفان بسبب واحد كالقصاص مع الدية بخلاف ما استشهد به لان هناك سببين مختلفين لان ما يجب من الجزاء حق الله لا تعلق له بكون المحل معصوما مملوكا الا ترى انه لو قتل صيدا غير مملوك أو صيد نفسه أو شرب خمر نفسه أو قتل عبد نفسه تجب هذه الاجزىة حثا لله تعالى وحق العبد فيه تعلق بالمحل بدلا عنه فتعددا موجب لتعددا لسبب فافترقا زيلعي واعلم انهم تكلموا في الحديث من حيث اسناده لانه رواه المسور عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يلقه قال العيني وهذا ان ثبت فهو صفة الارسال الخ يعني والمرسل حجة والمسور كما ذكره الشيخ شاهين عن تهذيب الاسماء واللغات للزوي هو ابن مخزومة الطائي وهو بكسر الميم واسكان السين وفتح الواو وهو ابن عبد الرحمن القرشي وأمه عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف الخ (قوله بأن سرق من أشخاص) أو من شخص واحد مرات حموى (قوله والقطع للكل) علم القاضي أم لا نهر أى علم بتعدد السرقة منه ام لا لان مبنى الحدود على الداخل (قوله في الدار الخ) فلو كان الشق بعد الانحراج قطع اتفاقا نهر يعني وان لم تكن قيمته بعد الشق نصابا (قوله قطع) لان الشق سبب ضمان النقصان لا الملك للمسروق زيلعي (قول خلاف الابي يوسف) أى في رواية عنه بجره لكن في العيني وقال أبو يوسف لا يقطع لانه احدث فيه سبب الملك فصار شبهة انتهى (قوله اذا اختار تضمين النقصان الخ) وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا واذا كان اتلافا فله تضمين جميع القيمة من غير خيار وملك السارق النوب ولا يقطع وحد الاتلاف ان ينقص اكثر من نصف القيمة عيني فلو قال المصنف قطع ما لم يكن اتلافا لسكان أولى بجزر والمحصل ان التصحيح اختلف في ضمان النقصان مع القطع ففي الفوائد الجبازية صحح عدم ضمان النقصان كى لا يجتمع القطع مع الضمان والكمال صحح الضمان تبع القاضيان وغيره وهو الحق شره بل لانه (قوله لا يقطع اتفاقا) لان ملكه مستند الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة زيلعي (قوله فاحشا) تكلموا في العرق بين الفاحش واليسير فقيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه يسير وقيل ما لا يصلح الباقي لنوب فهو فاحش واليسير ما يصلح وقبل ما ينتقص به نصف القيمة فاحش ودونه يسير وما فوقه استهلاك والتصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يتعيب به فقط عيني فان قلت في تقييد الفاحش عن الاتلاف اشكال لانه لا يتيسر به على القول الاول وهو ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا اذ قوله فصاعدا يصدق بما لو انتقص به اكثر من نصف القيمة مع انه الاتلاف كما سبق قلت قيده في الشره بل لانه بقوله ولا بدوان يكون معنى فصاعدا ما لم ينته الى ما به يصير اتلافا (قوله فذبحها الخ) لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه عيني ومعلوم انه يضمن قيمتها نهر (قوله فذبحها يقطع الخ) وهذا النقصان نقصان عن بخلاف النقصان السابق بعد القضاء قبل الاستيفاء فانه نقصان سعر ولذا اوجب سقوط القطع هناك لكون نقصان السعر غير مضمون على السارق اما هنا فلا يوجب سقوط القطع لكونه مضمونا

وقال مالك ان كان السارق ذامال يضمن في الحال والا وعند الشافعي يجتمع مع الضمان (ولو قطع لبعض السرقات) بان سرق من أشخاص أموالا فخاصمه واحد منهم وقطع فيه وطء آخر وان ثبت السرقة (لا يضمن شيئا) مطابقا سواء هلكت أو استهلك والقطع للكل هذا عند أبي حنيفة وعندهما يضمن كل الا التي قطع فيها وانما قيد بقوله لبعض لانهم اذا حضروا وادعوا ووقعت يده بحضورهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها (ولو شق ما سرق في الدار) نصفين (ثم اخرج به) منها وهو يساوي عشرة دراهم بعد الشق (قطع) بخلاف الابي يوسف وانما قيدنا بقوله يساوي عشرة دراهم بعد الشق وهو يساوي عشرة دراهم بعده لانه ان كان لا يساوي عشرة دراهم هذا الخلاف لا يقطع اتفاقا واعلم ان هذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان وترك النوب فان اختار تضمين القيمة وترك النوب عليه لا يقطع اتفاقا وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا وان كان يسيرا يقطع اتفاقا (ولو سرق شاة فذبحها) في ارضه (فأخرجها الا) يقطع وان كانت قيمتها مذبوحة عشرة وانما قيد بقوله فذبحها لانه لو أخرجها حية من الحرم وقيمتها عشرة ثم ذبحها يقطع

عليه شيخنا (قوله وان انتقصت قيمتها بالذبح) لان النصاب يكمل بالضممان كذا يحفظ شيخنا (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) والخلاف مبنى على انه لا ينقطع حق المغصوب منه بذلك عنده خلافا لما قيد بالنقدين لان نحو الخاس لوجعه أو انى فان كانت تباع عددا فهي للسارق اتعاقد وان وزنا فعلى الخلاف السابق (قوله وقال لا سبيل للمسروق منه الخ) بناء على انه صنعة متقومة والحاصل ان وجوب الحد لا يشكل على قول الامام لانه لا يملكه واختلف على قولهما فاقيل لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه شرئلا لية (قوله فقطع) قيد بكون الصبيغ قبل القطع بدليل فاء التعقيب لانه لو صبغه بعد القطع برده لان الشركة بعد القطع لا تستقطب القطع كذا في شرح المختار وذكروا في الهداية ما يدل على انه لا فرق في كون الصبيغ قبل القطع او بعده ولفظ مجديدل على ما في الهداية زيلعي وبحر ووطن الحنطة ولت السويق كصبغ الثوب در (قوله لا يرد الثوب المصبوغ) حال قيامه ولا يضمن قيمته ابيض حال استهلاكه (قوله وعند محمد يؤخذ الخ) لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى كما في الغاصب ولهما ان الصبيغ قائم صورة ومعنى بدليل ان المسروق منه لو أخذ الثوب يضمن الصبيغ وحق المالك قائم صورة لا معنى بدليل انه غير مضمون على السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم من وجه فرجنا جانب الاصل دون التبع فان قيل اذا انقطع حق المالك وجب ان يملكه السارق من حين سرق فيمتنع القطع فلا يجب القطع باعتبار الثوب الابيض وهو يملكه ابيض بوجه فصار كم لو سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق زيلعي (قوله يرد الى المالك) عندهما خلافا لابي يوسف اما وجهه الرعد عند أبي حنيفة فلان السواد نقصان والنقصان لا ينقطع حق المالك بخلاف الزيادة وعند محمد زيادة وبان الزيادة لا ينقطع - في المالك عنده فيرد الثوب وياخذ ما زاد الصبيغ واما وجه عدم الرد عند أبي يوسف فلان السواد زيادة وبان الزيادة ينقطع حق المالك عنده وهذا اختلاف عصر فان الناس ما كانوا يلبسون السواد في زمن الامام حموي (قوله ولا يعطى شيئا) لكونه نقصانا عنده (قوله وعند محمد يأخذه ويعطيه الخ) لكونه زيادة عنده (قوله ما زاد الصبيغ فيه) ما مصدرية أى زيادة صبغه (فرع) قال أناسارق هذا الثوب بالاضافة يقطع ويدونها بان نون لغضار لا يقطع ووجه الفرق كما في النهر عن الفتح ان الاول للحال والثاني للاستقبال وتعقبه بقوله والظاهر ان يقال انه مع التنوين يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك لكن بقي ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة فكان ينبغي ان لا يقطع أيضا فتدبره والجواب كما نقله شيخنا عن نوح افندي من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال يعمل عمل فعله واذا كان بمعنى الماضي لا يعمل بل يجب اضافته الى مفعوله اضافة معنوية فاذا قال أناسارق هذا الثوب بالاضافة كان اسم الفاعل بمعنى الماضي فكانه قال أناسرقت هذا الثوب فهو اقرار بالسرقه فيقطع واذا قال أناسارق هذا الثوب بالتنوين كان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال فكانه قال أنا اسرق أو سوف اسرق هذا الثوب وهو وعدة فلا يقطع (خاتمة) سرق في ولاية سلطان ليس سلطان آخر قطعه اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده در انتهى

وان انتقصت قيمتها بالذبح (ولو صنع المسروق) بان سرق ذهباً أو فضة فصنع دراهم أو دنانير قطع وزنها على المسروق منه هذا عند أبي حنيفة وقال لا سبيل للمسروق منه على الدرهم والدنانير وقيل عندهما لا يقطع (ولو) سرق ثوباً أو صبغه أحر فقطع (ولو) سرق ثوباً المصبوغ الى المالك (ولا يضمن) قيمته ابيض هذا عندهما وعند محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبيغ فيه (ولو) صبغه (اسود يرد) الى المالك عندهما خلافا لابي يوسف لان الفرق بينهما ان عند أبي حنيفة المسروق منه يأخذ الثوب ولا يعطى شيئا وعند محمد يأخذ ويعطيه ما زاد الصبيغ فيه * (باب قطع الطريق) * أي قطع المارة عن الطريق

(باب قطع الطريق)

وهو السرقه الكبرى وقدم الصغرى اما لكثرة وقوعها أو لترقي من الأدنى الى الأعلى وفي الفتح آخره لانه ليس بسرقه مصلقة وسيمت سرقه مجاز الضرب من الاختفاء وهو الاختفاء عن الامام ونوابه نهر وسيمت كبرى لان الضرر فيها أعظم وذا غلط الحد فيها شرئلا لية (قوله أي قطع المارة عن الطريق) فهو من باب الحذف والايصال قال الحموي وأشار بهذا التفسير الى ان في الترجمة تجوز الاسناد للمحال

الى المحل والمارة جمع ما روجع فاعل على فاعلة عزيز (قوله وشرطه ان تكون الجماعة الى آخره) اقتصر
 الشارح رحمه الله تعالى على ذكر هذا الشرط لان القنوي على ما روى عن أبي يوسف من عدم اعتبار غيره
 من باقى الشروط المختصة به وهى ثلاثة فى ظاهر الرأى الاول ما ذكره الشارح والثانى ان لا يكون فى مصر ولا
 فيما بين القرى ولا بين مصرين والثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر واما اشتراط النصاب
 والسكون فى دار الاسلام فلا يختصان به فسقط قول السيد المحموى ولا ادرى ما السرفى تخصيصه أى
 تخصيص الشارح الشرط الاول بالذكردون باقى الشروط انتهى بقى ان قوله وشرطه ان تكون الجماعة الخ
 يشعر بان قطع الطريق لا يتحقق من الواحد وليس كذلك ويشترط لاجراء الحد على قطاع الطريق ان يكونوا
 اً جانب من أصحاب الاموال وان يكونوا من أهلى وجوب القطع وان يؤخذوا قبل التوبة فان اخذوا
 بعدها وبعد رد المال سقط عنهم الحد بخلاف نهر عن الدراية (قوله ذات منعة) بحيث لا يمكن المارة
 المقاومة معهم جوى عن البناء (قوله قاصد قطع الطريق) قيده فى الشرى بلاية والتنبؤ بان يكون
 معصوماً بان يكون مسلماً وذبياً ومفاد انه لو قطع الطريق مستأمن لا يحدوبه صرح فى شرح النقاية مع لالا
 بانه لا يخاطب بالشرائع وحكى فى المحيط اختلاف المشايخ فى وجوب الحد على القطاع اذا كانوا مستأمنين
 جوى ودررو ظاهر اطلاقه ان المرأة كالرجل وكذا ما سياتى من قوله أو كان بعض القطاع غير مكلف
 فىوافق ما فى النهر عن الفتح من انها كالرجل فى ظاهر الرواية لكن نقل عن الدراية انها لا تقطع وهو الاصح
 وفى الدر عن السراجية والدرر انه المختار وظاهر كلامهم يفيد انها لا تصلب بالاتفاق ودخل تحت الاطلاق
 العبدوبه صرح فى الشرى بلاية (قوله أى قبل قطع الطريق) يشير الى ان مرجع الضمير مذكور خلافاً
 لما ذكره الزيلعى من ان الضمير يرجع لاخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد منه الا مجرد اخافة الطريق
 حتى اخذ الضمير راجع الى غير مذكور وذهب العينى بان هذا تعسف بل الضمير راجع الى قطع
 الطريق لكن انتصر فى النهر للزىلى فقال وما ذكره العينى مدفوع بان الاخافة حال من احوال قطاع
 الطريق كما هو ظاهر الآية والمتمنى وعلى ما ادعاه العينى لا تكون الاخافة منه أصلاً ولم يتنبه فى البحر
 الى هذا الغشى مع العينى وعين الزىلى ابصر انتهى وجعل المحموى الضمير راجعاً الى قطع الطريق
 بأخذ المال وقتل النفس بان وجد منه قطعها بالاخافة بقرينة قوله وان أخذها الخ وبهذا التحقيق
 سقط ما ادعاه الزىلى من ان الضمير راجع الى غير مذكور وما ادعاه العينى من ان الضمير راجع الى
 قطع الطريق مطلقاً انتهى والذى يظهر ان ما ذكره العينى يستقيم ولا يرد عليه ان قطع الطريق
 يتحقق بمجرد الاخافة لانه لما تكن الاخافة مقصودة وانما المقصود قتل النفس وأخذ المال صح جعل
 الضمير راجعاً لقطع الطريق نظراً الى ما هو المقصود من القطع وفى كلام المصنف ما يشير الى ذلك
 حيث قال أخذ قاصد قطع الطريق اذ مجرد الاخافة ليست من مقصوده والحاصل ان العينى لا ينزع
 فى ان قطع الطريق يتحقق بمجرد الاخافة خلافاً لما وقع فى كلام بعضهم من نسبة ذلك اليه وكيف يتوهم
 ذلك مع ما صرح به العينى بعد قول المصنف والمجرح كالسيف حيث صرح بان قطع الطريق يحصل بمجرد
 الاخافة (قوله حبس بعدما عزر) صرح فى ان الحبس ليس بتعزير وقد تقدم انه تعزير جوى والاصل
 فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد توزيع انواع الاجزى على انواع الجنائيات
 اذ العمل بالاطلاق يقتضى انه يجوز ان يترتب على اغلظها اخف الاجزى كما ذهب اليه الامام مالك فقال
 الامام مخير أى شئ شاء من هذه الاجزى فعمل بكل واحدة من الجنائيات بناء على ان اوفى الابه للتخير كفى
 كفارة اليمين وهذا مما تدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للاغلظ والاخف
 للاخف اذ ليس من الحكمة ان يسوى فى العقوبة مع التفاوت فى الجنابة كيف وقد روى حين قطع اصحاب
 أبى بردة الطريق على من جاء يريد الاسلام ان جبريل نزل بالحد على هذا التقسيم من قتل واخذ المال صلب
 ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن أخاف الطريق

وشرطه ان تكون الجماعة ذات منعة
 ولو أخذ قاصد قطع الطريق قبله
 أى قبل قطع الطريق (حبس) بعد
 ما عزر

ولم يأخذ المال نفي نوح انندي والمراد بالنفي المحبس كما ذكره الشارح وقال الشافعي المراد الطلب ليهربوا
من كل موضع قال الزبلي وهذاليس بسديد لان دفع اذاه لا يحصل بذلك لانه يفسد في موضع آخر وان
انرج بالتمتع من دار الاسلام كما هو مقتضى مذهب الامام احمد ايضا على ما ذكره العيني فقال وعند
احمد يشرد ولا يترك في بلد اوى اليه ففيه تعريضه على الزدة ولم يعهد ذلك في الشرع فتعين المحبس لانا
عهدناه عقوبة في الشرع وفيه نفيه عن وجه الارض وهو بالغ وجوه النفي فكان ادفع لشره واشد عقوبة
على ارتكابه المنكر وهو الاخافه زبلي وابو بردة ضبطه شيخنا بضم الباء (قوله حتى يتوب) بان تظهر عليه
أماراته التي لا تخفى (قوله مالا معصوما) وكان قدر نصاب ولو كان القطاع جماعة يشترط ان يصيب
كل واحد قدر نصاب وترك التنبيه عليه اكتفا بما مر في السرقه (قوله من خلاف) نصب على الحال
اي مختلفة نهر وجوز الجموي ان يكون التقدير أي قطعا من خلاف وتعيين اليمنى واليسرى بالاجماع
لثلايفوت نفعه حتى لو كانت يسراه سلام لم تقطع يمينه وكذا لو كانت رجله اليمنى שלא لم تقطع رجله اليسرى
ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يده وكذا الرجل اليسرى نهر ولم أرموا لو كانت يده اليمنى שלא أو رجله
اليسرى أو كلاهما وقياس ما سبق عن الصغرى يقتضي قطعه مالا ان استيفاه الناقص عند تعذر الكمال
جائز كما سبق التعليل به وفي قول صاحب النهر ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يده وكذا الرجل اليسرى
اشارة اليه في التنوير والدرر من التقييد بكونه صحيح الاطراف اما ان يراد بالاطراف هي التي غير
مستحقة للقطع وهما يده اليسرى ورجله اليمنى لاكل الاطراف ويكون من قبيل اطلاق الجمع على ما فوق
الواحد أو يراد بالصحيح ما يقابل المقطوع فقط دون الاصل فيتمجه حينئذ اعادة كل الاطراف ثم يهد قطعه
ان كان المال المأخوذ قائما بردون ولا ضمان في المالك وهذا اذا أخذوا قبل الرجوع فان رجعوا قبل ان
يؤخذوا فلا قطع عليهم ويردون ما أخذوا وعليهم الضمان في المالك جموي عن البرجندي والمراد بالرجوع
الرجوع عن قطع الطريق (قوله لا يحد) لان ماله ليس بمعصوم ولكن يضمن مال المستامن لثبوت
عصمة ماله حالا وان لم يكن على التأييد ومحل عدم الحد بالقطع على المستامن اذا كان منفردا اما اذا كان
مع القافلة فانه يجب الحد على القطاع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم بالقافلة شرعا لانه عن
الفتح واستيفاد منه ان ما ذكره الشارح من ان مال المستامن ليس بمعصوم أي على جهة التأييد فتحصل
من كلامهم انه يشترط لاجراء الحد على قطع الطريق ان يكون المال المأخوذ بمعصوما على وجه التأييد
(قوله وان قتل) أي نفسا معصومة بان كان المقتول مسلما او ذميا ولم يقيد به لانه اذا علم التقييد به في
المال ففي النفس أولى نهر فلو كان المقتول غيره معصوم لاحد على القطاع لسكن اذا كان مستأمننا تجب
ديته عليه ولم ار من نبه على ذلك (قوله قاطع الطريق) الظاهر ان يقال قاصد قطع الطريق فانه الذي
تقدم ذكره جموي واعلم انه لا يشترط في القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة لانه
حق الله لوجوبه في مقابلة الجناية على حقه بخاربه زبلي (قوله وان عفا الولي) تصرح بما فهم من
قوله حدانهر لان الحد حق الله تعالى ولا أثر لعفو العبد في حق الله تعالى وليس للامام ايضا ان يعفو
لقوله عليه السلام تعافوا الحدود فيما بينكم فاذا رفعت الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا جموي عن الغاية
(قوله قطع وقتل) أي قطع جزء على أخذ المال وقتل جزءا على القتل ومقتضى العطف انه لا يشترط
تقديم القطع على القتل مع انه لا فائدة في القطع بعد القتل جموي وصرح الزبلي بان الامام لا يلزمه رعاية
الترتيب فله ان يبدأ بالقتل قبل القطع لسكن اذا اختار ذلك سقط القطع بعده لعدم فائدته كما لو جلد الزاني
خمسین جلدة فسات فانه يترك الباقي لعدم الفائدة في اقامته بعد الموت (قوله وصاب بعد القطع)
احتراس عما يوهمه العطف بالواو جموي (قوله أو قتل أو صلب) بين هذان الامام مخير بين ثلاثة احوال
الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية القتل فقط والثالثة الصلب من غير قطع جموي
وفي الدرر عن الزبلي الامام مخير بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل أو قطع ثم صلب أو فعل

(حتى يتوب وان أخذ مالا معصوما)
(أن يكون مال مسلم أو ذمي) (قطع يده
ورجله من خلاف) كما مر بيانه وانما
قيد بقوله معصوما لانه اذا أخذ مال
الحربي سواء كان مستأمن أو لا لا يحد
لان ماله ليس بمعصوم (وان قتل)
قاطع الطريق ولم يأخذ مالا (قتل
حدا) أي من جهة الحد لا القصاص خلافا
للشافعي فان عنده من جهة القصاص
(وان عفا الولي وان قتل وأخذ) المال
ان شاء الامام (قطع) يده ورجله من
خلاف (وقتل وصاب) بعد القطع
(أو قتل) من غير قطع (أو صلب) من
غير قطع

الثلاثة أو قتل وصلب أو قتل فقط أو صلب فقط انتهى وكيفية الصلب ان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة أخرى عرضاً فيضع قدميه عليها ويربطها بربط على يديه ثم يربط يديه ثم يربط يديه عن الجوهرة ثم قتل قطاع الطريق بالصلب والزاني المحصن بالرجم يستثنى من قوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة لان التشديد فيهما اورد من الشارع جوى عن شرح الحلبي (قوله وقالا يقتل أو يصلب الخ) ذكر ابي يوسف مع محمد بن المشهور (قوله ولا يقطع) لان القطع حد على حدة والقتل كذلك فلا يجمع بينهما بجناية واحدة ولانه اجتمع عليه العقوبة في النفس ومادونها فيقتل مادون النفس في النفس وللإمام انه وجد الموجب لتناهي الجناية بتقويت الامن بأخذ المال وقتل النفس فتناهت العقوبة فهما حد واحد لا اتحاد بينهما وهو قطع الطريق ولا تدخل في حد واحد وانما التداخل في الحدود ولا يلزم ان للإمام ان يقتله أو يصلبه ويذبحه القطع لان ذلك ليس للتداخل بل لانه ليس عليه رعاية الترتيب في اجزاء حد واحد فله ان يبدأ بالقتل فاذا قتل لا يفيد القطع بعده زيلعي (قوله يصلب حياً) هو الاصح در (قوله ثلاثة ايام) من موته در (قوله ويجمع) قال في الجوهرة ثم يطعن بالرمح في يديه اليسرى ويخفض بطنه برمح الى ان يموت ثم يربط يديه وفي النجاشية يطعن في لبتة حتى يموت ويجمع من باب فعل يفعل بالفتح فيهما يقال يجمع الارض شقها جوى (قوله اى يشق) الصواب ان يفسر يجمع يطعن مجازاً بقرينة قوله برمح جوى (قوله حتى يموت) فان قلت فيه تناقض لانه قدره اولاً بالمدة ثم غيها الى زمان الموت وبينهما تناف لا احتمال ان لا يموت في هذه المدة قلت حتى هنا لا تنبي عن الغاية بل عن السبب كقولك اسلمت حتى ادخل الجنة فيجمع بطنه بالرمح سبب لموته ومعناه يجمع حتى يموت في هذه المدة ولا يبقى حياً جوى واقول هذا لما يتجه ان لو كان ابتداء المدة يعتبر من وقت الصلب وليس كذلك اذ هي معتبرة من وقت الموت كما قدمناه عن الدرر حينئذ حتى على بابها للغاية وما ذكره من التناقض غير مسلم (قوله وعن الطحاوي لا يصلب حياً) توقيع المثلة لانه عليه السلام نهى عن المثلة ولو بالسكب العقور والاول اصح زيلعي (قوله ثم يخلى بينه وبين اهله الخ) تمامياً عن الايداء للناس بتغيره بعد الثلاثة نهر (قوله ويدفنوه) وتقدم انه لا يصل على شيخنا (قوله ولم يضمن ما اخذ) لما بين ان قتله بمقابلة قتله النفس المعصومة وجره بما يتوهم اخذ المال من تركته اذ لم يقابل بشئ فبين انه لا يضمنه قال في النهر وبهذا يدفع ما في البحر من ان الاول ان يقال ولم يضمن ما فعل لانه لا يضمن ما قتل وما جرح انتهى واقول هذا لا يدفع الاولية جوى (قوله حتى لو باشر القتل أحدهم حداً للجميع) لو ابقى المتن على اعلاقه بان قال حتى لو باشر قطع الطريق أحدهم الخ لكان أولى ليشمل ما لو كان قطع الطريق بغير القتل (قوله والعصا والمجر كالسيف) لان قطع الطريق يقع بالكل وهذه الجملة كالتى قبلها معلومة من قوله قتل حداً كما قدمناه وكان الابق حذفها لانه اراد زيادة الايضاح نهر (قوله وبطل الجرح) أى بطل حكمه لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى واستوفى بقطع اليد والرجل سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال عمى (قوله وان جرح فقط الخ) اعلم انه لا حد في هذه الجناية فيظهر فيها حق العبد فيقتص منه مما فيه القصاص ويؤخذ الارش مما فيه لارش وذلك الى الابداء اية وفيه نظر لان ذلك للمجرم لا لوليها فان افضى الجرح الى القتل ينبغي ان يجب الحد ولما كان اخذ المال الموجب للحد هنا هو النصاب كان اخذ ما دونه بمنزلة العدم فاذا اخذ ما دون النصاب وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا اخذ ما لا يقطع فيه كالاشياء التى يتسارع اليها الفساد قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ قتل لا يجب الحد أيضاً وهي طعن عيسى فانه قال القتل وحده يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة وجوابه ان قصد المثل غالباً فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصر واعلى القتل لانه تبين ان مقصدهم النقل دون المال فيحدون فعدت هذه من الغرائب ومن أعجب المسائل من حيث ان ازدياد الجناية أورت الحنفية جرح (قوله أو قتل فتاب) أى تاب قبل

وقالا يقتل أو يصلب ولا يقطع ثم في ظاهر الرواية هو مخير في الصلب ان شاء فعله وان شاء تركه وعن ابي يوسف انه ليس للإمام ان يذبح الصلب (و) اذا أراد الصلب ففي ظاهر الرواية (يصلب حياً ثلاثة ايام ويجمع بطنه) أى يشق (برمح حتى يموت) وبه قال الكرخي وعن الطحاوي لا يصلب حياً بل يقتل ثم يصلب وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة كذلك حتى يقطع فيسقط واذا صح انه يترك مصلوباً ثلاثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله لينزلوه ويدفنوه (و) اذا قتل قطاع الطريق (لم يضمن المباشر كما مباشر) حتى لو باشر القتل أحدهم حداً للجميع وعنه الشافعي لا يحد الا المباشر (والعصا والمجر كالسيف) حتى لو قتل قطاع الطريق بالعصا والمجر فكانه قتل بالسيف فيجبري الحد عليه بخلاف القصاص (و) ان اخذ قطاع الطريق (مالاً ويجمع المارة) قطع يديه ورجله من خلاف (وبطل الجرح) فلم يؤخذ بالمجرح (وان جرح فقط) أى لم يؤخذ قطع الطريق واختلافه في التوبة

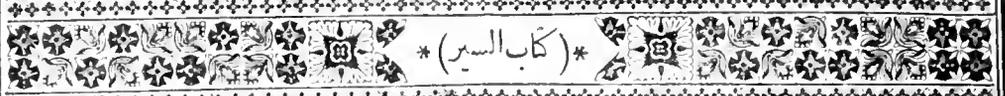
قيل هو ترك قطع الطريق وقيل هو
 الترك ورد المال الى المالك (أو كان
 بعض القطاع غير مكلف أو) كان
 بعض القطاع (ذارحم محرم من
 المقطوع عليه أو قطع بعض القافلة
 على البعض أو قطع الطريق ليلاً
 أو نهاراً بمصر أو بين مصرين لم يجد)
 في الصور المذكورة (فأقاد اولي) فيما
 اذا قتل عمداً بجديدة (أو عفا) ولي
 المقتول قوله غير مكلف أي ان كان
 من القطاع صبي أو مجنون سقط الحد
 عن الكل مطلقاً سواءً باشر غير
 المكلف الاخذ أو القتل أو لا عند أي
 حنيفه وزفر وقال أبو يوسف ان باشر
 الصبي أو المجنون الاخذ والقتل فلا
 حد على الباتين وان باشر العقلاء حد
 الباقون وعي هذا السرقة الصغرى
 ان ولي الصبي والمجنون انراج المتاع
 سقط عنهم وان ولي سواهما قطعوا
 الا الصبي والمجنون قوله ذارحم محرم أي
 اذا كان بعض القطاع ذارحم محرم
 من المقطوع عليه سقط الحد عن
 الباقين مطلقاً وقال أبو بكر الرازي
 المسئلة محمولة على ما اذا كان المال
 مشتركاً بين المقطوع عليهم وفي قطع
 الطريق ذورحم محرم من أحدهم
 اما اذا لم يكن المال مشتركاً بينهم فان
 لم يأخذوا المال الامن ذى رحم محرم
 فكذلك وان أخذوا منه ومن غيره
 يحدون والصحيح انه يجزى على اطلاقه
 وانهم لا يحدون بكل حال قوله أو قطع
 الطريق ليلاً أو نهاراً بمصر أي اذا قطع
 الطريق في المصر أو بين المصرين
 أو قرينتين ليلاً أو نهاراً لم يلزمه حد
 قطع الطريق مطلقاً استحساناً واخذ
 برد المال وأدب وحبس والامر في قتل
 من قتل منهم أو جرح الى الاولياء وعن
 أبي يوسف وهو قول الشافعي يلزمه
 حد قطع الطريق قياً

أخذه زيلعي وان تاب بعد أخذه لا يستط المحجوى عن الاتقاني واذا علم المحكم في القتل في أخذ المال
 بالاولى نهر وانما سقط عنه الحد بالتوبة قبل أخذه للاستثناء في الآية صرفاً للاستثناء الى ما قبله من الجمل
 لكونها من جنس واحد اذا السكل جزاء المحاربة بخلاف الاستثناء في آية القذف لان الجملة التي تليه
 خلاف جنس الجمل المتقدمة اذ هي لا تصلح جزاء للقذف وانما هي اخبار عن حاله بانه متصف بالفسق
 فكانت فاصلة بينها وبين ما قبلها من الجمل فيعود الاستثناء اليها فقط فبطل ما عساه ان يقال ينبغي
 صرف الاستثناء لما يليه وهو قوله تعالى ولم في الآخرة عذاب عظيم فلا يقتضى سقوط الحد بالتوبة
 زيلعي (قوله قيل هو ترك قطع الطريق) واليه أشار في الاصل أي أشار محمد بن الاصل الى أن التوبة
 تسقط الحد في السرقة الكبرى للاستثناء ولا استثناء في غيره وسائر الحدود لا تسقط بالتوبة عندنا جوى
 عن البناء (قوله وقيل هو الترك ورد المال) مفضاه أن الترك بدون رد المال لا يوجب سقوط الحد
 مطلقاً وايس كذلك ففي النهر عن السراج قالوا لقطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زماناً
 درى عنه الحد لانه لا يستوفى مع تقادم العهد قال وبه عرف أن مجرد الترك ليس توبة بل لا بدوان يظهر
 عليه سماتها التي لا تخفى انتهى وحينئذ ثمة الاختلاف في أن رد المال هل هو شرط التوبة أم لا انما يظهر
 فيما لو تاب بترك القطاع ولم يرد المال حتى أخذ قبل تقادم العهد فعلى القول بان رد المال شرط يحد (قوله
 من المقطوع عليه) قال الغنيمي هل من للتبعض أو للابتداء وانظر بما ذابته على حموى (قوله أو قطع
 بعض القافلة الخ) لان الجناية واحدة فالامتناع في البعض يوجب الامتناع في الباقين كالسارق يسرق
 متاع غيره وهو معه في دار واحدة نهر لان الحرز واحد فصارت القافلة ككبيت واحد زيلعي (قوله
 فأقاد الولي أو عفا) ظاهر سباق كلام المصنف ان الامر فيه هو كقول الى الولي حتى في المسئلة الاولى وهي
 قوله وان جرح فقط وليس كذلك كما سبق التبيه عليه وأشار الشارح بقوله فيما اذا قتل عمداً بجديدة
 الى ما به يزول الاشكال لكن سيأتي في كلام الشارح ما ينفي هذه الاشارة وهو قوله والامر في قتل من قتل
 منهم أو جرح الى الاولياء (قوله صبي أو مجنون) والآخرس كالصبي خلافاً لابي يوسف زيلعي (قوله
 سقط الحد عن الكل) لان هذه جنسية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل
 الباقين بعض العلة وانه لا يثبت المحكم كالعامة والمخفى اذا اشتركا في القتل لا يجب القود زيلعي (قوله
 وقال ابو يوسف ان باشر الصبي أو المجنون الخ) الذي في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف (قوله وعلى
 هذا السرقة الصغرى) أي على هذا الاختلاف (قوله أي اذا كان بعض القطاع ذارحم الخ) لان الجناية
 متحدة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان
 الامتناع في حقه لخلل في العصمة وذلك خاص به فيخص بالامتناع حتى اذا وقع القطع والاخذ على
 المستأمن خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره أو عليهم انجب زيلعي اما هنا فالامتناع لخلل في الحرز
 والقافلة حرز واحد بجر (قوله سقط الحد عن الباقين مطلقاً) أي سواءً تولى الاخذ ذوا رحم أو غيره
 كان المال مشتركاً بين المقطوع عليهم وفيهم ذورحم محرم أم لا اشترك وأخذوا منه أو منه ومن غيره
 شخناً (قوله لم يلزمه حد قطع الطريق) لان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه
 الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فساعة فلا يمكنهم المكث فيه ولان السبب محاربة الله تعالى وهي انما
 تتحقق في المغارة لان المسافر لا يلحقه الغوث فيها فيسير في حفظ الله معتمداً عليه فمن تعرض له يكون
 محاربا لله تعالى وأمانى المصر وفي القريب من المصر فيلحقه الغوث زيلعي (قوله والامر في قتل من قتل
 منهم أو جرح الى الاولياء) كذا في الزيلعي تبعا للهداية وفيه ما سبق بيانه وقوله والامر في قتل الخ أي
 الاولياء بالخيار ان شأوا قتلوه ان كان القتل بمحسداً أو أخذوا لدية أو عفا وان رأى لهم القود في العمدة
 والارش في غيره أو العفو فيهما تنوير وشرحه (قوله وعن أبي يوسف وهو قول الشافعي يلزمه حد قطع
 الطريق) في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة درر بعيني وقال في البحر

وعن أبي يوسف اعتبار الشرط الأول فقط فيتحقق في المصير ليلاد عليه الفتوى لمصلحة الناس وكذا في التنوير
 (قوله وعنه أنه في المصالح) وفي شرح البرجندي قال بعض المتأخرين إنما أجاب أبو حنيفة بعدم اجراء حد
 قطاع الطريق اذا وجد القاطع في المصير ونحوه بناء على ان الناس في زمانه كانوا يحملون السلاح مع انفسهم
 في المصير والقرى فيندر قطع الطريق وأما في زماننا فقد ترك الناس ذلك فيتحقق قطع الطريق فيهما
 والفتوى على ذلك (قوله أي عصر حلقه) مقتضاه ان خنق يقرأ بالتخفيف من خنقه خنقا بكسر النون
 كما في الدراية ولا يقال بالسكون من حدد دخل والخنق فاعله وهو المشهور على الالسننة خلافا لما في
 الغاية من أنه بالتشديد سماعا لان التفعيل للتكثير لانه يلزم عليه أن يكون قوله غير مرة تأكيد وهو خلاف
 الاصل نهر ورأيت بخط شيخنا مزيالدرر والعناية ان الخنق بكسر النون ولا يقال بالسكون مصدر
 خنق يخنق انتهى وضبط الماضي منه بفتح النون والمضارع بضمها (قوله غير مرة) فيه استعمال لفظ
 مرة مجرورا وهو لازم النصب جوى (قوله أي مرارا) أراد مرتين فصاعدا والقرينة على هذه الارادة
 ماسيأتي من قوله لانه لو خنق رجلا مرة واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة حيث اقتصر على قوله مرة
 واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في كلام الدرر حيث فسر قول المصنف ومن تكرار الخنق منه في المصير بقوله أي
 خنق مرهرا ذكره مسكين انتهى (قوله قتل به) دفعه الشره لانه ساع في الارض بالفساد (قوله فالدية
 على عاقلة عند أبي حنيفة) لانه كالقتل بالمثل شيخنا وفي كلام الزيلعي والدرارشارة الى أن الدية تجب
 على العاقلة عند أبي حنيفة وان كانت الاشارة خفية ونقل السيد الجوى عن المفتاح التصريح وجوبها
 على العاقلة عند الامام ويخالفه ما في الدرر حيث قال اذا خنق رجلا حتى قتله فعليه دية وسيأتي وجهه في
 الجنائيات انتهى وأقول ماسيأتي في الجنائيات يشهد لما ذكره الشارح من وجوبها على العاقلة كالقتل
 بالمثل (قوله وأما عندهما الواجب هو القصاص) ولو قتله بالسهم قبل يجب القصاص لانه يعمل عمل
 النار والسكين ووجه السمرقندي والساحر يقتل لسعيه في الارض بالفساد وان تاب لا تقبل توبته لان
 توبته لا تعرف وقال أبو الميث اذا تاب قبل الاخذ قبلت توبته وان بعده لا يقبل وفي التجنيس يقتل الساحر
 اذا أقر أو قامت عليه بيته جوى عن المفتاح (خاتمة) من السياسة ما يحكي عن أبي بكر الاعمش ان من
 ادعى عليه سرقة فأنكر فللامام اذا غلب على ظنه ان المال عنده ان يعاقبه كالوراء مع الفساق في مجلس
 الشراب أو مع السراق زيلعي وفي المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها وفي التجنيس ضرب
 من ادعى عليه بالسرقة خلاف الشرع فلا يقبى به وما في الزيلعي ينبغي أن يعول عليه في زماننا الغلبة
 الفساد كيف يوثق للسارق ليلالبيدنة بل ولا بالنهار ويحمل ما في التجنيس على زمانهم نهر واعتمده الشيخ
 عبدالحى فافتى بجواز معاقبة المتهم وخالفه شيخنا وذكر أن حكاية الجواز سياسة إنما كانت لحكام غلب
 عليهم العدل ولم يجزه عصام مع انه أسبق من الاعمش ولا معنى لماني النهر من رعاية غلبة فساق السراق
 واهدأر كون الجور اغلب واكثر فسادا فالمعول عليه ما في التجنيس وفي الفواعل كالمختار وبه يقضى انه لا يجوز
 للمدعى طلب غريمه من السلطان وحكام السياسة فقوله وبه يقضى أن لا يغيره وفي التنوير ولا يقبى بعقوبته
 وكذا في القهستاني معزبالواقعات معللا بما في التجنيس من أنه خلاف لشرع ومثله في السراجية فهذه
 نصوص من تأخر عن التجنيس فهي رد للحمل الذي ذكره في النهر في أفتى حاكم السياسة بجواز معاقبة
 من لا يعرف بمجالسة الفساق في مجلس الشراب والمشى مع السراق بل بالضعف حسا ومعنى لاسننله
 أصلا لان ميل صاحب النهر الى تلك الحكاية السياسية ليس مطلقا كما علمت وانما هو مقيد كما ترى والمقيد
 بعدم بانعدام قيده وكيف يصح اعتبار هذا الزمن بزمن صاحب النهر انتهى (تتمة) أبو بكر الاعمش
 أخذ عن أبي بكر الاسكاف عن محمد بن سلة عن سليمان الجورجاني عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة
 وأخذ عن الاعمش أبو جعفر الهندواني شيخنا (تكميل) ثبت قطع الطريق بالقرار مرة واحدة وشرط أبو
 يوسف التكرار و يقبل رجوعه عنه وبشهادة رجلين على معاينة القطع أو الاقرار به نهر ونظر فيه شيخنا

وعنه انه في المصير وفيما بين القرى
 ان قطعوا بالسلاح حدوا وان قطعوا
 بجحر او خشب نهار الا وان كان ليلا
 حدوا (ومن خنق) أي عصر حلقه
 في المصير غير مرة واحدة أي مرارا
 قتل الخنق (به) سياسة وانما قيد
 بقوله غير مرة لانه لو خنق رجلا مرة
 واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة
 عند أبي حنيفة وأما عندهما الواجب
 هو القصاص ولما كان المقصد من
 الجهاد اخلاء العالم عن المعاصي ومن
 أورد السير عقب الحدود فقال

بانه اذا قبل رجوعه عن الاقرار كيف تقبل البيعة على الاقرار وهو ينكره انتهى ولو شهد احدهما على المعايمة والاخر على الاقرار لم تقبل ولا تقبل الشهادة بالقطع على أصل الشاهد وان علا وفرعه وان سفل ويجوز للانسان ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقاتل من يقاتله عليه لخبر من قتل دون ماله فهو شهيد



(قوله جمع سير بوزن سدره) وهي طريقة النبي عليه السلام في مغازيه جمع المغزاة من غزوت العدو قصده للقتال غزوا وسبب الجهاد عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي كفرهم بحر والمغزاة ضابطه شيخنا بفتح الميم وغزوات النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ثمان فغزوة بدر في الثانية من الهجرة وغزوة أحد في الثالثة وذات الرقاع في الرابعة والخندق في الخامسة وغزوة بني النضير في السادسة وخيبر في السابعة وفتح مكة في الثامنة وتبوك في التاسعة شيخنا عن القوزي (قوله وهي الحالة من السير) هذا معنى السيرة في اللغة وأمامنا في اصطلاح الفقهاء والمحدثين فهو ما سبق من قوله وهي طريقة النبي عليه الصلاة والسلام في مغازيه حموي وقال صاحب الاختيار السيرة الطريقة خيرا كانت أو شرا ومنه سيرة العرنيين أي طريقة يتقنهما ويقال فلان محمود السيرة وفلان مذموم السيرة يعني الطريقة نوح أفندي (قوله ثم غلبت الخ) وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وعبر بعضهم بالجهاد وهو أيضا أعم غلب في عرفهم على جهاد الكفار - (قوله وانما سمي بها هذا الكتاب الخ) عبارة الاختيار على ما ذكره نوح أفندي وسمى هذا الكتاب بذلك لأنه يجمع سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وطريقة في مغازيه وسيرة اصحابه وما نقل عنهم في ذلك انتهى (قوله وان كانوا جاهلين) ينظر أي داع لذكر هذه الجملة المصارة بان الوصلية حموي (قوله فرض كفاية) أما كونه فرضا فله قوله تعالى اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم واعترض بانه خص منه الذي والمستأن من جازان يخص منه الاسير قياسا وأجيب بانه يجوز أن يكون بالنسبة للفاعل قطعيا وبالنسبة للمفعول ظنيا لئلا يدخله من التخصيص وردة في النهي بان العام اذا دخله الخصوص سواء كان فاعلا أو مفعولا يخرج من أن يكون قطعيا فلا تثبت به الفرضية فالاعتراض باق وأما كونه على الكفاية فلأنه مفروض لغيره لأنه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه زيلعي وكل ما هو كذلك فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعض وهذا القيد لا بد منه نهرا لثلاثة مقتضى بالنفي العام فانه معه مفروض لغيره مع أنه فرض عين لعدم حصول المقصود بالبعض وظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفي عاما أنه تطوع في هذه الحالة واكثرهم على أنه فرض كفاية وهو الصحيح انتهى (قوله ابتداء) وان لم يبدو ناوأما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه في الأشهر الحرم فمسنوخ بالعمومات كاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم در وكان عليه السلام في الابتداء مأمورا بالصالح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفح الصفيح الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين والموعظة والمجادلة المحسنة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت الداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الايمان بقوله تعالى فاذا انسخت الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالابتداء بالقتال مطلقا في الايمان كلها وفي الاماكن بأسرها بقوله تعالى وقتلواهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر عليه الصلاة والسلام الطائف لعشر بقين من ذى الحرم والمحصنة نوع من القتال فهذا يدل على أن تحريم القتال في الأشهر الحرم منسوخ زيلعي وقوله بالحكمة قال البيضاوي بالمسألة المحككة وهو الدليل الموضح للحق المزيج للشبهة والموعظة

(كتاب السير) هي جمع سيرة وهي الحالة من السير كالجلسة والركبة لليابوس والركوب ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب ثم غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي وانما سمي بها هذا الكتاب لانه يبين فيه سير المسلمين في المعاملة مع الكافرين من أهل الحرب ومع أهل العهد منهم من أهل الذمة والمستأمنين ومع المرتدين الذين هم أحبب الكفار بالانكار بعد الاقرار ومع أهل النبي الذين طاهم دون حال المشركين وان كانوا جاهلين (المجاهد فرض كفاية ابتداء)

الحسنة المحطبات المقنعة والاولى لدعوة خواص الامة والثانية لدعوة عوامهم وجادلهم أي وجادل معانديهم باثباتي هي أحسن بالطريق التي هي أحسن طرق الجادلة من الرفق واللين (قوله أي من غير أن يهجم الكفار) هجم يهجم من باب قعد كما في المصباح والمجوم الدخول بعتة (قوله هو بذل الطاقة الخ) نقل المحوى عن ايضاح الاصلاح أنه عرفه بأنه بذل الوسع في القتال في سبيل الله تعالى مبائنة أو معاونة بمال أو رأي أو تكبير سواد الخ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام هو المختار وصح ان صلاة المرابط بخمس مائة ودرهمه بسبع مائة وان مات فيه أجرى عليه عمله ورزقه وامن الفتان وبعث شهيدا آمنا من الفرع الاكبر در عن الفتح (قوله فان قام به بعض) ولو عبيدا أو نساء نهر (قوله والاثموا) أي ان لم يقم به البعض اثم الكل وانما جمع الضمير نظرا الى المعنى جموي عن القرا حصارى (قوله أي كل الناس) أراد المكلفين منهم بدليل قوله ولا يجب على صبي الخ قال في النهر عن الحواشي السعدية لا ينبغي أن يفهم من هذا ان الوجوب على جميع ادل الارض كافة حتى يسقط عن أهل الهند بقتل أهل الروم اذ لا يندفع بقتالهم الشرع عن الهنود المسلمين الخ بل يفرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى أن تقع الكفاية فلو لم تقع الا بكل الناس فرض علينا كصلاة وصوم ومثله المجنزة والتجهيز در (قوله والمجلة الشرطية وقعت تقسيرا) فتكون الفاء الداخلة على المجلة الشرطية بمعنى أي التفسيرية جموي (قوله ولا يجب على صبي) والمجنون والمعتموه كالصبي وفي الذخيرة للاب أن يأذن المراهق بالقتال وان خاف عليه القتل وشرط السعدى مجواز الاذن عدم خوف القتل ولو كان للاب ابوان كان لهما منعه اذ ادخل عليهما بسفره مشقة فان اذن احدهما دون الآخر لا ينبغي له الخروج ولهذا لما أراد العباس بن مرداس الجهاد قال عليه السلام الزم أمك فان الجنة عند رجل أمك در عن السراج وفيه لا يحمل سفره في خطر الا باذنهما الخ والجدا ابوالاب والجدة أم الام يقومان مقامهما ولو كانا كافرين أو احدهما يتحرى فان وقع تحريه على أن منعه للخوف عليه لا يخرج وان كان لاجل قتال الكفار خرج وان شك لا ينبغي أن يخرج وما سوى الاصول فان خشى عليهم الضياع لم يخرج بغير اذنهم وكذا امرأته وفي سفر الحج والتجارة يخرج بدون اذنهما الا اذا احتاج اليه في سفر التجارة ويلحق بالسفر للحج والتجارة السفر لطلب العلم بزازية وفي التارخانية العالم الذي ليس في البلد افقه منه ليس له الغزو (قوله وامرأة وعبد) لحق المولى والزوج ومفاده وجوبه لو امرها الزوج به فتح وعلى غير المزوجة نهر قلت تعليل الشئني بضعف بذتها يفيد خلافه وفي البحر انما يلزمها امثال أمره فيما يرجع للكناح وتوابعه دروالمحصل ان التعليل بتقديم حق الزوج والمولى ظاهر بالنسبة للعبد دون المرأة فان المرأة لا يفترض عليها الجهاد يعني مطلقا وان امرها الزوج به أو لم يكن لها زوج لعجزها عن الجهاد صرح به في الهداية في فصل قسمة الغنمية حيث عاى عدم الرضى للمرأة والصبي بعجزها عن الجهاد ثم قال ولهذا أي لعجزها عن الجهاد لم يلحقها فرضه أي فرض الجهاد ثم عاى عدم الرضى لا عبديانه لا يمكنه المولى من الجهاد وان له منعه أي عن الجهاد جموي فسأني النهر والظاهر ان التي لا زوج لها يفترض عليها كفاية ليس بظاهر وكذا المديون ليس له السفر بغير اذن غيره بل وكفيله أيضا ولو بالنفس لو كانت الكفالة بأمره وهذا في الحال اما المؤجل فله الخروج ان علم رجوعه قبل حلوله تنوير وشرحه (قوله ومقعد) في الفتح عن ديوان الادب انه الاعرج (قوله واقطع) قال في الصحاح الاقطع المقطوع اليد والجمع قطعان مثل اسود وسودان (قوله بناء على ان الجهاد) يشير الى ان المنفى محاربتهم دون تكبير سواد المسلمين كذا ذكره شيخنا فأشار الى ان المنفى خروجهم للقتال فلا ينافي وجوبه لتكبير السواد عند الاحتياج اليه (قوله وفرض عين ان هجم العدو) مقتضاه الافتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح مافي المنية وبخالفه مافي النهاية من تخصيصه بن قرب منه جموي ولا بد من الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف اما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكبير السواد لان فيه اربابا فتح وفي السراجية وشرط لوجوبه

أي من غير ان يهجم الكفار والمجاهد هو بذل الطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله مصداق جهادا اذا حاربتهم وقايلته مجاهدة وجهادا سقط عن الكل (فان قام به بعض بعض أحد (أثموا) والا) أي وان لم يقم به أحد (أثموا) أي كل الناس (بتركة) والمجلة الشرطية وقعت تفسير الفرض الكفاية (ولا يجب) الجهاد (على صبي وامرأة وعبد وأعمى ومقعد واقطع) بناء على ان الجهاد فرض كفاية (وفرض عين) على كل واحد من المسلمين (ان هجم العدو) أي ان أتى بعتة على بلادنا

القدرة على السلاح لا امن الطريق فان علم انه ان حارب قتل وان لم يحارب اسلم بلزمه القتال در (قوله
 وصار النفر عاماً) في النهاية عن الذخيرة اذا جاء النفر انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
 وهم يقربون على الجهاد فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو أو قادرين الا انهم
 لا يصاهدون لكسل بهم أو تهاون افترض على من يلهم فرض عين ثم من يلهم كذلك حتى يفترض على
 هذا التدرج على المسلمين كلهم شرقاً وغرباً وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازة وتجهيزها زبلي قال في النهر
 عن الفتح وكان معناه اذا دام الحرب حتى وصل الخبر لم بعدهم والا فهو تكليف بما لا يطاق بخلاف
 انقاذ الاسير او جوبه على الكل من أهل المشرق والمغرب من علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج
 وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه انتهى ويقبل خبر المستنفر ومنادى
 السلطان ولو فاسق لانه خبر يشتهر في الحال تنوير وشرحه (قوله ان هجم العدو) كافر كان أو باغياً
 حموي عن المفتاح (قوله فيجب على جميع الناس الدفع) ظاهره انه يجب على كل من سمع الخبر وكان
 مستطيعاً كما سبق عن المنية وعلى ما سبق عن النهاية يراى بجميع الناس من يقربهم (قوله فتخرج المرأة
 والعبد الخ) متفرع على كون الجهاد فرض عين على كل الناس اذا هجم العدو وقال السيد الحموي وينبغي
 ان يقيد لوجوب في المرأة على ما فيه بما اذا كان لها محرم يذهب معها للجهاد بدليل اشتراط المحرم لها
 في الحج وهو فرض عين (قوله بلاذن زوجها وسيده) لان حقهما لا يظهر في فروض الايمان وكذا
 المديون والولد يخرجان بلاذن رب الدين والوالد نهر ويأثم الزوج ونحوه بالمنع در (قوله فيه لف ونشر)
 أي مرتب حموي (قوله وكره المجعل) لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما شبهه زبلي
 وهذا التعليل يوجب ثبوت الكراهة على الامام بخصوصه وما في الهداية حيث علل بقوله لانه يشبه الاجر
 ولا ضرورة اليه يوجب ثبوتها على الامام وعلى الاخذ بنوح افندي بتصرف (قوله ان وجد في الف)
 المأخوذ بلاقتال كالتزاج والمجزية اما المأخوذ بالقتال غنمية نهر (قوله والا) اي وان لم يوجد
 في مال بيت المال في لا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة وفيه تحمل الضرر الاذني لدفع الاعلى وقد أخذ
 النبي صلى الله عليه وسلم در وعامن صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمر كان يعزى العزب عن ذى المحليلة
 ويعطى الشاخص فرس القاعد ويميل يكره أيضاً ما بينا والصحيح الاول زبلي يقال اغزى الامير
 الجيش اذا بعثه الى العدو ويقال رجل عزب بالتحريك لمن لا زوج له وجاء في الحديث وهو شاب اعزب
 والشخص الذهاب من بلدى الى بلد عنانية (قوله فلا بأس الخ) كلام الشارح مبين لكلام المصنف
 لانه صريح في عدم الكراهة ولا بأس بتقتضى الكراهة لانها تستعمل لما تركه اولى من فعله الا ان يحمل
 قول المصنف وكره على كراهة التعريم حموي بقى ان يقال ظاهر كلام المصنف ان المجعل لا يكره
 وان وجد في بيت المال غنمية حيث لم يكن فيه في وهو من الاف ظاهر ما في النهر عن الذخيرة قال الكراهة
 انما تمتنى على ما في الذخيرة اذا لم يكن في بيت المال مال اعم من ان يكون فيئا أو غنمية ولم يذكر
 في الشرح بلالية ان المراد وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفى أو من غيره كالأموال الضائعة
 انتهى لكن نظريه حموي بان المال الضائع ومال الغنمية لا يصرفان للقتلة انتهى فعلى هذا تقييد
 المصنف بالفى للاحتراز عن الغنمية (قوله المجعل) بضم الجيم عني (قوله والمراد به ههنا ان يضرب الامام
 لمجمل على الناس الخ) أي بلا طيب انفسهم نوح افندي فلو طيب انفسهم لم يكره (قوله فان حاصرناهم)
 أي ضيقنا عليهم واحطنا بهم (قوله ندعوهم الى الاسلام) لما روى عن ابن عباس انه قال ما قاتل
 عليه السلام قوماً قط الا دعاهم الى الاسلام زبلي (قوله ثم المراد) اشار به الى ان جواب الشرط محذوف
 من كلام المصنف حموي وانما لا يتعرض لهم بعد الاسلام لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هو عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحبها ولا بد من ان يؤمنوا به عليه السلام وانما
 اكتفى بكلمة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون الشرك فاذا وحدهوا علم انهم آمنوا بحمد عليه السلام لانهم لم

وصار النفر عاماً ولا يتهيأ دفعهم الا
 بقتالهم جميعاً فيجب على جميع الناس
 الدفع (فتخرج المرأة والعبد بلاذن
 زوجها وسيده) فيه لف ونشر (وكره
 المجعل ان وجد) في بيت المال (فى)
 والاى وان لم يكن فيه فى فلا بأس
 بأن يعزى بعضهم بعضاً لمجمل
 للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى
 المجاهد ليستعين به على جهاده والمراد
 به ههنا ان يضرب الامام المجعل على
 الناس الذين يخرجون الى الجهاد
 (فان حاصرناهم) أى اذا دخلنا اذار
 الحرب وجعلنا الجك فغارتى حصار
 ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا تم
 المراد (والا) ندعوهم (الى) قبول
 (المجزية) وهذا فى حق من تقبل منه
 الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة
 الاوثان من العجم واما المرتدون
 وعبدة الاوثان من العرب فلا فائدة
 فى دعائهم الى قبول الجزية لانه لا تقبل
 منهم الجزية فنقتلناهم ثم الى ان يسلموا
 (فان قبلوا) الجزية

يعرفوا ذلك الا منه عليه السلام زبلي اما اليهود والنصارى فلم يعرفوا برسالته عليه السلام ويترؤا من دينهم لا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ان محمدا عليه السلام رسول الله الى العرب دوننا جوى عن البنائة (قوله فلهم مالنا الخ) لقول على انما بذلوا الجزية لتسكون دماؤهم كدماؤنا واموالهم كاموالنا ومراده بالبدل القبول وكذا بالاعطاء المذكور في الآية لان العصمة تحصل لهم قبل ادائها بمجرد القبول زبلي وقوله لهم مالنا وعليناهم ما علينا أى يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدماؤهم واموالهم أو تعرضوا لدماؤنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض فاما قبل قبول الجزية كانت تعرض لدماؤهم واموالهم وهم كذلك فقبول الجزية ليس الا زوال هذا التعرض وليس المراد انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا جوى عن البرجندي (قوله وعليهم ما علينا) من الاتصاف بخرج العبادات اذ لا يخاطبون بها عندنا اما الحدود والقصاص فيؤاخذ الذي بها الا حد شرب الخمر واعلم ان عدم خطابهم بالعبادات واضح على ما ذهب اليه مشايخ ما وراء النهر وهو الصحيح خلافا لما عليه مشايخ العراق من انهم مخاطبون بها بمعنى انهم يعاقبون في الاخرة بتركهم العبادات زيادة على عقوبة الكفر (قوله ولا تقاتل من لم يتبعه الدعوة) لما روينا ولا نعلمهم بالدعوة يعلمون اننا نقاتلهم على الدين لا على سبي الذراري وسلب الاموال واعلمهم بحبيبتهم فيحصل المقصود بلا قتال ومن قاتلهم قبل الدعوة باثم لانهم لا يغرم لانهم غير معصومين خلافا للشافعي زبلي اطلق الدعوة فشمع الحقيقة والحكمة وهي انتشار الدعوة شرقا وغربا فاقم ظهورها مقامها قال في السير الكبير واذا اتى المسلمون من المشركين قوم لم يبلغهم الاسلام حقيقة ولا حكما فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعواهم الى الاسلام وفي الفتح ولا شك ان في بلاد الله تعالى من لا شعور له بهذا واذا بلغهم الاسلام فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعواهم الى الجزية بخر والدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وفي النسب بكسر الدال كذا لكافة العرب الا عدى الرباب فانهم يكسرون دعوة الطعام ويفقون في النسب وقيل الفتح في الطعام والضم في الحرب والكسر في النسب عني (قوله وندعون دبا من بلغته) مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار على بنى المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغير على ابني صباها والغارة لا تكون بدعوى وابني بوزن جلي موضع بالشام اطلق الاستحباب وهو مقيد بان لا يتضمن ضررا بان يعلم انهم بالدعوة يستعدون او يجتالون او يتحصنون وغلبة الظن كالعلم بخر عن الفتح وقوله وقد اغار على بنى المصطلق أى اخرجهم من خباياهم بحجوه عليهم وهم غارون أى غافلون شيخنا عن العناية ونقل عن شرح مسلم للنووي ان غارون بالغين لمجمة وتشديد الراء انتهى (قوله نطلب العون من الله تعالى) لانه الناصر لاوليائه والمدبر على اعدائه فيستعان به في كل الامور (قوله ونجار بهم بنصب المجانيق) لانه عليه الصلاة والسلام نصها على الطائف نهر (قوله جمع منجنيق) بفتح الميم واسكان النون وفتح الجيم ثم كسر النون ثم اسكان الياء ذكره في ديوان الادب وقال النووي في التحرير المنجنيق مؤنثة فارسية معرفة والميم مفتوحة عند الاكثر وقال في العباب يذكر وتأتي نحتها أحسن والجمع منجنيقات ومجانيق ومجانيق وقال ابن الاثير الميم والنون الاولى زائدتان في قول لقولهم جنق يجنق اذ ارجم وقيل الميم أصلية لجمعها على مجانيق وقيل هو أعجمي معرب جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله وخرقهم) واذا جاز حرق ذواتهم فأمعتهم ودرهم بالاولى نهر خلافا لما يظهر من قول العيني أى حرق دورهم وأمتعتهم مع ان العيني صرح في باب البغاة قبيل قول المصنف وكره بيع السلاح من أهل الفتنة بانهم يقاتلون ولو بارسال النار اليهم (قوله وقطع اشجارهم وفساد زر وعهم) اذ اغلب على الظن ظفرنا بهم فيكره در عن الفتح وأطلق في قطع الاشجار فعم المثمرة وبه صرح في الدر والبحر لانه عليه السلام أحرق نخل بنى النضير وقطعه وهي البويرة نهر والبويرة على وزن دورة مصغر الدار عنانية (قوله وان تترسوا ببعضنا) لان الامر بالقتال مطلق ولو كان الغير مانعا لانسد اذ قبلنا تخولم مدينة أو حصن عن أسير مسلم فصار كرمهم مع العلم

(فاهم مالنا) من عصمة دماؤهم واموالهم
 (وعليهم) أى يلزم عليهم (يا) يلزم
 (علينا ولا تقاتل من لم يتبعه الدعوة
 الى الاسلام وندعو الى الاسلام (نبا)
 أى من جهة النسب سبحانه
 الدعوة (والانستعين بالله سبحانه
 وقعالى) أى وان لم يقبلوا الجزية
 نطلب العون من الله سبحانه وتعالى
 (ونجار بهم بنصب المجانيق) جمع
 منجنيق وهو الذى ترمى به الاحجار
 وخرقهم وخرقهم) الخرق بفتح
 مصدر خرق فى الماء اذا غرق فيه من
 باب ليس فهو خرقى وهم خرقى
 (وقطع اشجارهم وفساد زر وعهم
 ورميهم وان تترسوا ببعضنا) أى ترمى
 السهام اليهم وان اتخذوا بعضنا بمنزلة
 البرس

وجود أولادهم ونسأهم فانه يجوز زواجها وان فيه دفع الضرر العام بالذنب عن بيضة الاسلام باثبات
الضرر الخاص وهو واجب نهر وقوله بالذنب عن بيضة الاسلام أي مجتمعه للشبه المعنوي بينها وبين
بيضة النعامة وغيرها لان البيضة مجتمع الولدعاية وان ترسو ابني قال أبو الليث سئل ذلك النبي وقال
محمد لو فتح الامام بلدة وعلم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل أحد منهم الا اذا خرج واحد فانه حينئذ يحل
قتل الباقي لمجواز كون الذي خرج هو ذلك وهذا مؤيد لما بحثه في النهر من ان جواز رميهم فيما اذا
ترسو ببعض المسلمين مقيد بما اذا لم يكن طر يقا الى قتل المسلم غالبا (قوله ولكنه نقصد هم) لان قصد
قتل المسلم حرام وما أصابوه من المسلمين لادية فيه ولا كفارة لان القدر وض لا تقترب بالغرارات ولا يرد
المضطر حالة الخمصة لان المذهب انه لا يجب الاكل بل له تركه أخذابا لزمعة فصار كالمباح مقيدا بشرط
السلامة كذاني النهر وقوله ولا يرد المضطر حالة الخمصة الخ بخلاف لما صرحوا به في كتاب الاكراه حيث
جزموا بانه يأثم بالصبر من غير ذلك بخلاف ويجب عن اليراد بأنه انما انتفى وجوب الدية والكفارة لكون
التلف مضافا لهم لترسولهم بهم بخلاف مال الغير فانه لم يوجد ما يمنع من اضافة التلف فيه الى المضطر فلهذا
تحققه الضمان (قوله ونهينا عن اخراج مصحف الخ) لاني اخراجه من التعريض لان يناله العدو ويستخف
به ويلحق بالمصنف كتب الحديث والفقه قيدا بخوف لانه لو لم يخف لم يكره كما لو دخل بامان فلا بأس
بحمل المصنف ان كانوا يوفون بالهدى والاولى في الذم اخراج العجائز واذا احتج للمباذعة فالاولى اخراج
الاماء دون الحرائر (قوله يخاف عليهما) أي على المصنف والمرأة وفي بعض النسخ عليهما أي على السرية
وعن الطحاوي ان النهي عن اخراج المصنف انما كان لخوف فوت شيء من القرآن فعلى هذا لا بأس
بأخراج المصنف اذا قد كثر المصاحف والحفاظ في زماننا فلا يخاف من الضياع جوى عن البرجندی
والصحيح ان النهي معلل بخوف الاستخفاف نهر (قوله في خفية) بضم الخاء وكسر هاشيخنا عن المصباح
(قوله وأما السرية الخ) وأما أقل الجيش فأربعة آلاف وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثني عشر ألفا
لقوله عليه السلام لن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة وفي الخانية لا ينبغي للمسلم ان يفر واذا كانوا اثني
عشر ألفا وان كان العدو أكثر من ذلك كالمحدث ثم قال والحاصل انه اذا غلب على ظنه بأن يغلب فلا بأس
بان يفر ولا بأس للواحد ان يفر من اثنين اذا لم يكن معه سلاح وتقدم انه يجوز له ان يفر من الثلاثة مطلقا
وتفر المائة من ثلثائة انتهى (قوله ويقال خير السرايا الخ) قال شيخنا جعله في المنبع حديثا (قوله
أربعائة) وأقلها كما قال الامام مائتان وقال ابن زياد أقلها أربعائة وفي البدو هي عدد قليل ويسيرون
في الليل ويكنون بالنهار نهر (قوله ونهينا عن غدر) الغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم به جندی
لكن قال عليه السلام الحرب خدعة فيشكل والجواب انه مادامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان
نريهم اننا لنحاربهم في هذا اليوم حتى يأمنوا فنحاربهم فيه أو نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فاتهم
بياتنا ونحوز ذلك بخلاف ما اذا كان بيننا وبينهم عهد على ان نحارب في هذا اليوم حتى أمنوا فانه لا تجوز
الحاربة لان هذا استئمان وعهد فالحاربة نقض العهد وليس هذا من خداع الحرب فيكون غدر جوى
عن شرح الحلبي ونقل عن البرجندی ان الخديعة ابصال مكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلاف
وعدا ونقض عهد (قوله الغدر ترك الوفاء الخ) ظاهر كلام الشارح المغايرة بين الغدر والغلول وهو
خلاف ما في الدرر حيث قال وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد
انتهى (قوله والغلول والاعلال الخيانة) أي في المغنم قبل القسمة نهر (قوله ومثله) اسم من مثله به
يمثل أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثله
المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بما قبله لانه أبلغ في اذلالهم ونظيره الاحراق بالنار درر وقوله وفي شرح
البخاري بخلاف ما في الزيلعي حيث قال وفي شرح المختار وقوله أي نكل به هو من التفعيل كما في تاج
الاسماء واللغات واعلم ان المثله قيد جواز هاتي الفتح بما اذا وقعت قتلا لكبار رزضه فقطع اذنه ثم ضربه

(و) لكن (نقصد هم) بالرعى في هذه
الصورة (ونهيانا عن اخراج مصحف
وامرأة في سرية يخاف عليهما) سرى
بالليل سرى من باب ضرب بمعنى سار
لديلا وسرى منه ومنها السرية واحدة
السرايا لانها سرى في خفية ويجوز ان
السر من الاستراء الاختيار لانها
يكون من الجيش أي مختارة
جماعة مسترأة من البدو والجيش
كذاني المغرب وكذا الجند وأما السرية
المجمع العظيم وكذا الجند وأما السرية
فخروج أربعائة ويسيرون بالليل
وتخفون بالنهار ويقال خير السرايا
أربعائة رجل ولا بأس بأخراج
النساء والمصاحف اذا كان عسكرا
عظيم يؤمن عليه كذاني شرح
القدوري (و) نهينا عن غدر
والغلول الغدر ترك الوفاء والغلول
والاعلال الخيانة (و) نهينا عن (مثله)
اعضاء الخ

ففقأ عينه وهكذا وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله ومقتضى ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد علمه بأنه أبلغ في كبتهم وأضر بهم والمثله المروية في قصة العربيين امام نسوخة أو انه تعارض محرم ومبيح فيقدم المحرم نهر (قوله نهيناعن قتل امرأة الخ) لثبته عليه السلام عن قتل النساء والصبيان أي الذين لا يقدرون على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصغين كما في التمارخانية وفي جمع الجوامع لا يقتل من في بلوغه شك وهذا يعبر الاوّل نهر وكأنه فهم ان المراد بالقدرة على القتال وعلى الصياح القدرة بالقوة لا بالفعل وليس كذلك بل المراد الندرة مع الفعل بأن وجد من الصبي القتال أو الصياح فلا ينافيه عدم جواز قتل من في بلوغه شك اذ هو محمول على ما اذ لم يوجد منه ذلك وأما ما أجاب به السيد المحمدي من ان الثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر على الصياح ففيه نظر لانه اذا كان للصبي قدرة على الصياح مع انه لا شك في عدم بلوغه فالذي في بلوغه شك يكون بالاولى واعلم انه لا يغرم قاتل من نهى عن قتله لان مجرد حرمة القتل لا توجب الضمان فتح وتبين (قوله وشيخ فان) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا شيئا فاما وفسره الرازي بالذي خوف وزال عن حدود العقلاء والمميزين لانه حينئذ يكون كالمجنون ولهذا لا تقتله اذا ارتد امانا من يقدر ولو على الصياح أو الاحبال فيقتل لانه يجزي منه الولد فتكثر محاربه للمسلمين نهر (قوله وأعمى) وكذا الراهب الذي لا يخاط الناس واهل الكنائس الذين لا يخاطون الناس والسائح في الجبال الذي لا يخاط الناس لعدم تحقق الحرب منهم ولو قتلوا فلا شيء يقتلهم الا التوبة والاستغفار واذا كان بالمسلمين قوة الى جملهم لا تتركهم في دار الحرب الا الشيخ الفاني الذي لا يلقح والرهبان وأصحاب الصوامع اذا كانوا ممن لا يصيبون النساء والعجوز التي لا يرعى ولدها فيخبر بين جملهم وتركهم نهر وفيه عن الخلاصة لا يترك الامام في دار الحرب من ترعى ولادته ويخرجهم وان اراد تركهم وعلم ان الدار تبتق دار الاسلام جعل الجزية عليهم ووضع الخراج على اراضيهم ومعنى لا يلقح بضم الياء المتناسم تحت وتسكين اللام وكسر القاف وبالحاء المهمله أي لا تحمل منه النساء شيخنا (قوله ومقعد) تقدم عن الفتح معز بالديوان الادب تفسيره بالاعرج ونهر المحمدي عن البرجندي معزيا للمغرب ان المقعد هو الذي أقعده الداء عن الحركة وعند الاطباء هو الزمن وقيل المقعد الممتدح الاعضاء والزمن الذي طال مرضه انتهى (قوله الا ان يكون أحدهم ذارأي في الحرب أو ملكا) لان في قتله كسر شوكتهم وفي الحانية ولا تقتل الصبيان ولا الشيخ الفاني الا ان يكون الصبي ملكا وقد أحضره وموضع القتال وهذا يغيد انهم لو لم يحضروا به لا يقتل وعلى هذا سائر من ذكر وفيه تأمل نهر ولعل وجه التأمل ان كسر شوكتهم يحصل بقتل الصبي وان لم يحضره وأقول قوله وعلى هذا سائر من ذكر ممنوع بل هذا خاص بالصبي لظهور الفرق بين الصبي وغيره واعلم ان الاستثناء واقع في كلام المصنف لا يصح بالنسبة للشيخ الفاني على تفسيره بالذي خرف زال عن حدود العقلاء فالصواب ان يفسر بالذي لا يقدر على القتال أو الصياح أو الاحبال محمدي (قوله والصبي والمقعد والاعمى) لان القتال صريح في ان مجرد القدرة على القتال لا يبيح قتل الصبي والمجنون ما لم يوجد القتال بالفعل خلافا لمفهومه في النهر من تعبيره في التمارخانية بالقدرة على القتال فاشكل عليه ما ذكره في جمع الجوامع من ان من في بلوغه شك لا يقتل وقد سبق (قوله وخالفنا الشافعي في الشيخ والمقعد والاعمى) لان القتل عنده جزء الكفر وقد تحقق قلنا الدين ادار التكليف وليست بدار الجزاء وانما وجب في بعض الجنابات لتنظيم مصالح العباد لان السفها لا ينتهون بمجرد الوعيدز يابى بقى ان يقال ان ظاهر تخصيص خلاف الامام الشافعي بهم يقتضى انه لا خلاف له في غيرهم كقطع اليدين ونحوه مع ان الكفر منهم متحقق فليتنظر وجه العرق (قوله من أي جانب كان) ولا ينافي هذا ما ذكره في النهر حيث قديمه قطع اليد والرجل بكونه من خلاف لانه اذا لم يجزئ قتله اذا كان القلع من خلاف فلان لا يجوز اذا كان من جانب واحد بالاولى (قوله ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة) أطلق عدم القتل فيه وفي الذي قبله وينبغي

(و نهيناعن) قتل امرأة وغير مكاف أي صبي ومجنون (وشيخ) فان واعى ومقعد الا ان يكون أحدهم ذارأي في الحرب أو ملكا فيقتل بقتل والصغير في أحداهم لئلا يكون بين الصبي والمجنون اذا قاتلا في الحرب جمل ذارأي وقتلا وخالفنا الشافعي في الشيخ والمقعد والاعمى ومن يجن ويفيق كما يجمع في حال افاقته وكذا لا يقتل مقطوع اليد والرجل من أي جانب كان ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة ويقتل أقطع اليد اليسرى أو واحد من الرجلين وان لم يقاتل أحد كذاني كفاية البيهقي

تقييده بما اذا لم يوجد منه القتال أو الصياح وكذا ينبغي تقييده أيضا عن لا يتأني منه الاحبال كالشيخ
 الغاني (قوله وقتل أب مشرك) بالجرح عطفاء على اخراج امرأة لا على امرأة جوى عن شرح ابن الحملي
 (قوله ومن في معناه كالام والحجة) أشار بهذا الى ان المراد بالاب الاصل وان علا وأقول لاحاجة الى ذكر
 الام هنا للهي عن قتل النساء مظالم وان كن اجانب (قوله ولا يمكنه دفعه الا بقتله) لانه اذا جاز قتل
 الاب المسلم دفعاعن نفسه فالاب الكافر أولى ولهذا ان يوتر حياة نفسه على حياة أبيه بان كان عنده من
 الماء ما يكفي أحدهم ساقيه ان يشربه وان كان أبوه يموت عطشا زبلي (قوله لانه ان يبدأ بقتل أخ
 مشرك) وكذا له ان يبدأ بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب احياؤه ولهذا لا يجب عليه نفقة ابنه المحارب
 عيني (قوله وغيره من المحارم) كالم لانهم ليسوا كالاصول الا ترى انه لا يجب عليه نفقة من مع اختلاف
 الدين بخلاف أخيه الباغى حيث لا يجوز له قتله زبلي لاتحاد الدين (قوله وليأب الابن) واما في
 الرجم في الزنى فلا بأس اذا كان أحد الشهود هو الولد بان يرمى وليكسر لانه لا يقصد القتل جوى عن النهاية
 وأقول تعبيره بلا بأس يفيد ان الاولى ترك الرمي مع انه سبق ان بداهة الشهود شرط الا ان يقال كلمة
 لا بأس هنا خرجت عن أصل وضعها (قوله لانه قتله غيره) وينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فان
 لم يكن ثمة غيره قتله (فرعان) لا بأس بحمل رأس المشرك اذا كان فيه غيظ لم أفرغ قلب للمسلمين بأن
 كان المقتول من قوادهم أو عظامائهم وقد جعل ابن مسعود يوم بدر رأس أبي جهل وألقاه بين يديه عليه
 الصلاة والسلام فقال عليه السلام الله أكبر هذا فرعون وفرعون أمي كان شره على وعلى أمي أعظم من
 شر فرعون على موسى وأمتي (لثاني) لا بأس بنش قبرهم طلب المال وكذا قبور أهل الذمة كفي الحثانية
 يعني ولم يكن للذمي الذي بنش قبره لاخراج ما فيه من المال وارث نهر واعلم ان أول رأس طيف به
 في الاسلام رأس الحسين جوى قال وما أنهي الكلام على كيفية القتال شرع بهين ما يعرض انشاء
 ذلك من صلح أو امان فقال ونه المحم أي نعاهدهم على ترك الجهاد أي مدة كانت لانه جهاد معنى
 (قوله بان ناخذ منهم) لو أبقى المتن على اطلاقه لكان أولى لانه كما يجوز على مال ناخذه فكذلك على مال
 ندفعه عند خرف الهلاك ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بما لا يأخذونه من المسلمين لا يفعله
 الامام لما فيه من اعطاء الدنيا والآخرة والمحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمسلم ان يذل نفسه الا اذا خاف
 الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب درر وزبلي والدنيا بمعنى النقيصة عناية قبل في هذا
 التعميم يعني التعليل بان دفعه بأي طريق أمكن واجب شبهة وهي انه لو لم يكن دفع الهلاك عن نفسه الا
 باجراء كلمة الكفر أو بقتل غيره أو بالزنى فان دفع الهلاك بذلك عن نفسه غير واجب بل هو مخصص فيه
 حتى لو قتل فيها ابصره عنها كان شهيدا وأجيب بأن المعنى بأي طريق يمكن سوى الامور التي رخص
 فيها ولم يجب الاقدام عليها وأقول واجب يعني ثابت فتن دفع به كذا في العناية وفيه نظر لما في كتاب
 الاكراه من تصريحهم بأنه اذا كره على قتل غيره أو على الزنى لا يرضخ ثم ظهر ان المراد بقتل الغير أي قتله
 بطريق الدفع بان قصد قتله ولا يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ويراد بالزنى التمكن بان كرهت امرأة
 عنى التمكن منه بالمجيئ فانه يرضخ لها اذا لا يتقطع نسب الولد عنها بخلاف الرجل كافي ان يلقى من كتاب
 الاكراه والحاصل ان القتل بطريق الدفع بان قصد قتل غيره ولم يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ليس
 بواجب بل تعبير الشارح بلا بأس حيث قال اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه دفعه لا بقتله فلا بأس به
 يفيد ان الاولى له الصبر بخلاف من شهر على المسلمين سيفا حيث يجب قتله (قوله لم يجز) لانه يكون ترك
 للجهاد صورة ومعنى (قوله فهو غنيمية) يخمس ثم يسم الباقي بين الغنمين (قوله ونبتذلو خيرا)
 لان المصلحة لما تبطلت كان النقص جهادا ويكون التبتذلي الوجه الذي كار الا مان فان كان منتشرا
 يجب أن يكون التبتذ كذلك وان كان غير منتشر بان أمنهم واحد من المسلمين سرا يكتفي بتبتذ ذلك الواحد
 على قياس الاذن بالجرح هذا اذا صلحهم مدة فرمى نقضه قبها واما اذا مضت المدة بعد الصلح بمضام فلا

(و) نهيناعن (قتل أب مشرك) ومن
 في معناه كالام والحجة أي نهينا ابتداء
 اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه
 دفعه الا بقتله فلا بأس به وانما قيد
 بالاب لان له ان يبدأ بقتل أخ مشرك
 وغيره من المحارم سوى الابوين وان
 هلك (وليأب الابن) عن قبل أبيه ان
 ادركه (لانه قتله غيره) واعلم انه لو قال
 فلا بأس بالقاء لكان أولى (ونص المحم
 ولو) كان الصلح (بمال) بان ناخذ
 منهم مالا (ان كان) الصلح (خبرا)
 لضعفنا وشوكتهم هذا اذا كان لنا
 حاجة وان لم يكن لنا حاجة لم يجز وما أخذ
 بصرف في مصارف الخراج ولا نحس
 فيه اذا لم ينزلوا بساخرهم بل أرسلوا
 رسولا اما اذا أحاط الجيوش بهم ثم
 أخذوا المال فهو غنيمية (ونبتذ) أي
 نقض العهد

نبتذ اليهم ولو كان الصلح على جعل فنقضه قبل مضي المدة رده عليهم بحصته عني ثم بعد النبتذ لا يجوز
 قتالهم حتى يمضي عليهم - زمان يتمكن فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته حتى لو كانوا خربوا
 حصونهم للامان ونفروا في البلاد فلا بد ان يعودوا الى ما منهم ويحرموا حصونهم كما كانت نهر توقيا عن
 الغدر وهو اى النبتذ من باب ضرب جوى عن الصباح (قوله مع ارسال العلم اليهم) لئلا يكون غدرا
 (قوله وتاتل بلانبتذ) اى اعلام فالنبتذ هنا بمعنى الاعلام بخلافه في قوله ونبتذ لو خير افانه بمعنى النقض
 (قوله لو خان ملكهم) لان النبتذ لنقض العهد وقد انتقض بالحيانة منهم عني وأطلق في ان العهد
 ينقض بخيانتهم فعم ما لو كانت بقتاله بنفسه أو بقتال جماعة ذى منعة باذنه فلو كان بدون اذنه
 انتقض في حقهم فقط در (قوله والمرتين بلامل) اذا غلبوا على بلدة وصارت دارهم دار حرب تنوير
 لان الاسلام مرجوم منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فيه اذا كانت فيه مصلحة وانما لم يؤخذ منهم مال لانه
 يشبه الجزية وهي لا تقبل منهم فكذا هذا عني وكذا يجوز الصلح مع البغاة على ترك القتال مدة لينظروا
 في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب درر واعلم ان المرتدين عطف على الضمير
 المنصوب في نصحهم جوى (قوله فان أخذ لا يرد عليهم) لانه غير معصوم بخلاف أخذه من بغاة فانه
 يرد بعد وضع الحرب أو زارها در عن الفتح لا يقال ما في الدر من قوله ونصالح المرتدين والباغين بلامل
 ولارد ان أخذنا لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال صريح في التسوية بين ما يؤخذ من المرتدين
 والباغين وليس كذلك لما في النهر من قوله بخلاف ما لو أخذ من أهل البغي حيث يرد عليهم بعد وضع
 الحرب أو زارها لانه ليس فينا لا قبله لانه اعانة لهم انتهى لانا نقول تعليه يفيد ان المراد في رد يكون
 عوننا لهم على قتالنا وليس فيه ان الاخذ يكون للاستئصال شيخنا (قوله ولم ينبع سلاحهم) وكذا
 الخيل والمديد لما فيه من تقويتهم على الحرب وكذا الرقيق لانهم يتوالدون فيعودون حر باعليا ز بلعي
 بخلاف القماش والطعام حيث يجوز استحسانا بالنص وهو أمر عليه السلام ثمامة بضم التاء المثلثة ان يبيع
 أهل مكة وهم حرب عليه اى على النبي عليه السلام وقوله يبيع من مارأهله أتاهاهم باليرة وهي الطعام كذا في
 البناءة والقياس ان لا يجوز وعلى ما هو الاستحسان فما يفعله وزراء مصر الآن من بيع الخنطة من أهل
 جزيرة كندية جائز الا انه ينبغي ان لا يفتى بجواز ذلك خشية ازغبة في البيع منهم بحيث يضيق الحال
 بأهل مصر على انه لو أفتى مفت بما هو والقياس من عدم الجواز لم يبعد ان يكون صوابا وقد يقال محل الجواز
 في غير زمن مقتاتنا لهم قال البرجندي وكلما لا تباع تلك الاشياء بمعنى السلاح ونحوه منهم لا يملكونها بوجه
 من الوجوه وانما خاص البيع بالذكر لانه السبب الغالب في تلك الاشياء انتهى ولم أر حكما عارة ذلك منهم
 أو ايداعه أو استبحارهم ذلك والظاهر عدم الجواز أخذ من تعليل ذلك بتقويتهم جوى ولو جاء الحربى
 بسيف فاشترى مكانه قوسا أو رمحا لم يترك ان يخرج به وكذا لو استبدل به سيفا خيرا منه نهر (قوله
 لا قبل الصلح ولا بعده) لانه على شرف النقض أو الانقضاء ز يلبي (قوله من أمنه حوالج) خبر اى داود
 المسلمون تمكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويرد عليهم أقصاهم ولم يدعى من سواهم ومعنى الجملة
 الاولى ان دية الشريف لا تزيد على دية الوضيع والثانية ما نحن فيه وادناهم اى اقلهم عددا وهو الواحد
 والثالثة ان الابدع منهم يرد النفقة عليهم وذلك ان العسكر في دار الحرب اذا اقتطع الامام منهم سرايا
 وجهت للاغارة فاغتنت جعل لها ما سعى من الغنمية ويرد ما بقى لاهل العسكر والرابعة انهم عضو واحد
 على من سواهم من المثل نهر وأطلق في الامان فعم الصريح كما نمت او لا بأس عليك اولكم عهد الله وزمته
 أو وادعت والسكينة كنعال اذا ظنه أمانا وعم ما لو كان بالاشارة بالاصبع الى السماء اى اعطيتكم ذمة الله
 السماء وعم اى لغة كانت وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين ذلك ويشترط سماعهم ذلك فلا أمان
 لو كان بالبعد منهم تنوير ويدخل فيه اولاد الابناء لا اولاد البنات ولو طلب الامان لاهله لا يكون امانا
 بخلاف ذراره نهر وتوقف السبيد المجوى في وجه الفرق بينهما فقال فليحتررا انتهى وعم ما لو كان الذى

مع ارسال العلم اليهم (لو) كان النبتذ
 (خبر) للمسلمين (وتقاتل) أهل الحرب
 الذين صالحناهم (بلانبتذ لو خان
 ملكهم) وكان ذلك بائنا قهم (المرتدين
 بلامل) اى نصالح المرتدين على ترك
 قتالهم مدة معلومة من غير ان تأخذ
 منهم مالا (فان أخذ) منهم مال مع انه
 لا يجوز (لا يرد) عليهم (ولم ينبع سلاحا
 مطاقا لا قبل الصلح ولا بعده
 منهم) مطاقا لا قبل الصلح ولا بعده
 (ولم يقتل من أمنه حوالج) منا
 وذلك ان كان بالغنا قولا اما الصبي
 الذى لا يعقل فلا يصح أمانه وان كان
 يعقل نظر ان كان محجورا عن القتال
 فهو كالعبد وان كان مأذونا قبل
 لا يصح والاصح انه يصح (ونبتذ لو نشر)
 يعنى لو أمن واحد من الجيش أهل
 حصن وفيه مفسدة نبتذ الامان
 وتؤدبه

امنه واحدا او جماعة او اهل - حسن او اهل مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم حموى ولو اغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وسبوا النساء والذراري والاموال وقسموا ذلك وجاؤا بالاولاد منهم ثم علموا بالامان فعلى القاتل دية المقتول وترد النساء والاموال الى اهلها يعني بعد ثلاث حياض وفي هذه المدة يوضعن على يد محجوزة وعلى الواطئ الصداق والاولاد احرار مسلمون تبع للاب نهر (قوله وبطل امان ذمي) لانه ممتهمهم الا اذا امره امير العسكران يؤمنهم فيجوز زوال ذلك المعنى زيلعي (قوله واسير وتاجر) لانهم امتهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يكون من الخوف عيني ومحل البطلان في حق المسلمين واما في حق نفسه فمصحح وفي الخانية العبد المسلم اذا اخدم مولاة الحربي في دار الحرب كانت خدمته امانا له نهر (قوله وعبد محجور) لانه تصرف على المولى وانه لا يعرى عن احتمال الضرر عيني (تتمة) به مع امان المريض او الشيخ الغاني لانه من اهل القتال بمال او راي حموى عن البرجندي وفي البحر عن المحيط حربي دخل دارا بغير امان فهو في جماعة المسلمين أخذ قبل الاسلام او بعده عند أبي حنيفة

(باب الغنائم وقسمتها)

الغنمية اسم لمال مأخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قاعة والفي ما أخذ منهم من غير قتال بعد ما نصير الدار دارا اسلام كالتخراج والجزية وحكم الاول ان يحمس وباقيه للغنائم وحكم الثاني ان يكون لسكافة المسلمين ولا يحمس حموى (قوله أي قهرا) كذا في الهداية وهذا كافي شروح الهداية ليس معنى العنوة حقيقة لانها من عناء عنوزل وخضع وهو لازم وقهر امتعد أي فعله وانما المعنى فتح بلدة حال كون اهلها ذوى عنوة أي ذل وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم حموى وفيه وضع المصدر موضع الحال وهو غير مطرد ومانى البحر عن القاموس العنوة القهر قال وبه اندفع مانى شروح الهداية تعقبه في النهر بانه لا يصلح دافعا لاولوكان معنى حقيقته وليس في القاموس ما يعينه لان صاحب القاموس لا يميز بين المعنى الحقيقي والجازي بل يذكر المعاني جملة انتهى واعلم ان ما سبق من جعل عنوة حال اليتيم بل يجوز ان يكون نصبا على التمييز وعليه اقتصر العيني (قوله خمسة اقسام) يلزم على هذا المزج حذف المعطوف عليه واداة العطف وهو لا يجوز حموى قال وانما سكت المصنف عن اخراج الخمس لانه سيصرح به في الفصل الثاني (قوله وقسم الباقي بيننا) اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في خيبر ولو كان فيما أصابوه مخفف فيه شيء من كتب اليهود والنصارى لا يدري أفيه شيء من الكتب السماوية او كفر لا يدخله الامام الغنمية للقسمة مخافة ان يقع في سهم رجل فيبيعه من المشركين وذلك مكروه ولا ينبغي ان يحرق مخافة ان يكون فيه شيء من اسماء الله تعالى وكذا المصحف اذا خلق بحيث لا يقرأ فيه لا يحرق بالنار بل ان امكن ان ينتفع بورقه بعد المحو بالغسل بان كان مكتوبا على جلد فعل وان لم يمكن دفن في محل لا يتوهم وصول الكفرة اليه نهر عن التناخانية (قوله واقرأها الخ) طابت بذلك نفس الغنائم ولم تطب حموى اقتداء بهرحين فعل كذلك بسواد العراق بموافقة الصحابة ولم يحمدهم من خالفه منهم قال عمر والذي نفسي بيده لولا ان اترك الناس بيانا ليس لهم من شيء ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم عليه السلام خيبر ولكني اتركها خزائنهم فيقسمونها رواه البخاري أي اتركهم شيئا واحدا لانه اذا قسم البلاد المفتوحة على الغنائم بقي من لم يحضر القسمة ومن يجبي سهم من المسلمين بغير شيء فلذلك تركها فتكون بين جميعهم والمعنى لا سوين بينهم في ذلك حتى يكونوا شيئا واحدا افضل لاحد على غيره وقوله بيانا بساكنين موحدتين مع تشديد الثانية وآخرون وقيل الاول هو الاولى عند حاجته الغنائم والثاني عند عدم الحاجة ليكون عادة للنواب وهذا في العقار واما المنقول وحده فلا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد في الشرع زيلعي وقوله ولم يحمدهم من خالفه يريد نقرأ سيرتهم بلال صح انه دعا عليهم على المنبر فقال اللهم كفى بلالا واصحابه غا

(وبطل امان ذمي وأسير وتاجر)
 دخل عليهم وسلم أسلم في دار الحرب
 ولم يسلج رايها (وعبد محجور من
 القتال) عند أبي حنيفة وقال محمد
 والشافعي وزفر يصح وأبو يوسف مع
 محمد في رواية الطحاوي وانما قيد بالهجو
 في رواية الطحاوي وانما قيد بالهجو
 لانه لو كان مادونا يصح امانه اتفاقا
 * (باب الغنائم وقسمتها)
 من الاراضي التي
 (ما فتح الامام) من الاراضي التي
 للكفار (عنوة) أي قهرا وغلبة فهو
 بالختيار ان شاء نفسه او (قسم) الباقي
 (بيننا) أي بين المسلمين الغنائم (او
 أقرأها) عليها (ووضع الجزية)
 على جاجهم أي رؤسهم (والتخراج)
 على اراضيهم

حال المحول ومنهم عين تطرف أي ما تواجبهما ولقائل ان يقول لانسلم ان أحدا من الصحابة بل أكثرهم
يصير قدوة على خلاف ما فعله عليه السلام اذ لم يصل الى حد الاجماع والجواب منه من وجهين أحدهما
ان فعل النبي عليه السلام اذ لم يعلم انه عليه الصلاة والسلام على أي وجه فعله يحمل على أدنى منازل
افعله وهو الاباحة وحينئذ لا يستوجب العمل لاحتماله فاذا ظهر دليل الصحابي جازان يعمل بخلافه
والثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا فان عمر فعل ما فعل مستتبطن من قوله تعالى والذين
جاؤا من بعدهم بعد قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ولذي القربى فيلون
ثابتا بآشارة النص وهي تفيد القطع فيكون الواجب أحدهما يتعين بفعل الامام كالواجب الخيري في
نخصال الكفارة ففعل عليه السلام أحدهما وعمرا لا شعرا بناية وفيه نظرياً أي وجهه (قوله وقال الشافعي
تقسم الاراضي ولا تترك في أيديهم بالخراج) لانهم ملكوها بالاستيلاء فلا يجوز ابطال ملكهم او حقهم
الابيدل بعده والخراج لا يعده لقتله بخلاف المن على الرقاب لان الامام ان يبطل حقهم بالقتل
اصلا فيلعب العوض القليل أولى ولنا انه عليه السلام فتح مكة عنوة ومن بها على اهلها ولم يقسمها بين الغنائم
والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ما اشتد القتل عليهم من أغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار
أبي سفيان فهو آمن فلو كان فتحها بالصالح لمحصل الامان بذلك لا بما ذكرناه والخراج وان قل في الحال
فهو أكثر في المال فالقليل الدائم خير من الكثير المنقطع زبلي ومن هنا يعلم سقوط ما سبق من قوله
ولقائل ان يقول لانسلم ان أحدا من الصحابة الخ وعدم الحاجة لما تكلفه في العناية من الجواب (قوله بقدر
ما يتيألم من العمل) يعني الى ان تخرج الغلال والافهوت تكليف بما لا يطاق حموي اعلم ان الامام ان
ينفهم منها وينزل قوماً آخرين ويضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية لو كانوا كفارا ولو كان القوم
الآخر من مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين درر (قوله وقتل الاسرى) جمع أسير
وهو الاخذ والمقيد والمسجون ويجمع على أسارى أيضا وقد صح انه عليه الصلاة والسلام قتل مقاتل
بنى قريظة واسترق ذراريهم وليس له فيمن أسلم الا الاسترقاق لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه
لا يجوز بخلاف ما اذا أسلم قبيل الاستيلاء حيث لا يجوز استرقاقه لانه صار اولى الناس بنفسه قبل انعقاد
سبب الملك وهو الاستيلاء والاخذ حموي عن الغاية قال وقوله قتل معطوف على أحد الامرين با كبر
وقال الرازي معطوف على قسم معناه ان الامام مخير بين ثلاثة أمور (قوله ان شاء) أي الامام اما الغازي
فليس له ان يقتل أسيرا اذ قد يرى الامام المصلحة في استرقاقه وليس له ان يقتل عليه فلو قتله بلامحبي
الى قتله بان خاف من شره عزرا اذا وقع على خلاف رأيه غير انه لا يضمن شيئا نهر ومجر عن الفتح وقوله بان
خاف من شره تصوير للمنفى لا للنفى حتى لو قتله خوفا من شره لم يعزر (قوله واسترق) الاسترقاق لا يخص
الرجال بل يع النساء والذراري حموي (قوله ذمة لنا) أي اهل ذمة بان يضع عليهم الجزية والخراج والذمة
العهد فان نقضه يوجب الذم ويفسر بالضممان والامان وانما قيل للعاهد ذمة لانه آمن على ماله ودمه
بالجزية حموي (قوله غير مشركي العرب والمتردين) أماهما فلا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف حموي
(قوله وحرم ردهم) لا يخفى ان الرد امان يكون بعوض وهو الفداء وبغير عوض وهو داخل في المن فلا
حاجة الى ذكره برجندی واقول مثل هذا لا يعترض عليه لان اصحاب المتون كالوقاية والمكثرت مقصودهم
مز يد الايضاح فلا يعترض عليهم بحكم صرحوا به مع استفادته من غيره دلالة حموي (قوله والفداء)
بالكسر والمد والفتح مع القصر حموي مصدر فداء استنقذه والغدية المال والمفاداة بين اثنين يقال
فداءه اذا اطلقه وعن المبرد المفاداة ان تدفع رجلا وتأخذ رجلا وفداءه ان تشتريه وقيل هما بمعنى نهر عن
المغرب وذكروا ان فدى عن الصحاح ان الفداء اذا كسر اوله مدونة صر واذا فتح فهو مقصور الخ وانما
يحرم الفداء بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمسال للحاجة قال في الثمر نبلية والحاجة عند قيام الحرب
لا قبله واقول ظاهر كلام الزبلي ان الحاجة لاخذ المال لا تقيد بما قبل الفراغ من الحرب وهو الظاهر

وقال الشافعي تقسم الاراضي ولا تترك
في أيديهم بالخراج وهذا في العقار
اما في المتعول المجرى فلا يجوز المن بالرد
غلبهم بالاتفاق وان من عليهم بالرقاب
والاراضي يدفع اليهم من المتعولات
وقتل (وقتل)
بقدرا يتيألم من العمل
ان شاء أي غير الذين همينا
هذا اذا لم يسلبوا واما اذا
استرق أو مشركي العرب
غدير مشركي العرب
أحرار ذمة لنا
غير مشركي العرب
والمتردين (وحرم ردهم الى دار الحرب
والفداء) أي لا تأخذ منهم فدية بما لبته
الاسارى التي في أيدي المسلمين ما لقتنا
أي لا تأخذ ما لا

ايضامن قول الشارح فيما سياتي وقال محمد لا بأس بأخذ المال الخ وبه صرح في النهر بقي ان يقال تعييده
 جواز الفداء بالمال بما اذا كان للمسلمين حاجة يقتضى ان المراد بالفداء ما يأخذه المسلمون من المال
 بمقابلة الاسارى التي في ايدي المسلمين وما ذكره العلامة نوح افندى معز بالينابيع والحدادي في شرح
 القدورى حيث قال اما حرمة الفداء بالمال فلان فيه عون لهم على المسلمين اذا المراد به: اما له اختصاص
 بالحرب كالسلاح والخيول لا ماليس له اختصاص به كالدراهم والدنانير والنياب فان الفداء به جائز الخ
 يقتضى كون المراد بالفداء استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فتحصل من كلام نوح افندى مع
 ما قدمناه ان رد اسارى الكفار بمال ناخذهم يجوز ان كان للمسلمين حاجة مطلقا سواء كان ما اخذناه من
 المال مما له اختصاص بالحرب أو بخلاف استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فانه على التفصيل
 الذى ذكره نوح افندى (قوله ولا أسير مسلما) هذا واحد الروايتين عن الامام وعنه انه يجوز
 وبه قال غير ان ابا يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها ومحمد يجوز بكل حال وبالرواية الثانية قال العامة
 وفي الدراية عن السير الكبير انها أظهر الروايتين عن الامام اذ تخليص المسلم اولى من قتل الكافر
 وجهه الاولى ان فيه معونة للكفر لانه يعود حربا علينا ودفع شر حرام -م خير من استنقاذ المسلم لانه اذا
 بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه فقط وقالوا الواسم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير لانه لا يفيد الا اذا
 طابت نفسه به وكان مأمونا على اسلامه ولا خلاف ان المقاداة بالنساء لا تجوز نهر (قوله وهو قول
 الشافعي) ظاهره ان الشافعي لا يقول بجواز الفداء بأخذ المال بل بأخذ اسارى المسلمين فقط وهو خلاف
 صريح كلام الزبلي ونصه وقال الشافعي يجوز مطلقا يعنى الفداء بأخذ المال وكذا في مفاداة اساراهم
 بأسرى المسلمين يجوز عنده انتهى وقوله مطلقا يعنى سواء كان للمسلمين حاجة الى أخذ المال أم لا (قوله اذا
 كان للمسلمين حاجة) ظاهر اطلاقه ان الفداء بالمال يجوز عند محمد وعند الحاجة سواء كان بعد الفراغ
 من الحرب أم لا كما سبق ويخالفه ما في الدرر كالمثرب لبلابية من تعييد الحاجة بما قبل الفراغ وايضا
 ظاهر كلام الدرر يفيد جواز الفداء بالمال قبل الفراغ من الحرب عند الكل لعدم عزوه المسئلة لمحمد
 ويوافق ما في الشارح والزبلي من عدم التعييد بما قبل الفراغ قوله في السير الكبير لا بأس به اذا كان
 بالمسلمين حاجة قال في النهر وهذا ظاهر في عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل وضع الحرب او زارها أو
 بعده انتهى (قوله وقال الشافعي يجوز المن) له على جواز المن والفداء قوله تعالى فشدوا الوثاق
 فاما ما بعد وما فداء واخذ عليه الصلاة والسلام يوم بدر المال فداء عن انفسهم قلنا نسبح ذلك كله بآية
 السيف لان المن والفداء مذكور في صورة محمد وهي بمكة وآية السيف نزلت في سورة براءة وهي آخر سورة
 نزلت وعوتب عليه الصلاة والسلام على الاخذ يوم بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية فجلس
 عليه السلام وأبو بكر يبيكان وقال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب لما نجى الا عمر وكان قد امر بقتلهم
 دون أخذ الفداء منهم زبلي (قوله وحرم عقرو مواش) وهو قطع عراقيها لانه مثله عيني (قوله فتدبج)
 لان ذبحها الغرض صحيح جائز وهو هنا كسر شوكتهم واعداءهم هذه المنفعة وتحرق بعده قطع المادة
 الانتفاع ولا تحرق ابتداء لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعذب بالنار الا رب النار قال السيد الحموي وأقول
 هذا بردي ما تقدم من جواز حرق اهل الحرب عند قتلهم انتهى قلت ولهذا ذكر العيني ان المراد حرق دورهم
 وأمتعتهم وكذا الاسلحة ونحوها تحرق بالنار وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه
 وفي التتارخانية ماتت نساء مسلمات في دار الحرب وهم يطأون الاموات وسعنا حرقهن وفي المحيط لوجود
 المسلمون حية أو عقربا في دار الحرب لا يقتلونها بل يتزعون ذنب العقرب وانياب الحية نهر قطعها للضرر عنا
 بلاقتل ابقاء للنسل وترك صيانتهم ونساءهم اذا شق الاخراج في أرض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا للهنى
 عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم وتكسر اذانهم وتراق أدهانهم مغاظة لهم اذا شق اخراجها درتهم سابق من
 ترك الصبيان والنساء بارض خربة الخ ذكره الولوالجي لعل استبعده في الفتح بأنه قتل بها وأسدمن

ولا أسير مسلما وقالنا أخذهم أسارى
 المسلمين وهو قول الشافعي وقال محمد
 لا بأس بأخذ المال فداء اذا كان للمسلمين
 حاجة (و) حرم (المن) على الاسارى
 وهو ان نطقتهم مجانا وقال الشافعي
 يجوز المن (و) حرم (عقرو مواش) شق
 اخراجها من دار الحرب خلافا للمالك
 فتدبج) خلافا للشافعي (وتحرق

القتل المنهي عنه اللهم الا ان يضطر والى ذلك بسبب عدم الحمل وتجب منه في البحر بان الولو الجحى صرح
 بالقيدمذكور (قوله وحرم قسمة الغنيمة في دارهم) لئنه عليه السلام عن بيع الغنائم في دار الحرب
 والقسمة بيع معني ولا نهى اعتماد الملك ولا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا (قوله لا الايداع) لانه
 لا يفيد الملك اجماعا فللا امام ان يفعل ذلك بلا رضاهم ان لم يجرد جولة في بيت المال قرا حصارى وقوله
 بلا رضاهم يعني اذا اباوا جبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بضر خاص
 بأن يقول الامام هذا ودية عندك لتعمله الى دار الاسلام ثم اذا بلغ دار الاسلام يرتجعها فيقسمها بينهم
 حموى وفي رواية اخرى لا يبيعون فان كان بحال لوقسمة اقدر كل واحد على حمله قسم وان كانوا لا يقدرون
 فهو ماشى وسبق حكمه (قوله مطلقا) أى سواء كانت قسمة اللاداع قبل انضمام المشركين أو بعده
 شيخنا (قوله وقال الشافعي لا بأس بقسمة ما في دار الحرب الخ) بناء على ان الملك لهم ثبت قبل الاحراز
 عنده وعندنا لا يثبت ولهذا قلنا ان الردء قبله يشارك العسكر ولا يثبت نسب ولدامة من السبي ويجب
 عقرها ويقسم الكل أى الاممة والولد والعقر بين الغنائم بحر ولا ضمان على من أتلف منها شيئا نهر
 وهو باطلاقة شامل لما لو كان المتلف أجنبيا بأن لم يكن من الغنائم ولا يورث نصيب من مات قبله
 أما بعد الاحراز بدار الاسلام قبل القسمة فيثبت الملك فتحوز القسمة ويحجرى فيه الارث ويضمن المتلف
 الا انه لو أعتق واحد من الغنائم عبد لا ينفذ اعتاقه استحسانا لان نفاذه موقوف على الملك الخاص
 ولا يتحقق ذلك الا بالقسمة نأما الموجود قبل القسمة فلك عام وانه لا يحتمل الاعتاق اه عن البدائع
 وفي المحيط لو طوى الامام جارية لا يحدو ويؤخذ منه العقران وطهها في دار الاسلام دون دار الحرب قال
 في النهر وهذا يخالف اطلاق ما قيل وهو الظاهر لان الوطء في دار الحرب لا يوجب شيئا ولو قسمت
 الغنيمة على الرايات فوعدت جارية بين أهل راية صح عتق أخذها واستيلاده ان قولوا ان كثروا والقليل
 مائة وقيل أربعون قال السرخسى والاولى ان توكل أى القلة والسكثرة الى اجتهاد الامام الخ (قوله فان
 قسمها في دار الحرب نفذت قسمتها) في قولهم لانه قضاء في مختلف فيه وكذلك البيع في دار الحرب ذكره
 الطحاوى ثم قال هذا أى عدم جواز القسمة ليس على اطلاقه لقولهم اذا فتحها الامام وأجرى فيها حكم
 الاسلام فلا بأس بالقسمة حموى (قوله أما اذا أدى اجتهاده الخ) أو الحاجة الغزاة (قوله جاز اتفاقا)
 يعني وفيه الكراهة تخريما عنده وتزويرها عندهما حموى عن القرا حصارى ويخالفه ما نقله هو عن
 المفتاح حيث قال وعن أبي يوسف ان الامام اذا قسمها فيها أى دار الحرب جاز انتهى لانه جعل الجواز
 رواية عن أبي يوسف فاستفيد منه ان المذهب عندهما عدم جوازها أى عدم الحمل كذهب الامام
 (قوله وقيل مذهبنا كراهة القسمة الخ) والى هذا يشير تعبير المصنف بحرم (قوله لا بطلانها) استفيد
 من حكايته عدم البطلان بقيل ان منهم من يقول به أى بالبطلان وعدم الصحة وبه جزم الزيلعي حيث قال
 ومنها أى مما يتفرع على الاصل المختلف فيه وهو ان الملك هل يثبت قبل الاحراز ام لا لم يقسم الامام
 الغنيمة لاعن اجتهاد ولا حاجة الغزاة لا يصح عندنا وعنده يصح الخ اذا علم هذا وعرف ان المسئلة مختلف
 فيها فمنهم من قال بالكراهة ومنهم من قال بعدم الصحة فلا وجه لما في النهر حيث قال ولو عبر أى المصنف
 بل يصح لكان أولى لما استقر من انه لا يلزم من ثبوتها أى الحرمة نفي الصحة والواقع انها لا تصح أيضا
 انتهى (قوله وحرم بيعها قبله) انتهى عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك وبعده نصيبه
 مجهول جهالة فاحشة فيرد البيع رفعا للفساد وان لم يمكن رد ثمنه للغنيمة ولا فرق بين بيع الامام أو غيره
 ذلك في الشرع بل لايمة عن الفتح ما يخالفه حيث قال هذا ظاهرا في بيع الغزاة وأما بيع الامام فما ذكر
 الطحاوى انه يصح لانه مجتهد فيه ولانه لا بدوان يكون لمصلحة رآها الخ هذا اذا كان البيع للتمول
 أموالا بغير شيئا بطعام فانه يجوز جوهره (قوله وشرك) مخففا أى اشترك ومشدد أى شرك الامام
 الردء والمدد للاستواء في سبب الاستحقاق وهو الجائزة أو شهود الواقعة وانما ينقطع حق الشركة بالاحراز

(و) حرم (قسمة الغنيمة في دارهم
 لا الايداع) مطلقا وقال الشافعي
 لا بأس بقسمتها في دار الحرب بعد
 تمام انضمام المشركين فان قسمها
 في دار الحرب نفذت قسمتها في قولهم
 كذلك في الخيانة ثم قيل موضع
 الخلاف في ترتيب الاحكام على القسمة
 اذا قسم الامام لاعن اجتهاد ما اذا أدى
 اجتهاده ههنا الى ذلك وقسمها جاز اتفاقا
 وقيل مذهبنا كراهة القسمة في دار
 الحرب لا بطلانها (و) حرم (بيعها قبلها)
 أى حرم بيع الغنيمة قبل القسمة خلافا
 للشافعي (وشرك الردء والمدد فيها) أى
 مع المقاتل في الغنيمة خلافا للشافعي
 ردأه ردء العانة والردء

أو بقسمة الامام أو ببيعة الغنائم ولو ادعى رجل بعد القسمة انه شهد الواقعة وأقام عدلين لم تنقض استحسانا
ويعوض بقدر نصيبه من بيت المال بجر من التتارخانية والفرق بين الرد والممدان الاول فعل بمعنى
مفعول من رد أنه بمعنى أغنته فهو اسم ما يعان به أي الذي أعين به وان لم يقاتل والثاني فعل بمعنى
فاعل أي الممد والمعاون الذي أعاننا وصار ممد كالذي قاتل فالاول محمول على ما كان معينا عند
الجوارزة والثاني على من يلحق في دار الحرب جوى عن قراحصارى وقيل الرد الذين يخدمون المقاتلين
وقيل هم الذين وقفوا على مكان حتى اذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا وقوله فيها ان جعل الضمير لدار
الحرب ففيه اشارة الى ان الامام لو فتح بلدة ثم لمح المدد لم يكن له شيء لانهم صاروا من دار الاسلام
ولحق المدد انما يتبر في دار الحرب جوى عن البرجندي (قوله بالكسر) أي بكسر الراء وسكون
الدال بعدها همزة نهر (قوله وفي أحد قولى الشافعي له سهم) لانه شهد الواقعة وقال عليه السلام
الغنمية لمن شهد الواقعة ولان الجهاد قد وجد منهم بتكثير السواد فصاروا كالمقاتلين ولنا ان سبب
الاستحقاق المجاوزة على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا التجارة لا عزاز الدين وارهاب العدو
وان قاتلوا استحقوا السهم لانه بالمباشرة ظهر ان قصدهم القتال والتجارة تتبع له فلا يضره كالحاج اذا
تجرى طريق الحج لا ينقص أجره ومارواه موقوف على ابن عمر وهو محمول على انه شهد بها على قصد
القتال زيلعي وتحصل من كلامه ان قصد القتال يكفي لاستحقاق الغنمية في حق المقاتلة وان لم يوجد قتال
بالفعل بخلاف السوقى حيث لا يستحق الا بالقتال وكذا المحربي اذا أسلم في دار الحرب أو المرتد اذا أسلم
ولحق بالجيش لا يستحق شيئا ان لم يقاتل بجر من المحيط (قوله ولا من مات فيها) والحاصل ان الغازي
اذا مات قبل احراز الغنمة بدار الاسلام لا يورث نصيبه سواء مات في دار الحرب أو دار الاسلام وان مات بعد
احراز الغنمة بدار الاسلام يورث نصيبه سواء مات في دار الحرب أو دار الاسلام برجندي وفي شرح المجمع
عن الحنائي ان الغنمية لو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث قال في الشرنبلالية وينبغي ان يكون
كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لمحصل الملك قال الجوى وفيه نظر للفرق الظاهر بين القسمة
والبيع وأقول ما ذكره في الشرنبلالية بخصاصه في التتارخانية كافي البحر ونصه ثم اعلم ان
من مات في دار الحرب انما لا يورث نصيبه اذا مات قبل القسمة وقبل البيع اما اذا مات بعد القسمة أو البيع
في دار الحرب فانه يورث نصيبه كافي التتارخانية انتهى (قوله مع الاحياء) اجنبي من الكلام
فتعين حذفه (قوله وينتفع الخ) لما روى عن عمر انه قال كان نصيب في مغازية العسل والغنم فناء كله
ولا يرفعه رواه البخارى وهذا دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه ولا فرق في الطعام بين ان
يكون مهيا لكل أو لا حتى يجوز ذبح المواشى من البقر ونحوها ويردون جلودها الى الغنمية وكذا الحبوب
والسكر والغواكه الرطبة والابسة وكل ما هو مأكول عادة وهذا الاطلاق في حق من له سهم أو من يرضخ
له منها ولو غنما ويطعم من معه من الاولاد والنساء والمالك وكذلك المدد لان له سهما فيها ولا يطعم الا جبر
ولا التاجر الا ان يكون خبزا منخطة أو طيب اللحم فلا بأس لانه ملكه بالاستهلاك وما لا يؤكل عادة لا يجوز
تناوله كالادوية والطيب ودهن البنفسج وما شبه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ردوا الخبيث والخبيث
ز يلعى الا اذا حل بأحدكم مرض احتاج فيه الى استعماله نهر عن المحيط (قوله بعلف) ولولا منخطة عند
عدم الشعير (قوله وحطب الاحراق) قيد بالاحراق لان ما هو معد لا يتخذ القصاص والاقداح لا يباح
استعماله جوى عن البرجندي (قوله للادهان) مقتضاه ان الدهن بالضم اسم عين فيناسب ما
عطف عليه وما ذكره العيني من انه بالفتح غير مناسب ولهذا قال في النهر والظاهر انه بالضم لتناسق
المعطوفات انتهى ويوقنون دوابهم اذا احتاجوا اليه زيلعي والتوقيع تصليب حوافرها بالشحم المذاب
اذا حفيت من كثرة المشى ونقل عن المصنف بالراء من التوقيع وهو الاصلاح قال هكذا قرأنا على المشايخ
قال صاحب المغرب والراء خطأ لان الاولى والى والى وتعبه في العناية بان ترك الاولى لا يسمى خطأ

بالكسر العون والمدد ما عده الشيء
أي يراود ويكثر ومنه أمدا الجيش عده
اذا أرسل السير زيادة (لا السوقى) أي
لا يشارك السوقى العسكر مع المتأمل
فيها (بلا قتال) وفي أحد قولى الشافعي
له سهم (ولا من مات) من الغنائم
بعد ان تقضاه الحرب (فيها) أي في دار
الحرب مع الاحياء حتى لا يرثه وارثه
وقال الشافعي من مات بعد استقرار
الغزوية يورث نصيبه (وبعد الاحراز)
أي من مات منهم بعد احراز الغنائم
(بدارنا يورث نصيبه وينتفع فيها) أي
في دار الحرب (بعلف) للدواب (وطعام)
للاكل (وحطب) الاحراق (وسلاح)
للاستعمال (ودهن) للادهان

(قوله بلاقسمة) لقوله عليه السلام في طعام خير كلوها واعفوها ولا تحملوها شهر وفي قوله بلاقسمة
 اشارة الى انه لا يشترط مجاوز الانتفاع بهذه الاشياء اذن الامام قرا حصارى وهو مقيد بما اذا لم ينههم وأما
 مع النهى فلا يساح جوى عن البرجندى قال في البحر وينبغي ان لا يعمل نهيه في الماكول والمشروب
 اذا احتاجوا اليه (قوله ثم شرط الحاجة في السير الصغير) أى الفقر شهر ومنه يعلم ان مافي الشرب بلاية
 حيث جعل قوله في الدرر عند الحاجة قيد في السلاح فقط باتفاق الروايات دون الطعام ونحوه غير مسلم
 على ان كلامه في شرح الدرر يفيد اعتبار قيد الحاجة حتى في الطعام ونحوه شيخنا (قوله ويكره الانتفاع
 بالثياب والمتاع الخ) كالسلاح والخيل رواية واحدة وفي النهى عن ايضاح الاصلاح لا خلاف في اشتراط
 الحاجة فيه (قوله بلاحاجة) فلوا احتاج الكل الى السلاح والثياب قسمها حينئذ بخلاف السبي اذا احتج
 اليه شهر لان حاجتهم للوطء وللخدمة وكل ذلك من فضول الخواص يزبلي (قوله ولا يبيعها) أى هذه
 الاشياء لانه لا ملك له وانما يبيع له التناول للضرورة فان بيعت قبل القسمة رد الثمن الى الغنمية لانه بدل عين
 كان للجماعة وان كان بعدها تصدق به أى بالثمن على الفقراء ان كان غنيا كذا في المحط وفي التتارخانية
 اذا دخل العسكر دار الحرب فاصطاد رجل منهم صيدا من بر أو بحر أو أصاب عدلا في جبل أو جوهرا أو ذهباً
 أو فضة من معدن مما لا يملكه أهل الحرب فان بيع ذلك يكون مشتركاً بينه وبين أهل العسكر فلا
 يختص به الاخذ فان كان الاخذ باعه توقف على اجازة الامام لانه يبيع فضولى شهر ثم الامام يتصرف في ذلك
 فان كان المبيع غير قائم أو كان الثمن انفع اجاز المبيع ورد الثمن الى الغنمية والافسخ البيع واسترد المبيع
 وجعله في الغنمية وهذا استحسان والقياس ان لا تعمل الاجازة بعد الملاك ولو حش حشيشا واستقى ماء
 وباعه من العسكر جاز وطاب له الثمن بخلاف ما اذا اصطنع الخشب قصاعا حيث يأخذه الامام ويعطيه
 زيادة الصنعة بحجر وانظر ما السر في تقييد هذه الاشياء بكونها غير مملوكة لاهل الحرب والظاهر ان
 التقييد به لبيان الواقع وانها مادامت في معدنها فهي غير مملوكة لهم والا فالمانع من ثبوت الملك لهم اذا
 سبقت يدهم اليها (قوله رد الثمن الى الغنمية) ظاهره ان المبيع نافذ وليس كذلك لان نفاذه يتوقف على
 اجازة الامام ان كان المبيع قائماً جوى ويمكن الجواب عنه بحمل كلامه على ما اذا كان المبيع غير قائم
 (قوله وبعد الخروج منها لا يجوز الانتفاع) لزوال المبيع وهو الضرورة شهر ولا نهصاصت للغانمين
 ولا يجوز اخذ المال المشترك الا باذن الشريك الاخر جوى (قوله وما فضل رد الى الغنمية) لزوال
 الحاجة التي هي مناط الاباحة وهذا التعليل يفيد انه لو كان فقيراً كله لكن بالضم ان كفي المحيط هذا
 كله قبل القسمة أما بعده فان كان غنيا وكانت العين قائمة تصدق بها او بغيرها لو هالك وان كان
 فقيراً انتفع به شهر ولا شيء عليه ان هلك لانه لما تعذر الرضا في حكم اللقطة عني وقوله في الشهر لزوال
 الحاجة لا يلزم ما تقدم من ان عدم اشتراط الحاجة هو الاستحسان جوى (قوله ومن أسلم منهم
 الخ) قبل اخذ فلو بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه ولو بعد اخذ اولاده الصغار وماله
 احرز نفسه فقط بجزر والحاصل ان هنا أربع مسائل احدها اسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا
 عليهم والمحكم ما ذكره المصنف فانها خرج اليها اسلمنا ثم ظهر على الدار جميع ماله هناك في الاولاده
 الصغار لا سلامهم تبعاه والامار دعه مسلماً أو ذمياً الصحة يده ما نالها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا
 على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده في لا تقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتبائن
 الدارين رابعها دخل دارهم مسلم تاجر أو ذمى بأمان واشترى منهم أموالاً واولاداً ثم ظهرنا على الدار
 فالكل له الا الدور والارضين فانها في غير بلاية عن الفتح (قوله في دار الحرب) قيده للاحتراز
 عن المستأمن اذا اسلم في دارنا حيث لا يصير محرراً اولاده وماله باسلامه كما سيذكره الشارح حتى لو ظهرنا
 على داره كان ذلك فينا لان تبائن الدارين قاطع للعصمة فبالظهور ثبت الاستيلاء على مال غير معصوم أما
 في غير الولاد فظاهر وأما فيهم فلا ينهم لم يصيروا مسلمين باسلامه لا تقطاع التبعية بتبائن الدارين فكانوا

(بلاقسمة) أى يتنفع بهذه الاشياء
 بلاقسمة بيننا ثم شرط الحاجة في السير
 الصغير حتى لو كان بلاحاجة يكره
 ويكره الانتفاع بالثياب والمتاع قبل
 القسمة بلاحاجة (ولا يبيعها) أى
 هذه الاشياء المذكرة التي يباح
 الانتفاع بها قبل القسمة حتى ان
 باعها أحدهم رد الثمن الى الغنمية
 (وبعد الخروج منها) أى من دار
 الحرب (لا يجوز الانتفاع) وما فضل
 معه من العاف والطعام ونحوه ما من
 الاشياء المباحة (رد الى الغنمية) وعن
 الشافعى لا يرد (ومن أسلم منهم) فى دار
 الحرب (أحرز نفسه)

من جملة الاموال وقوله في النهر ولا بد ايضا ان يعقد بكونه لم يخرج الينا فان خرج فظهرنا عليهم جميع
 ماله في الاولاده الصغار لانه حين اسلم كان مستبعا لهم فصاروا مسلمين فلا يراد الرق عليهم ابتداء
 بخلاف غيرهم لانقطاع يده عنهم بالقتال فيقسم كذا في الفتح اه تعقبه السيد المحوى بانه خطأ فاحش
 لانه يقتضى ان وديعته الكائنة عند مسلم اوزمي في وليس كذلك كما سيأتي في كلام المصنف في باب
 المستأمن حيث قال وان اسلم المحربي ثمة فجاءنا فظهرنا عليهم فولده الصغير حر مسلم وما اودعه عند مسلم
 اوزمي فهو له وغيره في ومن ثم قال الزيلعي في باب المستأمن ان حكم المستأمن واحد اذا لاسلام حصل فيهما
 في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك فهو والحكم في هذه واذا كان كذلك فأن يصح التقييد فضلا عن
 كونه لا بد منه واما ما استدل به من كلام الفتح فأعجب عجيب لان صاحب الفتح بعد ان ذكر ان جميع
 ماله هناك في الاولاد الصغار وكان هذاموهما ان وديعته عند معصوم تكون فيثادفع هذا بقوله
 وما اودع مسلما اوزميا فليس فيثا فانت تراه كيف نظر الى صدر العبارة الموهوم لما دعاه ولم يتظر الى عجزها
 فكان كما قيل * حفظت شيئا وغابت عنك أشياء * انتهى (قوله اى حفظه في المحرز) ذكر ضمير النفس
 على التأويل بالشخص والاف بالنفس مؤنثة فسقط ما قبل من ان الصواب التأنيث (قوله او وديعة)
 عطف على لفظ كل جوى (قوله عند مسلم اوزمي) لانه في يده حكما ازيد المودع كيدا المودع لانه عامل
 له في الحفظ (قوله دون ولده الكبير) لانه غير تابع له نهر (قوله وزوجته) لما قلنا نهر (قوله وجهها) لانه
 كجزئها وان حكم باسلامه لانه يتبع خير الابوين ديننا والمسلم محل للتملك تبعالغيره فانه لو تزوج أمة الغير
 كان اولاده مسلمين ارقاء نهر (قوله وقال الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام ابيه) اى فلا يكون فيثا كالولد
 المنفصل زيلعي ونصه وقال الشافعي لا يكون الحمل فيثا لانه مسلم تبعالايه فلا يبتدأ بالرق كالولد المنفصل
 قلنا المسلم يسترق تبعا كولد الجارية من غير مولاهما فكان هذا في حق التبعية بمنزلة البقاء والاسلام
 لا ينافي بقاء الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية انتهى اذا علم هذا ظهران ما اعترض به السيد المحوى
 بقوله ليس هذا مناط الخلاف بيننا وبين الشافعي ساقط والحاصل ان كلام الزيلعي يؤخذ منه الجواب
 عما اعترض به المحوى خلافا لمن وهم في ذلك (قوله ودون عقاره) وما فيه من زرع لم يحصل لانه
 في يد اهل الدار نهر وهو صريح في ان العقار يصدق بالضيعة (قوله وقيل هو قول ابي حنيفة وأبي
 يوسف) فابو يوسف عنه روايتان وافق الشافعي في احدى الروايتين فقال ان العقار له وأيا حنيفة في
 الاخرى فقال انه في كذا ذكره شيخنا وصرح في النهر بأن ابا يوسف مع الامام في قوله الاخر وقد أشكل
 هذا على السيد المحوى فقال يتأمل في اعادة ابي يوسف مع ما سبق واعلم ان مفهوم قوله وقيل هو قول ابي
 حنيفة وأبي يوسف يفيدان محمدا يقول العقار كغيره من الاموال وبه صرح في النهر وهذا الاختلاف بيني
 على ان اليد هل ثبتت على العقار أولا (قوله ودون عبده المقاتل) وأمه المقاتلة وجهها لانه جزء الام
 درلانه بالقتال تدر على مولاه فخرج من يده وصارت بالاهل دارهم وفي هذا خلاف الأئمة الثلاثة
 والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله نهر عن الفتح (قوله وقيل بالوديعة) لان ما غصب من ماله
 مسلم اوزمي بعد اسلامه يكون فيثا عند ابي حنيفة) قال شيخنا يتأمل فيه صحيح النظر وبقه المسئلة انه اذا
 غصب من ماله مسلم اوزمي فاسلم فظهرنا عليهم كان المعصوب فيثا عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون فيثا
 لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيتبعها ماله فيها وله مال مباح فيملك بالاستيلاء
 والنفس لم تصرم معصومة بالاسلام بل هو محرم التعرض في الاصل لكونه مكفرا ولهذا لم تصرم تقومة
 بالاسلام وباحة التعرض كان لدفع شره وقد اندفع بالاسلام فلماذا لم يتعرض له بخلاف المال لانه خلق
 عرضة للامتنان فكان محلا للتملك على ما كان وأبو يوسف مع ابي حنيفة في رواية ومع محمد في اخرى قاله
 الزيلعي وكذا في البحر وقول الزيلعي ولهذا لم تصرم تقومة بالاسلام يعني اذا قتل في دار الحرب فلا قصاص
 ولادية والحاصل ان الصواب ان المصنف في كلام الشارح ابدال بعد بقبول وتحصل ان ما غصبه مسلم اوزمي

اي حفظه في المحرز (وطعه وكل مال
 معه او وديعة عند مسلم اوزمي دون
 ولده الكبير وزوجته وجهها) وقال
 الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام ابيه
 (و) دون (عقاره) وقال ابو يوسف
 والشافعي هو له وقيل هو قول ابي
 حنيفة وأبي يوسف (و) دون (عبده
 المقاتل) وانما قيدنا بدار الحرب لان
 باسلامه في دار الاسلام وقيد بالوديعة
 لان ما غصب من ماله مسلم اوزمي بعد
 اسلامه يكون فيثا عند ابي حنيفة
 وقيدنا بالعصب بعد الاسلام لانه
 لو غصب قبل الاسلام ملكه القاصصا
 مسلما كان اوزميا وانما قيد بالوديعة
 بكونها عند مسلم اوزمي

بعد اسلامه لا يكون فيثا بالاتفاق (قوله لانه اذا اودعه عند حربى يكون فيثا عند ابي حنيفة) لان يده ليست بمحترمة ولا صحيحة حتى جاز لنا التعرض لها زيلى وهذا ظاهر الراية عن الامام وعنه انها له نهر وعلى ما هو الظاهر بردان ما قام مقام غيره فانما يعمل بوصف الاصل لا بوصف نفسه كالتراب مع المساء في التميم فلما كان الحربى قائما مقام المودع المسلم كان الواجب ان تكون يده كيد المسلم وأجيب بأن قيام يد المودع على الوديعة حقيقى وقيام يد المالك عليها حكي واعتبار الحكي ان اوجب فاعتبار الحقيقى بمنعها والعصمة لم تكن ثابتة فلا تثبت بالشك بعناية والله اعلم

* (فصل في كيفية القسمة) * لما فرغ من بيان الغنمية شرع في بيان قسمتها وأفردها بفصل لكثرة شعبها وهي جعل النصيب الشائع معينانهر وهذا هو الصحيح وقال بعض الحساب هي تقريق أحد العددين بقدر ما في العدد الآخر من الأحادى يعنى تقريق المال المقسوم على عدد أحاد المقسوم عليه وهذا لا يتأتى الا فى الصحاح حموى عن البناية (قوله للراجل) وهو خلاف الفارس كما فى الصحاح ويجمع على رجل كصاحب وصاحب حموى عن البناية (قوله وللغارس الخ) ولوفى البحر لتأهبة للقتال فارسا وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه مخطور فيتصدق به على قياس قول ابي حنيفة ومحمد لا على قياس قول ابي يوسف بجز ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصصة الا تحقيل الدخول فالسهم للمستأجر شرب لبالية وعم اطلاقه ما لو كان الفرس مغصوبا أو مستعارا أو مستأجرا فاسترده المالك وقاتل را جلا وهذا احدى الروايتين وفى رواية له سهم الراجل والراح الاول ولا بد من ان يكون عدم القتال على الفرس لا بصنعه حتى لو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهبه وسلمه أو أجزه أو رهنه ففي ظاهر المذهب لا يستحق سهم الفرس نهر الا اذا باعه كارهها بجز عن التمارخانية قال الشربلى قات كذلك اذا أكره على غير البيع من الرهن ونحوه ولقائل ان يقول فى صحة الاستثناء انظر لما تقر من ان الاكراه لا يعدم القصد حموى ويشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال فلو صغيرا أو كبيرا امرى بضا غير صالح للقتال عليه كان له سهم الراجل الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه بخلاف ما لو طال مكثه فى دار الحرب حتى صار المهرفرسا وكان الفرق حصول الارهاب بالهكبير ولو امر بضا بخلاف الصغير بجز وان قتل انسان فرسه قبل شهود الواقعة فضمنه قيمته فهو فارس وان غصبه غاصب فضمنه القيمة فهو را جلا حموى عن البرجندى عن الحسانية ولو غصب فرسه قبل دخوله أو ركبته آخر أو نفر ودخل را جلا ثم أخذه فله سهمان كذا فى الدر وفى البحر عن التمارخانية غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل را جلا ثم استرده فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاتبه ودخل را جلا وكذا اذا ضل منه فدخل را جلا ثم وجدته فان صاحبه لا يحرم سهم الفرس الخ فقوله وكذا لو ركب رجل الخ يحمل على ما اذا استرده المالك من ذلك الرجل وكذا قوله لو نفر الفرس فاتبه يحمل على ما اذا ركبته فأخذه والى هذا المجل أشار فى الدر بقوله ثم أخذه اذ هو قيد فى السكك وبهذا التقرير يظهر لك ما فى عبارة النهر من الخلل حيث قال ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل را جلا ثم استرده أو ركب عليه آخر ودخل دار الحرب أو نفر الفرس أو ضل عنه فاتبه ودخل را جلا استحق سهم الفارس انتهى كذا فى القيد المحصر به فى البحر عن التمارخانية وهو قوله ثم وجدته ومن هنا تعلم ما فى كلام بعضهم حيث نقل عبارة الدر وعزاها للنهر مع ما بين العبارتين من الفرق (قوله وعند صاحبيه والشافعى للفرس ثلاثة أسهم وللراجل سهم) لانه عليه السلام جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما او للامام انه عليه السلام قسم خيبر فأعطى للفرس سهمين وللراجل سهما وحل الاول على التنفيل نهر (قوله وقال ابو يوسف أيضا يسهم لفرسين) لانه عليه الصلاة والسلام أعطى الزبير يوم خيبر خمسة أسهم وخملاء على التنفيل ولم يذكرا الخلاف فى ظاهر الراية ولا خلاف انه لا يسهم لثلاثة فأكثر نهر (قوله والبرادى) بفتح الباء وبالذال المجهجة جمع برذون بكسر الباء خيل العجم يعنى ما أمه وأبوه عجميان ويقال له الكودن يوكف ويشبه به البليد حموى والمبرذن

لانه اذا اودعه عند حربى يكون فيثا عند ابي حنيفة خلافا لهما وانما قيد العبد بكونه مقاتلا لان من لم يقاتل من عبده فهو له
من عبده فهو له
* (فصل فى كيفية القسمة) * يقسم
الامام الغنمية فمفرز خمسة اولا ويقسم ما وراه بين الغنمين بان يسهمان (للراجل سهم وللغارس سهمان ولو) كان (له فرسان) هذا عند ابي حنيفة وزفر وعند صاحبيه والشافعى للفرس ثلاثة أسهم وللراجل سهم وقال ابو يوسف أيضا يسهم لفرسين أى له أربعة أسهم للفرسين ان دخل دار الحرب بهما (والبرادى

صاحبه وبرذن قهر وغاب وأعيان الجواب قاموس (قوله كالعناق) وكذا المعجم والمقرف والهجين
 ما يكون أبوه من البراذين وأمه عربية والمقرف ما يكون أبوه عربياً وأمه برذونية نهر والمقرف يضم الميم
 وسكون القاف وفتح الزاء عني لكن في شرح الشواهد بكسر الزاء ويوافق ما في القاموس مقرف كحسن
 كذا في شرح ابن الحلبي وفي الجمهرة المعجمين من الناس الذي امه أمة حموى عن البناية (قوله أي لا يسهم
 لاجل الجمل) قال في المصباح ارا حلة المركب من الابل ذكر اكان أو اثني ثم قال الجمل من الابل بمنزلة الرجل
 يخصص بالذكره فتفسير الشارح ارا حلة بالجمل يحتاج لكتابة والتاء في ارا حلة للوحدة أو للثقل من الوصفية
 إلى الاسمية حموى وقوله لا ارا حلة يحتمل ان يقرأ بألف وفتح وبالجرف ان كان تقدير الكلام أي لا تكون ارا حلة
 كالعناق كما ذكره في النهر كان مرفوعا وان كان تقديره أي لا يسهم لاجل ارا حلة كما ذكره الشارح يكون
 مجرورا وهذا على ما وقع في بعض نسخ المتن من قوله لا ارا حلة (قوله ويككون صاحبها كالراجل) لان
 الارهاب لا يقع بمناظر (قوله عند المجاوزة) واعتبرت المجاوزة لانها قتال لانهم يلحقهم الخوف بها والحال
 بعد داحل الدوام فلا يعتبر نهر (قوله وفي ظاهر الرواية يستحق سهم راجل) لان عدم القتال عليه بصنع
 منه (قوله ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان في الاصح) يخالفه ما في الدر عن الفتح قال وأقره
 المصنف من ان السقوط هو الاصح مع اللابانه بيده ظهر ان قصده التجارة الخ فاختلف الترجيح لكن ينبغي
 اعتماد القول بعدم السقوط في البداية ما يقتضى الاتفاق على عدم السقوط ونصه ولو باعه بعد الفراغ من
 القتال لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باعه في حال القتال عند البعض انتهى وفي الدر عن القهسته اني
 التصريح بالاتفاق على عدم السقوط ايضا (قوله ولو باعه في حال القتال الخ) يوافق قول القهستاني
 لو باعه في وقت القتال فراجل على الاصح كما في الدر ويخالفه ما نقله السيد الحموي عن البناية معز بالانتراري
 الاصح عندي عدم السقوط انتهى فاذا كان الاصح عنده عدم السقوط يديه قبل الفراغ فبعد بالطريق
 الاولى (قوله وعندنا سهم الراجل) وعن أبي حنيفة أنه يستحق سهم الفارس لوجود القتال منه فارسا
 حقيقة وهو أقوى من التقدير زياعي (قوله ثم قال الخليل الخ) في الصحاح والدرج معروف وأصله
 المضيق في البلاد ومنه قولهم أدرب اذا دخل أرض العدو من بلاد الروم اهو هو وبفتحين أي شلبي أي بفتح
 الدال والراء كذا ذكره شيخنا والمضيق بكسر الضاء انتهى (قوله لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ
 الحاخ الخ) مقتضى كلام الشارح ان المراد بالدرب ما هو الاصح من المدخل والباب فيقال لباب السكة
 درب ولما دخل المضيق درب لانه كالباب لما يفضى اليه والعرب تستعمله في معنى الباب كذا في المصباح
 (قوله أو مدبر أو مكاتب) وظاهر ان البعض كالمكاتب وولد أم ولد كذلك حموى (قوله والمرأة)
 ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد حموى وكذا المعضة (قوله
 اذا كانت تداوى الجرحي الخ) أو تقتات فليس التقييد بمدارة الجرحي والقيام على المرضى احترازيا
 شيخنا وكذا اذا كانت تخدم الغنمين أو تحفظ متاعهم يجر (قوله والصبي) والجنون كما في اللؤلؤ الجنية
 فالعتوه أولى نهر (قوله اذا قاتل باذن الامام) هذا القيد لم أجده في شيء من الكتب والظاهر انه ليس
 للاحتراز كذا قيل وأقول نقل السيد الحموي التقييد به عن شرح الشهاب الشلبي وأقره (قوله والذي)
 فيه تصریح بجواز الاستعانة بالكافر في القتال عند الحاجة وبه قال الشافعي وأجده خلافا لابن المنذر
 حموى عن البناية (قوله الرضخ) مبتدأ مؤنوخبره النطرف المقدم حموى ورضخ كمن وضرب والمرضخ
 حجر يكسره النوى ورضخ زيد شئنا أعطاه كارهة قاموس (قوله أي العطاء القليل بحسب ما يرى
 الامام) لما روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يغز وبالنساء في داوين الجرحي ويحذين
 من الغنمية وقال ايضا لم يكن للمرأة والعبد سهم الا ان يحذين من غنائم القوم واما السهم فلم يضرب لمن
 زياعي وقوله يحذين يضم الباء وسكون الحاء المهملة وفتح الدال المعجمة أي يعطين وقوله ويحذين من
 الغنمية هو قول الشافعي وأحمد في رواية وقال مالك من الخمس حموى عن البناية (قوله لا السهم) أي

كالعتاق) فيكون لصاحبها سهم آخر
 والبرذون التركي من الخيل وخلافه
 العرب عناق الخيل كرائهم جامع
 عتيق كرباط وربيط وهو فارس عربي
 (لا ارا حلة) أي لا يسهم لاجل
 الجمل (والبغل) ويكون صاحبها
 كالراجل (والعبرة للفارس والراجل
 هند المجاوزة) أي مجاوزة الدرب
 حتى لو دخل فارسا وقاتل راجلا ضيق
 المكان يستحق سهم الفارس اتفاقا
 واما لو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهبه
 أو آجره ورهنه ففي رواية الحسن عن
 أبي حنيفة يستحق سهم فارس وفي
 ظاهر الرواية يستحق سهم راجل ولو
 باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان
 في الاصح ولو باعه في حال القتال سقط
 سهم الفرسان في الاصح وعند الشافعي
 يعتبر حال انقضاء الحرب حتى لو دخل
 راجلا فاشترى فارسا وقاتل فارسا استحق
 سهم الفارس وعندنا سهم الراجل ثم
 قال الخليل الدرب الباب الواسع على
 السكة وعلى كل مدخل من مدخل
 الروم درب من دروبها كذا في المغرب
 لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ
 الحاخ بين الدارين أي دار الاسلام
 ودار الحرب حتى لو جاوزت الدرب
 دخلت في دار الحرب ولو جاوزت
 الحرب الدرب دخلوا في دار الاسلام
 (وللملوك) اذا قاتل مطلقا سواء كان
 قنا أو مدبر أو مكاتب (والمرأة) اذا
 كانت تداوى الجرحي وتقوم على
 المرضى (والصبي) اذا قاتل باذن
 الامام (والذي) اذا قاتل اودل على
 الطريق (الرضخ) أي العطاء القليل
 بحسب ما يرى الامام (لا السهم) الا
 اذا دل ذي على الطريق وفيه منفعة
 عظيمة للمسلمين

لا يبلغ بالرضخ سهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد (قوله فيمنئذ يزداد على السهم) لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم التسوية لان ما يؤخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالعاما بلغ حموى عن شرح الشلبي (قوله واما الخمس) شروع في بيان حكم الخمس بعد الفراغ من بيان أحكام أربعة اقسام الخمس حموى (قوله لليتامى الخ) أفاد انه يقسم الخمس على ثلاثة أقسام وقال قاضي خنسان يجوز صرف الخمس الى صنف واحد انتهى ومثله في البحر عن الفتح وعلاه في البدائع بأن ذكرهم لبيان انهم المصارف لا لاجاب الصرف الى كل صنف منهم فكان اتعيين المصرف حتى لا يجوز صرف الى غيرهم شره لالية وفي قوله لا يجوز الصرف الى غيرهم نظر لما في النهي عن منية المفتي ولو وضع الامام الخمس في الغائبين لم حاجتهم اليه له ذلك (قوله وقدم ذوى القربى) ليقسم بينهم للذ كرمثل حظ الاثنين شره لالية وذوو القربى بمعنى القرابة حموى ونقل عن البدائع ان ذوى القربى يعطون كفايتهم والمراد اقرباؤه عليه الصلاة والسلام ذهب بعضهم الى ان المراد جميع من يكون قرشيا وبعضهم الى ان المراد بنو هاشم وخدمهم والجهود على ان المراد قرب النصره قرب القرابة وكان قرب النصره لبني هاشم وبني المطلب لانه عليه السلام أعماهم من خمس غنائم خيبر ولم يعط بني عبدشمس وبني نوفل شيئا مع ان المطلب وعبدشمس ونوفل كانوا اخوة هاشم فيما نقل عن ذلك علل بأن بني هاشم وبني المطلب كانوا في الجاهلية ينصرونه ولا يفارقونه حموى عن البرجندي واعلم ان عبدشمس ونوفل اخوا هاشم لايه وأمه والمطلب اخوه لايه زيلعي وورد انه عليه السلام جاءه عثمان وهو من بني عبدشمس وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل فقالا لانا لا نكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن وبني المطلب في القرابة اليك سواء فبالك أعطيتهم وأحرمتنا فقال انهم لم ير الوامع هكذا وشبك بين أصابعه في الجاهلية والاسلام يشير الى نصرتهم له لانهم قاموا معه حين أرادت قريش قتله عليه السلام ودخل بنو نوفل وعبدشمس في عهد قريش زيلعي (قوله وقال الطحاوي سقط سهم الفقير منهم) لانه من قبيل الصدقة فلا يحل لهم كإغنيائهم قال الزيلعي والاول أظهر وفي الحاوي القدسي وعن أبي يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل وبه نأخذ قال في البحر وهذا يقتضي ان الفتون على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فلا يحفظ قال في النهر وفيه نظر بل هو ترجيح لا عطاء لهم وغاية الامراه سكت عن اشتراط الفقير فيهم للعلم به انتهى وأقره في الدرر ومحصله انه احتراز عن قول الطحاوي بسقوط سهم الفقير منهم لكان نظر السيد الحموي في كلام صاحب النهر (قوله ولا حق لاغنيائهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم أجيب بأن فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنمية شيئا لان استحقاقها بالجهد واليتيم صغير فلا يستحقها شره لالية عن البحر (قوله وسهم النبي عليه السلام سقط بموته) لانه حكم علق يستحق وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة والرسول بعده نهر (قوله كالصفي) بفتح الصاد وكسر الغاء والياء المشددة وهو ما كان عليه السلام بصطفيه لنفسه من الغنمية قبل القسمة نهر وكانت صفة من الصفي (قوله وان دخل جمع الخ) في المحيط عن أبي يوسف انه قدر الجماعة التي لا منعة لها بسبعة والتي لها منعة بعشرة حموى عن البناء ونقل شيخنا عن العناية ما يقتضي تقدير ذي المنعة بتسعة بالياء والتاء قبل السين ونصه المنعة السرية قال أبو حنيفة اذا دخل الرجل وحده فغنم ولا عسكر في أرض الكفر للمسلمين لا يخصص ما أخذه حتى يصير واتسعة فاذا بلغوا ذلك فهم سريته اه (قوله وضمنة) أي قوة بفتح الميم والنون قال في الصحاح وقد تسكن وذكر البرجندي ان المنعة جمع مانع والمراد بها الاعوان والانصار الذين يمنعون من قصد من الاعداء وقيل المراد بالمنعة القوة فعلى هذا تسكن نونه حموى (قوله بلاذن من الامام) وافهم كلامه انه لو كان بلاذن من خمس بالاولى وفي منية المفتي دخل أربعة خمس ولو ثلاثة لا وفي التتارخانية لو كان بعضهم باذن الامام وبعضهم بلاذن ولا منعة لهم فالحكم في كل واحد منهم حالة الاجتماع كما في حالة الانفراد نهر وهذا يثبت على ما هو

فيمنئذ يزداد على السهم له (و) اما
 (الخمس) فيقسم على ثلاثة اسهم
 لليتامى والمسكين وابن السبيل وقدم
 ذوى القربى الفقراء منهم عليهم
 اي قدم الفقراء من ذوى قرابة النبي
 عليه السلام على الاصناف الثلاثة
 المذكورة فيدخل ايتام ذوى القربى
 في سهم اليتامى ومسكين ذوى القربى من
 في سهم المساكين وابن السبيل ثم
 ذوى القربى في سهم ابن السبيل ثم
 يقدم كل صنف منهم على الذين
 يقدم كل صنف وهو اختيار
 يدخلون فيهم وهو الاصح وهو اختيار
 الكرخي وقال الطحاوي سقط سهم
 الفقير منهم (ولاحق لاغنيائهم) اي
 اغنياء ذوى القربى خلافا للشافعي
 (وذكره تعالى) بقوله تعالى واعلموا
 ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسة (للتبرك
 وسهم النبي عليه الصلاة والسلام سقط
 بموته كالصفي) وقال الشافعي يصرف
 سهم الرسول الى الخليفة الصفي شئ
 نفيس بصطفيه لنفسه من الغنمية مثل
 درع اوسيف او جارية او فرس وانما
 قال وذكره تعالى احتراز عن قول ابي
 العالية فانه قال يقسم على ستة اسهم
 سهم الله تعالى فيصرف الى عمارة
 الكعبة ان كانت القسمة بقربها والى
 عمارة الجوامع في كل بلدة هي بالقرب
 من موضع القسمة (وان دخل جمع
 ذو منعة دارهم بلاذن) من الامام
 (خمس)

المشهور من انه يكفي لاخذ الخمس وجود الاذن من الامام بدخولهم دار الحرب وان لم يكن لهم منعة لاداء على
مقابله من عدم اخذ الخمس عند عدم المنعة مطلقا ولو كان الدخول باذن الامام (قوله أى ياخذ الامام
خمس ما أخذوا) لانه مأخوذ من دار الحرب قهرافكن غنيمته فيخمس عيني (قوله والا لا) لانه اختلاس
وسرقة عيني واطلاقه يشمل ما لو كان بالاذن وليس كذلك على المشهور لانه بالاذن التزم نصرتهم ويشمل
ما لو كان بأرض الكفر عسكر للمسلمين وليس كذلك أيضا لا ترى الى ما سبق عن العناية حيث قدم عدم
الخمس فيما اذا دخل رجل وحده فغنم ما اذا لم يكن بأرض الكفر عسكر للمسلمين (قوله ان ينقل) يقال نفل
نفلا بالتخفيف ونفله تنقيلا بالتشديد الغنم فصيحتان والنفل بفتحين الغنمة وجمعها نفال حموى عن
البنية واعلم ان شرط جواز التنفيل ان يكون قبل الاحراز بدار الاسلام بدليل ما سياتى من قول المصنف
وينقل بعد الاحراز من الخمس فقط وكذا نقل السيد الحموى عن البرجندي ان التنفيل بعد القتال قبل
الاحراز جائز اخذ من قوله في اذنية لا ينقل بعد احراز الغنمة بدار الاسلام لان حق الغنائم تأكد فيه
بالاحراز انتهى وعلى هذا فلا فرق في جواز التنفيل بين ان يكون قبل القتال أو بعده حيث كان قبيل
الاحراز خلافا لما يتوهم من تقييد القدورى ولدرر والتنوير جواز التنفيل بما اذا كان حالة القتال
ولهذا توقف في النهر فقال ولم أر جوازه قبل المقاتلة وتعقبه الحموى بأنه لا خلاف في جوازه بل هو احتراز
عن التنفيل بعد الاصابة كفى الشهيرة انتهى أى اصابة الغزاة الغنمة وأقول سيأتى في كلام الشارح
ما يقتضى موافقة القدورى والظهيرية وهو قوله ولو نفل بعد الفتح والمزمنة لم يجز وهذا هو ارجح بدليل
ما في النهر عن السراج حيث قال وقيل مادام وادى دار الحرب يملكها انتهى فتعبيره بكلمة قيل مشعر بضعفه
وقد ظهر لى ان ما مشى عليه لشارح لا ينافى كلام المصنف ولا ما سبق عن اذنية أيضا اذ غاية ما يستفاد
من كلامهما عدم جواز التنفيل بعد الاحراز وهذا لا يقتضى الجواز قبله خلافا لما فهمه البرجندي
(قوله ولو نفل بعد الفتح والمزمنة لم يجز) يعنى وان كان قبل الاحراز واعلم ان التنفيل مندوب لماسفه
من التحريض على القتال ولا ينافيه تعبيرا القدورى بلا بأس لانه ليس مطردا ما تكرر كما أرى بل يستعمل
في المندوب أيضا قاله المصنف ولهذا عبر في المندوب بالاستحباب وروى عنه يعلم ان الشارح لو ابدل قوله
أى ويجوز للامام ان ينقل بقوله يستحب أو يندب لكان أولى فان قلت التحريض على القتال مأمور به
بنص قوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال فيكون واجبا قات الواجب طلق التحريض
ولو غير التنفيل كالموعظة الحسنة وكونه بخصوص التنفيل مندوبا لكونه ادعى الى المقصود نهر ثم حكم
التنفيل قطع حق الباقي وأما الملك فيثبت بالاحراز بدار الاسلام عنده او عند محمد ثبت الملك قبل
الاحراز كقوله الغنمة في دار الحرب وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا أصاب المنفل جارية واستبرأها لم يحل
له وطؤها وبيعها في دار الحرب عندهما وعند محمد يحل حموى عن البرجندي واجمعوا ان المتلصص
لو أخذ جارية في دار الحرب واستبرأها لم يحل له وطؤها نهر وسماح القائل مقالة الامام ليس بشرط لو نفل
السريرية اربع وسمع العسكر دونها فلهم النفل تنويرا وعلم ان المنفل له لومات بدار الحرب كان السلب
لوثته ولا خمس فيه خانية والظاهر ان ارب السلب بموته في دار الحرب انما هو قول محمد بثبوت الملك عنده
بنفس التنفيل ولهذا قال يحل وطء الجارية في دار الحرب بعد الاستبراء والا فيشكل القول بانه على
قول الامام الاول والثاني شيخنا (قوله من قتل قتيلا فله سلبه) واعلم ان الامام لو قتل بنفسه رجلا بعد
ما قال ذلك ففي القياس لا يستحق وفي الاستحسان يستحق ظهيرة وتوجه القياس ان المتكلم لا يدخل
في عموم كلامه حموى ووجه الاستحسان انه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنمة
ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنمة سلبا أو خنقا فلا يتهم بخلاف ما اذا قال من قتلته أنا فلى سلبه لانه
خص نفسه فصار متهما بخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه لانه من نفسه ويشترط لاستحقاق
السلب بقتله ان يكون مباح القتل حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل

أى ياخذ الامام خمس (ما أخذوا والا)
أى وان لم يدخل جماعة بل دخل واحد
او ثمان أو دخل جمع من غير
متخصصين لا منعة لهم بلاذن الامام
بأخذ الخمس خلافا للشافعي
(لا) ويجوز للامام (ان ينقل)
(والامام) أى يجوز للامام
ويحرض به عليه قبل الفتح واحراز
الغنمة وقبل ان تضع الحرب أوزارها
ولو نفل بعد الفتح والمزمنة لم يجز أصلا
التنفيل اعطاء ثمنه على سلبه
الغنائم والنفل الزيادة (بقوله من قتل
قتيلا)

تحرير على القتال وانما يتحقق في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله استحق سلبه لانه مباح الدم ويستحق
 بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض العهد وخرج اليهم لان بنيهم صاحبة
 للقتال اذ هم مقاتلون برأيهم ولا ينبغي ان ينفل بكل الساخوذ ذكر في السير الكبير اذا قال الامام للعسكر
 ما أصبتم فهو لكم بعد الخمس أو لم يقل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل التعريض وانما يحصل
 ذلك بتخصيص البعض بشئ وفيه ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس فلا يجوز زيالي واذا
 اشترك رجلان في قتل حربي اشتركا في سلبه ان قاموا واما وان كان عاجزا فسلبه غنيمة وان قيده الامام
 بقوله وحده لا يستحقان سلبه ولو كان الخطاب لواحد فشاركه آخر استحق الخطاب وحده
 ولو خاطب واحدا فقتل الخطاب رجلاين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها معا فله سلب واحد
 والخيار في تعيينه للمقاتل لا للامام ويقع هذا اللفظ على كل قتال في تلك السفارة لم يرجعوا وان مات
 الوالي أو منزل ما لم يمتعه الثاني بجرتم اذ مات المقتول على فوره أو تاخر موته ولم تقسم الغنيمة قبل موته
 فالسلب للمقاتل لان مات بعد القسمة لانه بالاحراز كما ملك الغنائم فيه وان اختلف القتات
 والغنائم في موته قبلها أو بعد ما قال القول قوله لانهم ينكرون ولو اثنه واحدا وقتله آخر فالسلب لمن اثنه
 ولو سلبه المشركون ثم وقع سلبه في الغنيمة لا يأخذ المقاتل ولو حروه ولم يسلبوه ثم ظهر عليه المسلمون
 فسلبوه فهو للمقاتل والفرق انهم يملكون السلب فانقطع ملك المقاتل واذا لم يسلبوه لم يملكوا منه شيئا زيالي
 (قوله تسمية الشئ بما يؤول اليه) يشير الى انه من مجاز الاول وقيل سمي قتيلا لقربه من القتل مجازا
 واقول قال الزركشي معنى قوله اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التباس بالفعل لا حال النطق فان
 حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتأخر عنه فهما مع في زمن واحد قال ومن هذا
 ظهر ان قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه ان قتيلا حقيقة وان ما ذكره من انه سمي
 قتيلا باعتبار مشاركته القتل لتحقيق فيه انتهى وصرح القراني في شرح التتقيج بان المشتق انما يكون
 حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به اما اذا كان متعلقا بالحكم كما
 هنا فهو حقيقة مطلقا يعني سواء كان بمعنى الحال أو الاستقبال أو الماضي اجماعا وحينئذ فلا مجاز جوي
 (قوله بقوله للسرية) أي بخطابه لان القول اذا عدى باللام كان بمعنى المخاطبة جوي (قوله بعد الخمس)
 ليس بقيدا لونه فلربيع الكل جاز لان له ان ينفل السرية بالكل فهذا أولى نهر (قوله بعد الاحراز) هذا
 فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكلنا محكم حال قتالهم بدارهم شربلاية
 (قوله أي لا من أربعة الاخماس) لان حق الغنائم به تاكد ولا حق لهم في الخمس بخازان ينفل منه لا يقال
 فيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وهو أيضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان
 المستحق فقير غير معين فاذا جاز صرفه لفقير غير مقاتل فصرفه للفقير المقاتل أولى جوي عن شرح الحايي
 وهو صريح في اشتراط الفقر ولهذا قال في الذخيرة لا ينبغي للامام ان يضعه في الغنى لان الخمس حق
 المحتاجين فجعله للاغنياء ابطال فيهم قال في البحر لكن تصرحهم بانه تنفيل يدل على جواز الغنى ومن
 العجب قول الزيالي لا يجوز للغنى فان ظاهر ما في الذخيرة عدم الحرمة وأقول ممنوع بل هو ظاهر في
 الحرمة كما قال الزيالي لان ابطال حق الغير لا يجوز نهر (قوله والسلب للكل ان لم ينفل) قوله عليه السلام
 لم يجب بن أي سلبه ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك ولانه أخذ بقوة العسكر فيكون
 غنيمة نهر (قوله وقال الشافعي السلب للمقاتل) لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولنا قوله تعالى
 واعلموا ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسة وهو غنيمة لانه مأخوذ بقوة الجيش ومارواه يحتمل التنفيل فيحتمل
 عليه توفيقا بينه وبين ما تلونا من قوله عليه السلام ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك
 زيالي (قوله وقد قتله مقبلا) فيه ان الحديث الذي استدل به ليس فيه اشتراط ذلك (قوله في حقيقته)
 الحقيقية واحدة الحقايب واحتقبه واستحقبه بمعنى أي احتمله ومنه قيل احتقبت فلان الاتم كانه جمعه

تسمية الشئ بما يؤول اليه (قوله سلبه و)
 للامام ان ينفل بها يؤول اليه (قوله للسرية)
 جعلت لكم الربيع (قوله بالنصف)
 وما شبه ذلك (بعد الخمس) أي بعد
 رفع الخمس (وينفل بعد الاحراز من
 الخمس فقط) أي لا من أربعة الاخماس
 وانما قيل بقوله بعد الاحراز ان قبل
 الاحراز ينفل من الكل أو من أربعة
 الاخماس (والسلب للكل ان لم ينفل)
 أي اذا لم يجعل السلب للمقاتل فهو من
 جهة الغنيمة والقتل وغيره فيه سواء
 وقال الشافعي السلب للمقاتل اذا كان
 من أهل ان يسلم له وقد قتله مقبلا
 (وهو) اد السلب (مركبه) وما عليه
 من السرج والآلة (وتبأيه وسلاحه
 وما معه) على الدابة من ماله في
 حقيقته أو على وسطه لا عبده وما معه
 ودابته وما عليها وما في بيته

صاح وفي المصباح الحقيبة العجيزة ثم سعى ما يحمل من القماش على الفرس خلف الراكب حقيبة مجازا
لانه محمول على العجزة انتهى من تسمية المحال باسم المحل شيخنا

* (باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض أو على أموالنا) *

والاضافة من قبيل اضافة المصدر للفاعل عيني في البناءة واقول بل هو من اضافة المصدر للفاعل
والمفعول معا والمعنى ان يستولى بعضهم على بعض على حد قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام أى يحيى
بعضهم بعضا بل ما هنا الظاهر والاستيلاء عبارة عن الاقتدار على المحل حالا بالانتفاع بالمال وما لا
بالادخار الى الزمن الثاني جموى (قوله سبي الترك الروم) يشير الى ما قاله بعضهم من ان الحرى
يملك الحرى بالقهر مطلقا سواء كان من معتقده ذلك أولا وبعضهم ذهب الى انه انما يملكه اذا رأى ذلك
واعتقده واليه اشار محمد وهكذا ذكر الفضلى في فتاواه وعن محمد بن النوار لا يملكه أصلا جموى عن
الظهيرية (قوله الترك) جمع تركى اعلم ان ما يفرق بينه وبين واحدة بالتاء أو الياء فيه ثلاثة أقوال قيل
انه جمع وقيل انه اسم جمع والمختار انه اسم جنس جمى واذا كان كذلك فلا حاجة الى ما قيل الصواب انه اسم
جنس جمى لان المشى على خلاف المختار لا يعد خطأ (قوله من البلدان) الظاهر التنكير جموى ولم يقل
الصواب يحمل ال على الجنس اذ الم يكن ثم معهود كما هنا لان الحكم غير قاصر على الترك والروم كما نبه عليه
الشارح بقوله والتقييد بهما اتفقا شيخنا (قوله ملكوها) لوجود الاستيلاء على مال مباح اذ وضع المسئلة
فيما اذا كان الكل في دار الحرب فيجوز الشراء منهم نهر والظاهر من كلام المصنف ان الملك يثبت لهم
باستيلاء بعضهم على بعض قبل الارز شربلالية ونصها الارز بدارهم قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون
ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالارز بدارهم
واما بقية غيرها عنه اه وفيه نظر ظاهر كما سياتى وما فى الهداية ككلام المصنف يحمل على ما اذا وجد الارز
(قوله وملكها كما نجد من ذلك) ولو كان بيننا وبين المأخوذ منهم موادعة لاننا نغدرهم ولو كان بيننا وبين
كل من الطائفتين موادعة فاقتتلوا فى دارنا لان شترى من الغانمين شيئا فقد الملك لعدم الارز نهر عن
المحيط وهو ظاهر فى انه يشترط الارز لثبوت الملك لهم باستيلاء بعضهم على بعض خلافا لما فهمه الشربلالى
من الهداية كما سبق وفيه عن منية المفتى اذ اباغ الحربى ولده من مسلم فى دار الحرب عن الامام انه يجوز
ولا يجبر على الرد وعن أبى يوسف انه يجبر اذا خاصم الحربى ولو دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز
فى الروايات كلها انتهى لان الولد دخل دارنا بأمان وفى اجازة يبعه نغض الامان جموى عن اللؤلؤ الحى
وما وقع فى عبارة بعضهم معزيا الى منية المفتى من قوله عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد صواب العبارة
يجوز بخلاف النافية كما هو محط شيخنا والسيد الجموى والدليل عليه قوله ولا يجبر أى المسلم على الرد
اذ لو كان غير جائز لا جبر عليه ويدل عليه ايضا ما قدمناه عن اللؤلؤ الحى من التعليل (قوله من الاموال
المأخوذة) أى والانفس المسبية فى كلامه اكتفاء فاسم الاشارة راجع اليها على حد لا فرض ولا بكر
عوان بين ذلك جموى وقوله عوان بين ذلك أى بين الغارض والبكر أشار اليها بما يشار به الى الواحد لتأوله
بالمذكور فاسم الاشارة عبارة عن الغارض والبكر قال فى المدارك لا فرض أى مسنة سميت فرضا لانها
فرضت سنها أى قطعها وبلغت آخرها وارتفع فرض لانها صفة للبقرة وقوله ولا بكر فتية عطف عليه
عوان نصف بين ذلك بين الغارض والبكر ولم يقل بين ذينك مع ان بين تقتضى شيئين فصاعدا لانه أراد
بين هذا المذكور اه (قوله وأرزوها بدارهم) ملكوها لان العصمة من الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا
بها فبقى فى حقهم ما لا غير معصوم في ملكونه نهر عن ابن الساعاتى وأفاد المصنف انهم لو أسلوا فلا سبيل
لاربابها عليهم الحجر عن الطحاوى وقيد المسئلة بالارز لانه قبل الارز بدار الحرب لم يملكوها حتى لو ظهر
المسلمون عليهم قبل الارز فاستردوا الاموال فانها تكون لمالكها بلا شئ جموى عن البرجندي وكذا

* (باب استيلاء الكفار) *
(اذ سبى الترك الروم) الترك جمع تركى
والروم جمع رومى والتقييد بهما اتفقا فى
لان المراد بهما الكفار من البلدين
(وأخذوا) أى الترك (أموالهم
ملكوها) وملكها كما نجد من ذلك أى
من الاموال المأخوذة (ان غلبنا عليهم)
أوعلى الترك (وان غلبوا على أموالنا
وأرزوها بدارهم ملكوها)

إذا اشترى تاجر شيئاً ما أخذوه قبل احرازهم بها ووجدته مالاً ماله في يده أخذته بلا شيء درر (قوله وقال الشافعي لا يملكونها) لان استيلاء الكفار محظور ولور وده على مال معصوم والمحظور لا يصلح سبباً للملك ولنا ما سبق من ان العصمة من الاحكام الشرعية وهم غير مخاطبين بها بقي في حقهم غير معصوم فيما يملكونه (قوله قبل القسمة) بين المسلمين لا بين الكفار درر عن الدرر (قوله أي لا يدل) لان الشركة قبل القسمة عامة فيقول الضرر (قوله أخذته بالقيمة) لان في الاخذ بعد القسمة ضرراً بالماخوذ منه بازالة ملكة الخاص فيأخذ بالقيمة ان شاء لم يتبدل النظر من الجانبين ولو كان عبداً فاقعة من وقع في سهمه نفذت معه وبطل حق المالك وان باعه أخذته بالثمن وليس له نقض البيع فان قيل لو ثبت للملك الاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازي الذي وقع في سهمه او من الذي اشتراه عن أهل الحرب بدون رضا واجيب بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك له الا ترى ان اللواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع بأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت الملك له ذكره الاكمل في شرح الهداية (قوله وبالثمن الخ) هذا اذا اشتراه بتقدوان اشتراه بعرض أخذته بقيمة العرض ولو البيع فاسداً يأخذ بقيمة نفسه وكذلك وهبه العدو عيني ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك أخذته كما في التتارخانية ومقتضى ما مر أنه يأخذ بقيمة نفسه وبه صرح في السراج هذا كله اذا كان قيمياً ولو كان مثلياً وقد اشتراه صحيحاً بمثله قدر او وصفاً لا يأخذ به لانه لو أخذ به يأخذ بمثله وهو لا يفيد الا اذا اشتراه بأقل منه قدراً او باراد أمنه فله ان يأخذ به لانه مفيد ولا يكون رباً لانه يستخلص ملكه فصار فداءً لا عوضاً زبلي لكن في تقديده الشراء بالصحيح نظر لانه اذا كان مثلياً وقد أخذ بمثله قدر او وصفاً لا يأخذ به المالك القديم مطلقاً سواء كان البيع صحيحاً او فاسداً بآخر (قوله لو اشتراه تاجر منهم) أي اشترى ما أخذته العدو منهم تاجر واخرجه الى دار الاسلام زبلي فظهر ان قول العيني أي الشيء الذي وجدته صاحبه بعد القسمة غير صحيح جوي والقول في مقداره قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البيئته ولو أقامها فالبينة بينة المالك أيضاً خلافاً لابي يوسف نهر وبحر وفي الزبلي من الشفعة ما يخالفه حيث قال وان أقام البيئته فالبيئته للشفيع وهذا قول ابي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي البيئته بينة المشتري لانها تثبت الزيادة كما اذا اختلف المشتري والبائع او الوكيل بالشراء مع الموكل في مقدار الثمن او المشتري من العدو مع المالك القديم في ثمن العبد المأسور وأقاما البيئتين البيئته البائع والوكيل والمشتري من العدو وأولى لاثبات الزيادة انتهى (قوله وان فقي عينه) يعني لا يحيط عنه شيء من الثمن لان ما يعطى فداءً وليس يبدل والفداء لا يقابل بشيء من الاوصاف جوي وكذلك الوقفاً للمشتري والعقر كالارش نهر ولا فرق بين ما لو كانت الاوصاف مقصودة بالاتلاف أم لا زبلي (قوله وأخذار شها) كذا في غالب النسخ والواقي وفي بعضها بتذكير الضمير وكلا الوجهين صحيح في وجهه تأنيث الضمير كون العين مؤنثة سمعاً عابثاً على أنها المرجع ووجه التذكير جعل مرجع الضمير والمفقود عينه (قوله وعند محمد ان المولى يسقط عنه حصة الارش) الذي بخط الجوي وعن (فرع) أمر الاسير رجلان يفديه بألف ففداه بألفين لم يرجع الا بالألف بخلاف الوكيل بالالف اذا اشترى بألفين حيث لا يرجع بشيء ويكون مشترياً لنفسه جوي عن الولوالجي ومقتضاه ان له الرجوع على الاسير بمجرد الامر وان لم يشترط الرجوع وبه صرح في الدرر من كتاب الهبة (قوله أخذ المشتري الاول من المشتري الثاني الخ) بغير رضاه لان الاسير ورد على ملكه فكان حق الاخذ له نهر (قوله بالثمنين) لانه قام عليه بهما وادل كلامه انه ليس للقديم ان يأخذ من الثاني ولو كان الاول غائباً وحاضراً ابي عن اخذته لان الاسير ما ورد على ملكه ولو اشتراه من الثاني لم يكن للقديم اخذته لان حق الاخذ انما ثبت له في ضمن عود ملك الاول القديم وبالشراء انما ثبت له ملك جديد نهر (قوله ولم يملكوا حراً) ومثله حرم في ذمتنا لانهم ليسوا بمحلاً للملك جوي (قوله ومدرنا) ظاهر في المدبر المطلق

وقال الشافعي لا يملكونها والمراد بدارهم دار الحرب لادار من غلب علينا حتى ان الترك والهند لو استولوا على مدينة وأحرزوا ما فيها يداروا فندبت الملك للترك كما ثبت للهند وانما قيد المسئلة بالاحراز لان قبل الاحراز لم يثبت ملك للملك (وان غلبنا عليهم) بعد لم يملكوها (من وجد) مناز ملكه الغلبة علينا (أخذ) (بجاناً) أي قبل القسمة أخذته أي بعد القسمة ولا يدل (وبعدها) أي بعد القسمة (بالثمن لو أخذته) (بالقيمة) (و) (أخذ) (اشتراه تاجر منهم) (ان فقي عينه) (وأخذ ارشها) (وعند محمد ان المولى يسقط عنه حصة الارش من الفداء) (وهو الثمن) (فان تكرر الاسير واشتراه رجل) (أسير المشتري) (فأسروه نانياً وأدخلوه بألف درهم فاشتراه رجل آخر بألف) (دار الحرب فاشتره البنا) (أخذ) (المشتري) (دريهم) (فأخرج البنا) (الثاني) (بثمنه) (الاول من) (المشتري) (القديم) (ان ان شاء) (ثم أخذ) (المالك) (القديم) (أي شاه من المشتري الاول) (بالثمنين) (أي الثمن الذي اشتراه به) (أولاً من اهل الحرب) (وبالثمن الذي أخذته من المشتري الثاني) (ولم يملكوا) (أي أهل الحرب) (بالاستيلاء) (حراً) (ومدرنا) (أم ولدنا)

وأما المدبر المقيد فهل يملكونه وتعليقهم بان الاستيلاء بما يكون سيدا للملك اذا لاقى محلا فلا يملك فيه اشارة
الى انهم يملكون المقيد حموي (قوله ومكاننا) وجه عدم ثبوت الملك لهم فيما ذكر ان السبب لا يفيد المحكم
الاقى محله وهو لا يسو جعل والاصل ان كل ما يملك بالارث لا يملك بالاسر والاسترقاق حموي (قوله
يملكون القن) والقن ولو مسلما زبلي (قوله ويملك عليهم جميع ذلك) لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء
لجنايتهم وجعلهم ارقاء عيني (قوله ملكوه) لتحقق الاستيلاء عليه عيني (قوله لان المراد به الدابة) من
اطلاق الخاص وارادة العام مجازا حموي (قوله نداء البعير نردودا من باب ضرب) هذا المصدر ليس
بقياسي والقياس نداء حموي واصله نداء فهو مصدر قياسي لفعل اللازم شيخنا (قوله ولو ابقى اليهم قن الخ)
سواء كان مسلما او ذمي نهر وسواء كان مسلما او ذميا حموي وهو مخالف لما في الكافي والغاية والبحر من
تقييده بالمسلم اما الكافر والمرتد اذا ابقى اليهم يملكونه بالاتفاق شيخنا وابقى من باب تعب وقتل
والا كثرون من باب ضرب (قوله وقال يملكونه) لان العصمة لمحق المولى ضرورة انتفاعه به وذلك بقيام
يده وقد زالت ولا يبي حنيفة انه آدمي ذوبد صحيحة حتى اذا اودع وبيعة لم يكن للمولى حق القبض فاذا
زال بيد المولى عنه بقيان الدارين ظهرت يده على نفسه فلم يبق محلا للملك زبلي والتقييد بالقن اتساق
فالمحكم في القن كذلك ونص القن لان الاباق فيه اكثر وقيد بقوله اليهم لانه لو ابقى الى اهل الذمة
لا يملكونه اتفاقا حموي عن المفتاح والخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه اما اذا لم يكن قهرا فلا يملكونه
اتساقا وان اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا وكذا لو ارتد فابق اليهم وفي العبد الذي اذا ابقى قولان
بحر عن الفتح (قوله وقال ياخذ العبد وما معه باليمن ان شاء) بناء على ما مر من انهم يملكونه عندهما خلافا
له قيل كان ينبغي على قوله ان ياخذ الكل مجازا لان العبد لما ظهرت يده على نفسه ظهرت على ما في يده
فتمتع ظهوره بالكافر واجيب بان غايته انه صار له يد بلاملك لان الرق يتأفيه فيملكه الكفار بالاستيلاء
نهر اى يملك الكفار ما في يده بوضحة قول الزبلي قلنا ظهرت يد العبد على نفسه مع المنافي وهو الرق فكانت
الظاهرة من وجه دون وجه فجعلنا ما ظاهرت في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال انتهى (قوله اى
اشترى حربي مستأمن الخ) قيد بشراء المستأمن لان الحربى لو اسر العبد المسلم وادخله داره لا يعتق اتفاقا
لما منع من عمل المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم نهر (قوله خلافا لهما) لان دار الحرب لا تنافي الملك فبقى
في يده عبدا على ما كان وكان استحقاق الازالة بالبيع وقيد انتهى بالدخول الى دار الحرب وله انه استحق
الازالة عن ملك الكافر كما لا يبي تحت ذلة ولا يذهب ماله بلا عوض مادام في دار الاسلام واذا عاد اليها
سقط عصمته وعجز القاضي عن اخراجه عن ملكه فيعتق عيني (قوله او آمن عبد حربي ثمة) قيد بامانه
بكونه في دار الحرب لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ينبغي ان يكون قناعتا ابي حنيفة
عتبة عندهم اقباسا على ما اذا دخل حربي بغير امان فاسلم ههنا فاعذبه مسلم ههنا فانه يكون فينا عنده حرا
عندهم ما حموي عن البرجندي (قوله اى غلبنا عليهم عتق العبد) لما ورد عن ابن عباس انه قال اعترق
عليه السلام يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواه احمد عيني ومعنى اعترق قضي وحكم شيخنا
(قوله فهو عبد على حاله) الى ان يشتره مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب وفي شرح الطحاوى اذا لم يخرج
الينا ولم يظهر عليهم لا يعتق الا اذا عرضه المولى على البيع من مسلم او كافر فينتد بعترق قبل المشتري اولم
يقبل لانه لما عرضه فقد رضى بزوال ملكه والتقييد بامانه في دار الحرب اتساقا في خروج من اتمنا آمن
في دار الاسلام فالمحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه لحاجة فاسلم في دارنا فان الامام يبيعه ويحفظ
ثمنه لمولاه الحربى لانه لما دخل بامان صارت رقبته داخلة فيه بحر وقوله مر اتمنا اى معاديا مياغضا واعلم
ان عتقه فيما اذا اسلم عبد الحربى ولم يخرج الينا فباعه او عرضه على البيع قول ابي حنيفة فقط شره بلاية
والحاصل ان العبد يعتق بلاعتاق في تسع صور ولا ولاه لاحد عليه لانه متفق حكى در بخلاف ما لو اعترق
حربي عبدا حربي في دار الحرب وهو في يده ولم يخله اى قال له اخذنا بيده انت حرا لا يعتق حتى لو اسلم والعبد

ومكاننا) واعلم ان في تخصيصهم اشارة
الى انهم يملكون القن والقن (و) لكان
(بجميع ذلك) المذكور ايضا (وان ند
الهم) اى الى دار الحرب (جمل فانخذه
ملكوه) والتقييد بالجمل اتساقا لان
المراد به الدابة قد البعير نردودا
من باب ضرب (ولو ابقى اليهم قن
لا يملكونه) وقال يملكونه (فلو ابقى
عبد بغير من ممتاع) وانخرجه
(فاشترى رجل كاه منهم)
الينا (أخذ) المولى التديم (العبد مجازا
وغیره باليمن) وقال ياخذ العبد وما معه
باليمن ان شاء (وان ابتاع) اى اشترى
حربي (مستأمن) في دار عبدا (مؤمنا
حربي) عتق العبد خلافا لهما
وأدخله دارهم (ثمة) اى في دار
(أو آمن) عبد حربي (أى غلبنا
الحرب) فجاءنا أو ظهرنا
(عليهم عتق) العبد ثم التقييد بالمؤمن
اتساقا لان المحكم لا يتصانف في العبد
الذمي كذا في الايضاح وانما قيد بقوله
فجاءنا لانه ان لم يخرج الينا بعد الا سلام
فهو عبد على حاله

عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لصده وركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب لكونه مملوكا ولا يحنيفة انه معتق ببيانه مسترق بذاته لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو أخذ له بيده في دار الحرب بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس يحمل التملك بالاستيلاء بل يملك

(باب المستأمن)

أى الطالب للامان وبعد حصول الامان مستأمن بفتح الميم قال في التهرلما كان الاستثمان انما يكون بعد القهر الذى به يكون الاستيلاء اخره عنه وتقديم استثمان المسلم على الكافر ظاهر (قوله حرييا كان أو مسلما) فيه قصور في بيان الاطلاق والاولى ان يقال حرييا كان أو معصوما للشمل الذى جرى (قوله دخل تاجرا) أضاف الدخول اليه ايماء الى انه بأمان لانه لا يدخل الابه حفظا لبيده وفي اضافته اليه ايماء أيضا الى اسلامه نهر (قوله حرم تعرضه الخ) لانه ضمن بالاستثمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض لهم بعد ذلك يكون غدرا وكذا الواعى قوم من أهل الحرب على أهل الدار التى بها المستأمن لا يتعرض لهم أيضا الا اذا خاف على نفسه لانه ان لم يخف يكون لاعلاء كلمة الكفر بحر عن المبسوط (قوله لشيئ منهم) أى مما هو مسلوبك لهم اماما لا يعلو كونه كزوجة التاجر ومدبرته وأم ولده فانه يساح له التعرض لكن لا يطأهن الا بعد انقضاء العدة اذا وطنهن أهل الحرب بخلاف أمته المأسورة حيث لا يطأها مطلقا وان لم يطأها أهل الحرب لثبوت ملكهم فيها بحر (قوله لانه اذا غدر ملكهم الخ) وكذا الوأسر وقوم افرو بهم على المستأمنين وجب عليهم ان ينقضوا عهدهم ويقاتلوهم اذا قدر واعليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاراز وقد ضمنوا لهم عدم التعرض لاموالهم وكذا لو كان المأخوذ زراعى الخوارج لانهم مسلمون بحر وظاهران التقييد بالمرور عليهم اتعاقى (قوله أو غير الملك بعلمه) من هنا تعلم ما فى كلام العيني من المواخذة حيث أطلق فى محل التقييد (قوله لان الاسير الخ) وكذا المتلصص لانهما غير مستأمنين اذ لم يوجد منهما الالتزام لكن ليس للاسيران يستبيح فروجهم زبلى والظاهر ان المتلصص كذلك جرى وأقول الضمير فى قول الزبلى وليس له ان يستبيح فروجهم للتاجر الذى انتقض أمانه بغدر ملكهم لا للاسير كما فهمه السيد المحوى على ان سياق كلام الزبلى يقتضى انه لا فرق فى عدم استباحة الفروج بين التاجر وغيره كالاسير والمتلصص وصرح فى البحر بان الاسير كالتلصص فيجوز له أخذ المال وقتل النفس دون استباحة الفروج الخ (قوله فلواخرج شيئا الخ) قيد بالانخراج لانه اذا غصب شيئا فى دار الحرب وجب عليه التوبة وهى لا تحصل الا بالرد عليهم فأشبه المشتري شره فاسد بحر عن المحيط ونهر ودرأ أيضا وكان ينبغي التقييد بعدم الانخراج بعد قوله لانه اذا غصب شيئا وكأنه انكل على ما استفاد من قول المصنف فلواخرج شيئا وكذا لو ابدل غصب بأخذ ليشمل ما لو كان المأخوذ غصبا أو اختلاسا لكان أولى اذ لا فرق فى الحكم أخذنا من قول المصنف أخرج شيئا (قوله ملكا حينا محظورا) حتى لو كان جارية لا يحل له وطؤها ولا للمشتري منه بخلاف المشترة شراء فاسدا فان حرمة وطئها على المشتري خاصة ويحل للمشتري منه لان المانع منه ثبوت حق البائع فى الاسترداد ويبيع المشتري انقطع حقه وهذا الكراهة لاجل الغدر والمشتري الثانى كالاول فيه ولو تزوج فى دار الحرب بامرأة منهم ثم أخرجها قهرا الى دارنا ملكها يعنى اذا ضمير فى نفسه انه أخرجها لبيعهما حتى لو أخرجها كرها لهذا الغرض بل لاعتقاد ان له ان يذهب بزوجه حيث شاء قال فى القبح ينبغي ان لا يملكها كالمأخوذ طوعا وعلان أهل الحرب انما يملك كون بالقهر أى الاسير بحر والظاهر ان ما ذكره الولوالجى من دفع الزوج الصداق لبيها فى صورة المسئلة قيد اتفقنا (قوله في تصدق به) وجوب بان لم يتصدق وباعه صح بيعة ولا يطيب للمشتري الثانى كالمأخوذ كذا فى الجوهره وأقول هذا مقيد بما اذا علم المشتري بالحرمة بان علم انه ملكه ملكا محظورا ما فى الحانية المحرمة تتعدى فى الاموال

(باب المستأمن)
الاستثمان طلب الامان من العدو حرييا كان أو مسلما (دخل تاجرا) (نعم) أى فى دار الحرب (حرم تعرضه لشيئ منهم) أى من الاموال والانسف مادام واعى شروطهم وانما قيدنا به لانه اذا غدر ملكهم باخذ ماله أو حديه أو غير الملك بعلمه ولم ينجعه الملك فيئذ ينجوز ان يتعرض لهم وانما قيد بالتاجر لان الاسير يساح له (فلو) التعرض وان أطلقوه طوعا (فلا) انخرج التاجر شيئا من أموالهم وأنفسهم البنا ملكه) أى بذلك (محظورا في تصدق به) هذا التاجر حرييا أو غصبا أحدهما صاحبه

مع العلم بها الا في حق الوارث فان مال مورثه حلال له وان علم بحرمته انتهى وقيد في الظهيرية بان لا يعلم
 ارباب الاموال حموي (قوله أي شيثان صاحبه) يشير به الى ان في كلام المصنف حذفوا وابطالوا
 أي حذف المفعول ووصل الفعل بضميره (قوله لم يقض بشئ) اما في الادانة فلانه لا ولاية له وقتها
 ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في المستقبل ولا يقضى على المسلم
 أيضا لمساواة لعدم التزام أحكامنا واما في الغصب فلانه صار ملكا لمن استولى عليه لمصادفته ما لا مباح
 قال في الشربلية هذا ظاهر في مال المحربي واما مال المسلم فله بحسب اعتقاد المحربي عدم عصمته وأقول
 ليس عدم العصمة بالنظر لاعتقاد المحربي كما ظن بل لما قال في البناء من ان دار الحرب دار القهر والغلبة
 فاذا استولى أحدهما على مال الآخر فملكه ولا يحكم بالرد حموي (قوله وقال أبو يوسف يقضى على
 المسلم بالدين) دون الغصب لانه التزم أحكام الاسلام حيث كان الا ترى انهما لو خرجا مسلمين يحكم عليهما
 بالدين فكذا هذا وأجيب بأنه اذا امتنع في حق المستامن امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما
 زيلعي وعزاه في النهر للكا في ثم قال ولا يخفى ضعفه فان وجوب التسوية بينهما ليس في ان يبطل حق
 أحدهما بالآخر بل انما ذلك في الاقبال والاقامة والاجلاس ونحو ذلك كما في الفتح قلت حاصل هذا
 الكلام الميل الى قول أبي يوسف الا ان ما في المتن هو المذهب نوح أفندي (قوله أدان) بتخفيف الدال
 من الادانة وقولهم ادان بتشديد الدال من باب الافعال حموي (قوله أي باع بالدين) كذا في الزيلعي
 وغيره وهو ظاهر في عدم شعوره للقرض ويؤيده ما في القاموس ادان واستدان وتدين أخذ دينا والدين
 ماله أجل وما لا أجل له فقرض وادانه اشترى منه بالدين أرباع بالدين انتهى مع ان الحكم فيهما واحد
 لكن في المغرب ادته ودينته أقرضته وعلى هذا في الكتاب يشمل القرض أيضا نهر (قوله قضى
 بالدين بينهما) لوقوعه محججا بتراضيهما ولثبوت الولاية حال القضاء لالتزامهما الأحكام بالاسلام عيني
 (قوله لا بالغصب) لان الغاصب ملكه لورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد لان ملك المحربي
 بالغصب صحيح لا خبث فيه بخلاف المسلم المستامن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد لخبث في ملكه لانه ملكه
 بالخيانة ولا يقضى عليه به لما بينا زيلعي وقوله لما بينا يشير به الى ما قدمه من ان المحظر لغيره لا يمنع المشروعية
 كالاصل بقرص مغضوب (قوله ولكن يؤمر الغاصب الخ) زاد في الفتح ويرد الدين أيضا نهر (قوله
 برد المغضوب منه) أي من ملكه (قوله تجب الدية) لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام
 لا تبطل بعراض الدخول نهر (قوله في ماله) أي في ثلاث سنين حموي (قوله ولا يجب القود في ظاهر
 الرواية) لانه لا يمكن استيفاء الأجنحة ولا وجود لها دون الامام ومعلوم ان العقالة لا تمقل العمد
 فوجب في ماله واما الخطأ فاعلم تجب عليهم فيه لان وجوبها باعتبار الصيانة ولا قدرة لهم على ما مع تباين
 الدارين نهر (قوله ثم قال وقال أبو يوسف ومحمد الخ) غرض الشارح الاشارة الى اختلاف النقل عن
 الصحابين فمنهم من ذكرهما مع الامام سوى ما روى عن أبي يوسف من وجوب القصاص في العمد وهذا
 يوافق ما ذكره الشارح أولا ومنهم من ذكر ان عدم وجوب القصاص هو قول الامام فقط كقاضيان
 (قوله عليه القصاص في العمد) لان العصمة لا تسقط بدخول دار الحرب والقصاص حق الولي منفرد
 باستيفائه والحجاب ان الواحد لا يقاوم القاتل ظاهرا فلا فائدة في الوجوب بدون امكان الاستيفاء فسقط
 القصاص (قوله كذا في النهاية) شرح الهداية فالسنة في متأخر عن قاضيان وينقل عنه كسير الان
 قاضيان عاصره صاحب الهداية شيخنا (قوله وتجيب الكفارة أيضا في الخطأ) لاطلاق النص نهر دون
 العمد وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وعندهما
 تجب الدية في العمد والخطأ) لان العصمة لا تبطل بالامر كالاتي واستثمان وامتناع القصاص لغوات شرطه
 وهو المنعة ولده بالاسرار تبعا للمهم بدليل انه يصير مقيما بقاوتهم ومسافر بسفرهم فبطل الاحراز زيلعي
 وهذا يقتضي موافقة الصحابين للامام الاعظم في اشتراطه المنعة لوجوب القصاص خلافا لما نقله الشارح

أي شيثان صاحبه في دار الحرب
 (ونرجالينا) واستامن المحربي لم
 يقض) لو احدهما على صاحبه
 (بشئ) من الدين والغصب وقال ابو
 يوسف يقضى على المسلم بالدين ادان
 أي باع بالدين واستدان أي ابتاع به
 وادان بتشديد الدال أي قبل الدين
 (وكذا) أي لم يقض لو احدهما بشئ
 (لو كانا حربيين فعلا ذلك) أي ادان
 أحدهما الآخر أو غصب أحدهما
 صاحبه في دار الحرب (ثم استأمنوا
 نرجا مسلمين) البنا قضى بالدين بينهما
 لا بالغصب) أي لا يقضى بالغصب
 ولكن يؤمر الغاصب برد المغضوب منه
 يعني فيما بينه وبين الله تعالى (مسلمان
 مستأمنان) في دار الحرب (قتل
 أحدهما صاحبه تجب الدية في ماله)
 مطلقا سواء كان عمدا أو خطأ ولا يجب
 القود في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 ان القود في العمد ذكر الامام قاضيان
 هذه المسئلة في الجامع الصغير وجعل
 هذا الحكم قول أبي حنيفة ثم قال
 وقال أبو يوسف رحمه الله ومحمد عليه
 القصاص في العمد كذا في النهاية
 (و) تجب (الكفارة) أيضا (في
 الخطأ) وعند الشافعي تجب الكفارة
 في العمد أيضا (ولا شيء في الاسيرين)
 المسلمين اذا قتل احدهما صاحبه في
 دار الحرب مطلقا سواء كان عمدا أو
 خطأ (سوى الكفارة في الخطأ) عند أبي
 حنيفة وعند الشافعي تجب القصاص
 في العمد والدية في الخطأ

عن النهاية معز بالقاضين (قوله ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة) انفا فالعدم الاحراز بدارنا نهر اهل
ان دار الحرب تمنع وجوب ما يندري بالشبهات خلافا للشافعي لان احكامنا لا تجرى في دارهم وحكم دارهم
لا يجزى في دارنا حتى لو أسلم حربي في دار الحرب وقتل مسلماً داخل دارهم با مان لا يجب القصاص وكذا
المسلمان اذا دخل دار الحرب بالاستئمان فقتل احدهما الا ترى لاقصاص عندنا خلافا له وكذلك المسلم
اذا شرب الخمر أو زنى أو قذف في دارهم لا يجب المحد عندنا خلافا له جوى عن العمادى اه
* (فصل قوله لا يمكن الخ) * والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية
لانه يبقى ضرراً على المسلمين لكونه عيناً لهم وهو نا عياناً ويمكن من اقامة البسيرة لان في منعها قطع
المنافع من الميرة والجلب وسد باب التجارات ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية ثم ان رجع الى
وطنه بعد مقالة الامام له ذلك قبل تمام السنة فلا سبيل عليه زيلعي وهل المراد السنة الشمسية أو القمرية
جوى والعين هو الحاسوس والعون الظهير على الامور والجمع الاعوان والميرة الطعام يتناره الانسان من
ماره غيره والجلب والاحلاب الذين يجلبون الابل والغنم عنانية (قوله مستأمن) قيد به لانه لو دخل دارنا بلا
امان فهو وماعه في جماعة المسلمين ولا يختص به الاخذ عند أبي حنيفة وظاهر قوله لانه يختص به
ولو دخل الحرم قبل ان يؤخذ فعند أبي حنيفة يؤخذ ويكفون فينا وعلى قولهما الا ولكن لا يطعم ولا يسقى
ولا يتوذى ولا يخرج بحر عن الفتح وعبارة التنوير حربي أو مرتداً ومن وجب عليه قود التجار المحرم لا يقتل
بل يحبس عنه الغذاء ليخرج فيقتل اه وفي البحر عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو في عند الامام اخذ
قبل الاسلام أو بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولو رجع الى دار الحرب خرج من ان يكون فينا
وعاد حراً اذا ادعى الدخول بالامان لا يصدق وان قال شخص من المسلمين انا ائمنته الا ان يشهد رجلان
غيره واذا قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم بعلامة يكون آمناً ولا يحتاج الى امان
خاص بل بكونه رسولاً يامن وان لم يعرف فهو زور فيكون هو ومن معه فيما انتهى (قوله وقيل له) أى من
قبل الامام دراعم من ان يكون القائل هو الامام أو نائبه (قوله ان ائمت سنة) قيد اتفاقي لجواز توقيت
مادونها كمشهر وشهرين درر لكن لا ينبغي ان يلحقه ضرراً بقصيره المدة جداره عن الفتح خصه وصا اذا كان
له معاملات يحتاج في قضائها الى مدة مديدة نهر (قوله وضع عليك الجزية) الوضع عليه ليس بشرط فلو قال
أخذنا منك الجزية لكان أظهر نهر والجزية توزن فعليه اسم للسال الذي يؤخذ من الذمى من الجزاء بمعنى
القضاء لانه يجزى عن دمه جوى (قوله أى بعد ما قيل له) ظاهر في توقف كونه ذمياً على قول الامام
أو نائبه ما مر حتى لو اقام سنين من غير ان يقول له شيئاً كان له ان يرجع ولغظ المبسوط يدل على انه ليس
بشرط قال في الفتح والوجه هو الاول وبما في المبسوط خزم في الدرر وتظهر فائدة الخلاف في ابتداء المدة
التي يصير باقامتها ذمياً فعلى الاول من وقت التقدم وعلى الثاني من وقت الدخول ولا جزية في حول
المسكت الا بالشرط ولومات المستأمن في دارنا وله ورثة في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا كلفوا اقامة
البينة ولو من اهل الزمة في دفع المال اليهم بكفيل قيل هذا قولهما وقيل هو قولهم جميعاً ولا يقبل كتاب
ملكهم ولو ثبت انه كتابه نهر (قوله فهو ذمى) فيجربى القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره
وخنزيره بالانلاف وتجب الدية عليه بقتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم تنوير والذمة
هى العهد فلها ذمى ذمياً لانه عاهد المسلمين على ترك الحراب ولان نقضه يوجب الذم جوى (قوله فلم
يترك ان يرجع اليهم) لان عقد الذمة خلف عن الاسلام فلا ينقض عهدها ولا يمكن الذمى من دخول دار
الحرب محاجة أو تجارة كما هو ظاهر كلام المصنف بقرتها (قوله بان دخل حربي دارنا با مان الخ) قال
الجوى فيه قصور فليراجع البحر والنهر قال شيخنا كان الاولى الامر بمراجعة الزيلعي لنقل صاحب البحر
عنه ووجه القصور الذي ادعاه انه مجرد شرائه الارض الحراجية لا يصير ذمياً لانه قد يشترى بالتجارة
وصححه الزيلعي وهو ظاهر الرواية كفى السراج كذا في البحر وفيه ان الشارح لم يقتصر في تصوير وضع الخراج

(ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة)
مطلقاً سواء كان عبداً أو خطأ سوى
الكفارة في الخطأ والتعود في العمد
الدية في الخطأ والتعود في العمد
* (فصل لا يمكن مستأمن) * ان يقيم
(فيها) أى في دارنا (سنة) كاملة
(وقيل له ان ائمت سنة) أى بعد
الجزية فان مكث بعده أى بعد
ما قيل له (سنة فهو ذمى فلم يترك ان
يرجع اليهم كما لا يترك (لو وضع عليه
الخراج) بان دخل حربي دارنا با مان
واشترى ارض خراج

عليه على الشراء بل قرن به وضعه عليه وحينئذ فلا قصور في كلامه اه (قوله ووضع عليه خراج الارض)
 بأن أزم به وأخدمته عند حلول وقته بمباشرة سببه وهو زراعة الارض او التملك منها اذا كانت في ملكه
 أو زرعه بالاجارة وكان خراج مقاسمة لانه يؤخذ منه لامن المالك وأطلق في صيرورته ذميا بتوظيف
 الخراج عليه اذ هو المراد من وضعه كما في البحر عن البناء فعم ما لو غصبت منه وزرعها الغاصب وهو الصحيح
 وان سقط عنه الخراج بخلاف ما لو زرع الحربى أرضه الخراجية فاصطلم الزرع آفة لا يصير ذميا لعدم لزوم
 الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وكذا يصير ذميا اذا استعارها من ذمى (قوله أو نسخت ذميا) ظاهره
 ان النكاح حادث بعد دخوله دارنا وهو ليس بشرط فلو قال أو صار لها زوج ذمى أو مسلم لكان أولى ليشمل
 ما اذا دخل المستامن بامرته دارنا ثم صار ازوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو أسلم زوج الكاتبة بخلاف
 ما اذا أسلم وهي بجوسية بجر وذكر في النهر ما نصه وقيد بالذمى ليغيد انما تصير ذميا بنكاح المسلم بالاولى
 وكذا لو صار ازوج ذميا وهذه ترد على المصنف الا ان يعطى للدوام حكم الابتراه اه فهذا من صاحب البحر
 والنهر كما تصرح بان كلام المصنف لا يستغاد منه حكم ما اذا صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها وهي كاتبة
 واذا كان كذلك فما قيل ان كلام المصنف يشير الى انه لو صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها الكاتبة تصير ذميا
 بالاولى غير مسلم وعز ذلك للبحر غير صحيح وكيف يصح عز ذلك للبحر مع ما قدمناه عنه من قوله لو قال
 أو صار لها زوج ذمى أو مسلم لكان أولى ليشمل الخ او كيف يتوهم استغادة ذلك من كلامه بالاولى مع قوله
 في النهر وهذه ترد على المصنف واعلم انها تصير ذميا بمجرد العقد من غير توقف على الدخول بجر (قوله
 لا عكسه) لا يمكن مطلقا ولو نسكتها هنا فطالبت به بغيرها فلها منه من الرجوع تنازخانية فلوم يوفه حتى
 مضى حول ينبغي ان يصير ذميا على ما مر من الدرر ومنه علم حكم الدين الحادث في دارنا والتمديد بقوله
 ولو نسكتها هنا للاحتراز عما لو كان النكاح هناك حيث لا تملك منه من الرجوع بجر (قوله فان رجع
 اليهم) ولو لم يرد در (قوله أو دين عليهم) أى المسلم والذمى والافصح افراد الضمير حموى (قوله حل
 دمه) لانه بطل امانه وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا أو بعده لان الذمى اذا حل بدار
 الحرب يصير حريبيا وقوله وله ودية الخ هذه الجملة سقطت في بعض النسخ وهو الاولى لان جواز قتله
 بعوده ليس موقوفا على ذلك بجر ولك ان تقول انما فرضها كذلك ليشير الى ان بطلان امانه في ذاته لا يوجب
 بطلانه في ماله فبقى ماله على ما هو عليه نهر وتعقبه السيد الحموى بأن دعوى ان فرض المسئلة كذلك
 يشير الى ما ذكره ممنوع اذ ليس في كلامه ما يفيد هذه الاشارة وعلى تسليمه فالكلام في الاولوية ولا شك ان
 حذف هذه الجملة أولى من ذكرها لايها ما ليس مراد ولو بعث من يأخذ الوديعه والقرض ووجب
 التسليم اليه ولو كان عليه دين لمسلم أو ذمى ينبغي ان يوفى منه فان كانت الوديعه من غير جنس الدين باعها
 القاضى ووفى منها نهر (قوله أو ظهر عليهم) في المغرب ظهر عليه أى غلب قال في البحر فينبغي ضبطه بالبناء
 للجهول اه وسياقى في كلام الشارح تفسير الظهور بالغلبة (قوله سقط دينه وصارت وديعته فينا) اعلم ان
 ما ذكره المصنف من سقوط دينه وصيرورة وديعته فينا في ثلاثة اوجه الاول ان يظهر واعلى الدار ويأخذوه
 الثانى ان يظهر واو يقتلوه الثالث ان يأخذوه مسيداهم غير ظهور فقوله فاذا أسريان للوجه الثالث
 وقوله أو ظهر عليهم بيان للاولين لانه أعم من ان يقتلوه أو لا لكنه شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله
 يبقى له كما سياتى فلا بد من تقييد الظهور عليهم بأن يأخذوه أو يقتلوه وانما صارت وديعته غنيمه لانها
 في يده تقديرا لان يد المودع كيدته فتصير فينا بنفسه وانما سقط الدين لان اثبات الوديعه بواسطه
 المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختص به وينبغي ان تكون العين المغصوبة
 كالدين لعدم المطالبة وليست يد الغاصب كيدته والرهن المرتهن بدينه عند أبي يوسف وعند محمد يساع
 ويوفى دينه والزيادة في وي ينبغي ترجيحها لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعه بجرورته في النهر بان
 الوديعه انما كانت فينا ما سمر انما في يده حكما ولا كذلك الرهن وتعقبه الحموى فقال قوله ولا كذلك الرهن

وضع عليه خراج الارض أى وظف
 عليه صار ذميا (أو نسكت) حربية
 ذميا لا عكسه) أى ان دخل حربى
 دارنا بأمان فستر زوج ذميا فبرجع
 اليهم ان شاء ولا يصير ذميا (فان رجع)
 الحربى المستامن (اليهم ذمى أو دين
 مسلم) فى دارنا (أو) هذا ذمى أو دين
 عليها حل دمه) وما فى دار الاسلام من
 ماله على خطراى شرف الزوال (فان
 اسر) الرجوع بعد الغلبة (سقط دينه)
 هذا الرجوع بصارت وديعته فينا)

لا يشبه ما الكلام فيه لان الكلام في الزائد وهو امانة غير مضمون كالوديعة فيكون في يده حكما والعين
المؤجرة كالعين المغصوبة تصير فينا انتهى واعلم ان المصنف لو ابدل قوله وصارت وديعته فينا بقوله
وصار ماله فينا لكان أولى اذ لا خصوصية للوديعة لان ما عندك شر بكمه ومضاربه وما في بيته كذلك ثم اعلم
ان ماله وان كان غنيمة لا تجس فيه وانما يصرف مصرف الخراج والجزية لانه مأخوذة بقوة المسلمين عند
أبي يوسف وقال محمد بن كوكون فينا للسرية التي أسرت الرجل ويعتق مدبره الذي دبره في دارنا وأم ولده
بأمه بصر واعلم ان ما عمل به في النهر سقوط الدين من ان اثبات اليد عليه بالمطالبة وقد سقطت ولا طريق
لجعله فينا لانه الذي يؤخذ قهرا ولا يتصور ذلك في الدين تعقبه المجوى بأن الصواب ان يعزل بأن الذي
ما نيل من أهل الشرك بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار اسلام وليس الدين من هذا القبيل
وأما ما عمل به فانما يناسب الغنيمة لا التي تؤخذ قهرا كما تقدم وأما التي عفا أخذ بعد الفتح ونقل عن المفتاح
ان التي ما يرجع الى جماعة المسلمين من مال الكفار من الغنيمة والخراج وقال بعض الشارحين ما يحمل من
أموال المشركين اه (قوله وعن أبي يوسف ان الوديعة الخ) لان يده فيها أسبق فكان بها أحق زيلعي
(قوله وان قتل الزاجع ولم يظهر عليهم أو مات الخ) فيه قصور اذ لو ظهر واعلمهم فهرب كان الحكم كذلك
كما في البحر ونصه وفي وجهين يبقى ماله على حاله فيأخذ ان كان حيا أو ورثته ان مات الأول ان يظهر واعلى
الدار فيهرب الثاني أن يقتلوه ولم يظهر واعلى الدار أو موت لان نفسه لم تصر مغنومة وكذلك ماله ولو عبر
بالدين بدل القرض لكان أولى ليشمل سائر الدين انتهى فان قلت فعلى هذا يشكل جعله هذه الاوجه
وجهين لانها ثلاثة قلت كانه ادخل القتل في الموت (قوله وله زوجة) اعلم ان مزج الشارح بقوله وقد
كان له زوجة أولى من مزج العيني وغيره كالنهر حيث قال والحال ان له زوجة لمسا فيه من المحافظة على
ابقاء اعراب المتن على حاله مجوى (قوله صغيرا أو كبيرا) مقتضاه ان يقرأ الولد في كلام المصنف بفتح
الواو واللام وكلام الزيلعي يقتضي ان يقرأ بصيغة الجمع يضم الواو وتسكين اللام لانه قال أي صغار و كبار
(قوله فاسلم هنا) أي في دارنا أو صار ذميا نهر (قوله فالكل في ه) أما المرأة وأولاده البكار فلانهم
حريون كبار وليسوا بتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها وأما أولاده الصغار فلان شرط
التبعية في الاسلام اتحاد الدار وهو مفقود فلوسبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دارنا فهو مسلم تبعه اليه
مع بقاء كونه فينا وأما ماله فلانها لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدار وقوله عليه السلام عصموا
منى دماءهم وأموالهم ليس على اطلاقه بل بالنسبة للمال الذي في يده وما في معناه بجر (قوله وان أسلم
تمة) أي المذكور لان النكرة اذا أعيدت معرفة تكون عينا مجوى (قوله فولده الصغير حرم مسلم) لان
الدار متحدة (قوله وما أودعه عند مسلم أو ذمى فهو له) لان يده محترمة ويده كيد بجر (قوله وغيره)
شامل للعين المغصوبة في يد المسلم أو الذمى فتكون فينا لعدم النيابة بجر (قوله ومال في يد حربي)
لان يده ليست بمحرمة وكذا عقاره زيلعي (قوله أي غنيمة للغنمين) يشير الى ان التي بمعنى الغنيمة
مجازا مجوى (قوله ومن قتل مسلما الخ) المسئلة رباعية مسلم قتل مسلما لاولى له خطأ فديته على عاقلة
للإمام مسلم قتله عمدا فالإمام بالخيار بين ان يقتص أو يصلح على الدية وليس له العفو مسلم قتل حريبا قد
أسلم بعد ما جاءنا بمان نعطاً فديته على عاقلة كما تقدم مسلم قتله أي الحربي بعد اسلامه عمدا فالإمام بالخيار
كما مر شغنا (قوله والحال انه لاولى له) هذا أولى مما ذكره في المفتاح من جعله جملة قوله لاولى له أي
لا يعرف له ولى لا حاضر ولا غائب صفة مسلمانا ذكره السيد المحموي من عدم جواز الفصل بين الصفة
والموصوف (قوله وأقتل حريبا جاءنا بمان فاسلم) قيده في النهر بما اذا لم يكن له ولى في دارنا قال وبهذا
تغاير موضوع المسائلين فقوله في البحر لو اقتصر على الأولى لعلمت الثانية فيه نظرا انتهى وسيأتي في الشرح
التعريف بما يفيد موافقة ما ذكره في النهر قال المجوى وفي النظر نظرا اذ وجود الولى في دار الحرب كالأوجود

وعن أبي يوسف ان الوديعة تصير
مملوكة للمودع (وان قتل الزاجع ولم
يظهر عليهم أو مات) الزاجع (قوله
ووديعته لورثته) فبرده عليهم كما يرد
عليه في حياته (فان جاءنا حربي بمان
و) قد كان (له زوجة تمة وولد) سواء
كان صغيرا أو كبيرا (اومال) أودع
بعضه (عنده سلم و) بعضه عند ذمى
بعضه عند (حربي فاسلم هنا) أي
في دارنا (ثم يظهر عليهم فالكل في ه وان
أسلم تمة فجاءنا فظهر عليهم فولده الصغير
حرم مسلم وما أودعه فندم مسلم أولاده
فهو له وغيره) كالمرأة وجمالها وأولاده
البكار ومال في يد حربي (في ه) أي
غنيمة للغنمين (ومن قتل مسلما خطأ
و) حال انه (لاولى له) أصلا لا حاضرا
ولا غائبا (أو) قتل (حريبا جاءنا
بمان فاسلم فديته على عاقلة) أي
على عاقلة الغنابل

الا ان يحضر في دعوى فيكون المال له فليحرق انتهي (قوله للامام) أي حق أخذها له فيضه في بيت
 المال وهذا هو المقصود والا فحكم القتل الخطأ معلوم ولهذا لم يذكر الكفارة نهرا وانما كان حق الاخذ
 للامام لعدم الورثة ولهذا قيد المصنف المسئلة بأنه لا ولي له (قوله أولي سلم) صريح في عدم وجوب الدية
 بقتله كما ترد واستشكاه السيد الحموي بأن المستامن لا يجعل التعرض له فكيف لا تجب الدية بقتله وقد
 يقال لا يلزم من حرمة التعرض لماله ودمه ان يكون معصوم النفس لان حرمة ذلك لعقد الامان لا لكونه
 معصوما انتهى وأقول ما مشى عليه الشارح موافق لما في النهاية من هذا المحل وهو مخالف لما في الزباني
 آخر كتاب الجنائيات ونصه ودية المستامن مثل دية الذمي في الصحيح وقال أيضا ودية المسلم والذمي والمستامن
 سواء فكان ما هنا على غير الصحيح شيخنا (قوله القتل أو الدية بطريق الصلح) لان وجوب العمدهو
 القود عينان لان الدية وان كانت أنفع للمسلمين من قتله لكن قديم عود عليهم من قتله منفعة أخرى
 وهي ان ينزجر أمثاله وشمل كلامه القبط فان قتل خطأ فالدية للامام بقتله المتقط او غيره وان قتل
 عمدا خير كافي الكتاب وهو قوله ما وقال ابو يوسف ليس له القصاص لانه لا يتخلو عن الوارث غالباً وهو
 محتمل فكان فيه شبهة وهو يستقطبها ولما ار الجوهول الذي لا يمكن الوصول اليه ايس بولي لان الميت
 لا ينتفع به فتنتقل الولاية للسلطان كافي الارث زبيلي وهو يفيد أن من لا وارث له - لو ما فإرثه لبيت
 المال وان احتمل ان يكون له وارث وكذا من لا وارث له ظاهر اذا أوصى بجميع ماله فانه يعطى
 كل ماله وان احتمل ان يجي عوارث لكن بعد التأمي بجزءه في النهر ونص عبارته من لا وارث له معلوم
 يرثه بيت المال قال شيخنا المصريح به في كتب المذهب ان بيت المال غير وارث وانما يوضع مال من لا وارث له
 فيه امانة ليصرف مصارفها أي مصارف بيت المال (قوله بطريق الصلح والتراضي) لا يقال تردد من له
 الحق بوجوب سقوط القصاص كالمكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث غير المولى لانا نقول السلطان هنا
 نائب عن العامة فصار الولي واحداً بخلاف مسألة الكتاب زبيلي وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب
 القصاص مالا كافي الولي فليتأمل شرنبلالية واقول - تبارهم الصلح والتراضي ظاهر في انه لا ينقلب مالا
 بمجرد طلب الامام الدية بخلاف الولي بل لا بد من رضا القائل هنا كما في النهر حيث قال والواجب في
 الهدم ما القتل قصاصاً أو الدية صلحاً برضا القائل لكن ذكر بعد ما ينافي ذلك فقال والخيار الى الامام فانهما
 رآه صلح فعله انتهى فآخر كلامه يقتضي عدم اعتبار رضا القائل وهذه مناقضة ظاهرة والعجب من
 السيد الحموي كيف نقل عبارة التهربية تها وأقرها (قوله لا العفو) أي ليس له العفو لان الحق لا امانة
 والامام نائب عنهم فيما هو وانظر لهم وليس من النفر اسقاط حقهم بحق ناهر (تتمة) الدارداران عند نادار
 اسلام ودار حرب وعند الشافعي الذي اذار واحدة والبلاذ اجزاؤها فلا تتغير احكامها وعلى هذا الاصل
 مسائل منها حقوق المرتدين بدار الحرب ومنها وقوع الفرق بتباين الدارين حموي عن البناءية والفرق جمع
 فرقة وذكر ان قاري الهندية سئل عن البحر الملح من دار الحرب أو الاسلام فاجاب بانه ليس من احد
 الفرقين لانه لا قهر لاحد عليه اه قال لكن في شرح النظم لله املى سطح البحر له حكم دار الحرب انتهى

(للامام) وانما قيد بقوله لا ولي له لانه
 لو كان له ولي فالامانة وقيد بقوله
 بان و باسلام لانه لو لم يكن مستامناً
 أو لم يسلم فقتل لاشئ عليه (وفي العمدة
 القتل أو الدية) بطريق الصلح
 والتراضي (لا العفو) في المستثنين
 * (باب العشر والخراج) من غلة الارض
 الخراج اسم لما يخرج من اجاب فيقال
 ثم سمي ما يأخذه السلطان من اجاب فيقال
 ادى فلان خراج أرضه وأدى اهل
 الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية كما
 في المغرب (أرض العرب) كلها عشيرية

(باب العشر والخراج والجزية)

بيان لما يؤخذ من الذي بعد بيان ما يصير به ذمياً وذكر العشر لتقييم الوظيفة المسالمة بغير وقدمه لما فيه
 من معنى العبادة لكن فيه عنونة الباب باليس بمصود وقد استقبحه الجرجاني نهرو من ثم قال في المفتاح
 حقه ان يقول باب الخراج لانه لبيان وظيفة ما على الذمي حموي (قوله من غلة الارض) أو الغلام حموي
 عن المغرب (قوله ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجاً) محازان من اطلاق الكل واردة البعض أو من اطلاق
 السبب واردة السبب حموي (قوله كلها عشيرية) وان سقيت بماء الخراج لان وضع الخراج من
 شرطه ان يقرأها على الكافر كافي سواد العرب وشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف

بحر ولانه عليه السلام والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب وتعقبه في النهاية بانه ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه ان العدم لا يحتاج الى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لنتقل ولما ينقل دل على عدمه ولانه بمنزلة النبي فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم (قوله وهي ما بين الحج) فيه تسميح لانه يقتضى خروج المحدثين وفي بعض النسخ ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن وفيه نظر لانه سيدكران سواد العراق ما بين العذيب الحج وهو يقتضى ان العذيب عشري ومقتضى ما مر انه خراجي وفي البحر عن المغرب معزيا الى ابي يوسف في الامالي حدود ارض العرب ما وراء حدود الكوفة الى اقصى صحرة باليمن (قوله يبرين) هو رمل لا تدرك اطرافه عن مين مطلع الشمس من حجر اليمامة قرب حلب وية الابرين وقديقال في الرفع بيرون والسماعة موضع بين الكوفة والشام جوى عن القاموس (قوله وهي ارض الجواز الحج) المقصود بيان ما لبهم في التفسير السابق جوى (قوله ومكة) هذا على ما ذكره الكرخي والذي ذكره غيره ان مكة من تهامة بكسر التاء وفتحها لانها اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الخجاز سميت بذلك من التهم بفتح التاء والماء وهو شدة الحر اولتغير هو ائها يقال تهم الدهر اذا تغير نهر فاذا ذكره الجوى تهامة من مكة تصوابه مكة من تهامة واما جزيرة العرب فحدتها طولاً من عدن الى ريف العراق وعرضها الى ارض الشام جوى (قوله وبما سلم اهله) ذكر الضمير هنا وفيما سياتي مراعاة للغضا (قوله بغير قهر) يتأمل في هذا القيد والظاهر انه اذ اتفق شيخنا ثم رأيت جوى ذكرانه لوجه لهذا التقييد (قوله عنوة) بالفتح والفتح والفقهاء يعدلون عن الصواب فيضمون العين وهو من الاضداد يطلق على الطاعة والقهر وهو المراد هنا نهر (قوله اى قهرا) في تفسير العنوة بالقهر نظر جوى يشير الى ما سبق من ان العنوة ليست بمعنى القهر حقيقة لانها من عناء عنودل وخضع وقهرام تعد وجوابه كما يستفاد مما سبق انه تفسير بلازم المعنى الحقيقي اوبيان للمعنى المجازي (قوله اوقسم بين الغامتين الحج) ولو قسمها ايدهم ووضع الخراج عليها يجوز اذا كانت تسقى بماء الخراج درر ويخالفه ما قاله الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف ماء العشر وان سقيت بماء الانهار شرنبلاية (قوله عشرية) لان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية درر (قوله ما بين العذيب) والعذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المجرمة وبالبااء الموحدة ماء لثيم شرنبلاية لكن نقل الجوى عن الجوهرة انه قرية من قرى الكوفة وحوان بضم الحاء المهملة اسم بلاد العث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالبااء المثناة قرية موقوفة على العلوية على شرق دجلة شرنبلاية وهي اول العراق جوى عن البنانية وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر شرنبلاية اى بحرف فارس بقرب البصرة ثم قامها كفى السحاح (قوله وعقبه حلوان) لم يبين غاية العرض والصواب الى عقبه حلوان جوى واقول دعوى انه لم يبين غاية العرض برده قول الشارح في العرض ولا شك ان كلمة ما بين بمعنى من رالى والتقدير وهو من العذيب الى عقبه حلوان فسقط ما دعاه من التصويب وبالايام انسان وعشرون يوماً ونصف يوم والعرض عشرة ايام نهر (قوله فن الثعلبية) بفتح المثناة وسكون العين منزل من منازل البادية (قوله وقيل من العث) مقتضى التعبير بقيل ضعفه مع انه في الدرر نقل عن صاحب المنح معزيا الى المغرب ما نصه وما قيل من الثعلبية غلط انتهى (قوله الى عبادان) قال في المصباح عباد بلفظ اسم الفاعل للبالغة اسم رجل ومنه عبادان على صيغة التننية بلد على بحرف فارس بقرب البصرة وقيل جزيرة احاط بها شعبتا دجلة ساكتين في بحرف فارس جوى (قوله نخضرة اشجاره) يعنى والعرب تسمى الاخضر اسود لانه يرى كذلك على بعد جوى عن المصباح (قوله وما فتح عنوة الحج) خص منه مكة لانه عليه الصلاة والسلام افتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج عني وقالوا ارضى مصر والشام خراجية درر ولوباها او وقفها بقى الخراج فيجب الخراج على الموقوف من الاراضى المصرية لكن في الفتح المأخوذ الا ان منها اجرة لاخراج الا ترى ان الاراضى ليست مملوكة للزراع وكانه موت المال كين شيئاً فشيئاً من غير وارث فصارت لبيت المال

وهي ما بين العذيب الى اقصى اليمن في الطول والارض من رمل يبرين الى منقطع السماء وهي ارض الخجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية اى البادية (وما سلم اهله) اى كل ارض اهل مكة (وقسم بين الغامتين عنوة) اى قهرا (وقسم بين الغامتين عنوة) اى سواد العراق عشريته بالسواد وعقبه حلوان في وهو ما بين العذيب وعقبه وقيل الارض وما الطول من الثعلبية وقيل من العث الى عبادان وانما سمي سوادا نخضرة اشجاره وزرته (وما فتح عنوة) وغلبة

وينبغي على هذا ان لا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها لان نظره في مال المسلمين
 كظنر ولي اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفعه سواء وهذا على رأى المتقدمين
 اما على رأى المتأخرين المغنى به في زاد ما اذا رغب فيه بضعف قيمته فكذلك نقول الامام يبيع العترة لغير
 حاجة اذا رغب فيه بضعف قيمته بغير لواراد السلطان ان يشترى نفسه بأمر غيره بان يبيعها ثم يشتريها
 منه لنفسه واذا لم يعرف الحال في الشراء من بيت المال فالاصل هو الصحة وبيها عرف صحة الوقف في
 الارض المنتولة بالشراء من بيت المال وان شرط الواقفين يجب اتباعها لانها باقية على حكم بيت المال
 كما قد توهم وعرف انه لاخراج على اراضيها لان الامام قد أخذ الثمن لبيت المال فلا يمكن بعده ان
 تكون المنفعة له كلها او بعضها شيخنا عن الثقة المرضية واعلم ان ما سبق عن النهر من قوله ولو اراد
 السلطان ان يشتريها بأمر غيره بان يبيعها بالخ لعل الصواب بأمر غيره بان يشتريها بان يبيعها ما سبق من
 ان شرط الواقفين يجب اتباعها يقتضى تعيين المكان الذى عينه الواقف للقراءة وما فى الاشياء من كتاب
 الوقف مما يترجم خلاف ذلك اماه واول اوضاعه كما فى حاشية المحمدي (قوله واقراهه عليه) حذفه بعضهم
 لانه ليس بشرط فى كونها خراجية انما الشرط عدم قسمتها من النهر عن المطحواوى ويمكن ان يحمل كلام المصنف
 عليه بجعل اقرار الاهل كناية عن عدم القسمة ومعلوم ان المحفوظ فى الكفاية انما هو اللازم لا الملزوم حتى
 تصح الكفاية وان استحال ارادة الملزوم كما حققه السعدنى التلويح جوى (قوله خراجية) اما السوداء فلان
 عمر وضع عليه الخراج بمحض من الصحابة وكذا على مصر حين فتحها عمرو بن العاص سنة عشرين من الهجرة
 واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر رضى الله عنه بيت المقدس ومدن الشام كلها
 فتحت صلحا وارضائها فتحت عنوة على يد يزيد بن ابي سفيان وغيره واختلف فى دمشق هل فتحت صلحا
 او عنوة واكثر العلماء على انه استقر امرها على الصلح وقيل بل فتح بعضها صلحا وبعضها عنوة ونسب ابن
 اسحاق وابو عبيدة ان فتح دمشق كان سنة أربع عشرة من الهجرة واما ما أقرأها عليها فلان الحاجة
 الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج ابقى به لما فيه من معنى العقوبة لانه يشبه الجزية التى هى
 عقوبة على الكافر ولان فى الخراج تغليظا ولهذا يجبر عليه وان لم يزرع لانه يتعلق بهن الارض واما العشر
 فتعلق بالخراج وكذا تكون خراجية ايضا لوقوعها على غير اهلها جوى واعلم ان نقل اهل الذمة عن
 اراضيهم الى ارض اخرى يصح بعذر كان لا يكون لهم شوكه فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا
 منهم بان يخبروهم بعورات المسلمين ولم قيمة اراضيهم او مثلها اساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه
 الاراضى التى انتقلوا اليها وفى رواية خراج المقول عنها والاول اصح شربلا لية (فرع) للسلطان
 حدس الغلة حتى يستوفى الخراج جوى عن المفتاح (قوله ارض موات) صوابه ارض موات لان مقتضى
 هذا المزج ان يقرأ موات بالجر فى كلام المصنف ولا وجه له الا بحذف المضاف الذى هو ارض وابقاء عمله
 وهو شاذ لا يقاس عليه جوى وهذا على ما وقع فى بعض النسخ التى وجد فيها الغظة ارض من كلام الشارح
 واما على ما وقع فى بعضها من انها من المتن فلا حذف والسيد انما كتب على النسخة التى فيها حذف
 المضاف وابقاء موات على جوهه وكون الفعل مبنيًا للفعل شيخنا (قوله يعتبر قربه) لان حيز الشيء يعطى له
 كنه عيني (قوله وان كانت بين الخراج والعشرى فعشرية) رعاية بجانب المسلم (قوله وقال محمد
 ان احياء اسماء السماء الخ) لان سبب التسمية والحياة هو الماء فكان اعتبار اولى عيني والخارج قول
 ابي يوسف جوى عن القرا حصارى (قوله او عين استنبطها) أى فى ارض عشرية درر (قوله او بئر
 حفرها) فى ارض عشرية درر (قوله او ماء الفرات) هو نهر الكوفة (قوله ودجلة) نهر بغداد وجوز
 فى القاموس فى الدال الكسر والفتح نوح أفندي (قوله ويجيون) نهر ترمذ وسيجون نهر بخند من
 ارض الهند ومن هنا طهران ماني الدرر من قوله سيجون نهر بخند لا يخالف ما فى الصحاح من قوله سيجون
 نهر بانة بخلاف الما ذكره نوح أفندي واعلم ان عبارة القاموس على ما ذكره نوح أفندي تفيد ان سيجون

(واقراهه عليه او صالحهم خراجية
 ولو احياء) وأصله وزرع ارض (موات
 يعتبر قربه) عند ابي يوسف فان كانت
 بقرب الخراجى فهى خراجية وان كانت
 بقرب العشرى فهى عشرية وان كانت
 بين الخراجى والعشرى فسموية وقال
 محمدان احياء اسماء السماء او عين
 استنبطها او بئر حفرها او ماء الفرات
 ودجلة ويجيون والانهار العظام التى
 لا يملكها احد فهى عشرية وان
 احياء اسماء نهر

نهران أحدهما بعمارة النهر والآخر بالمندون نص عبارته سبحانه ونهر بسماء وراه النهر ونهر بالمندون انتهى
بقى ان يقال ما سبق من ان جيحون نهر ترمذ مصرح به في الدرر تكمن ذكر نوح أفندي انه مخالف لما في
القاموس والصحاح في القاموس جيحون نهر خوارزم وفي الصحاح جيحون نهر بلخ (قوله حفرها
الاعاجم) مقتضاه ان يقرأ نهر بضم النون والماء ليكون صيغة جمع (قوله كنه الملك) هو كسرى
جموى (قوله يزدجرد) ملك من ملوك العجم جموى عن النهاية وهو بفتح اليا وسكون الزاى المعجمة وفتح
الداال المهملة وضم الجيم وسكون الراء المهملة وآخوه دال مهملة شيخنا (قوله وان كان في حيز أرض العشر)
لوزاد وقال أوحياها بضم العشر لكان أولى دفعا للايهام اذا الظاهر من كلامهم انه اذا كان ذميا فاعطيه
الخراج مطاوعا بالاتفاق واقتصار الشارح على قوله وان كان في حيز أرض العشر يروهم ان التقيد بالنسبة
لقول أبي يوسف فقط (قوله والبصرة عشرية) لاجتماع العهامة عليه والقياس ان تكون خراجية
لانها فتحت عنوة وأقرأ أهلها عليها وهى من جملة أراضي العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم درر كخراج
عن القياس مكة تعظيما لما وما على به في الهداية وجه القياس من ان البصرة من حيز أرض الخراج فليس
بظاهر نهر عن الزيلعي لانه انما يعتبر المحيز في الحياة الخ (قوله وخراج جريب الخ) لانه المنقول عن
عمر فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسا سواد العراق فبلغت ستة وثلاثين ألف الف
جريب ووضع على نحو ما قلنا محض من الصحابة من غير تكبير فكان اجماعا ولان المؤمن متفاوتة فيجب على
اخفها الاكثر وعلى اكثرها الاقل وعلى الوسط الوسط زياعى بيان تفاوت المؤمن ان الكرم اخفها لانه يبقى دهر
مديد او الزرع اكثرها مؤنة لا حتمية الى الكراب والقاء البذر والمحصاد والدياس ونحو ذلك في كل سنة
والرطاب بينهما أى بين الاخف والاكثر لانه لا يحتاج الى البذر كل عام ولا تدرية فيها وتدوم اعواما كدوام
الكرم قال في البنائة وهذا الذى قاله الشراح باعتبار ديارهم وأما في بلاد مصر ففي كل سنة يزرعونها جموى
وهذا بيان للخراج الموظف لان الخراج على نوعين خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالجنس
ونحوه وخراج وظيفة ان كان الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتكمن من الانتفاع بالارض ولا يتكرر الخراج
بتكرار الخراج في سنة لوموظف وان كان خراج مقاسمة يتكرر لتعلقه بالخراج حقيقة كالعشر ولا يتراد على
النصف في خراج المقاسمة تنوير وشرحه وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين
شربلاية وحنيف بضم الحاء المهملة وفتح النون وحذيفة بضم الحاء المهملة وفتح الذاال المعجمة (قوله صلح
للزرع) بان يبلغه الماء تنوير وفيه نظر اذا لا يلزم من بلوغ الماء صلاحية الزراعة لان عدم الصلاحية قد
يكون بغلبة الماء كما سيذكره الشارح (قوله مما يزرع في تلك الارض) وهو العجج شربلاية عن الكافى
ومقابلها في الدرر حيث خير في الصاع بين البر والشعير وذكري النهر مانصه واقاد اطلاقه انه يؤخذ من
كل مزرع فيه لا بقيد كونه من حنطة هو العجج انتهى فتحصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال (قوله ودرهم)
من أجود النعمود زيلعي وفي الجوهره معناه ان يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزن اربعة
عشر قيراطا شربلاية وفيه تأمل جموى لان الجوده ترجع للوصف وابتار الوزن المذكور فيه يرجع
للقدر فلا يصح ان يجعل أحدهما بيان للآخر والحاصل انه يعتبر في الدرهم شيان ان يكون حيدا
وان تكون العشرة منه بوزن سبعة (قوله الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهى القماء والخيار والبطيخ
والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل السكرات شربلاية وذكري العيني ان الرطبة البرسيم
والقرطم في لغة أهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضب مادام رطبا انتهى وقوله اسم للقضب كذا
بخطه بالماء والذي في الغاية للإتقانى القضب وفي المصباح القضب وزن فاس الرطبة وهى الفصفصة
وقال في البارغ القضب كل نبات اقتص فا كل طاريا شيخنا (قوله المتصل) قيده لانه لو كانت متفرقة
في جوانب الارض ووسطها مزروعة فلا شئ فيها وكذا الوغرس اشجارا غير مثمرة بحر (قوله عشرة دراهم)
هكذا وظفه عمر وما لموظف فيه كالزعفران والبستان وهو كل أرض لها حائط محيطة وفيها نخيل

حفرها الاعاجم كنه الملك ونهر يزدجرد
فهى خراجية وهذا اذا كان الخي مسما
واما اذا كان ذميا فعليه الخراج وان
كان في حيز أرض العشر (والبصرة
عشرية) عند أبي يوسف وهو
الاستحسان (وخراج جريب صلح للزرع
صاع) مما يزرع في تلك الارض
(ودرهه) وان لم يصلح لغلبة الماء أو
نحوها لا يجب شئ (وفي جريب الكرم)
نخمة دراهم وفي جريب عشرة
المتصل (والنخل المتصل عشرة
دراهم) ونعنى بالمتصل الذى يتصل
بعضه ببعض على وجه تكون الارض
مشتركة به

متفرقة وانما يوضع عليه بحسب الطائفة ونهايتها أن يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزداد عليه وسكت
 عن خراج المقاطعة وهو اذا من الامام عليهم باراضهم ورأى ان يضع عليهم جزء من الخارج فانه يجوز نهر
 ومنه يعلم ان خراج المقاطعة هو خراج المقاطعة (قوله والجريب ستون ذراعا) قال في الكافي هذا
 باعتبار عاداتهم وليس بتقدير لازم فيعتبر في كل بلد متعارف أهله انتهى وهذا يقتضي أن يعتبر في مصر
 الفدان فانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والممول عليه ما ذكرنا من التقدير بجزع الفتح
 وقيل الجريب ما يذرفيه مائة رطل وقيل ما يذرفيه من الحنطة ستون منا وقيل خمسون منا جوى عن
 البناء (قوله يزيد على ذراع العامة) بقبضة والقبضة أربعة اصابع بجزع المغرب (قوله وهي
 سبع قبضات) الضمير راجع لذراع كسرى والفدان سبعة عشر ألفا وسبع مائة وثمانية وسبعون
 وثلاث ذراع شبخنا (قوله وان لم تطق الخ) معنى عدم الاطاقة أن الخارج منها لا يبلغ ضعف الخراج
 الموظف فينقص منه الى نصف الخارج بجزع الخلاصة وفي الهداية في بلادنا يعني فرغانة وظفوا الخراج
 من الدراهم في الاراضي كلها قال في البحر وكذا في غالب أراضي مصر بخلاف أراضي الصعيد فان غالب
 خراجها فتح قال في النهر وهذا غفلة عما نقله عن الفتح من أن المأخوذ من أراضي مصر اجرة لاخراج
 وأقول ليس هذا غفلة عما نقله بل معنى قوله فان غالب خراجها فتح أى ما يؤخذ منها على صورة الخراج وان
 كان في نفس الامر ليس خراجا بل اجرة القرينة على هذا التأويل ما قدمه أو يقال هذا بالنظر لما
 كان يؤخذ منها قديما زمان وجود المال كين للاراضي جوى بقى أن يقال ظاهر تعليق جواز النقصان
 بعدم الاطاقة يفهم أنه لا يجوز معها الا أنه في الدراية قال دل قوله لمعملوردنا لاطاقت على ان النقصان
 عند قلة الربيع يجوز بالاجماع لانه لما جاز النقصان عند قيام الطائفة فعند عدم الطائفة بالاولى انتهى
 ولو قيل بوجوده عند عدم الاطاقة ويجوز عند الاطاقة لكان حسنا وعليه يحمل ما في الدراية نهر
 وأقول كيف يحمل عليه ما في الدراية وقد صرح بالجواز فيهما الا أن يقال الجواز لا ينافى الوجوب جوى
 وهذا على تسليم ما ذكره في الدراية من الاولوية بناء على ما دعاه من جواز التقيص عند الطائفة وهذا
 تعقبه المحوى بان هذا الجواز لا يستفاد من الحديث حتى يرتب عليه الاولوية بل التقيص عند عدم
 الطائفة جائز من غير اولوية اه (قوله وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج الخ) ومنه تعلم الخلل في كلام
 القراحصارى لان ظاهره يفيد ثبوت خلاف محمد حتى في الارض التي صدر فيها التوظيف عن عمر وليس
 كذلك (قوله أو زاد على وظيفة عمر) صوابه وزاد جوى (قوله وهو الصحيح) ظاهر ما نقله السيد
 الجوى عن القراحصارى يفيد ترجيح مذهب محمد (قوله ولاخراج ان غلب على أرضه الماء) وانقطع
 كذا حكم الاجرة في الارض المستأجرة شرئلا لانه لا تتقاء النماء التقديرى المعتبر في الخراج وهو التملك من
 الزراعة درر (قوله أو اصاب الزرع آفة) لان لاصل اذا هلك بطل ما تعاقب به درر وفيه اشارة الى أن
 المراد هلاك كل الخراج وأما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخراج ومثله بان بقى مقدار درهمين وبقية
 يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخراج وان بقى أقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف عين الانصاف
 زيلبي قال في البحر والصواب أن يتظر الى مقدار ما انفق ثم يتظر الى الخراج فيحسب ما انفق من الخراج
 فان فضل منه شيء أخذ منه مقدار ما ينفق وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا
 لم يبق من السنة مقدار ما يمكن ان تزرع الارض اما اذا بقى ذلك لا يسقط واطلاق الآفة وهو مقيد بالآفة
 السماوية التي لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والاحتراق وشدة البرد بخلاف ما يمكن الاحتراز عنه ككل
 القردة والسباع وانعام حيث لا يسقط الخراج وهو الاصح وجعل في البحر من هذا القبيل مالواكل
 الزرع الدودة أو الغارة وخالفه في النهر في الدودة مع الا انه لا يمكن الاحتراز عنها او قيد بالزرع لان لو هلك
 بعد الحصاد لا يسقط وقيد بالخراج لان الاجرة تسقط بالاولين وأما بالثالث فذكره لولا الخراج اذا استأجر أرضا
 للزراعة سنة فاصطلام الزرع آفة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب

والجريب ستون ذراعا في ستمين ذراعا
 كسرى فانه يزيد على ذراع العامة
 بقبضة وهو سبع قبضات (وان لم
 تطق ما وظف تقص) الوظيفة الى
 ما تطيق (بخلاف الزيادة) أى وان
 كانت تطيق الارض الزيادة على الوظيفة
 التي صدرت عن عمر رضى الله عنه بأن
 كسرى يعها فانه لا يجوز اجماعا وما اذا
 أراد الامام توظيف الخراج على أرض
 تطيق الزيادة ابتداء وزاد على وظيفة
 عمر رضى الله عنه فانه لا يجوز عند
 أى خيفة وهو رواية عن أبي يوسف
 وهو الصحيح وعند محمد يجوز (ولاخراج
 ان غلب على أرضه) أى أرض الخراج
 حتى مضى وقت الزيادة
 (الماء) حتى مضى وقت الزيادة
 (وانقطع) الماء عنها (أو اصاب
 الزرع آفة) لا يمكن دفعها كالجراد
 والبرد ونحوهما وانما قيدناه لان في
 آفة يمكن دفعها ككل الدواب ونحوه
 لا يسقط الخراج

بعد الاصطلاح بسقط وعلى هذا الاعتماد خلافاً لما في بعض الروايات من عدم السقوط بجر (قوله وان عطلها الخ) لان التمكّن كان ثابتاً وهو الذي قوته ولو انتقل الى أحسن الامر من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه الذي ضيع الزيادة وهو هذا يعلم ولا يفتى به كيلا تتجرأ الظلمة على أخذ أموال الناس ظمناً قيد بسكون المعطل هو لانه لو منعها انسان من الزراعة لاجب عليه الخراج لعدم التمكّن بقيد بالخراج الموظف لان كلامه فيه لانه لو كان خراج مقاسمة فلاشئ عليه بالتعطيل وأشار بنسبة التطيل اليه الى انه كان متمكناً من زراعتها ولم يزرع فلو تجرأ المسالك عن الزراعة فلا امام أن يدفعه الى غيره من الزراعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك وقد قدمنا أن مصر الا أن ليست خراجية انما هي بالاجرة فلاشئ على الفلاح لو عطلها ولم يكن مسةً تجرأ لاجر عليه اذا سبها وبه علم أن بعض الزارعين اذا ترك الزراعة وسكن مصر فلاشئ عليه فانفعله الظلمة من الاضرار فخرام خصوصاً اذا أراد الاشتغال بالعلم والقرآن بجر (قوله أو اسلم صاحبها) فانه يؤخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فامكن ابتعاؤه على المسلم بجر واذا تولى على المسلم خراج الارض ومضى عليه سنون لا يؤخذ ما مضى عند أبي حنيفة كالجزية في حق الذي جوى عن الولاة المحمي وهذا هو الراجح در من مسائل مشهورة قيل كتاب الفرائض (قوله أو اشترى مسلم أرض خراج) لما ذكرنا وقد صرح ان الصحابة اشترى اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها در رثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكّن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع عيني (قوله ولا عشر في خارج أرض الخراج) نحو أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذي أو يشتري الذي أرض العشر من المسلم فلا يجب العشر والخراج على المسلم في الاولى وعلى الذي في الثانية جوى عن البنائة وانما لا يجب العشر في خارج أرض الخراج لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في أرض المسلم ولان احداً من أئمة العدل والمجور لم يجمع بينهما وكفي باجماعهم حجة ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ان كان قد اشتراها من مال كفاه وان كان قد اشتراها من بيت المال بضعف قيمتها أو بغيره او كان بالمسلمين حاجة ووقفها فلا عشر ولا خراج لانها انتقلت اليه خالية عن المؤن كما ذكره صاحب البحر وأفرده برسالة ويجب في أرض الصديان والمجانين لعشرية والخراج لو خراجية درر والمحصل أن الواقف لاراضي بيت المال لا يتخلوا ما ان يكون ملكها بالشراء من بيت المال ولو كان هو السلطان على الوجه الذي ذكرناه اولاً بان وصلت اليه بالشراء من المالك الذي من عليه الامام بها أو من وارثه باقطاع السلطان فان كان لا أول صح وقفه ووجب اتباع شرطه وسقط الخراج وان كان الثاني صح وقفه أيضاً لكن لا يسقط الخراج ولا يجب مراعاة شرطه فيجوز لسكل من له حق في بيت المال ان يتناول وان لم يباشر الوظيفة وهذا محصل ما به نزول الاشتباه في كلامهم واعلم ان تغير العشر مع الخراج الزكاة مع العشر أو الخراج بار المشتري أرضاً عشرية أو خراجية بذية لتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة وعن محمد عليه الزكاة مع أحدهما جوى عن البنائة وكذا الحد مع العقر والجد مع النبي أو مع الرجم وزكاة التجارة مع صدقة الفطر والقطع مع الضمان والتميم مع الوضوء والحبل مع الحيض أو النفاس بجر لكن يستثنى من عدم الجمع بين الوضوء والتميم ما اذا توضعاً بذي ثمر (تكبير) ترك السلطان أو نائبه الخراج لرب الارض أو وجه له جاز وحل عند الثاني لو مصرفاً والاتصدق به به يفتى وماني الخاوي من ترجيح حله لغير المعترف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا يجوز اجماعاً ويخرجه بنفسه لافقراء سراج خلافاً لما في الاشباه تنوير وشرحه

* (فصل الجزية) * ثبوتها بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الجزية من مجوس هجر وقد طعن بعض المخدّين حيث قالوا كيف يجوز تقرير الكفار ولو جاز لجزية تقرير الرائي على الرائي بما لا يؤخذ منه والجواب انه بعقد الذمّة يسكن مع المسلمين فربما يرى محاسن الاسلام فيسلم مع أن فيه دفع شره وأجاب في العباية بان الجزية لم تكن بدلا عن تقرير الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاستطاعت القصاص بعوض

(وان عطلها صاحبها) بأن لم يزرعها
 (أو اسلم) صاحبها (أو اشترى مسلم
 أرض خراج يجب) الخراج في الصور
 (ولا عشر في خارج أرض الخراج)
 كذا (ولا عشر في خارج أرض الخراج)
 وقال الشافعي يجمع بينهما
 (فصل الجزية لو وضعت تبرأ
 وضع عليه فيقدر بحسب ما يقع عليه
 الاتفاق

أوهى عقوبة على الكفر فيجوز كلاً ما تفرق انتهى واعلم ان الجزية هي الضرب الثاني من الخراج
وقدم الأول لقوته لوجوبه وان أسلموا بخلاف الجزية أولانه الحقيقة اذ هو المتبادر عند الإطلاق ولا يطلق
على الجزية الا لقبه داو هذا أمانة الجاز وهي لغة الجزاء بنيت على فعله دلالة على الميئة التي هي الاذلال
عند الاهطاء والجمع جزى كقري سميت بذلك لانها تحزى عن القتل نهر ولا يخالفه ما في العناية وغيرها
كالعيني والبحرن قولهم والجمع الجزى كاللحمة واللحمي لان التنوين والالف واللام يتعاقبان شيئاً
واعلم ان الجزية تجب باول الحول على المرحح عندنا وعند الشافعي وبعض مشايخنا آخره وانما
تؤخذ منقسمة على الشهر وتغنيها ويؤيد ما قاله بعض المشايخ اعتبارهم صفة النفي والفقر في آخر
الحول قال المقدسي في رسالة الجوالي وينبغي أن يجعل اصل الوجوب باي بدء الحول ووجوب الاداء في
آخره قال الجوهري فعلى هذا يكون الخلف لفظاً ثم قال والمراد من وجوبها أول العام انها تجب بدخوله
وجوباً موسعاً كدخول وقت الصلاة فار أدى أول الوقت سقط عنه واجب وانما قلنا هذا توفيقاً بين
قولهم تجب باول العام وبين قولهم تقسط على الأشهر (قوله لا يعدل عنها) أي عن الجزية الموضوعه
بالتراضى والصلح لانها تقرر بحسب ما يقع عليه الاتفاق عيني ولانه عليه السلام صالح أهل نجران
على النفي حلة النصف في صفرو والنصف في رجب والحلة ازار ورداء هو المختار ولا تسمى حلة حتى
تكون ثوبين وما في الهداية من أنه عليه السلام صالح بنى نجران غير صحيح والصحيح ما ذكره نوح أفندي
أهل نجران فان نجران اسم أرض من حذى اليمن وكذا قوله على ألف ومائتي حلة غير صحيح والصحيح
على النفي حلة (قوله القادر على الكسب) حتى لو لم يعمل مع قدرته وجبت كمن عطش أرض الخراج
وفي الينابيع الفقير المعتمل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير بأي وجه كان وان لم يحسن حرفة
قال في البحر وظاهر المختصر يفيد ان القدرة على العمل في حق الفقير فقط وليس كذلك فلو حذف الفقير
لكان أولى ومنعه في النهر بأنه لو اقتصر على قوله وتوضع على المعتمل لما أفاد اشتراط القدرة على العمل
في حق الغني فالتحقيق ان القدرة في وسط الحال والغني معلوم من قوله بعد لا تجب على زمن وقالوا لو كان
مريضاً كثر السنة أو نصفها لا تجب عليه ولو كان موسراً (قوله وقال الشافعي يوضع على كل حالم
دينار) لقوله عليه الصلاة والسلام لمعازخذ من كل حالم وحالمه دينار او عدله ومذهبه ما منقول عن عمر
وعثمان وعلى والحياة متوافرون ولم ينكر عليهم أحد فصاروا جماعة وحديث معاذ في مال وقع عليه الصلح
بدليل وجوبه على الحاملة ولا جزية عليهم وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من
جنسه عيني وبابه ضرب وكان الظاهر ابدال قوله بدليل وجوبه على الحاملة بقوله بدليل ذكر الحاملة
(قوله واعلم ان المعتمل في الغني والفقير كثر السنة) مخالف لما في الفتح حيث قال ويعتبر وجود هذه
الصفات في آخر السنة قال في البحر وينبغي اعتبارها في أولها لانه وقت الوجوب وأقول انما اعتبروا
وجودها في آخرها لانه وقت وجوب الاداء ومن ثم قالوا لو كان في أكثر السنة غنياً أحذمه جزية الاغنياء
أو فقيراً أحذمه جزية الفقراء ولو اعتبر الأول لوجب اذا كان غنياً في أولها فقيراً في أكثرها جزية الاغنياء
وليس كذلك واعلم ان ما أورده في النهر على اعتبار الأول مشترك الا لزام اذ هو وارد أيضاً على اعتبار
الآخر لاقتضائه وجوب جزية الاغنياء اذا كان غنياً في آخرها فقيراً في أكثرها فكان ما ذكره الشارح من
اعتباراً كثر السنة بقطع النظر عن الأول والاخر أحسن (قوله والغني من يملك عشرة آلاف الخ) قاله
السكرنجي وهو أحسن الاقوال وعليه الاعتماد بحسب واعتبر اوجهه فالعرف در عن التنازلية
وفي الشرنبلالية عن الاختيار هو المختار ونقل الشافعي عن الحيط انه الاصح (قوله ومجوسى) ومجوسى
دراسى البخارى لم يأخذ عمر من مجوسى الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه عليه الصلاة والسلام
أخذها من مجوس هجر نهر وهجر بفتحين مجوسى عن النهاية وذكر في النهار ان الجزية من الزنادقة
ينتنى على قبول توبتهم وقالوا ان جاء الزنديق قبل ان يؤخذ فاقراه زنديق فتاب تقبل توبته وان بعد

لا يعدل عنها والا) أى وان لم توضع
بالتراضى فانه (يوضع على الفقير
المعتمل) وهو الصحيح القادر على
الكسب (في كل سنة اثنا عشر
درهما) يؤخذ منه في كل شهر درهم
(و) يوضع (على وسط الحال ضعفه)
وهو أربعة وعشرون درهما (وعلى
المعتمل ضعفه) وهو ثمانية وأربعون
درهما وقال الشافعي يوضع على كل
حالم دينار وما يعدل الدينار والفقير
والغني في ذلك سواء واعلم ان المعتمل
في الغني والغني والفقير في النصف
غنياً في نصف الحول وفقيراً في النصف
يؤخذ منه جزية الوسط والغني من يملك
عشرة آلاف درهم فصاعداً والوسط
من يملك مائتي درهم إلى عشرة آلاف
والفقير من لا يملك مائتي درهم وقيل
من لا يملك من الكسب لا صلاح
من لا يملك من الكسب لا صلاح
معديته كذا في شرح القعدورى
(وتوضع) الجزية (على كسبي) مجوسى
كان أو نصرانياً من العرب أو غيره (و)

على مجوسى

ما اخذ لا تقبل انتهى ونقل الحموي عن الفتاوى العتبية ان الزنديق الاصلى تؤخذ منه الجزية كما نقله
 المقدسي في رسالة الجراحي انتهى وافرد الجوسي بالذكر لانه ليس من اهل الكتاب على قول الاكثر فانهم
 قوم من الوثنية قالوا بأصلين هما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة ولهذا
 لا تنح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما تؤخذ الجزية منهم لانهم من الجحيم لانهم من اهل الكتاب حموي
 عن البرجندي (قوله وثني عجمي) لجواز استرقاقه فجاء ضرب الجزية عليه در والجمي خلاف العربي
 ولو فصيحاً والاعجمي من فيه عجمية اي عدم افساح ولو عربياً كما في المغرب وفي السراج اثن ما كان
 منقوشاً في حائط والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة بحر (قوله
 لا وثني عربي) ولا مرتد لتعظيم كفرهما امام شركو العرب فلانه عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن
 نزل بلغتهم والمهجزة في حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف بعنايه وبوجوه الفصاحة فعلمت عليهم قال تعالى
 تقاتلونهم اويسلمون واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما رأى محاسن الاسلام فلا يقبل من الفريقتين
 الا الاسلام او السيف واذ اظهر عليهم فناساؤهم وذرايعهم في فلانه عليه السلام كان يسترق ذراعي مشركي
 العرب وايز بكر استرق نساء بني حنيفة وصديانهم وكانوا مرتدين ومن لم يسلم من رجالهم من الفريقتين قتل
 ولا يسترق لما ذكرنا وكفر المرتد اعلم من مشركي العرب ولهذا تحب نساء المرتدين وذرايعهم على الاسلام
 ولا تحب نساء عبدة الاوثان وذرايعهم زيلعي ولقائل ان يقول هذا منقوض باهل الكتاب فانه تعاط كفروهم
 بعرفته عليه السلام معرفة تامة وقد قبل منهم الجزية واجيب بأن القياس يقتضي ان لا تقبل منهم الجزية
 الا انه ترك بالكتاب وهو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية حموي وفي العناية بترك القياس في
 الكتابي العربي بما قدمنا من النص ولولا ما دخل في عموم قوله عليه السلام يوم حنين لو كان يجري على
 عربي رقل كان اليوم وانما الاسلام او السيف شربلاية فتحصل مما ذكرناه ان المراد بالعربي الذي لا يقبل
 منه الا الاسلام او السيف هو الرجل البالغ الا ان يكون ككياي قال الحموي وفي نسبة القبول الى
 السيف مساححة (قوله ولا على صبي الخ) ومثله المجنون والعموه حموي اي لا توضع على هؤلاء لانها
 خلف عن النمرة ولا تحب عليهم النمرة بالقتال ولو ادرك الصبي أو افاق المجنون أو اعتق العبد أو برأ
 المريض قبل وضع امام الجزية وضع عليهم وبعد الوضع لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف
 ما اذا أسر بعد الوضع حيث توضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه لجزوه وقد زال شجنا عن
 الاختيار (قوله وامرأة) يستثنى بنو تغلب فانها تؤخذ من نساءهم كما تؤخذ من رجالهم لان ذلك وجب
 بالصلم وينظر حكم الخنثى المشكل والظاهر وجوبها عليه لانه يعامل بالاضر حموي واقول يعكز عليه
 ماسأني في باب المرتدين من جعلهم الخنثى كالانثى حتى قالوا لا يقتل لورثته (قوله ولا مكاتب) قلت
 وكذا ابن أم اولد حموي (قوله ولا زمن) الزمانه عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه شربلاية عن
 البحر (قوله غير معتمل) يلحق به المكتسب اذا لم يفضل من كسبه شيء حموي عن المفتاح (قوله وراهب
 لا يخاطب) الراهب عابداً نصارى وسمى براهب لانه يمتنع عن تناول الاغذية فيهنزل ويدق حموي عن
 البرجندي (قوله توضع عليه اذا كان يقدر) جزم به في الاختيار والجوهرة شربلاية وفي البرجندي
 عن قاضيان تؤخذ الجزية من الراهب والقسيس في ظاهر الرواية وعن محمد لا تؤخذ انتهى فعلى هذا
 ما ذكره المصنف خلاف ظاهر الرواية حموي (قوله وتسقط بالاسلام) بأن أسلم بعد ما تمت السنة لقوله
 عليه السلام من أسلم فلا جزية عليه وانما لم يسقط الرق به لانه تعلق به حق معين فلا يملك به وفي الخانية
 ولو عي أو صار مقيماً أو زمنياً أو شيخاً لا يقدر على العمل أو فقيراً لا يقدر على شيء أو أسلم وقد سبق عليه شيء
 منها يسقط ذلك السابق وفي الخلاصة لو جعل الجزية لسنتين ثم أسلم ترد عليه جزية سنة واحدة ولو أدى
 الجزية في أول السنة ثم أسلم فيها لا يرد عليه شيء منها وهذا قول من يقول بوجود الجزية في أول السنة وهو
 الصحيح نهر وقوله بأن أسلم بعد ما تمت السنة لالا احتراز عما لو أسلم قبل تمامها بل لم تصور سقوطها اذ هي

ووثني عجمي لا وثني (عربي ولا) على
 مرتد ولا على (صبي ولا) على (امرأة)
 مطلقاً سواء كانت حرة أو أمة
 أو أم ولد أو مدبرة أو مكاتبه
 (ولا على) (عبد ومكاتب) ولا زمن
 (ولا أعى) ولا (فقير غير معتمل) ولا
 (ولا أعمى) ولا (كذا المغلوج والشيوخ
 راهب لا يخاطب) وكذا المغلوج والشيوخ
 الكبير وقال الشافعي لا توضع على
 وثني عجمي وتوضع على فقير غير معتمل
 وعن أبي يوسف انها تحب على
 اذا كان ذاملاً وهو المرأة والزمن
 والاعى والمغلوج والشيوخ الكبير كذا
 في شرح القدوري قوله وراهب أي
 لا توضع على راهب لا يخاطب الناس
 مطلقاً وكذا محمد عن أبي حنيفة انه
 توضع عليه اذا كان يقدر على العمل
 وهو قول أبي يوسف وانما قيد بقوله
 لا يخاطب الناس لا يلوخاطبهم فهو
 وغيره سواء (وتسقط بالاسلام) أي لو
 أسلم من عليه الجزية قبل ان تؤخذ منه
 تسقط عنه مطلقاً وقال الشافعي ان
 أسلم بعد كمال السنة لم تسقط وان أسلم
 قبل كمال السنة فله فيه وجهان
 (والشكر) أي وتسقط الجزية بتكرار
 السنة

قبل القيام لم تجب قيدا الجزية لان الديون والمخارج والاجرة لا تسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف
 في سقوط المخارج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشرجوى عن
 البحر وينبى ترجيح الاول لانه عقوبة بخلاف العشرين عن البحر (قوله بان مرت عليه سنون ولم يؤدها)
 خلاف الاصح في المراد من التكرار قال في النهرو هو بدخول السنة الثانية على الاصح لان العقوبات
 اذا اجتمعت تداخلت ويدل على انها عقوبة انها تؤخذ منه على وجه الازلال ولهذا الوبعث بها على يد وكيله
 لا يمكن من ذلك على الاصح بل يكلف ان يأتى بها بنفسه فيعطى واقفا والقاض قاعد ويقول له اعط
 الجزية يا ذى اوبانصراني يا هودى يا عدو الله وفي شرح الطحاوى بصغفه ولا يقول يا كافر وبأثم به ان
 آذاه در وغيره وأقول اذا كان الائم معللا بالابذاء في قوله يا كافر في صغفه بالاولى وهذا وان صرح به
 في البحر بنص وفي بعض الكتب انه يصغف في عنقه لكن ذكر في الكلام على قول المصنف ويميز
 الذي الخ مانصه واذا وجب التمييز وجب ما فيه صغارا لا عزاز لان اذلالهم لازم بغير اذى من ضرب أو صغف
 بلا سبب بدون منه الخ (قوله وهي معبد النصارى) في البحر من البناء يقال كنيسة اليهود والنصارى
 لمعبدهم وكذا البيعة في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعبد اليهود والبيعة لمعبد النصارى وفي الفتح
 وفي ديار مصر لا يستعمل لفظ البيعة بل الكنيسة لمعبد الفريقين ولفظ الدر للنصارى خاصة والبيعة بكسر
 الباء والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتحلى للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى
 والصومعة تبنى برأس طويل ليتعبد فيها بالانقطاع عن الناس ويمنعون من احداث بيت النار انتهى
 ومن الاحداث نقلها من مكان الى آخر نهرا لانه احداث في ذلك الموضع ويمنعون من بيع الخمر والخنزير
 وضرب الناقوس خارج الكنيسة زيلبي وما في النهرو من انهم يمنعون من الفواحش التي يجوز ونها في دينهم
 قال شيخنا لعلمه لا يجوز ونها ثم رأيت بخط المحوى ويمنعون من الفواحش التي يحرمونها وهو مؤيد لما ذكره
 شيخنا واعلم ان ماسبق عن ازي يلبي من تقييد المنع عن ضرب الناقوس بكونه خارج الكنيسة يفيد انهم
 لا يمنعون منه داخلها واطلاق المنع خارجها شامل لما لو كان في البيت وبه صرح في الحاشية ويمنعون
 من اخراج الصليب ولو في يوم العيد خلافا لابي يوسف في يوم العيد ويمنعون من رفع اصواتهم بقراءة
 الزبور ان كان فيه اظهار الشرك والافلا وحاصل ما نقله السيد المحوى عن قاضيخان انهم يمنعون من
 هذه الاشياء في مصر وفنائها قال والناقوس لهم كالاذان لتأقبع به اظهار الشرك (قوله وهي معبد
 اليهود) اى في الاستعمال والافهى في الاصل تطلق على معبد كل منهما كالبيعة كما سبق عن البناء
 ثم ظهر ان ما ذكره في البناء قول بل حكاة البرجندى بقيل بعد ان صدر بما مقتضاه ان تكون تسمية
 معبد النصارى بالبيعة كمعبد اليهود بالكنيسة تسمية حقيقية وحينئذ فيبقى كلام الشارح على
 ظاهره المتبادر ونصه على ما نقله المحوى البيعة في الاصل فعلة من البيع سمي بها معبد النصارى اذ فيها
 تقع العبادة التي هي بيع الدنيا بالآخرة والكنيسة فعلة من الكس بمعنى الس- تر سمي بها معبد اليهود
 لانهم يستترون فيها من الناس ولا يخاطونهم وقيل يستعمل كل منهما في الاخر وقيل البيعة مطلق
 المعبد وكذلك الكنيسة لكن كثر استعمال الاولى في معبد النصارى والثانية في معبد اليهود اه
 (قوله ولا في القرى) وهو المختار بحر عن الفتح والخلاف في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قراها
 أيضا مخبر لا يجتمع دينان في جزيرة العرب نهر قيل انما سميت أرض العرب بالجزيرة لان بحر فارس وبحر
 الحبش ودجلة والفرات قد احاطت بها عناية وبحر فارس بقرب البصرة (قوله وبعاد المنهدم) لان
 الامام لما أقرهم وقد علم ان الابنية لا تبقى فقد عهد اليهم بالاعادة وفيه ايماء الى ان الزيادة عليه لا تجوز وبه
 صرح في الحاشية وغيرها قال في عقد الفرائد يؤخذ من هذا انهم لا يبنون ما كان باللبن بالآجر ولا ما كان
 بالآجر بالحجر ولا ما كان بالحجر وخبث النخل بالنقى والساج ولا يباصلم يكن ولم أجد في شيء من الكتب
 ان لا تعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك مفهوما لاعادة شرعا أو لغة غير ظاهر عندى قال في النهرو مقتضى

اي بان مرت عليه سنون ولم يؤدها
 تداخلت وقالوا يؤخذ لكل سنة
 وبه أخذ الشافعي (والموت) اى
 تسقط الجزية بالموت مطلقا سواء
 كان بعد مضي السنة أو النصف
 وعند الشافعي لا تسقط (ولا تحدث
 بيعة) وهي معبد النصارى (مطلقا
 وهي معبد اليهود (في دارنا)
 اى لاقى الامصار ولا في القرى وروى
 عن ابي حنيفة انهم لا يمنعون عن
 احداثها في القرى (و) لكن (بعاد)
 البيعة (المنهدم) والكنيسة المنهدم
 أيضا وانما ذكر الصفة لان البناء في
 البيعة للنقل لا للتأنيث

النظران النقض الاول حيث وجد كافي البناء الاول لا يعدل عنه الى آله جديدة اذ لا شك في زيادة الثاني على الاول حينئذ يبقى ما لو هدمت بغير وجه شرعي فنقل السبكي الاجماع على انها لا تعاد قال في الاشباه ويستنبط منه انها اذا اقبلت ولو بغير وجه شرعي لا تفتح انتهى وفيه نظر لا يخفى ولم يبين وجه النظر والفرق بين اعادة المهدم وعدم اعادة المهدم هو ان في هدم القديم ابتداء اختلافا الرواية فاذا وقع فقد صادف الجواز على رواية فيتفرع عليه اعدم اعادته المسافيه من بقاء فولية اهل الاسلام واما اعادة ما هدم بفرعة على عامة الروايات من عدم التعرض لها اذا كانت موجودة قبل الفتح كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما سبق عن النهر من لزوم الزيادة على الاول اذا عدلوا عن النقض الاول فيه نظر (قوله وبتيز الذي الخ) واختلف في سكاكهم بيننا في المصر والمعهد الجواز في محلة خاصة كذا في الاشباه وأقره مصنف التنوير وغيره لكن رده شيخ الاسلام جوازاه وذكر ان المراد بالمنع ان يكون لهم في المصر محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة كمنعة المسلمين فاما سكاكهم بينهم وهم مقهورون فلا منع در وجرى على الاشباه مع انه هنا فعل ما ذكره في الاشباه وأقره تبع الشيخه الشيخ حسن واعلم انه يشترط لجواز سكاكهم بين المسلمين عدم تقليل الجماعة تنوير فان لم ذلك أمر وبالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون انتهى وذكرا قبله انه اذا اشترى دارا يجبر على بيعها من المسلم قال في الدر وقيل لا يجبر الا اذا كثر وا (تممة) في جواز تسميتهم باسماء المسلمين كابي بكر ونحوه تفصيل ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى فقسم يختص بالمسلمين وقسم يختص بالكفار وقسم مشترك فالاول كمحمد وأحمد وابي بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير فهذا النوع لا يمكنون من التسمي به والثاني كجرجس وبطرس ويوحنا ونحوها فلا يمنعون منه ولا يجوز للمسلمين التسمي بذلك المسافيه من المشابهة والنوع الثالث كيجي وعيسى وابوب داود وسليمان وزيد وعمر وعبدالله وعطية وسلام ونحوها فهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون فان قيل فكيف تمنعونهم من التسمي باسماء المسلمين وتمكنونهم من التسمية باسماء الانبياء كيجي وعيسى وداود وسليمان وابراهيم ويوسف ويعقوب قلت لان هذه الاسماء كتر اشترتها كما بين الكفار والمسلمين بخلاف اسماء الصحابة واسم نبينا عليه الصلاة والسلام فانها مختصة فلا يمكن أهل الذمة من التسمية بها انتهى (قوله في الزبي) في المصباح الزبي بالسكسر الهيشة وقال النووي في شرح مسلم بفتح الزاي وكسرها وتشديد الياء ويجب ان تميزوا أوهم عن نساثن في الطرقات والحجرات ويجعل على دورهم علامة كيلا يقف عليها سائل فيدعو لهم بالمغفرة لان فيه اهانة المسلم في نفس الامر حيث يدعو الى عدو الله بل مجرد وقوف المسلم على باب أهل الكفر ذل واهانة فضلا عن الدعاء لهم قلت ويستفاد منه فيج ما يفعله سؤال زماننا من الوقوف بين ايديهم بغاية الذلة يدعون لهم ويستعطفون منهم بل قد وقع في زماننا ممن ينسب للعلم والفضل مدحتهم بالقصائد حموى (قوله فلا يلبس رداء) وكذا يمنع من القعود حال قيام المسلم ولو قام له المسلم تعظيما له أو لغناه كره وان اطعمه في الاسلام فلا بأس به وجرم الطرطوسي بانه ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر ولا شك في منع استكبابهم وادخالهم في المباشرة التي يكونون بها معظمين عند المسلمين نهرا لان مال الكتابة قبول قولهم وفيه تشترط العدالة ودليله نحو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين وقوله تعالى ومن يتولهم منهم فانه منهم وقد افرد هذه المسئلة بعض المتنابرسالة برهن فيها على حرمة استكبابهم من الكتاب والسنة (قوله ولا قلنسوة) فيمنعون من لبس القلائس الصغار وانما تكون طويلة من كراس مصبوغة بالسواد مضررة بمبطنه واذا لبس قميصا كان ذبله قصيرا وجيبه على صدره نهر عن التتارخانية وفي التنوير وشرحه وينع من لبس العمامة ولوزرقاء أو صفراء على الصواب الخ ويجب تمييزهم في النعال فيلبسون المكعب الخشنة الفاسدة اللون بحجر (قوله ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم الخ) قلت المجال الا ان على خلاف ما ذكره خصوصاً في مصر فيلبسون الثياب الفاخرة النغيسة التي لا يلبسها أجل علماء المسلمين

(وعين الذي عناني الزبي) أي اللباس فلا يلبس رداء ودرعا ولا قلنسوة مثل قلنسوتنا ولا خفافا مثل خفافنا ويمنعون عن لباس يختص به أهل العلم والزهد

ولا يميزون في الحمامات عن المسلمين بشئ من العلامات ويتعاطون المناصب الجليلة كصرافة الديوان
وضبط أموال البلدان الدوانية حتى انه يحصل منهم للفلاحين غاية الازلال والاهانة جوى وفي البحر
وانعتار في فتح القدير بحيث أنه اذا استعمل على المسلمين حل للامام قتله (قوله ويميز في المركب)
اختار المتأخرون انهم لا يركبون أصلا الا اذا خرجوا الى قرية أو نحوها أو كان مريضا وحاصله
الاضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم كذا في الفتح وفي المجمع وهو الاصح واستثنى
في الذخيرة من منع الخيل ما لو دعت الحاجة الى ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين
لكنه يركب في هذه الحالة با كافي لا يبرج كما قال بعضهم نهر (قوله فيركب جارا أو بغلا) فيه
نظرا ذلا يصح تغريمه على الاستثناء اللهم الا ان يقال الاستثناء منقطع بمعنى لكن الاستدراكية
جوى وأقول عدم صحة التغريم بيتهنى على ما فهمه من ان الاستثناء من منع ركوب الخيل وليس
كذلك فيجعل الاستثناء من المنع من الركوب مطلقا واعلم ان لفظه اللهم يستعمل عقبه الا اذا كان
المستثنى عزيرا نادرا ايدانا بانه بلغ في الندرة حد الشذوذ عنية (قوله الكسبيج) بضم الكاف
وسكون السين المهملة وكسر التاء المشناة شيخنا عن الواني (قوله وهو خيط غليظ الخ) نقل الجوى
عن البرجندى عن الفتاوى المنصورية ما يقتضى ان الكسبيج ما يكون علامة على الكفر مطلقا
لا خصوص ما ذكره الشارح ونصه المختار في كسبيجات النصارى قلن سوداء مضرية من ليد اوزنار
من صوف (قوله وهو وفارسى معرب) يعنى الكسبيج ولو ذكره اقبل قوله دون الزنار لكان أولى
(قوله كالا كف) بضم الكاف مثل جمار وجر كذا في المصباح وفي المفتح بفتح الهمزة جمع الكاف وفيه
نظر جوى (قوله ولو قال سرجا أو كالا كاف لكان اصوب) يعنى لو قال سرجا كالا كاف أو سرجا
كالا كاف لكان اصوب لمحصل المناسبة بين المشبه والمشبه به جوى يقال كاف الجمار ووكافه
والجمع اكف ويقال اكفت الجمار وأوكفته أى شدت عليه الا كاف شيخنا عن المصباح (قوله
ولا ينتقض عهده بالاباء) قيد بالاباء لانه لو امتنع من قبوله انتقض عهده نهر عن الفتح قال خسرو وفيه
اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كان يقول لا اعطى الجزية وهو ظاهر في انه
ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى وأقول
انما يكون الامتناع منافيا للالتزام لو لم يجبر على الاداء وهو عليه يجب وحينئذ لم يؤثر امتناعه في الالتزام
جوى لانها صارت دينيا في ذمته فيجس كسائر الديون ونقل عن الواحيجة من كتاب الزكاة ما نصه
وإذا امتنعوا عن اداء الجزية يقا تلون لانهم في الابتداء يقا تلون اذا امتنعوا عن القبول وكذا في الانتهاء
(قوله وقتل مسلم) لان القصاص منه يستوفى وكذا لا ينتقض عهده بافتان مسلم عن دينه او بجمع
الطريق نهر وانظر ما فائدة بقاء عهده بعد الاقتصاص منه ويمكن ان يقال تظهر فيما اذا عصى
المقتول وفي حتى اولاده الصغار جوى قلت وتظهر أيضا فيما تركه من المال حيث لا يكون فيمما (قوله
وسب النبي صلى الله عليه وسلم) لانه كفر من الذي كما هو ردة من المسلم والكفر المقارن له قد لزمه لا يمنعه
في الابتداء فاولى ان لا يرفع في حالة البقاء كذا لا ينتقض عهده بالقول بخلاف امان المحربي فانه ينتقض
بالقول بجر عن المحيط قال في النهرو بشكل عليه ما قدمناه من انه لو امتنع من قبول الجزية انتقض عهده
وليس ذلك الا بالقول قال العيني واختياري في السب ان يقتل وتبعه ابن المهام قلت وبه افتى شيخنا الخبير
الرملى ثم رأيت في معبر وضات المفتى أبى السعود انه ورد أمر سلعانى بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله
اذا ظهر انه معتاده وبه افتى ويؤيده ان ابن كمال باشا ذكر ان الحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه
الصلاة والسلام ولو امرأة لما وردان عمر بن عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذى النبي عليه الصلاة
والسلام قبلها لبلاد حه عليه السلام على ذلك در وجوى وفي الذخيرة ان ذكره بسوء بعتاده وتدين به
بان قال انه ليس برسول أو قتل اليهود بغير حق أو نسه الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض عهده

(و) يميز في المركب والسرجه فلا يركب بخلا
الاستعانة في الحرب فيركب جارا أو بغلا أو نحو
ويظهر الكسبيج وهو خيط غليظ من الصوف بقدر الاصبح يشده
الذي فوق بما به دون الزنار المتخذ من الابريسم وهو فارسى معرب (ويركب
سرجا كالا كرف) جمع اكف الجمار وهو معروف ولو قال سرجا أو
كالا كاف لكان اصوب (ولا ينتقض عهده بالاباء) أى بالامتناع (عن
اداء الجزية والزنى بمسئلة وقتل مسلم وسب النبي عليه السلام بل) ينتقض
(بالجاقئة) وقال الشافعى ينتقض بسب النبي عليه السلام

اما اذا كره بما لا يعتقده ولا يتدين به كما لو نسبته الى الزنى او طعن في نسبه ينتقض شيخ شاهين واذا طعن
الذمي في دين الاسلام طعنا ظاهرا جاز قتله لان العهد معقود معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد انكث
العهد وخرج من الذمة حموي (قوله وبالغلبة على موضع للعراب) ولو جعل نفسه طليعة للمشركين
قتل فتح من كساح المشرك وقال هنا ان عهده لا ينتقض بدلالته على عورات المسلمين ونحوه في المحبط
والطليعة واحدة الطلائع وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو وكذا في المغرب فيحمل الاقل على
ما اذا بعثوه لذلك والثاني على ما اذا لم يبعثوه نهر (قوله وصار كالمرتد) في حل قتله ودفع ماله لورثته
لانه التحق بالاموات بتدبير الدارين والمال الذي لمحق به دار الحرب يكون فيثا وليس لورثته ان يأخذه
كالمرتد بخلاف ما اذا رجع الى دار الاسلام بعد ما لمحق دار الحرب واخذ شيئا من ماله ولمحق بدار الحرب
حيث يكون لورثته ان يأخذه لانه حين التحق بدار الحرب ملكوه فلهما ملك القديم ان يأخذ ماله مجانا
او يعوض على ما ينزاي يلعى (قوله الا انه لو اسرى سترق) بخلاف المرتد فانه يقتل وهذه المسئلة
احدى مسلتين ذكرهما في التنوير وشرحه والنسابة لا يجبر على قبول الذمة والمرتد يجبر على الاسلام
(قوله من تغلبى) بمائة فجمحة ولام مكسورة نسبة الى بنى تغلب بن وائل بن ربيعة قوم تنعموا
في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم نهر (قوله ضعف زكاتنا) بذلك صالحهم عمر بن الخطاب و اشار
الى ان المأخوذ منهم وان كان جزية لا يرعى فيه شرائطها من وصف الصغار وتقبل من النساء بل
شرايط الزكاة واسبابها لان الصلح وقع كذلك ولهذا أخذ من المرأة لاهليتها بخلاف الصبي والمجنون
حيث لا يؤخذ من مواشيهم وأموالهم بخلاف اراضيهم واذا كان كذلك فيأخذ الساعى من غنمهم السائمة
من كل أربعين شاة شاتين ومن كل مائة وعشرين اربع شياه وعلى هذا في الابل والبقر نهر ولا نثى في بقية
أموالهم ورقيقهم كما في الاتقانى يعنى اذ لم يمروا على العاشر اذ امر واعلى العاشر فانه يأخذ منهم ضعف
ما يؤخذ من المسلمين حموي (قوله وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم) لانه جزية في الحقيقة على ما قال
عمر هذه جزية فسموها كيف شئتم ولا جزية على النساء ولنا ان عمر صالحهم على ضعف الزكاة وان زكاة
تجب على الذنوان فكذلك ضعفهاز يلعى (قوله لانه لا يؤخذ من الصبي والصبية) أى لا يؤخذ من
مواشيهم وأموالهم بخلاف اراضيهم نهر لان الزكاة لا تجب فكذلك المضاعفة بخلاف المرأة فانها أهل
للو جوب ودرر وكذا لا يؤخذ من فقرائهم حموي عن الاختيار ومثل الصبي والصبية المجنون والمعنوه
(قوله أى اذا اعتق القرشى عبدا كافرا) يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله عليه السلام مولى القوم منهم
انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمى كما الهاشمى في هذا الحكم لان المحرمات تثبت بالشبهات
دررفان قلت لو كانت المحرمات تثبت بالشبهات محرمات الصدقة على مولى الغنى قلت الغنى أهل للصدقة
في الجملة بدليل انه لو كان عاملا عليها اعطى كفايته منها بخلاف الهاشمى نهر (قوله خلافا ل زفر) لقوله
عليه السلام ان مولى القوم منهم وانسانه لو لمحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذا التضعيف اخف لانه ليس فيه
وصف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف وورد الحديث على خلاف القياس في حرمة الصدقة
فلا يلحق به ما ليس بعناه عيني الا ترى ان الجزية توضع على مولى المسلم اذا كان كافرا ولو لمحق فيه لما وضع
عليه ز يلعى أى لو لمحق في التخفيف (قوله وهديه أهل الحرب) وانما يقبلها اذا وقع عندهم ان قتالنا
للمدين لا للدنيادر عن الجوهره وهذا احد اقوال حكاه في النهرا علم ان بيوت مال المسلمين أربعة لكل
خزانة ومصرف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذ العاشر من أهل الحرب وأهل
الذمة اذ امر واعليه ومال أهل نجران وما صولح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر
ساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة
اليه الثالث خمس المعادن والغنائم والر كاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة الآيه والرابع
اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لاولى له وقوله في النهر ومنه تركة أهل الذمة

(وبالغلبة على موضع للعراب وصار)
بعدهما (كالمرتد) الا انه لو اسرى سترق
بخلاف المرتد (و يؤخذ من) أموال
(تغلبى وتغلبى بالغنى ضعف زكاتنا)
وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم أيضا
وهو قول الشافعى وانما قيد بالبالغ
لانه لا يؤخذ من الصبي والصبية
(ومولا كولى القرشى) أى اذا اعتق
القرشى عبدا كافرا يؤخذ منه
ولا يعتبر حاله بحال مولاة اذا كان
التغلبى يؤخذ منه الجزية اذا كان
كافرا ولا يضاعف عليه خلافا ل زفر
ولما بين على من وجب هذا
اراد ان يبين المصارف فقال (والخراج
والجزية ومال التغلبى وهديه أهل
الحرب) الى الامام (وما أخذنا منهم
بلا قتال بصرف في مصاحفنا

كفافي الظهيرية محمول على ما اذا لم يكن لها وارث حموي ومصرفه للقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقتهم وأدويتهم وكفنتهم وعقل جنائيتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ويستقرض من بعضها البعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذا حصل الا ان يكون ما صرف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فإيد لا يرد شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق زيلعي وغيره وفي البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين الا ان يكاديه لك فيعطيه قدر ما يسد جوعته انتهى قال في الشرنبلالية وكذا في الحاوي القدسي لكن نقل المحوى عن المفتاح معزيا الى شرح القدوري للزاهدي لو انفق الامام على فقير ذمي من بيت المال جاز ولم يقيد بحوف الهلاك واقول يمكن حمل ما في البحر والحواوي القدسي على الوجوب (قوله كسد الثغور) أي تحصينها بالرجال والعدة والذخيرة حموي (قوله والجسر عام) لانه قد يكون بالخشب وقد يكون بالتراب والقطرة لا تكون الا بالجبر ويهنا يظهر فساد قول قرا حصارى انه ما مراد فان والجسر بفتح الجيم وكسرهما حموي (قوله وكفاية القضاة) هذا بحسب زمانهم اما كفاية القضاة واعوانهم في زماننا فاسراف وظلم فليراجع الحاوي القدسي والحواوي للزاهدي ويجب على الناس ان يعطوا كفاية الفقهاء والمحاسبين وكل من يتفرغ للدين لانه انقطع حقهم في بيت المال فلوا شغلوا بالسكسب لم يتفرغوا للتعليم فيظهر الجهل بين الناس بخلاف امام المسجد والمؤذن كذا يحفظ المحوى (قوله والعمال) جمع عامل وهو الذي يأخذ الصدقات ويدخل فيه كل من يعمل للمسلمين كالكتاب عند القضاة والرقباء على السواحل وشهود القسمة على ما وجدته بخط المحوى والذي بخط الشيخ شاهين شهود القيمة وذكر ما نصه أي اذا اختلفوا في القيمة أو شهدوا بالقيمة من غير اختلاف اه (قوله والعملاء) عطف عام على خاص وفي المفتاح عطف العلماء على القضاة لان القاضي ربما لا يكون عالما بكفاية زماننا وقال البرجندي والعملاء هم أصحاب التفسير والفقهاء والحديث والظاهر ان المراد العلوم الشرعية فيشمل النحو والصرف وغيرهما حموي زاد في التجنيس والمتعلمين قال في الفتح وبهذا تدخل طلبة العلم وفي حظار الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون عالما وقاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن قال في البحر فيحمل ما في التجنيس على ما اذا فرغ نفسه لذلك بان يصرف غالب أوقاته في العلم ودخل المفتي وبه صرح في المحيط وفي مسائل الفتاوى لكل قارئ في كل سنة ما شاء دينار أو ألف درهم ان أخذها في الدنيا والا أخذها في الآخرة قلت ينظر ما معنى أخذها في الآخرة حموي وفي الحاوي المراد بالمحافظ في حديث محافظ القرآن ما شاء دينار هو المفتي اليوم در (قوله وذرا ربههم) لان نفقة الذراري على الاباء فلولا يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب بغير (قوله أي ذراري المقاتلة) مثله في شرح باكير وقال العيني الظاهر ان ضمير ذراريهم يرجع الى الكل لان التعليل في المقاتلة موجود في الكل ونحوه في شرح القرا حصارى واعلم ان صاحب البحر ذكر ان الضمير في الذراري يرجع للكل من القضاة والعملاء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين وتبعه في العز ولمسكين في الدر وهو سبق قلم ثم ان ظاهر المتن ان الذراري يعطون بعدموت آباءهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على أنه مخصوص بحياة آباءهم ولم أر نقلا صريحا في الاعطاء بعدموت آباءهم حالة الصغر بجر (قوله كعمارة المساجد) افاد بالتمثيل أنه يصرف أيضا هذا النوع لنحو الكراع والسلاح والعدة للعدو وحفر انهار العامة وبناء المساجد والنفقة عليها ذكره قاضيخان فاذا ان من المصالح ببناء المساجد والصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما بجر (تنبيه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال لان مصرفه مصالح المسلمين ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة انتهى وأقول انما يتيم هذا بالنسبة الى الجزية والخراج ان لو أخذنا على الوجه الشرعي لان أخذنا الجزية والخراج الا على خلاف ما ورد به الشرع

كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع الخفاقة من العدو وبناء القناطر والجسور والقطرة ما تبنى على الماء للمرور والجسور (وكفاية القضاة والعمال والعلماء والمقاتلة وذرا ربههم) أي ذراري المقاتلة وانما قيد بقوله بلا قتال لان المأخوذ منهم بالقتال بخمس ثم تسمى بين الغنمين كما مر واعلم ان الكفاف في سدا الثغور إشارة الى انه له مصارف اخر كعمارة المساجد والرباطات ورم ما نشق من الانهار (ومن مات) من أهل العطاء (في نصف السنة)

حموى (قوله حرم عن العطاء) لانه صله لا يملك قبل القبض كالمراء اذا ماتت ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج زيالي وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام اذا كان لها وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يستقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالأجرة درر وفي الاشياء حرم في البغية مختصر القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضى ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرذم بلالية أى رذم رزق ما بقى من السنة فعلى هذا التصحيح ينبغى اذا مات أن يرث ما بقى بعينه من الرزق لساقى السنة انتهى والتقييد برد العين بشير الى أنه لو لم يكن باقيا لا يرث مثله واعلم ان الرزق والعطاء متقاربان الا أن الفقهاء فرقوا بينهما فقبل الرزق ما يخرج للجندي كل شهر والعطاء ما يخرج له في السنة مرة أو مرتين وعن الحلواني العطاء كل سنة أو شهر والرزق يوما بيوم وفي شرح القندورى العطاء ما يصرف للمقاتلة والرزق ما يجعل للفقراء المسلمين اذا لم يكن ونوامق تاله حموى عن البرجندي معزيا للمغرب ونقل شيخنا عن القهستاني أن الرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما يتفع به كفى القماموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجارى ذنوبيا أو دينيا ولا نصيب ولما يصل الى الجوف ويتعدى به الخ (قوله يستحب صرف ذلك الى ورثته) لانه قد أوفى عنه فيصرف اليه ليكون أقرب الى الوفاء زيالي ووقع في بعض النسخ بدل يستحب يجب وهو خلاف الصواب شيخنا (قوله واعلم أن ادل العطاء الخ) ويعطى بقدر الحاجة والعقر والفضل (قوله والمدرس) يعنى مدرس المسجد أما مدرس المدرسة والامام والمؤذن اذا ماتوا في اثناء السنة أو عزلوا وقد باشر وامة فانه لا يحرم حموى عن الطرسوسى والله أعلم

حرم عن العطاء) وانما وضع المسئلة
 في نصف السنة لانه لو مات في آخر
 السنة يستحب صرف ذلك الى ورثته
 واعلم ان أهل العطاء في زمانة القاضى
 والمدرس والمفتى
 * (باب المرتدين) *
 لما فرغ من بيان أحكام الكفر
 الاصلى شرع في بيان أحكام الكفر
 بالعارضى

(باب المرتدين)

المرتد لغة الراجع وشرعا الراجع عن دين الاسلام وركن الاجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو تصديق محمد عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به عن الله مما علم بحجته ضرورة وهل هو فقط أو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثانى والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينوية بعد الاتفاق على أنه بعتقده متى طوبى به أى به فان طوبى به فلم يقرفه وكفر عند اذ قال المصنف وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يمتدده للاستخفاف فهو ككفر العناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه عليه السلام في شئ مما جاء به من الدين ضرورة والغاظة تعرف في الفتاوى بل افردت بالتأليف مع انه لا يفتى بالكفر بشئ منها الا فيما اتفق المشايخ عليه قال في البحر وقد لزمتم نفسى ان لا أفتى بشئ من هادر وفي المسابقة ولا اعتبار التعظيم المناسى للاستخفاف بكفر الحنفية بالفاظ كثيرة وفعال تصد من المتمسكين لدا لتهسا على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء ومنها ما فى الظهيرية دفع الى الفقير من المال المحرام شينهاير جوبه الثواب بكفر ولو علم الفقير بذلك فدعاه له وامن المعطى كفرا جميعا نهر قال ابن وهبان وينبغى أن يكون كذلك لو أمر اجنبى غيرهما والمسئلة مقيدة بقيدى الاول ان تكون حرممة المتصدق به قطعية كما اذا تصدق بعين المكس اما اذا أخذ مائتين من رجل وتصدق بهما بعد خلطهما لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام لعينه كذا فى النزاهة قال الشيخ عبدالبر وهذا قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا وقول وعلى قول من لا يرى فينبغى ان لا كفر لشبهة الخلاف الثانى أن يكون الاخذ ما بانه حرام قاله الشيخ عبدالبر ولم يعزه والظاهر ان اشتراط العلم فى المعطى والمؤمن أيضا شيخنا عن اجابة السائل اختصار انفع الوسائل لصاحب النهر (قوله الكفر الاصلى) فيه أن الايمان أصل بحسب الفطرة والكفر عارض وحينئذ فمعنى كون الكفر اصليا حموى اعلم أن صاحب الفتاوى اليتيمة قال سمعت عن بعض الاكابر ان من قال موضع الامر بالشئ أو موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول له احد ادخل أو اقوم أو اصعد أو اتقدم أو اسير وقال المستشار بسم الله يعنى به اذنتك فيما استأذنت كفى يعنى حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة

وأما تصويره مسألة الامر فهو ان يقول صاحب الطعام لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع وفي تكفيرهم حرج والظاهر من صنيعهم انهم يتأذون مع مخاطب حين لا يشافهونه بالامر ويتبركون بهذه الكرامة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر أي كل بسم الله أو ادخل بسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفاً فلا يقال للمصنف أو القارئ اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف أو قرأ أو ابتدئ كلامي فلا ينبغي للفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الأصل وليس مسنداً الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله البرزالي عن مشايخ خوارزم من أن الكيال او الوزان اذا قال بسم الله ووضعه مكان قوله واحد يكفر ففيه المناقشة المذكورة فانه لا يبعد ان يراد ابتدئات العدد كما يدل عليه البسملة المتعلقة بابدئي أو ابتدائي أو ابتدأت فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فقد برأه ان يحاز في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام شيخنا عن شرح من لا على قارى على الالفاظ المكفرة لاشيخ قاسم بن قطلوبغا قال وفي الشرح المذكور ان المزاج بالقرآن كفر وان وضع القرآن موضع كلام المتكلم كفر (قوله يعرض الاسلام على المرتد) فيها اشارة الى ان اليهودى لوتنصر او تجس والنصراني لوتهود او تجس لا يجبر على العود الى ما كان عليه لان الكفر كله واحدة حموى عن البرجندي اعلم انه يشترط صحة الردة العقل والحجوة والطوع فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وصبي لا يعقل وسكران ومكره عليها واما البلوغ والذكورة فلا يشترط بدائع وفي الاشياء لا تصح ردة السكران الا الردة بسبب النبي عليه الصلاة والسلام فانه يقتل در وهو مجهول على ما اذا سكر من حظور (قوله رجلاً أو امرأة) في تناول اطلاق المصنف للمرأة مع التعبير بالمرتد نظر اللهم الا ان يقال تساوله باعتبار ان كل حكم ورد في الذكور كان في الاناث الا ما استثنى حموى (قوله لانه مستحب) على الظاهر من المذهب بخلاف ما يظهر من قوله يعرض الاسلام على المرتد فانه ظاهر في وجوبه نهر عن الفتح (قوله وتكشف شبهته) اذ عساه ان الردة كانت لشبهة اعترته نهر (قوله ويجس) وجوباً وقيل ندباً در (قوله ثلاثة أيام) يعرض عليه الاسلام في كل يوم كما في الخانية وهذا ظاهر في وجوب الاضمار مع ان استحسانه مطلقاً انما هو رواية عن الامام وظاهر الرواية انه لا بد من طلبه ذلك نهر فان لم يطلبه لا يستحب وبقيل من ساعته الا اذا كان يرجى اسلامه بجرع البدائع فان قيل تقدير المدة بثلاثة أيام نصب للحكم بالرأى اوجب بأن هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص لان ورود النص في خيار البيع بثلاثة أيام وروده لان التقدير بثلاثة أيام هناك انما كان للتأمل عنانية (قوله فتمأويل مافي المتن انه اذا استهل للتفكر) فعلى هذا مافي الجامع الصغير لا يخالف ما ذكره المصنف وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال بعد ان عز اللج مع الصغير انه لم يذكر فيه الامهال ففيه روايتان اه (قوله اذا استهل) وظاهر المبسوط لوجوب فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقاً بجر (قوله فان أسلم فهو المراد) أطلقه فعم ما لو تكررت منه الردة وكان عليه السلام يقبل ظاهراً للاسلام من المنافقين وعن أبي يوسف انه اذا تكررت منه الردة يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستخف بالدين زيلعي وقوله يقتل من غير عرض الاسلام يحتل ان يكون المراد يقتل ان لم يسلم ويحتل ان يكون المراد وان أسلم وكلا الاحتمالين مصرح به اما الاول فقد نقل السيد المحوى عن البناء ان المرتد اذا تاب وعاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات وفي كل مرة طلب من الامام التأجيل اوجه الامام ثلاثة أيام فان عاد الى الكفر رابعاً ثم طلب التأجيل فانه لا يؤجله فان أسلم والاقتل انتهى قال ومثله في مختصر السرخسي واما الثاني ففي الدر عن الخانية ما يفيد قتله بلا توبة انتهى وايضا بين النقلين فرق من جهة أخرى فمافي البناء ذكر ذلك فيما اذا ارتد رابعاً وفي الدر ذكره في الثالثة ومافي الزيلعي يمكن تخريجه على كل منهما لانه لم يتعرض لذكر عدل اقتصار على ذكر تكرار الردة على ان التكرار يصدق بالمرّة الثانية (قوله فهو المراد) أشار به الى ان جزء الشرط محذوف حموى واعلم ان كل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا من

(يعرض الاسلام على المرتد) مطلقاً سواء كان حراً أو عبداً رجلاً أو امرأة لانه مستحب (وتكشف شبهته) التي وقعت في أمر دينه (ويجس ثلاثة أيام) أي اذا أتى عن الاسلام بعد العرض وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام فان أبي قتل للتفكير (فان أسلم) فهو المراد

تكررت منه الردة على ما مر أو سب نبياً من الأنبياء فإنه يقتل حداً ولا تقبل توبته والمراد عدم قبول توبته لعصمة دمه وأما إسلامه بتوبته فصحيح من مناهي الشر بنسب إلى ولوسب الله تعالى قبلت لأنه حق الله تعالى والأول حق عبد لا يزول بالتوبة ومن شك في عذابه وكفره كفر درر من فصل الجزية وكذا الوبغضه بالقلب فتح وأشباه وفي فتاوى المصنف ويجب الحاق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلق حقه وقيل الكافر بسبه عليه السلام يعامل معاملة المرتد كما في الشفاء وغيره كالنتف وهذا صريح في قبول توبته وكذا الكافر بسب الشيخين أو أحدهما لا تقبل توبته وهو المختار للفتوى وجزم به في الأشباه وهذا بقوى القول بعدم قبول توبة من سب الرسول وكذا الكافر بسب ائمة عقاده في البحر لا توبة له ولو امرأة في الأصح اسمها في الأرض بالفساد زباني ثم قال وكذا الكافر بسب الزندقة لا توبة له وجعله في الفتح ظاهر الرأية لكن في حذر الخانية القنوي على أنه إذا أخذ الساحر أو الزنديق قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وإن أخذ بعدها قبلت وأفاد في السراج أن الخناق لا توبة له وفي الشمني الكاهن قيل كالساحر وفي الفتح المنافيق الذي يبطن الكفر ويظهر الإسلام كالزنديق الذي لا يتدين بدين وفي الفتح يكفر الساحر بتعلمه وفعله اعتقه دشغريه أولاً ويقتل انتهى لكن في حذر الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان ولا يعتقه لا يكفر واعلم أن الكلام في المسلم إذا تردق أما الزنديق الأصلي فيترك وشتم الملائكة كالأنبياء ومن حوادث الفتوى ما لو حكم حنفي بكفره بسب نبي هل للشافعي أن يحكم بقبول توبته استظهر في النهر أن له ذلك لأنها حادثة أخرى ولو حكم بالموجب لأن مواجهته متعددة وقد قالوا لو حكم شافعي بصحة بيع عقار لا يكون ذلك حكماً منه بأنه لا شفعة فيه بالجواز لما قلنا انتهى والكاهن هو الذي له من الجن من يأتيه بالاختبار (تتمة) تحبب الردة ثواب الأعمال وعليه إذا عاد إلى الإسلام أن يعيد الحج والنكاح دون الصلوات والزكاة والصيامات إلا أنه إذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه أدؤها ثانياً وهل تعود حسناته بعوده إلى الإسلام قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا تعود وقال أبو القاسم لا تعود وفي التارخانية تكرار توبته ومات على الكفر فإنه يؤخذ بعقوبة الكفر الأول والثاني وهو قول أبي الليث وقالوا إن وقفه يبطل بالردة ولو روى لغيره حديثاً لا يجوز للسامع منه أن يرويه بعد ردة نهر ونقل شيخنا عن معين المفتي لصاحب تنوير الأبصار ما نصه ما يكون كفر بالانفاق بوجوب احباط العمل ويلزمه إعادة الحج إن كان قد حج ويكون وطء امرأته زنى والولد المتولد في هذه الحالة ولد زنى وما في التكفير به اختلاف لا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك انتهى واعلم أنه يكفر بانكار صحبة الصديق بخلاف غيره وبانكار امامة أبي بكر على الأصح كما نكره خلافة عمر على الأصح بحرق وفي البناية تقبل الشهادة على الردة من عدلين باتفاق أكثر أهل العلم وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً خالفهم إلا الحسن فاشترط أربعة قياساً على الزنى حموى ولعل ثمرة قبول الشهادة على الردة تظهر في تحديد النكاح ونحوه والأفانكار الردة رجوع إلى الإسلام ثم رأيت في التنوير وشرحه شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لالتكذيب الشهود العدول بل لأن إنكاره توبة ورجوع يعني فيمنع القتل فقط وتثبت بقية أحكام المرتد كحبط عمل و بطلان وقف وبنونه زوجه لو فيما تقبل توبته والاقول كالردة بسبه عليه السلام المخ أو يحمل ما في البناية على ما إذا شهدوا أنه ارتد بسبه عليه الصلاة والسلام وحينئذ تقبل الشهادة حتى في قتله ولا يلتفت لانكاره (قوله والاقول) لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه درر لا فرق في قتله بالردة بين الحر والعبد وإن كان فيه ابطال حق المولى لا لطلاق الدليل نهر واعلم أن كل مسلم ارتد فإنه يقتل إن لم يتب إلا المرأة والحنفي ومن إسلامه تبعاً والصبي إذا أسلم والمكروه على الإسلام ومن ثبت إسلامه بشهادة رجلين ثم رجعا زاد في الأشباه ومن ثبت إسلامه بشهادة رجل وامرأتين انتهى ولو شهد نصرانيان أنه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قبلت اتفاقاً وتسامه في آخر كراهية الدرر ويلحق بالصبي من ولدته المرتدة إذا بلغ مرتد أو السكران إذا أسلم وكذا اللقيط لأن إسلامه حكى

والاقول

لاحق بقبول وفيد في الخانية وغيرها المذكور بالبحر في انما الذي والمستأمن فلا يهجم الامامة انتهى لكن جملة
 المصنف على جواب القياس وفي الاستحسان يهجم وحينئذ في المستثنى أربعة عشر در (تمت) مات المرتد
 أو قتل على رده لم يدفن في مقابر اهل امة بل يلقى في حفرة كالكتاب والمرتد أقيم كفر من الاصل كذافي
 الاشباه من كتاب السير (قوله واسلامه الخ) قيد باسلام المرتد لان الكفار أصناف خمسة من ينكر الصانع
 كالدهرية ومن ينكر الوحداية كالثنوية ومن يقر بهما لكن ينكر بعثة الرسل كالغلاسية ومن
 ينكر الكل كالونية ومن يقر بالكل لكن ينكر عموم رسالة المصطفى عليه الصلاة والسلام كالعيسوية
 فيكتبني في الاولين بقول لا اله الا الله وفي الثالث بقول محمد رسول الله وفي الرابع بأحدهما وفي الخامس
 بهما مع التبرئ عن كل دين بخلاف دين الاسلام در عن البدائع وفيه مخالفة لما في النهر عن البدائع
 حيث نقل عن البدائع ان الكفار أصناف أربعة فليرا جمع واعلم ان الاسلام كما يكون بالقول يكون
 بالفعل أيضا كما لو صلى مكتوبة وأتمها مقتديا وأذن في الوقت أو سجد ثلاثا أو أدى زكاة الساعة
 لا يغير ذلك وقد نظمها صاحب النهر في قوله

وكافر في الوقت صلى باقتدا * متمما صلواته لا مفسدا

أو أذن أيضا معنا أوزكى * سوائها كان سجد تركي

(قوله ان يتبرأ عن الاديان) أشار الشارح بقوله ان يأتي بكلمة الشهادة ويتبرأ الى ان في كلام المصنف
 حذف المعطوف عليه وأداة العطف مع ان ذلك لا يجوز بغير دليل يدل على الحذف ولا دليل في كلام
 المصنف حموي وانما كانت توحيه بالتبرئ عن الاديان كلها غير دين الاسلام لانه لا دين له حتى
 يكلف بالتبرئ عنه وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله بصره مسلما كما في الروضة
 وغيرها ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط
 معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة اسم أبيه ووجهه على ما قال ابن الاثير كافي المنية شيخنا عن
 القهستاني (فرع) هل يجوز ان يقال لو نديننا محمد صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم قال هذا
 شيء ذكره الوعاظ يريدون به تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يحترز عن مثل هذا فان
 النبي صلى الله عليه وسلم وان كان عظيم المنزلة والمرتبة عند الله تعالى فان لكل نبي من الانبياء منزلة
 ومرتبة وخاصة ليست لغيره فيكون كل نبي أصلا بغيره كذافي جواهر الفتاوى وأقول فيه نظر
 يعلم بمراجعة المقصد الاول من المواهب للعسقلاني حموي (قوله وكره قتله) أي بكره قتل المرتد قبل
 عرض الاسلام عليه لما فيه من ترك المنسوب سواء قتله الامام أو غيره وان أدب لا فتياته على الامام وعلى
 القول بوجوب العرض بكره تحريمها نهر (قوله ولا تقتل المرتد) لان المبيع للقتل كفر المحارب ولو قتلها
 قاتل لاشئ عليه حرة كانت أو أمة ذكره في المبسوط وفي التارخانية عن العتبية يضمن في الامة لمولاها وفي
 اللؤلؤ الحية وان قتلها قاتل لم يضمن شيئا لان قيمة الدم بالاسلام وقد زال ويؤدب على ذلك لارتكابها
 ما لا يحل بحرقه واقتصر في الدرر فيما يأتي على ما في المبسوط والخنثى المشكل كالمراة تهر وفي الاشباه في الفتن
 الثالث الخنثى المشكل كالانثى الا في مسائل لا يلبس حبرا ولا ذهابا ولا فضة ولا يزوج من رجل
 ولا يقف في صف النساء ولا حذبه ولا يخلو بامرأة حموي وكان الاولى اطلاق المنع بأن يحذف قوله
 من رجل اذا لزوج من امرأة أيضا ولا من خنثى وقد منعت الفتاوى الخيرية انه لو زوج خنثى من خنثى
 فظهر أحدهما ذكر او الاخر انثى يصح (تمت) لا تسترق المرتدة المحرمة ما لم تلحق بدار الحرب وفي
 رواية النوادر عن الامام انها تسترق ولا بأس بالفتاوى فيه فمن كانت ذات زوج حسم القصد بها السيئ
 بالردة اثبات الفرقة وينبغي ان يشترط الزوج من الامام أو بهما لانه اذا كان صرفا لانه صارت بالردة
 فيما للمسلمين لا يختص بها الزوج فيما كهاو ينفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو حبسها وضربها على
 الاسلام فيرتد ضرب رقصه سا عليها وما وقع في النهر من قوله لا تسترق المرتدة كالحرة تحريف والصواب

واسلامه ان) يأتي بكلمة الشهادة
 و (يتبرأ عن الاديان) كلها (سوى
 دين الاسلام أو عما أنتقل اليه وكره
 قتله قبله) أي قبل عرض الاسلام
 (و) لا يمكن (لمرضع من قاتله ولا تقتل
 المرتدة) مطابقة سواء كانت حرة أو أمة

حذف الكاف واعلم ان وقوع الفرقة بالردة هو ظاهر الارواية كما في الشريفة ليلية قال وقد أفنى الدبوسى
والصفار وبعض أهل سمرقند بدم وقوع الفرقة بالردة رداعليها وغيرهم مشوا على الظاهر لا يمكن
حكوا يجبرها على تجديد الذكاح (قوله خلافا للشافعي) وهو قول أبي يوسف الأول جوى عن البرجندى
له عموم قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولنا ما ورد من نهيه عليه السلام عن قتل الكافرات وهو
بعمومه يصدق بالمرتدة والكافر كله ملة واحدة خلافا للشافعي فلو تنصر يهودى أو عكسه ترك على حاله
تنوير وشرحه (قوله بل تجبس) شامل لما لو محقت بدار الحرب ثم سديت واسترقت فانها تجبر على
الاسلام بالضرب والتحبس وشمل ما اذا كانت صغيرة عاقلة لمسا في المحيط ما يجب جزاء على الردة يجوز ان
تؤاخذ الصغيرة به والتحبس جزاء الردة (قوله وطلب مولاها) الصحيح انها تدفع اليه احتياج اليها أو لم يحتج
طلب أو لم يطلب لان التحبس تصرف فيها وذلك الى المولى زيلعي والمراد بالحاجة خصوص الاستعداد
لا ما يعم الوطء لتصریحهم بأنه لا يطؤها صرح به في البحر بخلاف العبد المرتد فانه لا فائدة في دفعه اليه لانه
يقتل بجر (قوله وتضرب أسواط) تسعة وثلاثين كما في الكافي وظاهر كلام الشارح انها تضرب
في كل يوم وهو مخالف لما في الزيلعي فانه قال وتضرب في كل ثلاثة أيام مبالغة في الحمل على الاسلام
انتهى جوى وأقول ذكر في النهر مانصه وعن الامام انها تضرب في كل يوم قيل ثلاثة أسواط وعن الحسن
تسعة وثلاثين الى ان تموت أو تسلّم وهو هذا قتل معنى لان مولاة الضرب يفضى اليه كذاني الفتح واختار
بعضهم انها تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا ميل الى قول الثاني في نهاية التعزير قال في الحاوى القدسي
وهو المأخوذ به في كل تعزير بالضرب انتهى واعلم ان النقل عن الكافي قد اختلف فالسيد الحموى نقل
عنه أو لانا تضرب تسعة وثلاثين ثم نقل عنه آخر ان الضرب مفوض الى المولى (قوله ويوزل ملك
المرتد عن ماله برده) لانه زالت عصمة دمه فكذا عصمة ماله جوى (قوله زوالا موقوفا) الى ان
يتبين حاله لانه هالك حكما فصار كالمالك حقيقة في زوال الملك جوى عن البرجندى (قوله وعندهما
لا يزول ملكه) كالمحكوم عليه بالرحم والقودر يلى (قوله فان أسلم الخ) هذه الجملة مفسرة لما قبلها
جوى (قوله تفسير لقوله زوالا موقوفا) أشار به الى ان العائى قوله فان أسلم الخ تفسيرية وحقيقة
المراد كما في الفتح انه بالردة يزول ملكه زوالا بانافان استمر حتى مات حقيقة أو حكما بلحاظه استمرار زوال
الثابت من وقت الردة وان عاد عادالى ملكه وهو ما هربا من الحكم بازوال فان الساقط لا يعود انتهى
وعلى هذا جرى بعض الشارحين جوى وثمره الخلاف تظهر في تصرفاته فعنده ما هي نافذة قبل الاسلام
وعنده موقوفة وبعدها تفاهما على عدم زوال ملكه اختلافنا في تبرعاته فجعلها أبو يوسف من جميع المسال
ومحمد من الثلث قيد بالمرتدة لان المرتدة لا يزول ملكها بالاجماع وينبغي ان يلحق بها من لا يقتل اذا ارتد
لشبهة في اسلامه كما مر نهر (قوله وان مات أو قتل) أو حكما بلحاظه نهر (قوله ورث كسب اسلامه الخ)
فان قيل المسلم لا يرث الكافر قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فيمنقل كسبه
في الاسلام الى وارثه لا مكان استناد لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم قبيلها ومن
شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم درر ويعتبر كونه وارثا عند موته
أو قتله أو الحكم بلحاظه عند محمد وهو الاصح زيلعي سواء كان موجودا عند الردة أو حدث بعده عناية
وروى أبو يوسف عن الامام انه يرثه من كان وارثا وقت الردة (قوله وارثه المسلم) واطلاقه يعم الزوجة
فترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالجماع وهي في العدة لانه بالردة كأنه مرض مرض
الموت (قوله بعد قضاء دين اسلامه الخ) هذا عنى قضاء دين اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من
كسبها راية زفر عن الامام وها قال زفر والحسن أيضا وروى أبو يوسف عنه انه من كسب الردة الا ان
لا يفي في قضى الباقى من كسب الاسلام وروى الحسن عنه انه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي
في قضى الباقي من كسب الردة قال في البدائع وقتاوى الولوالجى وهو الصحيح لان دين الميت انما يقضى من

خلافا للشافعي (بل تجبس) وتجبره
عليه (حتى تسلّم) وان كانت أمة وطلب
مولاها دفعت اليه ليحبسها في منزله
وتجبره على الاسلام و- استخدمها عند
الحاجة وكيفية ان تجبس عليها الاسلام
في كل يوم ويعرض عليها هكذا الى
وتضرب أسواط ثم يحبسها هكذا الى
ان تتوب أو تموت (ويوزل ملك
المرتد عن ماله) برده (زوالا موقوفا)
عند أبي حنيفة وعندهم - ما لا يزول
ملكه (فان أسلم عاد ملكه) تفسير
لقوله زوالا موقوفا (وان مات أو قتل
على رده ورث كسب اسلامه وارثه
المسلم بعد قضاء دين اسلامه

ماله وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة فلجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يف
تخفقت نهر وعلى هذا ما في المتن خلاف الصحيح كذا قيل وفيه ان منى المصنف عليه تصحيح الزامى وعلى هذا
يكون في المسئلة اختلاف تصحيح حموى (قوله وكسب رده في) السب بفتح الكاف وكسر هاء ثمره لاية
قيد المرتد لان كسب المرتد لورثتها اتفاقاً نهر وسبأنى في كلام الشارح ما يفيد وفي النهر عن السراج
وكسب المكاتب المرتد حال الردة لمولاه وفيه عن الخانية وتصرف المكاتب في رده نافذ في قولهم انتهى
ومنه يعلم ان قول المصنف وكسب رده في ليس على اطلاقه بل يستثنى منه المكاتب والظاهر ان المأذون
كذلك (قوله وقال الشافعى كلاهما في) لان المسلم لا يرث الكافر لا سيما المرتد فانه لا يرث احداً
فوجب ان لا يرثه احد لان اتحاد الملة بسبب الارث فاختلافها بسبب الحرمان ولهذا لا يرثه موافقه بخلافه
أولى فاذا انتقلت الورثة وهو مال حربي لا أمان له يكون فينا ولها ما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق لما
ذكرناه فينقل الى ورثته بموته فيستند الى ما قيل رده فيكون توريث المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب
الردة الى ما قيل الردة نظر الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كان الكسب موجود وله ان استناد
التوريث الى أول الردة في كسب الاسلام يمكن لوجوده عندها ولا يمكن استناد التوريث في كسب الردة
لعدمه عندها فلوثبت فيه حكم التوريث ثبت مقتصر على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم
لا يرث الكافر زيلعي (قوله وكسب المرتد لورثتها) يعني كسب الاسلام والردة كما تعينه الاضافة
ولو قال وكسب بالتمنية كما في الكافي والنهاية لكان أظهر وهذا بالاتفاق بخلاف المرتد حموى (قوله ويرثها
زوجها) ان ارتدت وهي مريضة وماتت في العدة كما في طلاق المريض درأى ماتت عن ذلك المرض
شربلالية (قوله وان كانت صحيحة لا يرثها) لانها لا تقتل بخلاف ما اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه
لانه يقتل والحاصل انها لا تصير فارة بالردة الا اذا ارتدت وهي مريضة فلم تكن الردة في حقها منزلة منزلة
حدوث المرض لعدم قتلها بخلافه هو حيث يصير فارة بالردة وان كان صحيحاً لوجب القتل عليه فأشبهه
الطلاق في مرض الموت ومن هنا تعلم ان ما في الزواهر من انه لا يرثها اذا كانت صحيحة مع الاطلاق
لا يصادم ما قبله من قوله ويرثها زوجها المسلم لومريضة كما توهمه في الدرر فلا معنى لقوله فتأمل ببق ان يقال
ان ارثها منه بارتداده ليس على اطلاقه كما يتوهم من عبارة الشربلالية حيث أطلق المسئلة بل مقيد بقيام
العدة كما في الزيلعي ونصه وترثه امرأته المسلمة ادمات أو قتل أو قضى عليه بالحقاق وهي في العدة لانه صار
فارة بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فتعلق حقها به وببني ان ترث على رواية أبي يوسف
عن أبي حنيفة ولو بعد انقضاء العدة أو ارتد قبل الدخول بها لان الشرط الاهلية للارث عند الردة في
ثلثا راية فلا معنى لاشتراط قيام العدة عند الموت انتهى وحيث كان قيام العدة عند الموت أو القتل
أو القضاء بالالتحاق شرطاً بناء على ما هو الاصح من ان الشرط اهلية الارث عند الموت أو القتل أو القضاء
بالالتحاق وهي رواية محمد عن الامام كافي الزيلعي وغيره فغير المدخول بها لا ترث لصيرورتها بالردة اجنبية
ولست الردة موتاً حقيقياً بل ان المرخولة انما تعد بعد موته بالمحيض لا بالاشهر فلم تنتهض سبباً للارث
والارث وان استند الى الردة لكن يتقرر عند الموت نهر ص الفتح (قوله بلحاظه) بفتح اللام أى لحاق
المرتد بدار الحرب حموى عن المفتاح (قوله به) أى بدار الحرب والصواب تأنيث الضمير حموى (قوله
عتق مدبره) أى من الثلث فهستاني وكذا مدبرها اذا حقت وتخل ديونها شربلالية (قوله وأم ولده) من
كل ماله فهستاني (قوله وحل دينه الذي عليه) يشير به الى ان الاضافة في دينه لادنى ملبسة اذ الدين
عليه لاه وهذا قال في النقاية وحل دين عليه وهذا ظاهر في ان دينه الذي له على غيره لا يجعل بل يبقى على
أجله ويؤدى مكاتبه الى الورثة والولاء للمرتد لانه المعتقد درع البسائع (قوله وقال الشافعى يبقى
ماله موقوفاً) بناء على ان الدنيا كلها عنده دار واحدة ونحن قدينا المعنى هو ان بالحقاق صار من أهل
الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الاسلام لانقطاع ولاية الاثام كما انقطعت عن الموتى فصار كالموت

وكسب رده في بعد قضاء دين رده
هذا عند أبي حنيفة وقال كلاهما الورثة
المسلمين وقال الشافعى كلاهما في
المرتدة لورثتها ويرثها زوجها ان ارتدت
وهي مريضة وان كانت صحيحة
لا يرثها (وان) لم تحق بدار الحرب مرتداً
و (حكم) الحاكم (بلحاظه) به (عتق)
مدبره وأم ولده وحل دينه) الذي
عليه على سبيل التأجيل ونقل
ماله في حالة الاسلام الى ورثته
المسلمين وقال الشافعى يبقى ماله موقوفاً
قوله وان حكم بلحاظه

الا انه لا يتقرر لمحاقة الاحكام الحاكم لاحتمال ان يعود اليها فلا بد من العضاة في يلعي (قوله اشارة الى ان الحكم به شرط) أي بالحاق ظاهره ان القضاء به قصدا صحيح وينبغي ان لا يصح الا في ضمن دعوى حق العبد وقد قالوا ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل والحاق موت حكما فينبغي ان لا يدخل تحت القضاء قصدا وينبغي انه لو حكم بعق مدبره لثبوت محاقة مرتدا ببيضة عادلة ان يصح ولا يشترط له تقدم الحكم بالمحاقة بجرورده في النهر بأنه ليس معنى الحكم بالمحاقة سابقا على هذه الامور ان يقول ابتداء حكمت بالمحاقة كما قد توهمه بل اذا ادعى مدبر مثلا على وارثه انه لم يحق بدار الحرب مرتدا وانه عتق بسبب محاقة وثبت ذلك عند القاضي حكم أولا بالمحاقة ثم يعق ذلك المدبر كما يعرف ذلك من كلامهم انتهى واقول تأويل العبارة بشيء يصح به لا يمنع الاعتراض على ما يقتضيه ظاهرها ولا شك ان ظاهر العبارة يقتضي صحة القضاء به قصدا جوي بقي ان يقال مقتضى قوله في النهر حكم أولا بالمحاقة ثم يعق ذلك المدبران الحكم بعق المدبر لا يكفي عن الحكم بالحاق بل لا بد من الحكم بالحاق قبل الحكم بعق المدبر وهو خلاف ما في البحر (قوله وتوقف مباحته) أراد بها كل ما كان مبادلة مال بمال فشمس العرف والسلم والصلح عن اقرار والاجارة وقبض الدين لانه مبادلة حكمية والرهن أيضا قيل لانه معاوضة مالية وعلى هذا فتدخل الهبة بشرط العوض نهر وعبارته في البحر ولما كان الرهن من المعاوضات في المال كالبيع كان داخلا في النهر من التعديل بخالف ما ذكره في البحر الا ان يضبط هكذا فيقال لانه معاوضة مالية من الاول لان المال والطلاق قوله وتوقف مباحته يشير الى ان تصرف المرتدي وتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وسيأتي لهذا من يديان (قوله وعقته) المراد العتق وتوابعه فيشمل التدبير والكتابة حتى لو اعقته الوارث المسلم الذي ليس له سواء لا ينفذ عتقه أيضا كما في المحاسبة قال في البحر ولم أر حكم التقاطه لقطا أو لقطه قال في النهر وبقي ايداعه واستبداعه وأمانه وعقوله ولا شك في عدم صحة امانه اذا امان الذي لا يصح فهذا أولى وكذلك عقله لان التناصر لا يكون بالمرتد وأما التقاطه ولقطته وايداعه واستبداعه فلا ينبغي التردد في جوازها وقوله في النهر الذي ليس له سواء أي ليس للمرتدي سوى ذلك الوارث (قوله وهبته) وأما قبول ما وهب له فيصح كما سيأتي عن البحر وكذا تتوقف وصيته أيضا كما في الدرر أي وصيته التي صدرت في حال رده أما وصيته التي في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية انها تبطل مطلقا قريبة او غير قريبة كالوصية للنائحة والمغنية جوي عن الفتح وهذا ظاهر في انه لا يشترط لصحة الوصية كونها بقرينة اذ لو كان ذلك شرط الوقف في الاصل باطله بلا توقف على وجوده مبطل (قوله هذا عند أبي حنيفة) اعلم ان تصرف المرتدي يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول أصح وهذا كله عند الامام وأما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين قهستاني (قوله وعندهما الخ) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل للحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار قهستاني عن المحيط (قوله نافذ بالتمام) وهو ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك نهر (قوله كالاستيلاء) بان ولدت أمته وادعى نسب الولد تصير الامة ام ولده ويثبت النسب جوي عن البرجندي (قوله والطلاق) وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون فالنساء فمنه اتفاقا خمس بحر وز يلعي وقوله والطلاق صريح في ان الفرقة بالردة من الفرق التي يقع بعدها الطلاق او يحتمل انهما ارتدا معا فطلق كذا ذكره شيخنا ونقل الجوي عن البرجندي ان طلاق المرتد انما يتصور اذا ارتد الزوجان معا ذكره في الكافي وقيل اذا ارتد به نسخ النكاح بينهما وتكون في العدة فيصح الطلاق كذا في بعض الشروح انتهى والحاصل ان الطلاق يلحق المعتدة بعدة الطلاق والمعتدة برده الزوج او بردها ومعتدة التفريق بابائها وقد نظم ذلك العلامة المقدسي فقال

في عدة عن الطلاق يلحق * اوردة أو بالاباء يفرق

اشارة الى ان الحكم به شرط العتق
احكام الموت وهو ظاهر الرواية
وفي بعض الروايات ثبت ان مدبره
يعود الى النكاح وقوله عتق مدبره
اشارة الى ان احكام الموت تقتضي
بمجرد الحكم بالحاق ولا يشترط القضاء
بتلك الاحكام وانه قال الجهور
والله اشارة الى ان احكام الموت
يشترط القضاء بالحاق (وتوقف
ولا يكفي بالقضاء بالحاق) وتوقف
مباحته) هذا ابتداء حكم غير معتد
على قوله وحل دينه لانه غير معتد
بقوله وان حكم بالمحاقة (وعقته وهبته)
ورهنه (فان آمن بغيره وان هلك) على
رده (بطل) هذا عند أبي حنيفة
وعندهما تنفذ هذه التصرفات الا ان
عند أبي يوسف تنفذ كما تنفذ من الصحيح
حتى تعتبر بركاته من الكل وعند
محمد تنفذ كما تنفذ من الميراث واعلم ان
تصرفات المرتدين على اربعة اقسام
قسم منها نافذ بالتمام كالاستيلاء
والطلاق وقسم منها

(قوله باطل بالاتفاق) وهو ما يعتمد الملة در (قوله كالتكاح) ذكر في الجران الذي لا يصح منه اتفاقا خمس
التكاح والذبح والصيد بالكب والبازي والرمي والارث والشهادة انتهى (قوله موقوف بالاتفاق) وهو
ما يعتمد المساواة وهو المفاوضة او ولاية متعذبة وهو التصرف على ولده الصغير در (قوله كالمفاوضة)
لانها تقتضى المساواة في الدين ولادين له ولكنه يحتمل الرجوع در ونظير المفاوضة ولايته على اولاده
الصغار ومالم يزيد على (قوله مختلف في توقفه) وهو ما كان مبادلة بمال او عقد تبرع در (قوله وان عاد
مسلم) نقل السيد المحموي عن البرجندی عن الحنابلة مانصه ارتد الموكل وانزل الوكيل ثم عاد مسلما
ذكر في الوكالة انه لا يعود وكيل او في السير الكبير انه يعود وكيل وان ارتد الوكيل وعاد مسلما قال أبو
يوسف لا يعود وكيل وقال محمد بن يعقوب وكيل انتهى (قوله فما وجدته في يد وارثه أخذه) لان الوارث انما يخلفه
لاستفناؤه وان عاد مسلما احتاج اليه وفي قوله وارثه ايماء الى انه لا حق له فيما وجدته من كسب رذته لان
أخذه ليس بطريق الخلافة بل لانه في منهر وهو ظاهر في ان ما يجده من كسب اسلامه له أخذه سواء كان
في يد وارثه أم لم يكن بان وضع في بيت المال لعدم الوارث ومر هنا تعلم ما في الدر من الايهام واعلم انه لو عاد
بعد الموت الحقيقي بان احياه الله تعالى كان الحكم كذلك عناية (قوله بقضاء اورضا) لانه دخل في ملكه
بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه عيني ولهذا ليس له ان يضمه بعد ما أخرجه أو أنقله ولا سبيل له
على امهات اولاده ومدبره لان القاضى قضى بعتقهن عن ولاية شرعية ولا يمكن نقضه زيلعي (قوله جعل
كانه لم يلحق) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده در ولم يلحق ما أجل من دينه وفيه اشارة الى انه لا يسقط بازدة
ما هو من حقوق العباد وكذا حتموقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحمد وسوى حد الشرب كما في شرح
الطحاوى وكذلك ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة فيقضى اذا أسلم على
ما قاله شيخ الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيان وغيره وعن أبي حنيفة لو
وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التمهة وذكر القمراشي انه يسقط
عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين قهستاني (قوله
نصرانية) أراد بها الكنيية من اطلاق الخاص وارادة العام مجازا حموي (قوله فادعاه) قيده
لان نسب ولده الامة لا يثبت بدون الدعوة حموي (قوله وهو ابنه حر) لان المرتد لا يسترق نهر (قوله
ولكن لا يرثه) لان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعه لانيه لانه اقرب الى الاسلام منها
لكونه يجبر على الاسلام دونها والمرتد لا يرث احد از يلبي قلت فعلى هذا قولهم يتبع الولد خير الابوين ديننا
ولو حكم لان المرتد لادين له كما تقدم حموي (قوله ولو كانت مسلمة والمسئلة بحالها) بان جاءت به لسته
فاكثر ورثه الابن لانه مسلم تبعه لامة والحاصل ان الام اذا كانت مسلمة وجاءت به لسته أشهر او اكثر
منذ ارتد ورث ويعلم ارثه بالاولوية فيما اذا جاءت به لقل منها وهو المراد بقوله في صورتين واذا كانت
نصرانية وجاءت به لقل من ستة أشهر منذ ارتد ورث وان لسته او اكثر لا يرث كما ذكره المصنف فكانت
الصور اربعة يرث في ثلاث منها ولا يرث في واحدة الى هذا اشار الشيخ شاهين وما ذكره المحموي اولى
حيث قال في بيان صورتين هما ولادته لسته أشهر او اكثر انتهى لان ولادته لقل لم يسبق لها ذكر
وان علم فيها الارث بالاولوية كما ذكره شيخنا (قوله او قتل) صريح في ان المقتول لا يتقال له ميت وليس كذلك
حموي (قوله فالولد يرثه) لان العلوق حينئذ في حالة الاسلام فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد وان جاءت
به لاكثر كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه اذا الظاهر
من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد در (قوله وان لمحق المرتد بدار الحرب المح)
لم يقيد بحكم القاضى باللمحاق تبع الظاهر الرواية كالجماع الصغير وما في الدر من التقييد بحالف لظاهر
الرواية حموي (قوله أى على المال) وجعل العيني الضمير للمرتد وصنيع الشارح اولى لانه يلزم على ما ذكره
العيني تفكيك الضمير حموي ووجه الازوم ان الضمير في فهو في يعود على المال لا على المرتد لانه علم من

باطل بالاتفاق كالتكاح والذبح وقسم
منها موقوف بالاتفاق كالمفاوضة
وقسم منها مختلف في توقفه وهو ما عد
في المتن (وان عاد) المرتد الى دار
الاسلام (مسلم) بعد الحكم بالحاقه
فما وجدته في يد وارثه) من ماله بعينه
(أخذه) ولكن انما يعود الى ملكه
بقضاء اورضا وانما قيد بقوله بعد
الحكم بالحاقه لانه لو عاد المرتد
قبل القضاء به جعل كانه لم يلحق
وكانه لم يزل مسلما فأبى اخذ ما يجده من
ماله بغير قضاء اورضا ويضمن ما أنقله
(والا) أى وان لم يجد ماله في يد وارثه
بان أزاله الوارث عن ملكه (لا)
تأخذ (ولو ولدت أمه له نصرانية
لسته أشهر) أو أكثر (منذ ارتد
فادعاه فهي أم ولده وهو ابنه حر)
لكن (لا يرثه ولو) كانت (مسلمة)
والمسئلة بحالها (ورثه الابن ان مات)
المرتد في صورتين أو قتل (على الرقة
او لمحق) مرتدا (بدار الحرب) وانما قيد
بقوله لسته أشهر لانها لو جاءت بولد لقل
من ستة أشهر فالولد يرث ككذاني
النهاية (وان لمحق المرتد) بدار الحرب
(بماله) أى مع ماله (فظهر عليه)
أى على المال (فهو في) فان رجع
بعد محاقه بدار الحرب الى دار الاسلام
(وظهر بماله) وأدخله في دار الحرب
(فظهر عليه) أى على المال

انه لا يسترق ووجه كونه فيئان ملك ورثته فيه غير ثابت حيث أحققه معه ابتداء فسقطت عصمته
 بالحقاق وكذا عصمة ماله لانه تسع للنفس زبلي (قوله فلوارثه) لانه بالحقاق انتقل لوارثه فكان مالكا
 قد عاود (قوله وبالقيمة بعد القسمة) أي قسمة القيمة ولا يأخذ لومثله لعدم الفائدة درولو اشتراه تاجرنا
 يأخذه باليمن الذي اشتراه به على ما مر حموي عن شرح المحلي (قوله هذا اذا رجع الخ) لو أبقى المتن
 على اطلاقه لكان أولى اذا لفرق في ظاهر الرواية بين ان يكون رجوعه بعد الحكم بلحاظه أو قبله بجرع
 الفتح (قوله فكذلك في رواية) هي ظاهر الرواية وهو الوجه لان القضاء إنما احتج إليه لترجيح عدم
 عوده وهذا موجود بعوده وأخذه المال ومحاقه ثانياً فكان بمنزلة القضاء نهر عن الفتح (قوله وفي رواية
 يكون فيئان) الانسب بقوله هذا اذا رجع بعد القضاء بتقديم هذه الرواية على قوله فكذلك في رواية
 حموي (قوله وقضى بعد لانه) يعني بعد القضاء بلحاظه على ما مر من (قوله فكاتبه) قيد بالكاتب
 لانه لو دبره كان الولاء للابن كما في التنازخانية وكان الفرق أن الكتابة تقبل الفسخ بالتجزؤ فلم يكن
 في معنى العتق من كل وجه بخلاف التدبير نهر (قوله أي بدل الكتابة باقية) كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها أي فالكتابة باقية وهي الصحيحة وأما الأولى فمختلفة لفظاً ومعنى حموي (قوله باقية) لان الكتابة
 لا يمكن فسخها الصدورها عن ولاية شرعية فجعلناه نائباً عنه وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء
 لمن يقع عنه العتق نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الأولى تبقى الكتابة الثانية على
 حالها ويكون بدل الكتابة وولاء مولاه عيني لكن في النهر وجزم في الخانية بأنه اذا رجع قبل ان يؤدي
 جميع بدل الكتابة كان له ابطالها وهو مناف لما مره وقوله قبل ان يؤدي جميع بدل الكتابة صادق بما
 اذ لم يؤدي شيئاً أو أدى البعض وبه صرح البرجندي على ما نقل عنه الحموي ونصه وان أدى البعض وبقي
 البعض فله ان يبطلها اياه ولم يحك خلافاً (قوله والولاء لمورثه) فان قلت هلا قال والولاء له وما الفائدة في
 قوله لمورثه قلت فيه ايذان بان الابن ورث العبد بقضاء القاضي فتصح كتابته ولو قال كما قلت لا احتمال عود
 الضمير الى الابن حموي عن القرا حصارى (قوله بعد ما عتق المكاتب) أي بالتجزؤ أو بأداء بدل الكتابة
 حموي (قوله في كسب الاسلام) لان العواقب لا تعقل المرتد لانعدام النمرة فتكون في مال المكتسب في
 الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه درر واعلم ان ما ذكره المصنف هنا حيث
 أوجب الدية في كسب الاسلام يناقض ما قدمه من ان دين كل حال يقضى من كسبه او واضح على الصحيح
 الذي قدمناه انهما في كسب الاسلام الا ان لا يفي فيؤخذ الباقي من كسب الردة شرناً ليلية قال في الفتح
 وعلى هذا لو غضب مالا فاسد ويجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل وعلى هذا لو لم يكن له كسب
 الاسلام واكتسب في الردة تهدر الجناية عند أبي حنيفة خلافاً لما قال في النهر وقوله تهدر الجناية الظاهر
 انه تفقه منه لا حكاية للنعقول والا فاستطوري كلامهم خلافه في التنازخانية قال محمد في الجامع فان لم يكن
 له الا كسب الاسلام أو الا كسب الردة تستوفي الدية منه وان كان له كسبه ما فعلى قوله استوفى الدية
 من الكسبين وعلى قوله تستوفي من كسب الاسلام أو لافان فضل شيء منها أخذ الفضل من كسب الردة
 وفي الخانية وان لم يكن له الا كسب الردة كان عليه الدية من ذلك المال الخ (قوله وقال في مال الخ)
 مقيد بما اذا لم يسلم قال واذا أسلم ثم مات أو لم يت يكون في الكسبين جميعاً بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا
 يجزى فيه الارث بالاتفاق انتهى (قوله يقتل الان يلحق) فيه نظر بل الظاهر ان يقال يقتل
 الان يسلم أو يلحق بدار الحرب وحينئذ لا يتم ما ذكره من التنبه حموي (قوله عمدا) قيده لانه في الخطأ
 على العاقلة در (قوله فيهما) أي فيما اذا قتل أو ملحق حموي وصوابه ابدال القتل بالموت اذ لم يتقدم
 للقتل ذكر (قوله نصف الدية في ماله) لان القطع حل محله معصوماً والسرابة حلت محله غير معصوم
 فاعتبر القطع لا السرابة فيجب نصف الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ويجب القصاص
 لشبهة الارتداد درر وأما الثانية وهو ما اذا ملحق بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي بلحاظه فلانه يصير

(فلوارثه) الا انه يأخذ بغير شيء قبل
 القسمة وبالقيمة بعد القسمة هذا اذا رجع
 بعد قضاء القاضي بلحاظه فكذلك
 لورثته فاما قبل القضاء فيكون فيئان
 في رواية وفي رواية يكون فيئان
 (فان ملحق) المرتد بدار الحرب وله
 عبد في دار الاسلام (وقضى بعد
 لانه فكاتبه) الابن (فجاء) المرتد حال
 كونه (مسلماً) فالكتابة
 الكتابة (باقية والولاء لمورثه) بخلاف
 ما اذا رجع بعد ما عتق المكاتب فان
 الولاء فيه للابن كذا في النهاية (فان
 قبل مرتد رجلاً خطاً وملحق) بدار الحرب
 (أو قبل فالدية في كسب الاسلام)
 خاصة عند أبي حنيفة وقال في مال
 كسبه في الردة والاسلام وكذا اذا كان
 حياً في دار الاسلام والتقيد باللياق
 والقتل اتفاقاً وإنما قيد بهما تنبيهاً
 على ان المرتد يقتل الان يلحق بدار
 الحرب (ولو ارتد بعد القطع) أي لو ارتد
 مسلم بعد ما قطعت يده (عمدا ومات
 منه أو ملحق) بدار الحرب وقضى بلحاظه
 (فجاء مسلماً) فان منه ضمن القاطع
 (فيهما) نصف الدية في ماله لو قطع يده
 قبل قوله بعد القطع لانه لو قطع يده
 المرتد فأسلم ومات منه

ميتا تقدير او الموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقدير افلا يعوذ حكم الجناية الاولى زيلبي (قوله لا يضمن شيئا) لان ما أهدر لا يلحقه الاعتبار بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاهدار بالابراء فكذا بالردة فيجب عليه ضمان ما أتلفه وهو اليد دون النفس زيلبي (قوله ضمن القاطع الدية كلها) لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية درر وفيما بينهما حال البقاء فلا يعتبر شيئا (قوله وعنده محمد وزفر نصف الدية) وهو القياس لان اعتراض الردة أهدر السراية فلا يقلب بالاسلام معتبرا عيني ولو قطع مسلم يدمسلم ثم ارتد القاطع وقتل على رده ثم مات المقطوع يده من ذلك ان كان عمدا فلا شيء على أحد لغوات محل القصاص وان كان خطأ فعلى عاقلة القاطع الدية في ثلاث سنين من يوم قضى القاضي عليهم جوى عن قاضيان (قوله فكاتبته لمولاه) لان المكاتب انما يملك اكسابه بالسكينة والردة لا تؤثر في السكينة فكذا اكسابه درر (قوله ولو ارتد الزوجان ولحقا الخ) قيد بردهما لانه لو مات مسلم عن امرأة جاهل فارتدت ولحققت فولدت هناك ثم ظهر عليهم أى على أهل تلك الدار فانه لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم ولو لم تكن ولدته حتى سببت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعه لانه لا يرث أباه لانه تنوير وشرحه عن البدائع (قوله فولدت ولد فيها) مطلقا كما سياتى في كلام الشارح وتهيئده في الهداية بكون المحبل في دار الحرب اتفقا ليعلم حكم ما اذا حبلت به في دار الاسلام بالاولى بجر (قوله فظهر عليهم) في نسخة القرا حصارى عليه بافراد الضمير وشرحا بقوله أى عليهم لانه أفرد الضمير ليعود الى الزوج فتدخل الزوجة والولدان تبعه جوى (قوله فالولدان في) لان الولد يتبع الام في الحرب والرق والمرتدة تسترق فكذا ولدها زيلبي وهو ظاهر في الولد وأما ولد الولد فامه حربية وله ذوالله أعلم عدل في النهر عنه الى قوله كاصلهما يشمل المرتدة بالنسبة للولد والحربية بالنسبة لولد الولد اذ كل منهما يسترق (قوله ويجبر الولد على الاسلام) لانه يتبع أبويه في الاسلام والردة فيجبر كما يجبران الان جبره بالضرب والحبس وجبرهما بالقتل نهر وفيه نظر وهو ان هذا صحيح بالنسبة للاب وأما بالنسبة للام فغير صحيح لان المرتدة لا تجبر بالقتل بل بالضرب والحبس كهو جوى (قوله لا ولد الولد) لانه لو أجبر اما ان يجبر تبعه لانه ولا وجه له لان أباه كان تبعه لانه لا يتبع له تبعة أو تبعه لانه لا يتبع له تبعة لان تبعية الأب في الدين على خلاف القياس فلا يلحق به الجدد ولو الحق لكان الناس كلهم مسلمين تبعه لانه لا تبعة الا تبعة الله عليهم واسلامه ولم يوجد في ذريتهما كما فر غير المرتدة عني فحيث انه لم يتبع الجدد يسترق أو توضع عليه الجزية أو يقتل لان حكمه حينئذ حكم سائر أهل الحرب اذا أسروا وأما الجدد فيقتل لا محالة بجر (قوله مطلقا سواء كانت الزوجة الخ) الاولى ان يذكر هذا الاطلاق بعد قوله فولدت لما في تأخيرها من الایهام جوى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجبر الخ) أى تبعه للجدد وهذا أربع مسائل على الروايتين ففي ظاهر الرواية لا يكون الولد تبعا للجدد وفي رواية الحسن يكون والثمانية صدقة الفطر والثالثة جباله والرابعة الوصية للقربة كذا في الهداية بصورة الجرم معتقة تزوجت بعد ولده أب عبد فولدت منه فالولد حرتبعه لانه مولى أمه فاذا اعتق جده لا يجبر ولا يحافظه الى مواليه عن مولى أمه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يجبر كالمعتق أبوه نهر (قوله صحح) حتى لا يرث من أقاربه الكفار ولا من أقاربه المسلمين ولو كانت تحته مسلمة تبين منه ولومات لا يصل على عليه جوى ولو حذف التقييد بالاسلام لكان أولى ليعلم ما لو كانت كابية (قوله كاسلامه) لانه عليه الصلاة والسلام صحح اسلامه على وكان صغيرا وافتخاره بذلك معروف فقيل كان ابن خمس وقيل ابن سبع وفي البخارى كان ابن ثمان نهر وذكروا ان العاقل هو الذي يعلم ان الاسلام حق والكفر باطل انتهى وفي التنوير وقيل هو الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الحديث من الطيب والحلوم من المرانتهى فان قيل لوصح اسلامه لكان ذلك فرضا استحالة كون الايمان نغلا بخلاف سائر العبادات فانها متنوعة بين النفل والفرض فاذا صار فرضا لزم ان يكون مختاطبا ولا فائلا به فاذا لم يمكن تصحيحه فرضا لم يصح بخلاف ما اذا جعل مسلما

لا يضمن شيئا (فان لم يلحق المرتد المقطوع أو حتى ولم يضمن بلحاظه) وأسلم ومات ضمن القاطع (الدية) كلها عندهما وعند محمد وزفر نصف الدية وهو القياس (ولو ارتد مكاتب ومحق) بدار الحرب واكتسب مالا (وأخذ بماله) وعرض عليه الاسلام (وقبل) على رده (فكاتبته) من بدل السكينة لمولاه وما يقبى) أي لورثة المكاتب (لورثته) أي لورثة المكاتيب (ولو ارتد الزوجان ولحقا) أي لهذا (فولدت) ولدا فيها (ولو ولد) أي لهذا الولد (ولد في دار الحرب) فقطهر عليهم فالولدان في دار الحرب (مطلقا سواء كانت الزوجة لا ولد الولد) مطلقا سواء كانت الزوجة حبلت فيها أو في دارنا وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجبر عليه أيضا (وارتداد الصبي العاقل صحح كاسلامه) عندهما وقال زفر والشافعي ارتداده ليس صحح كاسلامه

تبع الان صفة الفرضية في الاصل مغنية عن اعتباره في التسبع قلنا انما لم يكن مخاطبا لرفع الحرج عنه فاذا
 اذاه صح كالمسافر وغيره من اصحاب الاعتذار يؤدى الجمعة فانها تصح وتقع عن الفرض وان لم تكن الجمعة
 فرضا عليه زيلعي لكن في النهج عن التحريم المختار عند الماتريدي انه مخاطب باداء الايمان كالبالغ
 حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار (قوله وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس بصحيح) لانها ضرر محض
 قلنا الامر للحقيقة بعد وجودها والمخلاف في احكام الدنيا ولا خلاف انه مرتد في احكام الآخرة لان العفو
 عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل كذاني التلويح وعلى هذا ما
 في الفتح وغيره من انه يخلد في النار يعني اتفاقا نهر واعلم ان ظاهر كلام الزيلعي والنهر يفيد ترجيح مذهب
 الامام ومحمد لكن ذكر شيخنا ان الفتوى على قول أبي يوسف (قوله لان غير العاقل لا تصح ردة)
 ولا اسلامه كافي الاختيار وحينئذ فلا وجه للاقتصار والمجنون والسكران كالصبي الغير العاقل جوى
 عن قراحصارى (قوله ويجبر الصبي عليه) لان ردة صحبة عندنا وحكم المرتد انه يجبر على الاسلام
 جوى (قوله ولكن لا يقتل ان أبى) لان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي رحمة في حقه عني (قوله
 أو بالتهديد) حذف متعلق التهديد ليعلم التهديد بضرب أو حبس جوى (قوله أو نحوه) يتظمر المراد
 بنحو التهديد جوى (تمة) كفر بلسانه وقلبه على الايمان بكون كافرا ولا يكون عند الله مؤمنا
 ولا ينفعه ما في قلبه * نصراني أسلم فأت أبوه فقال لي متى لم أسلم الى هذا الوقت حتى ارث يصير مرتدا لانه
 تمنى الكفر جوى عن قاضيخان

وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس
 بصحيح وانما قيد بالعاقل لان غير
 العاقل لا تصح ردة (ويجبر)
 الصبي (عليه و) لكن (لا يقتل) ان
 أبى وفي القياس يقتل ثم الجبراع من
 ان يكون بالحبس أو بالتهديد أو نحوه
 * (باب البغاة) الكفار
 لما فرغ من بيان الجهاد مع المسلمين من
 شرع في بيان الجهاد مع الكفرة جمع
 البغاة وهى جمع الباغى كالغزاة جمع
 الغازى وهم قوم من المسلمين خرجوا
 عن طاعة الامام المحقق ظانين انهم على
 الحق والامام على الباطل مستسكين
 في ذلك تتأويل فاسد فان لم يكن له
 تأويل فحكمه حكم المصوص

(باب البغاة)

(قوله لما فرغ الخ) وآخر هذا الباب عن المرتدين لقلة وجوده عناية أولان مجرى مباحث البغاة من
 مباحث المرتد مجرى المركب من المفرد لا شترط الاجتماع في المعنى دون الارتداد نهر عن المحواشي
 السعدية ثم الخارجون عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة ويحى حكمهم وخوارج
 وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية توجب قتاله بتأويلهم
 يستحلون دماء وأموالناو يسبون نساءناو يكفرون اصحاب نبينا عليه السلام وحكمهم حكم البغاة باجماع
 الفقهاء كما حقه في الفتح وانما لم نكفرهم لكونه عن تأويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلا
 تأويل كما مر في باب الامامة در وعدلت عن التقسيم الذي ذكره في النهج لانه معترض اذا حاجه للقسم
 الثاني من قطاع الطريق فان القسم الاول صادق به كما ذكره المحوى قال ويمكن ان يجاب بان الاول
 عام والثاني خاص والمخاص غير العام الا انه يلزم عليه جعل قسم الشئ قسما له وأيضا لا يصح الاستدراك
 في قوله لكن لهم تأويل بعد قوله كذلك فتأمل انتهى والامام يصير اماما بأمرين بالمبايعة من الاشراف
 والاعيان و بان ينفذ حكمه في رعيتة خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم
 لجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فصار لا ينعزل ان كان له قهر وغلبة لعوده بالقهر
 فلا يفيد ولا ينعزل به لانه مفيد تنوير وشرحه وقد مناعن الدر في باب الامامة انه يكره تقليد الفاسق
 ويعزل به انتهى لكن عزله بطرؤ الفسق خلاف ما عليه الاكثر كما قدمناه عن شرح الفقه الا كبرايها
 الدين ولهذا جزم في الاشياء بانه لا ينعزل به ولم يحك خلافا وكذا في العقائد النسفية وشرحا للمسعد وأقول
 ما في الاشياء أقره محشيها المحوى مع انه هنا ذكر ان شرط صحة الامامة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ
 والعدالة الخ وكذا الكلام يقول باشرط عدالة الامام كافي البحر ونصه ولم يقيد المصنف الامام بالعدل
 وقيد به في الفتح (قوله فان لم يكن له تأويل الخ) أى للباغى وكان الظاهر ان يقال فان لم يكن لهم
 تأويل لحكمه ارجع الضمير بصيغة الافراد على الجمع باعتبار واحد جوى (قوله فحكمه حكم

المصوص

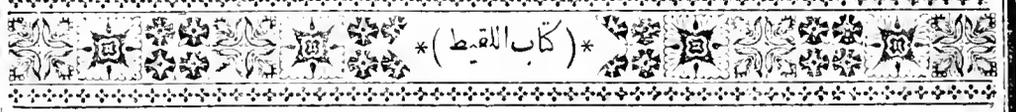
المصوص) فيؤخذون بقتل النفس وأخذ المال زيلبي (قوله خرج قوم مسلمون) قيد بذلك
 لأن أدل الزمة إذا غلبوا على بلدة صاروا أهل حرب كما مر ولو قاتلونا مع أهل البني لم يكن ذلك نشخصا
 لاهدمهم كذا في الفتح وهذا لا يرد على المصنف لأنهم أتباع للبيعة المسلمة نهر (قوله وغلبوا الخ) قال
 في البحر وقيد بغلبتهم لأنه لا يثبت حكم البني ما لم يغلبوا ويتبعوا ويتبعهم منع الخ والمراد بالغلب
 الاستيلاء قال الجوهري وتغلب لي بلد كذا استولى عليه قهرا (قوله على بلدة) متعلق بتخريف
 على أنه حال أو صفة مصدر محذوف وظاهر إطلاقه يشمل ما لو كانت البلدة في بلاد الكفرة العاتية
 للإمام حموي (قوله دعاهم الإمام الخ) لأن عليا بعث عبد الله بن عباس إلى أهل حروراء فدعاهم
 إلى التوبة وناداهم قبل قتالهم ولأنه ترجى توبتهم وأهل الشر يندفع بالندوة قال تعالى وذكر
 فان الكفرى تنفع وهرايون فيبدا به رهنه الدعوة ليست بواجبة لانهم علموا ماذا يفعلون زيلبي فيجوز
 قتالهم قبل الدعوة وكشف الشبهة وان صار تارك المندوب وحروراء بالحق المهمة مدودا ومقصورا قرية
 بالكوفة كان بها اجتماع الخوارج بسبب تحكيم على أبي موسى الأشعري بينه وبين معاوية قائلين ان
 القتال واجب بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغى الآية وعلى ترك القتال بالتحكيم وهو كفر لقوله تعالى
 ومم لم يحكم بما أنزل الله فارتكبه الكفرون وذلك انه رضى الله عنه أنفد ابن عباس ليكشف شبهتهم
 ويدعوهم إلى العود فلما ذكروا شبهتهم قال ابن عباس هذه الحادثة ليست بأذى من بعض جهام
 وفيه التحكيم بقوله تعالى يحكم ذوا عدل منكم فكان تحكيم على رضى الله عنه موافقا للنص فالزمهم الحجة
 فتاب البعض واصر آخرون عنساية (قوله أى إلى العود إلى الجماعة) اشار بالتفسير الثاني إلى ان
 المراد بدعاء الإمام لهم إلى نفسه عودهم إلى الجماعة حموي لكن ذكر العيني ان جعل الشخير في قوله دعاهم
 إليه أى إلى نفسه أى إلى طاعته أحسن واصوب من جعله للعود إلى الجماعة (قوله فالتناس لا يعينون
 الإمام) لتلاصقهم واعوان على الظلم ولا البيعة لئلا يكون ذلك خروجا على الإمام الا اذا ثبتوا ما يجوز
 لهم القتال بخور الإمام فانه يجب على المسلمين معاونتهم حتى ينصفهم بخلاف ما اذا اشتبه الحال بخر
 عن الفتح خلافا في النهر عن السراج قال الحموي يمكن الجواب عن المخالفة بانها اختلاف الزمان
 للاختلاف البرهان فعدم معاونتهم هو انفس بزمانهم لعدم جور الولاة ومعاونتهم هو الانسب بزماننا
 لجور لولاة انتهى (قوله وعلى الناس ان يعينوه) لان طاعة الامام فيما ليس بمصيبة فرض
 فكيف بما هو طاعة در عن البدائع والمروى عن أبي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم
 الامام أو على ان الامام لم يدعه واما اعانة الامام فن الواجبات عند القدرة وما روى عن ابن عمر مع
 جماعة من الصحابة من التعود عند الفتنة محمول على انهم كانوا عاجزين زيلبي وبجر (قوله وبدأ بقتالهم)
 وان لم يبدأ لان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع بقصد القتال وذكر القدرورى ان الانسب لهم
 لانهم مسلمون فلا يجوز قتل المسلم الا بدفعه بخلاف الكفار فان نفس الكافر مباح ولنا اطلاق قوله تعالى
 فقاتلوا التي تبغى حتى تفي الى امر الله فصار قتالهم كقتال أهل الحرب ولو طلبوا الموادة اجيبوا ان
 كان خيرا كاهل الحرب ولو أخذوا منار هونا وأخذ منهم الامام كذلك على انهم ما غدر يقاتل
 الآخرون اذهن فقتلوا ما عندهم لا ينبغي لنا قتل رهونهم لانهم آمنون في ايدينا وشرط ابا حنيفة
 باطل ولكن نجيبهم انى انهم اهل البني أو عوتوا وكذلك أهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك
 لان فعل برهونهم وليس يجبىرون على الاسلام أو يصيروا ذمة لنا (قوله اجهز على جميعهم) وكذا
 اسيرهم وان شاء حسبه وهو الاحسن انه يؤمن شره من غير قتل كذا في اختيار وفي الفتح اذا أخذت
 المرأة من أهل البني وكانت تقاتل حسبت ولا تقتل الا في حال مقاتلتها فعداواتها تحبس للعصية ولنعها
 من الشر والفتنة حموي واعلم ان ما ذكره المصنف من قوله اجهز على جميعهم على رواية خوارزمي
 واما على رواية القدرورى فينبغى ان لا يجوز الاجهاز والاتباع أصلا حموي عن البرجندى (قوله

اذا (خرج قوم مسلمون عن طاعة
 الامام وغلبوا على بلدة دعاهم)
 الامام (اليه) أى إلى نفسه أى إلى
 العود إلى الجماعة (وكشف شبهتهم)
 فان اجابوا تم المرام وحصل الائتمام
 وان قولوا فقاتلوا الظالم فالتناس
 الظلم ولو لم يتنص وقاتلهم فان الناس
 لا يعينون الامام ولا البيعة ولو قالوا
 فعلنا لان الحق معنا ودعوا الولاة يدوله
 ان يقاتلهم وعلى الناس ان يعينوه
 (وبدأ بقتالهم) أى بجعل الامام ان
 يقاتلهم وان لم يبدأ بقتاله اذا
 تمسكوا واجتمعوا وذكر القدرورى في
 مختصره ولا يبدأ بهم بقتال حتى يدؤ
 فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم
 وهو قول الشافعى (ولو لم يمتة) أى
 ولو كان للبيعة جماعة يرجعون اليها
 (اجهز على جميعهم) أى أسرع قتله
 وائمه

وانتبع مولاهم) بكسر اللام وسكون الياء وهو الذي يولي ويهرب خوفا على نفسه جوى عن البنائة
وكل من اتبع واجهز بالبناء للفعول (قوله والا لا) لان جواز القتل كان للخوف واذا لا خوف لعدم
العمدة فلا قتل لكونه مسادا رر (قوله ولكن تحبس أموالهم ولا تقسم حتى يتوبوا) لغول على يوم
المجمل لا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله لا يقتل اسير يعني
اذ لم يكن لهم فئمة وان كان لهم فئمة فالامام بالخيار ان شاء قتله لثلاثين نفلة ويلتحق بهم وان شاء حبسه لان
شره يندفع به وليس له ان يسترقه لانه مسلم والاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء وهو المراد بقول على لا يكشف
ستر حين طلب منه العجاية ان يقسم النساء بينهم فقال اذا قسمت فلن تكون عائشة فاجابهم بذلك فقطع
شبهتهم ولا منهم مسلمون فتكون أموالهم وأنفسهم معصومين بالعصمتين الاسلام والدار لكونهم في دار
الاسلام زياعى وقوله يوم المجمل هو اليوم الذي كان فيه وعة عائشة مع على رضي الله عنهما ما قتل عثمان
يوم الجمعة ثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة وبيع لعلى بالمدينة بالخلافة يوم
قتل عثمان وبيع طلحة والزبير كارهين فخرجوا الى مكة وبها عائشة ثم خرجا من مكة ومعهما عائشة
الى البصرة يطلبون بدم عثمان وبلغ ذلك عليا فخرج من المدينة الى العراق واستقر أهل العراق بالمسير
معهم فسافر بهم الى البصرة فلقى طلحة والزبير وعائشة ومن معهم من أهل البصرة وغيرهم ووقع بينهم
قتال عظيم فضفر بهم وقتل يومئذ طلحة والزبير وغيرهما وبلغت القتلى ثلاثة عشر ألف قتيل وانما سمي
يوم المجمل لان عائشة كانت يومئذ على جبل يسمى عسكري جوى عن البنائة (قوله وان احتاج قاتل بسلاحهم
وخيلهم) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئمة شرنبلاية ولا ضمان بان لا يهدر دمه وعبارة قرا حصارى
يعنى اذا كان لهم فئمة وفي ذكر الاحتياج اشارة اليه انتمى جوى (قوله وبيع الكراع) لان
ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى نفقة وقد أتى على قيمته فكان يبعه ليعتد لصاحبه شرنبلاية
عن الجوهرة ويقاس العبد أيضا يعنى اذا كان يخدم مولاهما لوقائل معه فانه يقتل نهر والكراع
بالصم في البقر والغنم بمنزلة الوظيف في الفرس والبعير وهو مستدق الساق يذكر ويؤنث والجمع اكراع
ثم اكراع وفي المثل اعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع في اليد وهو أفضل من الكراع في الرجل
والكراع اسم يجمع الخيل كذا بنحط شيخنا عن مختار الصحاح (قوله ويحبس ثمنه) فاذا زالت لفئمة
رده عليهم (قوله لم يجب عليه شئ) أى لا القصاص ولا الدية لانقطاع ولاية الامام عنهم درر وفيه
بحث لان المستأمنين في دار الحرب اذا قتل أحدهما الا سخر تحب الدية مع انقطاع ولاية الامام جوى
عن الحواشى اليعقوبية والحاصل انه انما وجبت الدية بقتل احدهما المستأمنين الا سخر لبقاء العصمة
اذ دخول المسلم دار الحرب لا يوجب سقوط عصمته وكان القياس وجوب القصاص لكنه سقط لانقطاع
ولاية الامام بخلاف ما اذا قتل باغ مثله حيث لا يجب شئ لعدم العصمة فلو عمل صاحب الدرر المسئلة
كما في الدر بقوله لكونه مباح القتل فلماذا لا يأثم لكان صوابا ومحصل ما يستفاد من البحث الذي ذكره
يعتقوب باشان التعليل بانقطاع ولاية الامام غير مسلم لانه يرد عليه وجوب الدية فيما اذا قتل احد
المستأمنين الا سخر بدار الحرب مع ان ولاية الامام منقطعة أيضا لعدم وجوب القصاص والدية فيما
اذا قتل الباغي مثله فلان نزاعه فيه خلاف فان توهم ذلك فادعى ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره
في باب المستأمن وليس كذلك (قوله حتى أخرجهم امام أهل العدل) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام
منقطعة عن المصر فتجربى احكامه درر (قوله اما اذا اجر وافية احكامهم الخ) قال في البنائة وما جابه
أهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذها الامام ثانيا وبه قال الشافعى جوى
(قوله لم يجب شئ) من قصاص أو دية ولكن يستحق عذاب الاخرة شرنبلاية (قوله في
الصورتين) اما الاول فلان العادل اذا اتف نفس الباغى أو ماله لا يأثم به ولا يضمن لان المحاربة
تقبل العصمة وقد أمرنا بما تلتهم لغوله تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تفي الى امر الله فصارت لهم بحق

وانتبع مولاهم) وقال الشافعى لا يجوز
ذلك في المالين (والا) أى وان لم
يكن للبيعة فئمة (لا) يتم ترتيبهم
ولا يتبع مولاهم (ولم) لكن (تحبس
أى ذرية البيعة) (و) لكن (توبوا) فان
أموالهم) ولا تقسم (حتى يتوبوا) فان
تأبوا وفاقوا الى رجوعوا الى أمر الله تعالى
يرد عليهم أموالهم (وان احتاج) أهل
العدل الى سلاح أهل البغي وخيلهم
(قاتل بسلاحهم وخيلهم) خلافا
للشافعى فيهما وان لم يحتاجوا الى ذلك
حديس عنهم (كسائر الاموال) ويبيع
الكراع ويحبس ثمنه (وان قتل
باغ عليه) (ط) أى أهل البغي أهل
(سهر عليهم) عليه (بئ) أى
العدل (لم يجب) عليه (فان غلبوا)
لا القصاص ولا لدية (من امصار
أى البيعة) (على مصر) (مثلة)
أهل العدل (فقتل مصرى) (على المصر قتل)
فظهر) أهل العدل (بسبب مقتول
القاتل (به) أى بسبب المقتول
قصاصا) (هذا اذا غلبوا ولم يجروا
أحكامهم حتى أخرجهم امام أهل
العدل عن المصر اما اذا اجر وافية
أحكامهم لم يجب شئ (أى العادل
عادل باغيا أو قتله) (أى العادل
(باغ) وكان القاتل فيهما أو زنا (وقال)
البغى (أنا على حق) أى كنت على
الحق حين قتلت وأنا الان على الحق
(وزنه) أى القاتل المقتول
في صورتين

كقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزء قتل
 محظور فلا يباح بقتل مباح وأما الثاني فلان الباغى اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل
 الفساد بمنزلة الصحیح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كما ويحل أهل الحرب واذا لم يوجب به الضمان
 لم يوجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة درر بيان ذلك ما ذكره في البنائيات الخوارج يستحلون دماء
 المسلمين بالمعصية صغيرة كانت أو كبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالد فيها
 وتأويلهم هذا وان كان فاسدا لكن اعتبر في حق دفع الضمان وقال في تحفة الفقهاء هذا اذا اتفقوا
 في حال المنعة فاما اذا اتفقوا والمهم ونفوسهم قبل ظهور المنعة أو بعد الانزمام فانهم يستمنون لانهم من
 أهل دار الاسلام انتهى (قوله وان قال أنا على باطل لا) لانه اذا اقر بالاطلاق يجب الضمان فيلزم
 الحرمان درر (قوله وكره بيع السلاح) لانه اعانة على المعصية عينية والظاهر ان البيع ليس بقيد
 بل كذلك لو وهبه لهم أو وصى لهم به أو عايرهم أو اجرهم ذلك وهذا وان لم نره منقولا فقواعد المذهب
 لاننا به وتعليمهم المسئلة يرشد اليه وعلى هذا لو قال المصنف وكره تملكه عينا أو منفعة لمكان أولى حموى
 ثم ذكر وان الحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب وأجازوه من أهل البغى والذي يظهر من الفرق ان
 أهل البغى لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة أو بتفريق
 جمعهم بخلاف أهل الحرب زيلعي ثم اعلم ان المصنف سكت عن احكام منها قضاؤهم قال في البدائع
 الخوارج لو ولو افاض ما فان كان باغيا وقضى بقضايها ثم رفعت الى قاضي العدل لا ينفذها لانه لا يعلم
 كونها حقا ولو كتب القاضي الباغى الى القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة أهل العدل نفذه
 والافلاوان كان قاضهم عادلا نفذنا قضاءه لحيمة توليته ومنها ان امان الباغى لا هل الحرب صحیح وان
 غدرتهم البغاة فسيوا لا يحمل لاحد من أهل العدل ان يشتري منهم ومنها انه لا يجوز الاستعانة باهل
 الشرك على أهل البغى بجز ولا يصلى على البغاة بل يكفنون ويدفنون وقتلنا شهداء درر فيفعل بهم
 ما يفعل بالشهداء يكفنون في ثيابهم ولا يغسلون ويصلى عليهم حموى عن شرح الهداية وظاهر قوله في الدرر
 ولا يصلى على البغاة لانه لا فرق بين ان يكون لهم فئمة أم لا وهو الصحیح كما نقله الحموى عن البنائيات وقوله بل
 يكفنون يعني بعد الغسل كما صرح به الحموى عن شرح الهداية للعيني (تنبيهه) كل من لا يباح قتله من
 أهل الحرب لا يباح قتله من أهل البغى الا اذا وجد القتال من العبيد والذوان والشيوخ حينئذ يقتلون
 في حال القتال وبعد الانزمام لا يباح حموى عن تحفة الفقهاء (تنبيهه) لصوص غير متأولين غلبوا على
 مدينة وقتلوا وقتلوا الانفس وأخذوا أهولهم أخذوا بالجميع وكذا اذا خرج جماعة لامنعة لهم حموى
 عن البنائيات



من اللقط وهو العثور على شيء مصادفة من حد طلب حموى عن قراحصارى (قوله ان السير شرع
 لمعنى في غيره الخ) تقدر ذلك ان السير عبارة عن مقاتلة الكفار وهو ليس مشروعا لذاته لانه اطلاق بل
 مشروعيته باعتبار ما يترتب على ذلك من اخلاء العالم عن الفساد وكذلك أخذ المال الغير والصبي
 المنبوذ كل منهم ليس مشروعا لذاته بل باعتبار ما يترتب على ذلك من احياء النفس والمال حموى (قوله
 وهذا مندوب في بعض الصور) احتراز بهذا عما سألني من انه يجب اذا خيف عليه الضياع (قوله
 وهو في الاغنة) أى أصل الاغنة أى في حقيقة الاغنة حموى (قوله ثم غلب على الصبي الخ) أى في اللغة
 على طريق الجواز حموى (قوله خوفان العيلة) بمعن العين وسكون الياء وهى الفاقة شيخنا عن نوح
 افندي (قوله ووجب الخ) ليس المراد بالوجوب معناه الاصلحى والايش كل بمسئ التموير

(وان قال أنا) أى كنت اهل باطل
 لا يرث الباغى هذا عنده ما وعند
 أبي يوسف لا يرث الباغى في الوجهين
 وهو قول الشافعى (وكره بيع السلاح
 من أهل الفتنة) وفي عساكرهم
 (وان لم يدرا نه) أى المشتري (منهم)
 أى من أهل الفتنة (لا) بكره
 * (كتاب اللقيط)
 المناسبة بين الكتابين ان السير شرع
 لمعنى في غيره وهو اخلاء العالم عن الفساد
 وأخذ اللقيط واللقطة شرح لاحياء
 النفس والمال قال الله تعالى ومن
 احياءها فكأنما احياء الناس جميعا
 الا ان الاول فرض وهذا مندوب في
 بعض الصور فان خرج من الاول وانما
 به باعتبار ما به الما انه يلتقط وهو في اللغة
 ما يلتقط أى ما يرفع من الارض فعمل
 بمعنى معمول ثم غلب على الصبي المنبوذ
 لانه على عرض ان يلتقط وفي الشرع
 اسم لمولودى بطرحه أهله خوفا من
 العيلة أو فرار من تهمة ازنى (ندب
 التقاطه) أى ان لم يخف ضياعه
 (ووجب)

وشرحه من ان التقاطع فرض كفاية لمن غلب على ظنه هلاكه ولم يرفعه ولو لم يعلم به غيره ففرض عين
 ومثله رؤيته اعنى يقع في بئر والا فندوب انتهى ولهذا فسر في النهر الوجوب بالزوم (تتمة) الصبي
 في الالتقاط كالبالغ والعبد كالحراشبه ومراده بالصبي العاقل كما هو ظاهر وفيه نظر لما سبق من
 ان الالتقاط اما ان يكون مندوبا و واجبا و فعل الصبي لا يتصف بذلك حموي واقول جعل الصبي
 كالبالغ في الالتقاط بالنسبة لما يترتب عليه من الاحكام لا من كل وجه يشير الى ذلك قول القهستاني
 البالغ والصبي سواء في الضمان بتك الاشهاد (قوله ان خيف الضياع) ليس المراد بالخوف مطلقه
 بل خوف ارتقى الى غلبة الظن بدليل ما سبق عن التنوير والضياع هو الملاك نهر عن الناموس (قوله
 وهو حر) لانه الاصل في بني آدم ولان الدار دار الاسلام فن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل وهو حر
 في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب عيني وغيره كالدرر
 وتعقبه عزمي بان الكلام في تقرير عدم الحد بقذف امه على الحرية ودلى ما ذكرنا من المسئلة متفرعة
 على شئ آخر وهو فوت العفة ولعل الصواب تعليقه بماني الفتح من عدم العلم بحريتها وفيه نظر لانه
 يقتضى اقامة الحد عليه ان غلبت حريتها وليس كذلك بخلاف التعليق بفوت العفة فانه شامل
 لما لو علمت حريتها فادعاه من التصويب ساقط (تتمة) اطلق المصنف حريته فعم جميع احواله
 كالشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحدود وهما قهستاني (قوله ونفقة في بيت المال) روى
 ذلك عن عمرو على لانه عاجز محتاج لا مال له ولا قريب ومال بيت المال معدل الحرف الى مثله ولو انفق
 عليه الملتقط من ماله يكون متبرعا لانه ليس له ولاية الا لزام الا ان يأمره القاضي بالانفاق عليه ليرجع
 على اللقيط به لان للقاضي ولاية عليه فتكون ديناعليه ولومات في صدره يرجع في بيت المال قهستاني
 ثم مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي لارجوع عليه فيما ذكره المحاموي كما اذا قضى دينا على شخص
 بأمره وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بانه يتفق عليه ليرجع لان مطلقه قد يكون للحث والترغيب
 فلا يرجع عليه بالا احتمال زياحي وفي الدرر من كتاب المبة عن الحامية مجرد الامر ببناء داره موجب
 لارجوع على الأمر وكذا امر الاسير بقدائه يوجب الرجوع عليه انتهى فاذا ادعى الملتقط الانفاق بقول
 القاضي على ان تكون ديناعليه فكذبه اللقيط لا يرجع الابينة بخلاف الوصي اذا انفق على الصغير
 حيث يصدق في الانفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة درر وهذا اذا انفق من مال الصغير اما اذا انفق
 الوصي عليه من مال نفسه فلا يصدق في رجوعه الا بالشهاد شيخ شاهين قال شيخنا وانما شرط الاشهاد
 لان قول الوصي في الانفاق يقبل لاني حق الرجوع بلا شهاد كذا في البرزانية لكن في الفنية والخلاصة
 والحامية له ان يرجع وان لم يشهد بخلاف الابوين ولودفعه الى القاضي فله ان لا يقبل لاحتمال انه ولده
 دفعه اليه لتكون مؤتمته في بيت المال وان اقام بينة انه لقيط أو علم القاضي فكذلك له ان لا يقبل لانه
 بالالتقاط التزم حفظه وترتيبه ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه ان شاء كالوصي اذا اراد عزل
 نفسه بعدموت الموصى عيني ولا يشترط لاقامة الملتقط بينة على الالتقاط حضور خصم درر لانها لكشف
 الحال شرنا لامية (قوله كارتبه) لان الغرم بالغنم درر وفي كلامه اعماء الى ان وليه في ماله ونفسه
 انما هو السلطان وبه صرح في البدائع وولاؤه لبيت المال ولو جعله القاضي للقط جاز كذا في نظم اس
 وهبان نعم له بعد بلوغه ان يوالي من شاء الا اذا عقل عنه بيت المال فلا يصح نهر عن الحامية (قوله
 وجنابته الخ) كما اردته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمدة للامام القصاص والصلح على الدية وقال
 أبو يوسف ليس له الا الصلح قهستاني (قوله ولا يأخذه منه احد) لان يده سبقت اليه فكان احق
 بحفظه ولم يكن لغيره ان يتزعه منه الا باذنه ولودفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضى بالتقاط
 حقه زبلي واماطر حه بعد التقاطه فينبغي ان يحرم لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى
 ما كان عليه بحر وهل للامام أخذ بالولاية العامة في الفتح لا وأقره المصنف تب البحر وحرر في النهر

ان خيف الضياع وهو حر ونفقته
 في بيت المال كارتبه أي كما
 اذا مات وترك مالا وليس له وارث
 بوضع ميراثه في بيت المال (و) كذا
 (جنابته) أي عقل جنابته يؤخذ من
 بيت المال (ولا يأخذه منه) أي اللقيط
 من الملتقط (أحد) هذا اذا لم يدع
 نسبه اما اذا ادعى مدعى انه ابنه فالقول
 قول المدعى وثبت نسبه منه بدون
 الحجة هذا

نعم لان لا ينبغي أخذه الاموجب فلو أخذوا أحد وخاصة الأول رده اليه وهذا اذا التحد الملتقط فلو تعدد
 وترجح أحدهما كما لو وجد مسلم وكافر فتنازعا قضي به للمسلم لانه انفع للقيط خانية ولو استويا فالرأى
 للقاضي تنوير وشرحه عن البحر (قوله اذا لم يدع الملتقط الخ) يعنى مع الخارج كفى الزيلعي وسبأني
 في كلام الشارح ما يفيد (قوله فهو وأولى من الخارج) وان كان زميا والاخر مسلم الزيلعي (قوله
 ويثبت نسبه من واحد) بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسننا لوجها والافعالينة در عن الخانية ويكون
 هو أحق بحفظه من الملتقط على الاصح وقوله والافعالينة بشير الى ما هو مصرح به من انه اذا مات عن مال
 فادعى نسبه لم يصدق الابينة ثم ظهر انه انما ترك التقييد بقوله عن مال اعياء الى ان التقييد به في
 كلام غيره ليس بلازم حتى لو لم يظهر له مال وقت ان ادعى نسبه لم يصدق أيضا لا بينة لمكان التهمة
 اذ يحتمل ان يظهر له مال بعد ذلك (قوله ومن اثنين) عبارة المنية ادعاه اكثر من اثنين فعن الامام
 انه الى خمسة ظاهرة في عدم قبول دعوى ازيد ولا يشترط اتحاد الامم نهركن في الدر عن انه يستتاني
 ما يفيد ثبوته من الاكثر فليجرب انتهى قال شيخنا وتحريره بازجوع الى ما سبق في الاستيلاء من حكاية
 الخلاف في النهر وغيره انتهى ولو ادعى انه ابنه والاخر انه ابنته فاذا هو خنثى فلو مشكلا قضي لهما
 والافلن ادعى انه ابنه در وفيه نظر لانه يشترط لثبوت نسبه من المدعى عدم ظهور كذبه كما اذا قال
 هو غلام فاذا هو جارية أو قال هو جارية فاذا هو غلام لا يقضى له أصلا كما في البحر عن الظهيرية فإني الدر
 يحمل على ما اذا ظهرت ذكوريته وقوله ومن اثنين انظر هل يكون حكاية في الارث منه حكم ارضها من ولد
 الاممة المشتركة فيرثان منه ارث أب واحد ولا جوى (قوله ادعياءه ما) مقيد بعدم المرجح حتى لو وجد
 مع أحدهما قدم فيقدم الملتقط على الخارج ولو زميا والخارج مسلم والمسلم على الذمي والمزيم ولو زميا على
 العبد وذو البرهان على غيره وفي المنية لو ادعاه مرتد وذمي قدم المرتد ثم قتل فلو كان في يذمي وجبوسى
 ينبغي ان يقدم الذمي جوى ومن ادعى انه من زوجته الحرة على من ادعى انه من الامم الزيلعي ومن واثق
 سن الصبي تاريخه وار لم يوافق تاريخ واحد قضي به بينهما على الصحيح وفي التنازخانية لو شهد للمسلم زميان
 والذمي مسلمان قضي به للمسلم نهر (قوله لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنته) لعدم النزاع ولو ادعى
 الاخر بعده لا يقبل الابينة ثم نبلاية ونقل الجوى عن انبرجندى عن الذميرة ما يفيد ان بينة
 ذى اليد أولى من بينة الخارج قال قلت يستثنى هذا من القاعدة وهي ان بينة الخارج مقدمة على بينة
 ذى اليد انتهى ولو ادعت امرأتان قضي به لهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى لواحدة منهما لان ثبوت
 النسب منهما متعلق بحقيقة الولادة وهي محال منهما زيلعي وكذا يقضى لهما به لو أقامتا البينة بخلاف
 ما واقامت احدهما فانها تكون أولى تنوير (قوله والقياس ان لا يقبل) اعلم ان وجه القياس
 والاستحسان يختلف باختلاف المدعى فان كان غير الملتقط فوجه القياس ان دعوته تتضمن ابطال حق
 الملتقط في اليد ووجه الاستحسان انه اقرار بما ينفعه فيثبت نسبه ثم من ضرورة ثبوت نسبه ان يكون
 هو أحق بحفظ ولده من الاجنبى وكما من شئ يثبت ضمنا وان لم يثبت قصد وان كان هو الملتقط فوجه
 القياس انه تناقض كلامه بدعواه انه ابنه بعدما أقرانه لقيط ولانه باقراره يلزم اللقيط حكم النسب
 والاقرار على الغير لا يصح ووجه الاستحسان انه أقر على الغير بانه تنازعه نفقته ويجب عليه ان يحفظه
 وقد يخفى على الانسان ولده الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما يخفى لا يمنع القبول وقيل يقبل قوله
 قياسا واستحسانا لانه ليس فيه ابطال يدا احد والنسب ينفعه على ما بينا بخلاف دعوة الاجنبى والاصح انه
 على القياس والاستحسان كدعوة الاجنبى وان اختلف وجه القياس فيهما كما بينا زيلعي ومنه يعلم ما وقع
 لبعضهم في هذا المقام حيث اختصر عبارة الزيلعي على وجه لا يفي بالمرام (قوله وان وصف احدهما الخ)
 عطف على مضمون الكلام السابق أى يثبت نسبه من اثنين ادعياءه ان لم يصف واحدا منهما
 علامة وان وصف أحدهما الخ جوى عن البرجندى (قوله علامة به) أى بجسده كما قال القدرى

اذا لم يدع الملتقط نسبه فان ادعى نسبه
 فهو أولى به من الخارج ان كان الملتقط
 رجلا مان كانت امرأة فلا يثبت اليها
 (ويثبت نسبه من واحد ومن اثنين)
 أى اذا ادعاه معا وانما قيلنا به لانه
 لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنته
 والقياس ان لا يقبل قوله (وان وصف
 أحدهما علامة) كأنه (به) فيما اذا
 ادعاه اثنان

وكانه يحترز بذلك عما لو وصف علامة بشو به نهر ولهذا فسرها الحموي العلامة بقوله كشامة وسلعة (تنبيهه)
قال في المستصفى العلامة لها أصل في الشريعة كما في قوله تعالى ان كان قيمه قد من قبل فصدقت
وهو من الكاذبين واذا اختلفت اموات المسلمين باموات الكافرين يعتبر الزنى والعلامة والاصل فيه قوله
تعالى تعرفهم بسيماهم حموي (قوله فهو احق) أي صاحب العلامة الموافقة واعلم انها انما تعتبر عند عدم
مرجح اقوى منها فاقدم ذو البرهان على ذي العلامة والمسلم على الذي ذي العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم
ذي اليد على الخارج ذي العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذي العلامة فعلم انها ضعف المرجحات
وقيدنا بموافقة لانه لو لم يصيب فهو بائنها وكذا لو اصاب في البعض فلا ترجيح ويكون بينهما وكذا لو صبغها
ولم يصب واحدة منهما يكون بينهما بحرص الشهيرية (قوله وهو مسلم) استحسانا لان دعوته تضمنت النسب
وهو نفع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار ينصرف فيما ينفعه دون ما ينصره ولا يلزم من كونه
ابنائه ان يكون كافرا كما لو سلمت امه واذا حكم منا بانها مسلم وجب ان ينتزع من يده اذا قارب ان يعقل
الاديان الا ان يقيم بينة من المسلمين لان اهل الذمة انه ابنه فيكون كافرا نهر (قوله اعتبر المكان) لسببه
ولان المسلم لا يضع ولده في البيعة ولا الكافر في المساجد زياحي (قوله اعتبر الواحد) اقوة اليد الا يرى ان
تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي الصبي مع احد ابويه يعتبر كافرا وفي رواية يحكم زيه فان كان فيه
زى المسلمين فهو مسلم وان كان عليه زى الكفرة تخو الصليب والزنا نير فهو كافر زياحي (قوله وهو اوفق)
لانه انفع له ولان الاسلام به لا يولى على علمه زياحي (قوله وهو حر) واطلاعه يع مالوا دعي انه ابنه من زوجته
لامته وهذا قول محمد بن قيس قال ابو يوسف يكون عبد لانه يستعمل ان يكون الولد حرا بين رقيقين قلنا
الاستعمال لانه يجوز عقده قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية بالشك زياحي وهو ظاهر في اختيار قول
محمد بن علي انه يتصور ان يكون الولد حرا بين رقيقين بلا تحرير ولا وصية بان يكون للحر ولد وهو حر لا جنبي
زوجه ابوه امة له برضا مولاه كان ولدا حرا لانه ولد للمولى نهر عن المصنوع وقوله وقال ابو يوسف يكون
عبدا اى للمولى امة حموي عن البرجندي عن قاضيان (قوله ولا يرق الابينة) اقيمت على الملتقط اذا
كان اللقيط صغيرا او على اللقيط او تصدقه اذا كان كبيرا قهستاني لانه حكم بحرية بالدار فلا يتغير ذلك
الا بالهجرة ويشترط ان يكون الشهود مسلمين لانه مسلم بالدار وباليد فلا يصح حكم عليه بشهادة الكافر الا اذا
اعتبر كافر اوجوده في موضع اهل الذمة والحكم فيه هو الملتقط باعتبار يده عيني قال الحموي لو ابدل
المصنف قوله الابينة بقوله الابحجة كما في النقاية لكان أولى ليشتمل ما اذا اقر بعد البلوغ بالرق لغيره
وصدقه ذلك الغير وهذا اذا لم تتأ كد حريته بقضاء القاضى بما لا يقضى به الا على الاحرار كالحمد الكامل أما
اذ انما كدت فلا يقبل اقراره بالرق كذا في الخزانة اه (قوله مشدود عليه) التقييد بالشد كانه جرى على
الغالب والا فلو كان فوقه او تحتة ينبغي ان يكون له لانه معه نعم لو كان بقربه لا يكون له كما في الجوهرة
وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى نهر (قوله على دابة هو اعلمها) يعني
والدابة له نهر عن الخانية (قوله فهو له) اعتبار الظاهر در روفيه ان الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق
فلو ثبت الملك له بهذا الظاهر كان الظاهر حجة مثبتة وليس كذلك وانى أفندي (قوله ولا يصح للملتقط عليه
نكاح) لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا وجود لواحد منها نهر فينكح السلطان ومهره
في بيت المال قهستاني (قوله ويبيع) أي يبيع ماله لان التصرف في المال لا يجوز الا بسكال الرأى
ووفور الشفاعة وذلك يوجد في الاب والجد لا غير ولهذا لا تملكه الام مع انها تملك الانكاح فذا أولى عيني
وهذا صريح في ان الملتقط لا يملك يبيع عرض اللقيط بنفسه وان احتاجه للنفقة بل بأمر القاضى وقد توقف
فيه السيد الحموي فقال ينظر حكم مالو كان مع اللقيط عرض واحتاج الملتقط الى بيعه للانفاق عليه هل
له ذلك انتهى (قوله ولا يكون له ان يواجره) وهو الصحيح أي لياخذ الاجرة لنفسه قهستاني لانه لا يملك
اتلاف منافعه فاشبهه العم بخلاف الام فانها تملك اتلاف منافعه بالاستخدام والاعارة بلا عوض فتملك

(فهو) اى المدعى الواصف (أحق
به) ثبت نسبه (من ذمى) اذا ادعاه
فى الاستحسان (وهو مسلم ان لم يكن)
اللقيط (فى مكان أهل الذمة) وانما
قيد به لانه لو وجدته فى قرية من قرى
أهل الذمة أوفى كنيسة أو بيعة
كان ذميا ان كان الواجد ذميا ثم
كان الواجد مسلما فى هذا المكان أو ذميا
كان الواجد مسلما فى هذا المكان أو ذميا
فى مكان المسلمين اختلفت الروايات
فيه ذمى رواية كتاب اللقيط فى الميسوط
اعتبر المكان دون الواجد وفى كتاب
الدعوى فى الميسوط اعتبر الواجد
دون المكان وهى رواية محمد بن
سماعة عن محمد بن سواد كان
الميسوط اعتبر الاسلام وهو اوفق
فى الواجد اوفى المكان وهو حر
(و) ثبت نسبه (من اللقيط
ولا يرق) أى لو ادعى رجل ان اللقيط
عبد له يصدق (الابينة وان وجد
معه مال) مشدود عليه وكذا اذا كان
مشدودا على دابة هو عليها (فهو له)
دون الواجد ثم صرفه الواجد اليه بأمر
القاضى وقيل يصرفه بغير أمر القاضى
(ولا يصح للملتقط عليه نكاح ويبيع
واجره) أى لا يكون له عليه ولاية
التزوج ويبيع ماله ولا يكون له ان
يواجره

الاجارة بالاولى واذا عرف هذا فولايتا التصرف عليه في نفسه وماله انما هي للسداد ان نهر (تدبيره) استخدا
 اليتيم بلا اجر حرام ولولا خيمه ومعلمه الالامه وفيما اذا ارسله المعلم لاحضار شريكه شيخنا عن الاشياء من
 كتاب المحظر (قوله وفي مختصر القدر دورى له ان يؤاخره) والاول اصح زباني واقول الذي يظهر حمل
 المنع من اجارته على ما اذا اجره الملتقط لتكون الاجرة لنفسه فلا ينافي ما ذكره القدر دورى محمله على ما اذا كانت
 الاجرة للقطيع وما سبق عن القهستاني بشير الى ذلك وكذا تعليلهم المنع باتلاف المنافع بشير اليه ايضا فلا
 خلاف في الحقيقة (تتمه) بقي من أحكامه ختمه قال في الحامية ليس للملتقط ذلك فان فعله وملك
 ضمن ولو امر الختان فهلك ضمن ايضادون المحتان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتقطا فان علم ضمن كذا في الذخيرة
 وفي الفتح لو بلغ فاستدان او بايع انسانا او كفل كفالته او وهب أو صدق وسلم او دبر او كاتب أو اعتمق
 ثم اقرانه عبد لمزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متم تنوير وقوله لا يصدق في ابطال شيء من ذلك
 الخ ظاهر في ان عدم تصديقه بالنسبة للاستدانة ونحوه من الاشياء التي ذكرت فلا ينافي انه يصدق
 بالنسبة لا قراره بانه عبد لمزيد اذا صدق زيد حديث كان ذلك قبل ان تنأ كد حريته بقضاء الغاضي بما
 لا يقضي به لاعلى الاحرار كالحمد الكامل كم قدمناه عن النقاية وعلى هذا ما لزمه بالاستدانة او المبيعة
 يؤخذ به في الحال ولا يتأخر الى ما بعد العتق كالعبد المأذون (قوله ويسلمه في حرفة) لانه من باب تنقيفه
 أي تقويمه وكان ينبغي ان يقال ما قبل في وصي اليتيم ان يعلمه العلم أولا فان لم يجد فيه قابلية سلبه حرفة نهر
 (قوله وصناعة) عطف تفسير في البحر والرفعة الصناعة والتنقيف تقويم المعوج ويستعمل للتأديب
 والتهذيب كذا في النهاية (قوله ويقبض هبته) لانه نفع محض ولذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان مميزا
 عيني (قوله أي ان وهبه أحد) صوابه واحد لان أحد لا يستعمل في الايجاب بخلاف لفظ واحد جوي
 (تتمه) يستعمل أحد بمعنى الواحد كما في قوله تعالى قل هو الله أحد وبمعنى انسان نحو وان أحد من
 المشركين استجارك وبمعنى أول نحو أحد عشر اربع ان يكون اسما عاميا في جميع من يعقل نحو فامنكم من
 أحد وهذا هو اللازم للتكثير والنفي (قوله وهو يقبض) الاول ان يقال يقبض وهو جوي

وفي مختصر القدر دورى له ان يؤاخره
 (ويسلمه في حرفة) وصناعة
 (ويقبض هبته) أي ان وهبه أحد
 وهو يقبض ما وهبه له
 * (كتاب اللقطة)
 هي مال يوجد في الطريق ولا يعرف
 له مالك بعينه سميت بها لانها المنطوق
 غالباً

* (كتاب اللقطة) *

هي مثل اللقطة في الاشتقاق والمعنى اللغوي فان كلامها مشتق من الالتقاط وهو الرفع وهي اسم موضوع
 للمال الملتقط سواء كان بفتح التاء أو سكونها عيني خلافا للزباني وشرا ما ذكره الشارح (قوله هي مال
 يوجد في الطريق) يحتمل ان يكون التقيد بالطريق للاحتراز عن الدار ويحتمل ان يكون اتفاقا بيان
 ذلك فيما نقله السيد الجوي عن قاضيان حيث قال رجل اشترى دارا فوجد في جذعها دراهم قال
 بعضهم هي بمنزلة اللقطة وقال بعضهم يرد لها على البائع فان لم يقبل البائع تصدق بها وهذا أصوب انتهى
 (قوله ولا يعرف له مالك) وليس بمباح كذا في المصنفات فخرج ما عرف مالكه فانه ليس اللقطة بل أمانة
 بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه وبالخير مال المحربي لكن يرد ما كان محرزا به كان أو حافظ فانه داخل
 في التعريف فالاولى ان يقال هي مال معصوم معرض للضياع بحر وما ذكره في النهر رده الجوي وسكت
 عن صفة ردها وفي الذخيرة ان خاف الضياع كان فرضا والا كان مباحا وجميع العلماء ان الرفع أفضل وهو
 مقيد بان يامن على نفسه ردها نهر واقول ينبغي ان يقال على قياس ما قيل في اللقطة ان خاف على اللقطة
 الضياع ولم يعلم بها أحد غديره يكون الالتقاط فرض عين والا فرض كفاية جوي ومقتضى القول
 بافتراض ردها الضمان لو لم يرفع وضاعت قال في الدرر وظاهر كلام المصنف نعم ان في الصيرفة رأى حارا
 يأكل حنطة انسان فسلم بمنعه حتى أكل قال في البدائع الصحيح انه يضمن انتهى وظاهر كلام النهر
 عدمه وما في جامع الفصولين يدل على عدم الافتراض الا ان يقال ان فائدة الافتراض الاثم بانترك

لا الضمان بحرثم قال وما نى المجتبي التعريف الى ولي الصبي يدل على صحة التقاطه قال السيد المحوى أقول
 هذا ظاهر في صحة التقاطه اللقطة وأما صحة التقاطه لقطافلا يظهر اذا لضمان في اللقيط ولا تعرف
 اللهم الا ان يقال فائدة صحة التقاط للقطط تظهر في عدم الاخذ من يده لسببها انتهى وفي البرازي ليس
 للمولى ان يأخذ ودية عبده ما ذونا أم لا مال المحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون ودية الغير في يد
 العبد فان برهن انه للعبد يدفع اليه فقوله لاحتمال ان يكون ودية الغير تصریح بأهله للايداع فكذا
 الالتماط بجامع الامانة فيهما انهر قال المحوى ولا حاجة الى هذا فقد قال في البناية ولو التقط العبد شيئا بغير
 اذن مولاه يجوز عندنا وعند مالك وأحمد والشافعي في قول انتهى وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه
 كالصبي بجامع الحجر فيهما وأما المأذون والمالك فالتعريف اليهما واعلم انه ينبغي ان لا يتردد في
 اشتراط كونه عاقلا صاحبا فلا يصح التقاط الجنون والمدهوش والمعتوه والسكران لعدم الحفظ منهم
 نهر (قوله لقطه الحبل والحرم الخ) فيه ايماء الى ما ذكر في التجنيس مسلم دخل دار الحرب بامان فوجد لقطه
 ينبغي ان يعرفها كما يعرفها في دار الاسلام لانها لقطه وبعقد الامان التزم ان لا يخون فاذا عترف أحب الى
 ان يتصدق بها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام فان لم يجد فعلى فقراء أهل الحرب انتهى وهو مشكل
 لانهم قالوا في اللقطة اذا كانت لذمي لا يتصدق بها بل توضع في بيت المال للنوايب لانه ليس من أهل
 التصدق ويعرف كونه الذي بان كانت اللقطة زائرا أو صليبا محوى وعلى هذا فقوام في اللقطة هي التي
 لا يعرف لها مالك أى على الخصوص واذ عرف وجوب التعريف على الداخل دارهم بامان اذ وجد شيئا
 من أموالهم فكذا اذا وجد شيئا من أموالهم ساقط ابدارنا واعلم انه محرم في دخول دارنا بامان أى ولم يعرف
 عينه بأن دخل دارنا جماعة منهم بأمان فسقط من أحدهم شئ ولا ينافي هذا ما سبق في التعريف من
 زيادة قيد وليس بمباح للاحتراز عن مال المحرمي لعله على ما اذا كان الواحد متصفا بأن دخل دارهم بغير
 أمان بقى ان يقال ما سبق من انه يتصدق بها بعد ان عرفها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام صريح في
 نقلها من دار الحرب الى دار الاسلام وظاهر قوله فان لم يجد الخ أى وان لم يجد في دار الحرب أحدا من فقراء
 المسلمين فيلجئهم راجعة التجنيس (قوله أمانة) فلا يضمنها الا بالتعدي أو بالمنع بعد الطلب قوله في
 لا يقال ينافيه ما سياتى من قول المصنف فان بين علامتها محل الدفع لانه يفيدانه بالمنع لا يضمن لانا
 نقول مراده بالطلب بعد ان أثبتنا بالبينة (قوله وشهد) يكفيه في الاشهاد ان يقول من رأيتوه
 ينشد الضالة فدلوه على سواء كانت اللقطة واحدة أو أكثر لقوله عليه السلام من وجد لقطه ولم يشهد بذوى
 عدل والمخفظة عفاصها وكأهها فان جاءها صاحبها فلا يكتمها وأحق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله
 يؤتمه من يشاء والاشهاد لئني التجاحد حتى لو صدقه صاحبها انه أخذها البردها على صاحبها لا يضمن
 وان لم يشهد ولو قرابه أخذها لنفسه ضمن وان لم يشهد عند الالتقاط وادعى انه أخذها للرد وادعى
 صاحبها انه أخذها لنفسه فالقول لصاحبها ويضمن الملتقط فيمتنع عندهما زبلي والغفص ككتاب الوعاء
 فيه النفقة قاموس ونشد الضالة بالفتح ينشد هابا انضم نشدة ونشد انا بكر النون وسكون الشين فهما
 أى علمها وأنشدها عرفها ونشده من باب نصر قال له نشدتك الله أى سألتك به محنة الصالح (قوله
 وعند أبي يوسف لا يشترط الاشهاد) لان أخذها لصاحبها حسبة ولنفسه معصية فكان حمل فوله على
 الصلاح أولى من حمله على العساذولان الملتقط منكرو والمالك يدعى الضمان فالقول قول المنكر ولها
 ان أخذ مال الغير سبب الضمان فيضمن لان الاذن مقيد بالاشهاد ولا يوجد وما ذكره من الظاهر يعارضه
 مثله وهو ان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه فصارت نظير ما لو أخذ مال الغير وادعى انه ودية زبلي
 وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام ومحمد ذلك في النهر قال الظحاوي وبقول أبي يوسف تأخذوني
 الينا بيع الاصح ان محمد ابي يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفقا على اللقطة أما وادعى المالك انه
 غصبها وقال انما لتقطتها ضمن اتفاقا وما اذا أمكته الاشهاد فان لم يمكنه بأن لم يجبه من يشهد فتركه

(لقطة الحبل والحرم امانة ان
 أخذها البردها على ربهما وشهدت على
 ذلك شاهدين حتى لو دلكت
 لا يضمن وعند أبي يوسف لا يشترط
 الاشهاد وان لم يقدر على الاشهاد

لا يضمن اجماعا والقول قوله مع يمينه ان المانع كذا كافي الفتح وظاهر ما في النهر يوهم انه اذا لم يجد من يشهده عنه عدل الرفع بأن وجدها في مفازة فتركه لا ضمان عليه مطلقا وان أمكنه الاشهاد فيما بعد وليس كذلك بل يلزمه الاشهاد اذا ظفر كما سياتي في كلام الشارح (قوله أو اشهد ولم يقدر على اقامته) كذا في النسخ التي وقت عليها والمراد انه أشهد حين الرفع ثم ضاعت منه وظهر صاحبها فججز الملتقط عن اقامة اليمينه الا ان انه أشهد وقت رفعها الغيبة الذين أشهدهم أولوتهم فيصدق انه أشهد بيمينه شيخنا (قوله حتى لو هلك بعد ذلك لا يضمن) أي بعدما شهد عند الظفر به وفهوه انه لو تركه بعد ما ظفر به يضمن وهو كذلك ولا ينافيه ما سبق من قوله قبله فترك الاشهاد لا يضمن كما توهمه السيد الجوى لانه مفروض فيما اذا ترك الاشهاد لعدم من يشهدهم أو للخوف عليهم من ظالم يعني واستمر العذر فلا منافاة وكذا لا يضمن لو أخذها ليعرفها ثم أعادها الى مكانها سواء كان بعدما تحول من مكانها أو قبله وقيدته الحاكم بما قبل التحول والله مال الفقيه أبو جعفر حموى عن شرح الشلبي والصحيح عدم الضمان بردها الى مكانها مطلقا بجر وهذا اذا أخذها ليردها فان أخذها ليا كهاثم أعادها لا يبرأ عن الضمان ما لم يردها الى صاحبها شلبي عن قاضيان (قوله وعرف) بالتشديد (قوله واعلم ان الواو فيه ابتدائية) كذا في شرح القرا حصارى ونصه على ما نقل عنه الحموى وعرف ابتداء كلام (قوله لا عاطفة على أخذها وشهد) يعني لا عاطفة على أخذ على قول ولا على أشهد على قول لكن يبقى الكلام في المانع من صحة العطف ولم ينه عليه مع ان الاصل العطف وغاية ما يلزم على العطف ان يكون التعريف شرطيا في كون اللقطة امانة وقد صرح في المحيط بأنه شرط حموى وعبارة الدرر صريحة في ان التعريف شرط لصيرورتها امانة ونصه فان أشهد عليه وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها وانها تقصد كانت امانة انتهى اذا علم هذا ظهر ان ما ذكره عزمي زاده لا يذهب عليك ان التعريف لا مدخل له في كون اللقطة امانة وكان الواجب اسقاطه غير مسلم واعلم ان الاشهاد عند أخذها بغية عن التعريف قال في النهر وعبارة الزيلعي صريحة في ذلك حيث قال وعن الحلواني انه يكفيه الاشهاد انه يأخذها ليردها على صاحبها ويكون ذلك تعريفا وهو المذكور في السير الكبير قال في الخلاصة ويعرفها اجهر الاسراحيث وجدته الخ وأقول اذا كان الاشهاد بغية عن التعريف فما ذكره عزمي مسلم ويؤيده ما ذكره الشارح وغيره كالقرا حصارى حيث جعل قوله وعرف ابتدائيا لامعطوف على ما قبله ووجهه شيخنا بأن كونها امانة لا يتوقف على التعريف واعلم ان الحموى أشار بقوله يعني لا عاطفة على أخذ على قول من يقول ان المعاطيف اذا تعددت يعطف كل منها على الاول وهو الراجح وبقوله ولا على أشهد على قول من يقول ان المعاطيف كل على ما يليه وهذا اذا وقع العطف بحرف غير مرتب كالواو فلو بحرف مرتب كالفاء وثم كان كل معطوفا على ما يليه بالاتفاق (قوله الى ان علم) أي غلب على ظنه ان ربه لا يطلبها هذا هو الصحيح كما في المجموع وفي المضمرات وعليه الفتوى نهر وصورة التعريف ان يقول اني وجدت لقطة لا أدري مالها فليأت مالها في المصنفات واليه اولى صفها لاردها عليه حموى قال السرخسي حكى ان بعض العباء يبلخ وجد لقطة وكان محتاجا اليها وقد قال في نفسه لا بد من تعريفيها ولو عرفتها في المصنوع ربما يظهر صاحبها يخرج عن المصنوع حتى انتهى الى رأس بئر فدى رأسه في البئر وجعل يقول وجدت كذا في سمعته موه ينشد ذلك فدلوه على فاذا بصاحبها تحت البئر فعلق به حتى أخذها قال عليه السلام لا يكثر همك ما ترزق يا تيكت بجر (قوله كالنوى وقشور الزمان الخ) يعني المنبوذ لا المجموع شر نبلاية (قوله ونحوهما) كخطب يوجد في الماء ولا قيمة له درر وفي الشر نبلاية ويحل أخذ التفاح والكمثرى من الانهار وكذا ما يبقى من الثمار الواقعة تحت الاشجار في غير الامصار على المختار (فرع مهم) أخذكم كعبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم انتهى (قوله فان وجدته صاحبها في يده بعد ما جمعها فهو احق بها) وكذا اذا خضوف شاة مية ملقاة كان له ان يتفجع به ولو وجدته صاحب الشاة في يده كان له ان يأخذ منه وكذا اذا دبغ

أو أشهد ولم يقدر على اقامته أو خاف ان لا يشهد عليه أخذها ظالم منه فترك الاشهاد لا يضمن ثم شهد اذا ظفر بمن يشهده حتى لو هلك بعد ذلك لا يضمن (وعرف) في موضع أصابها وفي مجامع الناس وأبواب المساجد وفي الاسواق والشوارع واعلم ان الواو فيه ابتدائية لا عاطفة على أخذها وشهد (الى ان علم ان ربه لا يطلبها) بعد ذلك ان كانت شيئا سبق فاما ان كانت شيئا لا يبي لوانى يوم أو يومان عرفها الى ان يخاف ان تقصد ثم يتصدق بها ان كان غنيا أو يأكلها ان كان فقيرا وقدره محمد في الاصل بالتحول من غير تفصيل من التقليل والتكثير وهو قول مالك ومن التساقى وما روى محمد عن أبي خنيفة انها اذا كانت عشرة دراهم فصاعدا عرفها حولا وان كانت أقل من عشرة دراهم عرفها بحسب ما يرى فليس بتقدير لازم ثم ما يجده الانسان فهو نوعان نوع منها يعلم ان صاحبها لا يطلبه كالنوى وقشور الزمان ونحوهما والحكم فيه ان له ان يأخذها ويتفجع به فان وجدته صاحبها في يده بعد ما جمعها فهو احق بها ونوع منها يعلم ان صاحبها يطلبه فعليه ان يحفظه ويعرفه ويوصله الى صاحبها على ما ذكر في الكتاب فقوله اللقطة امانة

جلدها ولكن يعطيه ما زاد الدباغ لان ملكه لا يزول باللقاء جوى عن البناية ونقل عن البرجندي
 مانصه وذكر شيخ الاسلام انه ليس المالك اخذ ما جمعه من قشور الزمان ونحوه كالنوى وبصير ملكا
 للاخذ وكذا الجواب في التقاط السنابل وبه كان يفتي الصدر الشهيد ذكره في الذخيرة وان وجد جوزة
 بعد جوزة حتى بلغت عشرة واصار لها قيمة فان وجدها في موضع واحد وجب ان يعرفها وكذا لو في مواضع
 متفرقة على المختار انتهى (قوله يريد به النوع الثاني) واما النوع الاول فيجوز له ان ينتفع به بلا تعريف
 فلو عرفه كان ورعا باردا يستحق بفعله التعزيز جوى (قوله ثم تصدق) باللقطة اذا لم يجئ صاحبها
 بعد التعريف لان الواجب عليه حفظها واذاؤها الى أهلها قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
 الى أهلها وذلك بالتسليم اليه عند القدرة وبالتصدق عند عدمها اذا اصاب عوضها وهو الثواب كما يصل
 عينها وان شاء أمسكها رجاء النظر بصاحبها روى عن ابن مسعود انه اشترى جارية فذهب البائع فتصدق
 عنه بمئذرا يلبي (قوله نفذ) ولو بعد هلاك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلم يتوقف على
 قيام المحل والظاهر انها لو كانت لصبي فليس للاب والوصى تنفيذ الصدقة نهر وكذا لو كانت لوقف لم يكن
 للناظر التنفيذ جوى وفي الوهبانية الصبي كالبالغ فيضمن ان لم يشهد ثم لا يبه أو وصيه التصدق وضمنها
 في ما هما لامل الصغير در وقوله وضمنها في ما هما يعني اذا ظهر المالك بعد التصدق (قوله أو ضمن
 الملتقط) لانه تصرف في ماله بغير اذنه وواجبة تصرفه من جهة الشرع لا ينافي في الضمان حقا للعييد
 كتناوله مال الغير حالة الخمسة وأطلقه فشمم القاضي أيضا ومن ثم كان الاصح انه لا فرق في تضمينه بين
 ان يكون بأمر القاضي أولا لار أمره لا يزيد على تصدقه بنفسه نهر لا يقال هذا يرد نقضه على عموم قوله
 ان القضاة لا يلحقهم عهد الضمان لانا نقول ذلك بالنسبة لما يكون القاضي فيه ملزما بفتح الزاى
 اذ لا يسعه تأخير الحكم بعد استيفاء شرائطه حتى قالوا له يأثم ويفسق ويستحق العزل فاذا تبين خطأه
 لم يضمن بخلاف ما هنا فانه غير ملزم (قوله أو المسكين) لانه اخذ ماله بغير اذنه ولا يرجع المسكين على
 الملتقط بما لحقه من الضمان لانه عامل لنفسه ولا الملتقط يرجع على الفقير لانه ملكه بالضمان فظهر
 انه تصدق بملك نفسه نوح أفندي (قوله فالترك أفضل) لقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن
 ضالة الابل مالك ولها دعوهها فان معها حذاؤها وسقاهها ترد الماء وتؤكل الشجر حتى يجدها ربه اولئذ
 مال يتوهم ضياعه فيستحب اخذها ليرده على صاحبه والحديث مجمل على انه كان في ديارهم اذ كان
 لا يخاف عليهما من شيء ونحن نقول في مثله يتركها اذ لا فائدة في التقاطها في مثل هذه الحالة عيني قال
 الازهرى الضالة لا تقع الاعلى الحيوان يقال ضل البعير والانسان وغيرهما من الحيوان وهو الصواب
 واما الامتعة فتسمى لقطه لاضالته (تسمية) الحذاء النعل والسقاء القربة والمراد بها مشاقرها وبالاول
 قوائمها بجر فتحصل من قول المصنف وصح التقاط البهيمه وكلام الازهرى وقوع كل من اللقطة والضالة
 على الحيوان فعلى هذا تكون اللقطة أعم من الضالة لا تطلق اللقطة على غير الحيوان بخلاف الضالة
 حيث لا تطلق الاعلى الحيوان فقط (قوله وهو متبرع في الانفاق الخ) لانه لا ولاية له في الايجاب على
 ذمهما فصار كما اذا قضى دين غيره بغير أمر المدين عيني وقوله متبرع أى محسن يقال برع الرجل بالصم اذا
 فضل على أقرانه ومنه قيل للمتفضل متبرع جوى (قوله اذا كبر) من باب تعب اعلم ان الملتقط بعد البلوغ
 اذا صدق الملتقط انه أنفق بأمر القاضي ليرجع رجع وان كذبه فالقول قول اللقطة وعلى الملتقط البينة
 لا ما ادعاه ابن الملك من انه اذا لم يأمره بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه اللقطة نهر والحاصل انه
 لا يرجع وان صدقه الا اذا كان في نفس الامر قد أنفق بأمر القاضي ليرجع بخلاف ابن الملك (قوله ولو
 أنفق عليها) صوابه عليها جوى (قوله باذن القاضي) ولا يأمره بالانفاق حتى يقيم البينة انها لقطه
 في الصحيح لانه محتمل ان يكون غصبا في يده فيحتمل الايجاب للفقير على صاحبها وهذه البينة ليست
 للقضاء بل لينكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وان عجز عن اقامة البينة يأمره بالانفاق عليها

يريد به النوع الثاني (ثم تصدق فان
 ما ربه) بعد ما تصدق بها فهو على
 الخيارات شاء (نفذ أو ضمن الملتقط)
 أو المسكين ان كانت مالكة وان
 كانت قائمة أخذها (وصح التقاط
 البهيمه) مطلقا سواء كانت بعيرا
 أو بعرا أو فرسا أو شاة وقال مالك
 والشافعي اذا وجد البعير والبقير
 والشاة في الصحراء فالترك أفضل وان
 والفرس في الصحراء فالترك أفضل وان
 وجد فيها الشاة التقطها (وهو) أى
 الملتقط (متبرع في الانفاق على اللقطة
 واللقطة) بغير اذن الحاكم ولا يرجع
 به على اللقطة اذ لا يكون له ان يمنعها من ربه
 اللقطة ولا يكون له ان يمنعها من ربه
 لاجل ما أنفق (و) لو أنفق عليها

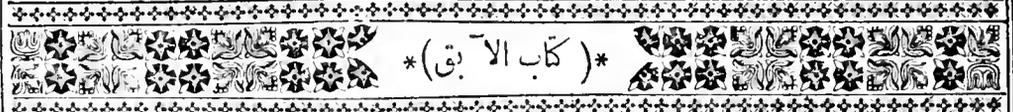
مقيداً بأن يقول بين جماعة من الثقات ان هذا ادعى ان هذه لقطعة ولا أدري أهو صادق أو كاذب وطلب
ان أمره بالانفاق عليه فاشهدوا اني أمرته بالانفاق ان كان الامر كما يقول وكان الفقيه ابو جعفر يقول
ينبغي للمالك ان يحلفه ونظيره ما لوباع عبد اغراب المشتري ولم يحضه وطلب من المحاكم ان يساع ويوفي
دينه من ثمنه لا يجيبه حتى يعقب البيعة فان عجز اجابه على نحو ما ذكرنا في اللقطة وقوله وبأذن القاضي تكون
دينا بشرالى ان النفقة تكون ديناً بمجرد ادائه وليس كذلك في الاصح لان مطلقه قد يكون للترغيب
وللشورة أو للالزام فلا يرجع بالاحتمال فلا بد من اشتراط الرجوع عليه كما ذكرنا في اللقيط وانما أمره
بالانفاق عليها يومين أو ثلاثة بقدر ما يقع عنده انه لو كان المالك حاضر الظهر زبلي وقوله في النهر
صورة اذنه ان يقول له أنفق على ان ترجع وان لم يقل ذلك لا تكون ديناً في الاصح وبه اندفع قول
الزبلي ان هذا بشرالى انها تصير ديناً بمجرد أمره وليس كذلك في الاصح تعقبه السيد الحموي بقوله
لا كلام ان عبارة المصنف تفيد انها تصير ديناً في ذمته بمجرد الامر وما كونه الاصح فلم يدعه الزبلي
حتى يدفع (قوله تكون ديناً عليه) أى على اللقيط اذا بلغ ولم يدع أحد نسبه أو رقه فان ادعاه أحد
كانت ديناً عليه أى على المدعى وهو الاب أو السيد نهر وقوله أو رقه يحمل على ما اذا أقام البيعة انه
عنده أو صدقه اللقيط لما سبق في المتن من انه لا يرق الابيعة وتقدم ان الاولى ابدال قوله الابيعة
بقوله الابيعة كما في النقاية ليشمل ما لو أقر بالرق لغيره وصدقه ذلك الغير بقى ان يقال تقييده في النقاية
اقراره بالرق بما اذا كان بعد البلوغ هل هو قيد احترازي أم لا (قوله فيرجع على اللقيط) قد مناعن
القهستاني انه اذا مات في صغره رجوع على بيت المال (قوله ولو كان لها نفع أجرها وانفق عليها) اعلم
ان المصنف وكذا الشراح اطلقوا هذه المسئلة وقيدوها في الدرر بقوله وانفق عليها منه يومين أو ثلاثة
وتعقبه شيخنا بقوله لا موقع لهذا أى للتقييد بقوله يومين أو ثلاثة هنا لان نفقته من أجره فلا تستأصله
والعلة والمعلل له قاضيان بذلك نعم لو ذكره بعد قوله وما لا نفع له كالشاة اذن القاضي بالانفاق يومين الخ
لما كان متجهها لان دوام النفقة حينئذ يستأصله قال ثم رأيت الموافقة لشيخ شيخنا يعنى الثمرين لالى واعلم
انه اختلف في الآبق هل يؤجر كالضال أو لا في الهداية والسكافي نعم قال في الدرر ولم أجده في غيرهما بل
وجدت في المحيط والبدائع والخلاصة خلافه حيث قالوا لا يجوز اجارة الآبق لاحتمال ان يأتى ووفق بمحمل
ما في الهداية والسكافي على ما اذا كان المستأجر ذا قوة ومنعته لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافه
أو يحمل كلامهما على الايجار مع اعلام المستأجر بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرهما على الايجار
مع جهله بحاله ثم نبهنا على عن المقدسى قال في البحر ولم أر ما لوصار اللقيط مما زال له هل يؤجره القاضي
للنفقة أو لا نهر واستظهر الحموي انه ليس له ذلك لان القاضي لا يملك اتلاف منافع الصغير كالعلم وانما ذلك
للأب والام انتهى وأقول اذا جاز للقط ان يؤجر له تكون الاجرة للقط كما يستفاد مما سبق عن
القهستاني حيث قال وليس له ان يؤجره لياخذ الاجرة لنفسه فكذلك القاضي وتعليلهم المنع باتلاف المنافع
بشراى ما ذكره القهستاني من التقييد (قوله أجرها القاضي) ولو حكى اذا اذن الملتقط ان يؤجر شيخنا عن
القهستاني ومحصل كلام القهستاني ان اسناد الاجارة للقاضي امالانه هو الذى باشر عقد الاجارة اولاً
اذن الملتقط بما اسنادها اليه بالنسبة للوجه الاول حقيقى وبالنسبة للوجه الثانى حكى (قوله وخاف
ان تستغرق النفقة قيمتها) بأن انفق يومين أو ثلاثة ولم يظهر المالك (قوله باعها القاضي) هذا الاطلاق
قيدته في البدائع بما اذا أقام البيعة على الالتقاط نهر واذا بيعت أخذ الملتقط ما أنفق بأذن القاضي
وقد مناعن الخلاصة ان البيع نافذ من القاضي موقوف من غيره على اجازته وبيع الملتقط بأذن القاضي
كبيع القاضي بحر وهو ظاهر فى ان المالك لو حضر لم يكر له نقض البيع وانما العن على انه فى
التأخرانية ذكر ان المولى لو قال هو مدبر او مكاتب لا يصدق فى نقض البيع واستشكله فى البحر بأنه
لوباع بنفسه ثم قال هو مدبر او مكاتب أو أم ولد و برهن قبل كفى القمع معللاً بأن التناقض فى دعوى

تكون النفقة (ديناً عليه) وعلى
صاحبها فيرجع على اللقيط اذا كبر
وعلى رب اللقطة اذا جاء (ولو كان لها
نفع أجرها) القاضي (وانفق عليها
والا) أى وان لم يكن لها نفع وخاف
ان تستغرق النفقة قيمتها (باعها)
القاضي وأمره بحفظ الثمن

الحريه وفروعها لا يمنع قال السيد الحموي فيجمل ما في التتارخانية على ما اذا لم يبرهن واعلم انه ليس في رد
 اللقطة والضالة شي لانها متبرع فان اعطاه المالك شيئا فحسن بخلاف الا بقوعن الكرخي اذا قال من
 وجدها فله كذا فله اجر مثله حموي عن قرا حصارى والحاصل انه اذا اشترط شيئا للراد وكان معلوما
 كقوله لشخص معين قد ضاع لي شي فان رددته على فلك كذا كان له المشروط وان كان مجهولا كقوله من
 رده فله كذا لا يستحق المشروط بل اجر المثل لانه كاجارة فاسدة در (قوله ومنعهما من ربهما حتى ياخذ
 النفقة) لا فرق في جواز منعها للنفقة بين ان يكون الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضى ليرجع
 على صاحبها وقياس ما مر في النفقة ان له ان يحيل على ربهما بغير رضاه كازوجه اذا استدان بالامر
 وللقاضى بيعها ويعطى النفقة من ثمنها اذا حضر ربهما وامتنع من دفعها كما في الحواوي ولا يسقط دين
 النفقة بهلا كهافي يد الملتقط قبل الحبس وبعده يسقط كالرهن ولم يحك المصنف في الكافي تبعا للهداية
 فيه خلافا في فهم انه المذهب وجعل القدرى في تقريره هذا قول زفر وعند أصحابنا لا يسقط لو هلك
 بعده وعزاه في البينايع الى علمائنا الثلاثة نهر لكن نقل شيخنا عن فتاوى الشيخ قاسم ان القدرى علمه
 بما ينافي الرهن فقال قال أصحابنا لو أنفق على اللقطة بأمر القاضى وحبسها بالنفقة وهما كت لم تسقط
 النفقة خلافا لزفر لانها دين غير بدل عن عين ولا عن عمل منه فيما ولا تناولها عقد يوجب الضمان قلت
 الاول للمبيع قبل القبض والثاني للأجرة في الاجارة التي فيها عمل والثالث للرهن فانه عقد يوجب الضمان
 وبالقيد الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المترهن وتعب بأنه ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه
 بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه يجعل الا بق وقد ذكره في الهداية ونص انه اليه أقرب وفي الشرنبلالية
 عن المقدسى يحتمل ان يكون في المسئلة وايتان (قوله ولا يدفعها الى مدعيها) جبراعليه نهر (قوله
 بلاينة) لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على من ادعى عيني (قوله أو شبه الدابة) أى لو نها حموي
 (قوله ان كانت دابة) غير محتاج اليه حموي (قوله واسمه) في بعض النسخ ورسمه بالواو وحموي (قوله
 حل الدفع) ولو صدقه حل ايضا ثم قيل لا يجبر وقيل يجبر واذا دفع بالتصديق أو بالعلامة وأقام آخر
 بيته انها له فان قائمة أخذها وان هالكه ضمن أيها ما شاء فان ضمن القابض لا يرجع على أحد أو الملتقط
 فكذلك في رواية وفي أخرى يرجع وهو الصحيح لانه وان صدقه الا انه بالقضاء عليه صار مكدبا شرعا فبطل
 اقراره نهر عن الفتح وفيه عن النهاية لو دفع ببهان فأقام آخر بيته انها له لا يضمن وله أخذ البك كقيل
 لاحتمال ان يقيم غيره بيته انها له اما اذا دفعها بالبرهان فلا يأخذ في الاصح ولو ادعياها وبيننا علامة موافقة
 قال في البحر لم أره وينبغي ان يجعل له الدفع لهما ونظر فيه السيد الحموي باحتمال ان أحدهما عرف العلامة
 من صاحبها أو رآها عنده (قوله وقال مالك والشافعي يجبر) لما روى مسلم من قوله عليه الصلاة
 والسلام فان جاء صاحبها فعرف عقاصها او وكاءها وعددها فأعطها اياه والا فهي لك وهذا امر وهو
 للوجوب ولنا انه مدع وعليه البينة لما رويها والعلامة لا تدل على الملك ولا على البدلان الانسان قد
 يقف على مال غيره ويخفي عليه مال نفسه فلا عبرة بها وما رواه محمول على الجواز توفيقا بين الاخبار عيني
 (قوله وينتفع بها) لو فقير او اذا باذن القاضى عند الاكثر وقيل بدونه شرنبلالية عن البرهان ثم لو أصاب
 ما لا يجب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثل ما أنفق على نفسه وهو المختار نهر عن اللؤلؤ الجنية فان قلت
 ما ذكره اللؤلؤ الجنى من عدم لزوم التصديق بمثل ما أنفق على نفسه في المختار مخالف لما نقله البرجندى
 عن الظهيرية من وجوب ذلك عليه في المختار ونصه اذا باع الملتقط اللقطة باذن القاضى وهو فقير وأنفق
 الثمن على نفسه ثم أصاب ما لا يجب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثله وهو المختار لانه وضعه في موضعه
 انتهى قلت لا مخالفة بينهما خلافا لما توهمه السيد الحموي وقوله يجب صوابه لا يجب بدليل التعليل
 الذى ذكره (قوله لو فقيرا) أطبق في عدم الانتفاع للغنى فشمع القرض ولهذا قال في الفتح وليس للملتقط
 اذا كان غنيا ان يتملكها بطريق القرض الا باذن الامام وان كان فقيرا فله ان يصرفها الى نفسه صدقة

(ومنعها) أى الملتقط اللقطة (من ربهما حتى ياخذ النفقة ولا يدفعها الى مدعيها بلاينة فان بين علامتها أى متى لم يقيم البينة وبين علامتها أى متى وزن الدراهم وعددها ووعاها سوى وكاءها أو شبه الدابة وسنها ان كانت دابة أو حلية العبد واسمها وخنسه وسنه (حل الدفع) اليه (بلا جبر) من القاضى وقال مالك والشافعي يجبر (وينتفع بها) كان الملتقط (فقيرا) (والا) أى وان لم يكن فقيرا

لا قرضا بحجر (قوله تصدق الخ) الا ان يعلم انها الذمى فتوضع في بيت المال كما قدمناه (قوله وولده) أطلقه فشمّل الصغير وينبغي تقييده بأن يكون الملتقط فقيرا بحجر وأقول هذا سهو بل المراد به الكبير اذا موضوع المسئلة ماذا كان الملتقط غنيا وله ابن فقير وهذا لا يتأتى في الصغير فكيف يشمله الاطلاق نهر وتبعه الحموى ووجه عدم الشمول ان ابن الغنى الصغير بعد غنيا بغنى أبيه بخلاف ابنه الكبير حيث لا بعد غنيا بغنى أبيه وأقول تسمية صاحب البحر انما يتجه ان لو كان تصدق الملتقط بها على غيره ينحصر فيما لو كان غنيا مع انه لا ينحصر اذ للفقير ان يتصدق بها أيضا كالغنى وان جازله ان يصرّفها الى نفسه لفقره فما اذا دعا في البحر من شمولى الولد الصغير ويحمل على ماذا كان الملتقط فقيرا كما قدمناه من ان الصغير بعد غنيا بغنى أبيه صحيح وكون موضوع المسئلة ماذا كان الملتقط غنيا لا يقدر في صحة ما ذكره في البحر (تتمة) مات في البادية جازر فبقي بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولولم يعرف وارثه فتركه كلقطة ما لم تكن كثيرا فليت المال بعد الفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله لو مصرفه لانه كلقطة فان افرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها لانه ملك الغير وان الام لصاحب البرج والغريب ذكرها لفرخه ولولم يعلم ان يبرج غريبه لا يشرى عليه ان شاء الله واذا لم يملك الفرخ فان فقيرا اكله وان غنيا تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام الحلواني تنوير وشرحه



الاباق مصدر ابقى كضرب هذا هو الاكثر كما في المصباح وفي القاموس ابقى العبد كسمع وضرب ومنع ابقا ويحرك وابقا ككتاب ذهب بالاحوف ولا كدعمل أو استخفى وعرفه في العناية والشارح كما سيأتي بأنه الهاو من مالكة فصدافيه ان الحرب لا يتحقق الا بالقصد وايضا لا يلزم ان يكون الحرب من المالك ومن ثم عرفه في الاصلاح بانه انطلاق الرقيق ثم رد اليه ولو الحرب من المستأجر والمستعير أو المودع أو وصيه نهر واقره الحموى واقول ذكر القصد تصریح بما علم التزام من ذكر الحرب ولا بدع فيه على ان دلالة الالتزام لا يكتفى بها في التعاريف على ما عرف في موضعه وأما قوله من مالكة أى ولو حكما فلا يرد عليه ما لو الحرب من المستأجر ونحوه ازيد كيد (قوله من حيث ان فيها الاحياء المال) هذا ظاهر بالنسبة الى القن اما بالنسبة للمدبر المطلق وام الولد فليس بظاهر حموى وفيه نظر لانه لم يثبت لها بالتدبير والاستيلاء الا حق الحرية فقط اما حقيقة افتتوقف على موت المولى وثبوت حق الحرية لا ينافى بقا المالك الا ترى الى ما علم به في النهر قول المصنف وام الولد والمدبر كلقن حيث قال لانه احياء ماله لهما ولذا استحق المجعل بردهما ثم رايت بخط شيخنا معزيا بالعناية انه اجاب بما حصله ان عدم تمولى الولد عند الامام باعتبار رقبته ولها ماله باعتبار كسبه لانه أى المولى احق بكسبه او قد احيى الراد ذلك برده انتهى بتصريف (قوله فر من مالكة) حقيقة كان أو حكما كما سبق فلا يرد عليه شىء خلافا لما ذكره السيد الحموى تبع للنهر (قوله قصدا) احتريزه عن الضال وهو المملوك الذى ضل عن الطريق الى منزله من غير قصد ورده في النهر عن الفتح بان القرار لا يتحقق الا مع القصد وقد علمت جوابه (قوله اخذه احب) ان قوى عليه ما لم يغاب على ظنه تلغه على المولى ان لم يأخذه مع قدرته عليه فيجب اخذه وما في البحر من انه يفترض فسهو نهر امكن ما ذكره في البحر جرى عليه في التنوير ونه اخذه فرض ان خاف ضياعه الخ (قوله وفضل من تركه) هذا ان أمن على نفسه واخذه ليرده على المولى والا فيحرم بأن اخذه لنفسه وكذا اذا خاف على نفسه يستحب تركه بحجر (قوله وقيل تركه اولى) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه ووجه الاول احتمال الضياع في اخذه احياء ودرر وقوله لا يبرح مكانه أى بقصد الحرب وحمل الخلاف ما ذم يعلم

(تصدق على اجنبي وصح على ابويه وزوجته وولدها) كانوا فقرا
 * (كتاب الآتي) *
 تناسب الكتابين من حيث ان فيهما احياء المال بعد ما صار على عرض الزوال وهو مملوك فر من مالكة قصدا (أخذه احب) وفضل من تركه ان قوى (أى قدر عليه) وأخذ الضال قيل كذلك وقيل تركه اولى والضال هو الذى ضل الطريق الى منزل مالكة

واجدا الضال مولاه ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف في افضلية اخذه وردة نهر عن الفسخ وفيه
 عن الحلواني انه بالخيار ان شاء ابي بالآبق للامام ليحبسه حفظا له عن اباقه وان شاء امسكه الى محي المولى
 قال المجوى واما السرخسى فاختر ان يأتي به للسلطان او نائبه او القاضي لانه لا يقدر على حفظه لتمرده
 وكذا الاختلاف في الضال والضالة كما في البرجندى انتهى لكن جرم في البحر بان الضال لا يحبس
 وليس المراد حبسه ابتداء بل اذا رفعه الى القاضي ونحوه لا يقبله الا ببينة ثم يحبس شربلاية عن التبيين
 فان طال مدة محي المولى باعه القاضي ولو مع العلم بكانه لثلاثا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه
 لصاحبه وان جاء المولى بعده وبرهن او علم دفع باقي الثمن اليه ولا يملك المولى نقض بيعه الا اذا برهن انه
 مدبر او كاتب او ام ولد او كان عنده ولد منها نهر ولو انكر المولى اباقه مخافة جعله حلف الا ان يبرهن على
 اباقه وعلى اقرار المولى بذلك تنوير وشرحه عن الزيلعي واعلم ان بيعه خوف كثرة النفقة ظاهر على
 ما قدمناه من ان الآبق لا يؤجر خوف اباقه اما على ما سبق في كتاب اللقطة عن الهداية والكافي من انه
 يؤجر فلا (تمت) مدة حبسه مقدرة بستة اشهر ونفقته فيهما من بيت المال ثم بعدها يبيعه القاضي در
 وقد منما يفيد الرجوع على المولى بمؤنة النفقة فيقتطع ذلك من ثمنه ويدفع له الباقي فقوله ثم نفقته
 في بيت المال اى قرضا (قوله ومن رده الخ) عم كلامه ما لو اعتمقه المولى لانه يصير قابضا بالاعتاق وما لو
 باعه من الرادس لامة البدل له وأطلق في الرادفم الحر والعبد والبالغ والصبي والمجمل للمولى وما اذا رده
 بنفسه او بنائبه ولو تعدد الرادكان المجمل بين الكل أو المردود عليه كان المجمل بقدر النصيب فلولا غاب
 البعض ليس للحاضر أخذه حتى يعطى تمام المجمل ولا يكون متبرعا بالرائد بل يرجع به لانه مضطر اليه
 او المردود بان ردا مع ولدها الذي يعقل الا باق تعدد المجمل واعتبار كونه يعقل الا باق اولى من
 اعتبار كونه قارب الحلم لانه ليس بقيد نهر وان كان وارثا ينظر ان اخذه بعد الموت لا يستحق شيئا وان
 أخذه في حياته ثم مات يستحق المجمل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف عيني ابو يوسف يقول ان
 وجوب المجمل يضاف الى التسليم الى الاخذ ووقت التسليم هو مشترك بينه وبين غيره فيكون عاملا
 لنفسه وهمه يقولان ان الوجوب يضاف الى العمل لان الاجرة تستحق بالعمل واعلم انه يستثنى من هذا
 العموم ما لو رده السلطان او الشحنة او الخفير او من يعول اليتيم أو الوصى أو من استعان به المولى أو أحد
 الزوجين أو الولد وان لم يكن في عياله وأما الاب وباقي الاقارب فان كانوا في عيال المالك لا يجب والاوجب
 قال في النهر والعذر للمصنف انه لم يستوف جميع الاحكام على انه ما من عام الاوخص وقد يقال ان العادة
 جرت بالرذم من ذكر تبرعا فلذلك باقى المصنف من على عمومها للعلم بالتخصيص من جارى العادة فلم يتناولهم
 اطلاق الكتاب مجوى عن قراحصارى (قوله من مدة سفر) هي ثلاثة ايام والتقييدها للاحتراز عن
 الاقل فانه يرضخ له او يجب له من الاربعين بحسابه على ما سياتى لا الزيادة اذ لا يترادف في المجمل بزيادة
 المدة على الثلاث (قوله ار بعون درهما) ولا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط بجر
 (قوله وفي القياس لا جعل له) لانه متبرع بمنافعه فاشبه رد العبد الضال ولنا ان رجلا قدم باقى من
 الغتوم فقال القوم لقد اصاب اجرا فقال عبد الله بن مسعود وجعلوا والحجابه اتفقوا على وجوب المجمل
 وان اخذت لفوا في مقدره فعن ابن مسعود انه اوجب اربعين وعمر دينا راوا اثني عشر درهما وعلى دينا را
 أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر ان رده في المصرف عشرة وان خارج المصرف اربعون فيحمل الكل على
 السماع لان رأى لا مدخل له فيه ثم يحمل قول من قال بالاربعين على مسافة السفر وما دونه مادونها
 توفيقا وتلفيقا عيني وقوله من الغتوم قال الشيخ شاهين الذي وجدته بخط الشيخ المقدسى في ابن الهمام
 بالياء وهو المناسب فقد تبعت بعض كتب اللغة فلم اجده لفظه فتوم كالقاموس واضرابه (قوله ولو كانت
 قيمته اقل) لان هذا تقرر الشرع فلا يحط منه لتقصان القيمة كصدقة الفطر لا يحط منها لو كانت قيمة
 الرأس انقص من صدقة فطره عيني (قوله وقال محمد يقضى له ببعيته الا درهما) لان وجوبه بثبات احياء

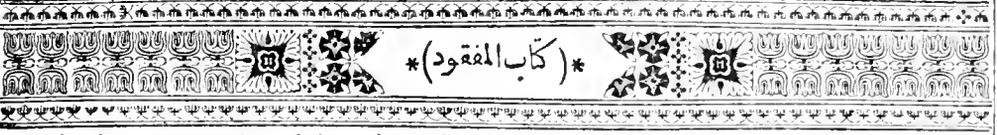
(ومن رده من مدة سفر) الى مولاه
 (قوله ار بعون درهما) مطلقا سواء
 شرط او لم بشرط وفي القياس لا جعل
 له الا بشرط وهو قول الشافعى هذا
 اذا لم يبعه الا عانة حتى اذا قال المالك
 لا تخرد ابقى عبدي ان وجدته
 فخذته فقال نعم فوجده المور على
 مسيرة السفر وجاء به الى مولاه ولا
 جعل له لان المالك استعان به وهو
 قد رعى الا عانة كذا في الخلاصة
 (ولو) كانت قيمته اقل منه وهو
 قول ابي يوسف وقال محمد يقضى له
 ببعيته الا درهما (ومن رده لاقل
 منها)

لحقوق الناس ونظر لهم بليس من النظر ايجاب اربعين لرد من لا يساوي ذلك عيني وذ كرا القصد وري
 وغيره قول الامام مع محمد نهر فكان هو المذهب بجزر وظاهر كلام الدر في يد ترجيح قول ابي يوسف
 (قوله فبحسابه) لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة وذ كفي الاصل انه يرضخ له اذا وحده
 في المصر واخراج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شئ له في المصر ثم ان اتفق على الرضخ فلا كلام وان اختلفا
 فالامام يقدره عيني وغيره كالزباني ومنه يعلم ماني كلام الشارح حيث قال وحسابه قد يكون بتصالحهما
 الخ بناء على ما فهمه من ان قول المصنف فبحسابه يمكن ان يمتحنى على هذه الاقوال التي أشار إليها
 الشارح وليس كذلك بل هو نص في الاخير وهو قوله وقد يكون بتوزيع الاربعين الخ (قوله وقد
 يلدون برأى الحاكم) هو الصحيح وعليه الفتوى بجزر واعلم ان تفويض تقديره لراى الحاكم محله ما ذالم يتفق
 على شئ كما قدمناه عن العيني (قوله والمدبر وأم الولد كالقن) لانه احياء ما اليهم اله ابا باعتبار الرقبة
 كما في المدبر وابتاع الكسب كما في ام الولد وهذا الاطلاق فيده الزباني تبعاً للهداية بما اذا ردهما في
 حياة المولى اماً بعد موته فلا جعل له لان أم الولد تعتق بالموت وكذا المدبران خرج من الثلث وان لم
 يخرج فكذلك عندهما وعند الامام هو كالم كتاب ولا جعل فيه نهر قال الحموي الاولى في التعليل
 ان يقال لانه احياء ملكه فيهما ونقل عن البرجندي معزيا للتلطظ انه لا جعل برد المدبر انتهى ومقتضاه
 ان أم الولد كذلك (تمت) مات المولى بعد الردد وعليه ديون قدم الجعل على سائر الغرماء وقسم الباقي
 نهر (قوله وان ابق من الراد) أي ممن يريد الردد فلورده بعد ابقه آخر ان كان الثاني أخذه من المصر
 فلا جعل له نهر وهذا الخا يتخرج على ما روى عن الامام من انه اذا رده من المصر لا شئ له وهو خلاف
 ما ذكره في الاصل من انه يرضخ له كما قدمناه عن العيني وذ كفي النهر انه الاصح قال ومقتضى ماني
 الكتاب انه يستحق بحسابه أيضاً وجعل العبد الموصى بخدمته لانسان وبرقبته لا تخرج على صاحب الخدمه
 في الحال فاذا مضت المدة جمع على صاحب الرقبة ويبيع العبد به نهر واذا ابق العبد بماله فباعه رجلا
 وقال لم أجد معه شيئاً فالقول قوله ولا شئ عليه ولا يكون وصول يده على العبد دليل على وصول يده الى
 المال بجزر عن الظهيرية (قوله لا يضمن) لانه امانه ولا جعل له نهر حتى لو استعمله في حاجة نفسه ثم ابق
 ضمن وفي الوهبانية لو أنكر المولى اباقه قبل قوله بيمينه ويلزم مريد الردد قيمته ما لم يبين اباقه درأى يبرهن
 على اباقه او على اقرار المولى بذلك زباني (قوله هذا اذا شهد الخ) أو محمول على انه لم يتمكن من الاشهاد
 والقول له في ذلك نهر عن التارظانية (قوله فالاشهاد عليه حتم عند ابي حنيفة ومحمد) حتى لو تركه يكون
 ضامنا ولا يستحق الجعل اذا رده عندهما وعند ابي يوسف لا يضمن ويستحق الجعل اذا رده وقد مر الاصل
 في كتاب اللقطة عيني هو انه عندهما أقرأ أخذه بسبب الضمان وادعى ما يبرئه وعند ابي يوسف هو أمين
 والقول قوله (قوله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ الخ) أي مع التمكن حتى لو ترك الاشهاد لعدم
 التمكن منه لم يكن مانعاً من وجوب الجعل اذا وجد الردد ولا موجباً للضمان عليه عند عدم الردد بالاتفاق
 بان ابق من يده اومات ولهذا قال في التنوير وشرحه وضمن لو ابق اومات قبله مع تمكنه منه لانه غاصب
 ولا جعل له في الوجهين خلافاً للثاني في الثاني لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة انتهى
 والمحصل ان ثمة الاختلاف في كون الاشهاد مع التمكن هل هو شرط ام لا تظهر في الضمان بتركه وفي
 استحقاق الجعل برده فعند ابي يوسف لا يضمن اذا ترك الاشهاد واذا رده استحق الجعل خلافاً لما واعلم
 ان المراد بالوجه الثاني في قول التنوير وضمن لو ابق قبله أي قبل الاشهاد ولا جعل له في الوجهين ما لو رده
 مع ترك الاشهاد دل على ذلك قول شارحه خلافاً للثاني في الثاني الخ والا فلهذا الوجه لم يسبق له ذ كر في المتن
 (قوله وقت الاخذ) كذا قيد به في البحر والزباني أيضاً عقب قول المصنف وان ابق من الراد لا يضمن
 ومقتضى التقييد به انه لو ترك الاشهاد وقت الاخذ ثم وجد منه فيما بعد لا ينفى عنه الضمان لكن ذ كر
 في التنوير الاشهاد ولم يقيد بوقت الاخذ فليحترق ثم ظهر ان ماني التنوير من ذ كر الاشهاد غير مقيد بوقت

فبحسابه) وحسابه قد يكون
 بتصالحهما وقد يكون برأى الحاكم
 وقد يكون بتوزيع الاربعين على
 الايام الثلاثة فان جاءه من مسيرة
 يوم فله ثلث اربعين وان جاءه من
 مسيرة يومين فله ثلث اربعين على هذا
 والمدبر وأم الولد كالقن في وجوب
 الجعل التام (وان ابق من الراد
 لا يضمن) الراد هذا اذا شهد على انه
 أخذه ليرده على المالك (ويشهد
 أي وعليه ان يشهد انه أخذه ليرده)
 فالاشهاد عليه حتم عند ابي حنيفة
 ومحمد رجعهما الله حتى لو رده من لم يشهد
 وقت الاخذ لا جعل له عندهما

الاخذ بشيرا الى ما في البحر عن الفتح في شرح قول المصنف وعرف الى ان يعلم ان ربه الخ حيث قال وفي الفتح لا يلزم الاشهاد وقت الاخذ بل لا بد منه قبل هلاكها بالعرف انه اخذها بالبردها لانفسه انتهى ولا مانع من ان صاحب التنوير يقول حيث كان الاشهاد وقت الاخذ ليس بشرط بل في اللقطة وانما الشرط وجود الاشهاد قبل هلاكها بناء على ما ذكره في الفتح فكذا في الا بلى لكن قال في البحر وهو أي ما ذكره في الفتح غير صحيح لان الاشهاد لا بد منه على قول الامام عند الاخذ بتفاهق المشايخ وانما اختلفوا هل يلحق هذا الاشهاد عند الاخذ عن التعريف بعده او لا ولم يقل أحد ان التعريف يكفي عن الاشهاد وقت الاخذ (قوله أي لو ابقى العبد المرهون فردته) في حياة الراهن او بعده ورتبه (قوله والباقي على الراهن) كمن الادوية والغدا من الجنابة ينقسمان على المضمون والامانة (قوله وأمر نطقه كاللقطة) هذه الجملة ساوقة من المتن في بعض نسخ هذا الشرح حموي (تمة) جعل العبد الجاني على المولى ان اختار الغداء وان اختار دفعه بالجنابة فعلى ولي الجنابة عيني وهذا اذا جنى قبل اخذه أما لو جنى في يده خطأ وعمدا فلا جعل على احد نهر وجعل المنصوب على الغاصب قال في النهر وينبغي ان لا يرجع به على المالك كما قال بعضهم

(وجعل الرهن) أي لو ابقى العبد المرهون فردته فاجعل (على المرتين) هذا اذا كانت قيمته مثل الدين أو أقل منه فان كانت أكثر منه فيقدر الدين عليه والباقي على الراهن (وأمر نطقه كاللقطة)



وهو مشتق من فقد قال في القاموس فقد يفقده فقدنا وفقدانا وفقدانا وفقدنا وفقدنا فهو مفقود ومفقوداه وقال في الصحاح فقدت الشيء أفقده فقدنا وفقدانا وفقدته أي طلبته عند غيبته اه فالمفقود في كلام صاحب القاموس بمعنى المعدم وعلى كلام صاحب الصحاح بمعنى المطلوب ولهذا قال في النهاية انه في اللغة من الاضداد تقول فقدت الشيء أي اضرته وفقدته أي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في المفقود فقد ضل عن أهله وهم في طلبه نوح أفندي وأنت خير بان الطلب ليس ضد الاضلال الا ان يكون اطلاق الضد توسعا بناء على ان الطلب سبب للوجودان فأقيم مقامه نهر عن الحواشي السعدية (قوله ثم المفقود الخ) مقصوده من هذا بيان الفرق بين المفقود والابق حموي ووجهه ان الا بلى خفي الاثر مطلقا نظرا الى اول حاله وما له بخلاف المفقود لان الفقد طرأ عليه بعد ان خرج مسافرا الى مكان معلوم وهذا معنى كونه موجودا نظرا الى اول حاله لكن هذا لا يطرد في كل مفقود فالفرق بينهما باعتبار ان الغالب في المفقود ان يكون الفقد طرأ عليه (قوله خفي الاثر) كان الظاهر ان يقال معدم الاثر لان لا يلائم قوله كالميت فتأمل حموي ووجه الظهور ان الموجود يقابل المعدم ووجه عدم الملازمة ان التشبيه بينه وبين الميت مشعر بالمغايرة وان اشتركا في وجه الشبه فلهذا كان الملازم للتشبيه هو التعبير بخفي الاثر الصادق بالموجود في نفس الامر ولا كذلك المعدم (قوله وحكمه شرعانه الخ) أي حكمه باعتبار اول حاله لا مطلقا حموي (قوله في حق نفسه) ميت في حق غيره فلا يرث من احد مات في حال فقده ما لم تعلم حياته في الوقت الذي مات فيه مورثه لان جعله حيا باعتبار استحباب المحال وهو حجة دافعة لاستحقاق الغير ماله فلا يقسم ماله ولا تنكح عرسه لامتنة لاستحقاقه ماله غيره لكونه حجة ضعيفة (قوله حتى لا تنكح عرسه) ولا اختتام زواجهما فهستاني اي لو كان المفقود امرأة والعرس بالسكسر امرأة الرجل والمجمع اعراس مختار (قوله غائب) أي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة وليس بتغليب كما ظن والا كان مجازا بلا قرينة فهستاني (قوله لم يدر موضعه) اذا علم بالمكان ولو بعد يستلزم العلم بهما غالبا فدخل من اسره العدو ولم تعلم حياته نهر عن المحيط وضمير التشبيه فيهما يعود على الحياة والموت (قوله من يأخذ حقه) يعني يقبض غلاته التي اقر بها غرماؤه لانه من باب الحفظ ولا يخاصم في دين لم يعثر به الغريم ولا في نصيب له في عقار أو عرض في يد غيره لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بالاتفاق لساقفه من ضمن الحكم

(كتاب المفقود) * تناسب الكتابين من حيث ان كلا منهما ما غاب لم يدر اثره ثم المفقود موجود نظرا الى اول حاله خفي الاثر نظرا الى ما له كالميت وحكمه شرعانه حتى في حق نفسه حتى لا تنكح عرسه ولا يقسم ماله ولا تنكح حارته (هو غائب لم يدر موضعه وحيا به وموته وينصب القاضي من يأخذ حقه

هل الغائب وانما الخلف المعروف بين الاصحاب فيمن وكله المالك بقبض الدين هل يملك المخصوصة ام لا
 فعند ابي حنيفة يملك وعنده مال المالك فان رأى القاضى سماع البيعة وحكم بذلك لم ينفذ حكمه حتى ينفذه
 حاكم آخر زبلي وهو مخالف لما في الهداية من انه اذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه
 لا يجوز الا اذا رآه القاضى وقضى به لانه مجتهد فيه انتهى ووجه المخالفة عدم الحاجة للتنفيذ من حاكم آخر
 على ما في الهداية وعلى ما ذكره الزبلي لا ينفذ الا اذا نفذ حاكم آخر قال العلامة عزى زاده وما ذكره
 الزبلي لا ينبغي ان يعول عليه وتعقبه شيخنا بان الذى ذكره الزبلي بالقبول والتعويل عليه جدير كيف
 لا وكلامه هنا وافق المنقول فيما سأتى من كتاب القضاء ونصه واما ان يكون الخلاف فى نفس القضاء
 وفيه روايتان فى رواية لا ينفذ ذكره لمخالف وهو الصحيح لان محل الخلاف لا يوجد قبل القضاء فاذا
 قضى فحينئذ وجد محل الاختلاف والاجتهاد فلا بد من قضاء آخر وذلك مثل القضاء على الغائب
 وللغائب وقضاء المحدود فى القذف وشهادته بعد التوبة وقضاء الفاسق وشهادته قبل التوبة حتى لو قضى
 على الغائب او قضى الفاسق او المحدود لا ينفذ الا اذا رفع الى حاكم آخر فقضى بجملة حكمه فينفذ يلزم
 ولو صدقته انفسخ لان الخلاف فى نفس القضاء وقبل القضاء لم يوجد محله انتهى وتبعه السكال بن المهام
 مخالفا للهداية وصاحب البحر والشيخ عمرا ايضا لكن نقل السكال هنا عن الخلاصة ان الفتوى على ان
 المجتهد فيه سماع البيعة على غائب فينفذ ولهذا قال فى البحر فقد اختلف الترجيح والحاصل كما ذكره فى
 البحر هنا ان فى نفاذ القضاء على الغائب روايتين تتخوفا فى باب المفقود رواية النفاذ وفى كتاب القضاء
 رواية عدمه كذا حرره شيخنا رحمه الله تعالى وبهذا التقرير يعلم ما وقع فى كلام بعضهم حيث عزى للزبلي
 انه يقول بان القضاء على الغائب ممن يراه يجوز معللا بانه فصل مجتهد فيه وليس كذلك وعذره انه لم
 يستوعب كلام الزبلي بتمامه لان كلامه صريح فى عدم النفاذ الا اذا نفذه قاض آخر (تنبيهه) نقل
 شيخنا عن ازملى على المناهج بهامش نسخة ازملى عند قوله وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب الخ ما
 نصه المراد بالعبرة هنا الاجتماع فى اتباع الامام المجتهد فيما يراه من الاحكام مجازا عن الاجتماع فى العشرة
 ولهذا قال الشافعى رضى الله عنه العلم بين اهل العلم رحم متصله انتهى (قوله ويحفظ ماله) ويبيع
 القاضى ما يخاف فساده ويحفظ ثمنه قلت لادن فى معروضات المفتى ابي السعود القضاء وامن بيت المسال
 فى زماننا مورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن واذا بيع بعين فاحش فله
 فسخره در وظاهر كلام ازملى يقتضى انه يتولى البيع بنفسه والمذكور فى الهداية ان الذى يبيعه انما هو
 القاضى نهر واقول يمكن حمل ما فى الزبلي على ما اذا كان البيع باذن القاضى فتزول المخالفة (قوله
 وينفق منه) اى من ماله والمراد به الدراهم والدنانير ومن ما يخاف فساده فهستانى لان حقهم فى المطعوم
 والملبوس فاذا لم يكن ذلك فى ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة والقضاء على الغائب لا يجوز والتبر بجزائهما
 وهذا اذا كان فى يد القاضى واذا كان ودية او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمدين مقرين
 بالودية والدين والنسب والنكاح اذ لم يكن ذلك ظاهرا عند القاضى وان كان احدهما غير ظاهر شرطا
 الاقرار به (قوله كالا بون الخ) ولم يشترط الفقر فى الاصول استغناء بما فى النفقات واراى بالفروع الصغار
 والزنى من الذكور البكار الفقراء لان وجوب النفقة لهؤلاء لا يتوقف على القضاء فكان اعانة لهم بخلاف
 غير الولاد من الاخ ونحوه فان وجوبها عليه يتوقف على القضاء فكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز نهر
 وقوله واراى بالفروع الخ اى باعتبار انفهامهم من قوله ولاد افكانه قد صرح بذكرهم ولو قال واراى بالفروع
 الخ لكان اولى وقوله من الذكور البكار الفقراء يحترزه عن الاناث البكار حيث لا يشترط فيهن الزمانة
 لان صفة الابونة يحجز (قوله فلا ينصب القاضى) فيه نظرا وهو وكيل يحفظ المال لا يملك قبض دينونه التى
 اقر بها رماؤه ولا غلاته وحينئذ يحتاج الى النصب نهر واقول اذا كان وكلاما مطلقا ما لم يمنع من قبضه
 دينونه التى اقر بها رماؤه وغلاته جوى (قوله يفرق بعد مضى اربع سنين الخ) وبه قال الشافعى فى قول

ويحفظ ماله ويقوم عليه وينفق منه
 على قريبه ولاداى من جهة الولاد
 كالا بون والابداد والمجذات والاولاد
 واولاد الاولاد (و) على (زوجته)
 فان كان المفقود نصب فى حال
 حضرته قسما ليقوم على ماله ويحفظه
 حال غيبته فلا ينصب القاضى (ولا
 يفرق) القاضى (بينه) اى بين المفقود
 (وبينها) اى وبين زوجته مطلقا
 خلافا للمالك فان عنده يفرق بعدمضى
 اربع سنين ان طلبت وتعد عدة
 الوفاة

واحد في رواية لان عمر فعول ذلك في الذي استهوتة المحن في المدينة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأة
المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وعمر رضي الله عنه رجوع عن هذا عني قال القهستاني لو افتي بقول
مالك في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به الخ (قوله وحكم بموته الخ) ثم طريق موته اما بالبينة أو
موت الاقران وطريق قبول هذه البينة ان يجعل القاضي من في يده المال خصما عنه او ينصب عليه قيدا
تقبل عليه البينة نهر عن التنازخانية وناهر القهستاني فيسجد جواز اقامة البينة على الوكيل من جهة
المفقود بان وكله قبل فقده قال في الدرر في واقعات المفتين لثدري افندي من زبال القبة انه انما يحكم بموته
بالقضاء لانه امر محتمل فمال ينضم اليه القضاء لا يكون حجة وهذا مستفاد من قول الشارح وحكم القاضي
ثم رأيت القهستاني ذكر بعد قول المتن وبعد ما يحكم بموته مانصه وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء
المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة يتوقف الخ ولم يذكر ترجحا
وكلام قدرى افندي وكذا الشارح فيد ترجيح التوقف على القضاء لمجزمه به (تمتة) ادعى انسان
على المفقود ان عنده حق من دين أو ودعة أو شركة او مطالبة باستحقاق لم يلفت الى دعواه لان الدعوى
انما تسمع على المحضم والورثة انما تصير خصما بعد موت المورث ولم يظهر موته فان رأى القاضي سماع البينة
وحكم بذلك نفذ حكمه لكونه محتملا فيه جوى عن الوالوجية (قوله تسعين سنة) من يوم ولد وعليه
الفتوى وفي الهداية وهو الا فرق نهر وقال المتأخرون من مشايخنا انها ستون سنة رقة بالناس ودفعها
للخرج عيني (قوله بموت اقرانه) أى من اهل بلده وقيل من جميع البلدان قال خواهر زاد والاول اصح
قال السرخسي وهذا البقي بالفقه لان نصب المقادير بالرأى لا يجوز غير ان الغالب ان الانسان لا يعيش
بعد موت اقرانه وانت خبير بان التخصص عن موت الاقران غير ممكن أو فيه حرج فمن هذا اختار المشايخ
تقديره بالسنة ثم اختلفوا نهر وفي التبيين والمختار انه يفرض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد
وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انتقطع خبره تغلب على الظن في ادنى
مدة انه مات لاسيما اذا دخل في مهلكة وما كان سبب اختلاف الناس في مدته الاختلاف آرائهم فيه فلا
معنى لتقديره انتهى (قوله وفي الروى عن أبي يوسف بمائة سنة) وفي التنازخانية عن الحاوى وبه نأخذ
وفيهما عن التهذيب الفتوى على تقديره بمائتين سنة قال في الفتح والاحسن عندى التقدير بمائة من خبر
اعمار امتى ما بين الستين الى السبعين نهر والحاصل ان كلامنا من الاقوال مرجح ما هدار واية المسألة والعشرين
فانى لم أر من رجحها (قوله تعاد امراته عدة الوفاة) باربعة اشهر وعشرا وشهرين وخمس أو وضع حمل
قهستاني (قوله فيرد على ورثة صاحب المال) وكذا اذا أوصى له بوقف الموصى به الى أن يحكم بوبته فاذا
حكم بموته برد المال الموصى به الى ورثة الموصى زبلى (قوله فلو كان مع المفقود وارث يحجب به الخ) اعلم انه
يستثنى من هذا ما لو كان المفقود مرتدا المساقى الظهيرية على ما نقله الجوى عن البرجسدى من انه اذا مات
مورث المرتد المفقود يقسم ميراثه ولم يوقف للمفقود شئ لانه محروم عن الميراث واسلامه بعد الردة وهووم الخ
(قوله لم يعط شيئا) كذا في أكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بازفع ووجهه انه حذف المفعول الاقل وهو
الوارث واقام الثاني وهو شئ مقام الفاعل واصل الكلام لم يعط القاضي الوارث شيئا جوى (قوله ويوقف
الباقى) ولا ينتزع من هو في يده ولو اجنبا (قوله بيانه الخ) لم يمثل الشارح لما اذا انتقص نصيب الورثة
على تقدير حياة المفقود وقد مثل له الشراح بما اذا تركت زوجا وأما واختلاف ابوين وأخا كذلك مفقودا كان
للأم السادس بتقدير الحياة والرابع بتقدير الموت وللزوج النصف بتقدير الحياة وبتقدير الوفاة الرابع
والمن وكذا للاخت بتقدير الوفاة ولها الثلث بتقدير الحياة فيعطى لكل منهم الاقل ويوقف الباقي (قوله
لحجبه بالمفقود) حيث تصادقوا على الفقدان لم يتصادقوا بل قال من في يده المال انه مات كان للبتين
الثلاث ويبقى الثلث الباقي في يدهم كان المال في يده فان برهن اولاد الابن على الموت كان لهم الثلث نهر
(فرع) ليس للقاضي تزويج أمة الغائب والمجنون وعبدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما مدر (تمتة)

(وحكم) القاضي (بموته بعد
تسعين سنة) من يوم ولد وعليه
الفتوى وفي ظاهر الرواية بتقدير موت
أقرانه فان لم يبق أحد من أقرانه حيا
حكم بموته وروى الحسن عن أبي
حنيفة بعد مائة وعشرين سنة وفي
المروى عن أبي يوسف بمائة سنة (و اذا
حكم بموته (تعاد امراته) عدة الوفاة
من وقت الحكم بموته (وورث) ماله
(منه حيا فلا يرثه) أى قسم ماله بين
ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه
مات في ذلك الوقت ومن مات قبله
لا يرث منه (ولا يرث) المفقود (من
أحد) مات في حال فقده يعنى لا يصير
نصيب المفقود من الميراث ملكا له
ولكن يوقف نصيبه من ارث من مات
حال غيبته فان ظهر حيا علم انه كان
وارثا يوم مات مورثه فالوقوف له وان
لم يظهر حتى حكم بموته فالوقوف برد
على ورثة صاحب المال (فلو كان
مع المفقود وارث يحجب به) أى
بالمفقود يحجب الحرمان (لم يعط شيئا
فان انتقص حقه به) أى حق الوارث
الذى يحجب بالمفقود (يعطى أقل
النصيبين ويوقف الباقي كالحمل) بيانه
رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن
ابن يعطى الثلثان النصف ويوقف
النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن
لحجبه بالمفقود ونظيره الحمل فانه يوقف
له نصيب ابن واحد باختيار الفتوى
ولو كان معه وارث آخر لا يسقط بحال
ولا يتغير بحمل يعطى كل نصيبه وان
كان ممن يسقط بالحمل لم يعط شيئا وان
كان ممن يتغير به يعطى أقل النصيبين
كفاني المفقود

المفقود اذا عاد حكمه حكم المرتد اذا عاد الى الاسلام ان وجد شيئاً في يد الوارثة اخذته والا فلا شيء شاهين
وترد اليه الزوجة لانه ظهر فساد نكاحها وهذا مما اختلف فيه واختلافه وان الاولاد والصحيح انهم للثاني

(كتاب الشركة)

بكسر الشين واسكان الراء في المعروف ولك فقهما مع كسر الراء وسكونها ومنه وما لم يفهما من شرك واجمع
اشراك وشركا منهنر والغدير في وما لم للائمة الباطلة وقوله فيهما أي في السموات والارض كذا بخط
شيخنا ثم الشركة ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث وقوله عليه السلام قال الله انا
ثالث الشريكين ما لم يكن احدهما صاحبه فاذا خانا خرجت من بينهما وبالاجماع فان الائمة رضی الله
تعالى عنهم اجمعوا على جوازها وبالمعقول فانها طريق لا بتغاضي الفضل وهو مشروع بقوله تعالى ار
تبتغوا باموالكم حوى عن البناء ورؤى ان السائب قال للنبي عليه السلام كنت شريك في الجاهلية
فكنت غير شريك لا تداريني ولا تماريني وقوله لا تداريني اي لا تدافع عنك الحق وقوله ولا تماريني
اي لا تجادلني شيخنا عن الاختيار ومداراة الناس يهجز ولا يهزوه المداجاة والملاينة صحاح وقال
قبه والمداجاة المداراة يقال داخيته اذا داريته ~~كأنك~~ سائرته العداوة وقال بعده وما ريت الرجل
اماريه مراء اذا جادته (قوله من حيث ان كلامها سبب للخط) يعني من حيث ان قريب المفقود
لومات كان فيه اختلاط مال المفقود المتحصّل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة حوى
عن النهاية وذكرها بعد المفقود لمناسبة خاصة هي انها قد تتحقق في ماله كالمومات مورثه وله وارث
آخر نهر ولان للمفقود مناسبة خاصة بالاباق من حيث شمول عرضية التوى فيهما وقول العلامة
الحوى وقدم المفقود لان له مناسبة خاصة الخ لو أبدله بقوله وذكر المفقود عقب الاباق الخ لسكان اولي
(قوله وهي عبارة عن اختلاط النصيبين الخ) هذا معناها لغة وقوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد
هو تفسيرها شرعا لعني الشرعي اخص من اللغوي اذ لا يشترط لغة لا اختلاط النصيبين فصاعداً عقد
شيخنا وقوله عن اختلاط النصيبين فيه تسامح اذا اختلاط المال والشركة التي هي مصدر انما هي الخطأ
نهر ولهذا قال الحوى الاولى ابدال الاختلاط بالخط الخ ومعنى فيه تسامح أي تساهل بحججه هذا عرف
ان ركنه ان العقد اللفظ المفيد له وفي العيني الاختلاط وشرط جوازها كون الواحد قابلاً للشركة وحكمها
صيرورة المجتمع من النصيبين مشتركاً وفي شركة العقد صيرورة المفقود عليه أو ما يستفاد به مشتركاً
بينهما وأشار في النهر بقوله أو ما يستفاد به الى الجواب عما عساه ان يقال شركة العقد تشمل شركة الوجوه
مع ان المفقود عليه لا وجود له عند الشركة (قوله اذ العقد سبب له) هذا هو القرينة على ان المراد من
قوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد أي مجاز الكونه سبباً له ثم صارت حقيقة عرفية درر والاضافة
في قولنا شركة العقد بيان نهر (قوله شركة الملك الخ) اعلم ان المهايأة في المنافع المشتركة عقد جائز
استقسانا لانه قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع فاشبهت القسمة ولذا يجري فيها جبر القاضى كما يجري
في القسمة الا ان القسمة أقوى منها في استحکال المنفعة لانها تجمع المنافع في زمان واحد والنهاية يجمع على
التعاقب ثم المهايأة ليست اجارة ولا عارية لانها لا تبطل بالموت وهما يبطلان به ويجوز لاحد الشريكين
نقضها اذا التمس القسمة وليس لنا عقد لازم يجوز نسخه بالتاس عقد آخر الا المهايأة فان احدهما اذا
طلب القسمة قسم المحاكم بينهما وفسخ المهايأة لان القسمة هي الاصل بدلالة ان احدهما لو طلب القسمة
في الابتداء وطلب الآخر المهايأة لم يباين بينهما وقال الشافعي المهايأة عقد فاسد ولنا قوله تعالى فما شرب
واكتم شرب يوم معلوم وهذه مهايأة في الشرب ثم المهايأة على ثلاثة اوجه احدها مهايأة في شئ يستحق
بالقسمة ولا يختلف باختلاف المستعمل وهي صحيحة كدار بين رجلين مهايأة على ان يسكن كل واحد بعضا

* (كتاب الشركة)
تسبب الكتابين من حيث ان كل منهما
سبب للخطأ وهي عبارة عن اختلاط
النصيبين فصاعداً بحيث لا يفرق
احد النصيبين من الآخر ثم يطلق
هذا الاسم على العقد أي عقد الشركة
وان لم يوجد اختلاط النصيبين اذ العقد
سبب له وهي ضربان شركة الملك
وشركة العقد (شركة الملك

منها لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه والمنفعة غير مختلفة فجازت المهايأة سواء ذكر للمهايأة مدة
اولم يذكر لانها عقد قسمة فلا تفتقر الى التوقيت واكمل منهما ان يستغل ما أصابه بالمهايأة لان المهايأة
قسمة المنافع فقدم ملك كل منهما ما أصابه من المنافع فجاز ان يستغلها ويأخذ العوض سواء اشترط ذلك
في عقد المهايأة ام لا على الظاهر وقيل لا يجوز الاستغلال الا بالشرط فان تهايا على ان يأخذ أحدهما
العلو والاخر السفلى جاز لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه ولو تهايا في بيت صغير على ان يقدم
احدهما في الانتفاع جاز وهذه المهايأة في معنى العارية لان قسمة الاصل على هذا الوجه لا تجوز لانه
تمليك موقت فكذا قسمة المنافع فيحمل على ان كل واحد منهما أباح لصاحبه الانتفاع في تلك المدة ولهذا
قالوا بشرط الاستغلال لم يجز كما لا يجوز للستة غير الاجارة فاذا استغل كل منهما باذن شريكه فكانه وكله
بالاجارة فان استويا في الاستغلال كان ذلك قسما وان استغل احدهما أكثر من نصف الغرض
ولا كذلك الدار فاذا استغل احدهما أكثر سلمت له الزيادة لانه ملك المنفعة ولا يلزمه رد شيء الوجه الثاني
مهايأة في منافع شيء لا يستحق بقسمة الاصل لانها غير مختلفة كالعبدين على ان يخدم احدهما أحد
المولدين والاخر المولى الاخر وهذا ظاهر على قوله ما يجوز قسمة الرقيق والامام وان لم يقل به الا انه قال
في المنافع يجوز لانها جنس واحد غير مختلف فصارت كقسمة الدارين الوجه الثالث مهايأة في منافع مختلفة
كالدارتين اذا تهايا في ركو بهما فأخذ احدهما دابة ليركها والاخر الاخرى ليركها لا يصح لاختلاف
منفعة الدواب فان شرط فيها الاستغلال فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وهو ظاهر لان قسمة
الاصل تجوز على هذا الوجه فكذا المنفعة وقياسه قول الامام بجواز المهايأة في العبدين مع انه لا يقول
بجواز قسمة الما أن يكون جواز المهايأة عنده في الدارين اولويا اذ لا خلاف له في جواز قسمة الما الا انه قال
منافع الدواب مختلفة بدلالة ان من استأجر دابة ليركها لم يجز له أن يؤجرها فاذا اختلفت المنفعة لم يصح
المهايأة ولا كذلك منفعة العبدين والدارين لانها غير مختلفة بدلالة ان من استأجر عبدا يخدمه أو دارا
يسكنها جاز له ان يؤجرها وعلى هذا الخلاف اذا تهايا في دابة واحدة فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما
يجوز بخلاف العبد الواحد لان الاستعمال يتفاوت بمقدق الراكب والخدمة لا تتفاوت لان العبد يخدم
بأختياره فلا يتحمل ما لا يطيقه ولا كذلك الدابة فان تهايا على ان نفقة كل عبد على من يأخذها جاز
استحسانا بخلاف الكسوة لان التفاوت في الطعام لا يعتد به في العادة لقلته فسومح فيه وفي القياس
يكون الطعام عليهم الجاهلته وفي الكسوة يكثر التفاوت فلا يسامح فيها إعادة فبقيت على القياس
(تنمة) تهايا في نخل او شجر على أن يأخذ كل واحد جانبا ليستثمره او كان المشترك غنما فتهايا على ان
ينتفع كل بلبن جانب من الم يجوز لان المهايأة تختص بالمنافع ضرورية انها لا تبقى فتعذر قسمة الما وهذه اعيان
يرد عليها القسمة عند حصولها وان ما يحصل من الاولاد والامان يتفاوت والاعيان لا تجوز قسمة الما الا
بالتعديل وهذا خلاصة ما أطل به في السراج الوهاج وقد عقد للمهايأة كتابا مستقلا قبيل كتاب الاكراه
وقد استفيد من كلامه ان احد الشريكين اذا طلب المهايأة يقضى بها اجبرا ولا يتوقف على رضا الثاني ما لم
يطلب القسمة وكان مما يقسم واذا عرف هذا في الملك المشترك ففي الوقف بالاولى لعدم جواز القسمة فيه
فلا فرق في المشترك بين الملك والوقف من هذه المحيثة وان فرق بينهما من جهة نقض المهايأة في الملك
عند طلب القسمة لاني الوقف وكذا يفرق بينهما من جهة اجر المثل فيما اذا سكنه احدهما بدون اذن
الاخر ولم يبق له ما يمكنه السكنى فيه وسياتي بيانه في كتاب الوقف (قوله ان يملك اثنان) معا ومتعاقبا
كما لو اشترى شيئا مشترك فيه آخر جوى عن المنية (قوله عينا الخ) التقييد بالعين يخرج الدين مع ان
بعضهم عد من شركة الملك ثقيل مجاز لان الدين وصف شرعي لا يملك والحق انه يملك حتى لو دفع من علمه
الدين الى أحدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما أخذ وليس له ان يقول هذا الذي أخذته
حصتي وما بقي على الدين حصتك ولا يصح من المدينين أيضا ان يعطيه شيئا على انه قضاة وأخر الاخر

ان يملك اثنان مثلا عينا

والحيلة في اختصاص أحدهم بما أخذوا من مديون مقدر حصته ويهبه رب الدين حصته نهر
(قوله أرنا أو شرا) جمع بين مال الملك امان يلدون جبريا واختياريا فقل بالارث للبحري ومنه مالو
اختلط ماله من غير صنع من أحدهم وبالشرا للاختيار ومنه مالوا نتم باعينا واستوليا على حربي ملك
ماله بالاد تلاء أو خلطا ماله بحيث لا يتميز كالحنطة بالحنطة أو بتعمر كالحنطة بالشعير نهر واحترز بقوله
ملك ماله بالاستيلاء على ما دخل دارنا بأمان أو دخلنا دارهم كذلك حيث لا يملك ماله بالاستيلاء عندئذ
(قوله أجنبي في قسط صاحبه) لعدم تضمها وكالته وفي بعض النسخ في قسط غيره قبل والأول أولى والقسط
هو الحصة والنصيب نهر ووجه الأولين قسط غيره يعنى ما إذا لم يكن لغيره شركة معه بخلاف التعبير
بالصاحب فإنه نص على أنه شريكه شيئا وان باع نصيبه من شريكه جاز كيفما كان وكذا إذا باعه من غيره
الافى الخلط والاختلاط فإنه لا يجوز ان يبيع من أجنبي الا برضا صاحبه زباني وأما الانتفاع ففي البيت
والخادم والارض فله الانتفاع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والالا بخلاف الدابة در ووجهه ان
ركوب الدابة يتفاوت وفي البيت ان يسكن كله في غيبة شريكه ولا يلزمه أجر حصة شريكه ولو كانت
معدة للاستغلال بجزر والحاصل انه لا أجر عليه بسكاه في الدار المشتركة ولو سكنها بالغلبة بغير إذن شريكه في
الملك المشترك بخلافه في الوقف المشترك تنوير وشرحه من كتاب الوقف ومن كتاب الغصب (قوله حتى لا يجوز
له التصرف فيه الا بإذن صاحبه) هذا ليس على اطلاقه ففي الفتاوى الظهيرية قال محمد لو أخذ الشريك
حصته من الثمرة فأكلها وبيع نصيب الغائب وحفظ ثمنه جاز فان حضر وأجاز والا ضمنه قيمته وان لم يحضر
فهو كاللذقة قال الفقيه أبو الليث هذا الاستحسان وبه تأخذ حموى عن البرجندى (قوله وشركة
العقد الخ) جعلها المصنف تبعاً لصاحب الهدية مفادضة وعنانا وتقبلا ووجوها قال الاتقاني وفيه نظر
لانه يوهم ان شركة المصنف والوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان والأولى في التقسيم ما ذكره المطحاوى
والكبرى وعليه جرى الزبلي من انها على ثلاثة أوجه بالمال والأعمال والوجوه وكل منها يكون مفادضة
وعنانا نهر (قوله مفادضة) من التفويض بمعنى المساواة في كل شئ در ومن ثم سمي هذا العقد بالاشترط
المساواة فيه من جميع الوجوه كما سأتى وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط التخصيص على المفادضة فان
صرح بها ثبتت أحكامها اقامة للفظ مقام المعنى لانه صار علما على تمام المساواة في أمر الشركة
وان لم يذكرها فلا بد من ذكر تمام معناها بان يقول أحدهم للآخر وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان
شاركتك في جميع ما أملك من نقد على وجه التفويض العام من كل من الأخرى في التجارات والنقد
والنسبة على ان يكون كل مناضا مانع الاخر ما يلزمه من أمر كل بيع وقدمنا انها تصح خاصة أيضا بجزر
(قوله ان تضمنت وكالة وكهالة) أما الأول فلتحقق الشركة على ما بيننا وأما الثاني فلتحقق المساواة لانها
تقتضيها يقال فافوض أى سارى فلا بد من تحققها ابتداء وانتهاء ومن ثم قال وتساويا انتهى حموى عن
قراحصارى قال الزبلي وقوله ان تضمنت وكالة ليس فيه فائدة متمتازة عن غيرها من أنواع الشركة
وفي الجرانه زائد لان هذا لا يخصصها قال في النهر وانت خبير بان لا بدع في ذكر شرط لشي وان كان شرطا
لاخر قال السيد الحموى قلت لا خفاء ان ذكر الشئ العام الذي لا يحصل به تمييز في مقام التمييز لا داعي له
خصوصا في مقام التقسيم والمقابلة على انهم كثيرا ما يعترضون بذكر الشرط العامة فقوله لا بدع فيه مما
يجب منه فتأمل انتهى وقوله ان تضمنت أى اشتملت (قوله ولو احقها) كالاتجار للقتل والمحل
والقسارة والصبيغ (قوله وتساويا مالا) وكذا ربحا در والمراد بالمال ما يصح فيه الشركة ولا يضر زيادة
مالا تصح فيه الشركة على ما بينه نهر وانما كان التساوى شرطا في المفادضة لانها تنبئ عن المساواة وهى
مشتقة منها قال الشاعر

ارنا وشرا) أو نحوه (وكل) واحد
من الشركتين حتى لا يجوز له التصرف فيه
صاحبه) حتى لا يجوز له التصرف فيه
الا بإذن صاحبه (وشركة العقدان
يقول أحدهم) ان يقول قبلت
ويقبيل الآخر) بان يقول قبلت
(وهى مفادضة ان تضمنت وكالة) بان
يكون كل واحد من الشركتين وكلا
في أعمال التجارة وتوا بهما عن الآخر
(وكفالة) بان يكون كل واحد من
الشركتين كفيلاً بضمحان التجارة
ولو احقها عن الآخر فصار كل واحد
من الشركتين مطلقا بسبب تجارة
الآخر (وتساويا مالا وتصرفا

لا تصح الناس فوضى لاسراة لهم * ولا سراة اذا جهلهم سادوا
ومعنى البيت لا تصح أمور الناس حال كونهم متساوين اذا لم يكن لهم أمراء وسادات فانهم اذا كانوا متساوين

تتحقق المنازعة بينهم والسراة جمع السري وهو جمع عزيز لا يعرف غيره وقيل هو اسم جمع للسري ومعناه السيد أي الشريف والمحفوظ في السراة فتح السين نهر وقوم فوضى بوزن سكري أي لا رئيس لهم مختار الصحاح (قوله ودينا) مقتضاه صحة المفاوضة بين كتابي ومجوسى لان الكافر كله مله واحدة جموى عن الرجندي بالعز والى القهستاني فان قلت لا مساواة بينهما في التصرف فان المجوسى يتصرف فى الموقوذة لانه يعتقد المالية والكتابى لا يتصرف وكذا الكتابى يؤجر نفسه للذبح والمجوسى لا يؤجر نفسه للذبح قلت من جعل الموقوذة مالا لا يفصل فيه بين الكتابى والمجوسى واجارة المجوسى للذبح صحيحة تستوجب الاجران كان لا يتحل ذبحته جموى عن البناية (قوله فلا تصح المفاوضة الخ) وكل هو وضع لا تصح المفاوضة لفتقد شرطها ولا يشترط ذلك فى العنان تكون عنانا لاستجماع شرائطه تنوير (قوله بين حر وعبد الخ) لار الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ولا يملك المملوك شيئا منهما الا باذن المولى كما ان الصبي يملك التصرف الا باذنه وأما الكفالة فلا يملكها ولو أذنه واذا لم تصح بين من ذكر فعدم صحتهما بين عبدين ولو مكاتبين وصبيين ولو بالاذن بالاولى وغير خاف ان العبدان وان كانا أهلا للكفالة بالاذن الا انهما يتفاضلان لتفاوتهما قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلا بجميع ما لازم صاحبه نهر والضمير فى باذنه من قوله كما ان الصبي يملك التصرف الا باذنه يرجع للمولى ولو ذكره مكال الضمير لكان أولى لعدم تقدم ذكره ويجوز ان يراد بالمولى من له الولاية فيصدق بالمولى (قوله وصبي وبالغ) ومثل الصبي المجنون والمعنوه جموى (قوله وعند ابي يوسف يجوز) لاستوائهما وكالة وكهالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما الا ترى انها تجوز بين الحنفى والشافعى مع تفاوتهما فى التصرف فى متروك التسمية عمدا ولهما انه لا تساوى فى التصرف فان الذى لو اشترى برأس ماله خرا أو خنزير اصح بخلاف المسلم والمساوية بين الحنفى والشافعى ثابتة لان الدليل على كونه ليس ملامة وما قائم ووجوبه الا لزام بالمحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد ولا خلاف فى جوازها بينهما عنانا كما فى السراج واما بين المسلم والمرتد فلا يجوز فى قوله هم نهران قلت المسلم يملك شراء الخمر والخنزير بالتوكيل قلت لذي يملكه بنفسه والمسلم لا يملكه بنفسه فان عدم التساوى جموى عن البناية (قوله ويكره) لان الكافر لا يهتدى الى الجائز من العقود زياعى (قوله لا تنعقد الا بالفظ المفاوضة) فيه نظرفى التنوير وشرحه عن السراج ولا تصح الا بالفظ المفاوضة وان لم يعرف معناها أو بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر لفظها اذ العبرة بلعنى انتهى (قوله والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة) لانها تضمنت الوكالة بمجهول والكهالة لمجهول وكل ذلك فاسد بانفراده فبالاولى عند الاجتماع وجه الاستحسان انه تعامل الناس بها وبمثله بترك القياس كما فى الاستصناع على ان الجهالة لا تفسد او كالة الكفالة الا اذا كان كل منهما مقصدا وهو هنا ضمنى أو نقول محل الفساد بالجهالة ما اذا كانت مفضية الى المنازعة (قوله لا أدري ما المفاوضة) هو كية عن فسادها كذا قيل وفيه نظر اذ مودى هذه العبارة التوقف وحكى عن أصحاب مالك انها تجوز بلا شرط التساوى فى المالين (قوله الاطعام أهله الخ) واستجاره بيتا للسكنى اودابة للركوب أو امة يضوؤها نهر وليس كونها للوطه قيد ابل كذلك لو كانت للخدمة جموى عن البناية ولم يقيد كون الشراء باذن الشريك وهو محمول على ما اذا كان الشراء باذن شريكه يدل عليه ما ذكره المصنف آخر كتاب الشركة وان أذن أحدهما بشراء امة ليطأها ففعل فهى له قال الشارح وانما قال ان لاه لو اشتهر شريكه يكون مشتركا بينهما ومن هنا تعلم ان الاذن فى عبارة صاحب البحر حيث قال اراد بالمستثنى ما كان من حوائج فشمئل شراء بيت للسكنى اودابة للركوب او جارية للوطه باذن الشريك يتعلق بالكل لا بخصوص امة للوطه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم وسبب الإيهام انه تصرف فى عبارة البحر بالتقديم والتأخير وكان المناسب ابقاء القيد مؤثرا عن المسائل ليكون قيداى كذا هو هذا بخلاف ما يشتره من الطعام والادام والكسوة له وأولاهه حيث لا يتوقف خروجها عن الشركة على كون الشراء باذن الشريك لان هذه الاشياء مستثناة عن المفاوضة للضرورة فان

ودينا فلا تصح المفاوضة (بين حر وعبد وصبي وبالغ) بين (مسلم وكافر) عندهما وعند ابي يوسف يجوز ويكره واعلم ان هذه الشركة لا تنعقد الا بالفظ المفاوضة والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة وهو قول الشافعى وقال مالك لا أدري ما المفاوضة (وما يشريه كل واحد من الشريكين) (يقع مشتركا) بينهما (الاطعام وأهله وكسوتهم) وكسوته والادام

الحاجة الراتب معلومة الوقوع (تكامل) نقل شيخنا عن الزباني في المضاربة معز بالنهاية مانصه الشريك
 اذا سافر بمال الشركة فنفقته في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكر في الكافي بعدما ذكر وجوب النفقة
 للمضارب في المال فقال بخلاف الشريك لانه لم يجز التعارف ان الشريك العامل ينفق على نفسه من مال
 الشريك الاخر انتهى ثم اعلم ان وجوب نفقة المضارب بقيد بما اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر
 بماله ومال المضاربة او خلطه باذن رب المال او سافر بمال رجلين انفق بالمحصلة شره بلائيه عن شرح
 المجمع (قوله فانه فيها لا يشتركان استحضانا) ولا يتوهم من اختصاصه بذلك ان الثاني لا يكون كقبلا
 بالثمن بل يكون به كقبلا ويرجع بما أدى على المشتري نهر ويجزى يرجع بحصته زباني (قوله لزم
 أحدهما بتجارة) كفن المبيع في البيع المجاز أو قيمته في الفاسد واجرة ما استأجره ولو لنفسه ومهر المشترة
 الموطوءة اذا استحققت وما لزمه بالاستقراض في ظاهرها لاراية لافرق في لزومه بين ان يكون بالدينة
 أو بالاقرار الا اذا قران لا تقبل شهادته له كاصوله وفروعه وزوجه ولو في عدة البائن فانه ينفذ عليه
 خاصة عنده وقالا يلزم شريكه أيضا لا لعده ومكاتبه نهر (قوله والاجارة) فاذا استأجر أحدهما يلزم
 الآخر صاحبه لما ذكرنا أي من انه كفيلا ولان المساواة به تتحقق ولا يلزم ارش الجناية والمهر والمخلع
 والصلح عن دم العمد ونفقة الزوجات والاقارب لان هذه الديون بدل عمال يصح الاشتراك فيه فلا تلزم
 الا المباشر لان كل واحد منهما الم يلزم بالعقد عن صاحبه الا ديون التجارة زباني حتى لو ادعى رجل على أحد
 المتفاوضين جراحة خطأ المارش مقدر واستخلفه فخلف ثم أراد ان يستخلف شريكه ليس له ذلك
 ولا خصومة له مع شريكه لان كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فيما لزمه بسبب التجارة فاما ما يلزمه
 بسبب الجناية فلا يكون الاخر كفيلا به الا ترى انه لو ثبت بالبينه أو بعبارة الدليل لم يكن على الشريك
 من موجب ما شيء ولا خصومة للمخني عليه معه وقوله والمخلع يعني اذا خلعت مع زوجها فالزمها من بدل المخلع
 لا يلزم شريكها وكذا لو اقرت ببديل المخلع عن غيره (قوله وغضب) أراد به ما يشبهه التجارة فدخل ضمان
 الاستهلاك كالمستهلك من الوديعة وغيرها (قوله ولا ييوسف في الغضب) هو يقول انه ليس من
 التجارة تصار كارش الجناية وهما يقولان انه معاوضة ولذا يصح الاقرار به من المأذون والمكاتب زباني
 (قوله وتبطل ان وهب لاحدهما الخ) لغوات المسارة فيما يصلح رأس المال اذا المساواة فيها شرط ابتداء
 وبقائه وقد فانت اذا لا يشرك الاخر فيه (قوله وقبض) لو ذكر الشارح القبض بعد الارث لكان أولى
 لانه شرط في الموهوب والموروث كما في الزباني لكن ظاهر كلام الزباني يقتضي ان القبض ليس بشرط
 في كل ما يورث من النقيدين بل اذا كان ما ورثه من النقيدين ديناً يدل على ذلك قوله ولو ورث أحدهما
 ديناً وهو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه الخ فيجوز ما اقتضاه كلام
 الشارح من عدم اشتراط القبض في الموروث من النقيدين على ما اذا كان عيناً لادينا وكذا ما ذكره في
 الشريكية من ان القبض ليس بشرط في الموروث معللاً بأن المملك يحصل بمجرد موت المورث يحمل على
 ما اذا كان عيناً لادينا (قوله ما تصح فيه الشركة) تنازعه كل من وهب وورث حموى عن قرا حصارى
 ولو ابدل قوله ان وهب لاحدهما أو ورث بقوله ان ملك له كان أخضر وفود ليشمل ما لو وصل الى يده
 بصدقة أو وصية (قوله ونحوهما) هو التبر والفاصل النافقان حموى (قوله ولا تصح مفاوضة
 وعنان) ذكر المال فيهما لما قدمنا من انهما يكونان تقبلاً ووجوهما وكل منهما يصح بلا مال نهر (قوله
 بغير النقيدين) ولم يقيد المصنف المال بالمحضرة ولا بدمنه قال في القنية عقد الشركة ورأس مال أحدهما
 غائب لا يصح ولودفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشتري الشريك بالمالين على ذلك العقد تنعقد
 الشركة بالدفع مجرد فقوله في القنية تنعقد الشركة بالدفع يقتضي انها فسدت بالافتراق قبل احضار رأس
 المال لكن ارفع هذا الفساد باحضاره عند الشراء وعلى هذا يحمل كلام البزازی على ما نقل عنه في
 البحر أيضاً بان يقال مانص عليه آخرا من انها تجوز وان لم يوجد رأس المال عند عقد الشركة أراد ان

فانه فيها لا يشتركان استحضانا (وكل
 دين لزم أحدهما بتجارة) كالبيع
 والشراء والاجارة (وغضب وكفالة)
 بالمال بالامر (لزم الآخر) خلافاً له في
 الكفالة ولا ييوسف في الغضب أيضاً
 ولو كفله بمال بغير امر المكفول عنه لم
 يؤخذ به شريكه اتفاقاً (وتبطل) شركة
 المفاوضة وتصبر فنانا (ان وهب
 لاحدهما) وقبل وقبض (أو ورث
 ما تصح فيه الشركة) كالنقيدين
 ونحوهما (لا العرض) أي لو وهب
 لاحدهما العرض أو ورثه لا تبطل
 (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير
 النقيدين)

العقد انقلب الى الجواز باحضار رأس المال عند الشراء لئلا يمتنع عليه أو لا حيث قال لا تصح الشركة
 بمال غائب أو دين ولا بد من ان يكون المال حاضرا مفاوضة كانت أو عنانا والايانم التناهي بين كلاميه
 أولا وآخرا ومن هنا تعلم ان ما في النهر من عدم اشتراط احضار المال عند العقد قبل عند الشراء استدلالا
 بما عناه في البحر الى البرازي من انه اذا دفع لرجل ألفا وقال له اخرج مثلها واشتر بها ودع والحاصل
 بيننا انصافا فبرهن المأمور على انه فعل ذلك واحضر المال وقت الشراء جاز وتبعه بعضهم كالسيد المحوى
 فيه نظر ظاهر لمسا علمت من ان المراد من قوله جاز أي عاد العقد الى الجواز بقريضة أول كلامه (قوله
 مطلقا) في مقابلة ما سياتي عن الامام مالك من انها تجوز بالعروض اذا كان الجنس واحدا أشار الى هذا
 السيد المحوى حيث فسر الاطلاق بقوله أي سواء كان غير النقدين جنسا واحدا أو جنسين مختلفين
 (قوله وقال مالك تجوز بالعروض الخ) اعلم ان الضمير المستتر في تجوز يعود على الشركة لا بقيد كونها
 مفاوضة فلا ينافي ما سبق عنه من قوله لا أدري ما للمفاوضة كما توهمه السيد المحوى الى هذا أشار شيخنا
 وجهه مذهب مالك انما اشتر كافي رأس مال معلوم كالنقد والناهي انما يؤدي الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع
 سكر واحدهمها رأس ماله وتفاضل الثمن فما يستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه يربح مالم
 يضمن ومالم يملك بخلاف النقدين لان ما يشتره أحدهما يدخل في ملكهما او يمنه في ذمته يرجع به على
 صاحبه بحسابه اذ لا يتعين فكان ربح ما يضمن واما المصكيل والموزون والعددي المتقارب فلا تصح
 الشركة فيها قبل الخلط وان خلطاه بنفسه فلا بد ان يكون الخلوطين بينهما شركة ملك
 هو ظاهر الرواية وعند محمد شركة عقد وثمرة الخلاف تظهر في استحقاق المشرط من الربح زيالي وقوله
 كما اذا خلطاه بغير جنسه يفيد الاجماع على انها عند اختلاف الجنس لا تتعقد وبه صرح في النهر ومن
 هنا تعلم ان كلام الزبلي وان استفيد منه ما ذكرناه لكن لا بطريق التصريح بخلاف ما نزل ذلك اليه
 (قوله بمنزلة العروض) فلا يصح لرأس مال الشركة والمضاربة زيالي الا اذا جرى التعامل به في منزل
 منزلة الضرب وعليه يحمل ما في الكتاب نهر (قوله وهو ظاهر المذهب) احترز به عماد كره في صرف
 الاصل حيث جعله كالاثمان زيالي معللا بان الذهب والفضة ثمن بأصل الخلقة وجه الاول ان الثمنية
 تختص بضرر مخصوص لانه بعد الضرب لا يصرف الى شيء آخر غالبا (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
 لا تجوز بالفلس) كذا في أكثر النسخ وهو الظاهر بخلاف ما في بعضها حوى (قوله بنصف عرض
 الآخر) وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة في العروض التي باعها جازا بضاعيني (قوله
 وعقد الشركة صحيح) لانه بالبيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لواحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر
 ثم بالعقد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وقوله وهذه
 حيلة لمن أراد الشركة في العروض لانه بذلك يصير نصف مال الكل واحدهمها فمضمونا على صاحبه بالثمن
 فيكون الربح الحاصل من المالكين ربح ما يضمن فيجوز بخلاف ما اذا لم يبيعا وقوله هذا اذا كانت قيمة
 كل واحد منهما الخ غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر وان
 تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية فباعاه
 على التفاوت بان باع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر حتى يكون المال كله بينهما الأرباع
 فقوله باع نصف ماله بنصف مال الآخر وقع اتفاقا أو قصد ليكون شاملا للمفاوضة والعنان زيالي (قوله
 وعنان) بوزن كتاب وقيل بفتح العين من عنان السماء أي سميتها لانها علمت كالسمجاء بصحتها وشهرتها
 ولهذا اتفقوا على صحتها وهي مأخوذة من عن كذا أي عرض أي ظهر له ان يشارك في البعض من ماله نهر
 (قوله أي دون الكفالة) لاختصاصها بالمفاوضة ومن ثم صحت بين بالغ وصبي أو معتوه يعقل البيع
 والشراء فلذلك الكفالة مع توفر باقي شروطها انعقدت مفاوضة وان لم تتوفر كانت عنفا ثم تبطل
 الكفالة يمكن ان يقال تبطل وان يقال لا تبطل لان المعتبر فيها عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عددها قال

مطلقا وقال مالك تجوز بالعروض
 اذا كان الجنس واحدا (و) بغير
 التبر والفلس النافقة) وهو ما كان
 غير مضروب من الذهب والفضة
 وجعل التبر في شركة الاصل والجماع
 الصغبر بمنزلة العروض وهو ظاهر
 المذهب وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
 لا تجوز بالفلس (ولو باع كل)
 واحد من الشريكين الذين أرادوا
 الشركة (نصف عرضه بنصف عرض
 الآخر) حتى صار مال كل واحد منهما
 مشتركا بينهما ما شركة ملك (وعقد
 الشركة صحيح) هذا اذا كانت قيمة
 كل واحد منهما مثل قيمة عرض
 صاحبه وأعلم ان هذا حيلة جواز
 شركة المفاوضة والعنان بالعروض
 (وعنان ان تضمنت وكالة فقط)
 أي دون الكفالة

في الفسخ وقد يرجح الاول لانها كفالة مجهول فلا تصح الاضمانا فاذ لم تكن مما تضمنتها الشركة لم يكن ثبوتها الاقصدا نهروا قره الحموى واقول في كلام الزبالي ما يشير الى انه لا فرق في عدم الفساد بالجهالة بين مالو كانت الكفالة قصدية او ضمنية لكون الجهالة هنا غير مفضية الى المنازعة وسبق منا الاشارة الى ذلك وعليه فلا يتجه ما ذكره في الفسخ (قوله وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهو ان يتساوى ياتي الربح دون المال ومعناه ان يشترط الاكثر للعامل منهما اولا اكثرهما عملا وان شرطاه للاقاعد اولا قلهما عملا لا يجوز يعني ثم اذا كان العمل على أحدهما وجعل الربح بينهما بقدر رأس مالهما جازا ويكون مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعة وان شرط الربح للعامل أكثر من رأس ماله جازا بضاعة على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرط الربح للدافع أكثر من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله والوضيعة بينهما على قدر رأس مالهما عناية ولو تفاوت في المال وشرط الربح والوضيعة نصفين قال محمد الشركة فاسدة وأراد فساد شرط الوضيعة واما العقد فلا يبطل لان الشركة والمضاربة مما لا يبطل بالشرط والفاصلة وحدها يثبت يكون الربح على ما شرطت والوضيعة على قدر رأس المال كذا في شرح الشيخ عثمان النخراوي فتحصل ان شرط التفاضل في الربح يخص الشركة الصحيحة بخلاف الفاسدة حيث يتبع رأس المال واما شرط التفاضل في الوضيعة فغير صحيح مطلقا صححت الشركة أو فسدت اذ توسع للمال وبقي من الاقسام ما لو شرطت كل الربح لاحدهما فانه لا يجوز لانه حينئذ يخرج الى قرض ان شرط للعامل أو بضاعة ان شرط لرب المال نهر (قوله وتصح مع خلاف الخمس) تخصيص ذلك بشركة العنان بوجه عدم الجواز في المفاوضة لانه في الخزانة اذا كان لاحدهما دنانير او بيض وللاخر دراهم او سود جازت المفاوضة ان تساوت قيمتهما لانهما جنس واحد من حيث الثمنية وان تفاضلا في القيمة تصير عنانا حموي عن البرجندي (قوله خلافا لفر والشافعي فيهما) لان الربح فرع المال ولا تتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بلا خلط والجنسان لا يختاطان ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليستتري كل منهما بغير في ذمته على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتصر الى الخلط والربح يستحق بالعقد كما يستحق بالمال وقيل هذه المسئلة مبنية على ان الدراهم والدنانير يتعينان عندهما كالعروض وعندنا لا يبنى (قوله وما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة) اعلم ان مشتري كل منهما مشترك بينهما على قدر مالهما لكن ينبغي ان يعتبر في شرط الربح وقت عقد الشركة قيمة رأس مال كل منهما في ذلك الوقت وفي وقوع الملك في المشتري قيمة رأس مالهما وقت الشراء وفي ظهور الربح قيمة وقت القسمة حموي عن البرجندي عن القنية (قوله طوب المشتري بالثمن فقط الخ) اما توجه الطلب على المشتري فلانه العاقد واما عدم توجهه على الآخر فلانها لا تتضمن الكفالة عيني (قوله اذا أدى الثمن من مال نفسه) لانه وكيل من جهته في حصته هداية واحترزه عم الوتقدم من مال الشركة فانه لا يرجع وهذا القيد اهماله المصنف كالتقديري للعلم به من قوله يرجع لظهور انه لا يكون الا اذا اداء من مال نفسه ولو ادعى بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عليه البيان نهر (قوله وبطل شركة العنان) لو ابقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا للشركة مطلقا عانا كانت او مفاوضة بل او ملكا كما هو ظاهر اطلاقه لكان أولى (قوله بهلاك المالكين) أي مال الشريكين لانه هو المعقود عليه فيها فاذا هلك بطل كالبيع والهبة والوصية (قوله واحدهما) لان الشريك لم يرض الا بالشركة في ماله فاذا هلك أحدهما فانت ذلك ففوات رضاه بشركته فيبطل العقد عيني (قوله قبل الشراء) قيد به لانه لو هلك احدهما بعد الشراء بمال الآخر كان المشتري بينهما وقد كشف نقاب هذا المفهوم بقوله وان اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما نهر (قوله هلك من مال صاحبه) فان هلك في يده فظاهر وان هلك في يد الشريك فكذلك لانه امانة عيني (قوله هذا اذا هلك قبل الخلط) لاحاجة اليه اذ هلك أحدهما المتأبى تصور قبل

(وتصح شركة العنان مع التساوي في المال دون الربح) في (عكسه) أي مع تساويهما في الربح دون المال وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما (وبعض المال) أي يصبح ان يعقد كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض بخلاف المفاوضة (و) تصح مع (خلاف الخمس) بان كان من جهة أحد همدراهم ومن جهة الآخر دنانير (و) تصح مع (عدم الخلط) خلافا لفر والشافعي فيهما (و) ما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة (طوب المشتري بالثمن فقط) أي دون الآخر (ورجوع) المشتري اذا أدى الثمن من مال نفسه (على شريكيه بحصته منه) أي من الثمن (وتبطل) شركة العنان (بهلاك المالكين أو أحدهما قبل الشراء) وأيهما هلك هلك من مال صاحبه هذا اذا هلك قبل الخلط

الخلط نهر (قوله فان هلك بعد الخلط يهلك على الشركة) لعدم التمييز والباقي على الشركة وان هلك الكل بطلت نهر (قوله وهلك مال الآخر) أي بعد الاشتراك كما فهم ذلك من قوله قري بيا قبل الشراء وبهذا التقدير اندفع قول الشارح الاتي قريبا ولو قال فهلك الخ غنمي وأقول ما ذكره لا يدفع الاولوية التي ذكرها الشارح حموي (قوله فالمشتري بينهما) على ما شرط القيام الشركة وقت الشراء لان الهلاك لم يقع قبله لتبطل فلا يتغير هلاك مال الآخر ثم هذه الشركة في المشتري شركة عقد عند محمد فلكل منهما ان يتصرف فيه وقال المحسن بن زياد شركة ملك فلا يصح تصرف أحدهما الا في نصيبه وظاهر كلام كثير ترجيح قول محمد نهر (قوله ولكن رجح المشتري بحصته من ثمنه على شريكه) لانه وكيل في حصة شريكه وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضا بدون ضمانه عيني ولو حذف الشارح لفظة لكن لكان أولى اذ لا وجه للاستدراك (قوله بالفاء ليبدل على التعقيب) ليست شرطاً وكان مراده ما يدل على الترتيب ليشتمل ثم أيضا على ان هذه الاولوية ليست في محلها بعد النظر في قول المتن وبطل بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء غنمي وفيه نظر بل الاولوية في محلها يجوز ان يغفل عن قول المصنف السابق حموي وهذه القولة يستغنى عنها بالتى تقدمت (قوله فالمشتري مشترك بينهما) على ما شرط لان عقد الشركة ان يطل بالهلاك فالوكالة المصرح بها باقية فكان المشتري مشتركاً بينهما بحكم الوكالة المفردة ويرجع عليه بحصته من الثمن لما ذكرنا زيلعي (قوله فهو للمشتري خاصة) لان دخوله في ملكه بحكم الوكالة التي في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة فيبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرحا بالانحصار مقصودة زيلعي (قوله وتفسد الشركة ان شرط الخ) لان هذا الشرط تنفي به الشركة اذ عساه ان لا يخرج الا القدر المسمى نهر لانه شرط فاسد لعدم فسادها بالشرط الفاسدة فظاهره بطلان الشرط لا الشركة بمجرده ومصنف قلت صرح صدر الشريعة وابن الكمال بفساد الشركة ويكون الرجوع على قدر المال دروفي البحر عن الخانية تفاوتا في المال في شركة العنان وشرط الرجوع والوضعية تصفين فسدت فالقول لم يرد محمد بذلك فساد العقد وانما أراد به فساد الشرط لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسدة وكذا لشرط الوضعية على المضارب كان فاسدا انتهى وسبق (قوله ولكل واحد من شريكي العنان والمفاوضة ان يبضع الخ) قيد بما ذكر للاحتراز عن الشركة فالشريك لا يشارك لان الشيء لا يتضمن مثله وكذلك الوكيل ليس له التوكيل والمضارب ليس له ان يضارب لما سبق فان قلت ينتقض بالمكاتب والمأذون حيث كان للمكاتب ان يكاتب والمأذون ان يأذن قلت انما كان لهما ذلك لانه أطلق لهما في الاكتساب وهذا من باب الاترى انه يجوز لهما بيعه وهذا منه اذ لا يخرج عن ملكهما ولا المنع عن استبناح المثل في حق الغير لا في حق نفسه فالمكاتب والمأذون كل منهما يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل والمضارب والشريك زيلعي وأقول أما كون المكاتب يتصرف لنفسه فظاهره لانه يتوصل الى حصول العتق وأما المأذون فالذي يظهر منعه بقى ان يقال ما سبق من قوله قيد بما ذكر أي بقوله ان يبضع وما عطف عليه وقوله للاحتراز عن الشركة أي شركة المفاوضة وقوله فالشريك لا يشارك أي ليس له ان يشارك مفاوضة بدون اذن شريكه كما سيأتي التصريح به بخلاف ما لو شارك أحدهما الآخر عنانا فانها تجوز عليهما ولا تتوقف على الاذن وسيأتي انها بدون لاذن تنعقد عنانا (قوله ان يبضع) لم يذكر الا لعارضة وفي البحر عن كافي الحاكم ليس له ان يعير فلو فعل فعطبت الدابة فالقياس ان يضمن وفي الاستحسان لا وكذلك الواعظ ثوبا أو دارا أو خادما انتهى ويبضع بما عزوهان ويستقد ونسيئة در عن الخلاصة والبرازيه وله ان يشتري بالنسيئة ان كان مال الشركة في يده استحسنانا نهر عن الفتح فان لم يبق في يده شيء من جنس مال الشركة كان ما اشتراه نسيئة خاصة لانه لا يملك الاستدانة على شريكه بخلاف المفاوضة شيخنا عن قاضيان ويسافر بالمال سواء كان له حمل أولا هو الصحيح خلافا للشاه وقيل ان له حمل يضمن والا لا ومؤنة السفر والكرام من راس المال ان لم يرجع در عن الظهيرية والخلاصة وان أقال أحدهما يبيع الاخر جازت وان باع أحدهما مائة عاود رد على الاخر فقبله جاز ولو بلا

فان هلك بعد الخلط يهلك على الشركة
 (وان اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما) لكن
 (رجح) المشتري (بحصته من ثمنه على شريكه) ولو قال فهلك بالفاء ليبدل على
 التعقيب لكان أولى لانه اذا هلك مال أحدهما انتم اشترى الاخر على
 ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة ان صرحا بالوكالة بينهما وان ذكرا
 فالمشتري مشترك بينهما وفيه فهو مجرد الشركة ولم يصرحا بها فسه وهو
 للمشتري خاصة (وتفسد الشركة ان شرط لا أحدهما) أو لغيرهما
 (ان شرط لا أحدهما من الرجوع ولكل واحد دراهم مسماة من الرجوع ولفظ الشركة
 (من شريكي العنان والمفاوضة ان ان يبضع ويستاجر) من يفظ المال
 ويتصرف فيه

قضاء بجزء وهو باطلاقة شامل لما اذا رده عليه بعيب أو لم يكن به عيب لانه تلك اقاله بيع الاثر كما سبق
وكذا ملك المحط من الثمن ان كان ببيع وان بلا عيب جاز من حصته ولو اقر بعيب في متاع باعه جاز
عليهما بجزء وهو باطلاقة شامل لما اذا كان المقرب بالعيب غير البائع والمفاوض كتابة العبد والاذن بالتجارة
وتزويج الامه دون شريك العنان ولا يجوز لكل تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال وقبول هدية
المفاوض وأكل طعامه ولو كسى ثوبا أو وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز واللحم
واشباهه بجزء وقوله وقبول هدية المفاوض ينبغي تفهيد الهدية بالمال كقول ليلانم قوله ولو كسى ثوبا أو وهبه
لم يجز وأما تفهيد المفاوض فاتفق ولو أبدله بالشريك لكان أولى واذا قال له اعمل برأيك فله كل تجارة
الا للقرض والهبة وكذا كل ما كان اتلا للمال أو تملكه كما غير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح
وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها تنوير وشرحه ولو شارك أحدهما آخر عانا جاز عليهما لان
شركة العنان ادون من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون اذنه تنعقد عانا بجزء
بتصرف وليس للشريك عانا ان يرهن شيئا من مال الشركة بدين عليهما الا ان يكون هو العاقد
في موجب الدين أو باذن شريكه واقارره بالرهن والارتهان عند ولايته العقد صحيح نهرو فيه عن الفتح
كل ما كان لاحدهما اذا نهاه عنه شريكه لم يكن له فعله ولهذا لو قال له اخرج ارمياط ولا تجاوزها فاجوزها
فهلك المال ضمن حصة شريكه وفي الخلاصة اقر شريك العنان بجارية لم يجز في حصة شريكه واذ باع
أحد شريك العنان لم يدين للاثر قبض الثمن وكذا كل دين وايه أحدهما فليس للاخر قبضه وللمدين
ان يمنع من دفعه فان دفعه اليه برئ من حصة القابض فقط وليس لواحد منهما ان يخاصم فيما أدانه
الاثر أو باعه والخصومة للذي باع أو عليه بخلاف المفاوض ليس للشريك عانا والمضارب والمستبضع
تحليف من حلفه الشريك ورب المال ثانيا شريكة ليلية ولو استقرض أحد شريك العنان ماله للتجارة
لزمهما ولو اقر أحد الشريكين انه استقرض من فلان الفان لزمه خاصة بجزء عن الخانية وفي الشريكة ليلية عن
شرح المجمع لسلك من شريك العنان والمفاوضة ان يستقرض انتهى فتفهيده في البحر باحد شريك
العنان اتفاق وصح بيع مفاوض ممن ترد شهادته له كآبته وايه وينفذ على المفاوضة اجماعا بخلاف
اقراره بدين حيث لا ينفذ على المفاوضة عنده تنوير وشرحه (قوله وبضارب) اطلق الجواب في الكتاب
وهو على التفصيل اذا أخذ مالا مضاربة ليتصرف فيما ليس من تجارتهم فالرجح له خاصة لانه لم يدخل
تحت عقد الشركة وكذلك اذا أخذ المال مضاربة محضرة صاحبه ليتجر فيها هو من تجارتهم وأما اذا أخذ
المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهم او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الرجح بينهما مشتركا
نصفه لشريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في المحيط فقوله في الكتاب بضارب معناه يدفع المال
مضاربة وأما اذا أخذ مضاربة ففيه التفصيل بجزء (قوله ويوكل) ولو وكل احدهما رجلا في بيع او شراء
واخرجه الا تمنع الوكالة صار خارجا عنها وان وكل البائع رجلا يتقاضى ثمن ما باع ليس للاخر ان يخرج
عن الوكالة بجزء (قوله ويده في المال امانة) فيقبل قوله بيمينه في مقدار الرجح والخسران والضياع
والدفع لشريكه ولو ادعاه بعد موته بجزء مستدلا بما في وكالة الوالوية كل من حكى امر الا يملك استثنائه
ان فيه اجاب الضمان على الغير لا يصدق وان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق انتهى وتفرع على كونه
أمانة ما سئل عنه قارى الهداية طلب محاسبة شريكه فاجاب لا يلزمه شيء بالتفصيل ومثله المضارب
والوصى والمتولى وينبني على كون المال امانة في يد الشريك انه لا يضمن الا بالتعدي كما يضمن الشريك
عانا او مفاوضة بموته مجهلا نصيب صاحبه على المذهب كما في وقف الخانية وسيجيئ في الودعة
خلاف الاشياء تنوير وشرحه (تمت) اقر بمقدار الرجح ثم ادعى الغلط فيه لا يقبل ذكره في اقرار الاشياء
(قوله وتقبل) وتسمى أيضا شركة الصنائع والابدان والاعمال وانما جاز هذا النوع من الشركة لار
المقصود منها انما هو تخصيص الرجح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل أيضا ذاوكل

(وبضارب ويودع) وعن أبي حنيفة
انه ليس له ان يضارب (ويوكل) من
يتصرف فيه بيعا وشراء (ويده) أي
يد كل واحد منها (في المال) يد امانة
(شركة العقد) تقبل ان اشترك
بعضا ان او ضارب وصباغ) او نحوهما

كل منهما الآخر بقبول العمل كان كل واحد أصليا نصف العمل المتقبل ووكيلا في النصف الآخر
فتمتحق الشركة في الرجح قائم في البحر وظاهره ان التقبل والوجوه غير المفاوضة والعنان وقد قدمنا خلافه
وفي البرازية وشركة التقبل والوجوه قد تكون مفاوضة وعنانا فالعنان ما يكون في تجارة خاصة
والمفاوضة تكون في كل التجارات انتهى والتحقيق ان ما مر من المفاوضة والعنان فيما اذا ذكر المال فيهما
وأما اذا لم يذكر فيكونان وجوها وتقبلا نهر قال المجوى يتظر ضرورة شركة تكون تقبلا ولا تكون مفاوضة
ولا عنانا وعلى هذا فتكون النسبة بين التقبل والوجوه والعنان والمفاوضة العموم والخصوص المطلق
لا التباين كما يقتضيه كلام المصنف (قوله على ان يتقبلا الاعمال) التي يمكن استحقاقها ومنه تعليم كتابة
وقرآن وفقهه على المفتي به بخلاف شركة دلايين ومفتين وشهود محام وقراه ووعاظ وسؤال لان التوكيل
بالسؤال لا يصح در عن القنية والاشباه وفي البحر عن البرازية لو اشترى كافي عمل حرام لم يصح انتهى وأما
شركة الجمالين فصحة جموي عن البرجندي (قوله ويكون الكسب بينهما) ولو شرط أكثر الرجح
لأدناهما عملا فلا يصح الجواز نهر والذي في البحر عن الفتح اذا كان أحدهما أحق فاشترط الآخر
لأدناهما فالصحيح الجواز الخ ومنه يعلم ما في كلام بعضهم (قوله وهو القياس) لان الشركة وقعت مطلقة
عن ذكر الكفالة والاحكام المذكورة من موجباتها وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقننة لوجوب
العمل في ذمة كل منهما ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل
واقضاء البديل كذا في الهداية قال في العناية وفيه مصادرة على المطلوب وفيما سوى هذين الامرين هي
باقية على مقتضى العنان ولهذا لو أقر أحدهما بدين من ثمن صابون ونحوه لم يصدق على صاحبه ويلزمه
خاصة لان نفاذ الاقرار موجب التصريح بالمفاوضة ولم ينصاعا لهما نهاية (قوله ولا يشترط في شركة الصنائع
اتحاد العمل والمكان) ولهذا عدل المصنف الى قوله او خياط أو صباغ حيث لم يقل او خياط وصراف
مثلا اذ قليا سكن الخياط والصباغ في رد كان بخلافه مع الصراف ونحوه جموي عن البرجندي ومن
صور هذه الشركة ان يجلس آخر على دكانه فيطرح عليه العمل بالنصف والقياس ان لا يجوز لان من
أحدهما العمل ومن الآخر الحانوت واستحسن جوازها لان التقبل من صاحب الحانوت عمل عيني (قوله
وكسب أحدهما بينهما) يعني اذا عمل أحدهما دون الآخر فالاجرة بينهما على ما شرطت اما استحقاق العامل
فظاهره وأما الآخر فلانه لزمه العمل بالتقبل فيكون ضامنا له فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل وسواء
كان للذي لم يعمل عذر كمرض وسفر او امتنع عمدا بلا عذر ولو شرط العمل نصفين والمال اثنان لجاز
زيلي ودر (قوله ثم هذا النوع من الشركة قد يكون عنانا الخ) فيه تورك على المصنف حيث اقتضى
تقسيمه ان شركة التقبل لا تكون عنانا ولا مفاوضة وقد تقدم (قوله وقد يكون مفاوضة عند اجتماع
شروطها) فيه ايماء الى ان شركة الصنائع تصير مفاوضة بالتنصيص على شروطها سواء صرحت بذلك
المفاوضة أم لا خلافا لما يظهر من عبارة الدرر حيث اقتضى كلامه انه لا بد من ذكر ما تضمنه المفاوضة مع
التلفظ بلفظها ولهذا تعقبه الشيخ حسن بان ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنته ليس قيديا بل ذكر أحدهما
وكذا اشترط المناصفة في الرجح ليس قيديا أيضا ههنا فاستقدم منه ان الشرط أحد امرين اما التنصيص عليها
بلفظها ان لم تذكر شروطها واما التنصيص على شروطها ان لم تذكره بلفظها فان قلت قول الشيخ حسن
اشترط المناصفة يعني في الرجح ليس قيديا مشكل لانه حينئذ يفوت التساوي الذي هو شرط المفاوضة قلت
ليس المراد من عدم اشترط المناصفة في الرجح جواز التفاوت فيه بل المراد ان ذكر المفاوضة يعني عن
اشترط التنصيص فيه لان التساوي فيه وفي غيره يثبت مقتضى المفاوضة وان لم يصرح باشترطه بقي
لوص على المفاوضة وعلى التفاوت في الرجح هل تفسد المفاوضة وتقلب عنانا ويكون الرجح بينهما على
التفاوت عملا باشرطه او يفسد شرط التفاوت وتبقى المفاوضة على ما كانت و يتنصف الرجح بينهما لم أره
صرحا وكلام المصنف في شركة الوجوه يشير الى الثاني وهو قوله فان شرطت المناصفة المشتري او مثلثته

على ان يتقبلا الاعمال من الناس
باجر (و) ان يكون الكسب بينهما
أى أجر الكسب فيجوز ذلك استحسانا
عندنا خلافا للشافعي وهو القياس ولا
يشترط في شركة الصنائع اتحاد العمل
والمكان خلافا لفر وما لك (وكل عمل
يتقبله أحدهما يلزمهما) حتى لو دفع
رجل الى أحدهما أو اشاء واحد
بذلك العمل أي ما شاء واحد
منهما ان يطالب بالاجرة العمل والى
أيهما دفع برى عن اداء الاجرة (وكسب
أحدهما بينهما) ثم هذا النوع
من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون
مفاوضة عند اجتماع شروطها

فأرجح كذلك وبطل شرط الفضل (قوله ووجوه) قال الولوالجي صورته ان يشترك اثنان في نوع خاص او الانواع كلها على ان يشترى بالنسيئة ويبيع على ان يكون الربح بينهما نصفين وشرط جوازها ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة فاللشركة واشترط الربح على قدر اشرط الملك حتى لو تفاضلا في ملك المشتري بان كان لاحدهما الثلث وللآخر الثلثان وتساوي الربح لا يجوز وفي شركة العنان اذا تفاضلا في الربح مع التساوي في المال يجوز والفرق ذكره الولوالجي حموي عن شرح ابن السليبي وليس المراد من عدم الجواز في كلام الولوالجي فساد الشركة بل المراد عدم جواز شرط التساوي في الربح يدل عليه قول المصنف فان شرط ما ناصفة المشتري الى قوله وبطل شرط الفضل (قوله على ان يشترى) بوجوهها ما يبيعها فاحصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشترى بالنسيئة وما بقي بينهما دراو يبيعها بطريق السلم ويشترى في رأس المال حموي (قوله خلاف للسافعي) له ان الربح فرغ المال فلا تنعقد الشركة بدونها وانما المقصود من الشركة تحصيل الربح بالوكالة وقد أمكن لان الشراء والبيع مما يقبل الوكالة فيكون كل واحد منهما او كليهما الاخر فيما يشترى به لانه لا ولاية له على صاحبه الا به (قوله وسميت شركة وجوه الخ) وتسمى ايضا شركة المغاليس وانما اضيفت للوجوه لانها يتبدل معها عدم المال حموي (قوله لانه لا يشترى بالنسيئة الا من وله وجاهة عند الناس) فيه ايماء الى ما نقله الحموي عن البرجندي حيث قال ويحتمل ان تكون الوجوه بمعنى الاشراف ذكره الجوهري فان هذا النوع من الشركة لا يتيسر الا لمن له نوع وجاهة وشرف عند الناس انتهى وقيل لانهما يشترىان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانهما اذا جلسا ليدبرا أمرهما يتطرق كل واحد منهما الى وجه صاحبه عيني (قوله وبطل شرط الفضل) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمال كرب المال او بالضمان كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التمسك بما اقل مما اخذ فيطيب له الفضل بالضمان ولا يستحق بغيرها والضمان بقدر الملك في المشتري فيكون الربح الزائد عليه ربح مما لم يضمن زيلعي (قوله ثم هذه الشركة تكون مفاوضة) لم يقل وعنانا لانه علم من قول المصنف وتضمن الوكالة حموي (قوله اذا روعيت شرائطها) او عقدت بلفظ المفاوضة وان لم تذكر شرائطها كما سبق واذا اطلقت بان لم يذكر لفظ المفاوضة ولا شرائطها تكون عنانا بحر وقول العيني واذا ناص على المفاوضة وذكر جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها صارت مفاوضة والافعان فيه نظر ظاهر لانه مع التنصيص على المفاوضة لا يشترط ذكر الشرائط كما قدمناه ولهذا قال في النهر وتكون مفاوضة بان يكونا من أهل الكفالة والمشتري بينهما نصفين وعلى كل منهما نصف ثمنه ويتساويان في الربح ويتلفظان بلفظ المفاوضة او يذكرا مقتضياتها الخ فقوله او يذكرا مقتضياتها باودون الواو صريح فيما ذكرناه ومنه يعلم ان الصواب في عبارة العيني التعبير باودون الواو * (فصل في الشركة الفاسدة) يعني وغير ذلك كما هو ظاهر وكان من حقه ان يترجم بمسائل شتى وانما قدم الشركة الصحيحة على الفاسدة لان الصحيح موجود شرعا والفساد فائت الصحة ولا يكون موجودا شرعا من كل وجه فانحطت درجته حموي عن المفتاح (قوله ولا تصح شركة في احتطاب) لان التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للتوكيل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى هنا لان الموكل لم يملكه فلا يملك اقامة غيره مقامه ولان المباح لمن أخذه فلا يمكن ايقاع الحكم فيه لغيره زيلعي (قوله واصطباد) وفي الاشباه الصيد مباح الا للتهى او حرفة كذا في البرازية وعلى هذا فتخاذه حرفة حرام كصيد السمك انتهى ووجهه بعضهم بانها ذاهق الروح عادة لكن في الدرر أول كتاب الصيد التحقيق اباحة تخاذه حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل أنواع الكسب في الاباحة سواء على المذهب الصحيح الخ (قوله والتكدي) هو السؤال وذكرا عيني في البناء ان لفظ التكدي عربي وفيه نظر حموي (قوله والكسب للعامل وحده) لفساد الشركة وقد انفرد بالكسب حتى لو اخذاه معا ثم خلطاه وباعاه كان الثمن بينهما ان علم ما لكل منهما بالكيل أو الوزن أو القيمة والا صدق كل منهما في النصف ولا يصدق فيما زاد الا ببينة نهر (قوله أي على

(ووجوه ان اشترى بالمال على ان يشترى بوجوهها او يبيعها) فهي جائزة عندنا خلافا للسافعي وسميت شركة وجوه لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس (وتضمن) عند الاطلاق (الوكالة) فتكون عنانا (فان شرط ما ناصفة المشتري او مما تشته) فان شرط كذلك (لكن) بطل شرط فالربح كذلك (بطل شرط) أي شرط فضل الربح فيها بأن يكون المشتري بينهما نصفين والربح الاثنا فيكون الربح بينهما بقدر الملك ثم هذه الشركة تكون مفاوضة اذا روعيت شرائطها * (فصل في الشركة الفاسدة) ولا تصح شركة في احتطاب واصطباد واستقاء واجتناء الثمار الجبلية والبرية والتكدي (والكسب) أي المكسوب للعامل (لكن) عليه أي على العامل (أجر) مثل (مالا لآخر)

العامل أجر مثل مال الآخر) لانه استوفى منفعة غيره بعقد فاسد عيني (قوله أي ان أعانه) بأن قلعه
 أحدهما وجعه الآخر أو قلعه وجعه وحمله الآخر عزمي زاده فالأعانة هو الجمع في الأول والتحمل في
 الثاني (قوله وعند محمد أجر مثله بالغاما بالغ) قبل وتقدمه في الهداية قول محمد وكذا تقدمه في المسوط
 دليل أبي يوسف دليل على أنهم اختاروا قول محمد نهر عن العناية فقاده أن المؤخر في المسوط هو المختار
 عكس ما في الهداية وذكر المحوى مانصه في المفتاح واختار المصنف قول محمد لانه المختار للفتوى انتهى
 وفيه ان كلام المصنف محتمل الا ان احتمال قول محمد ظاهر انتهى ووجه الظهور انه أطلق أجر المثل
 ولم يقيد به لعدم المجاوزة ثم اعلم ان هذا الخلاف في كل اجازة فسدت لكن محلها ما اذا كان المسمى معلوما
 من وجه دون وجه كالنصف والثلث اما اذا كان معلوما من كل الوجوه فانه لا يزداد على المسمى أو يحول
 كما اذا جعل الاجر دابة أو ثوبا أو جباة بالغا ما يبلغ نهر وجوى (قوله التي يجوز ان تجعل صحيبا)
 كان الظاهر ان يقول صحيبا بالتأنيث الا انه يجوز ذلك في فعيل اذا كان بمعنى مفعول وجرى على
 موصوفه بقى انه يفهم من كلامه هذا ان الشركة على قسمين قسم يجوز ان تتقلب صحيبا وقسم تبقى على
 الفساد ولا تتقلب فليراجع جوى وأقول هذا الذي فهمه السيد من كلام الشارح يعني على ان المراد
 بالشركة الفاسدة ما كان الفساد فيها ذاتيا بأن كان المشترك فيه مباح الاصل وليس كذلك وانما المراد بها
 ما اذا كان المشترك فيه يصح الاشتراك فيه بان كان غير مباح الاصل لكن طرأ الفساد من جهة اخرى كما اذا
 اشترط لاحدهما من أصل الربح دراهم مسماة وكان بحال لولم يذ كر هذا الشرط لبقيت الشركة على الصحة
 هذا مراده فأشار بقوله التي يجوز ان تجعل صحيبا الى الجواب عما عساه ان يقال ان في كلام المصنف
 تناقضا لانه ذكر أولا ان الكسب في الشركة الفاسدة للعامل وعليه أجر مثل مال الآخر ثم ذكر ما يخالفه
 بقوله والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال وان شرط الفضل فأشار الى اختلاف موضوع المسئلة
 فموضوع ما ذكره أولا وما اذا وقعت الشركة في نحو الاستقاع من النهر وموضوع ما ذكره ثانيا ما اذا وقعت
 الشركة في شراء البر وبيعها مثلا واشترط الربح اثلاثا مع التساوى في رأس المال ولكن طرأ الفساد لامر
 عرض كاشترط تخصيص أحدهما من أصل الربح بدراهم مسماة وأشار المصنف بقوله وان شرط الفضل
 الى ان جواز اشتراط التفاضل في الربح مع التساوى في رأس المال محله ما اذا صححت الشركة اما اذا فسدت
 فلا ويكون الربح بينهما على حسب المال وبهذا التقرير تعلم سقوط ما ذكره السيد المحوى (قوله بقدر
 المال) نبيه على انه لو كان المال من أحدهما كان للآخر أجر المثل كما لو دفع دابة لرجل ليؤجرها والاجر
 بينهما فسدت والربح للمالك وللآخر أجر مثله وكذلك السفينة والبيت ولولي بيع عليها البر فالربح للبر
 وللآخر أجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لا تصلح مال الشركة كالعرض نهر واعلم ان بعضهم علق ما ذكر
 من ان الربح في الشركة الفاسدة بقدر المال بان الربح تبع للمال فيقدر بقدره كالربح فانه تبع للبذر
 في المزارعة قال في البناء وفيه نظر اذا لم يفرع العقد كما هو وكون الربح تابعا للمال انما هو مذهب
 الشافعي كما مر في كلام مناقضا والجواب انه تابع للعقد اذا كان العقد موجودا وهما قد فسدت
 العقد فيكون تابعا للمال لان الزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت التسمية لفساد العقد لكونه واجب
 الدفع فصارت التسمية لم توجد أصلا فبقى الاستحقاق على قدر رأس المال جوى (قوله وتبطل الشركة
 الخ) قيده البرجندى كالدر بشركة العقد وظاهره ان شركة الملك لا تبطل جوى فان قلت ينافي التقييد
 المذكور بقوله في الدرر وتبطل أي الشركة مطلة بموت أحدهما قلت الاطلاق بالنظر للمفاوضة والعنان
 فلا منافاة (قوله بموت أحدهما) لانها تتضمن الوكالة وهي تبطل بالموت واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة
 اذ لا بد لهما من المال لكن فيه انه لا يلزم من بطلان التتابع بطلان المتبوع والجواب ان الوكالة تابعة للشركة
 من حيث انها شرطها ومعلوم انه لا تحقق للشرط دون شرطه جوى عن البناء وتبطل أيضا بانكارها
 وبقوله لا عمل معك فتح وبفسخ أحدهما ولو المال عروض بخلاف المضاربة هو المختار بزيادة خلافا

أي ان أعانه الا انه لا يجاوز عن
 نصف ثمن ذلك عند أبي يوسف وعند
 محمد أجزؤه بالغاما بالغ (والربح في
 الشركة الفاسدة) التي يجوز ان
 تجعل صحيبا يكون (بقدر المال وان
 شرط الفضل وتبطل) الشركة (بموت
 أحدهما) معلقا سواء علم الشريك
 بموت صاحبه أولا

لترى على وتوقف على علم الآخرة لانه عزل قضدي ويجنونه مطبقا فالرجوع بعد ذلك للعامل لكانه يتصدق
 بربح مال الجنون تنوير وشرحه عن التارخانية (قوله ولو كان الموت حكما) نصب على التمييز نهر وعيني
 وهو عجيب والصواب انه خبر كان المحذوفة وزج في النهر يدل على ذلك ولو ثبت في العربية حذف كان
 التامة مع اسمها بعد لو كان النصب على التمييز جوى عن شرح الشلبي (قوله وقضى بالمحاقه) فان لم يقض
 به توقف انقطاعها اجماعا فان ما قبل الحكم بقيت وان مات أو قتل انقطعت وهل تنقلب عنانا في حالة
 التوقف نفاه الامام واثبتاه نهر عن الفتح (قوله واديا معا) أى كل واحد عن نفسه وعن شريكه شيخنا
 (قوله أى ضمن كل واحد الخ) وبتقاصان فان كان مال أحدهما أكثر يرجع بالزيادة دررفان قيل
 ينبغي ان لا يجب الضمان عند أبي حنيفة اذا أدى الموكل سبق أداء الموكل فلم يقع فعل الوكيل نفلا قلنا
 أداء الموكل ان لم يسبقه تحققة فقد سبقه اعتبارا وتقدير الان تصرف الموكل على نفسه أقرب من تصرف
 الوكيل فيصير سابقا بمعنى كالوكيل بالبيع مع الموكل اذا باعوا وخرج الكلامان معافانه ينفذ بيع الموكل
 دون بيع الوكيل جوى عن البنائية (قوله ضمن الثاني) لانه أتى بغير المأمور به لانه اسقط الفرض عنه
 فصار محالفا فيضمن علم أم لم يعلم لانه صار معزولا بأداء الموكل - كما افوات المحل وذال لا يختلف بالعلم والجهل
 كالوكيل يبيع العبد اذا اعتقه الموكل بعزل علم به أو لا درر (قوله لا يضمن مطلقا) وهو الصحيح عندهما
 وعلى هذا الوكيل بأدائها أو بأداء الكفارة لهما انه مأمور بالاداء وقد أتى به وليس في وسعه ايقاعه زكاة
 أو كفارة لتعلقه بنية الأمر وله انه أتى بغير المأمور به اذ هو اسقط الفرض عنه ولم يسقط به فصار بالدفع
 محالفا لانه بأداء الأمر صار معزولا حكما وفيه لا يشترط العلم كما مر ولو دفع الى غيره دراهم ليقضى بها
 ديناعليه ثم أدى الدافع الدين أو ذبح المأمور دم الاحصار بعد ذواله قيل على الخلاف أيضا وقيل عدم
 الضمان على الاتفاق نهر (قوله وان أذن أحدهما بشراء أمة الخ) وفي الخلاصة قال أحد الشريكين
 لصاحبه أريد ان أشتري هذه الجارية لتنفسي فسكت فاشترها الا ان يكون له ولو قال الوكيل ذلك فسكت
 فاشترها تكون له وفرق بينهما ما بأن الوكيل يملك فسخ الشركة اذا علم الموكل رضى أم لا بخلاف الشريك
 فان أحد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه قال في الفتح وهذا غلط وقد صحح هو انفراد
 بالفسخ والمال عروض والتعديل الصحيح ما في التجنيس من ان أحدهما لا يملك تغيير موجهها الا برضا
 صاحبه وأجاب في النهر بأن ما ذكره في الخلاصة من الفرق محمول على ما اختاره الطحاوي وأقول يؤيد
 دعوى الغلط ان مسألة الوكالة لا شركة فيها أصلا فكيف يستقيم الفرق بينهما ما بأن الوكيل يملك فسخ
 الشركة ثم ظهر لي ان الصواب ابدال الشركة بالوكالة بأن يقال ويفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ الوكالة
 الخ واعلم ان قوله في النهر والمراد بوجهها وقوع المشتري على الاختصاص صوابه والمراد بتغيير موجهها الخ
 كما هو ظاهر ما سبق عن التجنيس وحيث نذرت ما ذكره السيد الجوى من ان الصواب ابدال
 الاختصاص بالاشتراك (قوله أى أحد المتفاوضين) صريح في ان أحد شريكي العنان لا يكون الحكم
 فيه كذلك والظاهر ان التقيده اتفق جوى وكان الاولى ابدال قوله صريح بقوله ظاهر الخ (قوله
 بلاشئ عند أبي حنيفة) لان الأذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يحمل الا بالملك أم الخاص فصار كما
 اذا اشترىها ثم قال أحدهما للاخر اقبضها لك كان هبة وكما اذا قال لشخص اقبض ديني على فلان لنفسك
 فقبضه كان هبة له وكما اذا قال شخص ادعنى الزكاة فادى عنه كان تملكه منه أى من الأمر في ضمن قبض
 الفقير بخلاف طعام الأهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس
 العقد فكان مؤديا عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مسئلتنا فلا تستثنى فتدخل في ملكهما جريا
 على وجوب الشركة اذ لا يملك تغييره فيكون قاضيا بنا عليهم ما للبايع ان يؤخذ بالثمن أيهم اشاء على
 التقديرين لما بينا في الطعام والكسوة يلعب وقوله على التقديرين أى تقدير وقوع الملك لهما أو لا أحدهما
 شيخنا (قوله وعندهما يرجع الأذن عليه بنصف الثمن) لان الشراء وقع للأمر خاصة فكان الثمن

(و) لو كان الموت (حكما) بأن اريد
 ومضى بدار الحرب وقضى بالمحاقه (ولم
 يترك) أحد الشريكين (مال الآخر
 بلاذنه فان أذن كل منهما لصاحبه
 ان يؤدى زكاته (واديا معا) أى
 ضمن كل واحد منهما ما نصيب
 صاحبه مطلقا علم أو لم يعلم عند أبي
 حنيفة وعندهما الا يضمن الثاني
 يعلم (ولو) أديا (متعاقبا) سواء علم
 المأمور بها الأول مطلقا سواء علم
 بأداء صاحبه أو لا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان علم بأداء صاحبه ضمن
 والا وفي الزيادة لا يضمن مطلقا
 وهو الصحيح عندهما (وان أذن
 أحدهما) أى أحد المتفاوضين (بشراء
 أمة ليطأها) المشتري (فيعمل) وادى
 الثمن من المال المشترك (فهى له)
 أى للمشتري خاصة (بلاشئ) عند أبي
 حنيفة وعندهما يرجع الأذن عليه
 بنصف الثمن

واجبا عليه وقد ادها من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كفي الطعام والكسوة درر (قوله لانه لو امر للخدمة) أي لو امره بالاختد للخدمة ووقع في النسخة التي كتب عليها السيد الجوى لو أخذ للخدمة فلهذا قال صوابه لو أذنه بالاختد للخدمة انتهى (قوله فكذلك) أي كسئلة الكتاب لا كالمسئلة التي قبلها ووقع في بعض النسخ فذلك وهذه النسخة أولى جوى (تكيل) اشترى عبدا مثلا فقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح وزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الأول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه لكونه يطلب الشركة في كامله وحينئذ يخرج العبد من ملك الأول تنوير وشرحه وقوله ان قبل القبض لم يصح وجهه ان اشرك الغير يتضمن بيع البعض منه وبيع المنقول قبل القبض لا يصح والمراد بالأول في قوله وحينئذ يخرج العبد من ملك الأول هو المشتري للعبد لا الذي أشركه فيه أولا وانما يخرج عن ملكه لانه باشرائه الأول صار بائعا منه نصفه ثم باشرائه الثاني حال كون الثاني لا علم له بما وقع بينه وبين الأول من الشركة صار بائعا منه النصف الثاني فافهم والله أعلم

وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شركه يكون مشتركا بينهما قبل بيعه له ليطأها لانه لو امر للخدمة ففعل فكذلك له خاصة ولا تثبت الهبة فيرجع عليه صاحبها بنصف الثمن
 * (كتاب الوقف)
 تناسب الكتابين من حيث ان المقصود من كل منهما الانتفاع لكن الانتفاع الأول في الدنيا والانتفاع الثاني في الآخرة

* (كتاب الوقف) *

اعلم ان له سببا وركا ومخلا وشروطا فسيبها ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحباب وفي الآخرة بالشواب وركنه الالفاظ الخاصة وهي ستة ألفاظ ثلاثة من قسم العريج وهي وقفت وحسبت وسببت والثلاثة الاخرى كناية فتمت ووقف على التبة وهي تصدقت وحرمت وأبدت جوهرية وذكر في الاسعاف من الباب الاول ان ركنه لفظ الوقف وما في معناه كقوله صدقة محرمة أو صدقة محبسة أو صدقة مؤبدة أو صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث أو صدقة موقوفة انتهى وفيه اشعار بأن الوقف لا بد له من القول وبه صرح القهستاني ونصه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع شرائط بلا تلفظ لم يصرفها بالانتفاع كافي الجوهرية اه ومحله المال المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسفه أو دين وكونه منجزا لا معلقا لا بكاش واما اضافته فتصح نهر عن جامع الفصولين كقوله وقفت دارى غدا بخلاف اذا جاء غدا وكونه مملوكا وتفرغ على هذا الشرط عدم جواز وقف الاقطاعات الا اذا كانت الارض مواتا أو ملكا للامام فأقطعها رجلا وكذا وقف المرتدان قبل علمها أو مات لان ملكه يزول بهاز والاموقف بخلاف المرتدة ولو ارتد المسلم بطل وقفه وان عاد الى الاسلام لا تعود الوقفية بحرج عن الخصاص وكونه معلوما فلو وقف شيئا من أرضه ولم يسمه لا يصح وان بين بعد ذلك ولو قال جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السهام جازا استحسانا ولو قال وهو ثلث جميع الدار فاذا هو والنصف كان الكل وقفنا نهر عن الخانية وان لا يذكر فيه خيار شرط معلوما كان أو محجها ولا عند محمد وان لا يكون موقفا بشهر أو سنة وفصل هلال بين ان يشترط رجوعها اليه بعد الوقت فيبطل والافلاوظا هرا الخانية اعتماد نهر وعبارة الخانية رجل وقف داره يوما أو شهرا أو وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز ويكون وقفا أبدا اه فانت تراه لم يعرج على ما فصله هلال جوى وفيه تأمل اذ قوله ولم يزد يشير الى ما ذكره هلال من التفصيل اما الاسلام فليس من شرطه فصيح وقف الذمي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم فلو وقف ذمي على بيعه لم يصح ولو على ذمي صح ولو قال على أن لا يسلم أو على ان من انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لزم شرطه على المذهب در وسأني للكلام على شروطه مزيد بيان (تمتة) لا يشترط لصحة وقف الارض أو الدار ذكر الحدود وما في الخصاص شهد انه اقر عندهما انه وقف أرضه التي في موضع كذا وقال لم يحددها لنا قال الوقف باطل الا أن تكون مشهورة تعني شهرتها عن تحديدها فان كانت كذلك قضيت بأنها وقف انتهى مؤول بأن المراد بعلان الشهادة لا بعلان الوقف ولهذا قال هلال فيها الشهادة باطلة وكذا في متن البحر المحيط والذخيرة وقاضيتان والمحاصل ان ما ذكره الخصاص يحتاج

لأن أو يبل ولا يجوز العمل بظاهره ولا المحكم بإبطال الوقف بمجرد قول الشهود لم يحددها لنا لما علمت من ان
المراد من قوله الوقف باطل أى الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره وهذا مما يجب التيقظ لفهمه فاذا
وقعت هذه المسئلة عند المحاكم الخفي فجوابه أن يقول للشهود اذ هو. وان شاهدتكم لا تغد شئنا لانها غير
صحيحة ويقول للواقف ان كان حيا أو لو ارثه ان كان الامر كما ذكر الشهود ولا يحل لك انكاره ولا يجوز بيعه
ولا انزاجه عن الوقفية وجواب المفتي ان يكتب لا تصح هذه الشهادة ولا يلزم من عدم صحتها ابطال الوقف
ان كان قد وقف لان الوقف لا يشترط لصحته التحديد في نفس الامر بل يصح بقوله وقفت دارى على كذا
وان لم يذكر الحدود أو أصلا شيئا عن أنفع الوسائل ففى النهر عن القنية مما ظهره اشتراط التحديد يحمل
على انه بالنسبة لقبول الشهادة كما يشير اليه ما نقله آخرا عن الخلاصة (قوله ولذا ذكره بعد الشركة) لان
ما يتعلق بالآخرة يناسب أن يكون متأخر في الذكر وان كان مقدما في الاعتبار جوى (قوله يتعدى ولا
يتعدى) يعنى العرب استعمت هذا الفعل مرة متعديا ومرة لازما فوقف بمعنى حبس متعدى ووقف بمعنى
انتصب لازم وفرقوا بينهما بالمصدر فصدر المتعدى الوقف ومصدر لازم الوقوف (قوله وهو فى الاصل
مصدر ووقفه اذا حبسه) يقال وقفت دارى وأرضى ولا يعرف أو قفت من كلام العرب عيني وذا قالوا انها
لغة رديئة لكن سوى فى القاموس بينهما والظاهر ان له سندنا نوح أفندى (قوله وقيل للوقوف وقف
تسمية بالمصدر) مبالغة كقولهم نسج اليمين وضرب الأمير للنسوج والمضروب فهو مجاز مرسل من اطلاق
اسم المتعلق على المتعلق والعلاقة التعلق وما قيل من ان علاقته الحكاية والجزئية فليس بظاهر (قوله
والتصدق بالمنفعة) زاد فى الفتح وتمع به ابن الكمال أو صرفها لمن احب لان الوقف على الاغنياء صحيح اذا
جعل آخره لمجهة قريبة مؤبدة وأجاب فى النهر بأن المراد التصديق ولو فى الجملة بديل ما فى المحيط لو وقف
على الاغنياء لم يجوز لانه ليس بقريبة بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء فانه يكون قربة فى الجملة انتهى فأفاد
بقوله بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء اشتراط كون الاغنياء معينين يحصون ليتصور أو ليلولة الوقف الى
الفقراء بعد انقراضهم لان الاغنياء اذا لم يكن وفوا يحصون لا يتوهم انقراضهم الى قيام الساعة وان رمت
ايضاح ذلك فعليك بالاسعاف كذا ذكره شيخنا فحصل ان يجوز الوقف على الاغنياء شرطين الاول
كونهم معينين يحصون الثانى ان يجعل آخره للفقراء (قوله عند ابى حنيفة) هذا على ما هو الاصح من
مذهب الامام من ان الوقف عنده جائز الا انه غير لازم بمنزلة العارية بخلاف ما جرى عليه فى الاصل من
عدم جواز الوقف عند ابى حنيفة أصلا وهذا قال فى الحاشية الوقف جائز عند علمائنا ابى حنيفة وأبى يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد رحمه الله وذكري فى الاصل كان أبو حنيفة لا يجوز الوقف و بظاهره هذا اللفظ
أخذ بعض الناس فقال عند ابى حنيفة لا يجوز الوقف وليس كما ظن بل هو جائز عند الكل الخ ويؤيده
ما نقله فى الاختيار شرح المختار حيث قال واجتمعت الامة على جواز اصل الوقف لما روى انه عليه الصلاة
والسلام تصدق بسبع حوائط فى المدينة وكذلك الصحابة رضى الله عنهم وقفوا والخليل عليه السلام وقف
وقوفا وهى باقية جارية الى يومنا انتهى (قوله وعندهما حبس العين الخ) وعليه الفتوى در عن ابن
الكمال وابن الشحنة لهما فى اصل صحة الوقف ما روى عن ابن عمران عمر اصاب أرضا بخير فقال يا رسول
الله اصببت أرضا بخير لم اصب مالا قط انفس عنسدى منه فأتى منى فقال ان شئت حبست اصلها
وتصدقت بها فتصدق بها عمر على ان لا تباع ولا توهب ولا تورث فى الفقراء وذوى القربى والضيف وابن
السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويضع غير متمول عيني وقوله غير متمول يعنى يكتب بما
أكل ولا يكتب به المبالى بالبيع لنفسه وهو نظير الغازى فى طعام الغنمية يباح له أن يتناول بقدر حاجته
ولا يتمول ذلك بالبيع والاقراض (تمة) الارض التى اصابها عمر تدعى تمنع وكان تخللا نفيسا بالثناء المثلثة
المفتوحة بعد هاهم ساكنة ثم ذين مجمعة ذكر الشيخ حافظ الدين انه بلا توين للعلمية والتأنيث وجوز
الاتقانى التوين وعدهم كفى دعد قال العلامة نوح أفندى وهذا هو الموافق لما فى كتب النجوم ان

ولذا ذكره بعد الشركة وهو فى الاصل
مصدر ووقفه اذا حبسه وقفنا ووقف
بنفسه ووقفنا يتعدى ولا يتعدى وقيل
للموقوف وقف تسمية بالمصدر وفى
الشرع (هو حبس العين على ملك
الواقف) أى قصره عليه لا يتجاوز الى
ذلك غيره (والتصدق بالمنفعة) على
الفقراء أو على وجه من وجوه الخبير
عند ابى حنيفة فيرجع فيه ويباع
ويوهب ويورث وعندهما حبس
العين

المؤنث المعنوي اذا كان ساكن الوسط جاز فيه الصرف وعدمه (قوله على حكم ملكه تعالى) فائدة زيادة لفظ الحكم الاشارة الى ان المخلوقات بأسرها محبوسة على ملك الله تعالى دائما بحيث لا يكون للمخلوق تصرف سوى المنفعة (قوله فيزول ملك الواقف عنه) وما في الدرر تبعا للهداية من زيادة قوله الى الله تعالى على وجه يعود نفعه على العبد تعقبه نوح افندي بأنه لو اقتصر على قوله فيزول ملك الواقف عنه على وجه تعود منفعة الى العباد وترك قوله الى الله تعالى لكان أولى لان ملك الله سبحانه وتعالى في الاشياء لم يزل قط ولا يزال (قوله والملك يزول بالقضاء الخ) أي من قاض يري لزومه فالتمديد بالقضاء للاحتراز عن الحكم فلا يلزم بحكمه في الصحيح زياعى معلللابان للقاضي أن يتعاض حكمه وطريق الحكم فيه أن يسلم الوقف الى المتولى ثم يرجع فيه الواقف بحكم انه غير لازم فاذا تراءفعا الى المحاكم وحكم بانقطاع ملكه عن الوقف لازم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه كسائر المجتهدات ولا يشترط لقبول البيعة التي تشهد بالوقف سبق الدعوى در وانما احتج الى القضاء لان لفظ الوقف لا يني عن الاخراج عن الملك بخلاف المسجد فانه في المسجد يني عن الاخراج كذا ذكره شيخنا واعلم ان مجرد ما يكتبه الموثق في آخر الصك من قوله وقد قضى قاض بجهة هذا الوقف ولزومه لا يرفع الخلاف لعدم الحكم بالفعل بقى أن يقال هل القضاء بالوقف يكون قضاء على الكفاية فلا تسمع الادعوى ملك أو وقف آخر أم لا أفنى أبو السعود مفتى الروم بالأول وبه جزم في المنظومة المحبسة ووجه المصنف صونا عن الحيل لا بطلاله ليجوز نقل بعده عن البحران المعتمد الثاني وصححه في الفواكه البدرية وبه افتى المصنف در ولا يشترط في دعوى الوقف بيان واقفه على ما ذكره في الاسعاف معزيا للثانية ختام باب الشهادة على اقرار الواقف بمجصة من الارض الغلاية الخ لکن تعقبه شيخنا بما في التنوير وشرحه معزيا للبرازية من انه يشترط في دعوى الوقف بيان الواقف في الصحيح ولو الوقف قدس الا لا يكون اثباتا للصحة (تمت) عبر عن اللزوم بزوال الملك حيث قال والملك يزول بالقضاء لانه يستلزمه فيكون كناية وهي ابلغ من التصريح ومنه يعلم سقوط ما ذكره عزمي زاده من التصويب واعلم ان السكاية ذكر الملزوم لينتقل منه الى اللزوم عند الغزويني وعند السكاكي ذكر اللزوم لينتقل منه الى الملزوم فعلى الاول زوال الملك ملزوم ذكره لينتقل منه الى اللزوم وعلى الثاني لازم ذكره لينتقل منه الى الملزوم الذي هو اللزوم ووجه مذهب الغزويني بما هو مذکور في محله نوح افندي (قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعتق زياعى وفي الجوهره وعليه الفتوى وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى وأقره مصنف تنوير الابصار في شرحه وفي البحر والاختصاص بقول الثاني احوط وأسهل (فرع) اشترى عقارا أو عبداً فوقه واعاقه ثم وجد به عيبا رجع به بقضان العيب كذا في حاشية الاشياء للبري (قوله وعند محمد بن عبد الله بالتسليم) لانه صدقة فيكون التسليم من شرطه ولان التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد الاله مالك لاشياء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كما في الزكاة وغيرها من الصدقات المنفذة قال العيني وبه يفتى مشايخ بخاري وهو أقرب الى موافقة الآثار انتهى ولا يبي حنيفة قوله عليه السلام لعمر احبس اصلها وسبل ثمرتها أي احبسها على ملكك وتصديق بثمرتها لان غرضه التصديق بغلته ولا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه والا لكان مسبلا جميعا وماروباه لا يدل على لزومه ولهذا أراد عمران يبيع ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ثم كرهه أن ينقض ما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه ذكره الطحاوي الخ الزبيلي فارادته النقض دليل على عدم لزومه الا انه اذا حكم به حاكم ممن يري لزومه يلزم لانه فصل مجتهد فيه كما سبق (تمت) رجع بعض العلماء قول الامام بأمرين أحدهما ان دوام الصدقة عن الواقف بمنفعة الموقوف يقتضي بقاء ملك الواقف فيه اذ لا تصدق بلاملك والثاني ان القول بزوال ملك الواقف عن الموقوف الى الله تعالى يقتضي أن لا يكون ملك الله ثابتا فيه قبل الوقف وهذا باطل لان ملك الله ثابت قبل الوقف وبعده لان ملكه في الاشياء لم يزل قط ولا يزال كما مر نوح افندي (قوله ولا يمت الوقف حتى يقبض) أطلق القبض

على حكم ملكه تعالى فيزول ملك الواقف عنه (والملك يزول بالقضاء لا الى مالك) أي لا ينتهي الى يد مالك وقال الشافعي يندخل في ملك الموقوف عليه في أحد قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف وعند أبي يوسف وبالتسليم (ولا يتم) الوقف حتى يقبض المتولى

ولم يقده بالمتولى لان تسليم كل شيء بما يليق به ففي المسجد بالاقرار وفي غيره بنصب المتولى در عن ابن
الكامل وهذا شروع في شروطه الخاصة عند محمد وقد علمت انها أربعة وهذا لا ينافي ما ذكره أولا بقوله
والملك يزول بالقضاء الخ لانه أشار الى بيان مسئله اجماعية هي ان الملك بالقضاء يزول اما اذا خلا عن
القضاء فلا يزول الا بعد هذه الشروط عند محمد اختاره المصنف تبعا لعمامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير
من المشايخ اختاروا قول أبي يوسف وقالوا ان عليه الفتوى قال في النهر وبهذا التقرير اندفع ما في البحر
كيف مشى أولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي بعنى في المتون الموضوعه للتعليم
انتهى وفي فتاوى الغزى ليس للواقف الرجوع عن الوقف الذى لم يحكم بحكمته وزومه على ما هو المفتى به
فان رجع وحكم حاكم بحجة الرجوع صح لتأبده بالحكم جوى وذكر في النهر انه لو قضى بدينه قبل الحكم
بليزومه قاض حنفى كان باطلا وما أفتى به قارى الهداية محمول على القاضى المهتم بالخ (تتمة) بقى من
الشرايط أن يكون الواقف حرا قلابا بالغافل يصح وقف العبد الا اذا أذن له مولاه وكان غيره مستغرق
فان مستغرقا لا يصح وان أذن مع الغرماء كذا في اجابة السائل لصاحب النهر اختصارا نفع الوسائل
للطرسوسى وكذا وقف المحجور عليه باطل الا أن يأذن له القاضى كما في فتاوى أبى الليث وقال ابو القاسم
لا يجوز ان أذن القاضى ورجه في أنفع الوسائل لكن ينظر وجه عدم صحة الوقف من العبد
المستغرق بالدين اذا أذن له المولى والغرماء لان الظاهر الصحة حيث كان باذنهـم فلم يجز رولا من الصبي أو
المجنون وان يكون غير مجهول فلو وقف من أرض شيئا ولم يسمه كان باطلا كما في البحر وكذا لو وقف هذه
الارض أو هذه وان يكون مالكا للوقوف بعده قال في الاسعاف وان يكون قربة في ذاته وعند المتصرف
وأن يكون عقارا أو منقولا تبعاله انتهى كلام اجابة السائل والظاهر ان الصواب ابدال بعده من قوله
وأن يكون مالكا للوقوف بعده بقبوله لما تقر من ان وقف المردوم باطل بخلاف الوقف على المعدوم
وقوله او منقولا تبعاله يفيد ان وقف البناء بدون الارض المملوكة لا يصح وهو خلاف ما عليه الفتوى
در عن قارى الهداية وكذا يجوز وقف البناء وان كانت الارض وقفها لجهة أخرى وهو الصحيح درأبضا عن
المنظومة المحيية وكذا لو كانت الارض وقفها لغير واقف البناء درأبضا عن جواب ابن نجيم أما لو كانت
الارض وقفها على الجهة التي عين البناء لها فانه يجوز اجماعا تنوير وبهذا التقرير تعلم ان ما ذكره من عدم
صحة وقف الخلو انما هو تقرير على اشتراط كون الوقف عقارا ثم حقيقة الخلو على ما قاله الاجهورى
المالكي انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها انتهى قال المحموى
في حاشية الاشياء وظاهره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف اما كن آلات الخراب
فيكرها ناظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلواله ويصير شريكا للواقف لما زادته عمارته مثلا
لو كانت الاماكن قبل العمارة تكرر بنصف كل يوم وصارت بعدها تكرر بثلاثة انصاف فيكون
صاحب الخلو شريكا بالثلث والثلثين فاذا احتاجت تلك المحلات الى عمارة كان على الوقف في تلك
الصورة الثلث وعلى صاحب الخلو الثلثان أو كانت المنفعة غير عمارة كوقيد صباح مثلا انتهى ويتفرع
على اشتراط كونه مملوكا ما في النهر غصب ارضا فوقها شتم اشترائها لا يكون وقفا املا واجازة المالك جاز
وهذا وقف الغضولى انتهى فاذا جاز وقف الغاصب باجازة المالك فكذا وقف العبد المستغرق بالدين
حيث كان باذن المولى والغرماء وكذا يتفرع على اشتراط الملك في العقار ما أجاب به شيخنا من عدم جواز
بناء مسجد في حريم نهر غير مملوك حين سئل هل لقاض آخر نقل اوقاف مسجد خرب الى آخر بعد نقل
القاضى الاول الى مسجد قريب وهل يصح نقل الوقف الى مسجد بنى في حريم نهر فقالت لا يصح النقل
الثاني بعد نقل القاضى الاول الى أقرب مسجد لخلوه عن المصلحة أخذ من قول الاشياء تصرف القاضى
فيما له فعله في اموال اليتامى والتركات والاقواق مقيد بالمصلحة فان لم يكن مبنيا عليها فلا انتهى لاسيما
اذا كان النقل الى مسجد بنى في حريم نهر غير مملوك فانه لا يصح الحكم باحترامه ولا يستحق الامام ونحوه

شيثا من المعلوم ولا الوقف على اقامة الشعائر فيه باجتماع المذاهب كما في فتاوى الشمس الغزوى ووجهه ان
 حريم النهر الحق فيه عم حتى سقى الدواب ونصب الرحى ان لم يخف تخريب النهر بكثرة البقر او ضرر العامة
 لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضر بأحد كما سيجي في الشرب اه فوجه المنع من بناء المسجد في حريم
 النهر تضرر العامة بخلاف بناء المسجد في الطريق فانه لا بأس به اذا كان لا يضر بالطريق لان الطريق
 للمسلمين والمسجد لهم ذكره ابن الشحنة رحمه الله تعالى في رسالته المتعلقة بما يجوز احداثه في الطريق
 وما لا يجوز ولا بد وان يكون منجزا حتى لو علقه بموته كاذامت فقد وقفت دارى على كذا لا يزل ملكه
 به وهو الصحيح كما في الهداية قال في النهر وانما كان هذا هو الصحيح لما يلزم على مقابله من جواز تعليق
 الوقف وهو لا يقبل التعليق قال شيخنا المحاصل انه اذا علقه بموته كاذامت فقد وقفت دارى على كذا
 فالصحيح انه وصية وله أن يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعدم موته انتهى ومن الثمرا نط عدم
 اشتراط بيعه وصرف ثمنه الى حاجته في المختار نهر وبجر عن البرازية ولم يذاع لال الوقف لا يكون
 الابتلا مشنوية فيه انتهى ومعنى لامشوية أى لارجوع ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم مما ظاهره ان ما في
 البرازية غير مرجح بى ان يقال يشترط للنفاذ من كل المال أن يكون صحيحا فلو كان مريضا فعند ذلك
 المال بشرط عدم الدين وكذا المريض اذا اقرب بوقف ولم يبين انه منه او من غيره جاز من الثلث كما في منية
 المفتى واما المريض المدين الذى احاط الدين بماله اذا وقف في المرض يتقضى وقفه ويباع للدين بخلاف
 الصحيح المدين فان وقفه لا يتقضى بالاتفاق حيث كان قبل الحجر نهر عن الفتح وفي الدر عن فتاوى ابن
 نجيم وبطل وقف راهن معسر ومريض مدين بحيث بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته
 صح وان لم بشرط يوفى من الغاضل عن كفايته بالاسرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة
 انتهى قال وغير المحيط يجوز من ثلث ما بقى بعد الدين ثم استدرك على ما سبق من تقييد المدين بالمريض
 فقال لكن في معروضات المفتى ابى السعود سئل عن من وقف على اولاده وهرب من الدين هل يصح
 فأجاب لا يصح ولا يلزم والقضاة ممنوعون من الحكم وتسجيل الوقف بمقدار ما شمل بالدين انتهى ومنه
 يعلم ان ما سبق عن النهر معزى بالفتح من دعوى الاتفاق على صحة وقف المدين اذا كان صحيحا حيث
 كان قبل الحجر غير مسلم ثم رأيت بخط شيخنا عن الفوائد البديرية لابن الفرس الدين المحيط بالتركة مانع
 من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والمحاباة في عقود العوض في مرض الموت الا باجازة الدائنين
 وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازة انتهى قال وان خرج البعض من الثلث
 قدم الاعتاق كما في آخر الاسباه (تكميل) من فروع الوقف في المرض ما ذكره في اجابة السائل حيث قال
 ولو لم يكن له وارث الا زوجته وقد وقف أرضه فيه ان اجازته فلا كلام والافينبغى ان لها السدس والباقي
 وقف قاله الشيخ الاخ واستمدل عليه بما في البرازية مات ولم يدع الامراة واحدة وأوصى بكل ماله لرجل
 ان اجازت فكل المال له والا فالسدس لها والخمسة الاسداس له لان الموصى له يأخذ الثلث ولا يبقى اربعة
 فأخذت الربع منها والباقي له فحصل له خمسة من ستة ولا شك انه في مرض الموت وصية اه ومن فروع
 الوقف في المرض ما ذكره في الاسعاف وقف على بعض ورثته ثم من بعدهم على المساكين وهو يخرج من
 الثلث يتوقف على اجازة البقية فان اجاز وه تقسم غلته على ما شرط والاتقسم بينهم وبين سائر الورثة على
 قدر ميراثهم منه وكل من مات منهم عن ورثة ينتقل سهمه الى ورثته ما بقى احد من الموقوف عليهم فاذا
 انقرض الموقوف عليهم تكون الغلة للمساكين وحكم ما بقى عند عدم خروج كله من ثلث التركة حكيم
 خروج كله ولو وقفه على اولاده وأولاد اولاده ونسلهم بالسوية بينهم ثم على المساكين وهو يخرج
 من الثلث وكانت اولاده وناقلته ذكورا واناثا وكان له زوجة وأبوان فان اجازت الورثة كانت الغلة بين
 الموقوف عليهم على ما شرط والاقسمت على عدد اولاده له له عليه وعلى عدد ناقلته فا أصاب ولد الصلب
 يعطى منه لزوجه وابويه ثمنه وسدسها ويقسم الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه في المرض

كالوصية وهي لا تجوز لو ارث دون وارث وأماما أصاب النافلة كان لهم خاصة يقسم بينهم بالسوية كما شرط الواقف وقد ذكرنا حكم من مات من ورثته عن وارث وتبقى القسمة على هذا ما بقي من ولد الأصاب احد فاذا انقرضوا تكون الغلة كلها للنافلة على ما شرطه الواقف لجوازهم عند وجود أولاد الصلب ويسقط ما كان يعطى لزوجه وأبويه لانهم ليسوا بموقوف عليهم وإنما اعطيناهم مما أصاب أولاد الصلب فرائضهم لوقفه في المرض على بعض ورثته دون بعض وأنه لا يجوز الخ (تتمة) سئل عن وقف شرط لناظره أنه يرتب من يدرس للعلم كل يوم ما معنى يرتب أجاب السيد المحمدي معناه أنه يستأجر ما يقرأ العلم بأجر معلوم لانه يقرره بناء على جواز الاستئجار لقراءة العلم وعليه الفتوى انتهى وقوله لانه يقرره يفيد عدم جواز احداث الوظائف بالوقف وبه صرح في الاشياء وما اعترض به بعضهم على صاحب الاشياء من انه فعل ذلك حين كان مدرسا بصغر غمتمس ولا يعلم له سند في حمله أجاب عنه السيد المحمدي بان وقف صغر غمتمس وغيره من الوزراء والامراء والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف صوري وقد أفتى المولى أبو السعد بانه لا يراعى شروطها لانها من بيت المال أو ترجع اليه بان كان الواقف رقيق بيت المال في عتقه نظر فيجوز الاحداث اذا كان المقرر في الوظيفة من مصارف بيت المال انتهى واعلم ان عدم جواز الاحداث يعني في الاوقاف المحققة مقيد بعدم الضرورة كما في فتاوى الشيخ قاسم امام ادعت الضرورة اليه واقتضته المصلحة كخداثة الربعة الشريفة وقراءة العشر والمجباية وشهادة الديوان فيرفع الى القاضي وتثبت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك ويقرر له اجره له أو يأذن لناظر في ذلك قال الشيخ قاسم والنص في مثل هذا في الفتاوى الولوالجية انتهى ثم رأيت بخط شيخنا عن ابن الشحنة ان ما يأخذ الفقهاء من المدارس لاجرة لعدم شرط الاجارة ولا صدقة لان الغنى يأخذها بل اعانة لهم في حبس انفسهم للاستعمال حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال أو تعلق جاز أخذه الخ وقوله لاجرة أي محضة فلا ينافي ما ذكره في الاشياء من ان الجامعية في الاوقاف لها شبه الاجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه فاعتبرنا شبه الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم والمحل للاغنياء وشبه الصلة في اعتبار ان اذ قبض المستحق المعلوم ثم مات لا يسترد حصة ما بقي من السنة وشبه الصدقة لتصحج أصل الوقف فانه لا يصح على الاغنياء ابتداء اذ مات المدرس في اثناء السنة قبل مجيء الغلة وقد بان ثم مدة ينبغي ان ينظر الى مدة مباشرته ومباشرة من جاء بعده ويتظر كم يكون للمدرس المنفصل والمتصل الخ وهذا صريح في عدم سقوط المعلوم بموته وذلك قبل هذا ما حصله ان الامام أو المؤذن اذ مات قبل الاستيفاء سقط لانه في معنى الصلة وقيل لا يسقط لانه كلاجرة ذكره في الدرر وجرم في البغية بانه يورث بخلاف رزق القاضي الخ ثم رأيت بخط شيخنا ما حصله ان الخلاف في السقوط وعدمه بالنسبة لموت صاحب وظيفة كالامام والمدرس ونحوهما بخلاف الوقف على الاولاد حيث لا يسقط نصيب من مات منهم بل يورث عنه قولوا واحدا قال شيخنا ويستحق الغلة من كان منهم موجودا وقت خروجها واعتبار الادراك قول بعض المشايخ واعتبار خروجها وقول هلال وصاحب الهداية وهو أقرب الى اقاويل الاصحاب واعدل كما في انفع الوسائل وذكر قبله باوراق انه يدخل في القسمة كل من ولد لاقبل من ستة اشهر من وقت طلوع الغلة ولا يدخل فيها من ولد لاكثر منها الا ان يكون وقف على ولد نفسه فجاءت له امراته أو أم ولده بولد لاقبل من سنتين فانه يكون له حصة من تلك الغلة ومثله في الاسعاف وافاد بفهمه وان امراته أو أم ولده لوجبات به تمام سنتين أو أكثر منهما من وقت طلوع الغلة لا يكون له حصة في هذه وإنما يكون له في الغلة المستقبلة فصار يوم حدوث الغلة هو وقت وجوب الحق كيوم موت الموصى في حق وجوب الملك للموصى له في الوصية ومن مات منهم بعد طلوعها وانعقادها ورث عنه ورثته نصيبه كما في الاسعاف وانفع الوسائل عن الخصاص انتهى لمخصا بقى ان يقال ما سبق من ان اوقاف الوزراء ونحوهم لا تراعى شروطها ليس على اطلاقه بل بالنسبة لما اذا لم يثبت لهم الملك ولهذا ذكر

الشيخ زين في رسالته التحفة المرضية في الاراضي المصرية ان الواقف لما لا تخلو اما ان يكون مال كالمسا
 في الاصل بان كان من أهلها حين من الامام على أهلها أو تباقي الملك من مال كها أو غيرهما فان كان
 الاول فلا خفاء في صحة وقفه الى ان قال وان وصلت الارض الى الواقف بالشراء من بيت المال فان وقفه
 صحيح وتراعى شروط وقفه سواء كان سلطانا أو أميرا أو غيرهما وذكرك قبل هذا ان السلطان اذا أراد
 ان يشتري لنفسه أمر البائع بان يبيعها من غيره ثم يشتريها من المشتري فانه ابعدهم من التهمة الخ فعليك
 بمراجعتها فانها مشتملة على فوائد مهمة (قوله ويفرز) وهو قول محمد أيضا احتريزه عن المشاع
 فانه لا يجوز وقفه وعند أبي يوسف يجوز لان القسمة من تمة القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط
 فكذا تمته والخلاف في مشاع يحتمل القسمة ولهذا قال العيني وامامنا لا يحتمل القسمة كالجام ونحوه فلا
 يضره الشيوخ كالصدقة والهبة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوخ مطلقا أي فيما يحتمل القسمة
 وما لا يحتمل لان المهاياتة فيهما من اقب ما يكون بان يدفن فيه الموتي سنة ويزرع سنة ويتخذ مسجدا
 للصلاة في وقت واصطبل في وقت آخر بخلاف الوقف فان استغلاله وقسم الغلة يمكن فلا يمنع الشيوخ
 صحة الوقف فيما لا يحتمل القسمة عند محمد ولا فيما يحتمله أيضا عند أبي يوسف انتهى ومنه يعلم ماسيا في
 في كلام الشارح من الخلل وتذكير الضمير العائد على القسمة في كلام العيني لتأويلها بالافراز
 (قوله ويجعل آخره لجهة لا تنقطع) عند محمد لان مطلقه يحتمل التوقيت فلا بد من التنصيص على جهة
 لا تنقطع عنده والخلاف في غير لفظ صدقة (قوله عند محمد) وكذا عند أبي حنيفة لا بد من ذكر ما يدل
 على التأييد كإني الزبلي والعيني ويخالف هذا ما نقل عن المحيط من جواز الوقف عند الكل بدون
 ذكر التأييد الا عند يوسف بن خالد السمتي تلميذ أبي حنيفة والسمتي بفتح السين نسبة الى السميت والهيشة
 واعلم ان ما في الدر من قوله واذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا وعزاه الى الدر ثم قال وعليه فلو وقف
 على رجل بعينه عاد بعد موته لورثة الواقف به يقى وعزاه الى الفتح انتهى فيه خلل ظاهر ووجهه
 ان ما عزاه للفتح لا يصح تقريره على ما قبله اذ عود الوقف الى ورثة الواقف بعد موته فرع جواز الوقف بناء
 على احدي الروايتين عن أبي يوسف ان التأييد ليس بشرط كما سبق فكيف يصح تقريره على ما قبله من
 انه اذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا فلو حذف مسأله الفتح واقتصر على قوله قلت وجزم في الحانية بصحة
 الوقف مطلقا وأقره الشرنبلالي لاستقام كلامه ليكون مقابلا لما مشى عليه مصنف التنوير تبعه الدر
 من ان الوقف اذا كان موقتا بطل اتفاقا (قوله وعند أبي يوسف يتم بمجرد الوقف) لان مطلقه ينصرف
 للتأييد عنده فالخلاف في ذكر ما يدل على التأييد اما نفس التأييد بشرط اتفاقهما ولهذا انقاعا على عدم
 صحة الوقت الموقت فثمرة الخلاف تظهر فيما لو كان الوقف غير موقت ولم يذكرا التأييد ولا ما يدل عليه
 كما لو وقف على جهة تنقطع فان الوقف يجوز عند أبي يوسف وعند محمد بطل وفي كون نفس التأييد
 شرط اتفاقهما نظريا في وجهه (قوله حتى اذا سمي جهة تنقطع جاز الخ) وهو الصحيح زبلي (قوله
 وصار بعدها للقراء) هذا على احدي الروايتين عن أبي يوسف وهي رواية البرامكة ونقل الناطفي
 في الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن أبي يوسف اذا وقف على رجل معين جاز واذا مات الموقوف
 عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف وعليه الفتوى قال العيني فتحصل عنه روايتان والر رواية الاخرى
 ما عزاه في النهري أبي يوسف من انه اذا وقف على نسل زيد وذكرك جماعة باعابهم لا يصح عند
 أبي يوسف أيضا لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين الخ ويبنى عليه ما ذكره
 في النهري أيضا معز بالاسعاف من صحة الوقف اذا اقتصر على قوله أرضي هذه موقوفة بخلاف ما لو زاد
 على ولدي حيث لا يصح لان مطلق قوله موقوفة ينصرف الى الفقراء عرفا فاذا ذكر الولد صار متيدا فلا
 يفيد العرف الخ فعلى هذا يكون عن أبي يوسف ثلاث روايات في الوقف على معين اذا لم يذكرا بعده جهة
 لا تنقطع في رواية لا يصح الوقف ورجهما في النهري حيث جعل القول بالحصة مبنيا على عدم اشتراط التأييد

(ويفرز ويجعل) الواقف (آخره لجهة
 لا تنقطع) عند محمد وعند أبي يوسف
 يتم بمجرد الوقف حتى اذا سمي جهة
 تنقطع جاز وصار بعدها للقراء وان لم
 يسمه عنده

قال وهو رواية عنه ضعيفة وفي رواية أخرى يصح الوقف واذا مات الموقوف عليه يرجع الوقف لورثة الواقف ورجحه في الفتح وغيره كالناطفي والرواية الثالثة هي التي اقتصر عليها الشارح بقوله وصار بعدها لفقراء وان لم يسمهم ومن هنا تعلم ان ما قيل من ان الخلاف في ذكر التأييد اما التأييد نفسه فشرط باتفاقهما كما قدمناه غير مسلم (قوله وصح وقف العقار) وهو الارض مبنية أو غير مبنية ويدخل البناء تبعاً كما في الفتح وفي القاموس العقار الضيعة قال في النهر وهو المناسب لقوله ببقره واكرته ثم ان كانت الدار مشهورة لم يمتحج الى تجديدها ويدخل في وقف الارض الشرب والطريق وكل شجرة لا تقطع في سنة كاصول الباذنجان وقصب السكر دون الثمرة القائمة وقته وان لم تؤكل كالرباحين الا انه يلزمه التصديق بها على وجه النذر استحضارنا لالاعلى وجه الوقف ولو جعل ارضه مقبرة وفيها أشجار فلورثته قطعها وصح وقف القرن على مصالح الرباط ونفقتة وجنابته في مال الوقف ولو قتل عمه الا قود فيه بل تجب قيمته ليشترى به ابده ولا يجوز تزويج عبد الوقف ولومن أمة الوقف وأما الامة فالظاهر ان المتولى لا يملك تزويجها بالامر الحاكم ولو وقف عقار على معصدا ومدرسة قبل بنائها فالصحح الجواز وتصرف غلته الى الفقراء الى ان يبني فاذا بنى ردت اليه الغلة أخذ من الوقف على أولاد فلان ولأولاده حكوا بصحته وتصرف غلته الى الفقراء الى ان يولد فلان فتح وان رمت المز يد على ذلك فعليك بالبحر واعلم ان ما سبق من ان كل شجرة لا تقطع في سنة تدخل في الوقف موافق لما في النهر وبخالفه ما في البحر حيث اشترط ان يكون ممالا يقطع الا بعد عامين او اكثر (قوله جمع أكار) عبيده الحرانون كما في النهر عن الفتح وهو أحسن مما ذكره الشارح والعيني من ان الاكاره هو زرايع أو الفلاح لانه يومئذ يثبت الملك في الفلاحين الاحرار كما هو اعتقاد بعض غلاة المتزمين حتى سمعت من شيخنا انه دخل يوماً على القاضي فوجد عنده شخصين يتنازعا في فلاح كل يدعي انه فلاحه فسمع القاضي الدعوى وطالب البيئته من المدعى ليمكنه من أخذ الفلاح فقال له شيخنا هذه الدعوى لا تسمع لان الفلاح حريس يمكن أين أحب ولا يصير على السكنى عند واحد منهما وان ثبت بالبيئته انه فلاحه لان الحر لا يملك (قوله وعند أبي حنيفة لا يجوز) وهو القياس لان التأييد من شرطه وجه الاستحسان انهما تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود ولهذا يدخل البناء في وقف الارض تبعاً وقال اللؤلؤ الجي في فتاواه رجل وقف بقرة على رباط على ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى ابناء السيد لجازان كان في موضع تعارفوا ذلك لكان العرف كالسقاية عيني ووجه التنظير بالسقاية ان بناءها لا يتأبد ودخل في الوقف تبعاً لارضها (قوله وصح عندهما وقف مشاع الخ) اعلم ان الشروع فيما لا يمتثل التسمية لا يمنع صحة الوقف بلا خلاف وفيما يحتملها اختلفوا قال ابو يوسف لا يمنع ومحمد يمنع قلت الا اذا اتحد المتولى كارض بين رجلين وقفها على بعض الوجوه وسلمها الى وال يقوم عليها فانه يصح لان المانع من تمام الصفة شروع في المحل المتصدق به كما اذا اختلف متوليهما ولا شروع هنا كذا في الفتح وصورها في الاسعاف بأن يتصدقها ساجلة ويدفعها معالي المتولى والظاهر ان ايقافها ساجلة ليس بشرط انما الشرط اتحاد المتولى ولو اختلفا جهة وفيما واتحد زمان تسليمها لهما أو قال كل منهما القيمة قبض نصيبي مع نصيب صاحبي جازان اتفاقاً لانها ما صاروا كقول واحد وفصل في الطارئ بين ان يكون معيناً فيصح فيما بقي أو شائناً كما اذا استحق نصف شائع فيبطل فيما بقي كذا بنحط شيخنا عن اجابة السائل لانه باستحقاق النصف شائناً بين ان الوقف كان شائعاً بخلاف ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الورثة في البعض شائناً حيث لا يبطل الوقف لان الشروع طرأ بعد الصحة في السكك اذ المتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث انما هو اللزوم فقط (قوله قضى بجوازه) قيد بالقضاء لانه لا يصح وقف المشاع بغير قضاء عند محمد ودو عليه الفتوى خلافاً للثاني جوى عن العلامة قاسم ومنه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم من التنظير (قوله أي فيما لا يقسم) في تقييده صحة وقف المشاع الذي قضى بجوازه بما لا يقسم نظر لان وقف الذي لا يقسم كالحمام

(وصح وقف العقار ببقره) اي مع بقره (واكرته) جمع أكار وهو المزارع وكذا سائر آلات الحرانية عندهما وعند أبي حنيفة لا يجوز (و) صح عندهما وقف (مشاع قضى بجوازه) يقسم فيجوز عند أبي يوسف ولا يجوز عند محمد (و) صح وقف (منقول)

والرحي صحيح اتفاقا لا يحتاج الى القضاء بالصحة والذي يحتاج الى القضاء بالصحة لرفع الخلاف فهو الذي ذكره بعد وهو المشاع الذي يقبل القسمة وعليه يحمل كلام المصنف لاعلى ما لا يقبلها كما علمت فالصواب حذف لا وقوله وأما فيما يقسم فيجوز عند أبي يوسف الخ غير مستقيم أيضا والظاهر ان يقال وان لم يقض به يجوز عند أبي يوسف ولا يجوز عند محمد كذا ذكره شيخنا (قوله فيه تعامل) كفاس وقدوم ودراهم ودنانير كذا في التنوير وهذا قول محمد وعليه الفتوى در عن الاختيار فاستفيد ان وقف الدراهم والدنانير من قبيل وقف المتعامل وهكذا يستفاد من عبارة الزيلعي والعيني وعلى هذا فالعامل في جميع البلدان ليس بشرط ومنه يعلم سقوط ما ذكره في النهر بحثا حيث قال ومقتضى ما مر عن محمد عدم جواز ذلك في الاقطار المصرية لعدم تعارفه بالكلية نعم وقف الدراهم والدنانير تعورف في الديار الرومية انتهى على انه في شرح ملتقى الاجمعال للعلاني ذكر بعد قول المتن وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد فقال وهكذا غير المتعارف أيضا عند محمد كما في شرح الوهبانية عن الزاهدي عن السير الكبير وتبعه الشرنبلالي وأقره القهستاني ثم قال فعلى ما مر عن الزاهدي لا يحتاج لرواية الانصاري عن زفر وقد ورد أمر شريف للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي أبي السعود انتهى ومن هنا يعلم ان ما أفتى به بعضهم من ان القول بجواز وقف الدراهم ضعيف لكونه محكما عن زفر غير صواب (قوله يعني جرت العادة بوقفه) لقوله عليه الصلاة والسلام ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولان التعارف أقوى من القياس فيترك به القياس كالاتصناع (قوله مصحفا) في الخلاصة وقف مصحفا على أهل مسجدان كانوا يحصون جازوا ن وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه في ذلك الموضع وذكر في موضع آخر لا يكون مقصورا على هذا المسجد كذا في النهر وباقى الكلام فيه (قوله أمرا) المر بفتح الميم وتشديد الراء المهملة ما يعمل به الطين يقال له بالفارسية بيل كذا بخط شيخنا عن السيواسي وبالعربية مسحاة (قوله أمرا جل) جمع مرجل بكسر الميم وسكون الراء المهملة وفتح الجيم قدر من نحاس كذا بخط شيخنا عن السيواسي فعطفه على القدر ومن عطف الخاص على العام وكان الصواب ابدال أو بالواو لان عطف الخاص على العام مخصوص بالواو وحتى (قوله أو كراعا) الكراع بالضم في الغنم والبقر كالوصيف في الفرس والبعير وهو مستدق الساق يذكرو ويؤنث والجمع الكراع ثم أكارع وفي المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع في اليد وهو أفضل من الكراع في الرجل والكراع اسم يجمع الخيل مختار الصحاح (قوله وعليه عامة المشايخ استحسانا) والقياس ان لا يجوز في الكل لعدم التأيد (قوله وعن أبي يوسف الخ) في الزيلعي وعند أبي يوسف (قوله في غير الكراع والسلاح) لورود السمع فيهما (قوله ولا يملك) ولا يرهن فلو سكنه المشتري أو المرتهن ثم بان انه وقف لزوم أجر المثل وان لم يمكن الدار معدة للاستعمال وكذا يلزمه أجر المثل اذا سكنه المتولى بلا أجر او سكن بلاذن من المتولى أو الواقف أو استأجره من المتولى بدون أجر المثل بما لا يتغابن فيه كان عليه أجر المثل بالغاما بلوغه وكذا اذا أجره اجارة فاسدة كذا في فتاوى الشيخ قاسم واراد بالاجارة الفاسدة ما اذا كان الفساد فيها من وجه آخر كعدم بيان المدة والافال نقص عن أجر المثل اذا كان فاحشا يتتضي الفساد أيضا وفي حاشية السيد المحمدي من الغصب نقل عن حاشية الشيخ قاسم على شرح المجمع ان ما صححه في المحيط من وجوب الاجر على المشتري اذا بان انه وقف أولى من تصحيح العدة انه لا أجر عليه الخ ثم اعلم ان في قول المصنف ولا يملك ايماء الى عدم جواز الاستبدال فيوافق ما نقل عن السرخسي وصدر الشريعة وظهير الدين كان يفتي بجوازه ثم رجع وقد سئل قارى الهداية عن الاستبدال هل هو قول أبي حنيفة أو احد من أصحابه فأجاب بأنه اذا تبين بان كان لموقوف لا ينتفع به وشم من يرغب فيه ويعطى بدله أيضا أو دارا للمار يبيع يعود نفعه الى جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد وان كان للوقف ربيع وامكن استبداله بما يكون أكثر ريعا منه في صقع أحسن من صقع الوقف جاز عند القاضي أبي يوسف والعمل عليه والافلا يجوز اه

فيه تعامل) يعني جرت العادة بوقفه
 مطلقا سواء كان مصحفا أو فاسدا أو
 أو قدوما أو منسارا أو جازاة أو بياها
 أو قدورا أو مر اجلا أو كراعا أو سلاحا
 عند محمد وعليه عامة المشايخ استحسانا
 وعن أبي يوسف أنه لا يجوز في غير
 الكراع والسلاح (ولا يملك)

قال في النهر ورأيت بعض الموالي يميل الى هذا ويعتمده وأنت خبير بأن المستبدل اذا كان قاضي الجنية
فالنفس به مطمئنة فلا يخشى الضياع ولو بالدرهم والدنانير وفسر واقاضي الجنية بذى العلم والعمل وفي البحر
عن المحيط لوضاع الثمن من المستبدل لاضمان عليه لكونه أمينا كالوكيل بالبيع اذ وفيه عن فتح القدير
لوبياع وقبض الثمن ثم مات مجهلا يكون ضامنا انتهى ثم اعلم ان البعض يجوز وايضاً بعض الوقف اذا حرب
العمارة الباقى والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد العجوة لا يقبل الملك كالحجر لا يقبل الزقبة صدر الشريعة
وكذا لا يجوز اجارة بعضه لها وانما يجب عمارته في بيت المسال كما في انفع الوائل (تممة) تعدد
الوقف واتحد لواقف والمجهة بأن بنى شخص مسجدين وجعل لكل مسجداً وقفاً على حدته ووضاق ربيع
أحد الواقفين فانه يصرف عليه من ربيع الوقف الآخر لانها كشيء واحد بخلاف ما اذا اختلف الواقف
أو المجهة بأن بنى شخصان مسجدين أو شخص مسجداً ومدرسة كما في الدرر لكن فيه شيء يعلم بمراجعة
عزيمى زاده (فرع) استولى شخص على زاوية ممتدة من الزمن يلزمه أجر المثل مدة وضع يده كما في الفتاوى
المخيرية (قوله بعد العجوة) أراد بالعجوة النفاذ ولو عبر به لكان أولى (قوله ولا يقسم) أى الموقوف
بين مستحقه نهر فإذ ان قسمته بين المسالك والواقف لتمييز الوقف عن الملك جائز عند الصاحبين كما في
الدرر وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد (قوله وان وقف على أولاده) لان حقهم في الغلة لا في العين
فلوان احد الشريكين اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الآخر يلزمه أجر حصة الشريك سواء كان
وقفاً على سكانهما أو للاستغلال كما في النهر عن القنية بخلاف الملك المشترك حيث لا يلزم الاجر على الشريك
اذا استعمله كله وان كان معداً للاجارة كما في النهر أيضاً لان الدار المشتركة في حق السانئ وما كان من
توابع السكنى تجعل كالمملوك لكل واحد من الشريكين على سبيل الكمال ضرورة ثبوت جواز ارتفاع
كل منهما والا تتعطل عليهم امانافع ملكهما وانه لا يجوز شيخنا عن آخر فصول العبادى بقى ان يقال اذا
وقف على أولاده مع مشاركة زوجته فاشتاؤا ولم يوجد والا يسقط حقه اذ يموت أحد الشريكين لا يسقط
حق الآخر كالمومات الزوجة وبقي الاولاد مع ان المشاركة منتفية فالقائل من أهل عصرنا بالولولة الوقف
للعتقاء وسقوط حق الزوجة غير صحيح لان استحقاق العتقاء مشروط بانقراض جميع من صدر بهم اذ
الضمير في قوله فاذا انقضوا كالأضمة اثر قبله في قوله ثم من بعد كل منهم على أولاده الى آخره يعود على الجميع
الشامل للزوجة وعلى فرض ان تكون المشاركة قيدا فلا وجه لاعتبارها والغاى ما ذكره بعدها من قوله
يستقبل به الواحد اذا انفرد الخ ما هو مصرح به في كتب المذهب كالحصاف وغيره من انه اذا وقعت
المعارضة في شروط الواقفين فالتعويل على الآخر وهذا اعنى ما ذكرناه من التعويل على الآخر تبعاً لما
ذكره الحصاف يمتنى على تسليم تحقق المعارضة والافعال معارضة متفيدة لان انفهام اتقييد من المشاركة بعد
فرض تسليمه يمتنى على اعتبار مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة في كلام الناس في ظاهر المذهب كالدلة
كما في الاشباه من كتاب القضاء قال وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به بخلاف المذهب
انتهى ثم رأيت بخط شيخنا ان العلامة قاسم الاستدل بكلام الحصاف على ان العمل بمفهوم المخالفة باطل
قال واقره عليه في لسان المحكام واما مفهوم التصنيف فحجة ذكره المحوى وغيره كان الشحنة معللاً بأن
المفهوم في كلام الاصحاب مقصود لا يقال يرد على عدم اعتبار مفهوم المخالفة قولهم شرط الواقف كمنص
الشارع في العمل والمفهوم والدلالة لانا نقول ليس المراد بالمفهوم مفهوم المخالفة بل ما يفهم من حيث
المنطوق ثم رأيت في الحصاف ما هو نص في الحداثة حيث قال اوصى بأن يجرى لزيد وعمر ومن ثلث ماله
في كل شهر كذا من الدراهم لكل واحد منهما ما عاشا فسات احدهما لا تبطل وصية الباقي منهما يموت
الآخر بل تبقى على حالها انتهى ملخصاً وصرح بأن الوقف قياس الوصية فكلا لا يسقط حق الباقي منهما
يموت الآخر لعدم اعتبار مفهوم قوله ما عاشا فكذلك الفضا المشاركة لا يعتبر مفهومه أيضاً (تممة) الوقف المشروط
فيه ترتيب الطبقات ودر نصيب من يموت الى ولده الخ تنقض القسمة فيه بانقراض الطبقة ويقسم الربيع

بعد العجوة (ولا يقسم وان وقف على
أولاده) أى اذا قضى قاض مجواز وقف
المشاع وفقد قضاءه وصار متفقاً عليه

على الموجودين من الطبقة الثانية بالسوية بينهم ويطلب شرط رد نصيب الميت الى ولده الخ فاذا مات واحد من البن الثاني يعمل بهذا الشرط بأن يعطى نصيبه لواده وان سفل ان كان والا فلاخوته واخواته الخ وهكذا كلما انقرضت طبقة اخرى تنقض القسمة وتستأنف على رؤس الموجودين من الطبقة التي تلي المقرضة ويظل العمل بهذا الشرط فيشترط للعمل به عدم انقراض الطبقة نص على ذلك الخصاف ولا فرق في نقض القسمة بانقراض الطبقة بين ان يكون العاطف واواو ثم وماني الاشياء من الفرق بينهم مارده المتدسى ثم رأيت في الفتاوى الخيرية انه حزم بعدم نقض القسمة فيما اذا كان العاطف ثم ولم يحك خلافا واعلم ان المراد بالطبقات في قول الواقفين فان مات عن غير عقب ولم يكن له اخوة ولا اخوات فلا قرب الطبقات طبقات الاستحقاق الجعلية لا طبقات الارث النسبية كما في انسان عين اليقين في بيان مراد الواقفين للشر بنبلالي وذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى ايضا في رسالته الاخرى سماها بالانقسام معزيا لابن الفرس صاحب الفواكه البدرية وكذا المحانوف في فتاواه وكذا العلامة صلاح الدين تليد ابن الهمام مجدين محمد الطرابلسي استاذ اجد بن يونس شارح الكتوكو وكذا ابن يونس المذكور في فتاواه بخط حفيده نقل كلام ابن الفرس واقره واثني عليه ويؤيده ان الخصاف صرح في باب الوقف على اقرب الناس بأن استحقاق الوقف ليس مبنيا على الانساب وانما هو مبني على ما جعله الواقف قال شيخنا ولا يجوز جعلها الى ال على الجنس اى جنس الطبقات الشامل للطبقات النسبية لما صرح به في خلع فتح القدير من ان جعلها على الجنس مشروط بعدم امكان العهد الخ وهذا عنى عدم اعتبار القرب النسبي ليس على اطلاقه بل مقيد بنسب الموقوف عليه كما في الفتاوى الخيرية حيث صرح بما يفيد ذلك في السؤال واقره عليه في الجواب ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير وهي ان الموقوف عليه توفي ولم يعقب فرما ولا اخوة ولا اخوات عن امه الموقوف عليها ايضا وعن عتيقة موقوف عليها ايضا وقد شرط الواقف ان من مات عن غير عقب وعن غير اخوة واخوات فلا قرب الطبقات للمتوفى فأجبت بان حصة المتوفى تنتقل لامه ولا تشاركها العتيقة لان الام ترجحت اذ قد اجتمعت فيها جهة الاستحقاق بخلاف العتيقة لانها وان شاركت الام في ان كلامهم من طبقة المتوفى الا ان الام تخيرت عنها بالقرب النسبي وقد عرفت انه يعتبر في جانب الموقوف عليه (قوله وطلب شريكه) المالك والواقف الاخر وانظره ان اختلفت جهة وقفهما در عن قارى الهداية (قوله وقال يقسم) اى بين المالك والشريك ولهذا قال في التنوير وشرحه ولا يقسم الا عندهما اذا كانت القسمة بين الواقف وشريكه وبه أفتى قارى الهداية وغيره وأما نسبه بين المستحقين فلا تجوز بالاجماع ولهذا قال الشارح واجمعوا ان السكك لو كان وقف على الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم الخ ولو وقف نصف عقار كله فالعاقضى يقسمه مع الواقف وبعده لورثته ذلك فيفرز القاضى الوقف من الملك ولهم بيعه أفتى به قارى الهداية واعتمده في المنظومة المحيية در ولو وقف دار على سكنى اولاده وفيها مقامه مير كان له ان يسكن بزوجه وهي بزوجه فان لم يكن فيها ذلك لا يستقيم ان يقسم ولا ان يقع فيها مهاياة وبهذا يعرف انه لو سكن بعضهم فلم يجد الاخر موضعا يكفيه ليس له اجر حصته بل ان أحب ان يسكن معه بلا زوجة او زوج فعلا والتركه المتضيق بحر عن الخصاف وهذا لا ينافى ما قدمناه من ان احدا الشريكين لو اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الاخر فعليه اجر حصة الشريك لانه مقر وض فيما ذالم يبق الساكن للآخر كما يمكنه السكنى فيه ولو بونفسه بدون زوجة او زوج بخلاف ما هنا ثم اعلم ان قوله في البحر ولا ان يقع فيها مهاياة يحمل على ما اذا طلب الخارج المهاياة وامتنع الساكن لا يجبر على المهاياة واذا لم يمتنع فلما منع من جوارها اتفاقا وكان الاولى في كلام الشارح تقديم قوله عند اى حنيفة على قوله وبتهايون لانه متعلق بقوله لا يقسم على انه في الدرر عن الغيبة ما يفيد ان احدا الشريكين طلب المهاياة ولو بدون رضا الاخر وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالمهاياة صدر كتاب الشركة (قوله وأرادوا القسمة لا يقسم) مقتضاه عدم جوار القسمة وان اتفق الكل

وطلب شريكه القسمة لا يقسم
وتهايون عند اى حنيفة وقال يقسم
واجمعوا ان السكك لو كان وقف على
الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم كذا
في المحيط (و) اذا وقف

عليها وليس كذلك ففي البحر عن الاسعاف ووقفه الواقف بين اربابه ليزرع كل واحد منهم نصيبه وليكون المزروع له دون شركائه توقف على رضاهم ولو فعل اهل الوقف ذلك في ما بينهم جاز ولن أبي منهم بعد ذلك ابطله انتهى ويمكن ان يكون المراد من قوله لا يقسم اجاعا في القسمة التي يترتب عليها عدم جواز النقص لا يقال قول الاسعاف ولن أبي منهم بعد ذلك ابطله مناف لما قدمناه صدر كتاب الشركة عن السراج حيث قال ليس لنا عقد لازم بفتح التماس عقد آخر الا المهايأة عند طلب القسمة اذ تقيد في حقها بطلب القسمة يشعر بانها لا تفسخ عند عدم تصور القسمة مالم يفتقر لانا نقول اذا تعينت المهايأة طريقا لانتفاع كل من الشريكين لعدم تصور القسمة كما اذا كان المشترك سكنى دارا الوقف لا تفسخ بطلب أحدهما اذا امتنع الآخر بخلاف ما هنا فان انتفاع الشركة كزراعة الارض لا يتوقف على المهايأة فتدبر (قوله ويبدأ من غلته الخ) والمستحق من العمارة بقدر ما يبقى الموقوف بها على الصفة التي وقف عليها والتحديد بالعمارة يقتضي منع البياض والحجرة على المحيط ان لم يكن فعله الواقف ثم انما تكون العمارة من مال الوقف اذا لم يكن الخراب بصنع المستأجر كما اذا جعل رواق الدار مرطبا للدواب فخر بسببه فانه يضمن وانفقوا ان القيم لو استأجرا جيرا للعمارة بدروهم ودانق وأجر مثله درهم يضمن جميع ما نعد لان الاجارة وقعت له لا للوقف وتقطع الجهة الموقوف عليها من العمارة الا ما يخاف بقطعه ضرر كالامام والخطيب والمؤذن والوفاد والملا ومدرس المدرسة فيعطون المشروط لهم اما المناظر والشاد والحجابي والكاتب فانما يستحقون اذا عملوا زمن العمارة بقدر أجره عملهم بقي ان تقديم ما ذكره هو على اطلاقه او مقيد بما لا يشرط الواقف الاستواء عند الضيق فيه كلام يعلم بجراجمه النهر وما قطع للعمارة بسقط رأسا ولو صرف للمستحقين مع الحاجة للتعمير يضمن وينبغي ان لا يرجع على المستحقين بما دفعه اليهم لانه بالضممان تبين انه دفع مال نفسه وأنه متبرع كذاني البحر وخالفه في النهر وقال له الرجوع مادام قائما لا ما ذاهلك انتهى وأقول صريح كلام البيهقي في حاشية الاشباه فيرد ان الرجوع مطبقا ولو بعد الهلاك لانه بعد ان نقل عن الملتقطات ما محصله ان الانسان اذا دفع لغيره دراهم ثم اراد الاسترداد لتبين ان الدفع اليه كان بغير حق ان أدى اليه بناء على شرط باطل رجوع وان أدى بناء على سبب صحيح لم يرجع انتهى قال فلا ريب ان دفعه مع الاحتياج للعمارة ليس السبب فيه بصحيح فله الرجوع انتهى (تمت) سئلت عن قاض قضى بأيلولة وقف الى جهات معينة فقبض نظارتك الجهات ريعه وصر فوه حسب شرط واقفه ثم ظهر عدم صحة هذا الحكم بقتضى ان الواقف اشرك شخصاً مع ذريته فنقض الثاني حكم الاول فهل لهذا الشخص الرجوع على النظار بما قبضوه في المدة الماضية فأجبت بانهم لا يضمنون أخذ ما في البحر عن القنية أمر القاضى المتولى بفعل شئ ففعله ثم تبين انه أى امر القاضى ليس بشرعى لم يضمن وكذا ما سبق عن البيهقي من الملتقطات فيفيد عدم الضمان أيضا لان قبضهم استند الى سبب صحيح وهو قضاء القاضى وان تبين بعد ذلك عدم صحته (قوله بلا شرط من الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة دائما ولا يبقى الا بالعمارة فيثبت ابتداء من غير شرط زبلي (قوله على من له السكنى) لانه هو المنتفع بها والغرم بالغنم فصارت كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بالمنفعة زبلي ولو لم يرض بالعمارة ولم يجد القاضى من يستأجرها بخير بين ان يعمرها أو يردّها لورثة الواقف كذاني التمتع قلت فلو كان هو الوارث لم أره وفي فتاوى قارى الهداية ما يفيد استبداله او ردّ غنمه للوارث أو للفقراء كذاني الدر والذى ارتضاه في البحر انها تستبدل وأما ما قيل انها ترد الى الواقف او الى ورثته فضعيف وكلام المصنف يعطى ان كل من له الاستغلال لا عمارة عليه لانه ليس له السكنى فلو سكن هل يلزمه الاجرة الظاهر لا لعدم الفائدة الا اذا احتج بالعمارة فيأخذها المتولى ايعمر بها ولو هو المتولى ينبغي ان يجبره القاضى على عمارتها بما عليه من الاجرة فان لم يفعل نصب متوليا ايعمرها ثم هل لمن له السكنى الاستغلال أم لا نقل في النهر عن فتح القدير ان من له السكنى ليس له الاستغلال وكذا من له الغلة ليس له السكنى وقد أوضح ابن الشحنة

(ب) يبدأ من غلته بمبارته بلا شرط من الواقف (ولو) كان الوقف (دارا) فعمارة على من له السكنى

المسئلة في شرح قوله

ومن وقفت دار عليه فإله * سوى الاجر والسكنى فانتقرر
فقال مسئلة البيت من التجنيس والمخاصى وقف منزلا على ولديه فأرادا السكنى لم يكن له ما ذلك لان
حقه ما في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة داره رجل أو جرت دفع اليه غلاتها فان أراد السكنى
بنفسه قال أبو بكر الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى
والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون القوي في الوقف على هذا لانه لم ينقل فيه اختلاف
المشايخ انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم أما من جهة الفقه فيظهر الفرق بان الوصية انما هي بالغلة
فبالسكنى يفوت مقصود الوصى بخلاف ما اذا وقف عليه فانه أعم من كون الانتفاع بالغلة أو بالسكنى
فيمتدحى ان يجزى الخلاف في الوقف بالاولى وما قبل من أنه لو جوزه السكنى ربما لا يعمرها فهدم
بخلاف ما اذا قصرنا حقه على الغلة فان العمارة مقدمة لا ينقض لان القاضى يلزمه بالعمارة أو بوجرها
شيخنا عن ابن النخعة تلميذ المحقق (تمة) دار كبيرة فيها بيوت وقف بيوتها على عتيقه فلان والباقي على
ذريته ثم على عتيقائه فالوقف الى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني اختلاف الافتاء أخذنا
من خلاف مذكور في الذخيرة لكن في الخاتمة أوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والموصى له محتاج هل
يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم ودومنه يعلم جواب حادثه سئل عنها الفقير هي ان شخصا
أرصد علوفة على عتيقائه وعباله وله زوجة هي في الاصل من عتيقائه فأجبت بانها تعطى من جهتين من
جهة كونهما من العتقاء وجهة كونها من العيال على الاصح (تنبيه) غرس الواقف فيما وقف
أشجارا أو بنى ببناء أو نصب بابا ان غرس من غلة الوقف أو من ماله وذكر أنه لو وقف يكون وقفا ولو
لم يذ كر شيئا وقفل من ماله يكون ملكا له ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه ليكون
ملك الخ ما ذكره في الاسعاف من الفصل الثالث وذكر في الاشياء صدر كتاب الوقف حكم ما اذا كان الباني
هو المتولى أو غيره فراجع (قوله ولو أوى الخ) فلا يجزى الممتنع على العمارة لان فيه اتلاف ماله ولا يكون
امتناعه رضا بطلان حقه لكان الشك ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك زبلي وكذا
دعواه الا اذا كان ناظرا كذا في النهر وفي التنوير وشرحه من الفصل الآتي لا تملك الاجارة ولا الدعوى
الابتولية أو اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ماعليه الفتوى وعزاه الى العمادية وليس للقاضى
ولاية الاجارة مع عدم ابا النظر كما انه ليس له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوبه وفي
المحيط العمارة المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وهي ملكه اهل قال في البحر ومقتضاه
انه لو مات تكون ميراثا لو عمرها بنفسه فيؤمر من صارت له السكنى بعد الميت بدفع قيمة البناء الموروث
اذا ضر نزعها وليس له ان يرضى بقلعه حينئذ فان أبى دفع القيمة أو جرت وصرفت الاجرة للورثة فاذا
استوفوا قدر القيمة أعيدت لمن له السكنى وان كانت المرمة مثل تخصيص المحيطان أو تطيين السطح
لم ترجع الورثة بشئ (قوله وصرف نقضه الى عمارته) ان لم تعذر إعادة عينه فان تعذرت بيعه وصرف ثمنه
الى المرمة صرفا لا يبدل الى مصرف المبدل كما في النهر عن الهداية وهو ظاهر في ان بيعه ان امكن إعادة عينه
لا يجوز وهل يفسد البيع أو يصح مع الاثم قال في البحر لم اره وينبئ الفساد (قوله وان لم تصح العمارة اليه)
بان احضرت المؤمن أو كان المنهدم لقلته لا يخل بالانتفاع نهر عن الفتح (قوله حفظه) ان لم يخف ضياعه
فان خاف باعه واولسك ثمنه لعمارة عند الحاجة نهر عن الحاوى (قوله بالضم) في النهر عن العزرى انه
بالكسر لا غير (قوله ولا يقسم الخ) لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقه في المنافع فلا
يصرف اليهم غير حقهم زبلي وكذا ينبغي ان لا يقسم ثمنه ايضا لوباعه لما قلنا نهر (قوله صح عند أبي
يوسف ومشايخ بلخ وعليه الفتوى) ترغيب للناس في الوقف عينى وعرف منه صحة اشتراط بعضها
بالاولى نهر وسيصريح به الشارح ولا يجوز على قياس قول محمد ووجهه ان التقرب بازالة الملك واشتراطه

ولو ابى أى الموقوف عليه وهم السكان
عن الهامارة (أو عجز عمارتها) بان
اجرها وعمرها (باجرتها) فاذا عجزت
رذها الى من له السكنى (وصرف)
المحاكم (نقضه الى عمارته ان احتج)
الى النقص (والا) أى وان لم تصح
العمارة اليه (حفظه ليجتاج) فيصرفه
فيها والنقص بالضم وبالكسر البناء
المنقوض (ولا يقسم) أى النقص
(بين مستحق الوقف وان جعل الواقف
ذاته الوقف لنفسه) في حياته صح
عند أبي يوسف ومشايخ بلخ وعليه
الفتوى ولا يجوز على قياس قول
محمد وبه قال الشافعي

الغلة أو بعضها يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنفذة ولا ييوسف ماروي انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يحمل ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا الخلاف اذا شرط الكل أو شيئا منه لمديره أو امهات اولاده عني تبع المارحمة في المسداية والمجتمى والذي في عامة الكتب ترجيح صحة اشتراط الغلة أو بعضها لمديره أو امهات اولاده اتفاقا شيخ شاهين وكذا لو جعل الغلة لامائه أو عبيده فانه يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى ذكره في الاسعاف (قوله والخلاف فيما اذا شرط البعض الخ) لا فرق بين كونه معيناً كالنصف والربع أو لا كقوله على ان تقضى منه ديني وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء من ثم اعلم ان من فروغ اشتراط الغلة أو بعضها للغيره كدبره وامهات اولاده ما اذا اشترط ذلك لزوجته مادامت عزيزاً فتروجت بطل حقه ولا يعود وان طلقت الا ان ينص على العود اخذ ما في الدرر عن الخزانة وقف على بنى فلان من تعلم العلم فترك بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه لو عاد فله فيلحفظ وفيه عن الوهبانية قصي بدخول ولد البنت بعد مضي سنين فله غلة الآتي لا الماضي لو مستهلكة بخلاف ما اذا شرط الواقف ان من مات من الموقوف عليهم لم ينتقل نصيبه الى ولده أو ولده فمات عتيق عن بنته فحدث الناظرة وهي بنت الواقف نسبها واستمرت تستغل نصيب البنت لنفسها ثم ان المستحقة انبتت نسبها بالمدينة الشرعية فانها تستحق الماضي ايضا وتلزم به الناظرة كالمستقبل سواء كانت غلة الماضي قائمة في يد الناظرة أو مستهلكة لان المستحقة استحقاقها ثابت بشرط الواقف من حين مات اصلها وما هنا ولد البنت قبل ان يقضى له بالاستحقاق غير مستحق في الوقف على ولد الواقف على ما هو المقتضى به الخ مانع له شيخنا عن الفتاوى الخيرية واعلم ان الخلاف في دخول ولد البنت محله ما اذا كان الولد او الاولاد مضافا الى ضمير الواقف كما اذا وقف على ولده أو اولاده اذ لا فرق فيه بين المفرد والجمع اما اذا وجدت الاضافة الى ضمير الاولاد كقوله ثم على اولادهم ونحوه فلا خلاف في دخول اولاد البنات حينئذ وارثات ابناح ذلك فعليك بالفتاوى الخيرية وما يناسب ذكره في هذا المقام سؤال رفع للعلامة المحموي واجاب عنه وهو ان رجلا انشأ وقفا على ابنته خديجة تزوجة معتوقة حسن وعلى من سجد لله الله له من الاولاد ذكوراً وانانا بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم لا ولده او اولاد الخ ولم يشترط الواقف المذكور بعد خديجة لا اولادها ولا لذرية اشينيات الواقف ولم يحدث له اولاد فهل اذا ماتت خديجة وخلفت بنتا تدخل في الوقف او لا لعدم الشرط في ذلك ولكونها بنت احد عتقاء الواقف او لا تدخل في الوقف الا بعد موت ابيها حكم شرط الواقف فاجاب بما نصه لا تدخل بنت خديجة في قوله ثم من بعد كل منهم لا ولده لان ضمير منهم عائد على الاولاد الذين سجدتهم الله للواقف وازداد دخولها لقال ثم من بعد كل منهم الى من بعد خديجة ومن سجدته الله من الاولاد كما هو القاعدة فيما اذا وقع ضمير بعدم مفرد وجمع فانه يؤتى بضمير التثنية كقوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما ويؤيد ذلك ان للواقفين غرضا صحيحا في عدم دخول اولاد البنات في اوقافهم لانهم لا ينسبون اليهم وانما ينسبون الى آباؤهم ونسبة اولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها ومن ثم كان اولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الاولاد او اولاد الاولاد ولو ذكر عشر بطون في ظاهر الرواية وحينئذ فالوقف بعد خديجة ينتقل الى العتقاء دون بنتها السكن حيث كان أبو البنت من العتقاء تدخل في اولاد العتقاء بعدموت ابيها انتهى وتعبه شيخنا بانه يلزم على ما ذكره الة ما خديجة اذ لا يشملها حينئذ قوله بالسوية بينهم ينتفعون به ما شاؤم ان هذا نص في مساواتهم في الاستحقاق وفي عموم مشيئة الانتفاع فيكون الضمير في قوله ثم من بعد كل منهم عائد عليهم ايضا على ما هو المعروف وغلب المذكور على المؤنث وقصر رجوع ضمير منهم على الجمع دون المفرد الذي معه ضمير معروف عند النخاة والفقهاء اذ في الخلف انظر مع كون ضمير الجمع عائد على المفرد والجمع ذكره في باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على ولده وولد ولده وفي باب الرجل يقف الارض على نفسه ومن بعده على المساكين حيث قال في اثناء كلامه أو قال على نفسي ومن بعدى على

والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء سواء

فلان وولده وولدولده ونسله ابدا ما تناسلوا فاذا انقرضوا فهي موقوفة على الفقراء فقد اتى بضمير الجمع
 بعدم مفرد وجمع دون ضمير التثنية واستدل له بالاية على عدم دخول بنت خديجة بعده وظهر ما قيل
 ناهض لان تثنية الضمير لكون المراد جماعة السماوات وجماعة الارض قال في الكشاف وانما قيل
 كانت رتقادون كن لان المراد جماعة السماوات وجماعة الارض وتبعه البيضاوي وقال ابو السعود اى
 جماعة السماوات والارضين كما في قوله تعالى ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا فاعاد وان
 الاصل في هذا جمع الضمير وان العدول منه الى التثنية لارادة الجمع من كل منهما لان ضمير الجمع يعود على
 جميع الافراد المتقدمة وعوده الى البعض دون البعض انما يكون بقرينة وهو بخلاف الاصل والايدي الذي
 ذكره ساقط ووجهه ان عدم دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد واولاد الاولاد في ظاهر الرواية
 فيما اذا كانت اولاد الاولاد مضافة الى الوقف نفسه اما اذا كانت مضافة الى الاولاد ومنه الحادثة حيث
 قال ثم من بعد كل منهم لا ولده اى لا اولاد كل من خديجة ولا اولاد كل من سيحده الله له من الاولاد
 فقد دخل فيه اولاد البنات نصا من غير خلاف فلا يصح التعويل على الغرض مع وجود النص على
 خلافه الخ (تمة) شرط ان ينفق على نفسه وولده وحشمه وعياله من غلة هذا الوقف فلما طاعت الغلة باعها
 وقبض الثمن ثم مات قبل ان ينفق ذلك يكون لورثته نهر عن الخصاص وقد استفيد من كلام الخصاص
 ان المراد بغلة الوقف ما هو الاعم بدليل ذكر البيع وقبض الثمن لا ما يتوهم من خصوص النقصين فان
 قلت ما الفرق بين الحشم والعيال قلت نقل في التتارخانية عن هلال انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم
 اعم يقال للسلطان حشم كثير الا ان مؤلف الكتاب وضع المسئلة في اوساط الناس فلهذا سوى بين العيال
 والحشم انتهى فعطف العيال على الحشم في كلام الخصاص على الاول عطف تفسير وعلى الثاني من عطف
 الخاص على العام والعيال كما في الاسعاف كل من كان في نفقته وان لم يكن ذارحم محرم (قوله اوجعل
 الولاية اليه) واذا لم يشترطها كان له الولاية ايضا عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب خلافا لمحمد بناء على
 اشتراط التسليم نهر بقى ان يقال او شرط لنفسه الادخال والاخراج هل يسقط بالاستسقاط صرح في البحر باه
 يسقط ورايت بخط شيخنا ما نصه مال في الاشباه ورسالة ما يبطل من المحقوق بالاستسقاط الى عدم سقوط
 حقه من شرط الادخال والاخراج (قوله صح الوقف والشرط عند ابي يوسف الخ) مقتضاه عدم الصحة
 عند محمد وبه صرح الشيخ قاسم في بعض رسائله بقوله لان المنقول ان اشتراطه يفسد الوقف عند محمد كما
 في الذخيرة واذكر ان دعوى الزيلعي الاجماع على صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه لا يصح وقول
 الزيلعي لا يقال كيف يكون هذا قول محمد مع ان التسليم شرط عنده لانا نقول هذا لا ينافي لانه يمكن
 ان يسلمه اليه عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه يراعى تعقبه الشيخ قاسم بأنه بعد ما سلمه
 ليس له ولاية عزله وبما ذكره شيخ الاسلام من ان شرط الواقف كنص الشارع في الدلالة والفهم
 لافي وجوب العمل به خلافا لما يظهر من قوله ان شرطه يراعى لاقتضائه وجوب العمل به كالنصوص
 ثم رايت في القهستاني ما محصله ان محمد لا يشترط التسليم مطلقا بل هو مقيد بما اذا لم يشترط الواقف
 الولاية لنفسه وعزاه لانه ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي من صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه بالاجماع
 صحيح وما ذكره الشيخ قاسم ساقط وحينئذ فلا حاجة لما تكلفه الزيلعي من قوله لا يقال الخ وظهر ايضا عدم
 تسليم ما سبق عن الذخيرة من ان اشتراط الواقف الولاية لنفسه يفسد الوقف عند محمد لانه يبتنى على
 ما توهمه من ان اشتراط التسليم عند محمد على اطلاقه فان قلت مقتضى قوله لان المنقول الخ اى عن محمد
 قلت يحتمل ان يكون معناه اى المنقول عن المشايخ بناء على ما فهموه من كون التسليم شرط عند محمد
 مطلقا وعلى التسليم فنقول يندفع التنافي بالمحمل على اختلاف الروايتين عنه فلا يكون ما في الذخيرة منافيا
 لما ذكره القهستاني لمحصل التوفيق بما ذكرناه بان يقال ما ذكره القهستاني بالنسبة لاحدى الروايتين
 عن محمد وما ذكره في الذخيرة بالنسبة لارواية الاخرى عنه ثم اعلم انه ليس كل شرط يتبع لانهم استندوا

(أو) جعل (الولاية اليه صح) الوقف
 والشرط عند ابي يوسف وهو ظاهر
 المذهب

من قولهم شرط الواقف يجب اتباعه مسائل كفاي الاشياء الاولى ماسياتي في المتن من ان الخائن ينزع وان شرط الواقف ان لا ينزع الوقف من يده الثانية لو شرط ان لا يؤثر وقفه أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استئجاره سنة او كان في الزيادة نفع للقراء فللقاضي المخالفه دون الناظر الثالثة شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا كل يوم لم يراع شرطه فللقائم التصديق على سائل غير ذلك المسجد أو خارج المسجد وعلى من لا يسأل الخامسة شرط للمستحقين خبزاً او ثياباً على كل يوم فللقائم دفع القيمة من النقد السادسة تجوز الزيادة من القاضي على معلوم الامام ان كان لا يكفيه وكان عالماً تقياً السابعة شرط عدم الاستبدال فللقاضي الاستبدال اذا كان أصح وقوله فللقاضي بشير الى ان غير القاضي لا يملكه وكذا بدون الشرط لا يملكه إلا القاضي كفاي التنوير وقوله اذا كان أصح بشير الى عدم اشتراط خروج الوقف عن الانتفاع وهو قول أبي يوسف والعمل عليه خلافاً للمجد كما قدمناه واذا وجد الاستبدال صار البديل كالاول في شرطه ثم رأيت بخط المجد نقلاً عن خط الشوبري معزياً للذخيرة ما نصه سئل المحلواني عن الوقف اذا تعطل وتعذر استعماله هل للتولي بيعه ليشترى غيره قال نعم قيل فان لم يتعطل ولكن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيعه تعطل أو لم يتعطل وهكذا فتوى شمس الائمة السرخسي اهتدى ان يقال ما سبق عن الاشياء من انه اذا شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل مبنى على قول أبي حنيفة رضي الله عنه من كراهة القراءة على القبور فلهذا بطل التعيين والصحيح والمختار لافتنوى قول محمد بن يزيد في حاشية الاشياء معزياً بالبحر وغيره وفي الدرر من كتاب الوصايا قيل باب الوصية بالخدمة والسكنى ذكر ما نصه وجر في تنوير البصائر انه يتعين المكان الذي عينه الواقف لقراءة القرآن وللتدريس فلو لم يباشر فيه لا يستحق المشروط له وفي شرح المنظومة بالباشرة في غير المكان الذي عينه الواقف يفوت غرضه من احياء تلك البقعة الخ (نقمة) تقرير الباشا في الوظائف مع وجود القاضي يجوز بخلاف القضاء جموي عن الغزالي ولا فرق في صحة التقدير بين المنجز والمعلق كقولهم ان شغرت وظيفة فيلان قررتك فيها واذا فرغ شخص لشخص آخر عن وظيفة لا يثبت الحق للمفروع له الا اذا قرره القاضي حتى قالوا يجوز للقاضي تقرير غير المفروع له وما ذكره الشيخ قاسم مما يقتضى خلاف ذلك مردود (قوله وينزع لو خائناً) أي يجب على القاضي نزعها اذا كان غير مأمون على الوقف فللقاضي ان يخرجها من يده ليس على ما ينبغي وكان الظاهر ان يقول فعلى القاضي الا ان يقال ان اللام بمعنى على كفاي قوله تعالى وان أسأتم فلها وكذا ينزع لو عجز عن القيام بأمر الوقف وأظهره فسق كسرب الخمر او كان يعرف مال نفسه في الكيفية ومن الخيانة بيعه للوقف بلا مسوغ وظاهر الذخيرة انه لا بد من هدم المشتري البناء حيث قال فان باع بعض الوقف لترميم الباقي فالبيع باطل فان هدم المشتري البناء ينبغي للقاضي عزله لانه صار خائناً والظاهر الاطلاق لما في القنية باع شيئاً منه أو رهنه فهو خيانة كذا في النهر قلت لا مخالفة بينهما لان ما ذكره في الذخيرة صريح فيما اذا بيع البعض لترميم الباقي وتقدم انه جائز عند البعض وان كان خلاف الراجح فكان هدم المشتري شرطاً وأما ما في القنية فانه ظاهر فيما اذا كان البيع لأمسدا الغرض فلهذا استحق العزل قبل هدم المشتري ومن الخيانة امتناعه عن العمارة كفاي النهر عن الخصاص وعبارة الخصاص فان ترك عمارته وفي يده من غلته ما يمكنه ان يعمره بحجره القاضي على عمارته فان فعله والاخرجه من يده ومثله في الاسعاف ففي عبارة النهر قصور وقد يقال ان كلامه يتضمن ذلك لان الامتناع عن العمارة يستدعي سابقة الامر به ابق ان يقال مقتضى التقييد بالخائن ان غير الخائن لا يعزل ولو عزله بلا خيانة لا يصير الثاني متولياً سواء كان النظر مشروطاً او كان منصوب القاضي وما في الاشياء من انه يصح عزله بلا خيانة اذا كان منصوب القاضي وعزاه في البحر الى القنية تعقبه المرحوم الشيخ شاهين بأنه مخالف للنصوص عليه في الفصل الاخير من جامع الفصولين ونصه اذا كان للوقف متول من جهة الواقف او من

(وينزع لو خائناً) أي لو شرط الواقف
الولاية لنفسه وكان متبرعاً غير مأمون
على الوقف فللقاضي ان يخرجها من
يده (كالوصي) اذا كان خائناً

جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نصب متول آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة الأول
او شيء آخر انتهى ثم قال بعد نقله فليكن ما في جامع الفصولين من تقدمنا على ما في القنية انتهى وكذا الشيخ
خير الدين اطلق في عدم صحة عزله بلا خيانة وان عزله مولانا السلطان فعمل اطلاقه ما لو كان منصوب
القاضي (تمة) الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاستسقاط كما في حاشية الاشباه للسيد المحمدي
معزيا الى فتاوى قاضيان قائلوا وهذا ما يجب القطع به خلافا لما في الاشباه من انه يصح مدة حياة
المسقط ولهذا قال في التنوير من فصل اقرت الحرمة المكلفة الخ اقر المشروط له الربيع انه يستحقه فلان
دونه صح ولو جعله لغيره لا يصح وكذا المشروط له النظر على هذا انتهى وذكر قاضيان من كتاب الشهادات
ان الحق في الوقف يخالف حق الشفعة فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت ولو قال المستحق في الوقف ابطلت
حقى كان له ان يطلب وبأخذ بعد ذلك انتهى لمخصا وهذا باطلاه شامل للاستحقاق الغير المشروط بان
آل اليه الاستحقاق في الوقف بالتقرير من له ولاية ذلك كالقاضي والناظر المشروط له التقرير فان قلت
فعلى هذا لا فرق في الاستحقاق بين المشروط وغيره قلت الفرق بينهما ثابت من حيث ان الاستحقاق
المشروط لا يسقط بالاستسقاط مطلقا ولو بين يدي القاضي لشخص معين بخلاف الغير المشروط اذا سقطه
بين يدي القاضي فانه يسقط وللقاضي تقرير غير المفروغ له وللمفروغ له الرجوع على الفاعر بالعوض
وان قرره القاضي لعدم صحة الاعتراض عن الوظائف ونحوها وعلى القول باعتبار العرف الخاص
لا يرجع وبه افتى بعضهم (تكميل) اذا عزل الناظر او جن العزل وحكي له لتصريحهم بأنه يشترط لادوام
الوكالة ما يشترط لابتدائها كما في وكالة البحر (تبيه) سئل عن ولاية التصرف في الوقف هل هي لناظره
الاصلي استقلا لادون المحسبي فأجبت بما في الدر عن النهر نقلا عن افتاء أخيه انه ان ضم اليه الخيانة
لم يستقل والا فله ذلك قال وهو حسن انتهى وذكر في البحر ان تولية القاضي ناظر حسة يجوز ان طلب
الاصلي ذلك او شكرا باب الوظائف من امانته انتهى بمعناه (قوله وان شرط ان لا ينزع) لانه شرط مخالف
لمحكم الشرع فيبطل (تمة) لا يجعل الناظر من الاجانب الا اذا لم يوجد من بيت الواقف من يصلح
لذلك نهر يعني لا يجعل للقاضي جعل القيم من الاجانب مع وجود من يصلح من بيت الواقف فان جعل
صح مع الاثم لتصریح علمائنا بان ولاية النصب الى القاضي اذا مات المتولي ولم يوص الى احد كذا ذكره
شيخنا وهذا ان لم يكن الواقف حيا فان كان فولية النصب اليه لا للقاضي وكذا وصى واقف اولي من
القاضي أيضا كما في العمادية ونصها ذكر في الصغرى اذا مات المتولي والواقف حي فالراى في نصب قيم آخر
الى الواقف لا الى القاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولي من القاضي فان لم يكن اوصى الى احد
فالراى في ذلك للقاضي كذا نخط شيخنا أيضا ولو جعل النظر للارشد فالارشد فاستوى رجلان
في الارشدية هل يستحقان النظر ويكون ما عينه الواقف من المعلوم بينهما نقل الغزى صاحب
التنوير في معين المفتى عن ابي السعود مفتى الروم انها يستحقانه معا ويشتركان في معلومه فان
صيغة الافضل تنتظم الواحد والمتعدد وتعقبه شيخنا بان ما ذكر من الاشتراك ظاهر فيما اذا استويا سنا
فلو كان احدهما اكبر سنا فانه يرجع على الآخر كما في انفع الوسائل عن الخصاص ومثله في النهر عن
الاسعاف اهو هل اذا استويا في ارشد والسن وكان احدهما ذكرا يرجح بالذكورة او يشتركان لم اره بقى
ما لو استحق النظر بالشرط واراد اقامة غيره مقامه في حياته وصحته ان كان التفويض له بالشرط عام صح
ولا يملك عزله الا اذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل والا فان فوض في صحته لا يصح وان في مرض
موته صح وينبغي أن يكون له العزل والتفويض الى غيره كالابناء قال في الاشباه وسئلت عن ناظر معين
بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل اذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم فاجبت ان فوض في صحته فنعم
وان في مرض موته لا مادام المفوض له باقيا لقيامه مقامه تنوير وشرحه (تبيه) يقبل قول المتولي فيما
يدعيه من الصرف بلايين كالوصى ذكره في الاشباه من كتاب القضاء معزيا للقنية ويخالفه ما في الاسعاف

(وان شرط) الواقف (ان لا ينزع)
الوقف من يده

من باب اجارة الوقف حيث جعل الميم عليه قال المجوى وما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في البحر
 * (فصل) * في بيان احكام المسجد والمخار والمقبرة ونحوها عني واراد بنحوها ما سياتي من السقاية
 والرباط وجعل شئ من الطريق مسجدا وعكسه (قوله مخالف الخ) بيان المخالفة على مذهب الامام
 ان الوقف لا يخرج عن ملكه الا اذا حكم به حاكم لانه يجوز عنده كالعارية بخلاف المسجد حيث لا يشترط
 له الحكم وعلى مذهب أبي يوسف انه يقول ان الشيوع لا يمنع من صحة الوقف مطلقا بخلافه في المسجد
 والمقبرة وعلى مذهب محمد بن يعقوب لا يتم الوقف بدون التسليم بخلاف المسجد حيث لا يتوقف تمامه على
 وجود التسليم واعلم ان المراد من كون الوقف يجوز كالعارية أى انه منزل منزلة العارية لانه
 عارية حقيقة أما اذا لم يسلمه الى غيره فظاهر وكذا اذا سلمه لان ذلك الغير لم يكن هو المستوفى للنفعة ذكره
 الكمال (قوله لاحكام ما سبق عليه) فيه ان سبق متعدي بنفسه حموى (قوله واشترط الحكم الخ)
 ومن جازره في المشاع عند أبي يوسف فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكمال كافي الزيلعي وبه يظهر ما في
 عبارة الشارح من القصور حموى فلا يتم وقف المسجد مع الشيوع مطلقا فيما يحتمل القيمة وما لا يحتمل
 كالمقبرة بالاجماع (قوله من بنى مسجدا) أى مثال مسجد ولا يصح ان يقال انه مجاز باعتبار الاول كافي
 قوله تعالى أعصر خمر الان شرط مجاز الاول ان يكون الفعل مفضيا كافي الآية فان العصر يقضى الى
 الحزبية والبناء لا يقضى الى المسجدية فكان على حذف مضاف وكان الاولى ان يقال من جعل أرضه
 مسجدا يشمل الساحة الخالية من البناء فان الحكم كذلك (قوله لله تعالى) باعتبار الغالب اذ الغالب
 في المسجد ان لا يبنى الا لله أو انه ذكر ذلك اتباعا للحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من بنى مسجدا
 ولو كفض قطاة بنى الله له بيتا في الجنة وخص القطاة بالذكرا لانهما لا تقضى حاجتهما مكانها اشارة الى أن
 المسجد يسان عن التقدير ولو بطاهر والفحص البحث عن الشئ وقد خص عنه من باب قطع وتفحص
 وافحص بمعنى والافحوص بوزن العصفور مجتمعا القطاة لانها تفحصه وكذلك المفحص بوزن المذهب
 يقال ليس له مفحص قطاة شيخنا عن المختار (تتمة) اختلف في مصلى الجنائز والعيادة هل يكون له حكم
 المسجد قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث (فرع) مسجد بابيه على مذهب الرميح بحيث انه يشق
 على الناس الدخول زمن المطر فلقيم ان يتخذ ظلة على بابيه من غلة الوقف اذا لم يكن في ذلك ضرر
 لاهل الطريق شيخنا عن منية المفتي (فرع آخر) انه قدم المسجد كله واحتج لبنائه ووجوده من الغلة ما يكفي
 لبنائه والحال ان الواقف ذكر المرمة كان قال على مرمة هذا المسجد قال الخفاف لا يبنى لان المرمة مثل
 تطيين سطحه وتأزير جدرانها واجذاع تدخل في سقفه وما يشبه هذا فهو غير البناء قال شيخنا والفتوى
 على انه يجوز البناء بتلك الغلة قاله قاضيان في فتاواه بعد حكاية كلام الخفاف (قوله بان يقول
 للناس صلوا فيه بجماعة ابدا) مقتضاه ان الاذن بالصلاة مطلقا لا يكفي واليه مال الكمال بن الهمام
 وليس كذلك فلوا بقى المتن على اطلاقه لكان أولى راجع النهر (قوله فاذا صلى فيه واحد) من الناس
 عني فخرج به الجن ومطلق الواحد ينتظم الميز والائى واختلف في صلاة الواقف وحده والاصح انه لا يبنى
 اذ لا يكون قابضا من نفسه وما جرى عليه المصنف من الاكتفاء بواحد هو ظاهر الرواية عن الامام ومحمد
 واذا عرفت ان الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولى يكون مسجدا ونها وهذا هو
 الاصح كافي الشارح وغيره وكذا الوسيلة الى القاضي أو نائبه كافي الاسعاف وقيل لا واختاره السرخسى نهر
 (قوله زال ملكه) لوقال ويصلى فيه واحد عطف على يفرزه وحذف قوله زال ملكه لكان أولى كافي
 النهر ووجه الاولوية الاستغناء عنه بقوله قبله لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه (قوله اشترط الصلاة
 بجماعة) وهو الصحيح اطلق في الجماعة فعم مالوام واحده من الناس جنبا أو الجنى أم الانسى قال في الاشباه
 والنظائر في احكام الجن ومنها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطى عن صاحب الكام المرجان من احتجابنا
 مستدلا بحديث احمد عن ابن مسعود في قصة الجن وفيه فلما قام عليه السلام صلى ادركه شخصان منهم
 أى من الجن فقالا يا رسول الله اننا نحب أن تؤمننا في صلاتنا قال فصعقهم اخلفه وصلى ونظير ذلك ما ذكره

* (فصل) * لما كانت احكام هذا
 الفصل مخالفة لاحكام ما سبق عليه
 في الشروط من اشترط التسليم الى
 المتولى عند مسجد واشترط الحكم
 للخروج عن ملكه عند أبي حنيفة
 ذكرها بفصل على حدة فقال (من بنى
 مسجد لله تعالى لم يزل ملكه عنه
 حتى يفرزه) أى عيظه (عن ملكه
 بطريقه) بان يجعل له طريقا عاما
 الى المسلمين (وحتى) بأذن بالصلاة
 فيه) بان يقول للناس صلوا فيه
 بجماعة أبدا حتى لو قال صلوا فيه
 يوما أو شهرا أو نحوه (فاذا صلى فيه
 ملكه كذا في الوقعات) وقال أبو يوسف
 واحدا زال ملكه بجماعته مسجد او في
 بزول ملكه بقوله جعلته مسجد اشترط
 رواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح كذا في
 الصلاة بجماعة وهو الصحيح كذا في
 الصلاة بأذن واقامة

السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة و فرج عليه لوصلي في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى
 بالجماعة لم يحدث ومنها صحة الصلاة - حلف الجني ذكره في اكام المرجان ومنها ان ذبيحته لا تؤكل لئنه عليه
 الصلاة والسلام عن ذبايح الجن كفي الملتقط شيخنا عن الشيخ زين ووجه عدم الحنث ماورد من قوله عليه
 الصلاة والسلام من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صفوف من الملائكة (قوله جهر الاسرا) المشتهر
 الاذان بالصلاة (قوله أو بهما سرا) ليس في كلام صاحب النهاية حموي (قوله صار مسجد ابالاتفاق)
 لان اداء الصلاة على هذا الوجه كالجماعة الا ترى ان المؤذن لوصلي في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجي
 بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد زيلعي (قوله وهو بيت يتخذ الخ) بيان لمعنى السرداب لا المغرب
 عنه حموي (قوله بالسكون) أي بسكون السين حموي عن الكاكي (قوله له بيعه الخ) اما اذا كان
 العلوم مسجد افلان ارض العلوم ملك لصاحب السفلى واما اذا كان السفلى مسجد افلان لصاحب العلوقا
 في السفلى حتى كان له ان يمنعه من ان يحدث بناء وما يوهنه بغير اذنه اتفاقا فلم يكن خالصا لله تعالى وشأن
 المسجد ان يكون خالصا لله تعالى وان المساجد لله ومعلوم ان كل الاشياء له ففائدة الاضافة اختصاصه
 به سبحانه وتعالى وهو بانقطاع حق كل من سواه ومن ثم قلنا لو كان السرداب أو العلوقا صالح المسجد جاز
 اذ لا ملك فيه لاحد كذافي الفتح وبه عرف ان الواقف لو بنى بيتا للامام فوق المسجد لا يضر لانه من
 المصالح حيث كان قبل تمام المسجدية واما اذا اتخذ وسط داره مسجد افلان ملكه محيط بجوانبه فكان له
 حق المنع ولانه ابقى الطريق لنفسه وهذا يقتضى انه لو شرط الطريق بقية فيه كان مسجد اياه صرح الزيلعي
 وغيره وعن أبي يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجد اياه صرح مسجد اياه وان لم يعزل بابه الى الطريق بل لانه
 لما رضى بكونه مسجد اياه ولا مسجد ابالاتر يق يدخل كما يدخل في الاجارة من غير ذكر باعتبار انه لا يمكنه
 الانتفاع الا بالطريق بل يزيل الطريق الذي في الشربلاية عن ابن الهمام على ما وجدته بخط شيخنا جعل ذلك
 رواية عن أبي حنيفة ومج - بقى ما واتخذ المسجد وسط الحان قال في فتاوى قاضيخان من كتاب الشفعة
 رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب الحان واذن الناس بالتأذين والصلاة بالجماعة ففعلوا حتى صار
 مسجد اثم باع صاحب الحان كل حجرة في الحان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم
 لا شترا لهم في طريق الحان وقد كان الطريق يملو كما انتهى قال في الشربلاية فهذا يقتضى صحة المسجد
 داخل الحان الخ وقول قاضيخان وقد كان الطريق يملو كما قال شيخنا أي ملك استطرق لا ملك رقبة لان
 رقبة الطريق تبعت المسجد في الوقفية انتهى (قوله وعلى ظهره مسكن) أي ملك اذ لو كان وقف على
 مصالح المسجد جاز بالاتفاق (قوله فهو مسجد) لان الاسفل اصل وهو يتأبد ولم يجز عكسه زيلعي
 (قوله وعن محمد على عكس هذا) لان المسجد معظم ولا تعظيم اذا كان فوقة مسكن بخلاف العكس
 (قوله وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين) حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وروى عن محمد مثله
 حين قدم الري زيلعي (قوله ومن بنى سقاية الخ) ولا فرق في الانتفاع في هذه الاشياء بين الغني والفقير
 بخلاف الغلة حيث يختص بها الفقراء لان الغني لا يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا اليها كالفقير
 اما الغني فهو مستغن بماله عنها لانها صدقة وعلى هذا الوقف الغلة على المحتاج أو الغزاة أو طلبه العلم
 اختص بها الفقراء نهر (قوله او مقبرة) بفتح الباء وضما (فروع) وقف دابة على رباط فخرب
 الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في اقرب الرباطات اليه رجل حفر لنفسه في مقبرة هل يكون لغیره
 ان يقبر فيه ميتة قالوا ان كان في المقبرة سعة فالمستحب ان لا يوحش الذي حفره وان لم يكن في المكان
 سعة كان لغیره ان يدفن ميتة ويضمن قيمة حفره وهو كرجل بسط المصلي في المسجد أو نزل في الرباط
 فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يوحش الا في مقبرة كانت للشركين أرادوا ان يجعلوها
 مقبرة للمسلمين قال أبو القاسم لا بأس ان اندرست آثارهم فان موضع مسجد عليه الصلاة والسلام كان
 مقبرة للشركين فنبتت وأعيدت مسجد اياه أرادوا ان تخرج الميت بعد دفنه قال أبو جعفر لا يباح الا بعد

جهر الاسرا حتى لوصلي جماعة بغير اذان
 واقامة أو بهما سرا الاجهر لا يصير
 مسجد اعندهما وان جعل للمسجد مؤذنا
 واما ما هو رجل واحد فأذن واقام
 واصل وحده صار مسجد ابالاتفاق
 كذافي النهاية (ومن جعل مسجدا
 تحت سرداب) بالاسر وهو عرب
 سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض
 للتبريد ولو كان السرداب لمصالح
 المسجد كما في مسجد بيت المقدس
 جاز (وقوفه بيت وجعل بابه الى
 الطريق) الاعظم (وعزله) عن ملكه
 (أو اتخذ وسط داره) بالسكون
 (مسجدا واذن للناس بالدخول فيه
 في بيعة ويورث عنه) ان مات في الصور
 كلها وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
 قال اذا جعل السفلى مسجد وعن محمد على
 ظهره مسكن فهو مسجد وعن جوز
 عكس هذا وعن أبي يوسف انه جوز
 في الوجهين (ومن بنى سقاية أو خاناً
 هو الموضع الذي يسكنه ابناء السليل
 أو رباطاً أو مقبرة لم يزل ملكه عنه)

كان تكون الارض مغصوبة شيخنا عن الفتاوى الخانية (قوله حتى يحكم به حاكم) أو يضيفه الى ما بعد الموت فيلزم بعده وله الرجوع قبله نهـر (قوله اذا استقى الناس الخ) والواحد يكفي ولو سلم الى المتولى صح التسليم قال في الاسعاف هذا في الخان والسقاية الذي ينزل فيه ويشرب كل يوم اما الخان الذي ينزل فيه الحجاج أو الغزاة كل سنة والسقاية التي تحتاج الى صب الماء فيها فلا بد فيهما من التسليم الى المتولى لاحتياجهما الى من يقوم بمصالحهما نهـر (قوله وان جعل شيء من الطريق مسجدا) ظاهر كلام المصنف ان المتخذ من الطريق اذا جعل مسجدا يأخذ حكم المسجد وهو خلاف ما صرح به في جامع الفصولين كقائي الشرب لبلية ونصها المسجد الذي يتخذ من الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق الخ ثم اعلم ان كلام المصنف صريح في ان المتخذ من الطريق بعضها لا كلها فتقتضاه عدم جواز اتخاذ كل الطريق مسجدا لابطال حق العامة ولهذا استشكل الشرب لبلية قوله في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدا وأوله بأن يراد بعض الطريق لا كله وأقول من تأمل عبارة الدرر وجددها غير قابلة للتأويل ونصها اجاز جعل شيء من الطريق مسجدا وعكسه وجاز أيضا جعل الطريق مسجدا لعكسه الخ وأجاب شيخنا بأنه يجوز ان يكون المقصد طريقا واحتاجت العامة للمسجد فانه يجوز جعل جميع واحد منهما مسجدا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم قال رأيت موافقته للشيخ عبدالحى انتهى بلفظه (تمة ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل تؤخذ بالقيمة كرها لانه لما ضاق المسجد الحرام أخذ الصحابة أرضين بكره وزادوا في المسجد زبلعي وهذا من الاكراه الجائر فلا يقال كيف صدر الاكراه من الصحابة ولو كانت ارض وقفا على المسجد فأرادوا الدخول شيء منها في المسجد جاز بأمر القضاة ولو أراد القيم ان يبنى حوانيت في حريم المسجد وفنائها لم يجز ولو أذن السلطان لقوم ان يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد ان فتحت صلحا لا ينقد أمر السلطان لانها تبقى على ملك ملاكها وان فتحت عنوة ينقد لانها تصير ملكا للغائبين شيخنا عن الخانية (فسرع) لا يحمل لاحدهم المسجد لبيئته أحكم منه الا ان يخاف الهدم شيخنا عن عمدة المفتي والمستفتي وظاهر ما في الدرر عن البرازية ان الباني اذا كان من اهل المحلة له ذلك وان لم يخف هدمه فيحمل ما في العمدة على ما اذا لم يكن الباني من أهل المحلة (فسرع آخر) خرب ما حول المسجد واستغنى عنه ببقية مسجد عند أبي يوسف وعند محمد بن عود الى ملك الباني او ورثته بدموته لانه عينه لجهة وقد انقطع كالسكن وعلى هذا حصر المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما يرجع الى مال ملكه عند محمد بن يوسف ينقل الى مسجد آخر زبلعي وينبغي ان يراد بالمسجد الاثر اقرب المساجد اليه فيوافق ما في التنوير واعلم ان المفتي به قول أبي يوسف واما تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الربح فللناظر فعله ذكره ابن السكينة عن أهل المذهب بخلاف ما اذا أراد المتولى شراء ضيعة من مال الوقف لتدوم موقوفة على وجه الوقف الاول حيث لا يجوز بالانفاق ولو فعله الناظر يضمن شيخنا عن معين الحـكام واعلم انه يتقرر على ما هو المفتي به من بقاء المسجدية الى يوم القيامة وعدم عوده الى ملك الواقف بخلاف ما ذكره في حاشية الاشباه للسيد الحموي معزيا لبعض الفضلاء وهو الخان في ان المسجد اذا خرب ولم تكن اقامة الشعائر به يستحق ارباب الشعائر والوظائف معلومهم المقرر لهم اذ لا تعطيل من جهتهم على قول أبي يوسف الخ وقوله اذ لا تعطيل من جهتهم يفيد ان المدرس اذا حضر للتدريس فلم يجد طالبا استحق المعلوم أيضا وهو مصرح به قلت ولا خصوصية للمدرس بل ينبغي ان يكون الامام كذلك اذ المسجد من ياتم به وانظر هل يشترط لاستحقاقه المعلوم المعين للإمامة صلته ولو مفردا ولا والظاهر الاول (قوله بأن جعل بعض المسجد طريقا) فيجوز لكل أحد ان يعرفه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب شرب لبلية عن الزبلعي (قوله اذا لم يضر) وما قدمناه عن الصحابة يفيد اشتراط ضيق المسجد أيضا انتهى (قوله حق الله خالصا) وهو العبادات والعقوبات والكفارات نهـر والعبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والعقوبات من جرة قتل النفس ومن جرة أخذ المال

حتى يحكم به حاكم) عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف نزول ملكه بالقول
وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة
زال ملكه (وان جعل شيء من الطريق
مسجدا صح كعكسه) بأن جعل
بعض المسجد طريقا هذا اذا لم يضر
بالطريق كذا في الذخيرة واعلم ان
المشروعات أربعة حق الله تعالى
خالصا وحق العباد خالصا

كقطع السرقة ومزجته هتك السترك الجلد والرحم ومزجته تلف العرض كحد القذف ومزجته خلع البيضة كالقتل على الردة والكفارات كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارات جنائبات الحج كذا بخط شيخنا (قوله وما اجتماعيه وحق الله غالب) كحد القذف وحد السرقة وغيرهما من الحدود خالص حق الله تعالى وبيان وجه ككون حق الله تعالى غالباً في حد القذف في الزيلعي في باب حد القذف عند قول المصنف وبطل بموت المقدوف لا بالرجوع الخ فراجع (قوله وما اجتماعيه وحق العبد غالب) كالقصاص والتعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه وفي التلويح ولم يوجد قسم آخر اجتماعيه على التساوي في اعتبار الشرع شيخنا عن البليسي (قوله فلما فرغ من الثلاث) فيه أنه لم يفرغ إلا من اثنين حق الله تعالى خالصاً وما اجتماعيه وحق الله غالباً وما اجتماعيه وحق العبد غالباً فلم يذكره فيما سبق وإنما أتى به بعد جوى وتعقبه شيخنا بأن قوله لم يذكره فيما سبق غير مالم لان ما اجتماعيه وحق العبد غالباً لم ينحصر في القصاص بل منه التعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه كما في الفواكه وقد ذكره فيما سبق فكان قوله فلما فرغ من الثلاث صحيحاً لذكره منه يفيد ما أخذ المكاف بالفرد إلا في بطريق الأولوية فكان مفروغاً منه معنى وان تأخر وضعاً وتصريحاً تأمل انتهى (قوله شرع في حق العبد) يعني خالصاً وفيه أنه قد قدم الكلام على الشركة وهي حق العبد خالصاً جوى وكذا النكاح والوقف واللقط واللقطة ويحسب بأن المراد بقوله شرع في المعاملات أى المهم منها الذى لا يمكن استغناء أحد عنه الخ ما ذكره شيخنا والله أعلم

وما اجتماعيه وحق الله غالب وما اجتماعيه وحق العبد غالب فلما فرغ من الثلاث شرع في حق العبد فقال

* (كتاب البيوع) *
 جمع بيع بمعنى مبيع كضرب الأمير والمبيعات أصناف وأجناس متفاوتة أوجع المصدر

(كتاب البيوع)

البيع من الاضداد يقال باع كذا اذا أخرجه عن ملكه أو أدخله فيه وفي الخبر قال عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أى لا يشتري على شراء أخيه لان المنهى عنه هو الشراء لا البيع بدليل رواية البخارى لا يبتاع بحرقه وقوله عليه السلام لا يخطب الرجل يجوز ان يكون بالرفع على انه نفي بمعنى النهى من خطب يخطب خطبة بكسر العين في المضارع اذا طلب امرأة للترزوج ويقع البيع غالباً على اخراج المبيع عن الملك ويتعدى الى مفعولين وقد تدخل من على المفعول الاول كبعثت من زيد الدار وربما دخلت اللام مكان من والبيع مصدر باعه وبعته تبعه يعاوم ويعاوم القياس ما عاومه عن القاموس لان أصله مبيعاً نقلت حركة العين الى الفاء وقلت العين الفاعل كذا في الاصل وانفتح ما قبلها الآن شيخنا (قوله بمعنى مبيع) فعلى هذا لا يكون البيع باقياً على معناه المصدرى حيث أريد منه اسم المفعول بخلاف ما سأتى من قوله أوجع المصدر لاختلاف أنواعه واعلم ان المحذوف من مبيع الواو عند سيبويه لزيادتها نهر فأصله مبيع مبيع نقلت حركة العين الى الساكن الصحيح فالتقت الياء التي هي العين ساكنة مع الواو الزائدة فحذفت ثم قلبت الضمة كسرة شيخنا وقال الاخفش المحذوف من مبيع العين قال المازرى كلاهما حسن وقول الاخفش أقيس نهر ووجه كون المحذوف هو العين ان سكنها عارض بعد النقل بخلاف الواو شيخنا ثم اعلم ان البيع يجري فيه العلل الاربع العلة الصورية وهى الايجاب والقبول والعلة المادية وهى المبادلة والعلة الفاعلية وهى البائع والمشتري والعلة الغائية وهى الملك (قوله والمبيعات أصناف مختلفة الخ) كالزبيب جنس وقخته أصناف وكالدواب جنس وقخته أصناف شيخنا (قوله أوجع المصدر لاختلاف أنواعه) حاصله ان جمع البيع موجه بتوجيهين فعلى الاول يكون افراده ذواتاً مختلفة وعلى الثانى وهو كون البيوع جمع بيع باقياً على مصدريته تكون الحقيقة واحدة لا تعدد فيها وجمعت نظر الى الانواع ولا تجوز في هذا بل في الاول والعلاقة التعلق أى تسمية المتعلق باسم المتعلق كما في هذا خلق الله والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول اذ لا بد

للحدث من محل وفاء لشيخنا سابق ان يقال اذا اريد الانواع هل يجمع قياسا او يقتصر على السماع قال
 السيوطي لا خلاف في ان جوع الكثرة لا يجمع قياسا ولا اسماء المصادر ولا اسماء الاجناس اذ الم
 تختلف أنواعها فان اختلفت فسيبويه لا يقيد جمعها على ما جاء منه وعليه الجمهور ومذهب المبرد والراماني
 وغيرهما قياس ذلك قال أبو حيان والصحيح مذهب سيبويه لقلة ما حكى منه شيخنا عن الغنيمي رحمه الله
 تعالى (قوله لا اختلاف انواعه) فانه يكون باعتبار نفسه نافذا وموقوفا وفاسدا وباطلا وباعتبار
 المبيع مقايضة وسلم او صرفا وبيع عام ملقا وباعتبار الثمن من ناحية وتولية ووضع ومساومة (قوله
 وما فرغ من العبادات شرع في المعاملات) ذكره توطئة لقوله وقدم البيع لانه أكثر وقوعا فسقط
 ما عساه يقال ان فيه تكرارا (قوله مبادلة المال بالمال) أي تملك المال بالمال فخرج الاجارة
 والنكاح لان الاجارة مبادلة المال بالمنافع والنكاح مبادلة المال بالبضع والمال ما يعامل اليه الطبع
 ويمكن ادخاره لوقت الحاجة واسباب الملك ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء على مباح وناقل للملك وهو
 البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية (قوله بالتراضي) هذا القيد يدرج شرعا كما قال فخر الاسلام
 والذي يظهر ان التراضي لا بد منه لغة أيضا فانه لا يفهم من باع زيد عبده الا انه استبدل به بالتراضي
 وان الاخذ غصبا لا يقول فيه أهل اللغة انه بيع نهر عن الفتح وهذا المحذوف في العناية حد لكل واحد
 من البيع والشراء فكل ما صدق عليه هذا المحذوف من كل وجه وشراء من كل وجه والتقيد بالتراضي
 خرج به بيع المكره وكان الاولي حذفه لشمول التعريف للفساد بسائر انواعه ومنه ما لو باع درهما بمائة
 اتحاد وزنا وصفة صرح بفساده في الذخيرة اذ غاية الامران بيع المكره فاسد فباله خصه بالانحراج حيث
 قال المصنف بالتراضي مع ان الرضا ليس جزء مفهوما شرعا والا لكان بيع المكره باطلا بل شرط لثبوت
 حكمه كما في النهر واعلم ان وجه الفساد في بيع الدرهم بمائة وزنا وصفة انه غير مفيد كما في الدرهم رأيت
 القهستاني ذكر ان احدهما اذا كان مكرها لم يكن بيع العتقة كما في اكرام الكفاية والكرمانى وعليه يدل
 كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره من انه معنى شرعي له فشكل لانه يدخل
 فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره الخ وأراد بالصحيح ما قابل الباطل فلا
 ينافي ما سبق من ان بيع المكره فاسد لمختار وركنه الايجاب والقبول كما في النهر وشرطه في العاقد التميز
 والولاية الكائنة عن ملك أو وكالة أو وصية أو قرابة فيبيع العضوي غير نافذ والتعدد فالواحد لا يتولى
 الطرفين فيه الا في الاب والقاضي والوصي فانه اذا اشترى أحدهم مال اليتيم من نفسه أو باعه منه صح وكذا
 العبد يشترى نفسه من مولاه وشرط في الوصي النفع الظاهر بان اشترى منه ما ساوى خمسة بعشرة
 أو باع ما ساوى عشرة بخمسة ولا يشترط هذا في الاب وسماع كل منهما كلام الا تخروا ان يكون المبيع
 مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدورا للتسليم في الحال وفي ثانی الحال فخرج الحر والمجنون والمباح قبل
 احرازه والابق ويتفرع على اشترط كون المبيع مقدورا للتسليم عدم جواز بيع الدين من غير من عليه
 واما بيعه ممن هو عليه فصحيح لعدم الحاجة الى التسليم وان لا يكون في المبيع حق لغير البائع فلا ينفذ
 بيع المرهون والمستأجر واذا لم يكن للشترى علم بالاجارة يتخير بين الفسخ أو ينتظر انقضاء مدة الاجارة ومع
 العلم بالاجارة قبل الشراء يلزمه الانتظار وسببه تعلق البقاء المعلوم لله تعالى على وجه جيل وحكمه
 الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء الامناف فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصي والمتولى ويقولنا
 الامناع المبيع المنقول قبل القبض حتى لا يجوز للشترى بيعه قبل قبضه مع ثبوت الملك له وكذا الوطء في
 الامة قبل استبراءها تمتع (فروع) ما يستجره الانسان من البياع اذا حاسبه على اثمانها بعد استهلاكها
 جاز استحسانا ببيع البرات التي تكتب في الديوان على العمال لا يصح بخلاف بيع حظوظ الائمة لان مال
 الوقف قائم ثمة ولا كذلك هذا الشباهة ومفاده انه يجوز للشترى بيع خبزه قبل قبضه بخلاف الجندی وتعقبه
 في النهر لا يجوز الاعتياض عن المحتوق المجردة كحق الشفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف

لا اختلاف أنواعه وهذا الكتاب لبيان
 أنواعه لا لتحقيقه ولما فرغ من
 العبادات شرع في المعاملات وقدم
 البيع لانه أكثر وقوعا (هو مبادلة
 المال بالمال بالتراضي ويلزم) البيع

بالاوقاف وفيها المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن افتى كثير باعتباره وعليه فيفتى بجواز النزول
 عن الوظائف بمال و يلزم خلوا الحوائت فليس لرب الحائوت اخراجه ولا اجارتها الغيره ولو وقادرو منه
 يستفاد جواب حادثة تسئل عنها الفقير هي ان شخصه سا فرغ لولده عن وظائفه وتوفى فأتى شخص للفرغ له
 وأخبره بان المعلوم عن الوظائف قدر معين وغيره حتى فرغ له عنها ثم تبين ان ما فهمان المعلوم يزيد على
 القدر الذي أخبره به فانه يكون له الرجوع عليه حيث كان الغير فاحشا بناء على ما سبق من جواز النزول
 عن الوظائف بمال واستفيد من قوله ولو وقفا ثبوت الخلو ولو في الملك (تتمه) بيع ما يساوي درهما
 بألف درهم يجوز ولا يكره في قول أبي يوسف وقال محمد يكره بحر عن خزانه الفتاوى أفضل المكسب
 الجهاد ثم التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة (قوله بايجاب وقبول) أي من ذى ايجاب وقبول أو بسببهما
 فن الظن انهما خارجان عن حقيقة البيع فهستاقى والكتابة والرسالة من الغائب كالحطاب حتى اعتبر
 مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة ويصح الرجوع من الكتاب والمرسل قبل الوصول سواء علم الآخر
 أو لم يعلم وفي الخلاصة لا يصح عزل الرسول بدون علمه ففرقوا بين الرجوع والعزل ويشترط موافقة
 الايجاب للقبول فان قبل المشتري غير ما أوجبه البائع أو بعض ما أوجبه أو بغير ما أوجبه أو ببعضه
 لم يتعد لفرق الصفقة الا في الصفقة التي كان باع عبدا وعتقا فاقسم الثمن على العتق والعبد وكذا
 يشترط لصحة الايجاب ان لا يقرب بما يبطله فلو وهبه الثمن قبل القبول بطل وقيل لا فيكون ابراء ويشترط
 لصحة القبول حياة الموجب فلو مات قبله بطل وان يكون قبل رجوع الموجب فلو قال بعثك بألف
 ثم قال لا خير بعثك نصفه بخمسة مائة قال أبو يوسف يصح قبول الثاني ولا يصح قبول الاول بعد رجوع
 البائع عن النصف ولو خرج الرجوع والقبول معا كان الرجوع أولى وان يكون قبل تغيير المبيع
 فلو قطعت يد الجارية بعد الايجاب أو ولدت أو تخمر العصير ثم صار خلام يصح قبول المشتري والظاهر
 ان التقييد بأخذ الارش اتفاقى وان يكون قبل رد المخاطب الايجاب فلو قال بعثك بألف فقال لا قبل
 بل بخمسة مائة ثم قال أخذت بألف قال أبو يوسف ان دفعه اليه فهو رضاء والا فلا ينهر ولا يشترط أن
 يشتمل القبول على الخطاب بعد ما صدر الايجاب بالخطاب فلو قال بعد قوله بعثك اشترت ولم يقل منك
 صح ولو قال بعثك بألف فقال اشترته بألف الى سنة أو بشرط الخيار لم يتم الا اذا رضى في المجلس بحر عن
 المجتبى (قوله ان كان بلفظ الماضي) مقتضاه انه لا ينعقد بحال وليس كذلك في الثمن بلالية
 عن قاضخان ينعقد بلفظين ينبتان عن التملك والتملك على صيغة الماضي أو الحال الخ فذكر في النهر
 مانصه ولم يقيد الايجاب والقبول بالماضي لانه ينعقد بالمضارع لكن بالنية في الاصح قال في البحر وانما
 احتيج اليه مع كونه حقيقة للحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال حقيقة أو مجازا كذا
 في البدائع وهذا فيما يحتمل الحال والاستقبال اماما تمحض للحال كما بعثك الا ان فلا يحتاج الى النية
 وامامات تمحض للاستقبال كالمقرون بالسين أو سوف أو الامر فلا ينعقد به الا اذا دل الامر على المعنى
 المذكور كخذه بكذا فقال أخذته فانه كالماضي الا ان استدعى الماضي سبق البيع بالوضع
 وهذا بطريق الاقتضاء وفي الفتح البيع والاقالة لا يكتفى فيها بالامر عن الايجاب اما الخلع والنكاح
 والمبة والكفالة والابراء والثامنة ما لو قال لعبد اشتر نفسك منى بألف فقال فعلت فيقع الامر فيها
 ايجابا انتهى وصور الخلع في الصيرفية بما اذا قالت اخلعتني هل كذا فقال قد فعلت اما اذا قالت
 اخلعتني فقال قد خلعتك على كذا لا يقع ما لم تقبل ووجه الفرق ان الامر في الاول ذكره مع البدل من
 جانبها بخلاف الثاني اذا البدل لم يذكرا الامن جانبه فلهاذا توقف على القبول منها (قوله مطلقا) صفة
 مصدر محذوف أي يلزم البيع بايجاب وقبول لزوما مطلقا أي سواء تفرقا أو لم يتفرقا جوى فهو احتراز
 عن قول الشافعي لكل منهما ما خيار الخلع مالم يتفرقا (قوله وقال الشافعي لكل واحد منهما ما خيار
 المجلس مالم يتفرقا) لقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعات بالخيار مالم يتفرقا ولنا ان العقد تم من

(بايجاب وقبول) ان كانا بلفظ الماضي
 مطلقا فلا خيار لو احدثتهما الا ببيع
 أو بعدم رؤية وقال الشافعي لكل
 واحد منهما ما خيار الخلع مالم يتفرقا بدنا

الجانبين ودخل المبيع في ملك المشتري وثبات الخيار لاحدهما يستلزم ابطال حق الآخر فيذني بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والحديث محمول على خيار القبول فانه اذا اوجب احدهما فلكل منهما الخيار مادام اني المجلس ولم يأخذ في عمل آخر وفي لفظه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة البيع حقيقة وما بعده اوقوله مجازا كسائر اسماء الفاعلين زياد في شرح العيني من قوله كسائر اسماء الافعال خلاف الصواب فيكون التفرق على هذا بالاقوال هذاتأويل محمد وقال أبو يوسف هو التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول لماعهدنان الفرقة موجبة للفساد كما في العرف قبل القبض وما ذكره يوجب التمام أي ما ذكره الامام الشافعي من تفسيره الخيار بخيار المجلس دون خيار القبول يوجب تفرقهما من غير خيار تمام العقد ولا نظيره فـ كان ما ذكرنا أولى لكونه مطردا زياد في وقوله عليه السلام لا ضرر أي لا يضر الرجل أخاه فينتقصه شيئا من حقه ولا ضرار بكسر اوله أي لا يجازي من ضرره والضرار فعل اثنين فالضرار بـ بدء الفعل والضرار الجزاء عليه مناوي على الجامع الصغير (قوله وان كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا لا ينعقد) هذا محترز ما سبق من تقييد كون الايجاب والقبول بلفظ الماضي وقد علمت ما فيه وان ذلك ليس بشرط بدليل ما سبق عن قاضيخان والحاصل ان سياق كلام الشارح يقتضي ان المراد بالمستقبل في كلامه ما هو الاعم مما لو تمحض للاستقبال أو لم يتمحض بان احتمل الجمال بناء على ما عني عليه من انه لا بد وان يكونا بلفظ الماضي فاني كلام بعضهم حيث حمل المستقبل في كلام الشارح على المتمحض للاستقبال يعني ليشي كلام الشارح على ما هو المرضي عندهم فيه نظر ظاهر لان تصريح الشارح بقوله ان كانا بلفظ الماضي يمنع صحة هذا الحمل (قوله والايجاب ما يتلفظ به أولا) يرد عليه ما لو خر جامعان البيع صحيح كما في التتارخانية فهو يخالفه ما في القهستاني لو كانا عالمين بتمامه وجعل الواو في قوله وقبول بمعنى الفاء اهـ وحينئذ لا يرد شي (قوله لانه اوجب جوابا على صاحبه) أي اثبت وليس المراد الوجوب المصطلح عليه نهاية ولما اوجب أن يرجع لانه ليس في ابطال حق الغير بخلاف ما اذا قضى الاصيل الدين للكفيل قبل أن يقضى الكفيل أو دفع الزكاة الى الساعي قبل الحول حيث لا يكون له ان يرجع عليه لان حق الكفيل والفقير تعلق به على تقدير أن يقضى الكفيل الدين وان يتم الحول والنصاب تام فـ لا يملك به المالك زيلعي ومفاده انه اذا تم الحول والنصاب غير تام يسترد منه وبه صرح الزياهي في كتاب الزكاة ونصه ثم المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي استردتها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيسترد هـ امنه ان كان باقيا ولا يضمه ان كان هـا كما انتهى ومنه يعلم ما في عبارة الدر حيث قال ولا ينتقض بما اذا دفع الزكاة قبل الحول الى الساعي فان المزكي لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالمدفوع لان حقيقة المالك زالت من المزكي فعمل حق الفقير لا تفسد ما هو أقوى منه انتهى ولهذا تعقبه عزمي بان الصواب الموافق لسائر الكتب أن يكفي بتعلق حق الفقير بالمدفوع فانه كاف في تخصيص المرام وأما زوال حقيقة المالك فدون اثباته خطر القتل انتهى فان قلت اذا كان ملك المزكي باقيا بقي الاشكال ولا يكون مجرد تعلق حق الفقير كافي في الجواب ولهذا ذكر الشيخ عبدالحق ما نصه ان لم يثبت زوال ملك المزكي لا يكون حق الفقير موقوفاً وحقيقة ملك المزكي انتهى قلت اجاب شيخنا بما منه يعلم عدم ورود قوله ولا ينتقض الخ من أصله وبه يستغنى عن التكلف في الجواب حيث قال المال في دفع الزكاة الى الساعي زائل عن يده ما لـه حقيقة وفيما اذا اوجب البائع ولم يقبل المشتري المال باق في يد المالك مع قيام المالك فيها وهو الفرق انتهى (تمة) قال في الصحاح خطر القتل ان تقبض على أعلاه ثم تمديدك عليه الى اسفله وفي المثل دونه خطر القتل انتهى (قوله وبتعاط) لان جواز العقد باعتبار ارضا لا بصورة اللفظ وقد وجد حتى لو صرح معه بعدم الرضا لم ينعقد كما في القنية ولا بد وان لا يكون بعد عقد فاسد وباطل فان كان لم ينعقد به قبل التاركة لانه بناء على السابق خلاصة وغيرها

وان كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لا ينعقد ولا يوجب ما يتلفظ به أولا سواء كان من جانب البائع أو المشتري وانما سمى ايجابا لانه اوجب جوابا على صاحبه (و) يلزم البيع (بتعاط) أي تساول مطلقا

ومن صور التعاطي ما لو جاء المودع بأمة غير المودعة فأثلا هذه أمتك والمودع يعلم انها غير ها وحلف
 فأخذها حل الوطء للمودع وللأمة وكذلك ردها عليه بخيار عيب والبائع متيقن انها غير ها فأخذها ورضى
 فهو يبيع بالتعاطي (بتنبيهه) تنعقد الاقالة بالتعاطي ولو من أحد الجانبين على الصحيح بزازية وكذا الاجارة
 كما في العمادية وكذا الصرف كما يدل عليه كلام الفتح حيث قال عليه دراهم فقال لرب الدين أعطيك
 مالك دنا زير فساومه بالدنانير ولم يقع بيع ثم فارقه فجاء بها فدفعها اليه يريد الذي كان ساوم عليه ثم فارقه
 ولم يستأنف بهما جازا انتهى ويدل عليه ما في التتارخانية اشترى عبدا بألف درهم على ان المشتري بالخيار
 وأعطاه مائة دينار ثم فسح البيع فعلى قول أبي حنيفة الصرف جائز نهر قلت واستفيدة منه ان اشترط
 التقابض في الصرف مقيد بما اذا لم يكن أحد البديلين ديناً واجب لآحدهما على الآخر قبل الصرف (قوله
 سواء كان خسيساً أو نفيساً) وهو الصحيح خلافاً للكرخي والنفيس نصاب السرقة والخسيس ما دونه نهر وذكروا
 الكمال ان المراد بالخسيس الاشياء المحترقة كالقيل والريغيف (قوله سواء كان الاعطاء من جانب واحد)
 ليس المراد ما يشمل قبض الثمن وحده بل المراد خصوص المبيع بدليل قوله كقول المسام كلفي خمسة
 اقفزة الخ فيوافق ما في النهر عن الكرماني حيث قال واكتفى الكرماني بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع
 الثمن وحده ولم يقبض المبيع لا يجوز الا اذا كان بيع مقايضة والصحيح ان قبض أحدهما كاف لنص محمد
 على انه يثبت بقبض أحد البديلين وهذا ينتظم الثمن والمبيع وقوله أي محمد في الجامع ان تسليم المبيع
 يكفي لا ينفى الا شتر نهر وبحر عن الفتح وفي كون كلام محمد مقيداً لاكتفاء بقبض أحد البديلين اما المبيع
 أو الثمن بطريق النص نظر بدليل قول الزيلعي والعيني وأشار محمد الى انه يكفي تسليم المبيع ويؤيد
 ما استفيد من كلام الزيلعي والعيني من عدم الاكتفاء بقبض الثمن وحده على ما أشار اليه محمد ما سبق
 عن الكرماني ثم رأيت التهستاني بعد ان صحح الاكتفاء بقبض أحد البديلين ذكر ما نصه قيل هذا اذا قبض
 المبيع وأما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادية لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء
 انتهى (قوله كلفي خمسة اقفزة الخ) جعل هذا من بيع التعاطي فيه نظر لان التعاطي ليس فيه ايجاب
 شيئاً وكذا لو قال بعثت منك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقبل شيئاً لا يكون من بيع التعاطي لانه
 لا قول فيه أصلاً كما في البحر وكان قبضه قبولا لان القبول أعم من الفعل والقول قال شيخنا وقد جعل
 عزمي زاده هذه الصورة من بيع التعاطي تباع فيه غاية البيان وهو سهو وولعه لم يطلع على عبارة ابن
 الهمام انتهى (قوله فكالم فذهب بها الخ) هذا كالتصريح من الشارح بأن المراد من قوله قبله سواء كان
 الاعطاء من جانب واحد خصوص المبيع كما قدمناه ولا يصح ان يراد بالاعطاء من جانب واحد ما يشمل
 قبض الثمن وحده كما توهم ذلك بعضهم فذكر ان قوله من جانب واحد هو الصحيح لنص محمد على انه يثبت
 بقبض أحد البديلين وهو ينتظم الثمن والمبيع لان ذلك وان كان هو الصحيح لكن ياباه سياق كلامه
 فتدبر (قوله وعند البعض لا بد من اعطاء الجانبين) افتى الحلواني به وفي البرازية وهو المختار وفي العمادية
 قال صاحب المحيط وهو المختار عندى نهر (قوله وأي قام الخ) بيان لاشترط اتحاد المجلس بأن لا يشتغل
 أحدهما بغير ما عقده المجلس وان لم يدل على الاعراض ولهذا قال في القنية لوقام لمصلحة لا معرضاً
 لم يصح القبول وبه عرف ان قصر اختلاف المجلس على ما يدل على الاعراض فيه قصور والدال على
 الاعراض كاكل الا ان يكون لقمة وشرب الا ان يكون الا ناء في يده ونوم الا ان يكونا جالسين وصلاة
 الاتمام فريضة أو شفع نفل أو كلام ولو لمحااجة ومشى ولو خطوة وقيام وان لم يذهب خلافاً لما ذكره شيخ
 الاسلام بخلاف القعود والسفينة كالبيت فلا ينتفع المجلس بجريانها لانها لا يمكن ان يقاها نهر وقوله
 وان لم يذهب يشير الى انه لو لم يذكر المصنف قوله عن المجلس لكان أولى ولهذا لم يذكره في الاصلاح
 والايضاح معللاً بان الايجاب يبطل بمجرد القيام لدلالته على الاعراض عزمي زاده (قوله بطل الايجاب)
 لان القيام دليل الاعراض بخلاف الخلع والعتق على مال حيث لا يبطل بقيام الزوج والمولى لانهما

سواء كان خسيساً أو نفيساً وسواء
 كان الاعطاء من جانب واحد كما
 لو قال المسام كلفي خمسة اقفزة بخمسة
 دراهم فيقال فذهب بها فهو
 يبيع وان لم يعط الدرهم أو من الجانبين
 وعند البعض لا بد من اعطاء الجانبين
 وعند أبي الحسن الكرخي يجوز التعاطي
 اذا كان في الخسيس (وأي) من
 المتعاقدين اذا قام عن المجلس قبل
 القبول بطل الايجاب

من جهتهما والقبول شرط والايمان لا تبطل بالقيام زبلي (قوله فلا يبقى للاخر ولاية القبول بعده) أي بعد القيام لان خيار القبول يمتد بشرط اتحاد المجلس وعند الشافعي لا يمتد بل هو على الفور قلنا ان خيار القبول الثابت للمشتري بايجاب البائع محتاج الى التروي والتفكير فعمل ساعات المجلس كساعة واحدة عيني واعلم ان ما شرطه الشافعي من كون القبول هلي فورا لا يوجب لا ينافي ما سبق من عدم لزومه بالايجاب والقبول عنده حتى كان لهما خيار المجلس ما لم يتفقا بقاينا (قوله ولا بد من معرفة قدر) أي قدر مبيع وعن اذا كان كل منهما غير شار اليه كذكر حنطة وخسة دراهم فلو كان قدر المبيع مجهولا جهالة فاحشة كالموابعه جميع ما في هذه الدار والمشتري لا يعلم ما في المبيع بخلاف اليسيرة كالموابعه جميع ما في هذا البيت والصندوق فانه يبيع فان قلت كيف يبيع جميع ما في البيت أو الصندوق اذا لم يكن للمشتري علم بما فيه على ما يعلم من سياق كلام النهر مع ان الجهالة فيه من قبيل جهالة الجنس قلت هو محمول على ما اذا باع جميع ما في البيت من الرقيق أو الدواب أو الثياب على ما يعلم من سياق كلام البحر عن الحمانية فلهذا كانت الجهالة بعد ذلك يسيرة لكونها من جهالة النوع وقوله في النهر فانه يبيع ليس المراد منه لزوم البيع بل مجرد الجواز فيثبت للمشتري خيار كشف الحال اخذنا مما سياتي في مسألة المبيع بجحر أو اناء معين لم يعلم قدره صرح في البحر بثبوت الخيار فيه فاذا ثبت فيه الخيار مع ان المبيع بمره من المشتري فلا يثبت هنا وهو مستور غير مرئي للمشتري بالطريق الاولى وان كان المبيع لا يحتاج الى التسليم صح البيع بدون معرفة قدره كمن اقران في يده متاع فلان غصبا أو ودعة ثم اشتراه منه يجوز وان لم يعرف مقداره ومعرفة حدود الارض تغني عن معرفة قدرها وجهل البائع غير مانع بخلاف جهل المشتري ولو اشترى ككنا وكذا قرية من ماء الفرات قال أبو يوسف ان كانت القرية بعينها جازم كان التعامل وكذا الراوية والحجرة والقياس أن لا يجوز اذا كان لا يعرف قدرها وهو قول الامام وجهالة الثمن مانعة كبيعته بقيمته أو رأس ماله أو بما اشتراه فلان علم المشتري بالقدر في المجلس فرضيه يعود الى الجواز (فرع) قال لمديونه بعني هذا الثوب ببعض العشرة التي لي عليك وهذا الاخر بباقي العشرة جازم مع جهالة الثمن في كل منهما وهذه ترد على المصنف لكن علاه في الفتح بعدم افضاء جهالة الثمن الاول الى المنازعة بضم المبيع الثاني اليه اذ به بصيرت ثمنها عشرة انتهى ولم ار مالو وجد بأحدهما عيبا وينبغي أن يكونا في حكم صفقة واحدة فبذلكهما أو بأحدهما نهر (قوله ووصف ثمن الخ) لان جهالته تغضي الى المنازعة اعلم ان اضافة الوصف الى الثمن تشعر بأن معرفة الوصف شرط في الثمن فقط دون المبيع بخلاف اشتراط معرفة القدر فانه بالنسبة لكل من المبيع والثمن ولهذا ذكره مطلقا ولم يصفه لواحد منهما وما ذكره في البحر من ان معرفة الوصف شرط في المبيع أيضا حيث لم يكن مشارا اليه رده في النهر واعلم ان الدراهم والدنانير ايمان ابداسواء قوبلت بغيرها وبجنسها وأما الاعيان القمية فيبعية ابدأ وأما الاعيان المثلية فان قوبلت بالنقود فهي مبيعات أو بأمثالها فا كان موصوفا في الذمة ثمن وما كان معيننا فبيع فان كان كل منهما معيننا فاصحبه الباء أو على فهو ثمن كما في الفتح ومن حكم النقود انها لاتعين بالتعيين في عقود المعاوضات بل في المغصوب والامانات والوكالات وكذا في كل عقد ليس معاوضة ولا تعين في المهر قبل الطلاق وبعده قبل الدخول وفي تعيينها في العقود الفاسدة روايتان ولو كسدت في يد الدلال فلا مطالبة على المشتري حيث باع باذن المالك بحرفان قلت يضافه ما في الدر حيث قال شري بقطع راتجة فكسدت يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير اذ لا يمكن الحكم بمثلها المنع السلطان ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لانها مما يغلب غشها فيدها ورديتها سواء اه قلت لا تخالف لان ما في الدر يحمل على ما اذا كسدت قبل ان يقبضها البائع أو الدلال فتدبر (قوله أي اذا كان الثمن غير مشار اليه) فيه قصور وكان الاولى ابقاء المتن على اطلاقه متناولا للمبيع (قوله لا بد من معرفة قدره) فبيع الشيء برفقه من قبيل الفاسد كما في الشر بنبلالية خلافا لما في الدر حيث

فلا يبقى للاخر ولاية القبول بعده
 ولا بد من معرفة قدره ووصف ثمن غير
 مشار أي اذا كان الثمن غير مشار
 اليه لا بد من معرفة قدره ووصفه

جعل من الموقوف والرقيم يسكون القاف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن فاذا لم يعلم المشتري ينظر ان علم في مجلس البيع نفذ وان نفرا قبل العلم بطل درره من باب البيع الفاسد وتعقبه في الثمن بلالية من وجهين الاول ان قوله نفذ نظريه بان النافذ لازم وهذا فيه الخيار بعد العلم بقدر الثمن في المجلس الثاني ان قوله بطل غير مسلم لانه فاسد في يد الملك بالقبض وعليه قيمته بخلاف الباطل واجاب شيخنا عن الاول بأنه ليس كل نافذ لازما فاقدم شاع أخذهم النافذ مقابلا للموقوف انتهى ولهذا ذكر الشارح اول باب خيار الرؤية ان خيار العيب يمنع لزوم الحكم مع ان يبيع العيب نافذ (قوله لا مشار) بالرفع كما اقتضاه مزج العيب في شرحه حيث قال لا يحتاج الى معرفة القدر في المبيع والثمن ووصفه في الذي هو مشار اليه وضبطه بالرفع الشمس الغزى بالقلم والرازي ضبطه بالقلم بالبحر (فرع) قال بعث منك هذا الحمار بكذا وأشار الى عبد جاز العقد على العبد ولا عبرة بالتسمية لان العقد تعلق بالمشار اليه حموي عن المحيط (قوله أى اذا كان الثمن مشار اليه) فيه قصور والاولى ان يقال كما في الزيالي أى لا يحتاج الى معرفة القدر والوصف في المشار اليه من الثمن أو المبيع لان الاشارة تبلغ أسباب التعريف وجهالة قدره ووصفه بعد ذلك لا تقضى الى المنازعة فلا تمنع الجواز بخلاف الربوي اذا بيع بجنسه حيث لا يجوز جزا فالاحتمال الربا وبخلاف رأس مال السلم كذا ذكر الزيالي رأس مال السلم مطا القان كن قيده في النهر والدر بما اذا كان مكبلا أو موزونا فسلام الزيالي خال عن تقييد رأس مال السلم بالمكيل والموزون خلافا لمن عزا اليه ذلك فلو أشار الى دراهم مستورة فلما كشف عنها ظهر انها زبوف أو خلاف نقد البلد استحق الجياد من نقد البلد ببحر ولو وجدها مستورة أو رصاصا فسد البيع وعليه القيمة ان كان أتلفها نهر (تممة) اقر المؤجر بقبض الاجرة ثم ادعى انها زبوف أو نهر جرة لا يقبل قوله ولا بينته ولو قال قبضت من المستاجر كذا من الدراهم ولم يقبل الاجرة ثم قال هذه الدراهم نهر جرة فالقول قوله والحاصل انه متى أقر بقبض الحق ثم ادعى انه زبوف لا يصدق لتناقضه لان اقراره بقبض الحق اقرار بقبض الجياد وكذا البائع اذا ادعى ان ما قبضه من المشتري وجد مردودا بين الناس وأردده على المشتري فان سبق منه الاقرار بقبض الثمن لم يقبل قوله ولا يلزم المشتري ان يدفع اليه غير ذلك ولو اختار البائع تحليف المشتري بحلفه القاضي على العلم فاذا نكل ردت عليه لانه أقر بما ادعاه بطريق التكرار وان لم يقرب بقبض الثمن بل اقر بقبض دراهم مثلا ولم يقبل هي الثمن ولا الحق كان القول للبائع مع يمينه هذا اذا انكر المشتري انها من دراهمه وكذا الديون ينبغي أن يكون الجواب فيها كالجواب في الاجرة والثمن هذا كله ان كان الذي يريد رده من الزبوف او النهر جرة وأما المستوفة فلا يقبل قوله مطلقا سواء أقر بقبض الحق أم لم يقرب بان اقتصر على قوله قبضت كذا من الدراهم مثلا لان المستوفة ليست من جنس الدراهم شيخنا عن أنفع الوسائل واعلم ان الزبوف كالجياذ في مسائل ستة تعلم براجعة البحر (تممة) سئل شيخنا عما اذا ادعى البائع عدم البيع في نفس الامر بل بحسب الظاهر وانه اتفق مع المشتري على ذلك على انه يبيع منه داره لامر يخافه ارتكبه في الظاهر وليس ذلك ببيع في الحقيقة وأنكر المشتري ذلك فأجاب بأنه اذا ثبت بالبينه ما ذكره المشتري وان لم يكن له بينه استخلفه قال وهذا البيع باطل ويعبر عنه ببيع التلمذة كما في الخمانية وغيرها انتهى (قوله وباجل معلوم) معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعهما فقدر لقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من غير فصل وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودى الى أجل ورهن درعه زيلعى والحديث رواه البخارى ومسلم عن عائشة وليس فيه ذكر المشتري يعنى المبيع فادرج صاحب الهداية طعما ما كذا ذكره نوح أفندى والذي في الدرر المشتري كان ثوبا قيده بالمعلوم لانه الى مجهول فاسد وليس منه ما لو باعه مؤجلا لا نصرافه الى شهر ولو اختلفا في أصله فالقول لنا فيه أوفى قدره فلما ادعى الاقل والبينه بينه المشتري في الوجهين ولو في مضيه فالقول للمشتري والبينه بينته أيضا نهرن الحدادى ويبطل الاجل بموت المشتري لا البائع ولا يبطل بقول المشتري لاحاجة الى الاجل أو برئت منه ولو

(لا مشار) أى اذا كان الثمن مشارا اليه لا حاجة الى معرفة قدره ووصفه في جواز البيع (ومع) البيع (بثمن) حال (و) وجب (باجل معلوم)

ولو قال تركته أو بطلته أو جعلت المال حلالا بطل * له ألف من ثمن مبيع فقال اعطيه كل شهر مائة درهم
لا يكون تأجيلا * عليه ألف جعله الطالب نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامر على ما اشترطه غيره
وقوله ان اخل الخ اي على شرط انه ان اخل بنجم حل الباقي والتأجيل من وقت التسليم ولو فيه
خيار فن سقوط الخيار عنده ثانية ولو حبس البائع السلعة سنة الاجل فللمشتري اجل سنة ثانية عند
الامام خلافا لهما ومحل الاختلاف ما اذا قال الى سنة اما لو قال المرجب وجبه اليه فليس له من الاجل
غيره لانه لم يعل رجب فانصرف الى اول رجب يأتي عقيب العقد باق ودرهم الثمن ليلية بقي ان يقال
مقتضى التعبير بحبس البائع السلعة انه امتنع من تسليم المبيع للمشتري حتى مضت سنة التأجيل فيستفاد
منه ان المشتري لو لم يطلب المبيع من البائع حتى مضت السنة لم يكن له سنة اخرى لعدم وجود الامتناع
من البائع فكان التقصير من المشتري الى هذا الشارفي الدرر لكن في البحر عن شارح الجمع المراد بمنه
سنة التأجيل عدم قبض المشتري المبيع مجازا لا يكون منه سببا له انتهى فعلى هذا اذا مضت سنة
التأجيل قبل القبض يكون له سنة اخرى سواء وجد الطلب من المشتري فامتنع البائع ام لا فتدبر (تمة)
باع بحال ثم اجله اجلا معلوما ومجهولا كثيرا وكثيرا وحصا وصار مؤجلا وعن المنية فعلى هذا قولهم البيع الى
اجل مجهول فاسد مقيد بما اذا وقع الاجل شرطا في صلب العقد ولكن عدم الفساد بالنسبة لمذهب
الصاحبين ظاهر واما الامام فلا فرق في الفساد عنده بين ان يقع في صلب العقد او بعده ولهذا نقل في البحر
عن الحنابلة مانعه لو باعه ثم اجل الثمن الى المحصاد فسد عند الامام خلافا لهما انتهى بقي ان يقال عدم
فساد العقد عندهما حيث لم يكن اشتراط الاجل المجهول في صلب العقد لا يستلزم صحة اشتراطه بل
عدم صحته مما لا خلاف فيه ولهذا قال في البحر ومن الاجل المجهول ما اذا اشترط ان يعطيه الثمن كل
اسبوع اليه بعض فان لم يكن شرطا في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان يأخذ الكل جملة انتهى
فقوله وكان له ان يأخذ الكل جملة ظاهر في عدم صحة اشتراط الاجل المجهول عندهم وانما الخلاف في
فساد العقد فقط حيث لم يشترط في صلب العقد في الدرر عن المنية من انه بصير مؤجلا سواء كان الاجل
معلوما ومجهولا وفيه نظر ظاهر (قوله ومطلقه) أي مطلق الثمن اراد ان يكون مطلقا عن نقد البلد وعن
قيد وصف الثمن بعد ان سمي قدره بان قال عشرة دراهم مثلا فاذا كان كذلك ينصرف الى المتعامل به في
بلده لان المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص زيلعي فاذا باع الاثني بعشرة قروش انصرفت الى ثلاثمائة نصف
فضة اذ المتعامل به عند اطلاق القرش ثلاثون نصف فضة والقرينة على هذه الارادة قوله السابق ولا بد
من معرفة قدر (قوله على النقد الغالب) سواء كان هو المتعامل به مع وجود دراهم اخرى لا يتعامل
بها أو يتعامل بها الا ان غيرها اكثر تعاملا نهر (قوله كان على غالب نقد البلد) أي الذي جرى فيه البيع
لا بلد المتعاقدين نهر ومنه يعلم جواب ما توقف فيه السيد المحوى حيث قال ينظر حكم ما لو باعه بمصر بالريال
ولم يقبض منه بهائم وكل وكيل بالقبض منه بأرض الحجاز هل تعتبر قيمة الريال بمصر التي وقع بها العقد ام
قيمتها بأرض الحجاز انتهى واعلم ان اعتبار قيمة الريال محمول على ما اذا عدم الريال أو وقع عليها التراضي
والالا يجبر على أخذ القيمة (قوله فسد البيع) ان لم يبين المشتري في المجلس ويرضى البائع لارتفاع
المفسد قبل تقرر قيد البيع لانه في الوصية اذا اختلفت الدراهم في المالية وتساوت في الزواج تنفذ
وصاياها بقول النكود وان تفاوتت في الزواج وتساوت في المالية انصرفت الى النقد الغالب بجر (قوله
هذا اذا كان الكل في الزواج سواء) اعلم ان المستله رابعة استويا مالية ورواجا خيري الدفع كالكلاب
وانصافها وثلاثها اختلفا مالية ورواجا كالريال والكلب بالشام انصرف الى غالب نقد البلد اختلفا
رواجا فقط انصرف الى الارجح كالريال والاثمان منه الرابعة منطوق المتن اختلفا مالية واستويا رواجا
فسد كالريال والكلب بمصر فاذا باعه بعشر قروش حجارة لا يذم في البيان في المجلس شيخنا (قوله
ينصرف الى الارجح) مقيد بما اذا كانت في المالية سواء اما اذا اختلفت في المالية والارجح ينصرف الى

ومطلقه على النقد الغالب (أي ومن
أطلق الثمن في البيع بأن ذكر القدر
دون الصفة كان على غالب نقد البلد
(وان اختلفت النقود) في البلد (فسد)
البيع (ان لم يبين) أحدها هذا اذا
كان الكل في الزواج سواء وان كان
بعض النقد وارجح ينصرف الى
الارجح

الى غالب نقد البلد كما سبق واعلم ان الذهب من قبيل المختلف مالمية فقط دون الراج فلو وقع البيع بالذهب مطلقا يفسدان لم يتراضيا على بيانه في المجلس فيعود المقدالى الجواز لزال المفسد قد قبل تقرر وهذا مما يختلف باختلاف الزمن والمرجع فيه للعرف حتى لو تعرف انصرف الذهب عند ذكره مطلقا لنوع معين كان ذلك بمنزلة التنصيص عليه اذ المعروف عرفا كالمشروط شرطا (قوله ويبيع الطعام) هو المحنطة وديقتها عطف المحبوب من عطف العام على الخاص نهر وفي البحر الفتوى على ان الطعام لا يخص المحنطة والدقيق الخ (قوله كيلا) تمييز غير محمول على حدامتلا الاناء ماء وفي البحر عن البرازية بيع المحنطة بالدرهم وزنا يجوز ويجوز بيع كل مالا يتفاوت كالبر بلا اشارة ولا اضافة لو كان في ملكه قدر المبيع (قوله وجزافا) مثلث الجيم در واقصر في البحر والنهر على الضم ونقل السيد الحموي عن المفتاح انه بكسر الجيم هو المسموع انتهى وهو باطل يشمل مالو باعه بعد ان استحصه الزرع اى ادرك قبل الدوس والتذرية لانه باع موجودا بقدر على نسيجه بخلاف لو باع تنه لانه لا يكون الا بعد الدوس والتذرية شيخنا (قوله هذا اذا باعه بخلاف جنسه) ولم يكن رأس مال السلم زيلعي والجنس انحص من النوع عند الاصوليين قهستاني (قوله وان باع بجنسه الخ) الا اذا ظهر تساويه في المجلس بحر او كان قليلا وهو مادون نصف الصاع لان ادنى ما يكون مال الربا نصف صاع حتى اذا باع مناس من حنطة بجن ونصف من يجوز وقال القهستاني ادنى مال الربا نصف صاع أو قفيز على اختلاف العبارتين اولر وايتين انتهى وعن محمدانه كره التمرة بالتمرين وقال كل شئ حرم كثره فالقليل منه حرام عني (قوله ويبيع باناء أو جراح) لان هذه الجهالة لا تقضى الى المنازعة وهذا من المجازفة وعطفه عليها لانه على صورة الكيل وليس به حقيقة ففي السراج ومن المجازفة مالوا اشتراه مكايلا باناء لا يعرف قدره نهر ويشترط لبقاء العقد على الصحة بقاء الاناء أو الجرح على حالهما فلو تلف قبل التسليم فسد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه والمراد جواز البيع لا لزوم فله خيار كشف المحال بحر وفيه عن النوازل اشترى بوزن هذا الجرح هباتم علم به جاز وله الخيار انتهى ومفاده عدم الجواز اذ لم يعلم بمبلغ وزن الحجر من الذهب ليكون الثمن مجهول القدر فيفسد العقد لكن اذا حصل العلم به في المجلس يعود الى الجواز زال المفسد قبل تقرر فقوله في النوازل جاز اى عاد الى الجواز والذهب ليس بقيد فغيره كالفضة والفلوس المجدد كذلك (قوله عن ابي حنيفة انه لا يجوز) لان هذا جزاف وشرط جوازه ان يكون مبرما مشارا اليه زيلعي والاول هو الاصح نهر وروى في الفتح ما روى عن الامام من عدم الجواز على عدم اللزوم قال في البحر وهو غير محتاج اليه بل ظاهر الهداية انه على حقيقة ولهذا قال الجواز اصح واظهر انتهى (قوله وانما خص الجراح) فيه ان بعض الحجارة قد تنفتت حموي واجاب شيخنا بان هذا خارج عن كلامه لتخصيصه بعده بحر لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة لم يجز) لاحتمال النقصان بالجفاف قال في الفتح وليس بشئ فان البيع بوزن حجر بعينه لا يصح الا اذا شرط تعجيل التسليم ولا جفاف يوجب نقصان ذلك الزمن وبتقدير التسليم فالجفاف يسير وقد قالوا لو باع الجمد في الجمد جاز مطلقا في الاصح اذا سلمه قبل ثلاثة ايام لان النقص قبلها قليل فاهدر فكذلك في البطيخة نهر (قوله يريد بالاناء الخ) ينبغي ان يزيد ويريد بالبحر حجر لا يتفتت كالصوان حموي وفيه ان هذا استفيد من قوله المسئلة فيما لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله لا يتسع عند الكيل الخ) بان يكون من خشبة او حديد بخلاف الزنبدل والغر اثر بحر (قوله فانه لا يجوز) الا في قرب الماء استحسننا للتعامل فيه روى ذلك عن ابي يوسف زيلعي وفي البحر عن المحيط بيع الماء في الحياض والابار لا يجوز الا اذا جعله في وعاء انتهى ولم يذكر وجهه وهو ظاهر في البئر لا اختلاط المبيع بغيره اذا كانت معينة ولان ما في البئر او الحوض من الماء مجهول القدر اذا القلة والكثرة تختلف بحسب اختلاف العمق فكانت الجهالة متفاحشة بخلاف الجهالة في بيع الطعام جزافا أو البيع باناء أو حجر بعينه لم يعلم قدره فانها بسيرة هذا

(ويبيع الطعام) والمحبوب (كيلا
وجزافا) هو معرب الكثراف
والجزاف في البيع والشراء ما يكون
بلا كيل ولا وزن هذا اذا باعه بخلاف
جنسه مجازفة وان باع بجنسه مجازفة
لا يجوز (و) يبيع (باناء أو حجر بعينه)
متعلق بهما (لم يدركه) وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز وانما
نقص الحجر بالذكر لان المسئلة فيما
لا يتسع حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة
أو هذا الطين لم يجز لاحتمال النقصان
بالجفاف ومن هذا علم انه يريد بالاناء
انه لا يتسع عند الكيل ولا ينقبض
منه فانه لا يجوز (ومن باع
صبرة) من الطعام

اذا كان الماس في البئر أو المحوض مملوكا فان كان مباحا كالأبار التي توجد في الفلوات فوجه عدم جواز البيع ان المباح لا يملك قبل الاحراق (قوله ومن باع صبرة) الصبرة هي البر المجمع جوى وتقل عن القاموس الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ووزن قال في النهر وليست الصبرة قيد ابل أراد بها كل مكيل أو موزون أو معدود لا تتفاوت أحاده (قوله كل صاع بدرهم) هذا مثال لانه لو قال كل صاعين أو ثلاثة فانه يصح بقدر ما سمى عنده بجر قال وقيد بعدم تسمية ثمن الجميع لانه لو بينه ولم يبين جملة الصبرة كما لو قال بعثك هذه الصبرة بمائة درهم كل قفيز بدرهم فانه يجوز في الجميع اتفاقا واعلم ان قوله كل صاع بدرهم بالنصب بدل من صبرة عيني ونقل السيد المحمدي عن المفتاح انه مبتدأ وخبر والجملة صفة صبرة والصاع اسم للخشبة المنقورة التي تسع أربعة أمماء (قوله صح البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة) لانه معلوم والباقي مجهول عيني مع الخيار لا تسمى لتفرق الصفة عليه دون البائع نهر وذكري في البحر ما نصه وفيها أي في غاية البيان لكل منهما الخيار قبل الكيل للجهالة أو لتفرق الصفة واستشكل القول بتفرق الصفة على قول الامام لانه قال بانصرافه الى الواحد وصرح في البدائع بلزوم البيع في الواحد وهو الظاهر (قوله الا ان يسمى جملة قفزاتها) قال في النهر وافهم كلامه انه فاسد في الباقي الى تسمية الكل في المجلس أو كيه فيه زوال المفسد قبل تقررره فيثبت حينئذ على وجهه يكون الخيار للمشتري فان رضى هل يلزم البيع بدون رضا البائع أو يتوقف على قبوله روى الثاني عن الامام لانه لا يجوز الا بتراضيهما وروى محمد خلافه حتى لو فسح البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري بأخذ الكل لا يعمل فسخته وهو الظاهر انتهى وان علمت التسمية أو الكيل بعد الافتراق تقرر الفساد وقول العيني وان علم ذلك بعد الافتراق فسد البيع قال شيخنا لعلمه لو قال تقرر الفساد كان أولى كما لا يخفى (قوله وقال يجوز في الكل الخ) لان المبيع معلوم بالإشارة والمشار اليه لا يحتاج الى معرفة قدره وجهالة الثمن بيدهما رفعها بان يكيله في المجلس وما هو كذلك لا يغضى الى المنازعة وله ان الثمن مجهول وذلك مفسد ولا جهالة في القفيز قصح فيه وكون العاقدين بيدهما ازالة الجهالة لا يوجب صحة البيع قبل ازالته بل لا لالة الاجماع على عدم جواز بيع الثوب برقه مع ان بيد البائع ازالته وظهر الهداية ترجيح قولهما وفي عيون المذاهب لابي الليث الخوارزمي احترازه عن أبي الليث السمرقندي وبه يقتل لانضعف دلائل الامام بل تيسر على الناس نهر (قوله لا يصح عنده في الكل) أي كل صاع منهما لا في المجموع بقريته قوله الا ان العقد يصح على قفيز واحد منهما عنده جوى واقول يعين ارادة المجموع قوله في الدرر لا يصح البيع عنده في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين ثم حكى عن المحيط والايضاح ما نقله الشارح عنهما والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف (قوله وذكري في المحيط والايضاح ان العقد يصح على قفيز واحد الخ) أي لا يفسد البيع في جميع الصبرتين عند أبي حنيفة بل يصح في قفيز واحد منهما أي في نصف قفيز من كل واحدة منهما ويفسد في الباقي نوح افندي (قوله ومن باع ثلة) بفتح المثناة وتشديد اللام عيني قال في القاموس هي جماعة الغنم أو الكثير منها أو من الضأن خاصة الخ وبالضم الكثير من الناس نهر (قوله أي قطيع غنم) اقتصر عليه الشارح نظرا لقوله كل شاة بدرهم أو اشار به الى بيان معنى الثلة في اللغة والا فالحكم بعم الابل والبقر وكل ماني تبغيه ضرر كالمصنوع من الاواني ولهذا قال الزيلعي وعلى هذا كل عددي متفاوت (قوله أو ثوبا) يضره القطع اما في الكرابس فينبغي ان يجوز عنده في واحد كالصبرة نهر وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجوز في الكل لانه هذه الجهالة بايديهما رفعها وله ما ذكرنا من الجهالة الا ان الواحد متيقن به فيصرف اليه غير ان افراد الشياه متفاوتة فيفسد وقطع ذراع من الثوب ضرر على البائع فلا يجوز كما لو باع جذعا من سقف زيلعي ومنه يعلم ماني قول العيني والدليل ما مر بقى ان ظاهر تنظير الزيلعي ببيع جذع من سقف يفيد انه لو قطع الثوب وسلمه بمجرى المشتري على القبول كما هو الحكم في الجذع لكن في البحر لو قطع الذراع وسلمه لم يجز أيضا الا ان يقبل وعن أبي يوسف جوازه

(كل صاع بدرهم صح) البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة الا ان يسمى جملة قفزاتها وقال يجوز في الكل يسمى أوله بسم ولو باع كل قفيز بدرهم من صبرتي بر وشعير لا يصح عنده في الكل وعندهما يصح في الكل وذكري في المحيط والايضاح ان العقد يصح على قفيز واحد منهما عنده (ومن باع ثلة) أي قطيع غنم (أو ثوبا) مشار اليه (كل شاة أو كل صاع بدرهم فسد) البيع في الكل أي في كل المبيع

وعن محمد وفاسد لكن لو قطع وسلم ليس للمشتري الامتناع ثم اعلم ان ما وقع في نسخ الزايل من قوله و قطع
 ذراع من الثوب ضرر على الباقي وجرى عليه بعضهم تحريف من النسخ والصواب على البائع شيخ
 شاهين (قوله ولو سمي السكك) أي كل المبيع والتمن كذا في النهر لكن نقل السيد المحموي عن المفتاح انه
 اذا سمي جملة الاغنام والذرعان ولم يسم جملة الثمن فقال بعث منك هذه العشرة اغنام أو هذا الثوب وهو
 عشرة أذرع جازاة معا فلو كذا اذا سمي جملة الثمن ولم يذكر المعقود عليه وقال بعث منك هذه الاغنام أو هذا
 الثوب بعشرة كل شاة أو ذراع بدرهم جازاة معا فاه وقوله بعث منك هذه العشرة اغنام الخ يحمل على انه
 سمي لكل شاة أو ذراع ثمنا بشرا الى ذلك قوله ولم يسم جملة الثمن وان كان ذلك يستلزم العلم بجملة فقوله ولم
 يسم جملة الثمن أي لم يذكر جملة صريحاً وقوله وكذا اذا سمي جملة الثمن ولم يذكر المعقود عليه الخ أي لم
 يذكر جملة المعقود عليه واعلم ان ما في المفتاح لا ينافي ما في النهر عن الحلواني من انه اذا علم عدد الاغنام في
 المجلس لا يتقلب العقد صحيحاً في الاصح لكن لو كان كل منهما على رضا ينعقد المبيع بالتعاطي والعلم به بان
 عزلها المشتري وذهب والبائع ساكت اه ومثله في الدر عن السراج مع زيادة قوله ونظيره المبيع بالرقم اه
 ووجه عدم المناقاة ان كلام المفتاح مفروض فيما اذا وجدت تسمية جملة الاغنام أو الذرعان عند العقد
 فكان المبيع معلوما لاجهالة فيه ولهذا قال في الدر بعد قوله وان علم عدد الغنم في المجلس لم يتقلب صحيحاً
 عنده على الاصح الخ مانصه ولو سمي عدد الغنم والذرع أو جملة الثمن صح اتفاقاً انتهى فتحصل ان شرط
 الجواز احدا من ابي اما العلم بجملة الثمن وان لم يعلم عددا المعقود عليه أو العلم بعدد المعقود عليه وان لم يعلم جملة
 الثمن لان العلم بثن كل واحد من الشياه أو الذرعان يغني عن التصريح بجملة الثمن وبما قررناه يظهر لك
 ان ما وقع لبعضهم من قوله ولو علم عدد الاغنام في المجلس انقلب صحيحاً عنده على الاصح صوابه لم يتقلب
 كما في البحر والنهر والدر وشرح المحموي بخطه في مسودته ويدل على ذلك أيضاً ما سبق من انه اذا كان
 كل منهما على رضا ينعقد المبيع بالتعاطي (قوله في هذه المسائل الثلاث) الصبرة والمثلة والثوب
 (قوله في حيث لا يحتاج الى التقدير) أي الى زيادة التقدير اذ التقدير قوله في هذه المسائل يغني عن
 زيادة تقدير قوله أي في كل المبيع حموي (قوله فلونقص كيل الخ) والقول للمشتري في النقصان وان
 وزنه له البائع ما لم يقر بأنه قبض منه المقدار نهر عن الخانية (قوله أخذ بحصته) لان الثمن ينقسم
 بالاجزاء على اجزاء المبيع المثلي مكبلاً أو موزوناً نهر والتعديد بالمثلي للاحتراز عن القيمي ولهذا ذكر في النهر
 أيضاً عن الخانية مانصه باع لؤلؤة على انها تزن مثقالاً فوجدت أكثر سلت للمشتري لان الوزن فيما
 يضره التبعض وصف بمنزلة الذرعان في الثوب انتهى (قوله أو فسخ) لتفرق الصفقة وكذا كل مكبل
 أو موزن ليس في تبعضه ضرر (قوله فالزائد للبائع) لان المبيع وقع على مقدار معين فما زاد لم
 يدخل في العقد وقيد الزاهدي بما لا يدخل تحت الكيلين أو الوزنين اما ما يدخل فلا يجب رده
 واختلاف في قدره فقبل نصف درهم في مائة وقيل دافق في مائة لا حكم له وعن أبي يوسف دافق في عشرة
 كثير وقيل مادون حبة عفوف في الدينار وفي القفيز المعتاد في زماننا نصف من نهر (قوله ان شاء أخذها
 بجملة الثمن) لان الذرع وصف لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن
 كما طرف الحميون حتى ان من اشترى جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا ينقص شيء من
 الثمن ولو اعورت عند المشتري جازله ان يراج على ثمنها بلا بيان نهر وظاهر اطلاقه انه لا يلزمه البيان
 مطلقاً وان أخذ الارش (قوله وان شاء ترك) لغوات الوصف المشروط المرغوب فيه كما اشترتها على انها
 بكر فوجدتها نيباً نهر (قوله فهو للمشتري) كما لو باعها على انها نيب فوجدتها بكر واعلم ان اطلاقه يفيد
 ان الزيادة له ديانة أيضاً وهو قول أبي حفص الكبير وأبي الليث لان المذكور في فتاوى النسفي وأما في
 فاضلجان انها لا تسلم له ديانة (قوله ولا خيار للبائع) كما اذا شرط معياف فوجده سليماً عيني وتظهر
 ثمة صكون الذرع وصفاً والقدر أصلاً في مواضع منها مسألة الكتاب ومنها انه لا يجوز للمشتري التصرف

(ولو سمي السكك) في المجلس في هذه
 المسائل الثلاث (صح) مطلقاً سواء كان
 عند العقد أو بعده ليوافق قوله فسد
 في السكك أي في كل المبيع في هذه
 المسائل في حيث لا يحتاج الى التقدير
 (فلونقص كيل أخذ بحصته أو فسخ
 وان زاد للبائع) أي لو باع صبرة
 على انها مائة فغير مائة درهم فوجدت
 أقل فالمشتري بالخيار ان شاء أخذ
 الموجود بحصته وان شاء فسخ المبيع
 وان وجدها أكثر فالزائد للبائع (ولو
 نقص ذراع أخذ بكل الثمن أو ترك
 وان زاد فللمشتري) أي ان اشترى
 ثوباً أو رضاعاً على انه عشرة أذرع
 بعشرة فوجدها أقل فالمشتري بالخيار
 ان شاء أخذها بجملة الثمن وان شاء
 ترك وان وجدها أكثر من الذرع
 الذي سماه فهو للمشتري (والخيار
 للبائع

في المكيل والموزون قبل الكيل أو الوزن إذا اشتراه بشرط ذلك ويجوز له في المذروع قبل الذرع سواء اشتراه بمجازفة أو بشرط الذرع لأن الذرع لما سلكان وصفالم يلزم اختلاط المبيع بغيره لأن الكيل للمشتري سواء زاد أو نقص ولما كان كل من الكيل والوزن أصلا يلزم الاختلاط إذا زاد المبيع لأن الزائد للبايع ومنها ان يبيع الواحد بالاثنتين لا يجوز في المكيلات والموزونات لكون الزيادة قيم ما أصلا فكانت شيئاً يعتد به فلا يجوز البيع بدون المساواة بخلاف المذروع والغارق بين الأصل والوصف ان ما يتعيب بالتبويض والتثقيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب بهما فالزيادة والنقصان فيه أصل وقيل الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره ولعدمه تأثير في نقصان غيره والأصل ما لا يكون كذلك ولهذا كان القدر في المكيلات والموزونات أصلاً بخلاف الذرع في المذروعات فانه وصف لأن المكيل والموزون لا يتعيب بالنقص والمذروع يتعيب به ولأن عشرة أفضرة حنطة مثلاً لو انتقص منها قفيز يشتري الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه ولو انتقص من المذروع كالثوب أو الدار ذراع لا يشتري الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه نوح أفندي ملخصاً وقوله الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره أي في زيادة تقوم غيره وتحصل من كلامه ان الثقلة والكثرة لا تنافي كون الذرع وصفاً هنا في الثمن من قوله وفي كون الذرع من قبيل الوصف اشكالاً فللقائل ان يمنع كونه وصفاً لانه كما يجوز ان يقال طويل وعريض يقال قليل وكثير ساقط (قوله ولو قال بعثك على انه مائة ذراع بمائة درهم الخ) اطلق في المذروع فتعمل الثوب والارض والخشب والدار (قوله أو ترك) انما قال في الاولى أو ترك وفي الثانية أوفسح لأن المسمى لما سلكان ناقصاً في الاولى لم يوجد المبيع فلم يتعد البيع حقيقة فكان أخذ الاقل بالاقل كالبيع بالتعاطي وفي الثانية وجد المبيع مع زيادة هي تابعة في الحقيقة درر ولا يخفى ما في قوله في جانب الزيادة هي تابعة في الحقيقة لان خيار الفسخ مفروض فيما اذا هي لكل ذراع ثمنا كما ذكره هو فيكون أصلاً وصفاً ولهذا اذا اختار أخذه بأخذه كله كل ذراع بدرهم فجعله الزيادة تابعة غير مسلم اذ لو كانت تابعة لم يقابلها شيء من الثمن ولم أر من نبه على ذلك (قوله أخذ كله كل ذراع بكذا أي بدرهم أوفسح) لان الذراع وان كان وصفاً يصلح ان يكون أصلاً لانه عين ينتفع به بانفراده فاذا سمي لكل ذراع ثمنا جعل أصلاً والافه ووصف فاذا صار أصلاً فوجدته ناقصاً أخذه بحصته ويثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه وان وجدته زائداً فهو بالخيار ان شاء أخذه كله كل ذراع بدرهم أوفسح لان زيادة المبيع وان كانت نفعاً لكن يشوبها ضرر وزيادة الثمن في تخير وليس له ان يأخذ القدر المسمى ويترك الزائد لان التبويض بضره بخلاف الصبرة لا ترى انه لا يجوز بيع بعض المذروع ابتداء وفي الصبرة يجوز بلبي (قوله وفسد بيع عشرة أذرع الخ) وجه قوله ما بالجو ازان عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة أسهم من مائة سهم وله ان البيع وقع على قدر معين من الدار لا على شائع لان الذراع في الأصل اسم للخصبة يذرع بها واستعبرهها لما يحمله وهو معين لا مشاع لان المشاع لا يتصور ان يذرع فاذا أريد به ما يحمله وهو معين لكنه مجهول الموضع فسد العقد درر وقوله لكنه مجهول الموضع أي لم يعين ذلك الموضع انه من مقدم الدار أو من مؤخرها وجوانبها تفاوت قيمة فكان المعقود عليه مجهولاً جهالة مفضية الى النزاع فيفسد كبيع بيت من بيوت الدار كذا في الكافي والذراع من المرفق الى أطراف الاصابع ثم سمي بها الخشبة التي يذرع بها والمذروع أيضاً مجازاً وهي مؤنثة ولا يشكل بمافي الغاية من قوله استعبر الذراع لمحله وهو الممسوح حيث ذكر الفعل ولم يقل استعبرت لان التذكير على تأويل الذراع بما يذرع به عزمي زاده (قوله خلافاً له مطلقاً) أي سواء سمي جملة الذرعان أو لا حموى فان قلت ما علل به الزيلبي للاصحابين بقوله ان هذه الجهالة يمكن رفعها بالذرع فلا تفضي الى المنازعة لا يلائم ما قدمناه عن الدرر من ان وجه قوله ما بالجو ازان عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار لا تقتضاه عدم الجهالة قلت ما علل به في الدرر بيتي على التصريح بجملة

ولو قال بعثك على انه مائة ذراع بمائة درهم (كل ذراع بكذا) أي بالمختيار ان شاء (أخذ) المشتري (بخصته) من الثمن (أو ترك وان زاد) ذراع فله الخيار ان شاء (أخذ كله) المشتري (أو فسخ) أي بدرهم (أو فسخ) كل ذراع بكذا أي بدرهم (أو فسخ) من البيع (أو فسد بيع عشرة أذرع) من مائة ذراع (من دار) أو جام عنده خلافاً له مطلقاً (لا أسهم) أي لا يفسد بيع عشرة أسهم من مائة سهم من دار أو جام بالاجماع

ذرعان الدار في البيع وما ذكره الزيلعي يتقنى على عدم التصريح بذلك والحاصل انه لا خلاف للمشايخ في جواز البيع عندهما اذا وجد التصريح بمجملة ذرعان الدار في البيع واذا لم يوجد ذلك اختلفوا على قوله ما فهمت من قال لا يجوز للجهالة ومنهم من قال يجوز لان هذه الجهة التي يمكن رفعها بالذرع وهذا هو الصحيح (قوله وذ كر المخصف الخ) يرده ان محمدا صوره في الجامع الصغير بقوله من مائة ذراع من دار ولولتبعه المصنف لسكان أولى لوجهين الأول اعادة الفساد فيما اذا لم يبين جلتها بالاولى الثاني ليصح قوله لا سهم اذا الصحة مقيدة بما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم مثلا فلم يقل فسد البيع أيضا نهرو ولهذا استشكل الزيلعي ما استفيد من كلام المصنف من ان يبيع عشرة أسهم من دار لا يفسد بأنه مجهول لا تعرف نسبتة الى جميع الدار بخلاف ما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم قال ولعل الشيخ قصد هذا ولكن اجمافه في الاختصار اذى اليه وتبعه في البحر ولم يعرج هو ولا صاحب النهر على ما ذكره العيني من الجواب بأن أسهم الدار معلومة فتعلم نسبة العشرة اليه ضرورة وثالث سلنا فراهه عشرة أسهم من مائة سهم ونحوه مثلا فافهم انتهى قال شيخنا وانما كانت أسهم الدار معلومة لانه يراد بها القراريط من الدار هذا مراده بكونها معلومة وقوله ولئن سلنا أي جهالته بعدم معرفة نسبة العشرة الى جميع الدار انتهى واعلم ان ما سبق عن النهر من قوله ولولتبعه المصنف الخ يقتضى ان المتن الذي شرح عليه خال عن قوله من مائة ذراع (قوله أبو زيد الشروطي) أحمد بن زيد له من الكتب كتاب الوثائق وكتاب الشروط الكبير وكتاب الشروط الصغير وهو بضم الشين والراء وبعد ها وافي آخرها الطاء المهمة نسبة الى كتب الوثائق والمبايعات طبعات عبد القادر (قوله وان اشترى عدلا) وهو وزن التثنية شيخنا والعدل بكسر العين وبالذال المهملتين المثل واحد جاني المجل كالصندوق والغرارة وهو المراد نوح أفندي (قوله فسد البيع) لجهالة الثمن في النقصان لانه لا ينقسم أجزاءه على أجزاء المبيع القيمي ووجهالة المبيع في فصل الزيادة لانه يحتاج الى رد الزائد فيمتازعان في المرء ودنهر (قوله واما عند أبي حنيفة فالعقد فاسد) الذي في الزيلعي وعن أبي حنيفة وتعبه في النهر بقوله جعل الشارح الفساد في النقصان رواية عن أبي حنيفة فيه نظر بل هو لبعض المشايخ وليس بصحيح انتهى ثم القائل بالفساد هنا يقول به أيضا فيما اذا باعه على انه مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بكذا أي بدرهم ونقص والعلة للقول بالفساد وهي انه جمع بين موجود ومعدوم في صفقة واحدة تسوي بين هذه والسابقة شيخنا (قوله الاصح ان هذا قولهم) يعني الجواز في فصل النقصان لانه قصد بيع الموجود فقط الا انه غلط في العدد شيخنا (قوله ومن اشترى ثوبا) تتفاوت جوانبه حتى لولم تتفاوت كالسكر باس لا تسلم له الزيادة لانه بمنزلة الموز ون حيث لا يضره النقصان وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه نهر وتوير من غير ذكر خلاف لكن حكاها الزيلعي بقيل (قوله فسلم له نصف ذراع عجانا) بلا خيار عنده لانه نفع خالص عن لزوم ضرر زيادة الثمن (قوله وعند محمد يأخذه بعشرة ونصف ان شاء) لانه لما سمي السكل ذراع ثمننا على حدة التحق بالمقدور ومن ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة النصف بالنصف وفي البحر قول محمد اعدل الاقوال ولا يي يوسف انه لما أفر دكل ذراع ببذله نزل كل ذراع منزلة ثوب يبيع على انه ذراع بدرهم فاذا نقص لا يسقط شيء من الثمن ثم يخير لانه ازاد الثمن عليه أو انتقص المبيع فلم يتم رضاه ولا يي حنيفة ان الذراع في الاصل ونصف وانما يأخذ حكم المقدر بالشروط وهو مقيد بالذراع ولكونه مقابلا بالدرهم فعند عدمهما عاد الحكم الى الاصل وفي الذخيرة قول أبي حنيفة أصح ويثبت له الخيار عند الصاحبين مطلقا في فصل الزيادة على العشرة والنقصان عنها ما لفوات الوصف المرغوب فيه بالنظر للنقصان أو لعدم تمام رضاه بالنظر لزيادة الثمن فيما اذا زاد على العشرة واما عند الامام ففي فصل الزيادة لا خيار له لانها تحضت نفعها بالازوم ضرر زيادة الثمن واما في فصل النقصان عن العشرة يتخير لفوات الوصف المرغوب فيه

وذ كر المخصف لوعلم جلة الذرعان يجوز عنده وذ كر أبو زيد الشروطي وغيره انه فاسد عنده وان علم جلة الذرعان وهو الصحيح (وان اشترى عدلا) بالكسر (على انه عشرة أثواب فنقص) ثوب (أوزاد) ثوب (فسد) البيع (ولو بين السكل ثوب ثمننا) بأن قال بعثك هذا العدل على انه عشرة أثواب كل ثوب بدرهم (ونقص ثوب صحيح) البيع (بقدره وخير) المشتري ان شاء أخذ الباقي بحضته من الثمن وان شاء ترك (وان زاد) ثوب (فسد) البيع في السكل وأكثرت ما يحتاج على ان الجواز في فصل النقصان قوله ما واما عند أبي حنيفة فالعقد فاسد وقال شمس الأئمة المرغوبى الاصح ان هذا قولهم (ومن اشترى ثوبا على انه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم أخذه) المشتري (بعشرة في عشرة ونصف) فسلم له نصف ذراع عجانا (بلا خيار) عنده وعند أبي يوسف يأخذه بعشرة عشر ان شاء وعند محمد يأخذه بعشرة ونصف ان شاء (و) أخذه (بعشرة) في تسعة ونصف بخيار (عنده وعند أبي يوسف ان شاء وعند محمد يأخذه بعشرة ونصف) وفيما يدخل تحت البيع ولا ذكره فيما لا يدخل وغيرهما

بني كذا ذكره الناصر الثاني واعلم ان مسائل هذا الفصل مبنيّة على قاعدتين احدهما ان كل ما هو من
متناول اسم المبيع عرفا يدخل في البيع وان لم يذكر صريحا للثانية ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال
قرار وهو ما وضعه لان يفصله البئر كان تابعاً للدخول وما لا فلا كذا في العناية وما لم يكن من القسمين
ان كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بذكرها والا فلا ينهر ومرافق المبيع كالدلو والحبل في
بيع البئر والشرب في بيع الارض شيخنا (قوله يدخل البناء الخ) وكذا السلم المتصل وحجر الرخي الاسفل
المبنيّة في الدار وكذا الاعلى استحسننا والبئر في الدار وبكرتها للدلو والحبل الا اذا قال بمرافقه او كذا
الستان الذي فيها ولو كبير او يدخل في بيع الحمام القردور الفصاع ويدخل ثياب عبد وجارية اي
كسوة مثلها ما يعطيه ما هذه او غيرها لاجلها الا اذا سلمها او قبضها وسكت نهر الا اذا كانت ثيابا
مرتفعة تلبس للعرض لا تدخل الا بالشرط عيني وقلوا الرمكة وجش الا تان وبجمل البقرة والحمل للشاة اذا
ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل والا فلا ويرج الفرس لا يدخل ويدخل كاف الحمار ولو غير
موكف في المختار نهر عن الظهيرية وفيه عن الخانية لا يدخل الا بالشرط وهو الظاهر وذكر في الدر
تفصيلا حيث قال وفي الحمار كافه ارشاه من المزارعين واهل القرى لوم الحجرين انتهى وفي
الفلو لغتان فتح الغاء وضم اللام وتشديد الواو وكسر الغاء وسكون اللام وتخفيف الواو والا كاف يجمع
على ا كف يقال كاف الحمار وكافه رقدا وكفت الحمار واوكفته اي شدت عليه الا كاف صحاح
(قوله اي مفاتيح الاغلاق) المتصلة كضبة وكيون ولوم من فضة در (قوله لامفاتيح الاقفال) وكذا
المبيع حائزاً او بيتاً او داراً او سوا ذلك مرافق ام لا شيخنا (قوله في بيع الدار) انظروا انه اراد بالدار مطلق
السكن مجازاً من ذكر الخاص وارادة العام فعم المنزل والبيت على قياس ما سبق له في قوله وان نذاهم جمل
ملكوه من انه اراد به الدابة مطلقا كما نبه عليه السيد الجوى هناك واخفه هنا وذلك لان العلة التي لاجلها
دخل البناء في بيع الدار وهو انه من مسمى المبيع تشرك ثم اني رأيت التصريح به في الشرع بلاية عن
التتارخانية قال وانما نصوص على الدار دونها لان الدار لما كانت اسمها للعرضة يتوهم عدم دخول البناء لان
البناء وصف ذاتي فيها اما البيت والمنزل فحقيقتهم الاتسكون الا بالبناء الخ (قوله وفي القياس لا تدخل
المفاتيح) لانها ليست من مسمى المبيع ولا هي متصلة به ووجه الاستحسان كما ذكره الزيلعي ان المفاتيح تبع
للاغلاق اذ لا ينتفع بكل واحد منهم ابدون الاخر واعلم ان ما يدخل في البيع على وجه التبعية لم يكن له
حصّة من الثمن الا بالتسمية شلبي عن المحيط قبيل كتاب الصوم حتى لو استحققت ثياب الامة المبيعة لم يرجع
على البائع بشئ وكذا اذا وجد بها عيب ليس له ان يردّها ولو وجد بها عيبا كان له ردها بدون تلك
الثياب زيلعي وهو محمول على ما اذا هلكت امامه قيامها فلا بد من ردها وان كانت تبعا ولازم حصولها
للمشترى من غير مقابل وهو لا يجوز بجزء وقول الزيلعي اذا استحققت ثيابها لا يرجع على البائع بشئ يعني من
الثمن واما رجوعه بكسوة مثلها فثبت له كما يعلم من كلامهم شيخنا وفرع في النهر على الاصل المذكور اعني
ما دخل تبعا لا يقابل به شئ من الثمن ما ذكره في القنية اشترى دارا فذهب بناؤها لم يسقط شئ من الثمن وان
استحق أخذ الدار بالحصّة الخ قال شيخنا فيكون الاستحقاق بمنزلة الاتلاف انتهى فقاده ان اتبع بالاتلاف
يكون له حصّة من الثمن حتى لو رد الامة المبيعة بحكم خيار العيب بعد الاتلاف ثيابها يسقط عن البائع مقابل
الثياب من الثمن فان قلت أخذ الدار بالحصّة فيما اذا استحق البناء بشكل بما سبق عن الزيلعي من عدم
رجوع المشتري على البائع بشئ اذا استحققت ثياب الامة قلت المسئلة مختلفة فيها فمنهم من فرق بين
الاستحقاق والهلاك ومنهم من سوى بينهما كما في القنية واستظهره في النهر في كلام الزيلعي يتمشى على
القول بالتسوية (تمت) استفيد من كلامهم انه اذا كان لباب الدار المبيعة كيون من فضة لا يشترط
ان يتقد من الثمن ما يقابل به قبل الافتراق لدخوله في البيع تبعا ولا يشكك بمسألة يأتي في الصرف من

(يدخل البناء والمفاتيح) أن مفاتيح
الاغلاق لامفاتيح الاقفال وما كان
متصلا بالبناء (في بيع الدار)
وفي القياس لا تدخل المفاتيح

مسئلة الامتعة مع الطوق والسيف الخلى لان دخول الطوق والحلية في البيع لم يكن على وجه التبعية اما بالنسبة للطوق فلكونه غير متصل بالامة وكذا الحلية وان اتصت بالسيف لان السيف اسم للحلية أيضا كما في الدرمن الصرف فكانت الحلية من مسمى السيف اذا علم دناظهرانه في بيع الشاش ونحوه اذا كان يعلم لا يشترط تقدمه اقبل العلم من الثمر قبل الافتراق خلافا لمن توهم ذلك من بعض أهل العصر لان العلم لم يكن من مسمى المبيع فكان دخول في المبيع على وجه التبعية فلا يتأله حصة من الثمن (قوله ويدخل الشجر في بيع الارض) تبعا ام لاقاد ولو صغيرا أو غير مثمر خلافا لما قيل من عدم دخول الصغير وغير المثمر يستثنى من هذا الاطلاق اليابس الا ان يقال لاحاجة للاستثناء لانها بعد اليأس حطب لا لشجر وفي النهر عن الحنابلة الاشجار الصغار التي تقلع زمن الربيع ان كانت تقلع من أصلها تدخل وان من وجه الارض لا تدخل الا بالشرط كالمثمر الذي على رؤسها انتهى والصحيح الدخول مطلقا من غير ذكر سواء كانت تقلع من أصلها أو من وجه الارض حموى عن البرجندی معزيا للخلاصة وشجرة الخلاف والغرب لم تسترى عيني فيدخلان في بيع الارض تبعا والرطوبة التي يقال لها سبست كالثمر يعني لا تدخل الا بالشرط أو بالتسمية أو بما يقوم مقامهما من نحو قوله بكل قليل أو كثير هو له فيها نهر والغرب بالفتح والتخريك ضرب من الشجر يقال له بالفارسية اسفيدار كما في الصحاح وسبست بضم السين وفتح الموحدة وبكسرهما شيخنا عن خط العيني قال وفيه ما اشبهت انتهى (تسمية) لا يدخل الشرب والطريق في بيع الارض والدار الابذ كالحقوق وكذا في الافرار والصح والوصية ويدخلان في الاجارة والزهن والوقف والتسعة كذا في الفتح وجعل في المحيط الصدقة كالوقف ولم أر ما لو أقر ببيعة أرض أو باسعارتها نهر ويمكن الحاق العارية بالاجارة في احوال الشرب والطريق والجماع بينهما ملك المنفعة والحاق الوديعة بالبيع شيخ شاهين وفيه تأمل بالنسبة لمحاق الوديعة بالبيع لعدم الجماع بينهما (قوله ولا يدخل الزرع) لانه متصل به الفاضل عن الأدمي فلا يدخل الجارية لان ذلك بفضل الله نهر ولو كان مغيبا في الارض من السكرات يدخل في البيع المملق على الصحيح لانديني ستمين بمنزلة النجر لا ما كان ظاهرا مشربا لينة عن قاضيان وفيها عن شرح الجمع وانورد ورق التوت والاس ونحوها كالثمار انتهى وظاهره ان المراد بالورد والاس ما يعم السجر والورد وليس كذلك بدليل قول ابي يعقوب وشجره بمنزلة النخل (قوله مطلقا) هو في مقابلة التفصيل الآتي عن القردوري والاسبيجاني (قوله وذ كرا القردوري والاسبيجاني الخ) محمله ان البيع لا يتخلوا ما ان يكون بعد ما نبت ازرع أو قبله وعلى كل لا يتخلوا ما ان يكون له قيمة بعد النيات أو لافه رباعية (قوله اذا المنيبت) لانه حينئذ يمكن أخذه بالغبيل ولو وقع في البذر في الارض اختار الفضل انه للمشتري وبالاطلاق أخذ بالابوالث (قوله اما اذا نبت ولم يصر له قيمة بعد يدخل) في قول الاسكاف وهو الصواب وفي قول الصغار لا فتح وفي البحر واختلاف الترجيح فيسالا قيمة له وعلى هذا الثمر الذي لا قيمة له وتحصل من هذا ان الاسكاف يقول بقول القردوري والاسبيجاني والصغار يقولان بما يظهر من اطلاق المتن (قوله الا بالشرط) عبر هنا بالشرط وثمة بالتسمية ليفيد عدم الفرق وان هذا الشرط غير مفسد وخصه بالثمرات بما عاقله عليه الصلاة والسلام من اشترى أرضا فيها نخيل فالثمرات للبائع الا ان يشترط المبتاع من غير فصل بين المؤبر وغيره يقوم مقام التسمية والشرط والوقت لكل قليل وكثير هو فيها الا ان ينسبه بقوله من حقوقها أو من مرادفها الا ان الحق يذ كر لها وتبع لا بد للبيع منه كل طريق والشرب والمراق ما يرتفق به كسبل الماء نهر عن العناية (تسمية) التباير ان يشق وعاء نخيل انشئ فيجعل فيه شئ من طلع نخيل ذكر فاذا فعل ذلك بالنخل صار اصلاحا لله ربان الله تعالى ابن فرشته على المشارق (تكميل) شئ نخيل وبيّن انه اشتراه الا لا تطع أوله قرار في البحر عن شرح المجمع لا يملك أرضها في قول أبي يوسف وأبو حنبل محمد ما يمتدوا وهو المختار فتبدل بقدر غلط سابقا أو بقدر عر وقها المنتشرة في الارض وقيل بقدر ظاهرها وقت الزوال وقيل بقدر عر وقها النظام وهو رواية عن الامام واختاره

(و) يدخل (الشجر في بيع الارض بلا ذكر) متعلق بالمتنين (ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا تسمية) مطلقا وذ كرا القردوري والاسبيجاني ان الزرع انما لا يدخل في بيع الارض بلا ذكر اذا المنيبت بعد اذ نبت وصار له قيمة اما اذا نبت ولم يصر له قيمة بعد يدخل (ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا بالشرط) أي ان شرط دخوله في البيع مطلقا

الفضل و بغير اذنه لا يطيب و يتصدق بما زاد في ذاته و ان تركها بعد ما تنهاه عظمها لم يتصدق بشئ
لان هذا تيمر حال لا تحقق زيادة وان اشتراها ما طلقا ثم استأجر النخل الى وقت الادراك طاب له الفضل
والاجارة باصله لان المضيفت الى غير محل الاجارة فان محلها المنفعة دون العين والباطل معدوم باصله فلا
يصلح متضمنا فبقي تضمن الاذن مقصودا بخلاف ما لو اشترى الزرع واستأجر الارض الى ان يدرك وتركه
حيث يجب اجر المنزل ولا يطيب له الفضل لان اجارة الارض متعارفة لكنها فسدت لجهالة المدة وان ساد
موجود باصله معدوم بوصفه فأممكن جعله متضمنا للاذن وفساد المتضمن يقتضي فساد ما في ضمن
فيفسد الاذن و يمكن الخبث شيئا عن الشئ قال وبه يتضح كلام الزبيلي (قوله وصح استحسانا عند
محمد) وجهه كما في النهرانهم تعارفا وذلك فيما اذا تنهاه عظمها فكان شرطية تضيئه العقد وجعل في
الاستمرار القتموى على قوله وفي التحفة الصحيح قوله ما وفي البحر عن الظهيرية اشترى رطبة أو قنائة أو شيئا ينمو
ساعة فساعة لا يجوز كبيع الطرفاء وبيع قوائم الخلف يجوز ان كان ينمو لان غماها من الاعلى بخلاف
الرتاب الا الكراث للتعامل فيه وفيما لا تعامل فيه لا يجوز انتهى ورأيت بخط شيخنا ما نصه اشترى شيئا
ينمو ساعة فساعة لا يجوز الا ان اشترى به باصله ليكون الحادث على ملكه ويؤخذ منه عدم جواز بيع
قصب السكر وهي حادثة القتموى وفي فتاوى قارى الهداية يصح وله الخيار انتهى (قوله وفي رواية الحسن
والطحاوي لا يصح الخ) لان الباقي بعد الاستثناء مجهول قلنا هذه الجهالة لا تفضى الى المنازعة اذ البيع
معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز قال في الفتح وعدم الجواز اقيس بمذهب الامام في مسألة بيع
صبرة كل قفيز بدرهم فانه افسد البيع لجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء ابطال معلومة
مما على الانخبار وأجاب في النهر بأنه يمكن ان يكون المانع من الجواز في مسألة الصبرة جهالة الثمن
لا جهالة قدر المبيع والثمن فيا نحن فيه معلوم اه قيد باستثناء ابطال معلومة منها لانه المختلف فيه واما
اذا استثنى ثمنه لانه معلوم فانه يجوز بالاتفاق كما يعلم من كلامهم شيخنا (تتمة) ما جاز ايراد العقد عليه بانفراجه
صح استثناءه منه الا الوصية بالخدمة يصح افرادها دون استثناءها تنوير ونرحه عن الاشهاد (قوله كبيع
بر في سنبله) بخلاف بيع ما في هذا القطر من الحب وما في هذا التمر من النوى لان كلا منهما معدوم عرفا
اذ لا يقال هذا نوى في ثمره ولا حب في قطنه ويقال هذه حنطة في سنبلها وبه عرف امتناع بيع اللبن في
الذرع والحم في الشاة والزيت في الزيتون والصير في العنب ونحو ذلك نهر قيد ببيع الحنطة لان بيع
تب الحنطة في سنبلها دون الحنطة لا يتعد لانه لا يصير تبنا الا بالعلاج وهو الدق فلم يكن تبنا قبله فكان
بيع المعدوم بجر (قوله وباقلاء في قشره) وهي بالمد والتخفيف وبالاحمر والتشديد وهو الحب المعروف
والنسبة على الاول باقلا في وعلى الثاني باقلى جموى عن المفتاح معزيا للغرب وقيل الباقلان هو الغول
(قوله وكذا الارز) والوجه يقتضي ثبوت الخيار للمشتري بعد الاستخراج لانه لم يره بخلاف بيع جذع
من سقف فان البائع اذ انزعه وسلمه يصير المشتري على اخذه وانما امتنع بعه بمثله في سنبله لاحتمال
الربا كبيع تراب الصاغة بجنسه ولا يصرف الى خلاف الجنس تعرييا الى الجواز كبيع درهم ودينارين
بدينار ودرهمين لان التراب ليس بمال متقوم فهو ليس بمقصودا كما المقصود ما فيه من الذهب
والفضة بجر (قوله وقال الشافعي لا يصح) قياسا على عدم جواز بيع العن في اللبن والشيرج
في السمسم والزيت في الزيتون واللبن في الضرع يجامع ان المبيع معدوم ولنسانه موجودا بانه
مستور فلهمذا خبيرنا بعد الاستخراج بخلاف المقيس عليه فانه لا وجود له أصلا فافتراقا فان قلت روى
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع النخل حتى يزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة
قلت المراد به السلم يعني لا يجوز الاسلام حتى يوجد بين الناس بدليل قوله عليه السلام اذ امنع الله
الثمرة فم تستحل مال أخيك فيكون حجة لنا في اشتراط وجود السلم فيه من حين العقد الى حين المحل
ولو أجرى على اطلاقه يكون حجة لنا أيضا لاقتضائه جواز البيع بعدما يبيض مطمئنا من غير قيد بالعزل

وصح استحسانا عند محمد (ولو استثنى)
البائع (منها) أى من الثمرة المبيعة
ارطال معلومة صح في ظاهر الرواية
ارطال مالك وفي رواية الحسن
وهو قول مالك وفي رواية الحسن
والطحاوي لا يصح استثناء ابطال
معلومة (كبيع بر) أى كبيع
بيع بر بخلاف جنسه (في سنبله وباقلاء
في قشره) وكذا الارز والسمسم وقال
الشافعي لا يصح بيع الباقلان والخضر
وكذا الجوز واللوز والفسق

ولو كان كما قال لقال حتى يغرك عيني وزهوا البر المملون يقال اذا ظهرت الحجره والصفرة في النخل ظاهر فيه
 ازهوا وأهل الحجاز يقولون الزهوا بالضم وقد زهوا النخل زهوا وأزهى أيضا لغة حكاه أبو يزيد ولم
 يعرفها الا صهي شيخان الصحاح (قوله في قشره الاول) تقييده بالقشر الاول لانه الذي فيه خلاف
 الشافعي حتى لو بيع في قشره الثاني يجوز بالاتفاق عزمي زاده (قوله على البائع) لان التسليم عليه وهذا
 من تمامه ولو اشترى حنطة في سبيلها فعلى البائع تخليصها بالردوس والتذرية ودفعها الى المشتري
 هو المختار والتبني للبائع ولو اشترى ثيابا في جراب ففتح الجراب على البائع واخرج الثياب على المشتري
 الا اذا كان العرف بخلافه كما لو اشترى مائة في قرية فان صبه يكون على البائع ولو اشترى وقر حطب في المدر
 فاحمل على البائع واخراج الطعام من السفينة وكذا قطع الغنم المشتري جرافا وكل شيء باعه جرافا كالنوم
 والبصيل والجزر اذا خلى بينهما وبين المشتري وكذا قطع الثمر على المشتري نهر وقوله على المشتري خبر
 عن قوله واخراج الطعام من السفينة وما عطف عليه وما سبق من قوله واخراج الثياب على المشتري
 قال السيد الحموي الاخراج من تمام التسليم فينبغي ان يكون على البائع (قوله وجره نقد الثمن الخ)
 هذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح أما اذا كان بعده فعلى البائع لانه اذا قبضه دخل في ضمانه فاذا
 ادعى انه خلاف حقه فالناقد انما يميزه لمكدا يستوفي بذلك حقه فالاجرة عليه جوى عن الجوهره
 (قوله على المشتري) لان الوزن من تمام التسليم وتسليم الثمر على المشتري فكذا ما يكون من تمامه
 زيلعي (قوله أما النقد ففيه روايتان) مقتضاه ان اختلاف الروايتين خاص باجرة النقد فقط أما اجرة
 الوزن فعلى المشتري وايضا واحدة والى هذا يشير كلام الزيلعي أيضا وانه يقتضي ان اجرة النقد غير اجرة
 الوزن والعرف الا ان يخالفه (قوله في رواية يكون على البائع) لان النقد يكون بعد التسليم ليعرف
 المعيب من غيره فكان هو المحتاج اليه وهذا رواية ابن رستم زيلعي (قوله وفي رواية يكون على المشتري)
 وهو الصحيح وظاهر الرواية بخر عن الخلاصة والحائية قال وبه كان يفتى الصدر المشهور اذا قبض البائع
 الثمن ثم جاء برده بعيب الزيادة فانه على البائع وروى عن محمد بن ابراهيم النعمان على رب الدين بعد القبض
 وقبله على المدين زيلعي (فرع) ظهر بعد نقد الصراف ان الدراهم زيوفا ردا لاجرة وان وجد البعض
 فبقدره نهر عن البرازية وأما الدلال فارباع العين بنفسه باذن ربها فاجرتة على البائع وان سعى بينهما
 وباع المسالك بنفسه بعتبر العرف در (قوله بئمن حال) ليس فيه خيار للمشتري نهر (قوله سلمه أولا)
 ليتعين حق البائع في الثمن لان المشتري تعين حقه في المبيع بمجرد العقد لدخوله في ملكه وان كان
 تقرر الضمان عليه يتوقف على القبض حتى لو هلك قبله انفسخ المبيع أما البائع فبما يتعين حقه في الثمن
 بعد قبضه لان الاثمان لا تتعين حتى لو اشترى شيئا بهذا الدينار كان له ان يعطيه دينارا آخر فلهذا يؤمر
 المشتري بتسليم الثمن أولا اذا كان المبيع حاضر وان كان غائبا فلم يشتري ان يمتنع من تسليم الثمن حتى
 يحضر البائع المبيع على مثال الزاهن مع المرتين زيلعي فلو نقد بعض الثمن وأراد ان يأخذ بعض المبيع
 ليس له ذلك صرح به المصنف في باب ما يجوز ارتهاه حيث قال رلورهن عبد بن بأف لا يأخذ أحدهما
 بقضاء حصته كما مبيع انتهى فلو اشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا ففسد المبيع لانه لا يقتضيه العقد
 وقولنا فلو اشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا أحسن من قوله في النهر فلو باعه الخ لاقتضائه ان البائع هو
 الذي اشترط دفع المبيع أولا ولا يخفى ما فيه ثم رأيت بخط الشيخ شاهين عن الكاكي انه ذكر في البيع
 الفاسد مانصه ولو اشترى شيئا على ان يدفعه البائع قبل دفع الثمن أو على شرط ان يدفع الثمن في بلد
 آخر ففسد المبيع انتهى فهذا يشهد لما ذكرنا (تتمة) قبض المبيع بغير اذن البائع قبل نقد الثمر كان له
 استرداده حتى يعطيه الثمن ولو تصرف المشتري فيه تصرفا لا يحتمل الفسخ كالاقتاق والتدبير فانه
 لا يسترد شيئا شاهين عن المحيط ولو وطئها المشتري فحبلت أو ولدت لا يمكن البائع من الحبس وان لم تلد
 ولم تحبل فله الحبس بخر (فرع) اشترى ما يتسارع اليه الفساد ولم يقبضه ولم يقدر الثمن حتى غاب كان

في قشره الاول وله في بيع السلم
 قولان (أجرة السكك) والوزن
 والذراع والعماد اذا باع بشرط
 البكيل والوزن والذرع والعماد
 (على البائع) أجرة (نقد الثمن)
 أي تميزا تجديدا عن غيره (و) أجرة
 (وزنه على المشتري) اما النقد ففيه
 روايتان عن محمد بن رواية يكون على المشتري
 البائع وفي رواية يكون على المشتري
 (ومن باع سلعة بئمن حال سلمه)
 أي المشتري الثمن (أولا) فان سلمه
 قبيل للبائع سلم المبيع وقال الشافعي
 يتقاضان معا (والا) أي وان لم يبيع
 سلعة بئمن ولكن باع سلعة بسلعة
 أو بئمن بئمن قيل لهما

للبائع يبعه من غيره ويحل للمشتري الثاني وان كان يعلم بالحال لان المشتري الاول رضى بهذا الفسخ
 دلالة شيخ شاهين ايضا عن كمال الدين قال وكثيرا ما يقع هذا في الاسواق وانظر حكم اذا غاب بعد نقد
 الثمن او قبل نقده وكان المبيع مما لا يتسارع اليه الفساد وهل خوف ان تستغرق النفقة قيمته بان كان
 المبيع حيوانا ينزل منزلة خوف تسارع الفساد اليه (قوله سلماعا) لاستوائهما في التعيين ان كان
 يبيع سلعة بساعة او عدمه ان كان يبيع ثمن ثم زياحي ثم التسليم يكون بالتخليه على وجه يتمكن من
 القبض بلا مانع ولا طائل وشرط في الاجناس شرطا ثالثان يقول خليلت بينك وبين المبيع فلولم يقوله
 او كان بعيدا لم يصر قابضادر (تمت) اشترى شيئا وقبضه ومات مفسدا قبل تقديمه فالبائع اسوة
 الغرماء ولا يكون أحق به خلافا للشافعي ولو مات قبل قبضه فالبائع أحق به اتفاقا درر فلودبره المشتري
 المفلس أو اعتقه قبل قبضه جاز ولا سعيه على الغلام الا عند الثاني بحر

* (باب خيار الشرط) *

(قوله وهو ما فيه خيار الخ) ظاهره ان غير اللازم يخصص فيما ذكره وليس كذلك اذا الخيارات بلغت
 سبعة عشر الائمة المذوب لها خيار تعيين وعين ونقد وكيفية واستحقاق وتقرير فعلى وكشف حال وخيانة
 في مباحة وقولية وفوات وصف مرغوب فيه وتقرير بصفة بهلاك بعض مبيع واجارة عقد فضولي
 وظهور المبيع مستأجرا أو موهونا أو شباها قال ويفسخ باقالة وتحالف فبلغت تسعة عشر سبب ادرو كلها
 يباشرها العاقد الا التحالف وكلها تحتاج الى الفسخ من العاقد فلا تنسخ بنفسها الا التحالف فلا يكتفي فيه
 بفسخ العاقد بل لا بد من فسخ القاضى كذا قيل وأقول هذا لا يرد على الشارح لان كلامه بالنظر
 للخيارات المذوب لها ولا شك انها ثلاثة (قوله على البواقى) عبر بصيغة الجمع لما ان الباقي بعد خيار
 الشرط اكثر من ثلاثة وقد ذكرتمنها في هذا الباب ثلاثة خيار النقد وخيار التعيين وخيار فوات الوصف
 المرغوب فيه ومنه يعلم سقوط قول العلامة الجوى أى جنس البواقى اذ الباقي اثنان لا ثلاثة كذا قيل
 وأقول هذا لا يرد على السيد الجوى لان الكلام في خصوص ما يوجب له المصنف من الخيارات ولا شك
 ان الباقي منها بعد خيار الشرط اثنان فاستقام قوله أى جنس البواقى (قوله صح) أى خيار الشرط وبه
 أفصح صدر الشريعة لكن الاولى صح شرط الخيار كما في الاصلاح لان الموصوف بالصحة انما هو الشرط
 لانفس الخيار بحر وأقول الاولى ان يجعل الضمير اجمعا الى الخيار باعتبار كونه موضوعا بالمشروطة قبل
 الاضافة فان اضافة خيار الى الشرط من اضافة الموصوف الى الصفة ولا ينافيه قولهم انه من اضافة الحكم
 الى سببه والاصل باب الخيار المشروط على ان يكون المصدر بمعنى اسم المفعول يدل ذلك على ذلك ان الموصوف
 بالصحة ليس الخيار فقط كما يوهمه كلام صدر الشريعة ولا الشرط فقط كما يوهمه كلام صاحب الاصلاح
 جوى ثم اعلم ان خيار الشرط بحر في غير المبيع وقد نظم في النهر ما يصح فيه خيار الشرط وما لا يصح فقال

- بأى خيار الشرط في الاجارة * والبائع والابراه والكفالة
- والرهن والعتق وترك الشفعة * والصلح والخلع مع المحوالة
- والوقف والقسمة والاقالة * لا الصرف والاقرار والوكالة
- ولا النكاح والطلاق والسلم * نذر وأيمان وهذايغتنم

وكذا يصح في الكتابة بحر عن جامع الفصولين قال وينبغي صحته في الزارة والمعاملة لانها اجارة وانما
 لا يصح في النكاح والطلاق واليمين والنذر والوكالة والاقرار لانه انما يدخل في لازم بحتم الفسخ قال في
 النهر فلهذا لا يصح في الوصية يعنى لانها غير لازمة اذله ان يرجع عنها ولم يبين في النهر وجه عدم جوازه
 في الصرف والسلم لظهوره لانه ينسأ ما هو شرط فيها قبل الافتراق وهو قبض كل عن بدلى الصرف

(سلماعا) * (باب خيار الشرط) *
 البائع نوحان لازم وغير لازم فلما بين
 اللازم شرطا لازما وغير لازم فلهذا بين
 خيار شرط أو رقية أو عيب واطافة
 الخيار اليه اضافة الحكم الى سببه كصلاة
 الظهور وقدم خيار الشرط على البواقى
 لكونه اعم وجوازا حتى شرع العاقدين
 ولا حدهما ولا غيرهما بانها (صح)

ورأس مال السلم لان اشترط القبض فيه اقبل الافتراق فرع ثبوت الملك فيه ما وشرط الخيار ينفيه
 فلهاذا لم يجز فيه ما مع انها من اللازم المحتل للفتح وقوله والكفالة سواء كانت بالنفس او بالمال وسواء
 كان الخيار للكفيل او للكفول له وقوله وترك الشفعة أى تسام الشفعة بعد طاب المواثبة وقوله
 وفي الابرء بان قال ابرءك على انى بالخيار فلا يبرأ كمال ابرءه ازالا وقوله وفي الوقف أى على قول أنى يوسف
 كذا قيد به فى النهر وغيره للاحتراز عن محمد لانه اشترط عنده ان لا يذ كفيه خيار شرط معلوما كان
 أوجه ولا واختاره هلال وقال أبو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز الوقف والشرط نص على ذلك فى النهر
 صدر كتاب الوقف فسط ما قبل وفي ذكر الوقف نظرا لشرط صحته ان لا يكون فيه خيار شرط ولا فرق بين
 ان يكون فى كل المبيع او بعضه حتى لو اشترى شيئا وشرط الخيار فى نصفه او ربعه جاز وكذا لا فرق بين
 الصحيح والفساد فى الخلاصة الخيار يثبت فى المبيع الفاسد كما يثبت فى المبيع الجائز ولو اختلفا فى اشتراطه
 فالقول لنا فيه فى ظاهره اذ واية قول محمد القول لمعديه والبيدنة للاحتراز عن الحنابلة (قوله للمتبايعين)
 أى البائع والمشتري فى الكلام تغليب وقد يقال لا تغليب فان المبيع كما يستعمل فى بذل السلعة يستعمل
 فى أخذها وكذا الشراء لانه يلزم عليه تسمية المشتري وفيه كلام جوى (قوله أولا حدهما) ولو وصيا نهر
 (قوله ثلاثة أيام) له وله عليه الصلاة والسلام حبان بن منة ان انصارى وكان يعين فى البياعات اذا بايعت
 فقل لا خلاية ولى الخيار ثلاثة أيام وكون الخياط حبان هو الذى رجحه النووى وقيل هو منة أبو حبان
 عيني على الهداية وحبان بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة والخلاية الخداع قال فى القاموس خلبه كتمره
 خذا واخلايا واخلاية خدعه كما تخلبه انتهى فلو شرطت الثلاثة وكان المبيع مما يتسارع اليه الفساد فى
 القياس لا يجزى المشتري حتى تضى وفى الاستحسان يقال له اما ان تفتح المبيع او تأخذ المبيع دفعا للضرر
 من الجانبين نهر عن الحنابلة (قوله بالنصب) على انه ظرف ويجوز رفعه على انه خبر مبتدأ مخذوف أى
 مدته ثلاثة أيام شأى على الزبلى (قوله اما ان يكون مطلقا) أى عن ذكر الوقت والتأييد كقولها أنت
 بالخيار (قوله وأما الموقت فيجوز) فيه انه يشترط للحجة الموقت ان يكون الوقت معلوما فلو كان مجهولا
 كقوله أنت بالخيار اياما لم يصح اتفاقا وكذا يشترط ان لا يزيد الوقت على الثلاثة سنة الامام خلافا لما
 قال فى الشربة ليلية مقتضى قوله لو حلف لا يكلمه اياما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تصحيفا
 لكلام العاقل وصرنا عن الغائبة والاقا لفرق بينهما انتهى وأقول الفرق هو حرمة هجر المسلم زيادة على
 ثلاثة بخلافه هنا الا انه يعكس عليه ما لو حلف لا يكلمه اياما فانه يقتضى عدم الحمل على الثلاث جوى
 (قوله وهذا الخيار كما جاز عند البيع يجوز بعده) مقتضاه انه لو كان قبله بان قال له جعلتك بالخيار
 فى البيع الذى يعقده ثم عقده بعده لم يكن له خيار نهر عن التارخانية (قوله فله الخيار مادام فى المجلس)
 ولا ينافيه ما سبق من انه اذا أطلق بنفسه لانه فى المطلق وقت العقد وما هنا فى المطلق بعده بمجرد
 البرازية (تسمية) ذكر الخيار مطلقا عن المدة اعتمادا على ما هو العرف بينهم من ان المراد من قوله أنت
 بالخيار أى ثلاثة أيام فهل يكون من قبيل قولهم المعروف كالمشروط فلا يقتصر على المجلس حيث كان
 بعد العقد ولا يفسد اذا كان معارنائه يجر رجوى (قوله وقال يجوز) لان ابن عمر أجاز له الى شهرين ولان
 الحاجة قد تمس الى الاكثر فصار كالتأجيل فثبت الدعوى بجموع الداييس وله ان جوازه على خلاف
 القياس لمسار وينا فقتصر على المدة المذكورة واشترط الاجل للقدرة على التحصيل وذلك تطاول المدة
 على انه ورد من رواية عبد الزقاق عن أنس ان رجلا اشترى بعيرا وشرط الخيار أربعة ايام فأبطل عليه
 السلام البيع وقال الخيار ثلاثة ايام نهر وماروى عن ابن عمر قال الزبلى ليس بنص فيه فيجتمل ان
 يكون خيارا روية أو الغيب وقوله فى النهر ثبوت الدعوى بجموع الداييس جواب سؤال عقدة تقديره
 ما ورد عن ابن عمر انه أجاز له الى شهرين لا يقتضى الجواز فيه زاد على شهرين فيكون الدليل اخص من
 المدعى فالدليل الثامى وقوله ولان الحاجة مدته الخ (قوله فان أجاز فى الثلاث صح) يحتل ان يراد

للمتبايعين أولا حدهما) أو لغيرهما
 (ثلاثة أيام) بالنصب (أو أقل)
 فالبيع بخيار الشرط أربعة اوجه
 خيار البائع منفردا وخيار المشتري
 منفردا وخيارهما مجتمعا وخيار
 غيرهما أتم الخيار اما ان يكون مطلقا
 أو مؤبدا أو موقتا والأولان لا يجوزان
 بالاتفاق وأما الموقت فيجوز وهذا
 الخيار كما جاز عند البيع يجوز بعده
 أيضا حتى لو باع ومضى عليه ثلاثة أيام
 مثلا بعد قبض المبيع فقال له البائع
 أنت بالخيار ثلاثة ايام فله الخيار
 ثلاثة ايام ولو قال له أنت بالخيار فله
 الخيار مادام فى المجلس كذا فى النوارى
 (ولو أكثر) من ثلاثة ايام (لا) يصح
 مطلقا عقده وقال لا يجوز اذا سمي مدة
 معلومة ما لم أوقعت (فان أجاز
 فى الثلاث صح) العقد عندنا

بالحجة عودا لعقد الى الجواز بعد ان كان فاسدا لان المفسد قد ارتفع قبل تقررره وهذا قول العراقيين
من اصحابنا ويحتمل ان تكور الصحة بمعنى النفاذ فيراد بها ما يقابل الموقوف بناء على ما ذهب اليه أهل
خراسان من ان العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث موقوف ان اجبر العقد في الثلاث ظهر ان لافساد في
العقد لعدم وجود المفسد والابان مضى جزء من اليوم الرابع قبل الاجازة فهو فاسد قال الزيلعي وهذا
الوجه اوجه وفي النهر واختاره السرخسي وغيره وفائدة الخلاف تظهر في حرمة المباشرة وعدمها فتحرم
على الاول لا على الثاني ولكل منهما فسخه ولو باعته الى المحصاد أو الديات ثم أبطل صاحب الاجل الاجل
أو نقده الثمن انقلب الى الجواز انتهى وهذا يتعين جملة على ما اذا أبطل الاجل أو نقده الثمن في المجلس لزوال
المفسد قبل تقررره واعلم ان المراد من حرمة المباشرة وعدمها مباشرة العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث
فعلى القول بانه موقوف لا تحرم مباشرة (قوله خلاف زفر والشافعي) لانه انعقد فاسدا فلا يتقلب جائزا
(قوله فيما اذا كان الخيارا اكثر) متعلق بقول المصنف صح حوى (قوله فلا يبيع) ظاهره يفيد انه لو لم
ينقد في الثلاث يفسخ والخبر انه يفسد ولا يفسخ حتى لو أعتقه بعد الثلاث فاعتقه ان كان في يده نهر
عن الخانية (قوله صح البيع) لانه في معنى خيار الشرط وكذا لو نقده المشتري الثمن على ان البائع ان رد
الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما صح أيضا والخيار في الاول للمشتري لانه المتمكن من امضاء البيع
وعدمه وفي الثاني للبائع حتى لو أعتقه صح عتقه ولو أعتقه المشتري لا يصح وفي المسئلة الاولى اذا باعه
المشتري ولم ينقد الثمن حتى مضت الايام الثلاثة جاز البيع وكان عليه الثمن نهر (قوله خلاف زفر) لانه
يبيع شرطت فيه الاقالة الفاسدة الصحيحة مما تسده والفاصلة أولى ووجه فساد الاقالة تعليقها بشرط
عدم النقذ الاقالة الصحيحة هي التي لم تعلق بشرط (قوله وهو النيباس) وجه الاستحسان ماروي ان
ابن عمر باع ناقه بهذا الشرط ولم يذكرك عليه أحد من الصحابة ولانه في معنى خيار الشرط اذا الحاجة
مست الى الانقضاء عند عدم النقذ تعزز ان المماثلة فالحق به (قوله لا يبيع عندهما) وعند
محمد جائز كل من الامام ومحمد على أصله وأما ابو يوسف وأخذ في الاصل بالاثرا الذي قدمناه يعني عن ابن
عمر وفي المحقق به بالقياس نهر وغيره وفي قوله وفي المحقق به بالقياس نظرا ذلوا أخذ فيه بالقياس لم يقل بجواز
خيار النقذ اصلا كما هو قول زفر فالظاهر ان يقال وفي المحقق به فتصر على الثلاث لانها مورد النص على
ماروي عن ابن عمر باع ناقه بهذا الشرط أي شرط انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما
كما سبق بقي ان ما سبق من ان البيع فاسد وموقوف فيما اذا باع بشرط الخيارا اكثر من ثلاث ثابت هنا
أيضا فيما اذا باع بشرط انه ان لم ينقد الثمن الى أربعة أيام فلا يبيع بينهما نهر (قوله خلاف زفر) فدعوى
الزيلعي الاجماع على الصحة فيما اذا نقذ في الثلاث بعد ما باعه على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة أيام فلا
يبيع غير صحيحة عني قال لان زفر يقول انه قد فاسدا فلا يتقلب صحيحا ويمكن الجواب بانه أراد اجماع الامام
مع الصحابين (قوله فيما اذا شرط اكثر من الثلاث) متعلق بصح لاصلة الخلاف كما هو ظاهر لان زفر
لا يقول بجواز البيع مع هذا الشرط وان لم يزد على ثلاثة أيام كما سبق معللا بانه يبيع شرطت فيه اقالة فاسدة
(قوله يمنع خروج المبيع عن ملكه) لان تمام البيع لا يكون الا بالتراضي ولا يتم الرضا مع الخيار ولهذا
ينقد عتق البائع ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البائع زيلعي وهو محمول على ما اذا
قبضه للاختبار أما اذا سلم اليه على وجه التملك كان مبطلا لخياره نهر كما لو وهب له الثمن في المدة وابرأه
منه او اشترى به شيئا من المشتري وعرف من هذا ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه وانه اذا
كان المختار له ما لا يخرج المبيع والا الثمن عن ملك المالك ولم يبين الحكم في الثمن اذا كان الخيارا للبائع
والحكم فيه كما في الفهستاني انه يخرج عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل
عندهما هو الثمرة تظهر في وجوب الزكاة ونحوها كصدقة لغطرو والاختية بان كان ما عند البائع من
النصاب انتقص في اثناء الحول وكان بحيث اومضى يوم أو يومان من مدة خيار يتم الحول فهل تلزمه الزكاة

خلاف زفر والشافعي فيما اذا كان
الخيارا أكثر (ولو باع) عبدا
(على انه ان لم ينقد المشتري الثمن
الى ثلاثة أيام فلا يبيع) بينهما
(صح) البيع عندنا استحسانا بخلاف
زفر وهو القياس (ولو باع على انه
لم ينقد الثمن (الى اربعة) أو
ان لم ينقد الثمن عندهما
أكثر (لا) يصح البيع عندنا
وعند محمد جائز (فان نقذ في الثلاث
صح) عند الثلاثة خلاف زفر فيما اذا
شرط أكثر من الثلاث (وخيار
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه)
عندنا خلاف الشافعي (و يقبض
المشتري

ونحوها باعتبار ضم الثمن الى ما عنده حيث كان النصاب به يتم عند الامام لا وعندهما انتم فان قلت ينبغي ان تظهر الثمرة أيضا بالنسبة للتصرف فيه قلت لا يصح لمسايا في الشارح بعد قول المتن ولو اجاز من له الخيار بغيبه صاحبه صح حيث قال بان يتصرف البائع في ثمن المبيع الخ (قوله يهلك بالقيمة) ولو شرط المشتري عدم ضمانه نهر عن البراز به قال وتعتبر قيمته يوم القبض الخ ولو تعيب في يد المشتري فللبائع ان يلزمه المبيع ن شاء وان شاء فسخته وضمنه النقصان كذا ذكره العيني مطلقا غير مقيد بالقيمة وكذا الزياحي لذكر في النهر عن الحدادي قيده بما اذا كان قيما فلو كان مثلا ليس له تضمينه لنقصان لشبهة الربا (قوله اذا سمى ثمنه) بالبناء لمجهول سواء كانت التسمية من البائع او من المشتري وفيه كلام حموي هو انه في البحر رد ما في انفع الوسائل من قصر الضمان على تسمية الثمن من جانب المشتري شيخنا (قوله ولو هلك المبيع في يد البائع الخ) ولو تعيب في يده بقي على خياره لان ما انتقض بغير فعله لا يكون مضمونا عليه ولكن خیر المشتري بين اخذه بكل الثمن أو الفسخ ولو فعله سقط من الثمن بقدره زيلعي (قوله فيخرج المبيع عن ملكه) لان البيع من جهته تام (قوله ولكن لا يملكه المشتري) ولا خلاف ان النقعة تجب على المشتري كافي السراج وانما لم يملكه المشتري لثلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد اما زوال الملك لا الى مالك فله نظائر كعبد الكعبة فيخرجون عن ملك ملاكهم ولا يدخلون في ملك أحد وكذا الستر في الكعبة وكذا التركة المستغرقة بالدين تخرج عن ملك الميت ولا تدخل في ملك الورثة ولا يقال على هذا يكون سائبة وهي منهي عنها لانا نقول الحال موقوفة ان اجبر البيع يستند الى وقت العقد فيتمين انه ملكه من ذلك الوقت ولهذا كان له ان يرد ولا يرد على الامام ما لو غضب المدبر وأبق من يده فانه يضمن قيمته ولا يخرج به عن ملك المالك فيجتمع العوضان في ملك واحد لانه ضمان جنباية لا معاوضة نهر ولهذا ذكر المال ان ما ذكره الامام الزم مما ذكره الصاحبان لان زوال الملك لا الى مالك في العبد الذي يشتري للكعبة أو للوقف كائن في المعاوضة (قوله وقال يملكه) لثلا يكون الملك زائلا لا الى مالك وقد سبق جوابه (قوله وبقضه يهلك بالثمن) لان الهلاك لا يعبرى عن مقدمة يبيع منع الرد فيه لك وقد انبرم البيع فيلزم الثمن بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لان تعيبه في هذه الحالة لا يمنع الرد فيه لك والعقد موقوف فيبطل نهر ثم هو لا يكون ادنى حال من المقبوض على سوم الثمراء فلا خلل في كلامه خلافا لما ذكره السيد الحموي وكذا يهلك بالقيمة اذا كان الخيار له ما الا اذا سقط البائع خياره فهلك في المدة يهلك بالثمن ذكره في النهر أيضا وكان الاولى ان يقول فهلك ولو في المدة لانه اذا لزمه الثمن بالهلاك في المدة بعدما سقط البائع خياره فكذا بعدم ضمها بالاولى (تمت) كان البيع بشرط الخيار له ما فات أحدهما لزم البيع من جانبه والآخر على خياره شرعا لانية من الخانية (قوله كتعيبه) المراد عيب لا يرتفع كقطع اليدوان كان يرتفع كالمرض فهو على خياره فان ارتفع في المدة لا يلزمه والا لزمه عيني (قوله فيما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري) فيه نظر بل الكلام فيما اذا كان الخيار للمشتري فقط أما اذا كان للبائع فالعيب لا يمنع الرد بل يخير البائع بين امضاء البيع وأخذ الثمن وبين فسخته وأخذ النقصان صرح به الزياحي حموي وأقول ليس المراد بالتعيب مجزؤه بل المراد به ما ترتب عليه امتناع رده بأن مات بعدما تعيب أخذ من قول الزيلعي اذا كان الخيار للبائع فدخله العيب لا يمنع الرد بحكم الخيار وان أشرف على الهلاك فللزم البيع فيه انما يلزم بعدموته وذلك لا يجوز لانه لم يبق محلا للبيع فكان مضمونا عليه بالقيمة انتهى الى هذا اشار السارح بقوله تجب القيمة أو الثمن أي تجب القيمة فيما اذا تعيب في يد المشتري وكان الخيار للبائع حيث وجد المانع من رده بموته بعدما تعيب أو الثمن فيما اذا كان الخيار للمشتري شيخنا فان قلت حيث أريد بالتعيب ما ترتب عليه من الموت يكون عين الهلاك مع ان قول المصنف وبقضه يهلك بالثمن كتعيبه قاض بالمغابرة بينهما قلت المغابرة بينهما ما حصلت اذ لم يعتبر في الهلاك الذي ذكره المصنف كونه مسبوقا بالتعيب بعيب لا يرتفع

يهلك بالقيمة) مطلقا أي لو قبض المشتري فاذن البائع أو بغير رده وهلاك المبيع في يده في مدة خيار البائع ضمنه بالقيمة في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجب الثمن المسمى وعن ابن ابي ليلى انه لا شيء فيه هذا اذا كان من ذوات القسيب اما اذا كان من ذوات الامثال فيجب التلثم المقبوض على سوم الثمراء انما يضمن كذا في المعنى ثمنه فان لم يسم لا يضمن كذا في القبض ولو هلك المبيع في يد البائع قبل القبض اذ صرح البيع ولائى على المشتري كافي البيع البات (وخيار المشتري لا يمنع) خروج المبيع عن ملك البائع فيخرج المبيع عن ملكه (و) لكن (لا يملكه) المشتري عند أبي حنيفة وقال يملكه (و) بقبضه يهلك بالثمن) في مدة خيار المشتري عندنا وعند الشافعي يهلك بالقيمة (كتعيبه) أي كالتعيب المبيع في يد المشتري فيما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري تجب القيمة أو الثمن مطلقا سواء كان بفعله أو بفعل أجنبي أو بآفة سماوية أو بفعل المبيع

فكان مغاير لما اعتبر فيه ذلك واعلم ان ما ذكرناه من التأويل خاص بما اذا كان الخيار للبايع أما اذا كان
 للمشتري فلا يحتاج اليه لانه بمجرد التعيب يلزمه الثمن كلاك حيث بقي العيب ولم يرتفع حتى مضت
 مدة الخيار (قوله فكذا هذا فيهما) أي فمثل التعيب الملائم فيهما أي في خيار البايع أو المشتري
 شيخنا (قوله فلو اشترى زوجته الخ) هذه إحدى المسائل المتفرعة على الاصل المختلف فيه وهو ان
 خيار المشتري مانع من ملكه للبيع عند الامام خلافا لما أورضه العيني بحروف اسحق عزك فخم فالالف
 من الامة اذا اشترى بشرط الخيار وكانت زوجته تبقى نكاحها عند الامام لعدم ملكه اياها
 وعندهما يفسخ ويترتب عليه ما سيجي من انه لو وطئها كان له ردّها بحكم شرط الخيار عند الامام لان
 الوطء بحكم ملك النكاح وعندهما ليس له ذلك لكون الوطء عندهما بحكم ملك العين وهذا اذا لم
 ينقصها الوطء فان نقصها امتنع ردّها اما قاطبا عندهما فظاهرا واما عندها فلا نكاح بالتعيب امتنع الرد
 والسين من الاستبراء اذا اشترى زوجها وحاضرت في مدة الخيار لم يتسبب عن الاستبراء عنده خلافا لهما والحاء من
 المحرم اذا اشترى ذارحم محرمانه لم يعتق عليه وخياره باق عنده خلافا لهما والقاف من القربان اذا
 اشترىها وقربها بعد الشراء وهي ثيب لم يصرفا بغيرها فلا يسقط الخيار خلافا لهما والعين من الوديعه اذا
 اشترى شيئا ثم اودعه عند البائع فهلك في مدة الخيار فهو من مال البائع عنده لان قبضه يرتفع بالرد لعدم
 الملك كما في الزيالي خلافا لهما والزاي من الزوجه اذا اشترى زوجته فولدت في مدة الخيار لم تصرام ولده
 عنده خلافا لهما ما يعني ولدت قبل القبض وبعده تصير اذا ادعاه ويسقط الخيار للعيب كما في النهر لان
 الولادة عيب در رواين كمال وفي البحر عن الخبانية اذا كان الولد ميتا ولم تنقصها الولادة لا يبطل خياره
 وأقره المصنف در والكاف من الكسب يعني اذا اكتسب العبد في المدة فهو للبايع بعد الفسخ عنده خلافا
 لهما والغاء من الفسخ لبيع الامة فلا استبراء على البائع عنده خلافا لهما والحاء من الخمر اذا اشترى ذمي من
 ذمي خمر فأسلم أحدهما فهو للبائع عنده خلافا لهما عيني وتبعه المصنف لكن عبارة ابن الكمال أسلم المشتري
 در وأقول ذكر الزاي يلى انه اذا أسلم البائع والخيار للمشتري بقي على خياره بالاجماع ثم قال وهذا كله اذا أسلم
 أحدهما بعد القبض والخيار لا أحدهما وان أسلم قبل القبض بطل البيع في الصور كلها سواء كان البيع
 بانا أو بشرط الخيار لا أحدهما أو لهما الخ والميم من المذون اذا اشترى المذون شيئا بالخيار ثم أبرأه البائع
 عن الثمن في المدة يكون خياره باقيا فان أجاز البيع فالبيع له بغير ثمن وان فسح عادا الى البائع بغير ثمن
 وعندهما بطل خياره لانه ملكه فكان الرد والفسخ منه تملكه من البائع بلا بدل وهو تبرع والمأذون
 لا يملكه عزمي زاده وذكرا في زيالي مسائل آخر منها اذا حلف بعقوبان قال ان ملكك عبد فهو حرقا شترى
 بالخيار لا يعتق عنده خلافا لهما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت فانه يعتق بالاتفاق لوجود المعلق عليه
 العتق وهو الشراء فيبطل خياره ومنها سلم اشترى من مسلم عصيرا بشرط الخيار فحضر العصر في المدة
 فسد البيع عنده خلافا لهما ومنها حلال اشترى صيدا بشرط الخيار فقبضه ثم أحرم أي في مدة الخيار
 والصيد في يده ينتقض البيع ويردّه الى البائع عنده وقال لا يلزم المشتري فلو كان الخيار للبايع ينتقض
 في قولهم جميعا ومنها ما لو اشترى دارا هوسا كتبها باجارة أو اعارة فاستدام السكنى بعد الشراء لا يكون
 اختيارا عنده خلافا لهما فان قلت يلزم على ذكره مسألة القربان أن تكون مسألة الزوجه مكررة اذا
 الضمير في قوله اشترىها وقربها يرجع الى زوجته المذكورة أوّل المسائل حتى يصح قوله فلا يسقط الخيار
 اذا لو كانت غير زوجته لسقط خياره بالقربان قلت لا تكرار لاختلاف وضع المسئلة لان الاولى من حيث
 الملك وعدمه والثانية من حيث القبض وعدمه لانه لا يصرفا بغيرها عند البائع قبل قبضها فتهلك
 على البائع بخلاف الاولى فان وطئها كان بعد قبضها فتهلك عليه شيخنا هين (قوله وان وطئها له أن
 يردها) قيده في النهر بما اذا لم ينقصها الوطء فان نقصها ولو ثيبا امتنع الرد (قوله هذا اذا كانت ثيبا) كان
 عليه ان يزيد قوله ولم ينقصها الوطء كما سبق (قوله بشهوة) وحدها انتشار آله أو زيادته وقيل بالقلب

فكذا هذا فيهما (فلو اشترى زوجته
 بالخيار بقي النكاح) عند أبي حنيفة
 وعندهما يفسد قوله فلو اشترى
 الى آخره نتيجة قوله ولا يملكه (وان
 وطئها له ان يردها) عند أبي حنيفة
 خلافا لهما هذا اذا كانت ثيبا
 وان كانت بكر امتنع الرد عنده أيضا
 وكذا اذا قبلها أو مسها أو مسته بشهوة

وان لم تنتشر سراج وينبغي أن يتعين الأخير في العنين ولو ادعى عدمه فان كان على الغم لم يقبل قوله والا
قبل ولو فعلت الامة به ذلك وأقرب بالشهوة كان رضانه (قوله وكذا لو وطئها غير الزوج في يده) يعني
ولم ينقصها الوطء لان حدوث العيب مانع من الرد مطلقا سواء كان بفعله أو لم يكن (قوله ولو اجاز من له
الخيار) بانعا كان أو مشتريا أو اجنبيا نهر (قوله بغيبه صاحبه) المراد بالغيبه عدم علمه وبالخضرة
علمه جوى عن المفتاح (قوله بان يتصرف البائع في ثمن المبيع) أو المشتري في المبيع تصرف الملاك
فلو أبقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا لسا إذا كان الخيار للبائع أو المشتري أو غيرهما لكان
أولى (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لانه مسلط عليه من قبل صاحبه فلا يتوقف على علمه
كلا اجازة ولهما أنه تصرف في حق الغير برفع أى رفع العقد ولا يعرى عن مضرة لانه قد يعتمد تمام
البيع السابق فيتصرف فيه فتلزمه القيمة بالهلاك فيما إذا كان الخيار للبائع أو لا يطلب السلعة مشتريا
فيما إذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فيتوقف على العلم بخلاف الاجازة فانه لا يلزم فيها وكيف
يقال انه مسلط وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط في غير ما يملكه المسلط والحيلة فيه أن يأخذ منه وكيفا
حتى اذا أبدى له الفسخ رده عليه وخيار الرؤية على هذا الخلاف وفي العيب لا يصح فسخه بدون علمه
اجامعا ولو اجازه البائع بعد فسخه قبل أن يعلم المشتري جاز وبطل فسخه عندهما وفيه يظهر أثر الخلاف
وفيما اذا باعه بشرط أنه اذا غاب فسد فسخ البيع عندهما خلافا له ويرجح قوله في الفسخ نهر والخلاف انما
هو في الفسخ بالقول أما الفسخ بالفعل كالبيع والاعتاق وتوابعه والوطء ودواعيه بشهوة فلا خلاف في
جوازه في غيبه الا سخر يعني اذا كان الخيار للبائع وفعل شيئا من هذه الاشياء كان فسخا حكيما لانه دليل
الاستبعاد بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه يتم البيع (قوله أى موت من له الخيار) بانعا كان
أو مشتريا ولو حكما قد نابوت من له الخيار لان موت غيره لا يتم العقد بل الخيار باق لم شرط له وفي جامع
الفصولين وكيل البيع أو الوصى باع بخيار أو المالك بنفسه باع بخيار لغيره فبات الوكيل أو الوصى
أو الموكل أو الوصى أو من باع بنفسه أو من شرط له الخيار قال محمد يتم البيع في كل ذلك لان لكل منهم حقا
في الخيار والجنون كالموت انتهى وكذا الاغماء فان افاق في المدة ففي الاستيعاب الاصح انه على خياره
قبل التحقيق ان الجنون والالاغماء ليسا مسقطين انما المسقط مضي المدة بلا اختيار بدليل ما مر من أنه لو
افاق فيها كان على خياره نهر وبه جزم في التنوير وشرحه من غير ذكر خلاف حيث قال ومضى المدة وان
لم يعلم لمرض أو اغماء انتهى واعلم ان قوله في النهر ولو حكما بقوله أى موت من له الخيار بانعا كان
أو مشتريا يتعلق بقوله بانعا كان أو مشتريا يشمل بيع المقايضة شيئا لآخر تسمية كل من المتعاقدين في
المقايضة بالبائع أو المشتري انما هو في الحكم فقط لما ان كلام السلعتين يصلح أن يكون ثمنا ومبيعا فان
قلت ما المانع من جعله متعلقا بالموت ليشمل الردة اذ هي موت حكما قلت منع منه ما في النهر عن الفسخ من
أنه لو ارتد فهو على خياره اجامعا ولو تصرف بحكم خياره توف عنده خلافا لما جرح (قوله وقال الشافعي
يورث) لانه حتى لازم ثابت فيجربى فيه الارث كخيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار ليس الا مشيئة
وارادة فلا ينتقل عنه بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لأنه ورث
خياره وخيار التعيين يثبت للوارث ابتداء لا اختلاطا لانه بملك الغير لا أن الخيار يورث زيلعي وفي النهر وأما
في التعيين فلا اختلاط ملك الوارث بملك الغير الا أنه لا يملك الفسخ ولا يتوقف خياره بخلاف المورث ولم أر في
كلامهم حكم خيار النقد وينبغي ان يكون كالشرط انتهى وأما خيار فوات الوصف المرغوب فيه فانه يورث
بهر (تسمية) ما ذكره في الدرر من أن الخيارات الاربعة خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار التعيين
وخيار العيب مشتركة في عدم الارث ويفترق خيار الشرط وخيار الرؤية عن خيار العيب والتعيين بان
خيار الشرط والرؤية لا تصرف فيهما للمورث أصلا لا بالوراثة ولا ابتداء بخلاف خيار العيب والتعيين
فان فيهما تصرفا للمورث ابتداء لا بطريق الارث أى استقلاله لا انتقاله هو الظاهر من كلام الهداية والكافي

وكذا لو وطئها غير الزوج في يده (ولو
اجاز من له الخيار بغيبه صاحبه صح)
مطلقا سواء كانت الاجازة صريحا
بأن يقول أخترته أو أخذته أو نحوه
أو دلالة بأن يتصرف الملاك (ولو فسخ)
المبيع تصرف له الخيار بغيبه صاحبه
(لا) يصح الفسخ عندهما خلافا
لابي يوسف والشافعي ثم يتوقف
الفسخ فان بلغ خبر الفسخ في المدة تم
الفسخ عندهما ولو بلغ بعد مضي
مدة الخيار تم العقد الذي شرط
قبل الفسخ (وتم العقد) الذي شرط
فيه الخيار (ومضى المدة) وقال مالك
يفسخ فيهما وقال الشافعي
يورث عنه

وصرح صاحب الوقاية بان خيار العيب والتعيين بورثان وتبعه في النقاية والتأهران لمشاخنة فيه قولين
وقال في الفتح مقتضى النظر ان يتفرغ عدم الارث على قول الامام خلافا له ما نوح أفندي بتصرف (قوله
والاعتاق) ولو بعضه تنوير وكذا كل تصرف لا ينفذ ولا يحل الا في الملك كاجارة ولو بلا تسليم في الاصح
ونظر الى فريج داخل بشهوة در لا بغير شهوة لانه يحل في غير الملك في الجملة كالطبيب والقابلة وكذا التقييم
والمباشرة بشهوة ولو انكر الشهوة كان القول له لانه ينكر سقوط خياره وكلامه يعطى انه لو اشترها باختيار
على انها كرفوطها ليعلم اهي بكر او لا كان اجازة لان هذا الفعل وان احتج اليه للامتحان الا انه لا يحل
في غير الملك ولو وجدها ثيبا لكنه لم يلبث كان له الرتبة هذا العيب نهر واعلم ان الوطه ودواعيه انما يكون
دليل الاجازة اذ لم يكن المبيع منكوحه المشتري حتى لو كانت منكوحته وكان الخيار له ففعل بهما ما ذكر
يكن دليل الرضا الا اذا كانت بكر افوطه لا يردها جوى عن البرجندى وكان الاولى ابدال قوله الا اذا
كانت بكر بقوله الا اذا نقصها الوطه اما الر كوب أو الاستخدا م فله الرتبة بعدهما لانه يفعل للامتحان
والعجربة فلا يكون دليل الاستبعا عيني وكذا اذا استخدمها ثانيا في نوع آخر الا اذا اتحد النوع فانه يكون
اجازة وبه يحصل التوفيق في كلام الصغرى حيث ذكر في موضع ان الاستخدام مرارا لا يكون اجازة وذكر
في موضع آخر ان خياره يبطل بالمره الثانية (قوله اذا كان الخيار له) اعلم ان تمام العقد بالاجازة بالقول
المنبسه عليها بقوله فاذا اجاز من له الخيار لافرق فيها بين ان يكون الخيار للبائع أو للمشتري وأما بالاجازة
بالفعل المنبسه عليها بقوله والاعتاق فشرطه بان يكون الخيار للمشتري فان كان للبائع كان فسحا وكان
عليه ان ينبه على ذلك فاقى البحر من انه لم يذكر الاجازة بالفعل فهو نهر (قوله والاخذ بشفعة) ايس
الاخذ بقيد لانه يتم بمجرد الطلب سواء اخذ من لافى الكلام مضاف محذوف والاصل وطالب الاخذ
سواء كان طلب مواثبه او نقر برنهر بخلاف خيار الرقبة حيث لا يسقط بالاشفعة لانه لا يسقط
بالصرح فكذا بالدلالة الزيلعي (تمه) بقى مما يتم به البيع ما اذا زاد المبيع في يد المشتري زيادة متولدة
من الاصل كالسمن وانجلاء عياض العين خلافا للمجد ولا خلاف في امتناع الفسخ في غير المتولدة منه كالصنغ
ونحوه وكذا في المنفصلة المتولدة كالعقر والتمر والمنفصلة الغير المتولدة كالغله والسكب لا تمتعه اتفاقا
فان اجازة المشتري لم ترد عندهما وعند الامام ترد على البائع نهر (قوله وهو والقياس) لان الخيار من
موجب العقد فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الفهن على غير المشتري وجه الاستفسان ان الخيار لغير
العاق لا يثبت الا بناية عن العاق فبقدم له الخيار تم يجعله هو نايبا عنه تحججا بالتصرفه وقوله في النهر
وهذا الوجه يقتضى ان البائع لو شرطه لغيره صح ولم أره صريحا تعقبه شيخنا بقوله هو مدكور في شرح
مسكين حيث قال والتقيد به اتفاقا أى التقيد بالمشتري في قول المتن ولو شرط المشتري الخيار لغيره صح
لانه ذكر في السراجيه الخوذ كرا السيد الحموى ان قوله ولم أره صريحا قصور نظر للتصريح به في الدرر
والفتاح وغيرهما واعلم ان التقيد بالمشتري بالنسبة للثن الذي شرح عليه الشارح وصاحب النهر
والبجر امامت الزيلعي والعيني فليس فيه ذكر المشتري فيكون فاعل شرط العاق شامل لسكل من
المشتري والبائع (قوله وأى اجازة ونقض صح) لان كل واحد يملك التصرف اصاله أو بناية عيني
واعلم ان كلام المصنف شامل لما لو قال الاخر بعده لا ارضى وبه صرح في النهر (قوله فالفسخ احق)
لوجوده في زمان لا يراجعه فيه أحد وتصرف الاخر بعده لغو عيني (قوله فالفسخ احق) لانه أقوى
لانه برده على المجاز دون العكس اذ المجاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا تلحقه الاجازة واعترض بما لو تفاصحا
ثم تراضيا على فسخ الفسخ واعادة العقد فانه يجوز وليس فسخ الفسخ الاجازة واجب يمنع كونه اجازة
بل يبيع ابتداء (قوله في رواية كتاب المأذون) وهي الاصح (قوله في بيع الاصل) يعنى المبسوط
(قوله تصرف المسالك أولى) لقوته (قوله أى البائع أو المشتري) هذا التفسير يوجب ان يستعمل باع
في كلام المصنف في معنيه جوى يعنى البيع والشراء المسبق من ان البيع من الاضداد وهذا يتمنى

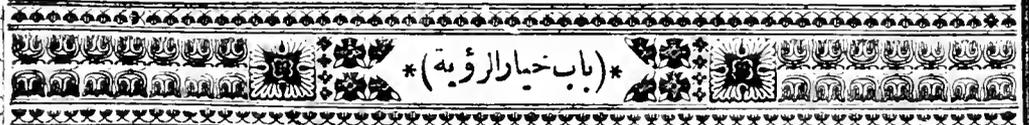
(والاعتاق وتوايه) أى تم العقد
باعتاق المشتري أو بالتسدير أو
بالكتابة اذا كان الخيار له (والاخذ
بشفعة) أى لو اشترى دارا على انه
بالمختيار ثلاثة أيام فباع رجل دارا
بمختيار فأخذها المشتري بشفعة تم
بالاتخذ وصح أخذها (ولو شرط المشتري
الخيار لغيره صح) استحسانا والتقييده
بعدم العقد وهو القياس والتقييده
اتفاقا لانه قال في السراجيه والسكافى
لو شرط أحد المتعاقدين الخيار لغيره
صح (وأى) من المشتري والغير اذا
(أجاز أو نقض صح) كل واحد من
الاجازة والنقض استحسانا وفي القياس
لا يجوز وهو قول زفر (فان اجاز
أحدهما ونقض الاخر فالاسبق)
منهما (أحق) بما فعل (وان كانا) أى
الاجازة والفسخ (معاً) أولم يعلم التاريخ
(فالفسخ) احق في رواية كتاب المأذون
وقال في بيع الاصل تصرف المسالك
أولى من تصرف النائب نقضا كان او
اجازة (ولو باع عبيدين) بالف درهم
(على انه) أى البائع أو المشتري
(بالمختيار في أحدهما)

على ما ذكره الكرخي من انه لو شرط خيار التعيين للبائع جاز استحسانا واليه أشار في الزيادات وفي شرح
التلخيص والكافي وهو الاصح وفي المجرد لا يجوز لانه جوز للشترى للحاجة على خلاف القياس ولا حاجة
اليه للبائع ووجهه السكال بأن المبيع كان مع البائع قبيل البيع فهو أدري بما لأمه قال في النهروانت
خبير بأن الانسان قد يرث قيميا لا يعرفه ويقبضه وكذا في مبيع هذه الشرط ليبقى لنفسه ما هو الارفق
لكن قال السيد الحموي هذه صورة قاصرة والاحكام لاتناط بالنادر (قوله ان فصل وعين صح) لان
الذي فيه الخيار كالمخرج عن العقد فكان الداخل فيه غير فالم يكن ذلك الداخل معلوما وثمته معلوما
لا يجوز اذ جهالة المبيع أو الثمن تفسد المبيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين عيني (قوله
لا يصح في هذه الصور الثلاثة) لجهالة المبيع والثمن أو احدهما ولو اشترى كيدا أو وزنيا أو عبدا
واحدا على انه بالخيار في نصفه جاز فصل أو لالان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت عيني (قوله وصح
خيار التعيين) أي في القيمات لاني المثليات لعدم تفاوتها (قوله حتى لو اشترى أحد الثوبين الخ) اعلم
ان نسخ الجامع الصغير اختلفت ففي بعضها اشترى أحد الثوبين الخ كما هنا وهذا لا يحتاج الى معذرة
وفي بعضها اشترى ثوبين وهو مجاز ووجه التجوز احتمال ان يكون كل منهما هو المبيع أو انه من قبيل
اطلاق السكك على البعض كافي قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أي من احدهما كما
في العناية اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره في الدر من قوله يعني اشترى ثوبين على ان يأخذ أيها اشاه
مستقيم لا غبار عليه وما اعترض به في الشرب ليلية من ان ظاهره وقوع الشراء على الجميع ابتداء وهو
مخالف لما في الزيلعي والبرهان من تصوير المسئلة بما اذا وقع الشراء على أحد العبدين أو على ثوب من
ثوبين والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان المنصوص عليه ان احدهما مضمون عليه بالثمن والاخر
أمانة في يده لقبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء وهذا لا يتأق الا فيما اذا اشترى أحدهما انتهى رده
شيخنا بان هذا الظاهر غير مراد له وانما المراد أحدهما بقربة ما ذكره أول الباب فانه قد صرح بان
المعقود عليه احدهما وحينئذ يكون من مجاز الحذف فيسقط ما دعاه المحشي من التصويب على ان صاحب
الدر يتابع للهداية انتهى (قوله وفي الاربعة لا يصح) لان الحاجة تندفع بالثلاثة لوجود الجيد والوسط
والردي فالحاجة الى الاربعة (قوله وهو القياس) لجهالة المبيع وجه الاستحسان ان هذه الجهالة
لا تقضى الى المنازعة لتعيين من له الخيار فلا تمنع الجواز زيلعي (قوله ثم قيل يشترط ان يكون في هذا
العقد خيار الشرط الخ) قال شمس الأئمة الحلواني وهو الصحيح فيجوز رد كل من الثوبين الى ثلاثة ايام
ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع ولو مضت الثلاث قبل رد شيء وتعيينه بطل خيار الشرط نهر والمحصل
ان ردهما معا فيما اذا كان فيه خيار الشرط فبما اذا كان الرد في المدة لمارد أحدهما فلا يتقيد لانه
بمضى المدة يلزم العقد في احدهما وله التعيين بجر ومنه يعلم ما في كلام بعضهم من الایهام ولومات من له
الخيار فلوارثه أن يرد احدهما ولو بعد مضى المدة لان الباقي خيار التعيين للاختلاط ولهذا لا يتوقف في
حق الوارث وليس له ردهما معا ولو في المدة لانه انما يكون بحكم خيار الشرط وهو لا يورث كما سبق (قوله
والصحيح أنه لا يشترط) فيلزم العقد في احدهما حتى لا يرد الا احدهما وعلى قول الكرخي له أن يردهما
لان هذا الخيار عنده بمنزلة خيار الشرط (قوله واذا لم يرد خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين
الخ) قال العبد الضعيف اذا لم يرد خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط
فان التوقيت فيه للزوم العقد عند مضى الوقت وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في احدهما
قبل مضى الوقت فلا فائدة لشرط ذلك والذي يغلب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه زيلعي وابدي
في الحواشي السعدية له فائدة هي انه يجبر على التعيين بعد مضى الايام الثلاثة قال وهذا هو اثر توقيت
خيار التعيين كما اذا ذكر خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته بلا فرق وقوله في النهري كما اذا لم يرد
معه خيار الشرط صوابه حذف حرف النفي فان سوق كلام الحواشي السعدية للتسوية بين توقيت

(ان فصل) ثمن كل واحد
منهما (وعين) العبد الذي فيه
الخيار (صح والا) أي وان لم يفصل
ولم يعين أو فصل ولم يعين ولم
يفصل (لا) يصح في هذه الصور الثلاثة
(وصح خيار التعيين فيما دون الاربعة)
حتى لو اشترى أحدا أو بين على ان
يأخذ أيها شاء بعشرة دراهم وهو
بالمخيار ثلاثة أيام صح وفي الاربعة
لا يصح وعند مالك يصح وعند زفر
والشافعي لا يصح في الكل وهو
القياس ثم قيل يشترط ان يكون في
هذا العقد خيار الشرط مع خيار
التعيين والصحيح انه لا يشترط واذا لم
يذكر خيار الشرط فلا بد من توقيت
خيار التعيين بالثلاث أو بما دونه عند
أبي حنيفة وبعاشاء العاقدان
عندهما

خيار التعيين عند خلو عن خيار الشرط بالثلاثة وبين مالود كرمعه خيار الشرط ومضت مدته حيث
يجر على التعيين فهم ما يعنى في الصورتين وحينئذ قد ظهر لتعيينه بالثلاث عند عدم ذكر خيار
الشرط فائدة كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما ذكره في المحواشي السعدية من ان فائدة توقيت خيار التعيين
هى انه يجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة الخ يفيد ما ذكره في الشرع بلالية من ان فائدته دفع ضرر
البائع لما يلحقه من مثل المشتري التعيين اذا لم يشترط توقيت خيار التعيين فيفوت على البائع نفعه
وتصرفه فيما يملكه انتهى ثم اذا كان خيار التعيين للمشتري وقبضه ما فلهك احدهما وتعييب لزمه
البيع فيه بمنه لامتناع الرد بالعيب وتعيين الآخر للامانة لان الداخل تحت العقد احدهما والذي
لم يدخل في العقد قبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء فكان امانة في يده كما ذكره الزيلعي حتى لو هلك
الآخر بعد هلاك الاول او تعيب لا يلزم عليه من قيمته شئ كما في العناية هذا اذا هلك احدهما قبل الآخر
فلو هلكا معا وعلى التعاقب ولا يدري الاول لزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشروع بالبيع والامانة
فيهما لعدم الاولوية يجعل احدهما ميبعا واما امانة سواء كان الثمن متفقا ومختلفا بخلاف ما اذا تعيبا
ولم يهلكا حيث يبقى خياره وله ان يرد احدهما لانهم ما محل لا ابتداء البيع فكذلك التعيين بخلاف الهالك
ولكن ليس له ان يردهما ما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط زيلعي
(قوله ولو اشترى باعلى انهما بالخيار الخ) وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما الرد بعد
رؤية الآخر او رضاه بالعيب خلافا لما للضرر البائع بعيب الشركة وكذا لو اشترى عبدان رجلين
صفقة على ان الخيار لهما فليس لاحدهما الا انفراد اجازة او ردا خلافا لما تنويعه وشرحوه وعز ذلك
للتنويع فقط في كلام بعضهم سبق قلم (قوله وعندهما له ان يرد) لان اثبات الخيار لهما يستلزم اثباته
لكل واحد منهما لانه شرع لدفع الغبن وكل واحد منهما محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل باطل
الاخر خياره لم يحصل مقصوده وله ان المشرط خيارهما لا خيار كل واحد منهما على الانفراد فلا
ينفرد احدهما بالرد وان حق الرد ثبت لهما على وجه لا يتضرر به البائع وفي رد احدهما ضرر بالبائع
اذا المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده احدهما لزمه معيبها اذ هي عيب في
الاعيان لكونه لا يتمكن من الانتفاع به الا بطريق المهايأة وليس من ضرورة اثبات الخيار لهما الرضا
برد احدهما القصور اجتماعهما على الرد زيلعي (قوله على انه خيار الخ) وشرطه ان يقدر على الكتابة
والخبر قدر ما ينطق عليه اسم الكاتب والخيار وان كان لا يحسن ذلك فله الخيار وان قال البائع كان
يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري مطلقا وان احتملت المدة ما ادعاه البائع زيلعي مع نهر
(قوله اخذه بكل الثمن او ترك) لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن لكونها تابعة زيلعي ولو امتنع
الرد بسبب من الاسباب والمسئلة تجب المصارف بالنقصان بان يقوم كاتبها وغير كاتبها بالثبوت
وليس كل الاوصاف يصح العقد باشتراطها بل الضابط فيها ان كل وصف لا غرر فيه فاشترطه جائزا
ما فيه غرر الا ان يكون اشتراطه بمعنى البراءة من وجوده بان لا يكون مرغوبا فيه وعلى هذا تفرع ما لو باع
باقه او شاة على انها حامل او تحلب كذا فسد البيع ولو شرط انها حلوب جاز واختلف في اشتراط حمل
اجارية فقيل لا يجوز كالنساءة وقيل يجوز لانه فيهن عيب فكان ذكوره للبراءة منه وهو الصحيح نهر
عن الحانية ووجه الفساد فيها اذا باع الشاة على انها حامل او تحلب كذا رطلانه من قبيل الشرط الفاسد
بخلاف ما لو باعها على انها حلوب او لبون حيث لا يفسد لانه من قبيل الوصف عيني ولو قال يخبز كذا صاعا
او يكتب كذا قدر ايفسد لما ذكرنا

(ولو اشترى با) عبدان مثلا (على انهما
ما الخيار فرضى احدهما الا يرد
الآخر) عند ابي حنيفة وعندهما
له ان يرد (ولو اشترى عبدان على انه
خيارا وكان) العبد (بخلافه)
فالمشتري الخيار ان شاء (أخذه بكل
الثمن او ترك) المبيع
* (باب خيار الرؤية) *



اي خيار عدم الرؤية حوى فأفاد بتقدير هذا المضاف ان الاضافة من اضافة المسبب الى السبب
اذ عدم الرؤية سبب ثبوت الخيار وعلى هذا فلا بد من ملاحظة تقدير المضاف ويصح كون الاضافة من
اضافة الشيء الى شرطه فان هذا الخيار يثبت بشرط الرؤية وعلى هذا فلا تقدير وإنما اقتصر المحشى على
الاول لانه الاصل في الاضافة لانه اقوى وجوه الاختصاص كما قدمه المنلا كما ذكره شيخنا فان قلت
جعل الاضافة من قبيل اضافة الشيء الى شرطه ليس بظاهر كما في الدرر لما سيجي ان له الرد قبل الرؤية قلت
اجاب شيخنا بما في الزيلعي من انه انما جاز فسخره قبل الرؤية لكونه عقدا غير لازم فيمنع سخره لذلك لا بموجب
الخيار انتهى ثم اعلم ان خيار الرؤية يثبت في كل عين ملكة بعقد محتمل الفسخ كالشراء فلا يثبت في المسلم
فيه ولا في الاثمان الخالصة لثبوت كل في الذمة ولا في المهر وبديل الخلع والصلح عن القصاص لعدم
قبولها الفسخ كذا في البرهان قال في الشر نبه ليلية وينبغي ان يكون كذلك بدل العتق والكتابة انتهى
واحتراز بالاثمان الخالصة عما اذا كان المبيع انا من احد التقدير فان فيه الخيار ولو تبايعاه بما يرضى ثبت
الخيار لكل منهما كما في النهر وقد نظم العلامة الجوى ما يثبت فيه خيار الرؤية فقال
في اربع خيار رؤية يرى * اجارة وقصة كذا الشرا
كذلك صلح في ادعاء المال * فاحفظ سريعا نظمه في الحال
(قوله يمنع تمام الحكم) ولهذا كان له رده قبل الرؤية ولو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره وزمه
التمن لانه لا يمنع وقوع الملك للمشتري بحر وكذا الوهك في يده او صار الى حال لا يملك فسخره يبطل خياره
ومالم يبطل خياره لا يطلب عليه بالتمن قبل الرؤية (قوله يمنع نفس الحكم) وهذا الوباغ بشرط الخيار
لم يخرج عن ملكه ولو اشترى بشرط الخيار لم يدخل فيه كذا كما سبق (قوله فكان اضعف) لانه لا يمنع
الحكم ولا تمامه اما انه لا يمنع المحكم فلخر وجهه عن ملك البائع ودخوله في ملك المشتري واما انه لا يمنع
التمام فلا يملك له رده الا اذا ظهر به عيب قديم فاللزوم في العقد اخص من التمام فكل لازم تام
ولا ينعكس شيخنا (قوله شراء المبره) المراد بالرؤية العلم بالمقصود فتكون الحقيقة فردا من افراد
الجواز لان من المبيع مالم يعلم منه المقصود بالرؤية بل بالشتم مثلا في نحو المسك نهر عن الفتح (قوله جائز)
لقوله عليه السلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذا رآه وظاهرا لاقه يعقضى عدم اشتراط الاشارة اليه
وهو الاصح كما في الدر عن اخي زاده خلافا لما في التنوير تبع للبحر والفتح من ان شرط جوازه الاشارة اليه
أولى مكانه وهو الظاهر من كلام صدر الشريعة حيث مثل لما اذا اشترى مالم يره بقوله كما اذا اشترى
جارية منتقبة مشارا اليها يجوز البيع وله الخيار اذا كشفت وجهها وكذا الدر في المحقق قال المرحوم الشيخ
شاهين وفي العناية ما يخالفه فانه قال بعد هذا وكذا الغائب المشار الى مكانه ولم يكن فيه من هو مسمى
باسم المبيع غيره قال وهذا يوافق ما استدلو به من قصة عثمان وطلمحة واقول لا تخالف لان الشرط للعواز
على القول به الاشارة الى المبيع ان كان حاضرا مستورا أو مكانه ان كان غائبا كما سبق عن التنوير
غايته ان صدر الشريعة اقتصر في التمثيل على الاول وجع بينهما في العناية (تتمه) ظهران المبيع من
خلاف جنس المسمى فسد البيع والاصل ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعا وكان المشار اليه من خلاف
جنس المسمى فالعقد فاسد وان كان من جنسه فالعقد جائز ثم ان كان المشار اليه دون المسمى يتخير
المشتري والتمياز اجناس والذ كرمع الانثى في بنى آدم جنسان حكوا في سائر الحيوانات جنس واحد شيخ
شاهين عن شرح القدرى معزيا للجبتي (قوله في جوالق) الجوالق وعاء والجمع الجوالق بالفتح
والجوالق أيضا صحاح وقال في القاموس الجوالق بكسر الجيم واللام وبضم الجيم وفتح اللام وكسرهما
(قوله في حقة) الحقة بالضم وعاء من خشب شيخنا عن القاموس (قوله وانفق على انه موجود في
ملكه) المراد الاتساق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع لجواز بيع الوكيل والوصى
والتبولى والمضارب ونحوه شرب ليلية وأقول لا حاجة اليه لمجمل مرجع الضمير في ملكه هو المال لا تصرف

اعلم ان خيار الرؤية يمنع تمام الحكم
مخلل في الرضا وخيار الشرط يمنع نفس
الحكم فكان اقوى في المساومة ثم
خيار العيب يمنع لزوم الحكم فكان
أضعف من الكل فلذلك قدم
خيار الرؤية على خيار العيب (شراء
مالم يره جائز) كما اذا اشترى زينا في زق
أو براني جوالق أو درة في حقة أو ثوبا
في كم وانفق على انه موجود في ملكه
ولم ير المشتري شيئا من ذلك صح البيع
عندنا

فيشمل جميع ما ذكر على ان ما ذكره من عدم اعتبار الملك لا يبيع لانه حينئذ يرد عليه المباح لعدم جواز بيعه قبل احراره فتدبر (قوله خلافا للشافعي) لان المبيع محمول وقد نهى عليه السلام عن بيع مال ليس عند الانسان اى مال ليس بحاضر عند المتبايعين لنا ما سبق مر قوله عليه السلام من اشترى مالم يره الخ ولان الجهالة فيه لا تنفي الى المنازعة لانه اذا لم يوافق رده فصار كجهالة الوصف في المشاهد المعين والمراد بالنهى عن بيع مال ليس عند الانسان مال ليس في ملكه بل يبيع فعله هذا اذا اشترى ثوبا مشارا اليه غير معلوم عدد ذرعاؤه فانه يجوز ان يكونه معلوم العين عناية (قوله وان رضى) واصل بما قبله يعنى له الخيار اذا رآه وان كان رضى قبله اى قبل ان يراه لان الخيار معلق بالرؤية على ما روينا فلا يثبت قبله ولان الرضا بالثمن قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية ونظيره اجازة الوارث الوصية بما زاد على الثلث قبل موت الموصى لا تعتبر بخلافه حيث يعتبر قبل الرؤية لكونه عقدا غير لازم فينسخ لذلك لا بموجب الخيار كما قد مناه عن الزيلعي ونظر فيه في العناية بان عدم اللزوم باعتبار الخيار فهو ملزوم للخيار والخيار معلق بالرؤية لا يوجد دونها كذا ملزومه لان ما هو شرط اللزوم فهو شرط الملزوم انتهى وهو ظاهر في انه قبل الرؤية بات وبه صرح في الفتح واجاب في المحواشي السعدية باننا لان سلم ان عدم اللزوم للخيار بل لعدم وقوعه منبرما وان كان عدم انبرامه باعتبار انه يثبت له الخيار عند الرؤية الخ النهر (قوله قبله) اى قبل الرؤية وذكر الصمير لتاويل الرؤية بالعلم شيخنا (قوله بان قال رضيت) احترزه عن عن الرضا بالفعل بان تصرف فيه فانه يبطل خياره جوى عن شرح المجمع وفي الدر عن الوالوجية اراد ان يبيع ضيعة ولا يكون للمشتري خيار رؤية فاحتمل ان يقر بشوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضيعة ثم المقر له يستحق الثوب المقر به فيبطل خيار المشتري للزوم تفريق الصفقة وهو لا يجوز الا في الصفقة انتهى واعلم ان الفسخ بخيار الرؤية لا يحتاج الى قضاء ولا رضا لكان لا يصح الا بحضرة البائع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بغير حضرته ايضا والرضا يصح بدون حضرته اجماعا جوى عن البرجندى (قوله ولا خيار لمن باع مالم يره) مراده اذا باع بالثمن فلو كان يبيع سلعة بساعة فلا بكل منهما الخيار بجز (قوله يقول اولاه الخيار) اعتبارا بخيار الشرط زيلعي (قوله ثم رجع وقال لا خيار له) لان عثمان بن عفان باع ارضيا بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقبل لطلحة انك غبت فقال لى الخيار لاني اشتريت مالم اره وقيل لعثمان غبت فقال لى الخيار لاني بعت مالم اره في حكم جبير بن مطعم ففرض بالخيار لطلحة وكان ذلك بحضور من العجاجة عيني وجبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبدمناف القرشي النوفلي صحابي عارف بالانساب مات سنة ثمان اوسبع وخمسين شيخنا عن التقريب وما في الدر من قوله لطلحة ابن عبد الله بلغظ المكبر تعقبه عزمي زاده بان الصواب عبيد الله بلغظ التصغير كما في الهداية وسائر الكتب (قوله ويبطل الخ) فيه ايماء الى ان خيار الرؤية يثبت مطلقا غير موقت بة وهو الاصح لاطلاق النص مالم يوجد مبطله وهو ما يبطل به خيار الشرط ولو قبل الرؤية وما يفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها فله الاخذ بالشفعة ثم رد الاول بالرؤية در وقوله بما يبطل به خيار الشرط كالتصريح بالرضا والتعيب او تصرف لا يحل كالموطأ والقبلة والمس بشهوه اوله لا يرفع كالاتفاق والتدبير او بوجبه حقا لا غير كالمبيع ولو بشرط الخيار للمشتري والهبة مع التسليم والرهن والاجارة لانه في هذه لا يتقيد بما بعد ثبوته بل يبطل قبله ومعناه خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار عندها والافا الخيار معلق بها فكيف يبطل قبلها بخلاف ما لا يوجبه كالمبيع بخيار للبائع والمساومة والهبة بالتسليم وبهذا اندفع اراد الاخذ بالشفعة والعرض على المبيع فان خيار الشرط يبطل به مادون الرؤية لان الرضا غير مسقط له قبله فالذالة اولى نهر (قوله بما يبطل به خيار الشرط) هذه الكمية غير منعكسة لانه لو قبض المبيع بعد رؤيته لم يبطل خيار الشرط وبطل خيار الرؤية نهر واقول لا يضر عدم انعكاس هذه الكمية لما تقر من ان الشرط في القضاء الشرعية الاطراد دون الانعكاس جوى (قوله وكفت رؤية وجه الصبرة) معناه انه لو رأى

خلافا للشافعي (وله) اى للمشتري ان يره اذا رآه وان رضى قبله) بان قال رضيت (ولا خيار لمن باع مالم يره) بان ورث شيئا ثم اذاعه قبل الرؤية وكان ابو حنيفة يقول اولاه الخيار ثم رجع وقال لا خيار له (ويبطل خيار الرؤية) بما يبطل به خيار الشرط وكفت رؤية وجه الصبرة

ما ذكرتم اشتري فلا خيار له لانه بعد الشراء يسقط خياره بذلك كما توهمه بعض الطلبة واستشكاه بانه غير موقفت على الاصح بل له الفسخ في جميع عمره لم يسقطه بقول او فعل يدل على الرضا نهر (قوله ووجه الرقيق) ويكتفي برؤية اكثر الوجه نهر عن السراج (قوله ووجه الدابة الخ) المراد بالدابة الفرس والحمار والبغل جوهره فينظر حكم نحو البعير والبقر شره بلالية واقول تقيد بالفرس ونحوه للاحتراز عما لو كانت شاة اللحم اول الدر والنسل او كانت بقرة وناقاة للحلب ولهذا قال في النهر واراد بها التي تتركب احتراز عن الشاة فان كانت شاة تخم فلا بد من جسد وقتية للدر والنسل فلا بد من النظر الى ضرعها والبقرة المحلوب والناقاة كذلك وشرط في الظهريه مع النظر الى ضرعها سائر جسد ها قال في البحر لم يحفظ (قوله وشرط بعضهم رؤية القوائم) أي مع الوجه والكفل شره بلالية والصحيح عدم الاشتراط زيلعي بقى ان يقال ظاهر كلام الدرر كانه يبي يتتضي ان اشتراط رؤية القوائم على القول به غير مقيد بدواب الركوب وبخالفه صريح كلام الشارح (قوله وعن أبي يوسف الخ) يتأمل في مغايرة هذا المسمى المتن حموي فلو قال عقب قول المصنف ووجه الدابة وكفلها وهو رواية عن أبي يوسف كان أولى وجعله في النهر قول أبي يوسف قال وهو الصحيح (قوله لا بد من النظر الى ضرعها) تعقبه السيد الحموي بما في الظهريه من قوله وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسد ها انتهى واقول استظهر في النهر انه لو اقتصر على رؤية الضرع كفاه كما جزم به غير واحد انتهى (قوله وظاهر الثوب مطويا) لانه يستدل برؤية طرف منه على الباقي اذ لا تتفاوت أطراف الثوب الواحد الا يسيرا وذا غير معتبر قال الا قطع ومتى وجد داخل الثوب مختلفا فهو عيب ولا تعلق له بخيار الرؤية حموي عن شرح الشامي (قوله وعند زفر لا بد من نشره الخ) والفتوى على قوله حموي وفي النهر عن المبسوط الجواب على مقاله زفر (قوله كالعلم) والمعتبر في الرخصة قدر أربع أصابع من أصابع عمر لا مضمومة كل الضم ولا منشورة كل النثر كما هي على هيئتها وذلك قدر شبر ولا بأس بالعلم من فضة في العمامة قدر أربع أصابع ويكره من الذهب كالتخاتم وقيل لا يكره ذلك وقال علم من الذهب كالمسوح يجوز قدر أربع أصابع للرجال وكذا القانسوة في ظاهر المذهب كذا بخط المجدد من القنية (تممة) جعل العلم في الثوب مقصودا بانسبة لعدم سقوط خيار الرؤية الا اذا رآه فلا ينافي أنه انما دخل في البيع تبعاً حتى لا يشترط لجواز البيع ان يتقدم الثمن قدر ما قابل العلم لقوله ما اتصل بالبيع اتصال قرار يدخل في البيع تبعاً فلا يقبله شيء من الثمن ولو كيلونا من فضة كما سبق (قوله أو أشجار البستان من خارج) أنكر بعضهم هذه الرؤية وقال المقصود بانسبة فلا يكتفي برؤية ظاهره وجزم به في جامع قاضيان وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وقالوا في الكرم لا بد من رؤية عينه من كل نوع وفي الرمان لا بد من رؤية الحلو والحامض وفي الدهن في الدجاجة لا بد ان يصبه في كفه عند الامام ولو اشترى سمكاً في ماء يمكن أخذه فراه فيه لا يسقط خياره وهو الصحيح وفي دفوف المغازي لا بد من سماع صوت نهر (تنبيه) اذا كان المبيع مغيباً تحت الارض كالجزر والشليم والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم وجودها تحت الارض جاز والافلافان باعه ثم قلع منه أغوز حاورضى به فان كان يباع كيلاً كالبصل او وزناً كالثوم والجزر بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند أبي حنيفة لا يبطل وان كان مما يباع عدداً كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره حموي عن شرح المختار (تممة) الاغوز جازاي في خط الشيخ حسن الشرنبلالي لكن ضبطه نوح افندي بالذال كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه أيضاً عن القاموس ما نصه الفموج بفتح النون مثال الشيء مغرب والافموج محن انتهى (قوله وهو الصحيح) لان مرافقها تختلف فلا بد من رؤية الكل وما ذكره الشيخ يمتد على عادة أهل الكوفة فان في ذلك الزمان دورهم كانت على مقطع واحد ولم تختلف الا في الكبر والصغر وكونها جديدة أو قديمة وذلك يظهر برؤية بعضها واما اليوم فبخلافه زيلعي واقول يمكن تخريج كلام المصنف على مقاله زفر بان يراد بداخل الدار داخل بيوتها (قوله ونظر وكيله الخ)

(و) وجه (الرقيق) مطلقا سواء كان رجلاً أو امرأة والنظر الى غيره من الجسد لا يبطل الخيار (و) وجه (الدابة وكفلها) وشرط بعضهم رؤية القوائم في دواب الركوب وعند محمد رؤية الوجه تكفي وعن أبي يوسف ان النظر الى وجهه الدابة لا يبطل خيار الرؤية حتى ينظر الى كفلها أيضاً وفي شاة اللحم لا بد من الجسد وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وفيما يطعم لا بد من الذوق وعن أبي حنيفة ان في البرذون والبغل والحمار يشترط رؤية الحافر والذنب أيضاً (و) كفت رؤية (ظاهر الثوب) حال كونه (مطويا) وعند زفر لا بد من نشره ورؤية كفه قالوا هذا اذا لم يكن في طي الثوب ما يكون مقصودا فان كان فيه ما يسكنون مقصودا كالعلم لا يسقط خياره لم يرموضع العلم (و) كفت رؤية (داخل الدار) وفي عامة الروايات اذا رأى حن الدار فلا خيار له وان لم يريهها وكذا اذا رأى خارج الدار وأشجار البستان من خارج وعند زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح قيل في الدار يعتبر رؤية ما هو المقصود حتى لو كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان وبيت طابق يشترط رؤية الكل كما يشترط رؤية الدار ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا اذا كان العلو مقصودا وبعضهم شرطوا رؤية الكل وهو الاظهر كذا في المحيط (ونظر وكيله

٧ قوله والنجم هو اللفت كما في المصباح وهو بالسين المهملة ولا تقل نجم ولا شلجم أو لغية قاموس اه صححه بحراري

دل كلامه ان رؤيته قبل التوكيل به لا أثر لها فلا يستقطبها الخيار فتح وغيره وقالوا ان الوكيل بالقبض كالرسول في مسائل منها انه لا رجوع عليه بالثمن لو رد المبيع بالعييب وفتح كفالتة بالثمن للمشتري ولا يصح ابرأه وتقبل شهادة الوكيل بقبض الدين به نهر فان قلت قوله للمشتري صوابه للبائع اذ هو المكفول له بالثمن قلت المراد من قوله للمشتري أي عن المشتري شيخنا (قوله بالقبض) قيد به لا لو وكل رجلا بالرؤية تكون رؤيته كروية الموكل اتفاقا شرنا ليلية عن الخانية (قوله لا نظر رسول) سوء كان رسول قبض أو شرا بخلاف وكيل الشراء والفرق بين الوكيل وارسول ان الوكيل يملك الخصة اذا امتنع البائع عن التسليم والرسول لا يملك حموى عن المفتاح (قوله فقبضه الوكيل بعد ماراه) ذكر في الشرنا ليلية ان المتعبر رؤيته التي مع القبض دون التي قبله وبعده انتهى وأقول اما عدم اعتبار الرؤية بعد القبض فسلم واما عدم اعتبارها قبله فكانه أخذ من قولهم القبض ناقص وتام فالتمام هو ان يقبضه وهو يراه بناء على ما توجهه من ان قولهم وهو يراه يفيد اشتراط كون القبض مع الرؤية وليس كذلك اذ قولهم وهو يراه لا ينافي كون الرؤية الكائنة قبل القبض معتبرة أيضا حيث وجدت بعد التوكيل بدليل ما قدمناه عن الفتح من ان رؤيته قبل التوكيل لا أثر لها فتقيده بما قبل التوكيل يفيد انها بعد التوكيل معتبرة مطلقا ولو قبل القبض فالغرض من قولهم وهو يراه الاحتراز عما لو تأخرت رؤيته عن قبضه حيث لا تعتبر كذلك كونه بعد القبض اجنبيا لانتهاء الوكالة بالقبض ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره بعضهم من ان قول الشارح فقبضه الوكيل بعدما رآه تساهل لا وحق العبارة فقبضه الوكيل رأيا الخ (قوله فقبضه الرسول بما رآه) حق العبارة ان يقال فقبضه ناظرا اليه لان ضمير رآه لا يصح ان يرجع للرسول لانه اذا نظر ورعى قبل قبض الرسول كيف يثبت له الخيار بعده ولا الى رسوله لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض أو بعده شرنا ليلية وقوله حق العبارة ان يقال فقبضه ناظرا اليه أي حالة كون المرسل ناظرا اليه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل الخ) لانه انما توكل بالقبض دون اسقاط الخيار ولذا لم يملك اسقاطه قصدا بان قبضه مستورا ثم رآه واسقط الخيار وله ان القبض تام وهو ان يقبضه وهو يراه ناقص وهو ان يقبضه مستورا او الموكل يملكه بنوعيه فكذا الوكيل غير ان التوكيل ينتهي بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدا بذلك لكونه اجنبيا بعد انتهاء الوكالة زياحي (قوله كن رسولا عن قبضه) أو أمرتك قبضه زياحي أو قل لفلان يدفع اليك المبيع نهر (قوله وصح عقد الاعى) لانه مكافئ تايح زياحي ولولته نيره در وهو كالبصير الا في اثني عشر مسألة لاجهاد عليه ولا جمعة ولا جمعة ولا حج وان وجد قائدا في الكل ولا يصلح كونه شاهدا ولو فيما تقبل فيه الشهادة بالتسامع على المذهب ولا دية في عينه وانما الواجب حكومة عدل وكره اذانه وحده وامامته لان يكون اعلم القوم ولا يجوز اعتماده عن الكفارات ولا كونه اسما اعظم ولا قاضيا وبكره ذبحه ولم أر حك صيده ورميه واجتهد في التبعة بحر (قوله وسقط خياره بحس المبيع الخ) محمول على ما اذا وجد الجس ونحوه منه قبل الشراء اما اذا اشترى قبل الجس لا يسقط خياره بل يثبت باتفاق الروايات انا رونا ويمتد الى ان يوجد ما يدل على الرضا من قول أو فعل على الصحيح زياحي ثم الاكتفاء بالجس مقيد بما يدركه ولا يحتاج الى غيره فان احتج اليه لا بد منه كان اشترى ثوبا فلا بد من صدفة طوله وعرضه ورقعته مع الجس وفي الخطة لا بد من المس والصدفة شرنا ليلية عن الجوهرة والى هذا اشار الشارح بقوله اذا كان مما يعرف به (قوله بصفه) لانه يقام مقام الرؤية في حق البصير كما في السلم حتى لا يكون له خيار الرؤية بعدما وصف له فكذلك في حقه زياحي (قوله اذا قال رضيته) يتعلق بقوله وسقط خياره الخ فاقضى ان الجس والشتم والنزوق والوصف وجدت بعد الشراء وعلى ما قاله الزياحي كغيره من ان هذه الاشياء وجدت قبل الشراء لا حاجة لقوله رضيته وعلى ما ذكره الشارح انما توقف سقوط خياره على قوله رضيته مثلا لان شيئا من ذلك اذا وجد بعد الشراء امتد خياره الى ان

بالقبض
حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكل رجلا
بالقبض فقبضه الوكيل بعد ما رآه
فليس للمشتري ان يرده الا من عيب
وان ارسل رسولا بقبضه فقبضه
الرسول بعد ما رآه فالمشتري ان يرده
وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل والرسول
سواء والمشتري ان يرده اذا رآه وهذا
الخلاف في الوكيل بالقبض فاما
الوكيل بالشراء فرؤية تسقط الخيار
اجمعا وصورة الوكيل ان يقول
المشتري لغيره كن وكيلاعني قبض
المبيع وصورة الرسول ان يقول كن
رسولا عن قبضه (وصح عقد
الاعى) مطلقا واه كان بيعا أو شرا
وقال الشافعي لا يصح شراؤه (وسقط
خياره) ان اشترى الاعى (بحس
المبيع) اذا كان مما يعرف به (وشبهه)
اذا كان مما يعرف به (وذوقه) اذا كان
مما يعرف به (وفي العقار بصفه) أي
بصفه بالبلغ ما يمكن اذا قال رضيته

يوجد ما يسقط من قول أو فعل شيئاً فإن قلت على ما ذكره الزياهي من أن الجسر ونحوه وجد قبل الشراء
يشكل قول المصنف وسقط خياره لأن التعبير بالسقوط يقتضى سبق ثبوته قلت يمكن الجواب بأن المراد
ولا خياره (قوله وعن أبي يوسف أنه يقاد الخ) لأن التشبيه يقوم مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريك
الشفقتين بتمام مقام القراءة في حق الأخرس في الصلاة وأجر الموصى مقام الخالق في حق من لا شعر له في
الحج قال الفقيه وهذا أحسن الأقاويل وبه نأخذ عن أبي بكر رده في الفتح بان إيقافه في ذلك المكار ليس
بشروط في صحة الوصف وسقوط الخيار به وهذا لم يذكره في المبسوط ومن أنكره أنكره في حق من لا شعر له
في ذلك الموضع وغيره سواء ظهر وان ابر بعد الوصف وبعدهما وجد منه ما يدل على إرضاء فلا خيار له لأن
العقد تم به وان لم يبرم فلا يتقضى بعد ذلك الإرضاء ما زيلعي (قوله ان وكل بصيرا بقبضه الخ) وهو أشبه
بقول أبي حنيفة لأن رؤية الوكيل به كروية الموكل عنده على ما يزيلعي (قوله بصفقة) الصواب
اسقاط الباء جوى (قوله له درهمان) لأن رؤية أحدهما لا تغني عن رؤية الآخر وليس له ان يرده
وحده لثبوتها عليه الصلاة والسلام عن تفريق الصفة بغيره ما جيعا ضرورة عيني وكذا لو وجد باحدهما
عيا قبل القبض ليس له ان يرده وحده ولو استحق أحدهما ردا الباقى لأن الصفة تمت فيما كان ملك
البائع نهر وقوله قبل القبض يحترز به عما لو وجد العيب بعد القبض حيث لا يتنع رد المعيب وحده لانه
في خيار العيب يملك تفريق الصفة بعد القبض بخلاف خيار الرؤية والشرط حيث لا يملك التفريق
مطلقا كما سيأتى (قوله بطل خياره) ولا ينتقل الى ورثته لأن الخيار ثبت بالنص للعاقدة ولأن الخيار
وصف فلا يجري فيه الارث زيلعي (قوله ولا ينتقل الى ورثته خلافا للشافعي) بشكل مما سبق من
قوله بعد قول المصنف ثمر ما لم يره جازئا خلافا للشافعي قلت لا اشكال لأن ما ذكرناه هنا بالنسبة
لمذهب الشافعي في القديم وما سبق بالنظر لمذهب في المجد يد قال العيني وعند مالك وأحمد يصح بيعه
بالصفة ويثبت له الخيار إذا لم يكن بهذه الصفة وهو قول الشافعي في القديم (قوله وان لم يتخير لا خيار له)
هذا إذا كان وقت الرؤية قاصدا لثرائه طالما بان مرتبه وقت الشراء فلورا لا لتقصده ثم شراء قبل له
الخيار لانه لا يتأمل النأمل المفيد وعليه التعويل وكذا لو لم يعلم وقت الشراء انه مرتبه يتخير أيضا لعدم
إرضاء توير وشرحه (قوله فالقول للبائع مع عيبيه) لأن الظاهر شاهد له إذا حصل بقاء ما كان على
ما كان وكذا سبب لزوم وهو رؤيته السابقة قد ظهر فلا يصدق في دعواه التغير إلا ببينة زيلعي (قوله
فان بعدت المدة) قبل البعيد الشهر فافوقه والقريب مادون الشهر كذا في الجوهرة وقال الكمال الشهر
في مثل الدابة والمملوك قليل شرب ليلية (قوله بعد عشرين سنة) ليس المراد حصر المبيع بذلك لانه يختلف
باختلاف الاشياء كتغير الأشجار في سنة والدواب بمقاديرها القليلة الرعي ونحوه عزى زاده (قوله وزعم
البائع الى قوله فالقول للمشتري) لأن الظاهر شاهد له (قوله فالقول للمشتري مع عيبيه) لانه أمر حادث
والمشتري ينكره (قوله فقبضه وباع) هكذا قيد بالقبض في الجامع الصغير وكان المصنف استغنى عنه
بقوله باع لأن ما لم يتقبض لا يصح بيعه ولا هبته نهر (قوله أو وهب وسلم) واهمل المصنف تقييد الهبة
بالتسليم لما اشتر من ان تمامها به وليس البيع والهبة يدان اللبس كذلك ولو عاد الثوب اليه بسبب عو
فسمع محض كالرؤية أو الشرط أو العيب بقضاء أو الرجوع في الهبة فهو على خيار الرؤية فيما ذكره
السرخسي وعن أبي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه وعليه اعتماد الغدوري وصحبه فانتبهان وحقيقة
المحظ مختلفة فشمس الأئمة لمحض البيع والهبة ما اعزال وعلى ما روى عن أبي يوسف محظ مستعنا والساقط
لا يعود وهذا أوجه لأن نفس هذا التصرف يدل على إرضاء ويبطل الخيار قبل الرؤية وبعدها نهر
عن الفتح (قوله لا خيار رؤية أو شرط) لأن الرد قد تعذر فيما أخرج عن ملكه ولا يمكنه ان يرد الباقي
بخيار الرؤية والشرط سواء كان قبل القبض أو بعده لما فيه من تفريق الصفة قبل التمام لانهما
عنما ن تمام الصفة وفي خيار العيب يملك التفريق بعد انقبض وفيه رضى المستله زيلعي والله اعلم

وعن أبي يوسف انه يقاد الى ذلك الموضع
فاذا صار بحيث لو كان بصيرا لآه فقال
رضيت يسقط خياره وقال الحسن بن
زيد وهو رواية عن أبي حنيفة ان
وكل بصيرا بقبضه فقبضه الوكيل
وهو ينظر اليه يسقط الخيار (ومن
راى أحدا الثوبين فاشترهما) بصفة
واحدة (ثم رأى الثوب الآخر له
ردهما ولا يورث) خيار الرؤية (كخيار
الشرط) حتى اذا مات المشتري قبل
الرؤية بطل خياره ولا ينتقل الى ورثته
خلافا للشافعي (ومن اشترى ما رأى)
أى قبل البيع (خيار تغير) عن
الصفحة التي رأى (والا) أى وان لم يتغير
(لا) خياره (وان اختلفا في التغير)
فقال المشتري قد تغير وقال البائع
لم يتغير (فالقول للبائع) مع عيبيه وعلى
المشتري البينة وهذا إذا كانت المدة
قريبة يعلم انه لا يتغير في مثل تلك
المدة فان بعدت المدة أن رأى أمة
شابة ثم اشترى اياها بعد عشرين سنة وزعم
البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري
(ولا يشتري لو) اختلفنا (في الرؤية)
فقال البائع رأيت قبل البيع وقال
المشتري ما رأيته قبل البيع فالقول
للمشتري مع عيبيه (ولو اشترى عدلا)
من الثياب ولم يره فقبضه (وباع منه
ثوبا أو وهب وسلم) ثم اطلع على عيب
في الباقي فهو بالخيار ان شاء أمسكه
وان شاء (رده بعيب لا بخيار رؤية
أو شرط)

(باب خيار العيب)

من اضافة الشيء الى سببه نهر والعيب والعيبه والعب بمعنى واحد يقال عاب المتاع أي صار ذا عيب وعابه
زيد يتعدى ولا يتعدى فهو معدى فهو معدى ومعدوب نوح أفندي (قوله وهو نقص الخ) أي لغة وشرا عما سبأني
من قرل لمصنف وما وجب نقصان الثمن (قوله الفطرة) أي الخلق وقوله السليمة أي عن الآفات
العارضة لها فالحنطة المصابة به وامنعتها تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة الحب معيبة كالغفن
والبلبل والسوسر بخلاف مالوباع حنطة وأشار اليها فوجدتها المشتري رديثة لا يمكن علمها أي الرذاعة ليس له
خيار الرديثة لان الحنطة تخلق جيدة ورديثة ووسطا شرنبلالية وفيه تأمل حيث كانت الاشارة اليها
لا تعرف ما بها من العيب (تنبيه) لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لان الغش حرام الا في مستثنى
الاولى الا سير اذا اشترى شيئا ثم دفع الثمن مغشوشا جاز ان كان حرا لعبد كذا في الدر المختار عن
الاشباه ووجدته أيضا بخط شيخنا والسيد الجوى وما وقع في بعض نسخ النهر من قوله اشترى اسيراه سلما
وجرى عليه بعضهم فتحرىف والتقييد بالاسير لا احتراز عن التاجر اذا دخل دارهم بامان حيث لا يجوز له
ذلك لانه بالاستئمان عاهداهم ان لا يغيرهم وقوله ان كان حرا لعبد الثبوت الملك لم في العبد بالاستئمان
بخلاف الحر اذا لا يملكونه كما سبق في محله الثانية يجوز اعطاء الزيوف والناقص في الجبايات أي فيما يؤخذ
ظلمًا (تكميل) ينفرد المشتري بالرديثة قبل القبض وبعد القبض لا ينفرد بل يشترط القضاء أو الرضا
وفي الاجارة ينفرد المستأجر بالرديثة قبل القبض وبعده جوى عن الخلاصة (قوله ظاهري) هو
ما يحس بحاسة البصر جوى (قوله عيب كان عند البائع) فلما قام البائع بينة انه حدث عند المشتري
والمشتري بينة انه كان معيبا عند البائع تقبل بينة المشتري لانه ثبت الخيار والقول للبائع لانه ينكر
الخيار نهر (قوله ولم يبره المشتري الخ) ولم يوجد من المشتري ما يدل على رضاه بعد العلم بالعيب زيلعي
ولم يكن البائع شرط البراءة منه خاصا او عاما ولا ينزل قبل الفسخ كيباض النجلى وحسى زالت نهر (قوله
من وجد بالمبيع عيبا) ولو سير ادر عن الجوهرة بخلاف المهر وبديل الخلع وبديل الصلح عن عهد فانه
يرد بغاش العيب لا يسيره واليسير من المهر اذا كان كيليا أو وزنيا رديته أيضا نهر والمراد بالعيب
ما لا يتمكن من ازالته بلامسحة فخرج احرام الجارية ونجاسة الثوب لتمكنه من تحايلها وغسله وهو
مقيد بثوب لا يضره الغسل نهر عن الولوجية فان نقص به يكون عيبا (قوله ينقص الثمن) بكسر
القاف المشددة فعل مضارع من باب التفعيل نوح أفندي (قوله أورد) لان مطابق العقد يقتضى
السلامة فكنت السلامة كالمشروطة في العقد صريحاً فعند فواتها يتخير كفوات الوصف المرغوب
المشروط في العقد ولا يكون السلامة كالمشروطة لا يحل كتمان العيب لقوله عليه السلام من غشنا
فليس منا زيلعي ثم اذا اختار الرد وهو ماله حل ومؤنة مؤنة الرد على المشتري بحر وفيه ان الموصى له
لا يملك ان رد بالعيب الا عند عدم الوارث واعلم ان كلام المصنف يفيد انه ليس له امساكه ويرجع
بالنقصان لان الاوصاف لا يقابلها ثمن من الثمن الا ان يتعين كماله كذا حلالين فاحرما أو احدهما ثم
وجد به عيبا وفي المحيط وصى أو وكيل أو عبد مأذون ثمى شيئا بالف وقيمته ثلاثة آلاف ليس له الرد
بالعيب بخلاف خيار الشرط والرؤية أشباه للاضرار بدينهم وموكل ودولى وفي النهر وينبغي الرجوع
بالنقصان كوارث ثمى من تركه كفنا ووجد به عيبا ولو تبرع بالكفن اجنبي لا يرجع وهذه
احدى ست مسائل لارجوع فيما بالنقصان در عن البرازية وقوله كمالو كذا حلالين فاحرما الخ يعنى
وكان المبيع صيدا واعلم انه يتصور الرد بالعيب مع عدم الرجوع بالثمن على البائع كمالوباع عبد واسلمه
ثم وكل وكيلاً بقبض الثمن فأقول وكيل بقبضه وهلاكه وجد الموكل البائع برئ المشتري ولا ضمان

* (باب خيار العيب) *
وهو نقص خلاصه أصل الفطرة
السليمة وهو نوعان ظاهري كالجمي
والماء في العين وباطنى كالسعال
وانقطاع الحيض شهرين فصاعدا
والاباق ونحوها واعلم ان المراد
بالعيب عيب كان عند البائع ولم يره
المشتري عند البيع ولا عند القبض
(من وجد بالمبيع عيبا) ينقص الثمن
فهو بالخيار ان شاء (أخذه بكل الثمن
أورده
قوله الاسير اذا اشترى شيئا ثم الخ
صريحه ان الاسير فاعل الشراء وليس
كذلك بل هو مفعوله لان أصل النص
في الولوجية هكذا رجل اشترى
الاسير من أهل الحرب وأعطاهم
الزيوف جاز لان شراء الاحرار ليس
بشراء يجب عليه المال المسمى الخ
انظر رد المختار قبيل البيع الفاسد
اه بحر اوى

قوله ثمى من التركة أى ثمن من
تركة الميت اه بحر اوى

على الوكيل فاز وجد المشتري به عيابه ولا يرجع بالثمن على البائع لا قرار الوكيل ولا على الوكيل لانه أمين وليس بعاقده من عن القنية وقوله ولا ضمان على الوكيل أى لموكه الذى هو البائع واما ان استحقه مستحق كان ضامنا المستحق ولا رجوع للوكيل على موكله بما ضمن ان ادعى قبضه ودفعه اليه والموكل يكذبه شيخنا (قوله ما أوجب نقصان الثمن الخ) وان لم تنقص العين والمنفعة كما ظهر الاسود الصحيح القوى على الحمل وكفى جارية تركية لا تعرف اسان الترك نهر عن الفتح (قوله عند التجار) بضم التاء مع التشديد وكبرها مع التحفيف جمع تاجر زاد فى الفتح أو ارباب الصنائع ان كان المبيع من المصنوعات نهر ولا بدوان يكون عيبا عند الكل فلو قال بعضهم ليس بعيب لم يكن له الرد شرئى بلية عن التارخانية وفى قوله ولا بدوان يكون عيبا عند الكل تأمل مع ما سأتى عن الزبلى من انه يكتبى بعدلين منهم بل سأتى التصريح بأن الواحد يكفي ويحجب بانه ليس المراد من كونه عيبا عند الكل تصريح الجميع بانه عيب بل المراد عدم الاختلاف فقط سواء أخرج الجميع بأنه عيب أو البعض فقط على ان الاستحباب من الجميع متعذر (قوله كالأباق) الأبق المارب من غير ظلم السيد فان كان من ظلمه سعى هاربا فعلى هذا الأباق عيب والمرب ليس بعيب نهر فاق العيني حيث قسم الأباق بالمربوب فيه نظرا لان يحمل على التجوز (قوله مطلقا الا اذا أبق من المشتري الى البائع ولم يحتف عنده فانه ليس بعيب واختلف فى الثور والاحسن انه عيب وليس للمشتري مطالبة البائع بالثمن قبل عودته من الأباق در وقوله الا اذا أبق من المشتري الخ يعنى وكان فى قرية واحدة بدليل ما فى النهر من انه لو أبق من قرية المشتري الى قرية البائى يكون عيبا (قوله فيما دون السفر) قال فى الذخيرة الأباق فيما دون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه خلاف جوهره والاشبه ان يقال ان كانت البلد كبيرة كالقاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه أهلها ويوتها لا يكون عيبا شرئى بلية عن الزبلى (قوله الى منزل وولاه) أو الى غيره لم يعرف منزله أو لم يقو على الرجوع اليه زبلى (قوله والبول فى الفراش) فلو وجده يبول ثم تعيب حتى يرجع بالنقصان ثم باع هل للبائع ان يسترد النقصان لزوال ذلك العيب بالبلوغ ينبغى ان يسترد استردا لا بمثلين احدهما اذا اشترى جارية فوجدها ذات زوج كان له ردها ولو تعيبت بعيب آخر جرح بالنقصان فاذا رجع ثم أبانها الزوج كان للبائع ان يسترد النقصان الثانية اشترى عبدا فوجده مريضا له الرد فاذا تعيب بعيب آخر جرح بالنقصان فاذا رجع ثم برأ بالمدواة لا يسترد والاسترد والبلوغ هنا بالمدواة بجرع المعراج واعلم ان رد الامة اذا وجدها ذات زوج يتنى على ما هو المختار من عدم انقاسح النكاح ببيعها (قوله والسرقة) فلو سرق عند المشتري أيضا فقطع رجوع بربع الثمن لقطعه بالسرقتين جعما ولو رضى البائع بأخذه يرجع بثلاثة أرباع ثمنه در عن العيني وشرط رضا البائع بأخذه لان قطعه فى يد المشتري بسرقة عند البائع مانع من رده ولا فرق فى السرقة بين الصغير والكبرى أو جبت قطعاً أولاً كالطرار والنباش واسباب السرقة كالسرقة كمالو نقب البيت (قوله فى الصغير) الأولى حذفه لايهامه ما ليس مراداً ولانه يستغنى عنه بما سأتى من قوله وهذا عيب فى الصغير ما يبلغ (قوله اذا بلغ قدر الدرهم) المذهب انه يرد بسرقة مادون الدرهم بجرع عن المعراج متعقبا لما فى الزبلى وغيره كالعيني والدرهم ان سرقة الفلاس والغلسين لا تكون عيبا (قوله اما اذا سرق المأ كول للأكل) يعنى من المولى فلو من غيره يكون عيبا - ناية وبحر ونهر (قوله فليس بهيب) قال فى النهر وينبغى انه لو سرق من المولى زيادة على ما با كله عرفان يكون عيبا (قوله ولو سرق للبيع) أولاد دخار أو لاهداء بجرع (قوله اذا ظهرت هذه العيوب الخ) حاصلها انها فى الصغير تقصير عقل وضعف مثانته عيب وفى الكبر سوء اختيار ودا بمان عيب آخر فعند اتحاد الحالة بأن ثبت اباقه عند بائعه ثم اشتريه كلاهما فى صغره أو كبره له الرد لاتحاد الحالة وعند الاختلاف لالكونه عيبا آخر كعبد حرم عند بائعه ثم حرم عند مشتريه ان من نوعه له رده والا لدر عن العيني (قوله ثم حدثت

وما أوجب نقصان الثمن عند التجار
 عيب كالأباق) مطلقا سواء كان
 القرار من المولى أو ممن فى يده باجارة
 أو عارة أو ودية وان كان فيما دون
 السفر ما اذا غصبه رجل فأبقى منه
 الى منزل مولاه فليس بعيب (والبول
 فى الفراش والسرقة) فى الصغير اذا
 بلغ قدر الدرهم اما اذا سرق المأ كول
 لال كل فليس بعيب فلو سرق للمبيع
 فهو عيب مطلقا سواء سرق من المولى
 أو غيره وهذا عيب فى الصغير ما يبلغ
 فاما اذا بلغ فليس ذلك الماضى بعيب
 حتى يعاوده بعد البلوغ فى يد البائع
 ثم يبيعه فباعا وده فى يد المشتري ومعنى
 هذا انه اذا ظهرت هذه العيوب عند
 البائع فى صغره ثم حدثت عند
 المشتري فى صغره فهو عيب واذا وجدت
 هذه الاشياء فى صغره فباعه فوجدت
 عند المشتري بعد البلوغ لم يرد وان
 وجدت هذه الاشياء عند المشتري يرد
 البائع ثم وجدت عند المشتري يرد
 والمراد من الصغير المذكور من يعقل
 ذكر ان أرائى وهو الذى يأكل
 وحده ويشرب وحده واما الذى
 لا يعقل فهو ضال لا أبق

عند المشتري في صغره) ذكر اذ يلبي في نواقض الوضوء في شرح قول المصنف والسبب يجمع متفرقه
ان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الاول
انتهى (قوله وهو ابن خمس سنين) راجع لمن يعقل شيخنا ثم رأيت التصريح به في الدر عن الجوهرة
حيث قال بعد قول المصنف وكلها تختلف صغرا أي مع التمييز وقدرة وخمس سنين (قوله والجنون)
وهو لا يختلف باختلاف السن حتى لو وجد عند البائع في صغره وعاوده عند المشتري بعد الكبر برده
لانه عين ذلك الاول زيلبي والجنون اختلاف العقول التي بها ادراك الكمالات تلويح وبه عرف تعريف
العقل انه القوة المذكورة ومعنده القلب وشعاعه في الدماغ در عن الدرر (قوله فله ان يرده) وان لم يجن
عند المشتري لان آثاره لا ترتفع نهر واليه مال شمس الائمة المحلواني وشيخ الاسلام وهو رواية المنتقى عن
(قوله والجوهرة) انه لا يرده مالم يعاوده عند المشتري وهو المذكور في الاصل والجامع الكبير
عناية والاصل ان المعاودة عند المشتري بعد الوجود عند البائع شرط للرد الا في مسائل الاولى زني الحاربية
والثانية التولد من الزني والثالثة ولادة الجارية عند البائع او غيرها فانها عيب ترد به على رواية كتاب
المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي حصل بها
لا يزول أبدا وعليه الفتوى وفي رواية كتاب البيوع لا ترد بجر عن الفتح لانه في الدر عن البرازية الولادة
ليست بعيب الا ان توجب نقصانا وعليه الفتوى واعتمده في النهر واعلم ان ما سبق من ان الولادة عيب وان
لم تلد ثانيا ليس المراد ما يوهم اذ بعد ولادتها عند المشتري لا تمتناعه بتعيها عنده بالولادة ثانيا مع العيب
السابق بها شرب ليلية فيرجع بالنقصان (قوله وهو الصحيح) لان الله تعالى قادر على ازالته بآثاره نهر
(قوله المطبق) بفتح الباء بحر وما ذكره با كبر من انه بالكسر غلط شيخنا عن الدنوشري (قوله والبحر)
بالحاء المعجمة واما البحر بالهمزة وهو انتفاخ تحت السرة فعيب في الغلام والحاربية شيخنا عن الشافعي
قال وبقي نتن ربح الانف صرح في البرازية بانه عيب والظاهر ان يقال فيه ذفر بالمعجمة وتنت ربح الا بط
بهما نهر وعبارة القاموس تفيد ان البحر أعظم من نتن ربح الفم والانف والابط نوح أفندي واعلم ان البحر
الذي هو عيب هو الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون بقلع في الاسنان فان ذلك يزول بتنظيفها
شرب ليلية عن الكمال قال شيخنا والفتح بالبحر يك تباعد ما بين الاسنان (قوله والزني) قد انعدم
اشتراط المعاودة فيه واللواطة بالجارية عيب مطلقا وكذا الغلام ان كان مجانا لانه دليل الابنة وان باجر
فلا نهر عن القنية قال وفيها اشتري حمارا تلوه المجران طواع فعيب والا واما التخت بلين صوت وتكسر
مشي فان كثر رد لان قل در عن البرازية وعدم الحتان عيب في الجارية والغلام ان كانا كبيرين
مولدين املو كانا صغيرين أو جليبين فليس بعيب شيخنا عن الاختيار (قوله وولده) أي وكون المبيع
ولد الزني فخذف المضاف والمضاف اليه وبه اندفع كون التعبير بالمولد كناية في الاصلاح أولى نهر وأقول
كون الكلام صحيحا دون تقدير شي فضلا عن تقدير مضاف ومضاف اليه أولى مما يحتاج الى ذلك اذ
الاصل عدم الحذف والتقدير حموي (قوله في الامة) لانه قد يراد منها الاستغراش وهذه المعاني تمنع
منه بخلاف الغلام لانه لا يستخدم نهر قلت اذا كانت متولدة من الزني لا يظهر اخلاص هذا المقصود
وحيث نشف وجهه كونه عيبا حموي وأقول وجهه كونه عيبا ان المقصود الاصل منها الاستيلاء والولد يعبر
بالام التي هي ولد الزني عزمي زاده عن معراج الدراية (قوله ليسا بعيب في الغلام) ولو أمر في الاصح در
عن الخلاصة وفيه مخالفة لما في حاشية الدرر لنوح أفندي ونصه وجعل صاحب الخلاصة البخري
الغلام امرد عيبا ومثله في حاشية الواني (تممة) المسلم الفاسق اذا اشتري الامر وكان من عادته اتباع
المردي بحر على بيعه دفعا للمساكين شيخ شاهين عن المحيط (قوله الا ان يكونا فاحشين) بحيث يمنع القرب من
المولى (قوله ان يكون عادة له) بأن تكرم منه أكثر من مرتين زيلبي (قوله بفتحين) أي على
الباء والحاء المعجمة من حد تعب وقوله وبالسكون النتن في البرهان يقال شممت ذفر الشيء بسكون الفاء

وهو ابن خمس سنين كذا في الذخيرة
(والجنون) يعني اذا جن عند البائع
ثم جن في يد المشتري فهو عيب وقيل
عند المشتري عند الجنون
اذا اشتري عبد او جن عند المشتري
قله ان يرده وان لم يجن مالم يعاوده عند
والجوهرة على انه لا يرده مالم يعاوده عند
للمشتري وهو الصحيح ثم تكلم المشايخ
في قدره قال بعضهم ان كان أكثر من يوم
وقال بعضهم ان كان أكثر من يوم
وليلة فهو عيب وقال بعضهم المطبق
عيب وغيره ليس بعيب وخير الامور
أوساطها كذا في الذخيرة (والبحر
والذفر والزني وولده في الامة) متعلق
بالاربعة المذكورة والبحر والذفر
ليس بعيب في الغلام الا ان يكون
فاحشين والزني ليس بعيب في الغلام
الا ان يكون عادة له وقال الشافعي
ان الزني عيب مطلقا والبحر بفتحين نتن
رائحة الفم والذفر بالبدال المهملة
مصدر ذفر اذا خبث رائحته
وبالسكون النتن اسم منه واما الذفر
بالذال المعجمة فبالبحر لا غير وهو
حدة الرائحة ايما كانت ومنه مسك
اذفر وابط ذفر ورجل ذفر يد ذفر
أي صنان وهو رائحة مكروهة في
الابط

وفتحها والدال للمهملة تنزيح الاطب كذا في الشربلية وفيه مخالفة لما سبق من انه في ربح الاطب يقال
 بهما أي بالمهملة والمجتمعة (قوله وهو مراد الفقهاء) فيه نظر اذ لا يشترط في كونه عيبا شدته فالاولى
 كونه بالمهملة نهر (قوله والكفر بأقسامه) وكذا الرفض والاعتزال در عن البحر بحثنا والتعليل
 بأن طبع المسلم ينقر عن صحبة الكافر يقتضى ان المشتري لو كان ذميا لا يرد والممنقول في السراج انه عيب
 ولو كان ذميا ولم ادره في كلام غيره كيف ولا نفع للذمي بالمسلم لانه يجبر على اخراجه عن ملكه نهر ومعنى
 قوله كيف الخ استهزاء كون الكافر عيبا بالنسبة الى الذمي دون الاسلام مع كونه لا ينتفع بالمسلم يعني فان
 كان الكافر عيبا فليكن الاسلام كذلك بالنسبة للذمي بالطريق الاولى جوى وأقول عدم تمكينه من
 ابقاء المسلم في ملكه لا يقتضى جعل الاسلام عيبا بالنسبة له حتى اذا اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يملك
 رده كما سأتى التصريح به وان كان يجبر على بيعه وحينئذ فلا وجه للاستبعاد قال في البحر ولم أر ما لو وجده
 خارجا عن مذهب أهل السنة كالمعتزلي والرافضي وينبغي ان يكون كالكافر لان السني ينقر عن صحبته
 وربما قتله الرافضي وتعقبه في النهر بأن الرافضي الذي يسب الشيخين داخل في الكافر وأجاب
 الجوى بأنه لم يرد بالرافضي الذي يسب الشيخين بقريته قوله خارجا عن مذهب أهل السنة فان الذي
 يسب الشيخين يقال فيه كافر لا خارج عن مذهب أهل السنة بل أراد به الرافضي الذي يحب عليا ويفضله
 على غيره ويؤيده قرانه بالمعتزلي وحينئذ فبحث صاحب البحر تجرته انتهى وأقول الظاهر من كلام
 صاحب البحر انه أراد الرافضي بسبب الشيخين بقريته قوله وربما قتله الرافضي لان الرافضة يستحلون
 قتلنا (قوله ليس له ان يردده) لانه زوال العيب زبالي وفي الشربلية عن خط المقدسي معزى بالشرح
 المجمع والسراج مانصه اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يردده ولو كان المشتري كافر انتهى فان قلت
 كيف لا يردده مع انه لا يمكن من ابقائه في ملكه قلت انما لا يردده لئلا يتضرر البائع برده عليه لانه
 لا موجب للرد لعدم العيب فلا ينافي انه يجبر على بيعه صونا للمسلم عن ذل الكافر (قوله وعدم الحيض)
 لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ولهذا لا يجمع دعواه انقطاعه الا اذا ذكر سيده من داء أو جعل لانه
 اذا كان السبب غير الداء والمجمل لا يكون عيبا بان كانت ممتدة الطهر زبالي لكن ذكر في النهر عن المحيط
 ان اشتراط ذكر السبب رواية النوادر ولو ادعاه في مدة قصيرة لم تسمع وأقلها ثلاثة أشهر عند أبي يوسف
 وأربعة أشهر وعشرة عند محمد زبالي ويخالفه ما في النهر عن الفتح معزى للقاضى الامام حيث قال وادناه
 شهر فاذا ارتفع عند المشتري كان له الرد اذا ثبت انه كان عند البائع انتهى وابتداءه من وقت الشراء
 والمرجع في المجمل قول النساء وفي الداء قول الاطباء اى عدلين منهم كذا في الزبالي لكن نقل العيني عن
 النسفي في شرح الجامع الكبير ان العيب يثبت بقول عدل منهم فيما لا يطلع عليه الا اطباء وفيما
 لا يطلع عليه الا النساء يثبت بقول واحدة عدلة انتهى (قوله في البالغة) اى التي بلغت اقصى ما ينتهي
 اليه ابتداء الحيض كما سأتى قريبا جوى والحاصل ان عدم الحيض لا يكون عيبا عند عدم الامكان
 لكونها صغيرة او آيسة اذا كان عالما بايسها ما اذا اشتراها على انها حيض فاذا هي آيسة له الرد (قوله
 وانما يعرف هذا بقول الامة) اسم الاشارة عائدا الى انقطاع الحيض لان الاستحاضة درور الدم يقف
 عليه الرجال فلا يقبل فيه قولها شيخنا والحاصل انه بقول الامة تتوجه المحصومة الى البائع فاذا عين
 المشتري المجمل رجوع الى قول النساء أو الداء رجوع الى قول الاطباء (تقمة) اشترى جارية على انها
 حامل فاذا هي ليست بحامل لزم البيع في الصحيح لان شرط المجمل بمنزلة شرط البراءة عن العيب لان
 المجمل في الجوارى عيب حتى لو كان في بلد يرغبون في شراء الجوارى لا جعل الا ولاد يكون فاسدا كذا
 في الحنافية وكذا في بحر زبالي الصحيح عما ذكره قبل من التفصيل حيث قال ان كان الشرط من قبل البائع
 لزم البيع لانه يكون بمنزلة البراءة عن العيب وان كان من قبل المشتري فسد لان قصده الزيادة وانها
 موهومة فيفسد البيع كما لو شرط المجمل في البهائم (قوله ثم يستخلف البائع) اى على انقطاع الحيض

وهو مراد الفقهاء في قوله هم والبحر
 والذفر عيب كذا في المغرب (والكفر)
 مطلقا اى في العلام والجارية قلو
 اشترى عبدا على انه كافر فوجده مسلما
 ليس له ان يردده خلافا للشافعي (وعدم
 الحيض) في البالغة (والاستحاضة)
 بالبحر على انه عطف على الاباق ويعتبر
 في ذلك اقصى ما ينتهي اليه ابتداء
 الحيض وذا بسبع عشرة سنة لان ذاك
 اقصى غاية بلوغهن عند ابي حنيفة
 وانما يعرف هذا بقول الامة ثم
 يستخلف البائع مع هذا ان كان بعد
 القبض فترددت بكوله وان كان قبيل
 القبض فكذلك في الصحيح

توطئة لقوله فلو قطعه نهر أي توطئة لما سأتى في المتن من قوله فلو قطعه وخاطه وحى على ذلك بعضهم
 وفيه ان خياطته غير مائة من الرجوع بالنقصان كما سأتى عن الدر ولهذا ذكر العلامة المحوى ان
 الصواب جعلها توطئة لقوله وان باعه الخ (قوله ولم يخطه) تقييده بعدم الخياطة لا بالنظر للرجوع
 بالنقصان لان الخياطة لا تمنعه بل بالنظر لقول المصنف فان قبليه البائع كذلك الخ حيث لا يكون له ذلك
 بعد الخياطة لم حصول الرضا حتى لو تراضيا على الرد لا يعنى القاضي به در عن الدر وابن السكال ولو عمل
 بأن فيه شبهة الرضا بالمكان أولى لان حرمة الرضا بالقدر والجنس وهما مفقودان هنا ففى هذا
 المقام كلام يعلم بمراجعة عزى زاده (قوله فوجد به عيبا) كان عند البائع كما أفهمه التعبير بوجد نهر (قوله
 رجع بالعيب) بخلاف ما لو نحرها المشتري فوجد ما عاها فاسدة حيث لا يرجع بالنقصان عند الامام
 لان النحر افساد للمالية لصيرورة المبيع به عرضة للنتن والفساد ولهذا لا يقطع السارق به فاختلف معنى قيام
 المبيع نهر فصار كما اذا كان عبدا أو طعما ما فقتله أو أكله زيلعى ولو قبل علمه بالعيب كما سيجى وشيخنا (قوله
 له ذلك) أى القبول لان الامتناع لحقه وقد أسقطه ولا رجوع بنقصان العيب حينئذ وكانه فى النهر
 ترك التنبيه على ذلكا كغناء بما سبق والوطء كالقطع بركا كانت أو نيبا الا اذا كان لا اختبار بكارتها
 من غير فعل بعده فان له الرد اذا وجدها نيبا والمس بشهوة كالوطء وقوله فى النهر من غير فعل بعده يعنى
 ولم يلبث كما سبق (قوله فان باعه المشتري) أى أخرجه عن ملكه والبيع مثال فعم مالو وهبه أو أقربه
 لغيره وكذا لو باع بعضه بخلاف ما لو أجزه أو رهنه نهر عن المحيط (قوله لم يرجع بشئ) لانه صار حاساله
 بالبيع اذ الرد غير متمتع بالقطع برضى البائع فكان مفوتا للرد بخلاف ما اذا خاطه ثم باعه حيث لا يبطل
 الرجوع بالنقصان لانه لم يصرح بحاساله بالبيع لامتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالعيب وبيعه بعد
 امتناع الرد لا تأثير له عيني والحاصل ان المشتري متى أخرج المبيع عن ملكه كان مفوتا للرد بفعله فلا
 يرجع بالنقصان الا اذا كان الرد برضا البائع متمتعاً قبله حقا للشرع فيرجع لعدم التقويت ولهذا قلنا
 اذا اشترى ثوبا وقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا لا يرجع بالنقصان لانه صار مملوكا له
 بالقطع قبل الخياطة فى وقت لا يتمتع الرد ولو كان الولد كبير ارجع بالعيب لانه لم يصر مملوكا له بالقطع قبل
 الخياطة الا بعرضه اذ لا ولاية له عليه فصلت الخياطة من غير علم بالعيب فى ملك الاب فامتنع الرد به ثم
 حصل التملك بعد ذلك بالتسليم فلا يتمتع الرجوع بالنقصان زيلعى وقوله لانه صار مملوكا له بالقطع أى
 صار واهب له وقابضه بالوجه فتمت الهبة بنفس الايجاب وقامت يده مقام يد الصغير عنانية (قوله سواء
 كان عالما الخ) وسواء كان البيع لضرورة أو لا حتى لو وجد السمكة المبيعة معيبة وغاب البائع بحيث لو انتظره
 تفسد فباعها لم يرجع بشئ على قول أبى حنيفة بجر عن القنية (قوله وهو ظاهر الرواية) تقدم وجهه
 (قوله وعنه ما نرجع به) يعنى اذ لم يكن له علم بالعيب وقت البيع (قوله او صبغه أجز الخ) فان
 صبغه اسود فكذلك عندهما لانه زيادة وعند أبى حنيفة نقصان فيكون للبائع اخذ نهر (قوله
 اولت) اللت البلى وبابه قتل نهر عن المصباح (قوله رجع بنقصانه) لامتناع الرد باز يادة اذ الفسخ
 اما ان يرد على الاصل وحده او معها لا سبيل الى الاول لعدم انعكاسها عنه ولا الى الثانى لان العقد لم يرد
 عليها فكذا الفسخ ولو اخذ له كان ربا فتمين الرجوع بالنقصان نهر (قوله كما لو باعه الخ) لامتناع الرد
 قبله فلم يصرح بالبيع نهر (قوله كالسمن والجمال) وانجلاء بياض العين (قوله وهى لا تمتع الرد
 بالعيب) فى ظاهر الرواية ويصير بالبيع بعدها حاساله زيلعى (قوله تمتع الرد بالعيب) ويرجع
 بالنقصان لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله بحق الشرع فلا يعتبر رضاهما شر نبلاية عن الفسخ (قوله
 وهى تمتع الرد) لتعذر الفسخ عليها فيخير المشتري قبل القبض بين ردها ما جيعا والرضا بما بكل الثمن
 واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بخصته من الثمن بأن يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة
 الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفاقو قيمة الزيادة مائة والثمن الفسقط عشر الثمن ان رده واخذ

ولم يخطه (فوجد به عيبا رجع) المشتري
 (بالعيب) أى بنقصان العيب (فان
 قبله البائع كذلك) أى مقطوعا له
 ذلك فان باعه المشتري لم يرجع بشئ
 مطلقا سواء كان عالما بالعيب وقت
 البيع أو لا وهو ظاهر الرواية وعنه ما
 انه يرجع به (فلو قطعه وخاطه)
 المشتري (أو صبغه) أجز أو اشترى
 نحوهما مما يزيد قيمة الثوب (أو) اشترى
 سويقا و (لت السويق يمين) أى
 خطه (فاطلع على عيب) كان عند
 البائع فى الثوب أو السويق ولم يكن
 عالما وقت الصبغ واللت (رجع)
 المشتري (بنقصانه) كولو باعه بعد رؤية
 العيب أى لو باع المشتري الثوب
 الخيط أو الثوب المصبوغ أو السويق
 الملتوت رجع بنقصانه فكذا هنا لعلم
 ان الزيادة نوعان متصلة ومنفصلة
 والمتصلة نوعان متولدة كالسمن
 والجمال وهى لا تمتع الرد لان الزيادة
 تباع محض باعتبار التولد ومتصلة

تسعمائة كذاني الفتح و جزم في البحر بأنه سهولانه اذا كان قبل القبض له رد هما و بعده له رد المبيع خاصة فاني تمنع الرد و اجاب عنه في النهر فليراجع واعلم ان ما ذكره في النهر من الجواب نقله المحوى برمته و امر بجراعة الرمز (قوله وغير متولدة كالسكب) والسكب طيب للمشتري لانه متولد من المنافع فليس بمبيع بحال ما ولا يلزم من حصوله للمشتري مجاناً أن يكون رباً لانه ليس بجزم للمبيع فلا يملكه بالثمن بل بالضممان ويمثله طيب الرمز بجزم يلحقه الفرق بين السكب والولدات و تولده من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجاناً لما فيه من الربا (قوله او مات العبد) لانتهاء الملك به و امتناع رده على البائع حكى لا بفعل المشتري فلا يمنع الرجوع بالنقصان قال في النهر ولا فرق بين ان يكون بعد رؤية العيب او قبله (قوله ثم اطالع على العيب) فلو اعتقه بعد العلم بالعيب لم يرجع لان اقدامه على العتق بعد العلم به اماره الرضا زيلعي فاني العيني بعد قول المصنف و اعتقه من قوله بعد اطلاعه على العيب صوابه قبل اطلاعه بدليل قوله بعد والمراد من الاعتناق ان يوجد منه قبل العلم بالعيب (قوله والقياس في الاعتناق انه لا يرجع بالنقصان) وان كان قبل العلم بالعيب لا تمنع الرد بفعله فصار كقتله بجماع الاشتراك في افساد المال ووجه الاستحسان ان الاعتناق انها ملك كالموت (قوله لم يرجع بشئ) لانه حبس بدله وليس المراد به قبضه اذ من صورده ما و قال ان اديت الى الغاني شهر كذا فانت حر نهر (قوله وعن ابي يوسف انه في الاول يرجع) اي في الاعتناق على مال لان العوض والمعوض ملكه فكان كالاتفاق بلا عوض شيئا قبل الصواب ابدال الاول بالثاني واقول لا وجه لهذا التصويب سوى لزوم التكرار مع ما سبق منه بعد قول المتن فان اعتقه على مال حيث قال وعن أبي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب ومثله لا بعد خطأ يحتاج الى التصويب نعم على الشارح مؤاخذه من وجه آخر حيث جعل الرجوع بالنقصان في مسألة العتق على مال قول ابي يوسف ثم حكاه عنه بلفظ عن ثم اعلم ان وجه الرجوع بالنقصان بعد القتل اذا اطالع على العيب بعده هو انه لم يتعلق به حكم ذنبوي فكان كالموت ووجه الظاهر ان القتل لا يكون الا مضموناً وانما سقط عن المولى بسبب الملك فصار كالمستفيد به عوضاً هو سلامة نفسه عن القتل ان كان عمداً والدية ان كان خطأ فكانه باعه حتى لو كان مديوناً ضمنه نهر عن السكافي (قوله وعند ابي يوسف ومحمد الخ) لهما انه فعل ما يقصد بشرائه وبعثاد فعله فاشبه الاعتناق وله انه تعذر ان يدفعه بمضمون منه في المبيع فاشبهه المبيع وفي الخلاصة الفتوى على قولهما و به اخذ الطحاوي نهر (قوله واما اذا كمل بعضه ثم علم بالعيب الخ) اشار بهم الى ان الاكل لو كان بعد العلم بالعيب لم يرجع بالاتفاق ومنه يعلم ما وقع للعيني من قوله او كان طعاماً فاكله بعد اطلاعه الخ لماعلمت من ان الاكل بعد الاطلاع على العيب لا رجوع فيه بالاتفاق فقوله بعد اطلاعه صوابه قبل اطلاعه (قوله فعند ابي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع الخ) لانه كشيء واحد فلا يرد بعضه دون بعض زيلعي (قوله يرجع بنقصان العيب في الكل الخ) لان الطعام كشيء واحد يعيب بالتبع بعض زيلعي ولو كان في وعاءين فله رد الباقي بحصته من الثمن اتفاقاً دَرَعَن ابن كمال وابن ملك (قوله ويرجع بنقصان ما اكل) لانه اذا كان اكل الكل غير مانع من الرجوع بالنقصان فما لا ياكل بعضه (قوله وعنهم ايضا انه يرد ما بقي) ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى بجر نهر وتوير فان قلت ظاهر كلام الشارح عدم اشتراط رضا البائع لرد الباقي عليه عند ابي يوسف ومحمد على هذه الرواية فيخالف كلام العيني حيث فرق بينهما وجعل رد الباقي مشروطاً برضا عند ابي يوسف وعند محمد يرد مطلقاً قلت لا تخالف اذ ما ذكره العيني من ان ابا يوسف قال يرد ما بقي ان رضی البائع يتجه على ما حكاه الشارح عنهما أو لا اذ معنى قوله وعنهم انه يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي أي جبراً فلا يثنى في جواز رده عند رضا وقوله وقال محمد يرد الباقي مطلقاً يتجه على ما حكاه الشارح عنهما ثانياً حيث قال وعنهم أيضاً الخ والحاصل ان عزو اشتراط الرضا لرد الباقي لابي يوسف بالنسبة للرواية الاولى وفي كلام الشارح وعزو

غير متولدة كالصبيغ والخياطة واللث وهي تمنع الرد بالعيب اتفاقاً والمنفصلة نوعان متولدة كالولد والنهر وهي تمنع الرد وغير متولدة كالسكب (أومات العبد) لا تمنع الرد بالعيب (أومات العبد) عطف على باع أي كالأومات العبد (أو اعتقه) بلا مال ثم اطالع على العيب والقياس بنقصان العيب والنقصان يرجع بنقصان العيب بالنقصان في الاعتناق ان لا يرجع بالنقصان في الاعتناق وفي بعض شروح وهو قول الشافعي وفي بعض شروح الهداية وهو قول زفر والتدبير (فان اعتقه والاستيلاء كالاتفاق (ثم اطالع على عيب على مال) او كاتبه ثم اطالع على عيب لم يرجع بشئ وعن أبي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب (أو قتلته) أو باعه (أو كان المشتري) طعاماً فأكله) كاه (أو بعضه) أو باع كاه أو بعضه (لم يرجع بشئ) متعلق بالجميع وعن أبي يوسف انه في الاول يرجع وعند ابي يوسف ومحمد يرجع فيما اذا اكله كله خلافاً له واما اذا اكل بعضه ثم علم بالعيب فعند ابي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي وعنهم انه يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي وعنهم ما اكله يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل وفي بيع البعض عنهم روايتان في احدي الروايتين لا يرجع بشئ كما هو مذهب أبي حنيفة وفي الاخرى يرد ما بقي ويرجع بنقصان عيب ما باع كما قال زفر (ولو اشترى بيضاً أو قنأه أو جوزاً)

رد الباقي مطلقا الحمد النسبة للرواية الثانية فلا منافاة (قوله وفي بيع البعض عنهما روايتان الخ) عبارة
 الخاتمة وفي بيع بعضه لا يرجع بنقصان ويرد الباقي بحصته في رواية عن محمد بن وهب عن أحمد بن الفقيه
 ابو جعفر الهندواني وأبو الليث وعليه الفتوى (قوله فكذا) يتظروا بالثلثة أو بالثمانية جوى قال شيخنا
 بالثلثة أورده الجوهري في فصل القاف مع الشاء بقوله القند ثبت شبه القناء وقال قبله القناء الواحدة
 قناء والمقناة والمقنوة موضع القناء اه وفي المصباح القناء فعال وهمزته أصل وكسر الفاء أكثر
 من ضمها وهو اسم جنس لما يقوله الناس الحيار والجور والفقوس الواحدة قناء وأرض مقناة وزان
 مسبعة ذات قناء وبعض الناس يطلق القناء على نزع شبه الحيار اه (قوله أو بطيخا) بكسر الباء وفتحها
 غلط اذ لا يقال فعيل بالفتح (قوله فاسدا) جعله في النهر حالا وفيه ان وجد يتعدى ليعولن فالداخي
 الى جعل فاسدا حال جوى (قوله فان كان يتنفع به مع فساده) لا يخفى ان بعض الفقهاء يأكل البيض
 الفاسد فاندفع قول العيني هذا لا يتصور في البيض لان قشره لا قيمة له نهر (قوله ولا يرد) لان الكسر
 عيب حادث عيني (قوله مطلقا) الاطلاق في مقابلة تفصيل الشافعي جوى (قوله وقال الشافعي يرد
 الخ) لان البائع سلطه عليه قلنا رضى بكسره في ملك المشتري لاني ملك نفسه فيجب رعاية حقهما عيني
 (قوله اذا كسره) كذا بالضميم في نسخة شيخنا بخطه فيكون قوله مقدار الخ بدلا من الضمير (قوله ثم
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر) وذاقه فتركه فان تناول منه شيئا بعد مذاقه لا يرجع عليه بشئ لانه صار به
 اكلا للبعض زيلعي (قوله ولو علم قبله فكسر لا يرجع به) لان الكسر بعد العلم بالعيب دلالة لارضائه
 وما في الدر من قوله ولو علم بعيبه قبل كسره فله رده معناه علم بعيبه من غير كسر كما في النهر (قوله بان
 وجده غير منتفع به أصلا) بان كان البيض منتنا والقنأمر او الجوز خا وبما في العيني او من خافيه نظر لانه
 يأكله الفقهاء نهر واقره الجوى واقول ينبغي ان لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان فقط فيما اذا وجد
 القنأمر الان المر هو اللب فقط الان يقال ان المالمية باعتبار اللب فقط (قوله رجوع بكل الثمن) لانه ليس
 بمال فمكان البيع باطلاع عيني (قوله ويصح المقدي القشر بحصته) لانه مال متقوم فصار محل للبيع
 زيلعي (قوله وقيل يرد القشر ويرجع بكل الثمن) لان ماليتها باعتبار اللب فاذا لم ينتفع بله فات محل
 البيع فمكان باطلا وان كان لقشره قيمة زيلعي اما يبيص النعامه اذا وجد فاسدا بعد الكسر فانه يرجع
 بنقصان العيب عناية وفتح قال في النهر وهذا بخلاف لان مالية بيض النعام قبل الكسر باعتبار
 القشر وما فيه جميعا (قوله يصح البيع استحسانا) لانه لا يخلو عن قليل من الفاسد عيني (قوله لا يصح
 في الكل) لانه جمع بين المال وغيره فصار كالمجموع بين الحر والعبد (قوله ثم المراد بالكثير الخ) هو قول
 المرخصي (قوله وقيل يفسد البيع في الكل) لانه جمع بين المال وغيره وذلك مفسد للعقد كالمجموع بين
 الحر والخن شيخنا (قوله بالاجماع) أي اجماع اصحابنا وفيه ان دعوى الاجماع ممنوعة بعد نقل الخلاف
 جوى (قوله وصح البيع في الخمسة الصحيحة عندهما الخ) هو الاصح لان الثمن ينقسم على الاجزاء اعلى
 القيمة نهر عن النهاية (قوله فرد عليه بعيب الخ) فلورده عليه بخيار رؤية أو شرطه على بائعه ولو بغير
 قضاء وكذا في الصرف له الرد على بائعه بعد ما رده عليه مطلقا ولو بغير قضاء نهر (قوله بقضاء) يعني
 ولا علم للبائع بالعيب وقت البيع فلو كان يعلمه فرد عليه لا يرد مطلقا وان رده عليه بالقضاء نهر لان
 اقدمه على البيع بعد العلم به دلالة لارضاه واعلم ان قوله بقضاء متعلق بقوله رده بعد ما تعلق به قوله
 بعيب كذا في الدر فقوله بعيب متعلق بالرد المطلق وقول بقضاء متعلق بالرد المقيد وأشار الواني الى
 توجيه آخر بان تحمل الباء من بعيب على السببية ومن بقضاء على الملازمة فاذا لم يكن الحرفان بمعنى واحد
 اندفع محذور تعلق حرفي بمعنى واحد بفعل واحد ولم يوجد في كلامهم ذلك حتى قالوا ان من في قوله
 أكلت من بستانك من العنب لا ابتداء في الاول وللتبعية في الثاني لكن ما ذكره الواني من ان من
 في الاول لا ابتداء الخ غير مسموع من طرف غيره اذ المسموع كونه لا ابتداء فيهما كما في قوله تعالى كلما

أو قندا أو بطيخا وكسره (ووجوده
 فاسدا) فان كان (يتنفع به) مع فساده
 بأن يصلح لا كل بعض الناس او
 لعلف الدواب (رجع بنقصان العيب)
 ولا يرد مطلقا وقال الشافعي يرد اذا
 كسر مقدار الا بدمنه للعلم بالعيب ثم
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر ولو علم
 قبله فكسر لا يرجع به (والا) أي وان
 لم يجده فاسدا منتهجا به بان وجده غير
 منتفع به أصلا رجوع (بكل الثمن) هذا
 اذا لم يكن لقشره قيمة اما اذا كان لقشره
 قيمة قيل يرجع بحصة اللب ويصح
 العقد في القشر بحصته وقيل يرد
 القشر ويرجع بكل الثمن ثم هذا اذا
 وجد الكل فاسدا وان وجد البعض
 فاسدا وهو قابل صح البيع استحسانا
 وان كان الفاسد كثيرا لا يصح في الكل
 ويرجع بكل الثمن بعد رده ثم المراد
 من الكثير ما زاد على الثلاثة في قدر
 المائة لا الكثير الذي هو زائد على
 النصف وهو الاصح وقال بعضهم
 الكثير ما زاد على النصف حتى
 لو اشترى مائة بيضة فوجد فيها ثلاثة
 مذرة لا يكون له ان يرجع بشئ اتفاقا
 واما اذا اشترى عشرة من الجوز فوجد
 فيها خمسة خاوية قيل يجوز البيع في
 الخمسة الصحيحة بالاتفاق ويرجع
 بنصف الثمن وقيل يفسد البيع في
 الكل بالاجماع وقيل فسد البيع
 في الكل عند أبي خنيفة وصح البيع
 في الخمسة الصحيحة عندهما بنصف
 الثمن كذا في الذخيرة (ولو باع)
 المشتري (المبيع فرد) المبيع (عليه
 بعيب بقضاء)

رزقوا منها من ثمرة رزقا قال البيضاء على الطرف ورزقا بمعنى رزقا مفعول برزقوا
ومن الاولى والثانية للابتداء واقعان موقع الحال وصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية
ضميره المستكن في الحال انتهى ملخصا (قوله بأن انكر كون العيب عنده الخ) سكت الشارح مما اذا أقر
وقضى القضاى باقراره وعبارة الزيلعي ولا فرق بين أن يكون قضاء القاضى بيئته أو باقراره وبنكول
انتهى ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فأثبتته بالبيئته هداية أو أقر بالعيب ولم ينكره لكن امتنع
من قبول المبيع فقضى عليه برده زيلعي أما لو قال بعد الرد عليه لا عيب فيه لا يرده اتفاقا جوى عن الفتح
(قوله رده على بائعه) لانه فسخ الا اذا حدث به عيب آخر عنده فيرجع بالنقصان ومعنى الرد عليه ان له ان
يخاصمه بذلك لان الرد عليه يكون رداعلى بائعه بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بقضاء حيث
يكون رداعلى الموكل لان البيع واحد وفيما نحن فيه بيعان فبفسخ أحدهما لا يفسخ الآخر والى
هذا أشار الشارح بقوله اذا برهن ان العيب كان عند البائع الاول واعلم ان الرد على البائع مقيد بما اذا
لم يكن هو الامام أو أمينه حتى لو باع الامام أو أمينه شيئا من الغنيمة ولو في دار الحرب وقولهم لا يصح بيعها
قبل القسمة محمول على غير الامام وأمينه فاطلع المشتري على عيب لا يرده على البائع لان تصرفه حكم
ولكن ينصب الامام رجلا للخصومة معه ولا يقبل اقراره بالعيب ولا يمين عليه لو أنكر وانما هو خصم
لا يثبت به بالبيئته كالأب وصيه في مال الصغير بخلاف الوكيل فان اقراره مقبول فيه واذا أقر منسوب
الامام بالعيب ان عزل كالأب وصيه في مال الصغير بخلاف الوكيل فان اقراره مقبول فيه واذا أقر منسوب
لكن ينزل به ثم اذا رد بالعيب يضم الى الغنيمة ان كان قبل القسمة وان كان بعدها فانه يباع بالثمن فان
نقص الثمن أوزاد كان ذلك في بيت المال بحجر عن التخصيص وشرحه فإني الدرر آخره هذا الباب من
قوله باع الامام أو أمينه غنيمة محرزة حتى لو لم تكن محرزة لم يحز بيعها لانها لم تكن الخ غير مسلم لما علمت من
أن التقييد بالأحرار وبما بعد القسمة بالنسبة لغير الامام وأمينه (قوله ولو برضا لا) لانه اقالة وهى
بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول نالهما هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله أن يرده
على بائعه وان كان بالتراضى في غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا
جديدا في حق غيره مما جعل فسخا في حق الكل والظاهر في العقار كفى ان يبيع انه يجوز بيعه قبل
القبض عنده فليس له ان يرده على بائعه كانه اشتراه بعدما باعه (تتمة) قولهم يبيع المنقول قبل قبضه
لا يجوز ليس المحكم قاصر على البيع ولهذا ذكر السيد المحوى ان المشتري لا يصح تصرفه في المبيع قبل
القبض وان ملكه بالعقد انتهى (قوله في الصحيح) لان الغنم بالتراضى يبيع جديد في حق غيره مما اذا
ولا ية لهما على غيرهما بخلاف العاضى لان له ولا ية عامة زيلعي (قوله وفي بعض روايات البيوع الخ)
للتيقن به عند البائع الاول زيلعي (قوله لم يجبر على دفع الثمن) لاحتمال صدقه عيني ولانه لو اجبر لربما
أثبت العيب فيسترده وفيه نقض للقضاء فلا يصارا ليه نهر (قوله أى يقيم المشتري البيئته على ما دعاه
من وجود العيب عنده) وعلى انه كان عند البائع واذا ثبت انه كان موجودا في الحالين فسخ العقد
كما يصرح به المصنف فإثبات العيب عندهما فقط غير كاف للرد (قوله او يحلف) بسكون الحاء نهر
وهو غير متعين وما وجد من المناساى بعضهم من انه احتزبه عن فتح الحاء وتشديد اللام اذ يفهم منه ان
عدم الجبر متعيما بتخلف المشتري وليس كذلك بل اذا لم يقيم المشتري بيئته وحلف بائعه يجبر على الدفع
حلفه المشتري او لا انتهى فيه نظر من اوجه أما أولا فلانه انما يحلف بطلب المشتري والى ذلك اشار
صاحب الدرر حيث قال قبض مشتريه وادعى عيبا لم يجبر على دفع ثمنه بل يبرهن أو يحلف أى المشتري
البائع الخ فظهر ان ما اقتصر عليه في النهر احتمالين وليس فيه ما ينافى الاحتمال الثاني وهذا أى
احتمال العبارة لهما بالنسبة لعبارة الكنز والافعبارة الدرر نص في الاحتمال الثاني وأما ثانيا فبقوله اذا
يفهم منه ان عدم الجبر متعيما الخ لوجه له اذ ليس في كلام المصنف لفظ حتى بخلاف عبارة الهداية حيث

بأن أنكر كون العيب عنده فأنبته
بالبيئته أو لم يقيم البيئته فأنفقه القاضى
فأبى اليمين (رد) المشتري الاول
(على بائعه) اذا برهن ان العيب
كان عند البائع الاول (ولو) كان
الرد عليه (برضالا) يرده على بائعه
والجواب فيما يحدث مثله كالمرض
وفى الجواب لا يحدث كالأصبع الزائدة
وسواء في الصحيح وفي بعض روايات
البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرده
على بائعه سواء كان الرد قبضاً أو غير
(ولو قبض المشتري المبيع وادعى
عيبا لم يجبر) (على دفع الثمن
ولكن يبرهن) أى يقيم المشتري
البيئته على ما دعاه (أو يحلف بائعه)

قال ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري بينته انتهى وأما ثالثا فلان ما ذكره لا يصلح ان يكون وجه الاستشكال بالعبارة على فرض اشتغالها على لفظ حتى الا ترى الى ما ذكره عزمي زاده حيث بين وجه الاشكال بان العبارة دالة بتظايرها على جبر المشتري على تسليم الثمن عند اقامة بينته ان العيب كان موجودا عند البائع قال وفساده واضح الخ وأما رابعا فلان جعل عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بتحليف المشتري لا اشكال فيه كما توهمه بل هو احد الاجوبة عن الاشكال كما يفسح عن هذا ما نقله نوح افندي عن صدر الشريعة حيث أجاب بان قوله أو يقيم يطف على قوله لم يجبر وليس عطف على قوله حتى يحلف باذنه لانه حينئذ تكون اقامة البيينة غاية لعدم الجبر فان اقامة البيينة ينتهي بها عدم الجبر فيلزم الجبر على دفع الثمن عند اقامة البيينة على العيب الخ ولفظ يقيم على هذا التوجيه مرفوع كما ذكره عزمي زاده فتعليل صدر الشريعة ما ذكر من ان قوله أو يقيم ليس عطف على قوله حتى يحلف باذنه بانه حينئذ تكون اقامة البيينة غاية الخ صريح في ان الاشكال انما ينشأ من جعل عدم الجبر مغيا باقامة البيينة لا من جعله مغيا بتحليف المشتري البائع اذا حلف فانه لا اشكال فيه اصله لا يبقى توجيه آخر على تقدير نصب نقله نوح افندي عن صدر الشريعة أيضا وهو ان عدم الجبر كما يفهم عن التوقف والانتظار فيكون المعنى ينتظر في الحكم حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري البيينة الخ (تتمه) ما نقله في الشريعة من العلامة المقدسي من ان أو بمعنى الا والتقدير لم يجبر الا ان يحلف على حد قوله * كسرت كعوبها أو تستقيما يصلح ان يكون جوابا لدفع الاشكال عن كل من عبارة الكنز والهداية اذ هي مشككة أيضا لكن لا من الوجه الذي استشكل به عبارة الهداية بل من وجه آخر وهو ان قوله ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن ولكن يبرهن أو يحلف باذنه يقتضي بحسب الظاهر انه لا يجبر على دفع الثمن ولو بعد ان استخلف المشتري البائع خلف وليس كذلك واعلم ان المستثنى منه بالنسبة لعبارة الهداية اذا جعلنا أو بمعنى الا هو الحلف واليه يشير قول العلامة الشرنبلالي والاستثناء مما يليه فيكون تقدير الكلام ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن الى ان يحلف البائع الا ان يقيم المشتري البيينة فينتفي الحلف حينئذ لا يزال يصار الى الحلف مع وجود البيينة فيكون عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بحلف فقط حتى وجد الحلف انتهى عدم الجبر فيجبر واما بالنسبة لعبارة الكنز فلا استثناء من عدم الجبر والتقدير لم يجبر على دفع الثمن وان برهن الا ان يحلف البائع فيجبر (قوله اذ لم يقيم البيينة) أي على ان العيب كان بالمبيع عند البائع وأما اقامة المشتري البيينة على وجود العيب عنده فلا بد منها في الاصح لتحليف البائع ان هذا العيب لم يكن بالمبيع عنده قبل البيع كما سيصرح به المصنف كذا بخط شيخنا والحاصل انه اذا انكر وجود العيب للحال وعجز المشتري عن اثباته لا يحلف على قول الامام وهو الاصح كما سيأتي في كلام الشارح ووجهه كما ذكره العيني ان الحلف يترتب على دعوى صحيحة ولا تصح الدعوى الا من خصم ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب عنده ولا يلزم من ترتب البيينة ترتب اليمين كما في الحدود والاشياء السمة واما على قولهما فيحلف لانه لو اقر به لزمه فاذا حلف برئ وان نكل ثبت قيام العيب للحال ثم يحلف ثانيا على ان العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برئ وان نكل فسمع القاضي العقدي بينهما (قوله يعني اذا كان شهوده غيبا) اشار الى ان المراد من الشأم مطلق الغيبة (قوله لم تمت القاضي اليه) الا اذا طلب المهلة ثلاثة ايام فانه يؤجل در (قوله ولكن يحلف البائع ويأمره بتقدير الثمن) لان في الانتظار ضرر بالبائع وليس فيه كبير ضرر على المشتري لانه على حجة متى اقامها رد عليه المبيع واخذ منه الثمن وان نكل لزم العيب لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود وعيني (قوله فان ادعى اباقا) حاصله ان كل عيب لا بد فيه من المعاودة عند المشتري لا بد من اثبات وجوده عند المشتري لتقع المحصورة في قدمه وحدوثه كالبول في الفراش والسرقة واما ما لا يشترط وجوده عند المشتري كزني الجارية فانه يحلف عليه ابتداء عند عدم البرهان بجر (قوله لم يحلف) هذا هو القرينة على ان تحليفه في المسئلتين السابقتين اللتين ذكرهما بقوله ولو قبض

اذ لم يقيم البيينة (فان قال) المشتري
 (شهودي بالشأم دفع) يعني اذا كان
 شهوده غيبا فقال المشتري امهاني
 حتى يحضر شهودي لم يلتفت القاضي
 اليه ولكن يحلف البائع ويأمره بتقدير
 الثمن (ان حلف باذنه) والا لا (فان
 ادعى) المشتري (اباقا) بان جاء
 المشتري بالعبء الى البائع وقال بعني
 آبقا (لم يحلف باذنه حتى يبرهن
 المشتري انه آبق عنده) أي عند
 المشتري (فان برهن) المشتري
 على انه آبق عنده ثبت العيب
 في حق المحصورة ثم

المشتري المبيع وادعى عيبا لم يجبر المخرج محمول على ما اذا اقر البائع بوجود العيب للحال لكن انكر قدمه وعجز
المشتري عن اثبات قدمه كما في البحر ولولا تصريح المصنف هنا بالمنع من التحليف لا يمكن ابقاء كلامه على
اطلاقه ويكون اختيار المذهب الصحاحين فاقى النهر من انه لا دليل في كلام المصنف على هذا الحال
ممنوع او نقول ما سبق من التحليف مفروض في عيب لا يشترط تكراره كولوادة فاذا ادعاه المشتري ولا
برهان له حلف بائعه وقوله ولو ادعى ابا قبايين لما يشترط تكرره والا كان الثاني حشا والكن لو ابدل قوله
في النهر كولوادة بزنى الجارية لكان اولي دفعا لما يتوهم من ان وجود الوالدة عند المشتري لا يكون مانعا
من ردها بعيب ولا دتم عند البائع كما سبق التنبيه على ذلك (قوله حتى يبرهن الخ) او يعترف البائع
بقيامه للحال (قوله بالله ما ابق عندك قط) قيل كيف يحلف على البتات مع انه فعل الغير والتحليف
فيه انما يكون على العلم وأجيب بانه على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم المعقود عليه سليما وقيل محله مالو
ادعى انه لا علم له به اما لو ادعى الخالف العلم به كما هو حلف على البتات وهذا الوجه نهر عن الفتح (قوله
او بالله لقد باعه وسلمه) يوهم تعلقه بالشروطين فيتاوله في اليمين مع قيامه في أحد الجانبين أي يقصد تعلق
عدم العيب بالشرايين جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة وقصده ذلك لا يوجب بره شرعا فان تأوله
كذلك لا يخصه عند الله تعالى بل هي يمين غموس شر نبلاية عن الفتح وكذا يرد على ما ذكره المصنف من
الظرف ما لو ابق عند غيره كأتع البائع مع انه يرد عليه به وكذا قوله لتدباعه وما به هذا العيب لانه قد
يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب لرد فلاحوط التحليف بالله ما ابق قط كما في الدرر لكن فيه
ترك النظر للبائع اذ يجوز انه ابق من الغاصب ولم يعلم منزل المولى او لم يقدر على الرجوع اليه وقد مر انه
ليس بعيب فالاحوط ما ذكره الشارح ثانيا بالله ما له حتى الرد عليك من الوجه الذي يدعى (قوله وان لم
يكن للمشتري بينة) أي على قيام العيب عنده (قوله يحلف عندهما) فيحلف مرتين هل على عدم الا باق
عند المشتري وعند البائع (قوله وهو الاصح) تقدم وجهه واعلم ان العيوب انواع خفي كباقي وعلم حكمه
وظاهر كعور وصمم واصمغ زائدة وناقصة فيقتضى بالرد بلايين للتيقن به اذا لم يدع ارضا به وما لا يعرفه
الا الاطباء كالكد في كفي قول عدل ولا ثباته عند بائعه عدلين وما لا يعرفه الا النساء كرتق فيمكن
قول الواحدة ثم يحلف البائع عيني وذ كرتق افندي الاكتفاء بالواحدة مقيد بالعدلة قلت وبق خامس
ما لا ينتظره الرجال والنساء في شرح قاضيخان شري حارية وادعى انها خنثى حلف البائع در و اراد بالعود
ونحوه ما لا يحدث مثله في هذه المدة (قوله مذبذب مبلغ الرجال) لان الا باق في الصغر لا يوجب رده بعد
المبلغ درر عن الهداية يعني لا يرد بعد المبلغ باق وخدمته عند البائع في الصغر مطلقا وان عاوده الا باق
بعد المبلغ ثم قال في الدرر ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة أيضا كذلك لا اشتراكهما
في العلة واليه اشار في غاية اليأس بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة انتهى (قوله
والقول في قدر المقبوض للقابض) أمينا كان أو ضميئا كالغاصب والمودع لانه المنكر وشمل ما لو قال
المشتري بعد قبض المبيع موزونا وجدته ناقصا الا اذا سبق منه اقرار بمقدار معين وتقبل بينة القابض مع
قبول قوله لاسقاط اليمين كالمودع يدعى الرد أو الملاك (تممة) اختلاف في تعيين المبيع يتظر ان رده
بختيار شرط أورؤية فقال البائع ليس هو المبيع فالقول للمشتري وان بختيار عيب فالقول للبائع درر عن
الفتح كما لو اختلف في طول المبيع وعرضه انتهى وبخالفه ما في النهر عن الظهيرية من ان القول للمشتري
اذا اختلف في طول المبيع وعرضه (قوله وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع الخ) ظاهر سياق كلام
الشارح ان كلام المصنف غير شامل لهذه الصورة وليس كذلك (قوله اشترى عبد بن الخ) اشار به الى ان
المبيع لو كان لا ينتفع ببعضه كزوجه خف ومصر اعي باب وثورين ألفا أحدهما الاخر بحيث لا يعمل بدونه
لا يملك المشتري رد المبيع وحده وان كان بعد القبض ثمر نبلاية عن التبيين والفتح (قوله صفقة) أي
بشراء واحد بان لم يذكر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه كما سيذكره الشارح (قوله واحدة)

(حلف) بائعه (بالله ما ابق عندك
قط) او بالله لقد باعه وسلمه اليه وما
أبق قط او بالله ما له حتى الرد عليك من
الوجه الذي يدعى وان لم يكن للمشتري
بينة وأراد تحليف البائع ما يعلم انه
أبق عند المشتري يحلف عندهما
واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة
فقبل يحلف عنده اذا كان الدعوى في
عنده وهو الاصح والله ما ابق مذابح
اباق الكبير يحلف بالله ما ابق مذابح
مبلغ الرجال (والقول في قدر المقبوض
لقابض) حتى لو اشترى أمة وتقباضا
فوجد بها عيب فقال البائع بعثك
هذه وأخرى معها وقال المشتري بعثني
هذه وحدها فالقول للمشتري وكذا
اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في
مقدار المقبوض فالقول للمشتري (ولو
اشترى عبد بن صفقة) واحدة (وقبض
أحدهما

قيد باقتدار الصفقة لانها لو تعددت بان سمي الكل واحدا ثمنا كان له رد المعيب ثم قال شيخنا هذا على قول
 الصاحبين وعنده تعدد الصفقة به وتعدد لفظة البيع اه (قوله ووجد باحدهما عيبا) لوقال فوجد لكان
 أولى لان الغاء تدل على ان العلم بالمعيب حصل بعد القبض وهو المراد بخلاف الواو فانها تصدق بعكسه مع
 انه ان كان كذلك وقبض المعيب بعد العلم بالمعيب لزمه ولو كانا معيين فقبض أحدهما ردهما جميعا لانه
 لا يمكن الزامه البيع في المقبوض دون الآخر لما فيه من تفریق الصفقة على البائع ولا اسقاط حقه في غير
 المقبوض لانه لم يرض به نهر (قوله أخذهما أو ردهما) لان في أخذ السليم تفریق الصفقة قبل التمام
 ولو اعتق السليم أو باعه بعد قبضه لزمه الآخر نهر (قوله بغير المقبوض) كذا في بعض النسخ وفي بعضها
 بعين المقبوض وكلاهما صحيح حوى (قوله رده خاصة) لتتام الصفقة فيه قلنا تمامها تعلق بقبض
 المبيع وهو اسم لملكه نهر (قوله وكذا اذا لم يقبضهما) ولا ينافيه قول المصنف ووجد باحدهما عيبا لان
 المراد من وجدان العيب العلم به ولو بالاخبار (قوله رد المعيب فقط) لان تفریقها بعد التمام جائز شرعا
 نهر ومعنى قوله رد المعيب أى بحقه من الثمن غير معيب لانه دخل في البيع سليما عن العيب حوى عن
 البرجندى (قوله وقال زفر له ردهما وليس له ان يردده وحده) لان فيه تفریق الصفقة ولتضرر البائع به
 لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فأنشبه ما قبل القبض وخيار الشرط والرؤية قلنا انه تفریق الصفقة
 بعد التمام لان الصفقة تتم بالقبض لان العيب لا يمنع تمام الصفقة الا ترى انه لو استحق أحدهما بعد القبض
 لم يتخير في الباقي وان استحق قبله كان له ذلك كيلا تفرق عليه الصفقة قبل التمام بخلاف خيار الشرط
 والرؤية لان الصفقة لا تتم معهما وان كان بعد القبض لعدم تمام ارضاء وتضرر البائع من قبيل تدليسه فلا
 يعتبر في حق المشتري كذا في المبسوط وغيره وذكر في المختلف ان له ان يفرق قبل القبض اذا وجد باحدهما
 العيب عند زفر كما لو وجد به عيبا بعد القبض فانه يردده خاصة فكذا قبله قال الزيايى وهذا مشكل وفيه
 تفاوت كثير فانه اذا امتنع التفریق بعد القبض وقدم العقد فيه كان قبله أولى لان الصفقة لم تتم انتهى
 واقول ما ادعاه من التفاوت مسلم وأما ما ادعاه من الاشكال فغير مسلم وما ذكره في وجه الاشكال من انه اذا
 امتنع التفریق بعد القبض فقبله بالاولى ساقط بجملة لان صاحب المختلف لم يجعل العيب مانعا من التفریق
 بعد القبض لاقبله حتى يتم الرد عليه بان المنع من التفریق قبل القبض يكون بالاولى وكيف يتوهم ذلك
 مع تصريحه في المختلف بان العيب لا يمنع تفریق الصفقة مطلقا قبل القبض ولا بعده والحاصل ان النقل
 عن زفر رحمه الله تعالى قد اختلف فالجمهور على ان العيب مانع من التفریق مطلقا قبل القبض وبعده
 وصاحب المختلف نقل عنه انه لا يمنع مطلقا ومثل هذا الاشكال فيه فتأمل (قوله رده كله أو أخذه)
 لان المكيل والموزون اذا كان من جنس واحد كشيء واحد حكما وتقديرا وان كان اشياء حقيقة لان
 المسالية والتقوم في المسكيات والموزونات باعتبار الانضمام والاجتماع اذا نجمة الواحدة ليست بمجموعة
 حتى لا يجوز بيعها زيلعى (قوله وقيل هذا اذا كان الكل في وعاء واحد) والظاهر الاطلاق شيخنا
 عن البرهان (قوله لم يخير) اذ لا يضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضى
 العاقد لا المالك درر وقوله لا المالك يعنى المستحق نوح أفندى (قوله لانه قبل القبض يرد المشتري
 الباقي) لتفرق الصفقة على المشتري قبل التمام (قوله ولو ثوبا خيرا) لان التبعض يضره بخلاف
 المثلى والاستحقاق ليس بعيب حادث عند المشتري لوجوده وقت البيع وانما تأخر ظهوره وأراد بالثوب
 القيمي فعم العبد والدار وينبغي ان تكون الارض كذلك نهر (قوله واللبس الخ) كذا الاجارة
 والرهن والكتابة والعرض على المبيع والسكنى والاستخدام ولومرة بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط
 الا بالمرة الثانية نهر عن الفتح ثم نقل عن البرازية الصحيح ان الاستخدام رضائي المرة الثانية الا اذا كان
 في نوع آخر وفي الصغرى انه مرة واحدة وليس رضى الا اذا كان على كره من العبد انتهى واسلم بطالع
 عزمى زاده على ما في المسئلة من الخلاف قال ما قال (قوله والمداواة) أى من عيب لم يبرأ منه اما الوبرى

ووجد بأحدهما عيبا أخذهما
 أو ردهما) مطلقا سواء وجد به
 المقبوض عيبا أو بالآخر وهو الصحيح
 وعند أبي يوسف انه اذا وجد بالمقبوض
 عيبا رده خاصة وكذا اذا لم يقبضهما
 أخذهما أو قبض بهما الصفقة
 ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت
 عبارة عن العقد (ولو قبضهما) ثم
 وجد باحدهما عيبا (ردا المعيب فقط)
 وقال زفر له ردهما (ولو) كان المبيع
 كلبا أو زينا من نوع واحد ووجد
 ببعض الكلبى كالحنطة ونحوها
 (أو الوزنى) كالذهب والسكر ونحو
 ذلك (عبارة كله أو أخذه) وليس له
 ان يرد المعيب خاصة مطلقا سواء
 الكل في وعاء واحد وفى أوعية وسواء
 كان قبل القبض أو بعده وقيل هذا
 اذا كان الكل فى وعاء واحد ما اذا كان
 فى وعاءين فهو كعبدى حتى يرد
 المشتري على البائع الوعاء المعيب
 دون الآخر (ولو استحق بعضه) أى
 بعض الكلبى أو الوزنى بعد القبض
 لم يخير فى رد ما تبقى مطلقا سواء كان
 فى وعاء أو وعاءين وعن أبي حنيفة
 يخير وانما قيدنا بقولنا بعد القبض
 لانه قبل القبض يرد المشتري الباقي
 (ولو) كان المبيع (نوبا) فاستحق
 بعضه (خبر) ان شاء أمسك الباقي
 أو رده (واللبس والركوب والمداواة)

منه البائع فداواه وبه عيب آخر لا يكون رضى نهر عن الولوجية (قوله رضى بالعيب) لانه دليل
استبقائه وامساكه بخلاف خيار الشرط فان اللبس ونحوه ليس فيه دليل اختياره الملك فيه عيني
(قوله ثم اطلع على عيب) فادسه او ركبها الحاجة لا لينظر الى سيرها ولا الى قدر الثوب نهر (قوله اول شراء
العلف لها) بخلاف شراء لعلب لغيرها حيث يكون رضا حموي (قوله محمول على ما اذا كان لا يخدم منه
بدا) خلاف الاظهر شره بلالية عن المواهب ونص عبارته الركوب للرد والسقي او شراء العلف لا يكون
رضى مطلقا في الاطه راه (فرع) وجد بالادابة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله حمله عليها ويرد
بعد انقضاء السفر وهو معذور كمال لكن في الشره بلالية عن البرازية لا يتمكّن من الرد وذكر
وجهه فليراجع (قوله اول يكون العلف في عدل الخ) اذ لا يستقر عليها وفي عدلين يستقر (قوله
ولو قطع المقبوض الخ) فلو مات بسبب القطع عند المشتري رجوع بنصف الثمن لان الدم من الادمى
نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه لانها هي المستحقة بالسرقة والنفس غير مستحقة في يد البائع
الا ترى انها تحسم ولا تنقطع في البرد الشديد ولا في الحر الشديد توقيا عن الهلاك فقبض المشتري لا ينتقض
في النصف وان سرى الى النفس زياحي فيسد بالمقبوض اذ لو قطعت يده قبل القبض ينتقض البيع
اجمعا نوح أفندي (قوله بسبب) كان عند البائع او غيره نهر (قوله رده واسترد الثمن) لو زاد
قوله او امسكه ورجع بنصف الثمن لكان اولي لانه مخير بين رده وامساكه فان رده رجوع بكل الثمن
وان امسكه رجوع بنصفه وعنددهما يتعين الرجوع بالنقصان (قوله ولم يعلم المشتري به عند البيع
ولا عند القبض) التقييد بذلك اتفاقا بالنظر الى قول الامام واما بالنظر الى صاحبيه فاحترازي بناء على
ان القطع او القتل بسبب وجد عند البائع بمنزلة الاستحقاق عند الامام وعنددهما بمنزلة العيب والثمرة
تظهر في مواضع منها اذا اشتراء عالما بالسبب لا يكون مانعا من الرجوع عنده لان العلم بالاستحقاق
لا يمنع وعنددهما يمنع لان العلم بالعيب رضى وباقي المسائل تعلم بمراجعة الزيلعي واعلم ان العلم بالاستحقاق
لا أثر له الا اذا كانت جارية فالولدها عالما بانها ملك الغير فان الولد رقيق لعدم الغرور وبجرى اذ
اشترى امة او تزوجها عالما بانها ملك الغير فالولد رقيق للذي ظهر ملكه فيها واعلم ان الاستحقاق يوجب
بطلان البيع والرجوع بجميع الثمن في قولهم جميعا سواء كان عالما او جاهلا قبل القبض او بعده عزمي
زاده بتصرف (قوله وقال لا يرد) لان الموجود في يد البائع سبب التمتع وهو لا ينافي المسالية فنفذ
العقد فيه لكنه يعيب فيرجع بتقصانه لتعذر الرادوله ان سبب الوجوب وجد في يد البائع والوجوب
يفضى الى الوجود فيضاد الوجود الى السبب السابق ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما
يرجع عندهما بالنقصان وعنده لا يرد وبدون رضى البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله
فبثلاثة ارباع لان الدم من الادمى نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفي احدهما الرجوع فيتنصف
ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجوع اليه ساعة بعضهم على بعض عنده لانه بمنزلة الاستحقاق
وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب عندهما وتظهر الثمرة ايضا
فيما اذا اعتنه المشتري ثم قتل او قطع لا يرجع عنده بشئ وعنددهما يرجع بالنقصان (قوله ولكن
يرجع بحصة النقصان من الثمن) فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه فيرجع بمثل نسبة
النفوت بين القيمتين عندهما شره بلالية (تممة) اشتراء عالما بالعيب ثم قتل في يده بذلك السبب
ففي كونه يرجع بالثمن عند الامام روايتان في رواية يرجع وهي اصح وفي الاخرى لا يرجع لان حل
الدم من وجهه كاستحقاق ومن وجهه كالعيب حتى لا يمنع صحة البيع فاشبهه بالاستحقاق قلنا عند الجهل
يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشئ عزمي عن الاتقاني (قوله وعلى هذا
الخلاف الخ) فعنده يرجع بكل الثمن وعنددهما بفضل ما بين كونه مباح الدم ومعصومه (قوله بسبب
وجد في يد البائع) من قتل نفس او قطع طريق او ردة (قوله ولو برئ من كل عيب) بان قال بعثك

رضى بالعيب) اي اذا اشترى ثوبا
وادابة ثم اطالع على عيب فادسه او ركبها
او داواه فانها ورضى بالعيب (لا الركوب
للسقي اول الرد اول شراء العلف) كما
لا تكون هذه الاشياء رضى استحسانا
والمجواب في السقي والرد وشراء العلف
محمول على ما اذا كان لا يخدم منه
امالصعوبتها اي لكونها جوما
لاذولا او لجزئه عن المشئ اول كون
العلف في عدل او في وطء واحد حتى
لو كان في عدلين او اواكبه السقي
في منزله او في ربه من غير ركوب
وركب فهو رضى وقيل ان ركوب
للا رد لا يكون رضى وان امسكه الرديف
ان ركوب (ولو قطع المقبوض بسبب
كان عند البائع رده واسترد الثمن)
اي لو اشترى عبدا فسرق عند البائع
ولم يعلم المشتري به عند البيع ولا عند
القبض فقطع يده في يد المشتري بتلك
السرقة يرد ويسترد الثمن عند الباي
خفيفه وقال لا يرد وعلى هذا
بحصة النقصان من الثمن وجد في
يد البائع (ولو برئ) البائع (من كل
عيب)

هذا العيب على أنى يرى من كل عيب ووقع في العيني لفظه فيه وهو سهل وسليما أى نهر ووجهه انه لو كان كذلك لم يتناول المحادث بالاجماع (قوله عند البيع) ظرف لبرى (قوله صح وان لم يسم السكل) لان هذه الجهالة لا تقضى الى المنازعة فلا تمنع صحة البراءة (قوله فيدخل في هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والمحدث) اما لو شرط البراءة من العيوب الكائنة والتي ستحدث فوجهان احصهما وبه قطع الاكثرون أنه فاسد حتى عن شرح المجمع واما لو شرط البراءة من كل عيب به لم ينصرف الى المحدث في قولهم جميعا لانه خص الموجود وقت العقد بالبراءة زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي يوسف كذا في حاشية نوح افندي ونقل قبل هذا عن قاضيخان ان دخول المحدث في البراءة هو ظاهر مذهبهما أى مذهب الامام وأبي يوسف انتهى بتصرف (قوله لا يدخل المحدث) لان البراءة تتناول الثابت قلنا الغرض ازام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والمحدث زيلعي ولو ابرأه عن كل داء فعن الامام هو ما في الباطن وما سواه يسمى مرضا وقال أبو يوسف يتناول السكل نهر (قوله وعند الشافعي لا تصح البراءة الخ) الخلاف بيننا وبينه بيتي على الاختلاف في صحة الابراء عن المحقوق الجهولة لا يصح عنده لان في الابراء معنى التملك وتلك الجهول لا يصح ونحن نقول الجهالة في الاسقاط لا تقضى الى المنازعة قال الزيلعي وكان ابن ابي ليلى يقول لا تصح البراءة من العيب ما لم يره المشتري وقد جرت بينه وبين أبي حنيفة في مجلس أبي جعفر الدواني فقال له أبو حنيفة ارايت لو باع جاريتي في موضع المأني منها عيب أو غلاما في ذكره عيب اكان يجب على البائع ان يرى المشتري ذلك الموضع منها ومنه ولم يزل به هلهذا حتى اغمه وضحك الخليفة (قوله ويصح البيع) في احد قولي الشافعي زيلعي (قوله والشرط باطل) أى بالنظر الى العيب المحدث بقريئة ما سبق من قول الشارح وعند محمد وزفر لا يدخل المحدث شيخنا

عند البيع (صح وان لم يسم السكل) أى كل العيوب (ولا يرد بعيب) فيدخل في هذه البراءة من العيب الموجود عند العقد والعيب المحدث بعد العقد قبل القبض عندهما وعند محمد وزفر لا يدخل المحدث قوله صح أى صح البيع والشرط عند الثلاثة وعند الشافعي لا تصح البراءة من كل عيب ما لم يسم ويصح البيع وعند زفر البيع جائز والشرط باطل * (باب البيع الفاسد)

* (باب البيع الفاسد) *

أخره لان العقود الفاسدة واجبة الرفع لانه يحرم مباحثتها لكن اذا زال المفسد قبل تقريره يعود العقد الى الجواز وفي النهر عن القاموس فسد كنصر وعقدوكم فساد اضد صلح فهو فاسد وفسيد ولم يسمع انفسد (قوله الصحيح ما كان مشروعا بأصله) يحتمل ان يراد بالصحيح الجائز فبقوله غير الجائز وهو الباطل والفاسد والموقوف نهر عن الفتح وجعل في المستصفي الموقوف من قسم الصحيح حيث قال البيهقي نوعان صحيح وفاسد والصحيح نوعان لازم وغير لازم فالظاهر انه أراد بالصحيح المنعقد في الموقوف وحصر في الخلاصة الموقوف في خمسة عشر وزاد عليهم في الجرائن عشر وزاد أخوه ثمانية منها مالو بيع المرهون والمس - تأجر فان اجاز المستأجر البيع نفذ ولا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله اذا كانت الاجرة مججلة واذا لم يكن للمشتري علم بكون المبيع مرهونا أو مستأجرا يتخير بين ان ينتظر فراغ مدة الاجارة وقبض المرتهن دينه لان العجز عن التسليم على شرف الزوال أو يرفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع وان كان يعلم ذلك لزمه الانتظار حتما عند أبي يوسف وعندهما يتخير أيضا لانهما يعتبران ذلك بمنزلة الاستحسان والعلم بالاستحسان لا يمنع الرجوع عند الاستحسان قال في فصول العمادى وظاهر الرواية قوله ما من البياعات الموقوفة مالو يبيع برقه اذا لم يكن للمشتري علم به والرقم يسكون القساف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن شيخنا عن التتارخانية (قوله فالباطل ما لا يكون مشروعا بأصله ووصفه) فلا يفيد الملك أصلا لا قبل القبض ولا بعده (قوله والفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه) لا يخفى ما فيه من التكرار مع ما سبق واعلم ان مرادهم من مشروعية أصله كونه مالا مقوما لاجزائه وصحته فان كونه فاسدا يمنع صحته ولقد تسمى في البناء حيث عرفه بأنه مالا يصح وصفه فانه يفيد انه يصح أصلا وصحة للفاسد وانما

الصحيح ما كان مشروعا بأصله ووصفه والفاسد مشروعا بأصله لا ووصفه ثم هذا الباب مشتمل على ثلاثة أنواع باطل وفاسد ومكروه فالباطل مالا يبيحون مشروعا بأصله ووصفه والفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه والمكروه مشروعا بأصله ووصفه

أطلقوا المشروعية نظرا الى انه لو خلا عن الوصف لسكان مشروعا والافعال تصافه بالوصف المنهى عنه لا يبقى مشروعا أصلا محر ومنه يعلم الجواب عما يقال حيث كان الفاسد مشروعا بأصله كان ينبغي ان لا يتوقف ثبوت الملك على القبض ويستغنى حينئذ عما ذكره في التحقيق حيث أجاب بان السبب لما ضعف لصفة الفساد لم ينقض سببا الا ان يتأيد بالقبض كالمهية والتبرعات فلم يثبت الملك قبل القبض لقصور السبب اه (قوله لكن جاوره شيء آخر منهى عنه) كالبيع عند اذان الجمعة نهى عنه الصلاة (قوله بهذا التفسير) يفهم منه انه بتفسير غير هذا التفسير لا يكونان متباينين بل يكون الفاسد اعم لمانه غير المشروع بوصفه بل باصله والباطل غير المشروع بواحد منهما فكل باطل فاسد ولا عكس اذ غير المشروع بواحد منهما غير مشروع بوصفه ورده في الفتح بان الذي يقتضيه كلام أهل الفقه والاصول انها متباينان لانهم جعلوا حكم الفاسد انه يفيد الملك بالقبض بخلاف الباطل واعطاء حكم لاحدهما ينافي الاخر بوجوب تباينهما وايضا المشروع بأصله وغير المشروع بأصله متباينان فكيف يتصادقان اللهم الا ان يكون لفظ الفاسد مشتركا بين الاعم والخاص في العرف ولكن يجعله مجازا عرفيا في الاعم لانه خير من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولهذا ادخل بعضهم المكروه في الفاسد لشموله لانه فائت وصف الكمال بسبب وصف مجاوراته نهى وحاصله انه لو كان بينهما جهة عموم لتصادقا لكنهما لم يتصادقا بوجه واراد بجعله مجازا عرفيا في الاعم ان يراد بالفاسد الممنوع لا الفاسد المقابل للباطل وبهذا يشمل المكروه جوى ونهر (قوله ينافي تعريف الاخر) الاولي بضاد الاخر جوى لان المتناقضين قد يجتمعان كالسواد والقيام او كاليابض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التناقض لجهة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل الواحد متحررا كاليابض وأنواع المناقاة على ما تقر في علم المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والمملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايقين وباقي الكلام مع التمثيل لسكل يطلب من شرح السنوسية للمصنف (قوله ثم لقب الباب بالفاسد) أي سماه جوى (قوله دون الباطل والمكروه) يعني مع اشتغال الباب علمه ما جوى (قوله لان الفاسد وصف الخ) وقيل لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه نهى عن العناية وكان الظاهر ان يقال لان الفساد وصف جوى (قوله فعم فوات الوصف للسكل) لانه يصدق على غير المشروع بواحد منهما انه غير مشروع بوصفه (قوله كالحركة الخ) فيه نظر فان الحركة يصح جعلها على الحيوان والنبات والفساد لا يصح جعله على الباطل والمكروه جوى وفيه نظر لان عدم صحة الحمل بالنظر للقيود المحبذة في كل من الفاسد والباطل والمكروه وليس الكلام فيه واما مع قطع النظر عن القيود واعتبار ما وجد فيه الاشتراك وهو عدم المشروعية مطلقا اعم من ان يكون عدمها من حيث الاصل والوصف أو الوصف فقط أو من حيث فوات وصف الكمال فلا شك في صحة جعل الفاسد على الباطل والمكروه (قوله ثم الضابط الخ) قال في الدرر ما أورث خلافا في ركن البيع فهو مطلق وما أورثه في غيره فهو مفسد (قوله سواء كان مبيعا أو ثمنا) أي أحد العوضين (قوله فبيع المبتة) يعني التي ماتت حتف انفسها ما غيرهما مثل الموقوذة فقال عند أهل الذمة كالحجر زيلعي واراد بالمبتة غير السمك والحجراد (قوله والدم) أي المسفوح فخرج ببيع كبده وطحال در (قوله والحجر) وكذا البول وصيد البر في حق المحرم (قوله وان كان في بعض الاديان الى قوله ان امكن اعتباره) الضهير المستتر في كان والبارز في اعتباره كلاهما يعود على احد العوضين (قوله ان امكن اعتباره ثمنا) بان قبول بعين سواء دخلت الماء عليه أو علمها نهر (قوله فالبيع فاسد) فيما قابله حتى يملك ويضمن بالقبض وباطل في حق نفسه حتى لا يملك ولا يضمن بالقبض زيلعي وقولهم الفاسد يملك بالقبض أي اذا كان بأمر البائع كما سيأتي التصريح به في المتن من الفصل الذي عقده لبيان احكام البيوع الفاسدة (قوله وان تعين كونه مبيعا) بان قبول بدين كدراهم ودنانير ومكيل وموزون در (قوله فالبيع باطل) والفرق ان الحجر مال عند

لكن جاوره شيء آخر منهى عنه
 فالباطل والفاسد بهذا التفسير متباينان
 اذ في تعريف كل واحد قيدا
 في تعريف الاخر ثم لقب الباب بالفاسد
 دون الباطل والمكروه لان الفاسد
 وصف شامل كالعرض العام لما قلنا
 وصف شامل الاصل والوصف
 ان الباطل فائت الاصل
 والفاسد فائت الوصف لا الاصل
 والمكروه فائت وصف الكمال فعم
 فوات الوصف للسكل كالحركة
 بالنسبة الى الحيوان والنبات ثم
 الضابط في تمييز الفاسد من الباطل ان
 احد العوضين اذ لم يكن مالا في دين
 سماوى فالبيع باطل والدم والحجر
 مبيعا أو ثمنا فبيع المبتة وان كان في بعض
 باطل وكذا البيع به وان كان في بعض
 الاديان مالا دون البعض ان امكن
 اعتباره ثمنا فالبيع فاسد فبيع العبد
 بالحجر والحجر بالعبد فاسد وان تعين
 كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع الحجر
 بالدراهم او الدرهم بالحجر باطل

أهل الذمة أمرباها انتهى شرعا وفي تملكها مقصودة بجعلها مبيعا عزازها بخلاف جعلها ثمنا لان الثمن
 تبسع والاصل هو المبيع زيلعي (قوله لم يجز بيع الميتة الخ) عبر بعدم الجواز ليعم ما عقد الباب له
 من الباطل والناسد (قوله والنجر) اما بيع غيرها من بقية الاشربة المحرمة يجوز عند الامام خلافا
 لهما نهر عن البدائع وجلود الميتة كالنجر لانها رغبة الناس فيها صارت مالا من وجوه والمختار انها
 كالميتة لان جلدها جزؤها (قوله للمسلم) سواء كان البائع مسلما أو ذميا ثم لا فرق في حق المسلم بين
 التي ماتت حتف انفها أو كانت منخقة أو موقوذة أو ماتت بالجرح في غير المذبح اما في حق الذي فبراد
 بها الاول وأما الثاني فاختلف فيه ففي التجنيس جعله من قسم الصحيح لانهم يدينونه ولم يحك خلافا
 وفي الايضاح هو قول أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وخزم في الذخيرة بفساده والموقوذة هي التي قتلت
 بالخشب شيخنا ومتر وك التمهية عمدا كالذي مات حتف انفه حتى انه يسرى الفساد الى ما ضم اليه قال
 في النهر وكان ينبغي ان لا يسرى اليه الفساد لانه مجتهد فيه كالمدير يتقذ فيه البيع بالقضاء وأجاب
 في الكافي بان حرمة منصوص عليها فلا يعتبر خلافه ومن هنا قال البرزاي يبيع متر وك التسمية عمدا من
 كافر لا يجوز قال المجوى وعلى هذا فتقييد الشارح بالمسلم اتفقا في انتهى وانما لا يمنع الذي من بيع النجر
 لاعتقاده الحبل وقد امرنا بتركهم وما يدينون اعراضا لا تقريرا (قوله وأم الولد الخ) في عطفهم على الحر
 ايماء الى بطلان البيع فيهم وعليه جرى في الهداية حيث قال في قول القدوري انه فاسد عدمه باطل لان
 استحقاق العتق قد ثبت في حق أم الولد بقوله عليه السلام اعتقها ولدها وسبب احرية انعقد في حق المدير
 في المجال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يد اعلى نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك
 بالبيع لبطل ذلك كله نعم لورضى المكاتب بالبيع جاز في اظهر الروايتين وتنسخ الكتابة في ضمنه لان
 اللزوم كان محققا وقد رضى باسقاطه اما اذا بيع بغير رضاه فاجازه لم يجز رواية واحدة لان اجازته لم تضمن
 فسخ الكتابة قبل العقد أي عقد البيع نهر عن السراج وفيه عن الحاشية لو يبيع بغير رضاه فأجاز بيع
 مولاه لم يجز في الصحيح من الرواية وعليه عامة المشايخ واعلم ان صاحب الهداية ذكر آخر الباب لوجع بين عبد
 وحر او مدير او مكاتب أو أم ولد ان البيع فيهم موقوف ولهذا انعقد في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدير
 بقضاء القاضى وكذا في أم الولد عند أبي حنيفة وأبي يوسف في أول الباب جعله باطلا وفي آخره موقوفا
 وأجاب في العناية بأنه باطل اذ لم يرض المكاتب ولم يقض القاضى وفي الفتح ان نفاذه في أم الولد أيضا
 يعنى اذا قضى القاضى به هو أصح الروايتين وفي البرزاية الاظهر عدم النفاذ والاولى انتهى أى الاول
 من كلامى صاحب الهداية أى كون البيع باطلا أولى من كونه موقوفا كذا بخط شيخنا (قوله والمدير) في
 الزيلعي عند قوله وان جمع بين عبد ومدير ان القاضى لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد يتقذ وقد مناعن
 النهر بالعز والى البرزاية ان الاظهر فيهما عدم النفاذ قال العين وهذه المسئلة كانت محتلفةا في الصدر
 الاول وكان عمر لا يميز بينهما وكان على يميز بينهما ثم اجمع التابعون على عدم جواز بيعها فاذا قضى القاضى
 بعد ذلك بجواز بيعها هل يقع ذلك في موضع الاجماع أو في موضع الخلاف بناء على ان الاجماع المتأخر
 هل يرفع الخلاف السابق أم لا فعند البعض لا يرفع الخلاف السابق ولا ينعقد هذا الاجماع وعندنا ينعقد
 ويرفع الخلاف السابق وقد استدلل صاحب التقوم على هذا بقوله وقد روى محمد بن الحسن عنهم جميعا
 ان القاضى اذا قضى يبيع أم الولد لم يجز وفي فصول الاستروتنى وفي قضاء القاضى يبيع ام الولد روايتان
 أظهرهما انه لا يتقذ وفي قضاء الجماع انه يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضاء نفاذ وان ابطاله بطل
 وهذا الوجه الاقوى بل (قوله والمكاتب) في الدر عن السراج ولده هؤلاء كهم ويبيع مبعوض كحرا انتهى (قوله
 لم يضمن المشتري) لان العقد في الباطل غير معتبر فبقي القبض باذن المالك وقيل يضمن في المدير وأم الولد
 لانه لا يكون أدنى حال من المقبوض على سوم الشراء وقيل الاول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وفي
 الايضاح اذا كان أحد البديلين مديرا او مكاتباً أو أم ولد ملك ما يقابل به بالقبض وجعل صاحب الهداية

(لم يجز بيع الميتة والدم والخنزير
 والنجر للمسلم) والنجر وأم الولد والمدير
 والمراد به المدير المطابق وهو ان يقال
 أنت مدير أو ان مت فأنت حر دون
 أنت مدير أو ان مت يقال ان مت في
 المدير المقيد وهو ان يقال ان مت في
 هذا المرض فأنت حر فانه يجوز بيعه
 بالاتفاق وقال الشافعي بجوز بيع
 المدير المطابق (و) لم يجز بيع (المكاتب)
 أى المكاتب الذى لم يرض ببيعته ولو
 رضى المكاتب بالبيع ففيه روايتان
 والاظهار الجواز (قوله هكذا) أى لو
 باع هذه الاشياء وهلكوا (عند
 المشتري لم يضمن) المشتري عند أبي
 حنيفة

وغيره يبيع هؤلاء من الباطل والصواب ما ذكره في الايضاح لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل البيع
 فيما ضم الي واحد منهم ويبيع معه ولو كان كالحمل لبطل ويؤول ما ذكره صاحب الهداية بانه باطل في حق
 نفسه لاني حق ما يقابله كفاي الزيلعي قال شيخنا وايضا حقه ما قاله في العناية فان قيل لو بطل يبيع هؤلاء
 لكان كبيع الحمر وحينئذ يبيع القن المضموم اليهم في البيع كالمضموم الى الحمر والامر بخلافه فالجواب ان
 يبيع الحمر باطل ابتداء وبقاء لعدم محلبة البيع أصلا لثبوت حقيقة الحررية وبيع هؤلاء باطل بقاء بحق
 الحررية لا ابتداء لعدم حقيقةها والفرق بينهما غير ولهذا جاز بيع أم الولد والمدير والمكاتب من أنفسهم ولو
 قضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه واذا كان كذلك دخلوا في البيع ابتداء لكونهم محملا في الجملة ثم خرجوا
 منه لتعلق حقهم فبقي القن بحصته من الثمن والبيع بالحصصة بقاء جاز بخلاف الحر فانه لما يدخل لعدم
 المحلبة لزم البيع بالحصصة ابتداء وانه باطل انتهى (قوله وقال يضمن في المدير الخ) واختاره السرخسي
 والاول أي رواية الحسن عن الامام عدم الضمان اختارها الطواويسى نهر (قوله وهو رواية عن أبي
 حنيفة) كذا في الهداية ورد في النهاية بان رواية المعلى عنه انما هي في المدير وأما أم الولد فانفتحت الرواية
 أنها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية من باب كتابة العبد المشترك في تقوم أم الولد روايتان وعلى
 هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة (قوله فيضمن في أم الولد لثقت قيمتها الخ) لانه فات بالاستيلاء منفعة
 البيع والسعاية وبقى منفعة الاستخدام والوظء منه وفي المدير منفعة الاستخدام والسعاية باقية ومنفعة
 البيع هي الزائلة لكن في النهر عن الصغرى الاصح وعليه الفتوى ما اختاره خواهر زاده من انها أي
 قيمة أم الولد نصف قيمة القن (قوله وفي المدير الخ) عزاه في النهر الى السغدي قال الحدادي وهو الاصح
 وعليه الفتوى انتهى ويخالفه في الترجيح ما ذكره العيني حيث قال وما قاله خواهر زاده هو الاصح وعليه
 الفتوى يعني ان قيمة المدير نصف قيمة القن وعزاه ايضا الى فتاوى الفقيه أبي الليث قائلوا به يعني انتهى
 فتحصل من مجموع كلام العيني والنهران الاصح وعليه الفتوى ما ذكره خواهر زاده من ان قيمة كل من
 المدير وأم الولد على النصف من قيمة القن وأما المكاتب فالظاهر من كلام الزيلعي بل صريحه انه لا يضمن
 بالاتفاق الا ترى الى ما ذكره في بيان الاستدلال على الحكم المختلف فيه بين الامام وصاحبيه في ان المدير
 وأم الولد هل يضمنان بالهلاك عند المشتري أم لا حيث قال وقال عليه قيمتهما لانهما مقبوضان بجهة
 البيع وهما مال حقيقة ولهذا ملك ماضم اليهما في البيع فيضمنان به ضرورة كسائر الاموال بخلاف
 المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق فيه القبض وهذا الضمان يجب به وله ان شبهة البيع انما تلحق
 بحقيقة في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمكاتب وليس دخولهما في البيع
 في حق أنفسهما بل يثبت حكم البيع فيما ضم اليهما كمال المشتري لا يدخل فيه وحده ويدخل في حق
 ماضم اليه انتهى وكذا في النهر بعد ان ساق كلام العناية ذكر انه ظاهر في ان المكاتب غير مضمون على
 المشتري اتفاقا انتهى فان قلت كيف هذا مع ما ذكره في الاخرية حيث قال وينبغي ان تكون قيمة
 المكاتب على النصف من قيمة القن قلت هذا لا يرد لان ظاهر قوله وينبغي انه ذكره تفقها من عنده فكان
 بحثا مخالفا للقول وقول الزيلعي كمال المشتري لا يدخل فيه وحده الخ يعني اذا باع عبد ماضم اليه المشتري
 من المشتري يقسم الثمن على قيمتهما فباخذ المشتري عبد البائع بحصته من الثمن فيصح البيع في حق
 عبد البائع وهو الاصح نهاية عن التتمة (قوله ومعناه اذا اخذته ثم القاه في الخظيرة) أشار الى ان البيع قبل
 الصيد لا يجوز مطلقا أي لا يصح وان أمكنه الاخذ من غير حيلة لكونه قبل الملك واما بعد الصيد فيجوز
 حيث أمكنه الاخذ بلا حيلة لانه حينئذ باع مقدورا التسليم وله خيار الرؤية بعد التسليم ولا عبرة برؤية في
 الماء لانه يتفاوت في الماء وخارجه وان لم يكنه أخذه الابحية لا يجوز بيعه فان سلمه بعد ذلك فكالم
 في بيع الأبق اذا سلمه بناء على انه باطل او فاسد شر بلائية عن التبيين والخطيرة كفاي البحر عن القاموس
 جرين الثمر والمحيط بالشئ خشبا وقصبا انتهى وفسرها في العناية بالمحوض والبركة انتهى (تتمة)

وقالا يضمن في المدير وأم الولد قيمتهما
 وهو رواية عن أبي حنيفة فيضمن في
 أم الولد لثقت قيمتها وفي المدير ثا
 قيمته قنا (و) الجزية (السهم) قبل
 الصيد) وكذا لو كان في خطيرة
 لا يستطيع الخروج عنها اذا كان
 لا يؤخذ الا بالاصطاد ومعناه اذا
 اخذته ثم القاه في الخطيرة حتى صار
 مالكا

في جواز اجارة البرك لصيد السمك خلاف وما في الايضاح من عدم الجواز ليق نهر (قوله ولو اجتمعت
 فيها الا باصطياده الخ) لعدم ثبوت الملك (قوله وان سدم موضع دخول الماء) اوسد فوهة النهر زيلعي وهي
 بتشديد الواو واحدة الافواه يقال افواه لازقة والانهار ويقال قعد على فوهة الطريق والجمع
 افواه على غير قياس ويقال ايضا ان رد الفوهة لشديد اى القالة من فهت بالكلام صحاح (قوله لا يصح
 البيع عند بعض المشايخ) لان هذا القدر ليس باحرازه (قوله وقيل يصح ان امكن الخ) اقتصر على
 هذا التفصيل في النهر وتبعه المحوى وصدر به في البحر وازيلعي ايضا معللا بأنه لما احتبس فيه باحتياله
 صار اخذها له ثم ذكر مقابله بقيل (قوله اما اذا هياها ملكها بلا خلاف) كان الاولى ابدال ملكها بقوله
 جاز بيعه لان الكلام فيما اذا امكنه الاخذ بغير اصطياد اخذ من سياق كلامه فسقطت نظير السيد
 المحوى وان جرى عليه بعضهم بأن الكلام في صحة البيع وعدم صحته لافي الملك اذ لا يلزم من الملك صحة
 البيع بل بعد ثبوت الملك ينظر ان امكن اخذها بغير حيلة له جاز بلا خلاف وان لم يمكن لم يجز بلا خلاف كما
 يفيد كلام الزيلعي انتهى والمحاصل ان التنظير في كلام الشارح بما ذكره غفلة عن التأمل في كلامه لانه
 مخرج بذلك الا ترى الى ما قدمه من قوله وكذا لو كان في حظيرة لا يستطيع الخروج عنها اذا كان لا يؤخذ
 الا بالاصطياد وكذا قوله ومعناه اذا اخذته ثم ألقاه في الحظيرة حتى صار ملكا يفيد ما ذكره ايضا فهذا هو
 القرينة على ان المراد من قوله اما اذا هياها ملكها ما اذا كان بحال يمكنه الاخذ بالحيلة (قوله والطير)
 جمع ماثر وقد يقع على الواحد والجمع طيور واطيار نهر عن القائموس (قوله في الهواء) هو بالمد الجسم
 المستخرج بين السماء والارض ويقال على الشيء الخالي وبالقصر ميل النفس نحو الشيء ثم استعمل في ميل
 مذموم نهر (قوله سواء اخذته ثم أرسله أولا) وسواء كان يرجع اليه بعد ارساله أولا في ظاهر الرواية
 كما في البرهان فاني الدرر تبع للزيلعي من التقييد بخلاف ظاهر الرواية كما في الشر نبلاية ووجه عدم الجواز
 فيا لو كان قبل اخذه بيعه ما ليس في ملكه ووجهه بعد الاخذ والارسال عدم القدرة على التسليم وهل
 هو باطل أو فاسد قولان والثمره تظهر فيما لو سلمه بعد ان رجع اليه كما في النهر ولو اجتمع في أرضه الصيد
 فباعه من غير اخذها لا يجوز لانه لم يملكه ولهذا لو تنكس أو تنكسر يكون لمن اخذته لعدم ملكه اياه
 بخلاف ما اذا غسل فيه النخل حيث يملكه لان العسل قام بأرضه على وجه القرار كالتبج زيلعي
 وقوله أو تنكسر من قولهم كسر الطائر اذا ضم جناحه والكنس الظبي يدخل في كاسه وهو موضعه
 في الشجر يكن فيه ويستمر وقد تنكس الظبي يكنس بالكسر وتنكس مثله صحاح (قوله وانما قيده) أي
 بقوله في الهواء (قوله ان امكن اخذها من غير حيلة الخ) هذا ايضا ما يقتضى على السيد المحوى بسقوط
 اعتراضه على الشارح فيما سبق (قوله والحمل) بسكون الميم كما في النهر قال في الشر نبلاية صرح بفساده
 وفساد بيع النتاج في الاختيار وفي الكنز عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة فيحتمل ان يكون باطلا
 كالميتة وفي البرهان جعل بيع الحمل والنتاج من الباطل انتهى ولو قيل بالفساد في الحمل والبطان
 في النتاج لكان له وجه لان الحمل مال في المآكل دلي تقدير وجوده فكان المانع من الصحة عدم القدرة على
 التسليم بخلاف النتاج لكونه بيع المذموم والنتاج كما في النهر مصدر تحت الناقة يضم التامته ساجا بفتح
 النون وكسر هاء ال يديه المنتوج (قوله حمل الحبله) الحبل بفتح الباء الموحدة يطلق ويراد به المصدر
 ويطلق ويراد به الاسم كما يقال له الحمل أيضا ودخول تاء التأنيث في الحبله للإشعار بالانثوية وقيل انها
 للمبالغة كما في شجرة ويحتمل ان يكون جمع حباله بجر عن البناء وما في النهر من ان الحمل مصدر حبلت
 الناقة فهي حبل في فسمى به المحمول كما يسمى بالحمل يشير الى ان الحمل مصدر اريد به اسم المفعول (قوله واللين
 في الضرع) لثنيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما في ضرع الانعام الا بكيل ولان فيه غرر الجوزان
 يكون الضرع منه فخا وعلى تقدير وجود اللبن يختلط بمال البائع على وجه لا يقدر على تمييزه والضرع لدات
 الظلف كالرأى للمرأة يجمع على ضرع كفلس وفلوس نهره مقتضى قوله كفلس ان الضرع بفتح الفساد

مطلوب
 في حكم اجارة البرك لصيد السمك

ولو اجتمعت فيها الا باصطياده لم يصح
 بيعها سواء امكن اخذها أولا وان سدم
 موضع دخول الماء بحال لا يستطيع
 الخروج عنها لا يصح البيع عند
 بعض المشايخ وقيل يصح ان امكن
 اخذها من بلا صطياد وهذا بخلاف
 فيما اذا لم يجرى الحظيرة للاصطياد
 اما اذا هياها ملكها بلا خلاف (و) لم
 يصح بيع (الطير في الهواء) مطلقا سواء
 اخذته ثم أرسله أولا وانما قيده لانه
 لو اصطاده ثم ألقاه في الحظيرة نظر ان
 امكن اخذها من غير حيلة جاز والا
 (والحمل والنتاج) والحمل ما في اللبن
 حبل الحبله وقد كانوا يعتادون ذلك
 في الجاهلية (واللين في الضرع)

وقد مناني باب الهدى من كتاب الحج عن العناية انه بكسر الصاد واعلم ان كلام المصنف محتمل لان يكون
 البيع فاسدا او باطلا لكن في الدر عن البرجندى انه جزم ببطلانه والغرر هو الجهل بالعاقبة لا يدري
 أي يكون أم لا زيلعي وذكر عزمي زاده عن الصحاح ان الغرر بفتحين هو الخطر (قوله واللؤلؤ في الصدف)
 لانه لا يعلم وجوده فيه ولاه لا يمكن تسليمه الا بضرر وهو كسر الصدف بخلاف بيع الحبوب في غلافها
 فانه جائز كونه معلومة وكذا تراب الذهب بجر وهو محمول على ما ذابيع بخلاف جنسه والصدف
 محرر كغشاء الدر ويجمع على اصداق نهر (قوله وقال أبو يوسف يجوز) لان الصدف لا ينتفع به الا
 بالكسر فلا يضر راجل لكن الفتوى على قول محمد انه لا يجوز شربه لانه عن الحائية بقي ان يقال
 قول الشارح وقال أبو يوسف موافق لماني الترنبلالية عن الحائية ومخالفة ما في البحر والنهر
 والزيلعي والعيني من قولهم وعن أبي يوسف (قوله والصدف الخ) لثبته عليه السلام وفي السراج وسلم
 الصدف واللبن لم ينقلب صحيفا وكذا كل ما اتصاه خلد في كجد حيوان ونوى ثم وزر بطبخ لما مرانه
 معدوم عرفاد (قوله وعن أبي يوسف الخ) أي بشرط جزئه في الحال (قوله يجوز بيع هذا الصدف)
 لانه مال متقوم منتفع به مقدور التسليم كفي الكرات وقوئم الخلاف قلنا التعليق بمقابلة النص مردود
 وانما أجز في الكرات وقوئم الخلاف وكذا قوئم لصف صاف وأوراق التوت بأغصانها للتعامل إذ
 لانص فيه فلا يلحق به المنصوص عليه زيلعي ودر والخلاف بالتخفيف ككتاب والتشديد من نحن العوام
 شيخنا (قوله والمجنع في السقف) لانه لا يمكن التسليم الا بضرر يلحقه والعقد لم يوجب الضرر فيمكنه
 الرجوع فيتحقق النزاع زيلعي (قوله وذراع من ثوب) هذا في ثوب يضره القطع قال في البحر وأشار
 الى عدم جواز بيع حلية من سيف أو فص خاتم أو نصف زرع لم يدرك أو نصيبه من ثوب مشترك من غير
 شريكه (قوله أو قطع الذراع الخ) لم يذكر الشارح القطع في جانب المجنوع بل ذكر في جانبه الاخراج
 لعدم المناسبة بين المجنوع والقطع فماني العيني سبق قلم (قوله انقلب صحيفا) سواء كان معينا أم لا كما
 في الفتح وما في الايضاح ضعيف نهر (قوله وضرب بالقانص) بالقانص والنون من قنص قنصا من
 حد ضرب والقنص محركا الصيد فعطفه على الصيد في قولهم الصيد والقنص عطف تفسير شيئا
 وبالتسكين مصدر قنصه نهر عن الصحاح وقيل بالعين المجعومة وهو الغواص بأن يقول أغوص لك غوصة
 فما أخرجته من اللآتي فهو لك هكذا والبيع فيها باطل لانه مجهول ولان فيه غررا (قوله بضرر
 الشبكة) اعلم ان الزيلعي في مضرية القانص بما يخرج من الصيد بضرر الشبكة أو بغوص الصائد في
 الماء وهذا يوهم شمول القانص للغائص وجعل في السراج القانص صياد البر والغائص صياد البحر
 والحق ان الصائد بالآلة هو الغائص بالقانص أعم من كونه في البر أو البحر بخلاف الغائص نهر (قوله
 ولم يجز بيع المزبنة) لثبته عليه السلام عن الحاقلة والمخاصرة والمزبنة رواد البخاري والمزبنة
 ما ذكره الشارح والمخافة بيع الحنطة في سبيلها بحنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلها بمكيل من
 جنسه فلا يجوز بطريق الحرص زيلعي والمخاصرة بجاه مجعومة وصاد مهمله كافي الصحاح قال العيني
 والمخاصرة بيع الثمار قبل ان تنتهي قال شيخنا أي قبل ان تصير منتفعا بها أو لولعلف الدواب (قوله بيع
 الثمر) بالمشمة نهر (قوله بتمر) بالمشاة نهر (قوله محدود) أي مقطوع قال في القاموس الجذصرام
 النخل كالجداد والجداد وأجدحان ان محدود زاده وقوله كالجداد والجداد يعني بكسر الجيم وضماها
 شيخنا وذكر ان زيلعي انه بالمهملةين خاص بالنخل وبالذال المجعومة عام في قطع الثمار واما الجراز بزعين
 ففي الترنبلالية انه جزال صوف وأقول نقل شيخنا عن الصحاح ان الجراز بفتح الجيم وكسرها جزال
 والنخل والصدف انتهى (قوله خرص) أي خرزا وظننا نهر قال شيخنا واضبطه النووي على مسلم بفتح الحاء
 وكسرها (قوله وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة أوسق) لما روى انه عليه السلام نهى عن المزبنة
 بيع التمر بالتمر الا احتجاب العرايا فانه اذن لم ولنما روينا ومعنى العرايا فيما رواه العيايا وتفسيره ان يرب

واللؤلؤ في الصدف وقال أبو يوسف
 يجوز بيع اللؤلؤ يختار اذا رآه (والصدف
 على ظهر النغم) وعن أبي يوسف انه
 يجوز بيع هذا الصدف وذراع من
 بيع (المجنع في السقف وذراع من
 ثوب) مطلقا سواء ذكراه وضع القطع
 أو لم يذكراه ولو أخرج البائع المجنوع
 أو قطع الذراع من الثوب قبل فبيع
 أو قطع العقد انقلب صحيفا (وضربة
 المشتري العقد انقلب صحيفا وهو ما يخرج
 العنصر) أي الصائد الشبكة مرة (و) لم
 من الصيد بضرر الشبكة مرة كان
 يجوز بيع (المزبنة) مطلقا سواء كان
 في خمسة أوسق أو فيما دونها أو فيما
 زاد المزبنة بيع الثمر على النخل بتمر
 محدد وذم مثل كيله خرصا وقال
 الشافعي يجوز فيما دون خمسة
 أوسق ولا يجوز فيما زاد عليها وفي قدر
 الخمسة قولان (واللامسة والتقاء البحر
 والمنابدة) وهذه بيوع

رجل ثم فضل من بستانه يعني ولا يسألها اليه ثم يشق على المعري دخول المعري له في بستانه كل ساعة ولا يرضى ان يخلف الوعد فيعطيه قدره محدود بالحرص بدله وهو جائز عندنا لان الموهوب له لم يملك الثمرة لعدم القبض فصارت اتماما كما يملكه وهو جائز لا يترك المعاضدة وانما هو هبة متبرأة فتسميته ببيعها مجاز لانها في الصورة عوض عما اعطاه ولا فكأنه اتفق في الواقع انه خسة اوسق او دونه فظن الراوي ان الرخصة مقصورة عليه فنقل كما وقع عنده وسكت عن السبب ويحتمل ان الراوي ظن انه بيع كما في العيني والرخصة هو الخبز وج عن اخلاف الوعد والعزيمة ان يفي بالموعد فاعطاء غيره مع كونه ليس باخلاف للوعد رخصة كذا بخط شيخنا فان قلت ما سبق من التأويل ينبوعه ما جاء في حديث زيد بن ثابت نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا فان لسياق يدل على ان المراد بالبيع قلت القران في النظم لا يوجب القران في الحكم نهر (قوله كانت في الجاهلية) وقد نهى عنها ولان فيه تعلية للتعليل بالخبر فيكون قساراز يلبي (قوله وثوب من ثوبين) لجهالة المبيع فلو قبضه ما وهلك كما عاضد من نصف قيمة كل اذا الفاسد معتبرا بالحج ولو مرتين فقيمة الاول لتعذر رده وهذا اذا لم يشترط خيار التعيين فلو بشرط أخذ ما شاء جاز لما مر در قيدا لقي لان بيع المهرم في المثل جائز لان الجهل في الاول يورث نزاعا بخلافه في المثل كما رتب من اردن من القمع (قوله والمرعى واجارتها) اما بطلان بيعها فله عدم الملك بحديث الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار واما بطلان اجارتها فلانها على استهلاك عين در فاذا التحيز الاجارة على استهلاك عين مملوكة كما اذا استأجر بقرة ليشرب لبنها في الاول اذا كانت العين مباحة كالحماها واعلم ان مافي الدرمن بطلان الاجارة مخالف لما في العناية من فسادها فملك الاجرة بالقبض وينفذ عقده اه والحيلة ان يستأجر الارض ليضرب فيها فسهاطاطا وليجعلها حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ويصح صاحب المرعى الانتفاع له بالمرعى فيحصل مقصودهما كذا في الكافي وجرى عليه في الدرر والنهر ولا يخفى مافي قوله ويصح صاحب المرعى الانتفاع له بالمرعى لانه في نفسه مباح وهذا لم يذكره الزياي ولا العيني وكذا في البحر والدر ثم رأيت الشيخ شاهين نظري في كلام الدرر بما ذكرناه (قوله والمراد بها الكلا) يشير الى ما نقله السيد الجوى عن البرجندى من التجوز حيث ذكر ان المراد بالمرعى ما يتخذه من الكلا من اطلاق اسم النخل على الحال ولم يرد رقاب المرعى انتهى (قوله بدون الارض) يتعاق بالبيع المقدر اذ قوله والمرعى مهطوف على قوله لم يجز بيع المئمة والتقدير لم يجز بيع المرعى بدون الارض فهو حال من المضاف اليه والشروط وجوده وكون المضاف عام لا فيما بعده لانه مصدر شيخنا (قوله بأن سقى الارض) او حدثى حولها عيني وهو غرس الانبجار حولها شيخنا (قوله جازيعة) المملوكة اياه وقيل لايها كه حتى لا يجوز زبيعه قبل الاحراز لان الشركة ثابتة بالنص فلا تنقطع بدون الحيازة يلبي عن النهاية وفيه كلام يعلم بجملة النهر (قوله يدخل الكلا في البيع) كالشجر وحينئذ يصح بيعه واما اجارته فلا تصح لما قدمناه من عدم جوازها على استهلاك العين ومحل الاجارة المنافع ولا يلزم الصبغ واللبن في استئجار الصباغ والخبز لان العين آلة ثمرة لا قامة العمل المستحق بالاجارة درر (قوله ولم يجز بيع النخل) لا مقصودا ولا تبع الكوارات اذا لم يكن فيها غسل على قولهما واختلف في بيعه تبع الكوارات على قولهما اذا كان فيها غسل لا مطلقا كما يوهمه مافي الزياي نهر واقول نقل السيد الجوى عن المفتاح ان الخلاف فيما اذ لم يكر معه العمل اما اذا كان معه فانه يجوز اتفاقا الخ والكوارات بضم الكاف وكسر هاء غسل النخل اذا سوى من طين شيخنا عن العناية وفي النهر عن المصباح انه بالضم والتخفيف والتخفيف لغة وقيل بيتها اذا كان فيه العمل وكسر الكاف مع التخفيف لغة اه ولم يذكر فتح الكفاف مع التخفيف وقد ذكره المحشى انتهى (قوله عندهما مطلقا) اى سواء كان مجموعا لم يكر بدليل ما سياتى من قوله وعند محمد والشافعي الخ (قوله وعند محمد والشافعي الخ) وعليه اكثر المشايخ وهو اختيار الشهيد وعليه الفتوى لانه حيوان منتفع به مقدور التسليم وان كان لا يؤكل

كانت في الجاهلية وهو ان يتسائم
الرجلان على سلعة فان لمسه المشتري
أو وضع عليها حصة أو بنددا اليه البائع
لزم البيع فالقول ببيع الملامسة والثاني
القاء الحجر والثالث المنابذة وذكر
في المتقى قال أبو حنيفة الملامسة ان
يقول أبيعك هذا المتاع بكذا فاذا
لمستك وجب البيع أو يقول المشتري
لمستك والقاء الحجر ان يقول المشتري
كذلك والقاء الحجر وجب البيع
أو البائع اذا التفت الحجر وجب البيع
(وثوب من ثوبين) بأن يقول بعث
منك أحد هذين الثوبين (والمراعى
واجارتها) وهي جمع مرعى كما روى
جمع مولى والمراد بها الكلا الزيات
مطلقا سواء كان في أرض مباحة أو
مملوكة بدون الارض قبل القطع
والاحراز وأما لو كان الكلا منبئا
بأن سقى الارض لاخذ الحشيش
فثبت بكتفه جازيعة كذا في
النصاب وانما قيد بدون الارض
لانه لو باع المملوكة له يدخل الكلا
في البيع كالشجر (و) لم يجز بيع
(النخل) عندهما مطلقا وعند محمد
والشافعي يجوز اذا كان مجموعا (ويباع
درر النهر

كالحجار ولما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزبور والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه و جواز ابوالبيح
العلق وبه يبقى للحاجة بخلاف غير النحل والعلق من الهوام فلا يجوز انتفاعا بحيات وضب وما في بحر
كسرطان الاما جاز الانتفاع بجملده أو عظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع بتوير
وشرحه والهوام هي الخوف من الاحناش شيخنا عن العناية (قوله وبيضه) بفتح الباء وهو البر الذي
يكون منه الدود شيخنا عن القهستاني (قوله عند محمد مطلقا) أما الدود فلكونه منتفعا به وأما البيض
فللزوروة وعليه الفتوى وأجاز السلم فيه اذا كان وقته معلوما وجعل منتهى الاجل في وقته واختاره
المصنف هنا دون النحل وقد علمت ان الفتوى على قوله فيه أيضا فلم يختار المصنف قول محمد في الدود
دون النحل وكاه لقوة المدرك عنده في النحل واعلم ان ما ذكره في النهر والبحر من ان الفتوى على قول
محمد في الدود والبيض مخالف لما نقله السيد المحوى عن المفتاح حيث ذكر ان الفتوى عليه في الدود وأما في
بيضه فالفتوى على قوله ما ه (قوله وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما) أما الدود فلانه من الهوام وأما بيضه
فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته بل باعتبار غيره وذلك الغير معنوم محوى عن شرح الحلبي (قوله ولم يجز
بيع الآبق) أي لا ينعقد في ظاهر الرواية فان حضرا احتج الى تجديدها بركن قولها أو فعلا وعن أبي حنيفة
انه يعود صحيحها والاختلاف مبني على انه فاسد أو باطل وكلامه في الدرر يفيد ترجيح كل من القواين أما
لو أبق بعد البيع ثم عاد فلا خلاف في بقاء العقد على الصحة كما يعلم من كلام العيني وخروج الآبق المرسل
في حاجة المولى فانه يجوز بيعه لانه مقدور التسليم وقت العقد حكما اذا ظاهر عوده وأطلق في عدم جواز
بيع الآبق فعم مالوباعه من طفله أو يتيم في حجره ولو وهبه له - ما صح والفرق ان شرط البيع القدرة على
التسليم عقبيه وهو منتف وما بقى له من الملك يصلح لقبض المبتدئ لا للبيع لانه بازا مال مقبوض من مال
الابن بخلاف الهبة فكفت تلك اليد نظرا للصغير نهر ولو أعتقه أي البائع نفذتة لعدم اشتراط القبض
فيه ولو علم حياته وقت العتق أجزأه عن الكفارة بل يعلم انه يستثنى من اطلاقهم مالو أبق من
الغاصب فباعه منه فانه يصح مع انه أبق عند المتعاقدين در عن الذخيرة معللا بعدم لزوم التسليم (قوله
الا أن يبيعه ممن يزعم انه عنده) لعدم الحاجة الى التسليم لكن لا يصير قابضا بمجرد العقد ان اشهد وقت
الاخذانه أخذته ليرده على المالك لانه أمانة في يده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع وكذا اذا لم
يشهد عند أبي يوسف وعندهما يصير قابضا على ان الاشهاد ليس بشرط لكونه أمانة عنده وعندهما
شرط كما سبق في اللقطة قيد بقوله ممن يزعم الخ لانه لو باعه ممن يزعم انه عند غيره لا يصح أيضا لكانه
فاسدا اتفاقا يملك بالقبض بخلاف بيع الآبق المطابق فان فيه ما مر من الخلاف بقى ان تملكه في النهر جواز
بيع الآبق ممن يزعم انه عنده بأن المقصود من القدرة على التسليم ثبوت التسليم فاذا كان ثابتا حصل
المقصود يفيد ان المراد من قوله ممن يزعم الخ أن يكون في يده وبه صرح العلامة نوح أفندي قلت فلو
قال المصنف الا أن يبيعه ممن هو عنده لكان أولى لان الزعم يستعمل غالبيا في غير المطابق للواقع (قوله
وابن امرأة) استدلوا على عدم جواز بيع ابن المرأة ولو في قدح بحجة اجارة الضمير لانه لما حثت الاجارة ثبت
ان سيده سيده المنافع وليس سيده سيده الاموال اذ لو كان مال لم تجز الاجارة الا ترى ان اجارة البقرة
لشرب لبنها لا يجوز لكونه ما لا حتى صح بيعه واستفيد من قوتهم سيده سيده المنافع لا الاموال انه لا يضمن
بالاتلاف (قوله وقال الشافعي يجوز مطلقا) لانه مشروب ظاهر قلنا انه جزء من مكرم وفي البيع اهسانته
فلا يجوز عيني (قوله وقال أبو يوسف ان كان لبن أمه بجوز) لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذلك اجزؤها
قلنا نفسها محل للرق لا اختصاصه بحمل القوة وهو الحي والحياة في الابن درر (قوله لا يجوز) لقوله عليه
الصلاة والسلام لم يجعل الله شفاء أمي فيما حرم عليها (قوله اذا علم انه يزول به الرمد) هذه من افراد مسئلة
لانتفاع بالمحرم للتداوي كالجوز واختاره في النهاية والحائية الجواز اذا علم ان فيه شفاء ولم يحدد واه غيره نهر
ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل الله شفاء أمي فيما حرم عليها أي بالنسبة التي لا شفاء فيها أما التي فيها

وبيضه) عند محمد مطلقا سواء ظهر
القرأولا وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما
وقال أبو يوسف يصح بيع الدود اذا ظهر
التزويه والا لأبو يوسف اضطر في
البيضة (و) لم يجز بيع الآبق الا ان
بيعه ممن يزعم انه عنده ولبن امرأة ولو
في قدح مطلقا سواء كان لبن حرة أو أمه
وقال الشافعي يجوز مطلقا وقال أبو
يوسف ان كان لبن أمه يجوز والا
وصيه في عين رمده عند بعض اصحابنا
لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به
الرمد (و) لم يجز بيع

الشفاء فلا بأس به كشرب الخمر للعطشان وقد استوفينا الكلام على ما يتعلق بهذه المسئلة أعني جواز
التداوى بالمحرم عند قول المتن ولا يشرب أي بول ما يؤكل لحمه أصلا قيل باب التيمم (قوله وشعر الخنزير)
هو باطل كما في الشرع بلالية عن البرهان لأنه نجس العين ويرد على هذا التعليل بيع السرقين فإنه جائز
للانتفاع به مع أنه نجس العين فتح بل الصحيح عن الامام ان الانتفاع بالعدرة الخالصة يجوز نهر (قوله
وينتفع به للخمر) لأنه لا يتأتى إلا به فلم يكن الخمر بالحديد في زمنه شيخنا ثم رأيت بخطه أيضا ان المراد من
قوله فان الخمر ان لا يتأتى لهم ذلك العمل بدونه أي على وجه الاحكام انتهى وما في البحر حيث منع
الانتفاع به الا ان لعدم الضرورة مخرج على قول أبي يوسف كما يعلم من عبارة الزيلعي وأما عند محمد
فيجوز الانتفاع به مطلقا ولو لغير ضرورة يدل عليه ما ذكره الزيلعي أيضا حيث علل عدم افساد الماء القليل
عنده اذا وقع فيه بقوله لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته وهذا يقتضي جواز بيعه أيضا عند محمد
واليه يشير ما ذكره في النهر حيث قال ينبغي ان يطيب للبائع الثمن على قول محمد الخ ومنه يعلم ما في كلام
الشارح اذ ساق قوله ولم يجز بيع شعر الخنزير ولكن ينتفع به للخمر عند محمد يوهوم انه يقول بعدم جواز
بيعه وليس كذلك فلو عزا الشارح لابي يوسف ما ذكره المصنف من جواز الانتفاع به يعني للضرورة
بقريته ما ذكره من عدم جواز بيعه ثم حكى عنه الكراهة بلفظ عن وعز الخمر جواز الانتفاع به مطلقا ولو
لغير ضرورة لكان كلامه مستقيما (قوله وعند أبي يوسف يكره له ذلك) في الزيلعي وعن أبي يوسف ووجه
الكراهة ان الخمر يتأتى بغيره واذا وقع في الماء القليل يفسده عند أبي يوسف خلافا لمحمد والصحيح قول
أبي يوسف وقول الزيلعي لا بأس بالاسا كفة ان يصلو مع شعر الخنزير ولو اكثر من قدر الدرهم مخرج على
قول محمد نهر (قوله وشعر الانسان) يبعه باطل كرجيعه في الاصح الا اذا غلب عليه التراب او السرقين
على الصحيح شرع بلالية عن البرهان (قوله وعن محمد انه جواز الانتفاع به) لما ورد من انه عليه السلام
قسم شعره بين أصحابه فكانوا يتبركون به زيلعي (قوله وجلد الميتة قبل الدبغ) للنهي ولان نجاسته
أصاية فصارت لحم الميتة بخلاف الثوب النجس والدهن حيث يجوز بيعه لان نجاسته عارضة فلا يتغير حكم
الثوب بها وفي المجموع ونجيز بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الاكل بخلاف الودك نهر ودر وقد
قدمنا الخلاف في كون جلد الميتة كالخمر أو كالميتة ومثرتة تظهر في المضموم اليه هل يتعدى البطلان اليه
او يصح البيع بحصته من الثمن وعلى القول بأنه كالخمر يتفرع ما ذكره في الدر من انه اذا بيع بالثمن
فاليبيع باطل وان بالعرض فهو فاسد (قوله وبه يباع) الاجلدا انسان وخنزير وحية در (قوله كعظم
الميتة) لما روي انه عليه السلام اشترى لغاطمة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس له من غير تكبير
حتى حكى بعضهم الاجماع على جواز بيعه نهر (قوله وعند محمد لا يبيع به والانتفاع به) موافق لما
في الهداية ويتألفه قول الكرخي وأما الفيل أي عظمه فاجعوا على جواز بيعه وفي العمون روي ابراهيم
ابن رستم عن محمد في امرأة صلت وفي عنقهها قلادة فيها سن كلب او اسد او ثعبان فصلاها تامة لأنه يقع
عليها الزكاة عيني وتعليه ظاهر بناء على ان السن طرف عصب فالذكاة طهارة له وأما على القول بأنه
عظم فلا لأنه من الميتة اذا خلعت الدسومة طاهر ثم ظهر ان ضمير عليها عامد على الحيوانات الثلاث
فتكون من الذكاة طاهرة بلا خلاف بخلاف الخنزير اذا ذكيت فان سنه لا يظهر كذا ذكره شيخنا (فروع)
بيع القرذ جائز وكذا جميع الحيوانات سوى الخنزير هو المختار لأنه ينتفع به وكذا بجلده نهر عن التجنيس
(قوله وعلو سقط) لان حق التعليل ليس بمال ومحل البيع المال وهو ما يمكن احرازه زيلعي وبيع الطريق
يصح حدا ولا وكذا هبته واذا لم يبين بقدر بعرض باب الدار العظمى لا يبيع عسيل الماء وهبته لأنه مجهول
اذ لا يعلم قدر ما يشغله الماء وبيع حق المرو زبعا للارض بالاجماع ووجه في رواية ابن سماعة وفي
رواية الزيات لا يجوز وصحة الفقيه ابو الليث بأنه حق من المحقوق وبيع المحقوق بالانفرد لا يجوز
والشرب كذلك يبيع به تبا للارض بالاجماع ووجه في رواية وهو اختياره مشايخ بل لأنه نصيب من

(شعر الخنزير و) لكن ينتفع به
للخنزير عند محمد وعند أبي يوسف
انه يكره ذلك والصحيح قول أبي
يوسف وعن بعض السلف انه كان
لا يلبس مكعبا أو خفا خمر وراشعر
الخنزير (وشعر الانسان والانتفاع
به) أيضا وعن محمد انه جواز الانتفاع
به (وجلد الميتة قبل الدبغ وبعده
يبيع وينتفع به كعظم الميتة وعصها
وصوفها وقزها وبرها) وشعرها
وفي الاصح كلها نجسة لا يجوز الانتفاع
بها وبيع عظم الفيل وينتفع به
عندهما وعند محمد لا يبيع به
والانتفاع به (و) لم يجز بيع (علو
سقط) أي اذا كان علوا حدا وسقط
لا تحر فسقطا أو سقط العلو وبيع
السفل فباع صاحب العلو وبيع
العلو لم يجز وان سقط العلو بعد
البيع قبيل القبض بطل البيع
(و) لم يجز بيع (أمة تبين

الماء ولم يجز في أخرى وهو اختيار ما ينج بخارى للجهالة لا يبيع حق التسديد وهبته درر واعلم ان سياق كلامه يقتضى جواز بيع الطريق ولابدون الارض من غير خلاف لئلا يكون صرح في الخساسة كما في الشرع بلالية بأن يبيع الطريق يق بدون الارض لا يجوز واما ما ذكره في الشرع بلالية من قوله ويمخالفه أيضا قوله الاثنى وفي رواية الزبادات الخ فغير مسلم ولهذا قال شيخنا لا يخالف لان ما ذكره في الزبادات يبيع حق المرور وما نحن فيه يبيع نفس الطريق انتهى (قوله انه عبد) ذكر الضمير لتذكير الخبر درر قال عصام في حاشية البيضاوى اعتبار مطابقة الخبر الذى هو محط الفائدة أولى من اعتبار مطابقة المرجع ذكره ابن الحاجب في المفصل كذا بخط شيخنا وقول الشارح أى لو اشترى شخصنا الخ يشترى ان مرجع الضمير هو الامة وذكره لتأويله ما بالشخص (قوله لو اشترى بهيمة الخ) والفرق ان الإشارة مع التسمية اذا اجتمعا ففي مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدامه وفي متحدى الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده ويتخير لغوات الوصف وفي مستثنى الذكر والاثنى من بنى آدم جنسان للنفوت في الاغراض وفي الحيوانات جنس واحد للتعاقب فيها واعلم أن بطلان العقد فيما اذا كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى هو قول بعض المشايخ وقال بعضهم انه فاسد وهو اختيار الكرخى وظاهر كلام الزيلعى ترجيح القول بالفساد لكن قال فى النهر والاول هو الظاهر واعلم ان الاحارة كالبيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة والنكاح واشباهه لا يفسد ولكنه ينظر اذا كان المسمى يمكن ضبطه كالثياب والحيوانات الموصوفة أو المكمل أو الموزون يجب المسمى ويجعل كانه سماه ولم يشترى شئ وان لم يمكن ضبطه يجب مهر المثل كانه لم يسم شيئا زيلعى (قوله صح البيع) ويثبت له الخيار زيلعى (قوله ولم يجز شراء ما باع الخ) يشمل شراء الكل والبعض نهر عن القنية (قوله بالاقل) ولو وصفا كما لو باعه بألف نسيئة الى سنة ثم اشتراه بألف الى سنتين لم يجز أيضا بجز (قوله قبل النقد) أى نقد كل الثمن درر (قوله يجوز في غير العبد والمكاتب) لان الاملاك متباينة بخلاف المملوك فان كسبه لسيده وله فى كسب مكاتبه حق الملك فكان تصرفه كتصرفه وله ان شراء هؤلاء كسراء البائع بنفسه لا نصال منافع المال بينهم وهو نظير الوكيل بالبيع اذا قدم مع هؤلاء (قوله وسواء باع بنفسه اصالة أو وكالة) فالوكيل بالبيع اذا اراد شراء ما باع بأقل مما باع لنفسه أو لغيره قبل نقد الثمن لم يجز لان الوكيل بالبيع أو الشراء أصيل فى المحقوق وكذا الرسول بالبيع اذا باع ثم اشترى ما باع لنفسه بأقل مما باع قبل نقد الثمن الاول لا يجوز جوى عن البرجندى معز بالذخيرة (قوله من مشترى) أو من وارثه بخلاف شراء وارث البائع أو وكيله أى وكيل وارث البائع شيخنا والفرق ان وارث البائع لم يملك الشراء بطريق الارث لانه كان يملك الشراء لنفسه حال حياته مورثه فكان كالاجنبى واما وارث المشتري فمقامه مقام المشتري فى هذا البيع لان ولاية البيع من أحكام ملك المورث فانه ما كان يملك البيع حال حياته مورثه لانه ملك مورثه وفى البحر عن السراج شرط لجواز شراء وارث البائع ان يكون ممن تقبل شهادته للمورث فى حياته والا لا يجوز وهو قيد حسن أغفله كثير وان كان معلوما من بيان حكم شراء من لا تجوز شهادته له انتهى (قوله لامن الموهوب له الخ) لان تبدل سبب الملك كتبدل العين أصله حديث بربر زيلعى ولو خرج المبيع عن ملك المشتري ثم عاد اليه فان عاد اليه يحكم ملك جديد كالأقالة قبل القبض وبعده أو بالشراء أو بالهبه أو بالميراث فشراء البائع منه بالاقل جائز وان عاد اليه بما هو فسخ كخيار رؤية أو شرط قبل القبض أو بعده فالشراء منه بالاقل لا يجوز بحر عن السراج (قوله ثم الدنانير جنس الدراهم) هنا وفى قضاء دين وشفعة ومضاربة وامتناع مباحة وزكاة وشركات وقيم متلفات وأروش جنبايات درر (قوله خلافا للشافعى) له ان الملك قدم بالقبض فيجوز بيعه بأى قدر كان من الثمن كما اذا باعه من غير البائع أو منه بمثل الثمن الاول أو بأكثر أو بعرض أو بأقل بعد النقد ولنا ما روى ان امرأة باعت غلاما من زيد بن أرقم بمائة درهم نسيئة ثم ابتاعته

انه عبد وعكسه) أى لو اشترى شخصنا على انه أمة فاذا هو عبد أو على انه عبد فاذا هى أمة لم يجز استحسانا خلافا لفرعنا وقد لا الامة لانه لو اشترى بهيمة على انه ذكر فاذا هى أنثى صح البيع (و) لم يجز (شراء ما باع بالاقل قبل النقد) مطلقا سواء كان شراء لنفسه أو شراء من لا تصح شهادته له كولدته ووالده وزوجته وعبيده ومكاتبه وقال أبو يوسف ومحمد يجوز فى غير العبد والمكاتب وسواء باع بنفسه أو ببيع له بأن باع وكيله وسواء اشترى لنفسه أو لغيره من مشترىه أو من وارثه لامن الموهوب له أو الموصى له هذا اذا كان المبيع لم ينقص ذاتا واتحد الثمنان جنسا واما اذا تعيب المبيع ذاتا فى يد المشتري فباعه من البائع بأقل من الثمن جاز وانما قلنا ذاتا لانه لو اتفقت قيمته بتغير السعر لم يجز شراؤه بالاقل وشرطنا اتحاد الثمنين جنسا لانه اذا اشتراه بجنس آخر غير جنس الثمن الاول يجوز وان كان الثمن الثانى أقل ثم الدنانير جنس الدراهم حتى لو كان العقد الاول بالدراهم فاشتراه بالدنانير وقيمته أقل من الثمن الاول لم يجز استحسانا وجاز قياسا وهو قول زفر ثم ان هذا لا يجوز عندنا خلافا للشافعى ولغظ الاقل يشترى انه لو اشترى بأكثر أو بمثل جاز (وصح) البيع (فيما ضم اليه) حتى لو اشترى أمة بجمسمائة وقبضها ثم باعها وأخرى معها من البائع قبل نقد الثمن بجمسمائة

بستمائة نقدا فقالت لها عائشة بئس ما شريت وبئس ما اشتريت وهو لا يدرك بال رأي فيحمل على السماع
وقوله بئس ما شريت أي بعث وانما كرهت عائشة العقد الاول لانها ما نظر قايه الى العقد الثاني كفاي
النهاية لا يقال روى انها قالت بعته الى العطاء فاعلمها أنكرت عليها لكون الاجل مجبه ولا لانا نقول كانت
عائشة ترى البيع الى العطاء زيلعي أي ترى البيع مؤجلا ثمنه الى العطاء من بيت المال حائرا ولان
الثمن لم يدخل في ضمان البائع قبل قبضه فاذا عاد اليه عين ماله بالصيغة التي خرج عن ملكه وصار
بعض الثمن قاصدا ببعض بقره عليه فضل بلا عوض فكان ذلك ربح ما لم يضمن وهو حرام بخلاف ما اذا
اشترى بالعرض لان الفضل انما يظهر عند الجحاسة (قوله صح الشراء في التي الخ) يعني وفسد في الاخرى
لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمثابة التي لم يشترها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع وهو فاسد
ولم يوجد هذا المعنى في صاحبها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف لكونه مجتهدا فيه حتى لو قضى القاضي
بجواز صح زيلعي اولانه باعتبار شبهة الربا فلما اعتبرت في المغموم لكان اعتبار الشبهة والشبهة هي غير
معتبرة درر والمراد من كونه مجتهدا فيه أي محل اجتهاد وقابله والاختلاف الشافعي انما جاء بعد وضع
المسئلة ويجوز ان يكون الخلاف واقعا قبل وضعها بل هو الاظهر ونوقض بما اذا باعها مائة وخمسمائة
فان البيع فاسد نص عليه شمس الائمة ونفرا الاسلام ولو كان الفساد في مسئلة الكتاب لما ذكرنا فاسد
لانه عند التسمة يصيب كل واحدة منهما أكثر من خمسمائة نهر وقوله فان البيع فاسد أي في التي اشتراها
بضمسمائة ثم باعها وأخرى معها مائة وخمسمائة وليس المراد فساده فيها مع قوله ولو كان الفساد لما
ذكر الخ أي لصيرورته مشتريا لما باقل مما باع وقوله وقابله أي ولو كونه قابلا للبيع شيئا (قوله زيت)
بالجر عطف على المنفي وكان ينبغي ان لا يفصل بينهما بال مثبت لما فيه من الايهام حموي (قوله على ان
يزنه بظرفه الخ) لانه شرط لا يقتضيه العقد الا اذا عرف مقدار وزنه فيجوز بخلاف ما لو شرط ان يطرح
عنه بوزن الظرف لانه من مقتضيات العقد والمراد بال شرط الذي يقتضيه العقد هو الذي يجب بالعقد
من غير شرط كشرط تسليم المبيع أو الثمن والذي لا يقتضيه هو الذي لا يجب في العقد الا بال شرط حموي
من البرجندي (قوله وان اختلفا في مقدار وزن الزق) لو أبقى الشارع المتن على اطلاقه لكان أولى
لان القول للمشتري مطلقا سواء كان الاختلاف في مقدار وزنه أو في انه هو أو غيره بأن ادعى البائع ان
زقه غير الزق الذي جاء به المشتري كفاي العيني (قوله فالقول للمشتري) الا ان يبرهن البائع لانه ان اعتبر
اختلاف في تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض وان في قدر المبيع المقبوض رجوع الى الاختلاف
في قدر الثمن والقول فيه للمشتري لانكاره الزيادة والاختلاف في الثمن وان اوجب التحالف الا ان محله
ما اذا كان قصدا لاضمانا كما هنا لوقوعه في ضمن الاختلاف في الزق والغفقه فيه ان الاختلاف الابتدائي
في الثمن انما يوجب التحالف ضرورة ان كل واحد منهما ما يدعى عقدا آخر واما الاختلاف بناء على
اختلافهما في الزق فلا يوجب الاختلاف في العقد فلا يوجب نهر وقوله اما ان يعتبر في تعيين الزق المقبوض
يعني المقبوض بمقتضى عقد البيع فانه هو المعتبر بخلاف قبض البائع عند رده فانه ليس كذلك عزمي
(قوله او بيعها) بأن أسلم عنها فوكل كافر ابيد بها نهر (قوله صح) أي مع كراهة التخييم ويجب عليه
ان يتصدق بالثمن نهر (قوله وقال لا يصح) والمراد البطلان لما قال في البرهان وتوكيل مسلم ذميا
بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا يبيع صيد مكره عندنا وابطلاه وهو الاظهر شرعا بلالية هما ان الموكل
لا يلبه بنفسه فلا يوليه غيره كتوكيل المسلم مجوسا بتزويج مجوسية ولان ما يثبت للتوكيل ينتقل الى
الموكل فصار كانه باشره بنفسه وله ان المعتبر في هذا الباب أهلية الوكيل وهي أهلية التصرف
في المأمور به ولانصراني ذلك وأهلية الموكل وهي أهلية ثبوت الحكم له وللموكل ذلك حكما للعقد لا يلزم
انفكاك الملزوم عن اللازم فلا يمنع بسبب الاسلام الا ترى الى صحة ثبوت ملك الخمر للمسلم ان اذا اسلم مورثه
النصراني ومات عن خمر أو خنزير و ايضا العبد المأذون له النصراني اذا اشترى خمر ثبت الملك فيها ولوا

صح الشراء في التي لم يشترها من
البائع (و) لم يجز بيع (زيت على ان
يزنه بظرفه) أي بشرط ان يزن
الزيت مع ظرفه (ويطرح عنه)
أي عن مبلغ الوزن (مكان كل
ظرف خمسين وطلا و صح) البيع
(لو شرط ان يطرح عنه بوزن الظرف
وان اختلفا في) مقدار وزن (الزق
فانقول للمشتري) مع عينه (ولو أمر)
مسلم (ذميا بشراء خمر أو بيعها صح)
وقالا لا يصح وعلى هذا الخلاف
الخنزير

المسلم اتفاقاً ثم الموكل به ان كان خيراً خاله وان كان خنزيراً سببه درر وقوله لئلا يلزم انفكاك الملزوم عن
 اللازم الملزوم هو ثبوت الحكم للموكل واللازم تصرف الوكيل واعلم ان قول الصاحبين يقتض بمسائل منها
 ان الوكيل بشراى شئ بعينه لا يملك شراى لنفسه ومنه ان للقاضي ان يأمر ذمياً ببيع خنزير كهاذى وان لم
 يملك بيعها ومنها وصى الذمى اذا كان مسلماً يملك ان يوكل ذمياً ببيع خمره وان لم يملكه الموكل بقى ان يقال
 اذا كان حكم هذه الوكالة بالبيع ان لا يتنفع بالثمن وفي الشراء ان سبب الخنزير ويرى بقى الحجر او يخللها
 بقى تصرفاً غير معقب لفائدة وكل ما هو كذلك ليس بمشروع ففتح واجاب في النهى بان عدم طيب
 الثمن لا يستلزم عدم الصحة فان شعر الخنزير اذا لم يوجد مباح الاصل جاز ببيعها وان لم يطب ثمنه واما
 الشراء فقد اذ فائدة في الجملة هي تحليل الحجر ومثله لا يعد غير مشروع وانتهى واقول فيه تأمل لان الشق
 الاول من الرد لا يشبهه ما الكلام فيه اذ فرض كلام المحقق في تصرف يكون معقباً لفائدة لافي الصحة
 وعدمها جوى على ان ما ذكره في النهى من انه اذا لم يوجد مباح الاصل جاز ببيعها حكاية في العناية بقيل فدل
 على ضعفه ونصه قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز ببيعها لكن الثمن لا يطيب للبائع انتهى فالصحيح
 ما في الزيلعي عن ابي الليث ان كانت الاسا كفا لا يجذبونه الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء لان ذلك
 حالة الضرورة واما البيع فيكره لانه لا حاجة اليه للبائع الخ (قوله وامة على ان يعتق المشتري الخ) شروع
 في الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط لنهيه عليه السلام عن بيعه وشرط لكن ليس كل شرط يفسد
 البيع بل لا بد ان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا يتعارف وكان فيه منفعة لاحد المتعاقدين وللعقد عليه
 وهو من اهل الاستحقاق ولم يرد الشرع بجوازها فباعتقضية كاشتراط تسليم الثمن او حبس المبيع الى قبضه
 وما يلائمه كالبيع بشرط كفيل او رهن بالثمن معينين فان لم يدفعهما خيرا البائع في الفسخ او كان
 متعارفا كشرط نعل على ان يحدوه او لم يكن فيه منفعة لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة او ورد
 الشرع بجوازها كالبيع بشرط الخيار واذا عرف هذا فاشترط العتق وتوابعه مما لا يقتضيه العقد وفيه
 منفعة للعقد عليه ولو وفي بالشرط ففي العتق بعد القبض ينقلب البيع جائزاً عند الامام خلافاً لما حتى
 يجب على المشتري الثمن وعندهما القيمة لافي توابعه والفرق ان شرط العتق بعد وجوده يصير ملائماً
 للعقد لانه منه للملك والشئ بانتهائه بتقرر والفساد لا تقرر له فيكون صحيحاً ولا كذلك شرط توابعه اذا وفي
 بها لانه يقتضى امتناع ورود الملك عليه ولم يوجد لجواز ان يحكم قاض ببيعته فيتقرر الفساد واجمعوا
 انه لو اعتقه قبل القبض لا يعتق ولو امر المشتري بالبائع بالعتق قبل القبض فاعتق جاز فقد ملك المأمور
 ما لا يملكه الامر وانما كان كذلك لانه لما امره بالعتق فقد طلب منه ان يسلمه على القبض فاذا اعتق
 بأمره صار قبض المشتري سابقاً عليه واجمعوا انه لو مات في يد المشتري قبل العتق يلزمه القيمة قيد بكون
 الشرط لفظ على لانه لو كان ان فسد البيع في جميع الصور الا اذا قال ان رضى ابي او فلان في ثلاثة ايام
 وبشرط كذا بمنزلة على ولا بد ان لا يقولها بالواو حتى لو قال بعتك بكذا وعلى ان تقرضني كذا فالبيع
 جائز ولا يصحكون شرطاً وان يكون الشرط في صلح العقد حتى لو التحقاه به لم يلحق في الاصح وخرج
 بدون الشرط فيه من منفعة ما لو كان فيه مضره كان باع ثوباً على ان يخرقه فعند عهد البيع جائز والشرط
 باطل وقال ابو يوسف البيع فاسد وبكون المنفعة لاحد المتعاقدين لانها لو كانت لاجنبي كاشتراط ان
 تقرض البائع اجنبياً كذا فيجوز البيع وذكرا القدرى انه يفسد نهى وقوله قيد بكون الشرط لفظ
 على لانه لو كان الخ يعني ماسبق من تقيد الشرط بكونه غير ملائم وان لا يكون من مقتضيات العقد
 الخ ماسبق الكلام عليه من القيود انما هو بالنسبة لما اذا كان الشرط بلفظ على فان كان بلفظ ان فسد
 البيع في جميع صور الشرط ولا يكون مقيداً بتلك القيود وقوله لانه يقتضى امتناع ورود الملك الخ كذا
 وجدته بخط السيد الجوى ووجدت بخط شيخنا رحمه الله تعالى لانه لا يمتنع الخ وكلاهما صحيح وهو
 تعليل لوجه كون العتق منها للملك بخلاف توابعه اى انما انقلب العقد جائزاً لكون العتق منها للملك

(و) لم يجز بيع (أمة على) شرط
 (ان يعتق المشتري)

بمخلاف توابعه لانه بالعتق تيقن امتناع ورود الملك لجوزان يحكم قاض بجهة بيعه فيلزمه الثمن ولم يوجد هذا المعنى في توابع العتق لعدم التيقن بامتناع ورود الملك لجوزان يحكم قاض بجهة بيعه فيلزمه القيمة شيخنا وقوله ولو امر المشتري بالبيع بالعتق قبل القبض الخ تقييده بما قبل القبض لا للاحتراز عما لو كان بعده اذا الحكم لا يختلف بل ليرتب عليه قوله فقد ملك المأمور ما لا يكده الا امر (قوله وقال الشافعي لا يجوز البيع بشرط الاعتاق) لان بيع العبد نسمة متعارف في الرضا والنازلة لا يقضيه العقد اذ هو يقتضى أى تصرف شاء لا تصرفا معينا فاشترط مثله فيه مفسده كاشتراط التدبير والاستيلاء والكتابة وتفسير بيع النسمة ان يبيعه من يعرف انه يعتقه زياحي والنسمة من نسيم الریح سميت بها النفس وانتصاب قوله نسمة على المحال على معنى معرضا للعتق وانما صح هذا لانه ما كثر ذكرها في باب العتق خصوصا في قوله عليه الصلاة والسلام فك الرقبة واعتق النسمة صارت كأنها اسم لما هو معرض العتق فعولت النسمة معاملة الاسماء المتضمنة لمعنى الافعال عناية (قوله أو الاجلها) لان ما لا يصح افرادها بالعقد لا يصح استثناءه واذا لم يصح بقى شرطا فاسدا وفيه نفع للبائع والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن كالبيع بخلاف الهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد حيث لا يبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء ومن فروغ القاعة بعثك هذه الصبرة لا تفير امنها بكذا جاز وهذا القطيع من الغنم الاشاة لا يجوز وكذا كل عددي متفاوتة وأوردان الخدمة يصح افرادها بالوصية ولا يصح استثناءها بان أوصى بجارية الا خدمتها أزال غلتها واجيب بان هذا اراد على العكس وهي غير منعكسة وبان الوصية ليست عقدا حتى يصح قبول الموصى له بعدم موت الموصى وقبول العقد بعد الموت لا يصح نهر (قوله وفي العبارة سماح) لان مقتضى العطف ان يكون التقدير أو بيع أمة على ان يستثنى جملها وليس مراد احوى (قوله أو على ان لا يسلم الثمن) صوابه المبيع لان الاجل يخص بالديون لانه شرع للترفيه حتى يتمكن من التحصيل به دون الاعيان اذ هي حاصلة متعينة بالعرف فلا حاجة فيها الى التاجيل فيكون اشتراطه مفسدا زياحي وعلى ما في نسخة شيخنا بخطه حيث ذكر الثمن بدل الثمن لا حاجة للتصويب (قوله وصح بيع نعل على ان يحذوه الخ) اراد بالنعل الصرم واعاد الضمير عليه في شركة النعل بالمعنى الحقيقي على طريق الاستخدام نهر ومعنى يحذوه يقطع به بحر (قوله لا البيع الى النيروز) فساده لجهالة الاجل وهي مفضية الى المنازعة ولو باع مطلقا عن هذه الآجال ثم اجل الثمن اليها لم يفسد لكونه تاجيلا للدين والمفسد ما كان في صلب العقد نهر عن الهداية لكن نقل عزمي عن الحانية ان البيع يفسد اذا اجله الى هذه الاوقات سواء كان في البيع أو بعده في الصحيح من الجواب اه (قوله والمهرجان) بكسر الميم وسكون اذاء كفي المفتاح كلتان ومعناها بعد التركيب محبة الروح شرح الحلبي وهو متعدد مهرجان العامة وهو اليوم السادس عشر من مهرماه القديم ومهرجان الخاصة وهو اليوم الحادي والعشرين منه وقد يسمى أول يوم تكون الشمس فيه في الميزان مهرجان حموي عن البرجندي (قوله وانما خص الخ) مع انه اذا باع الى صوم اليهود فالحكم كذلك لا يتفاوت فيكون المعنى الى صوم النصارى وفطرهم والى فطر اليهود وصومهم فأكتم في بذ كرا حدهما نهر وأقول كلام الشارح والزيابي صريح في ان التقييد بصوم النصارى احترازي ولهذا قال الزيابي وقالوا اذا باع الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم جاز لان مدة صومهم بالايام وهي مألوفة انتهى وكذا ما سياتى في الشارح من قوله فيعد دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم يفيد ان التقييد بفطر اليهود احترازي أيضا وكذا صرح في الجوهرية بان التقييد بصوم النصارى وفطر اليهود احترازي على ما وجدته بخط الشيخ شاهين موزيا وانصه فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بعكسه انتهى واعلم ان الجواب ممكن بان يحمل كلام النهر على ما اذا صدر التاجيل الى فطر النصارى قبل شروعهم في الصوم ولهذا قال في التنوير بخلاف فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم

وقال الشافعي في يجوز البيع بشرط الاعتاق وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (أو) ان (يدبر أو يكتب أو يستولد أو الاجلها) أى لم يجز بيع الامة الاجلها وفي العبارة سماح (أو) على (ان يستخدمها البائع شهر أو لم يجز بيع (دار على ان يسكن) البائع (أو) دلى (ان يقرض المشتري) البائع (درهما أو) على ان (يهدى) المشتري (له) أى للبائع (أو) على ان (لا يسلم) المبيع (الى كذا) أى الى ذلك الشهر (و) لم يجز بيع (نوب على) شرط (ان يقطعها) البائع (ويخطئه قيصا) للمشتري (وصح) استحسانا (بيع نعل على) شرط (ان يحذوه) البائع ويسويه (و يشركه) شرك النعل وضع الشرك على النعل وهو سيرها الذي على فاهر القدم وقال زفر لا يجوز وهو التباس (لا البيع) أى لا يجوز البيع بغير مؤجل (الى النيروز) معرب نوروز وهو أول يوم من نزول الشمس في الحمل (و) الى (المهرجان) وهو أول يوم من نزول الشمس في الميزان (و) الى (صوم النصارى وفطر اليهود) لم يدرا العاقدان ذلك أى الاوقات وانما خص صوم النصارى وفطر اليهود لجهالة التماييز ان النصارى يتبدئون الصوم من نيروزو يصومون خمسين يوما ثم يعيدون والنيروز غير معلوم لا يتعين الا بظن وممارسة بعلم النجوم وربما يخطئ ويصيب اما اذا دخل صومهم فيوم فطرهم معلوم وان اليهود يصومون شهر رمضان كله ولا يفطرون يوم الفطر ويتبعون صياهم من شوال الى تمام خمسين يوما ثم يعيدون فيعد دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم لانه يختلف باختلاف عدة رمضان فيحتمل ان يكون الحادي والعشرين

(قوله والحصاد) بفتح الحاء وكسرهما وقرئ بها قوله تعالى وأتوا حقه يوم حصاده (قوله والدياس)
 أصله دواس لأنه من الدوس قلبت الواو ياء وقوعها بعد كسرة (قوله ولو كفل الى هذه الاوقات
 صح) لانها جهالة يسيرة وهي محتملة في الكفالة لكونها تبرعا الا ترى انها تتحمل في أصل الدين بان يكفل
 بما ذاب على فلان ففي وصفه أولى بخلاف الفاحشة كالسكنة الى هبوب الريح اما البيع فمعاوضة مبناه
 على المضايقة فلا تتحمل فيه الجهالة أصلا وان كانت يسيرة والفرق بين اليسيرة والفاحشة ان اليسيرة
 هي ما كان فيها الاختلاف في التقديم والتأخير ولو كان الاختلاف في وجودها كهبوب الريح كانت
 فاحشة جوهرية (قوله من له الاجل) هو المشتري كذا في الزيلعي حيث قال أي اسقطه من له الحق
 فيه وهو المشتري لان الاجل حقه فينفرد باسقاطه ولا يشترط فيه التراضي وقول القدوري فان تراضيا
 باسقاط الاجل وقع اتفاقا لا يخرج الشرط لان رضا من له الحق يكفي وكذا في البحر والدر وما ذكره العيني
 من انه بالبناء للجهول لان قول القدوري فان تراضيا على اسقاطه يوهم ان التراضي شرط وليس كذلك
 فان المشتري اذا اسقطه قبل ذلك جازت عقبه في النهر بان الظاهر بناؤه للعلوم والحاصل انه لم يتل احد
 من الشرايح بان البائع اذا انفرد باسقاطه يصح خلاف للمحوى حيث ذكر ان أيهما اسقط الاجل صح وكانه
 توهم ذلك من كلام العيني حيث بنى الفعل للجهول وقد علمت ما فيه وبفرض تسليمه فليس فيه ما يفيد
 الصحة اذا انفرد البائع باسقاطه بل في كلامه ما يشير الى خلاف ذلك ثم رأيت في حاشية توح افندي
 ما ملخصه ان كان الفساد لجهالة الاجل كالبيع الى النير وزمثلا أول شرط زائد فيه نعم لاحد المتعاقدين
 كالبيع على ان يقرضه مثلا فشكل واحده من ما يملك فسحقه قبل القبض واما بعد القبض فيستقل بالفسخ
 من له منفعة الاجل أو الشرط وهذا عند محمد ووقال للكل من العاقدين الفسخ كذا ذكره هذا المخلاف
 في الذخيرة والايضاح وشرح الوافي الخ ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي بالنسبة لمذهب محمد وما ذكره المحوى
 بالنسبة لقولهما أو يصح كلام المحوى على انه بالنسبة لما قبل القبض وما ذكره الزيلعي يحمل على ما بعده
 لكن نقل ابن كمال باشا في اصلاح الايضاح عن شرح الطحاوي ان ولاية الفسخ لصاحب الشرط ولم يحد
 خلافا وبه أخذ صاحب الهداية الخ وهذا مؤيد لما ذكره الزيلعي (قوله قبل حلوله) وقبل الافتراق حتى
 لو تفرقا قبل الاسقاط تأكد الفساد ولا ينقلب جائزا اتفاقا ابن كمال وابن مالك بكهالة الفاحشة كهبوب الريح
 ومجىء النظر فلا ينقلب جائزا وان اطل الاجل تنوير وشرحه عن العيني (قوله صح) لان سبب الفساد
 قد ارتفع بالاسقاط عيني (قوله خلافا لفر والشافعي) لانه انعقد فاسدا فلا ينقلب صحيحا باسقاط
 المفسد كما اذا اسقط الدرهم الزائد عن بيع الدرهم بالدرهمين وكما اذا تزوج امرأة الى عشرة ايام ثم اسقط
 الاجل ولان المفسد شرط خارج عن صلب العقد وهو يسير وهذا اختلاف في الصحابة فيه فينقلب صحيحا
 عند ازالته أو نقول انعقده وقوفا فبالاسقاط تبين انه كان جائزا على ما قاله مشايخنا وهو الصحيح لان
 فساده باعتبار انه يغضى الى المازعة وقبل مجيئه لا مازعة فلا يفسد والاو قول مشايخ العراق وعلى هذا
 الخلاف كل عقد ينقلب صحيحا بازالته المفسد انعقد فاسدا عندهم وموقوفه عند مشايخنا بخلاف الدرهم
 الزائد لان الفساد فيه في صلب العقد لانه في احد العوضين وبخلاف الاجل في النكاح لانه عقد غير
 النكاح وهو المنفعة والعقد لا ينقلب تنقدا آخر زيلعي (قوله بطل البيع فيهما) أي فيما اذا جمع
 في البيع بين حرو وعبد وشاة ذكية وميتة وهذا لان الحر والميتة لا يدخلان في العقد لعدم شرطه
 وهو المسالية فيكون العقد في الحر والميتة شرطا للجواز العقد في العبد والذكية فيبطل (قوله وعندهما
 ان سمي الخ) لانه اذا بين ثمنهما صار الصفة في تقدير الفساد بقدر المفسد بخلاف ما اذا لم يسم للكل
 واحد ثمن لانه يبقى بعبايا الحصة ابتداء وهو لا يجوز زوله ان الصفة متحدة فلا يمكن وصفها بالصحة والفساد
 فيبطل ومبني الخلاف ان الصفة تتعدد عندهما بمجرد تفصيل الثمن وان لم يتكرر لفظ البيع وعنده لا بد
 من تكرار لفظ البيع أيضا كما سبق (قوله ووقف قضي بلزومه أولا) لانه بعد القضاء وان صار لازما

(و) الى (الحصاد) وهو قطع الزرع (و)
 الى (الدياسة والقطاف) والدياس
 والدياسة في الطعام ان توضع بتواضع
 الدواب والقطاف قطف العنب من
 الكرم (ولو كفل الى هذه الاوقات)
 التي لا يجوز تأخير الثمن اليها (صح وان
 أسقط الاجل) أي لو باع الى هذه
 الاجال ثم أسقط الاجل من له الاجل
 (قبل حلوله صح) خلافا لفر والشافعي
 (ومن جمع) في البيع (بين حرو وعبد
 و) بين شاة ذكية وميتة بطل البيع
 فيهما) مطلقا سواء سمي لكل واحد
 منهما ثمن أو لم يسم عندهما
 منهما ثمن سمي لكل واحد منهما
 ثمن صح في العبد والشاة الذكية (وان
 جمع بين حرو وعبد أو مكره أو م
 ولد) وبين حرو وعبد غير ذكي (بين
 مملوك ووقف

بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد زومه اما بشرط الاستبدال على المفتي به من قول أبي يوسف ابو يورود غصب عليه ولا يمكن انتزاعه منه وهذا أي عدم تعدى الفساد من الوقف الى الملك على احدى الروايتين وهي الاصح وفي الرواية الاخرى يفسد في الملك قيد بالوقف للاحتراز عن الوضوء المسجد الى الملك لان المسجد ليس بمال فيبطل البيع فيما ضم اليه زيلعي وقيدته في التجنيس بالعام لان المسجد الخراب لوضوء الى الملك لم يبطل في الملك لجواز بيع المسجد اذا خرب في أحد القولين فصارت محتمدا فيه كالمدير بحر وفيه عن المحيط لوباع قرية ولم يستثن ما فيها من المقابر والمساجد الاصح الصحة في الملك لان ما فيها من المقابر والمساجد متقنة عادة (قوله صح في القن الخ) فيه لف ونشر مرتب ومراده من الصحة النفوذ لا الانعقاد بدون النفوذ اذ لو كان مراده ذلك لما صح الاقتصار على القن والعبد والملك اذ يبيع عبد الغير موقوف واذا تقرر ان المراد من الصحة النفوذ تعين ان يكون المراد من العبد في كلامه عبده لا عبدا غيره بقي أن يقال لو اقتصر على قوله صح في القن والملك لكان اخصر لشمول القن العبد المضموم الى المدير والعبد المضموم الى عبد الغير بل كان الاظهر ان يقول صح في العبد والملك اذ لا ذكر للفظ القن في الكتاب حموي عن شرح الشلبي (قوله خلافا لرفر) لان محل العقد المجموع ولا يتصور ذلك لانتفاء المخيلة في المدير ونحوه كام الولد والمكاتب وقد جعل قبول العقد فيه شرطا لصحة العقد في المال فيفسد كالفصل الاول والفرق بين الفصلين لاني حنيفة مطلقا ولهما اذا لم يفصل الثمن ان المدير ونحوه يدخل تحت البيع ثم يتقضى في حقه فيقسم الثمن عليهم ما حاله البقاء وهو غرير مفسد وفي الفصل الاول المحر ونحوه لا يدخل في البيع أصلا ولو جاز البيع فيما ضم اليه لكان بيعا بالتحصنة ابتداء فلا يجوز له هالة الثمن عند العقد بخلاف النكاح حيث يجوز نكاح المحللة فيما اذ ضم اليها المحرمة فعقد عليهما جله لان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسدة ولا يجهالة المهر والدليل على ان المدير وأم الولد والمكاتب وعبد الغير يدخل في البيع ان القاضي لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد ينفذ وفي المكاتب ينفذ برضاه في الاصح وفي عبد الغير باجازه مولاه وانما يخرجون من العقد بعد الدخول لاستحقاقهم أنفسهم زيلعي

* (فصل في أحكام البيوع الفاسدة) * (قوله وعند البعض مضمون بالقيمة أو المثل) واختاره السرخسي وغيره وهو قول الائمة الثلاثة وفي القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب نهر فيما سبق ولانه لا يكون أدنى حالا من المقبوض على سوم الشراء (قوله قبض المشتري المبيع) ولو وكلا والاصح ان التحلية ليست بقبض على مافي الجعبي والعمادية وفي الخلاصة التحلية كقبض في البيع الفاسد وصححه في الحنافية وعم كلامه القبض الحكيم لما قدمناه من ان أمر البائع بالتعلق قبله صحيح لاستلزامه القبض نهر (قوله في البيع الفاسد) قيد به للاحتراز عن الباطل فانه لا يفيد واخلتلف في بيع الوصي مال اليتيم بغبن فاحش هو باطل او فاسد وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف بمسوخ بغبن فاحش وينبغي ترجيح الفساد فيه مالانه اذا ملك بالقبض وجبت قيمته فلا ضرر على اليتيم والوقف فان قلت قوله في البحر وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف فضا لاعتن ترجيحه القول بالفساد بخلاف لما في الشرنبلالية اول باب البيع الفاسد حيث قال لا خلاف في بطلان بيع الوقف لانه لا يقبل التملك والتملك وغلط من جعله فاسدا او أتى به قات مافي الشرنبلالية يحتمل على ما اذا لم يكن لبيع الوقف مسوخ فلا يخالف ما ذكره في البحر حنيفة (قوله بأمر البائع) شامل لما اذا باع مكرها وسلم مكرها فانه ثبت الملك مع ان الرضا منتهى في صورة الاكراه فانه ملجئا كان أو غيره بعدم الرضى غاية الامران غير الملجئ لا يفسد الاختيار فالشرط هو الامر لا الرضا ومن هنا تعلم مافي عبارة الدرر من الايهام فلو قال كافي الكنز بأمر البائع بدلا عن قوله برضا بائعه لكان أولى شيخنا عن المولى عبد الحلیم (قوله وكل من عوضه مال) أي متقوم نهر وجرى عليه بعض الافاضل ووجهه بقوله يخرج الحجر والخنزير لانها مال لكنه غير متقوم وتعبه شيخنا بان هذا غفلة عماد كره العيني هنا تعقب قول المصنف قبض المشتري المبيع في البيع

صح البيع (في القن وعبده والملك) بالتحصنة من الثمن خلافا لرفر * (فصل) * في بيان أحكام البيع الفاسد وحكم الشيء أثره في قبض الموقر وحكم البيع الباطل انه ان هلك المبيع في يد المشتري فعند البعض مضمون بالقيمة امانة وعند البعض الفاسد في هذا واما حكم المبيع اذا قبض المشتري الفصل بيانه اذا (قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع وكل واحد) من عوضه مال ملك المشتري مطلقا سواء كان الامر صريحا أو لا بان يقبض بحضور البائع في مجلس العقد ولا ينهيه ملك

الفساد حيث مثل له بقوله كالبيع بالخمر فالصواب ان يراد بالمال في كلام المصنف الاعم من المتقوم وغيره وان اردت ابضاح ذلك فارجع الى الضابط الذي ذكره من ملامسكين الذي يمتاز به الباطل عن الفاسد واعلم ان التقييد بقوله وكل من عوضه مال لانخراج البيع بالميتة وكل بيع باطل كالبيع مع نفى الثمن فانه باطل في رواية جزم بها في الهداية ما مع السكوت فسادا وملك المبيع بالقبض موجبا للقيمة وهذا اعنى قوله وكل من عوضه الخ مستغنى عنه بقوله في البيع الفاسد لان فساده لا يوجد دون هذا الشرط لا يقال انه يوجد بدونه في البيع المسكوت فيه عن الثمن لان أحد العوضين القيمة وهي مذكورة حكما فكان ما ذكر من كونه مستغنى عنه مقبها واجيب كما في النهر عن سعدى بأنه لما كان الفاسد بيع الباطل مجازا حقق انخراجه بذلك أي بقوله وكل من عوضه مال وتعقبه المحوى بان من افراد الباطل ما لا يخرج بهذا القيد وهو بيع الخمر والخنزير بالدرهم فانه باطل مع ان كلامه من عوضه مال وعلى هذا فلا بد من حذف هذا القيد لاقتضائه ان هذا الفرد من الباطل يكون فاسدا يملك بالقبض وليس كذلك انتهى (قوله ملك المبيع) أظهر في محل الاضمار فلوقال ملكه لكان أولى واعلم ان ما ذكره الشارح من انه ملك المبيع هو الاصح المختار وقيل انما يملك التصرف بتسليط البائع دون العين ولهذا لا يحمل الكله ولا لبيسه ولا وطء الامه فان فعل وجب العقر ولاشفعة للشفيع وجه الاول ان الأب أو الوصي لو باع عبد الصغير بغير فاسد فاعتقه المشتري نفذت عقبه وهم لا يملك الاعتراف ولا التسليط عليه وانما لم يحمل الاكل ونحوه ما فيه من الاعراض عن الرد الواجب شرعا وفي القضاء بالشفعة تقرير الفساد نهر ومن فوائده قوله ملكه انه لو سرقه البائع قطع به قاله الحدادي تفقهه الا على انه نقل المذهب كما في البحر وهو مشكل في الظهيرية تزوجه البائع بعد قبض المشتري لم يجز وفي القنية لو لم يقبضها فزوجه البائع منه صح وهذا يقتضى قيام شبهة ملك له فعدم القطع بالمواعيد التي نهر ويستثنى من كلامه بيع اذا زل فانه فاسد ولا يفيد الملك جوى ولهذا قال في البحر ليس كل فاسد يملك بالقبض وأما بيع التلجئة فباطل كما في القنية وبيع التلجئة كما نقله شيخنا عن الحنابلة عبارة عن أن يبيع المالك داره مثلا من شخص بمسب الظاهر لافي نفس الامر لا مرخصا فيه حتى لو تنازع المتعاقدان فان ثبت البائع ما ذكرناه يقضى به بطلان البيع (تممة) في الدر عن الجوهرة وشرح المجمع لاشفعة بها أي بالدار التي اشتراها فاسدا ويخالفه ما في الزيلعي لو اشترى دارا فاشترى فاسدا فبيعت بغيرها دارا اخذها المشتري بالشفعة بقي أن يقال ما سبق من وجوب العقر بوطئها مقيدا بما بعد الرد كما في الشر نبلاية عن الكمال واما اذا لم يستولدها لانه اذا استولدها بصارت أم ولده ويغرم القيمة ولا يغرم العقر في رواية وفي رواية عليه العقر أيضا كما في الشر نبلاية عن غاية البيان ثم قال في الشر نبلاية وأقول في لزوم العقر تأدي لان ملك المشتري حاصل بتسليط من البائع سواء قلنا بما ذكره العين على الصحيح أو قلنا بملك المنفعة فقط على رأي العراقيين انتهى (قوله سواء كان الامر صريحا أو لا) يحمل على ما اذا كان قبل الافتراق أو بعده وكان قبل قبض الثمن أو بعده وكان مما يملك بالقبض فان كان بعد الافتراق قبل القبض أو بعده وهو مما لا يملك بالقبض كالخمر والخنزير فلا بد من صريح الاذن زيلعي في اطلاق الشارح مؤاخذاً ومن هنا يعلم ان قول العين ولا بد من اذن صريح بعد الافتراق وقوله في المجلس يكتب بالدلالة غير صحيح على اطلاقه لما علمت من التفصيل (تممة) أمر البائع أن يعمل فيه عملا ينقصه أو لا كالتقصير والغسل بأجرة أو بغير اجرة فما كان ينقصه فهو قبض وما لا فلا وللبيع الاجري الوجهين هلك المبيع اولاً ولو لم يخلطه البائع به عام المشتري بأمره صار قابضاً وعليه مثله نهر عن السراج وجامع الفصولين وفي قوله كالتقصير والغسل لف ونشر مشوش (قوله بغيره) هذا اذا تعذر ردّه بموت أو غيره والواجب قبله انما هو رد العين والقول في القيمة للمشتري مع العين واليمين واليمين للبايع نهر (قوله وبمثل) في كلام المصنف قصور وقال في النهر قيل أراد بالقيمة البدل وعليه فلا قصور في كلامه (قوله يوم القبض) لان به يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة قيمته كما انصوب در (قوله يوم التلف) لانه

(المبيع بغيره) في ذوات القيم وبمثلها في ذوات الامثال وتعتبر قيمته يوم القبض وقال محمد بن محمد بن قيس يوم تلف

بالاتلاف يتقرر عليه ضمانه عيني (قوله وقال الشافعي لا يملكه الخ) لانه محذور فلا تنال به نعمة الملك
ولان النهي ينسخ المشروعية لتناف بينهما ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كالبيع بالمائة وانما ان ركن
البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بان عقاده والنهي عن الامور الشرعية يقرر المشروعية
لاقتضائه التصور فنفس البيع مشروع ووجه تنال نعمة الملك انما المحذور ما اتصل به وصفا وعدم ثبوت
الملك قبل القبض حذا رتقرير الفساد والمينة ليست بمال فانه عدم الركن درر (قوله لان الملك لا يثبت
الخ) لثلا يثبت له الملك بلا عوض اذا لمسمى لا يجب للفساد المتصل به فوجب الامتناع عن المطالبة اولى
ولان السبب قد ضعف لاقتضائه بالبيع فيشترط اعتضاده بالقبض في افادة الحكم بمنزلة الهبة (قوله
والخنزير) صوابه والمحروان الخنزير مال حرمي (قوله ولا يملك منها فسخه) أي يجب على كل واحد منهما
فسخه رفعا للفساد فاللام بمعنى على كما في قوله تعالى وان أسأتم فلها ووارثه خلفه ولا يشترط القضاء واذا
اصر على امساكه وعلم به القاضي فله فسخه حقا للشرع نهرا طمعه فعم مالو كان الفساد قويا بان كان في صلب
العقد ولم يكن بان كان بشرط زائد كالبيع الى اجل مجهول وهذا عندهما خلافا للمجد في الثاني فان حق
الفسخ لمن له منفعة الشرط دون من عليه كما سيذكره الشارح وفي القنية كل مبيع فاسد رده المشتري على
بائع هبة او صدقة او بيع او بوجه من الوجوه كاعارة واجارة وغصب ووقع في يد بائعه فهو متاركة وبرئ
المشتري من ضمانه انتهى وكذا لو اشتراه وكيل البائع برئ المشتري اذا سلمه اليه وكذلك لو رده الى البائع
برهن وكذا في بيع موقوف بان غصب قنابعا من رجل ثم اشتراه غاصبه بأقل مما باع يكون فسخا
للبيع الاول والزيادة للمشتري لا لغاصبه ولا للمالك وعن محمد شره بدرهم فاسدا ثم باعه بدنانير من
بائعه يكون فسخا اذا قبض لاقبله كذا في جامع الفصولين وفيه ان المشتري فاسد اذا وهب المشتري من
غير بائعه او باعه فوهبه ذلك الرجل الى البائع الاول وسلمه لا يبرأ المشتري عن قيمته لانه لم يصل اليه
بالجهة المستحقة والاصل ان المستحق بجهة اذا وصل الى المستحق بجهة أخرى ان وصل من المستحق عليه
بفتح الحاء اعتبر واصلا ولا فلا يجرف ان قلت ما سبق عن القنية من قوله وغصب فيه تأمل اذا ذكر من رد
المشتري على البائع لا يشهل صورة الغصب لعدم الرد فيه الا أن يقال أراد بالرد عليه وصول المبيع الى يد
البائع مطلقا لا بقيد كونه في ضمن الرد عليه فان قلت ما المراد بالمشتري في قوله والزيادة للمشتري الخ قلت
أراد به المشتري الاول الذي اشتراه من الغاصب بالف مثلا ثم اشتراه الغاصب منه بمائة مثلا فان
العقد الثاني يجعل فسخا لا لأول ويرد الغاصب ما بقي في يده من ثمنه الاول للمشتري وهذا هو المراد من قوله
والزيادة للمشتري والدليل على ارادة المشتري الاول قوله لا لغاصبه ولا للمالك (قوله بمحض من الاخر) أي
بعله رضى أم لا لان فيه الزامه فلا يلزمه بدون علمه فلورده المشتري للفساد فلم يقبله البائع فرده المشتري الى
منزله فله ذلك في البحر عن القنية لا يلزمه الثمن ولا القنية وقيد ابن سلام بان يكون الفساد متفقا عليه فان
كان حجة لغا فيه لا يبرأ الا بقبضه أو قضاء القاضي وقال أبو بكر الاسكافي يبرأ في الوجهين وما قاله ابن سلام
اشبهه فلو مات البائع وعليه دين آخر فالمشتري أحق به من الغرماء كما في الصحيح بعد الفسخ ولو مات المشتري
فالبائع أحق من سائر الغرماء بما لية نهر عن البرازية وقيد شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بما اذا مات قبل
القبض وأما بعده فهو كسائر الغرماء كما سرحوا بذلك في البحر انتهى فان قلت اذا مات المشتري بعد قبض
البائع لم يبق له شيء جهة الميت حتى يكون كسائر الغرماء فيه قلت يحمل على ما اذا كان الذي قبضه البائع
وهو المسمى دون قيمته فيكون اسوة الغرماء فيما بقي له من تمام القيمة لان الواجب في البيع الفساد انما هو
القيمة لا الثمن هكذا ينبغي ان يفهم هذا والا فهو مشكل (قوله عند محمد) اقتصر عليه في المداية وعمله
في الذخيرة بأنه يقدر على اسقاط الشرط فيصح العقد نهري بقى أن يقال مقتضى قصر خلاف محمد على ما اذا
كانت منفعة الشرط لاحد المتعاقدين انه لا خلاف له فيما اذا كانت المنفعة للمعتود عليه فتكون ولاية
الفسخ لكل منهما حوى عن البرجندى (قوله وعندهما السكك واحد من المتعاقدين الفسخ) يعلم

وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه
بأذنه وانما قيد بقبوله لان الملك
لا يثبت في البيع الفاسد بدون القبض
وقيد بقوله بأمر البائع لا بد لقبضه
بدون أمره لا يملكه وقيد بقوله وكل
من عوضه مال لانه ان لم يكن أحد
العوضين مالا كالميتة والدم والخنزير
لا يثبت الملك ثم هذا اذا لم يكن للبائع
خيار (ولسكك) واحد (منهما فسخه)
قبل القبض اذا كان الفساد في صلب
بعد القبض اذا كان الفساد في صلب
العقد بأن باع عبد الجوز وخنزير
وان كان الفساد بشرط زائد بان باع الى
اجل مجهول ففي الفسخ لمن له الشرط
دون من عليه عند محمد وعندهما
لكل واحد من المتعاقدين الفسخ
(الا ان يبيع المشتري قبل الفسخ

صاحبه في الكل عند الامام خلافا لابي يوسف فيما اذا كان بعد القبض وكان الفساد معني في أحد البدلين
 كبيع درهم بدرهمين ففيه يجوز بغير علم الآخر نهر (قوله الا ان يبيع المشتري فيمتنع الفسخ) لتعلق حق
 العبد بالثاني ونقض الاول لمحق الشرع وحق العبد مقدم لمخاطبته واطلاقه يعم ما اذا لم يقبضه المشتري
 لكنه مقيد بقيد الاول ان لا يكون فيه خيار شرط الثاني ان يكون صحيحا فلو كان فاسدا لم يمتنع الفسخ
 الثالث ان يكون من غير بائعه فلو باعه منه كان نقضا للاول وشرط في المييط ان يقبضه البائع ولم يشترطه
 قاضيان وجرم به في البرازية وأفاد فيها ان الفساد لو كان للاكراه تنقض تصرفات المشتري كلها بخلاف
 سائر البياعات الفاسدة والمستأجر فاسدا يملك الاجارة بعد القبض صحيحة هو الصحيح لان للوؤجر نقض الثانية
 لا ما تفسخ بالاعدار نهر (قوله او يهب المبيع ويسلمه) او يصدق به او يرهنه لما قلنا ان الحاصل ان
 تصرفاته كلها نافذة فيه يتقطع بها حق البائع في الاسترداد سواء كان تصرفا يقبل الفسخ أو لا يقبله
 الا الاجارة والنكاح لانها تفسخ بالعدو وفساد الشراء عذر والنكاح بعد الفسخ يبطل في قول ابي يوسف
 هو المختار كما في الوالوجية فاني الزبلي من انه يبقى بعد الفسخ قول محمد ولو زال المانع كان رد المبيع بقضاء
 او رجوع الواهب ولو بغير قضاء أو فك اذن او عجز المالك عاد حق الفسخ هذا اذا كان قبل القضاء
 بالقيمة على المشتري أما بعده فلا يعود نهر واعلم ان المهر للمشتري ان كان قد دخل بها في ملكه وان لم يدخل
 بها حتى ردت على البائع فللبائع شيئا (قوله او يحرر) ومثل التحرير توابعه من التدبير والكتابة
 والاستيلاء وكذا الوقف الصحيح كما جزم به الخصاص لانه استهلكه حين وقفه وأخرجه عن ملكه وما في
 جامع الفصولين من انه اذا وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حق الفسخ ما لم بين ضعفه درو نهر (قوله
 او يبنى) شروع فيما منع حق الاسترداد من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية وكذا كل زيادة
 متصلة غير متولدة كصبيغ وخباطة وطحن حنطة ولسوق وغزل قطن وجارية علفت منه فلو
 منفصلة كولد أو متصلة متولدة كسمن فله الفسخ ويضمنها بالاستهلاك سوى منفصلة غير متولدة وفي
 جامع الفصولين لو نقص في يد المشتري بفعل المشتري أو المبيع أو باقية مما أودعه البائع مع الارش
 ولو بفعل البائع صار مستردا ولو بفعل اجنبي خير البائع ان شاء أخذه من المشتري وهو يرجع على
 لجاني وان شاء اتبع الجاني وهو لا يرجع على المشتري كالعصب واعلم انه في الدرلم بحدك خلافا في كون
 الصبيغ يمنع حق الاسترداد وهكذا في النهر لكن ذكر الزبلي انه روى عن محمد ان البائع بالخيار ان شاء
 أخذه وأعطى ما زاد فيه الصبيغ وان شاء ضمنه قيمته كما في العصب انتهى (قوله وعندهما يعلق البناء
 الخ) لان حق الشفعة أضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير ولا يورث بخلاف
 حق البائع ثم حق الشفعة مع ضعفه لا يبطل بالبناء والغرس فهذا أولى وله ان البناء والغرس حصل
 بتسليط البائع وهما مما يقصد به الدوام فينقطع حقه في الاسترداد كالببيع بخلاف حق الشفعة لانه
 لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يسقط ببيع المشتري وهبته فكذا يذنبه زبلي (قوله ويأخذ الشفعة
 الخ) لا تقطاع حق البائع بالبناء عنده وبانقطاعه تجب الشفعة بخلاف ما قبل البناء حيث لا شفعة فيها
 لمدم انقطاع حق البائع (قوله بقيتها) وكذا اذا باعه المشتري بأخذه بالقيمة ان اختار الاخذ بالببيع
 الاول ونقض الثاني وان شاء أخذه بالببيع الثاني بثمنه لانه يبيع صحيحا فمكر ايجاب ثمنه فاذا أخذه هنا
 بالشفعة نقض البناء والغرس كما يفعل في البيع الصحيح ولا يقبل اذا نقض الشفعة البناء عاد حق الاسترداد
 زوال المانع لانا نقول ينقضه بعد ما دخل في ملكه وملكه مانع من الاسترداد زبلي (قوله وعندهما
 لا شفعة) لان بناء المشتري لا يقطع حق البائع عندهما (قوله وله ان يمنع المبيع بعد الفسخ الخ) اعتبارا
 للفساد بما جازا اتعاها وخا وعلى هذا الاجارة والرهن الفاسدان وان مات البائع او المؤجر أو الزا
 فالمشتري والمستأجر والمرتهن أحق بما في يده من الهين ويقدم على تجهيزه وغرماؤه عني الا ان الرهن
 مضموم بقدر الدين والمشتري بقدر ما أعطى فافضل فلا غرماؤه نهر عن الفسخ وقوله بقدر ما أعطى مخالف

(أويهب) المبيع (ويحرر أو يبنى)
 أي لو بني في دار اشتراها شرافا فاسدا
 أو أخذها مسجدا عليه قيمتها ويتقطع
 حق الاسترداد عند ذلك والدار على
 وعندهما يعلق البناء ويرد الدار على
 صاحبها ويأخذ الشفعة بقيمتها عند
 أبي حنيفة وعندهما لا شفعة فيها
 والغرس على هذا الخلاف (وله) أي
 للمشتري (ان يمنع المبيع عن البائع)
 بعد الفسخ

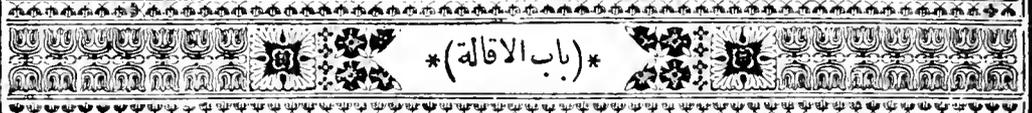
لما في العناية حيث قال والمبيع مضمون بجميع قيمته انتهى (قوله حتى يأخذ الثمن) أي المنقرد لان
المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كازن فان كان قائما أخذ عينه لتعين الدراهم في البيع الفاسد
وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كان مستهلكا أخذ مثله بجر عن الهداية ولو لم يكن منقودا كما اذا
اشترى من مدينة عبد ادين سابق شراء فاسدا وقبضه بالاذن فأراد البائع أخذه بحكم الفساد فليس
للمشترى حبه لاستيفاء ماله عليه من الدين والاجارة والرهن الفاسدان على هذا فله ان يسترد العبد قبل
إيفاء الاجرة وليس للمستأجر المحبس بها وكذا للراهن استرداد الرهن قبل ايفاء ما كان للمرتهن من الدين
ولا يملك المرتهن حبه به بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة والفرق ان البيع اذا أضيف
الى الدراهم لا يتعلق بعين تلك الدراهم وانما يتعلق بمثلها في الذمة جائزا أو فاسدا الا ان في الجائز ثبت
الملك في الثمن بمجرد العقد فاذا وجب للمدين على المشتري مثل الدين صار الثمن قصاصا الاستواءهما قدرا
ورصفا فيصير البائع مستوفيا دينه بطريق المقاصة فاعبر بما لو استوفاه حقيقة وتم للمشتري حق حبس
المبيع الى ان يستوفي الثمن كذا هنا وفي الفاسد لم يملك الثمن بل يجب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل
القبض غير منقررة لاحتمال السقوط كل ساعة بالفتح ولان القيمة قد تكون من جنس الدين وقد
لا تكون ودين المشتري على البائع منقررة والمقاصة انما تكون عند استواء الواجبين ورضا لهما لا تقع
المقاصة بين الحال والمؤجل ولا بين الجيد والردي فاذا لم تقع المقاصة لم يصر البائع مستوفيا الثمن أصلا
فلا يكون للمشتري حق حبس المبيع بعد فسخ البيع شرح الوافي للمصنف فان قلت قوله بخلاف ما اذا
كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة تأمل اذ كيف ثبت ولاية الاسترداد للبائع والمؤجر والراهن اذا كان
البيع والاجارة والرهن صحيحا لان صحة هذه العقود مانعة من الاسترداد قلت لم أر شيئا في ذلك والظاهر ان
ذلك انما يتصور بعد اقالة فدبر (قوله وطاب للبائع ما ربح للمشتري) أي لو اشترى شيئا يتعين
بالتعيين بما لم يتعين كدراهم والدنانير ورجع كل واحد منهما طاب للبائع ما ربح في الثمن ولم يطب
للمشتري ما ربح في المبيع لان العقد يتعلق بما يتعين فيمكن الحبث فيه ولا يتعلق بالعقد الثاني بما لا يتعين بل
يجب مثله في الذمة فلا يمكن الحبث فيه فلا يجب التصديق به هذا في الحبث الذي لفساد الملك وان كان
الحبث لعدم الملك كالمغصوب والامانات اذا خان فيه المرتهن فانه يشمل ما يتعين وما لا يتعين عند أبي
حنيفة ومحمد كالمودع والغاصب اذا تصرف في العرض او النقود ورجع تصديق بالرجوع عند أبي حنيفة ومحمد
زبيعي ودرر ومعنى قوله في الدرر ورجع أي فضل ربح بعد ان أدى ما سألها كما في النهر أي ادى
المودع والغاصب ضمان العرض والنقود في هذا المقام كلام يعلم براجعة الدرر والعناية تركناه خوفا
الاطالة (قوله طاب له ربحه) لان الحبث لفساد الملك هنا لان الدين وجب بتصادفهما الا فلا يملك ثم ظهر
بالتصادف انه لا دين عليه وبطل المستحق مملوك الا ترى انه لو باع عبد اجارية فاعتقه المشتري ثم استحققت
الاجارية لا يبطل العتق في العبد ولو لانه مملوك لبطل وكذا اذا اذاع لاف لا يفارقه حتى يستوفي حقه فباعه
المدين عبد الغيبة بذلك الدين ثم استحق العبد لا يحث وفي الفتح لو تعد الكذب في دعواه الدين لا يطيب
له ربحه لعدم ملكه أصلا وقواه في النهر (قوله وكره النجس) أحقته بالفساد لكون الكراهة في هذه
المواضع تحريمية وأجزه لانه أدى حاله في فساد العقد لان الفساد فيه لمعنى لافي صلب العقد ولا في
شرايط العجة فيكان صحيحا وهذا أي ما ذكره من الكراهة محمول على ما اذا كان الطالب يطلبها بقيمتها
فان طلبها بما تنقص لأبس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها نهر ولو ابدل قوله لان الفساد الخ بقوله لان الكراهة
فيه لمعنى لافي صلب العقد الخ لكان أولى (قوله والسوم على سوم غيره) ولو ذمها او ستمنا واذ كر الخ
في الحديث ليس قيدها بل زيادة التنفير درر عن النهر وكذا ذكر الاخ في حديث النبي عن الغيبة ليس قيدها
أيضا فغيبه الذي كالمسلم لكن سابق من قوله اذ ذمها من اذ ذره في النهر باللفظ ينبغي (قوله لان هذا
يبيع من يزيد) دليل جواز ما ورد من انه عليه السلام أتاه رجل من الانصار يسأله صدقة فقال أما في

(حتى يأخذ) المشتري (الثمن منه)
اي من البائع (وطاب للبائع ما ربح
للمشتري) أي لو اشترى أمة شراء
فاسدا بألف درهم وثمة بضاور يربح كل
واحد منهما فبما قبض طاب للبائع
ما ربح من الثمن ولا يطيب للمشتري
ما ربح فيها بل يتصدق بالربح (ولو
أدعى شخص (على) شخص (آخر
دراهم فقضاها اياه) وتصرف القابض
فيه ورجع (ثم تصادق له لا شيء عليه
طاب له) أي لم يدعى (ربحه وكره النجس)
بفتحين وهو ان تستام الساعة بزيادة
من ثمنها وانت لا تريد شراءها البرك
الا تخفيع فيه وكذلك في النجس
وغيره وروي بالسكون أيضا كذا
في المغرب (و) كره (السوم على سوم
غيره) وهو ان يزيد في الثمن بعد
تقرره لارادة الشراء وهذا اذا رضى
العاقدان على ثمن فاما اذا ساء به بشئ ولم
يركن أحدهما الى صاحبه فلا بأس
للغيران بساومه و يشتره لان هذا
يبيع من يزيد ولا بأس به (و) كره (تأني
الجباب) يقال جب الشيء اذا طأ به
من يداي ياد (وهو) يحتمل ان يكون

بيته شئ فقال بلى جلس البس بعضه واسط بعضه وقعب شرب فيه الماء فقال اثنتي هما فأخذهما
 عليه الصلاة والسلام وقال من اشترى هذين فقال رجل انا أخذتهما بدرهم قال من يزيد على درهم مرتين
 او ثلاثا فقال رجل انا أخذتهما بدرهمين فأعطاهما اياه نهر والحلس بالحاء المهملة المكسورة وفي
 الصحاح الحلس للبعير كسائر قريق يكون تحت البرذعة وحكي أبو عبد الحلس وحلس مثل شبه وشبهه وفي
 الحديث كن حلس بيتك أي لا تبرح (قوله جمع الجالب) وهو من يجلب النعم من موضع الى موضع
 للبيع وقد يتوسع فيه فيطلق على من يجلب الاقوات الى البلاء ان حموى عن البرجندي (قوله الادا
 لبس السعر على الواردين) حاصله انه اذا لبس السعر كرهه مطلقا ضرر بأهل البلد لا وان لم يلبس ينظر ان
 ضرر بأهل البلد كرهه أيضا والا فلا (قوله وهو يبيع من اهل البدو) قلت فعلى هذا تكون اللام في قول
 المصنف للبادي بمعنى من حموى (قوله وقيل صورته الخ) هذا التفسير هو الاصح كما في المجتبى ولهذا عدى
 باللام لا بمن در (قوله وعند اذان الجمعة) للنهي عنه ولان فيه اخلا لا واجب السعي ولهذا قال أبو اليسر
 لوتبايعا وهما شيان فلا بأس به وتبعه في الدرر واستشكاه الزبلي بان الله سبحانه وتعالى نهى عن
 البيع مطلقا فن جوز في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز قال في المحواشي السعدية وفيه
 بحث ولعل وجهه ان النهي حيث كان معللا بالاخلاق لا بالسعي فاذا اتقى انتفى نهر وقد خص منه من
 لا جمعة عليه در واعلم ان الآية ليس فيها نهى وانما فيها الامر بترك البيع لكن لما كان الامر بتركه
 مستلزما للنهي عنه أطلق الامر على النهي حموى (قوله والمعتبر الاذان الاول) على المختار زبلي (قوله
 ولا يفرق البائع) يعني المسلم حرا كان أو مكاتباً وما ذونا له في التجارة بخلاف الكافر لان الكفار غير
 مخاطبين بالاشرايع زبلي غير بالنفي مبالغة في المنع اذ قد ورد عن أبي موسى قال لعن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من فرق بين الوالدة وولدها وبين الاخ وأخيه والمراد التفريق ببيع أو هبة أو قسمة ميراث
 أو غنيمة أو وصية فيجوز باعناق وتوابعه ولو على مال أو ببيع من حلف بعمقه او كان بحق كدفع أحدهما
 بالجناية وبيعه بالدين او بالتلاف مال انسان أو رده بالعيب ومن التفريق بحق ما في البحر عن الميسر
 ذمى له عبده امرأته فولدت منه فأسلم العبد وولده صغير فانه يبيع العبد وابنه وان كان تفر بقا
 بينه وبي أمه وكذا لا بأس بالتفريق اذا لم يخجعا في ملكه بان كان أحدهما طفلة او مكاتبه وكما كره
 التفريق ببيع بكرة بشرأ الامن حربي تنوير وشرحه وان تعدد محرره وأحدهما اقرب كام مع خالة أو عمه
 لم يعتد بالابعد وان استووا في الدرجة والجهة كعمتين او خاليتين شقية تين اولاب اولام يكتفي باحدهما
 معه وان اختلفت الجهة كأب وأم وأخت لاب وأخت لام لم يبيع واحدا منهما لان له بكل واحد منهما
 استئناسا بخلاف الاستئناس بالآخر واعلم ان البيع ينغذي الشكل لان النهي لغیره وهو ما فيه من اجحاش
 الصغير والاضرار بأهل البلد أو بالواردين اذا لبس السعر عليهم ونحو ذلك فلا يوجب الفساد وعن أبي
 يوسف انه يفسد البيع في قرابة الولاد ويجوز في غيره وعنه انه يفسد في الجميع زبلي (تمت) بصح شراء
 كافر مسلما او مجنونا على اجبار على انراجهما عن ملكه در (قوله ذمى رحم محرم) سواء كان صغيرا
 او كبيرا نهر وسواء كان كافرا او مسلما واحدهما مسلما والاخر كافرا مفتاح وهذه الكراهة تمتد الى البلوغ
 وقال بعض مشايخنا اذا راق الصغير ورضيا ان يفرق بينهما لا بأس بذلك حموى عن البرجندي (قوله
 فلا يدخل فيه محرم الخ) لان المراد بذي الرحم المحرم ما كانت القرابة فيه مؤيدة بالحرمة (قوله بخلاف
 الكبيرين وانز وجين) لانه ليس في معنى ما ورد فيه النص على خلاف القياس فلا يلحق به والحاصل ان
 لنص ورد في منيع تفرق صغير عن ذمى رحم محرم منه فالكبير انما وان ليس في معنى المنصوص
 عليه فيجوز تفرق بينهما ولا يجوز ان يثبت فيهما المنع المحاق بالمنصوص عليه بالدلالة لان النص ورد على
 خلاف القياس فلا يلحق بغيره بالدلالة وقد صح ان المقوفس القبطى أهدي له صلى الله عليه وسلم مارية
 وسيرين بفتح السين المهملة وبغلة وكانتا أختين ففرق صلى الله عليه وسلم بينهما حيث تسرى بمارية

جمع الجالب كالتخادم جمع الخادم
 ويحتمل ان يكون بمعنى الجلوب
 كالنهر بمعنى المنشور فالجلوب اذا قرب
 من بلد يتعلق به حق العامة فيكره ان
 يستعمله البعض ويشتره ويمنع العامة
 عن شرائه وهذا التمايز كره اذا كان يضر
 بأهل البلد وان كان لا يضر بأهله
 فانه لا يكره الا اذا لبس السعر على
 على الواردين واشترى منهم بأرض
 من سعر المصر وهم غير عاملين به فينبئ
 يكره (و) كره ببيع (الحاضر للبادي) هذا
 اذا كان أهل البلد في قحط وهو يبيع
 من أدل البدو ورغبة في الثمن الغالى
 وقيل صورته ان يجيى البادي
 بالطمع الى مصر فيتوكل الحاضر
 للبادي وبيع الطعام ويغلى السعر
 على الناس فانه منهى عنه (و) كره
 (البيع عند اذان الجمعة) وبعده الى
 ان تتم الجمعة والمعتبر الاذان الاول بعد
 الزوال (لا يبيع) أى لا يكره (بيع من
 يزيد ولا يفرق) البائع (بين صغير وذمى
 رحم محرم منه) فلا يدخل فيه محرم
 غير قريب ك الرضاع والمصاهرة
 ولا قريب غير محرم كالولاد الم
 والعمات (بخلاف الكبيرين
 والزوجين) مطلقا سواء كانا صغيرين
 أو لافانه لا يكره تفرقهما

واعطى لمحاسن الاخرى كذا في حاشية نوح أفندي ووجد معزيا مناسيه مانصه قد تنزل التثنية والجمع منزلة المفرد والتثنية ان والجمع منزلة المثني والجمع فيرجع اليه ضمير التثنية ومن الاقل قولهم الكبيران والزوجان ليساني معني المنصوص عليه فيجوز تفرقة ما والقياس ليس في معني المنصوص فيجوز تفرقةهم ومن الثاني قولهم البلاد والقبسات لا تجوز الجمع فيهما والقياس فيها قال الله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والقياس كانت رتقا ففتقناها انتهى والذي يظهر ان يقال بذل قوله قال الله تعالى وقول الله أي ومن الثاني قول الله تعالى الخ (تتمة) فسبح المكره واجب على كل منهما ايضا صونا له ما عن المحظور نهر عن النهاية ويخالفه ماني الدر من قوله ولا يجب فسح لانه وجوبه في الفاسد رفع المحرمة ولا حرمة ههنا انتهى وذ كر نوح أفندي من باب الاقالة عن فتح القديران وجوب الفسخ هو الحق لان رفع المعصية واجب بقدر الامكان انتهى واعلم ان الفرق بين المكره والفساد من وجهين كما في الدر الاول ان الملك في المكره يثبت قبل القبض لما من ان عدم ثبوت الملك قبل القبض في الفاسد حذار تقرر الفساد المجاور ولا فساد ههنا الثاني اذا هلك المقبوض في يد المشتري يجب الثمن لان وجوب المنهـل او القيمة في الفاسد لكونه في حكم الغصب وهما ليس كذلك انتهى



* (باب الاقالة) *
وهي في اللغة رفع واستقاط

ندب اليها بما يوجب التحريض عليها اخبارا ودعاء عناية وقوله بما يوجب التحريض عليها يعني به ما ورد من قوله عليه السلام من اقال ناد ما بيعته اقال الله عشرته يوم القيمة والبيعة هي البيعة نوح أفندي والعثرة الزلة وقد عثر في ثوبه بعثر عثارا بالكسري يقال عثر به فرسه فسقط وعثر عليه اطلع وبابه نصر ودخل مختار صحاح وركنها الايجاب والقبول بلفظين ماضيين كالبيع عند محدود وهو المختار كما في الخلاصة واعتبرها أبو يوسف بالنكاح فقال تنعقد بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل كاقلني فقال اقلتك وهو مشكل لانه يقول انها يبيع كما يسجي والبيع لا ينعقد بذلك وجوابه انه انما لم يعطها حكمه لان المساومة لا تجرى فيها فحمل اللفظ أي لفظ الامر على التحقيق بخلاف البيع نهر وتنعقد بالتعاطي ولو من احد الجانبين هو الصحيح كما في البرازية خلافا لماني السراجية درويش شرط لها رضا المتعاقدين لان الكلام في رفع عقد لازم وأما رفع ما ليس بلازم فلن له الخيار بعلم صاحبه لا برضاه بجر واعلم ان التقييد بلزوم العقد يخرج الفاسد والمعيب وهذا قال في خزنة المفتين ان الرد في البيع الفاسد وفي المعيب يمنع الاقالة ويشترط بقاء المحل قابلا للفسخ فلوزاد زيادة تمنع الفسخ لم تصح خلافا لهما اسحوى ونهر والزيادة التي تمنع الفسخ زيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبغ والخياطة ومنفصلة متولدة كالولد والتمر شيخنا وكذا يشترط اتحاد المجلس وفرع عليه في البحر ماني القنية جاء الدلال بالثمن الى البائع بعدما باعه بالامر المطلق فقال البائع لا يبيعه بهذا الثمن فاخبر به المشتري فقال أنا لا اريده أيضا لا يفسخ لانه ليس من الفاظ الفسخ ولان اتحاد المجلس في الايجاب والقبول شرط في الاقالة ولم يوجد انتهى ويشترط قبض بدلي الصرف في اقالته وان لا يجب البائع الثمن للمشتري قبل قبضه در أي قبل قبض الثمن شيخنا وان لا يكون باكثر من القيمة في بيع مأدون ووصى ومتول وان لا يكون باقل من ثمنهم نهر وتصح اقالة المتولى ان خير الموقف والا لا والاصل ان من ملك البيع ملك اقالته الا في خمس الثلاثة المذكورة والوكيل بالشراء قبل وبالسلم ولا اقالة في نكاح وطلاق وعناق وابراه در قال وتجب في عقد مكره وفساد بجر وفيما اذا غره البائع بسيرا نهر بخنا فلولا حشاه له الراد انتهى ولم يظهر لي وجه وجوب الاقالة فيما اذا غره البائع بسيرا ولعل الوجوب بالنسبة للبائع بمعنى ان المشتري اذا طلب منه الاقالة يجب ان يقبله لرفع معصية الغرور وفي كون الاقالة

تجب في الفاسد نظر ووجهه ان الاقالة يشترط لها رضا المتعاقدين وهو ليس بشرط في فسخ الفاسد السابق
من ان لكل منهما فسخته بدون رضا الآخر وقد تم انان للقاضي فسخته ايضا جبراً عليهم ما واجب من
صاحب البخر حيث ذكر اولاً ان الاقالة يشترط لها رضا المتعاقدين ولو في المكروه بخلاف الفاسد حيث
لا يتوقف الفسخ فيه على التراضي لتحقيقه اما من أحدهما أو من القاضي جبراً ثم ذكر ما يناني هذا بقوله
ان الاقالة تشمل كل عقد صحيحاً كان أو مكروهاً أو فاسداً ثم ظهر لي ما به يندفع التنافي بان يقال ما ذكره
من شعور الاقالة للفاسد ليس هو باعتبار معناها الشرعي بل باعتبار معناها اللغوي الذي هو مطلق
الفسخ والرفع لا بتقدير كونه مع التراضي دل على ذلك قوله فاشترك المكروه والفاسد في وجوب الرفع اه
يعني الرفع مطلقاً (قوله وفي الشرع عبارة عن رفع العقد) فلهذا أخرها عنه لان رفع الشيء يستدعي سابقة
وجوده والمراد عند البيع والاجارة ونحوهما وقصره في النهر وغيره كالتنوير والدرر على الاول و كانه
لخصوص المقام ولا يتعين في الاقالة بالقول لفظها حتى لو قال تركت البيع وقال الآخر ضيت أو اجرت
تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطعها قيساً في فور قول المشتري أقلتك وتنعقد بفاسختك
وتاركتك كذا ذكره الكمال ولو أبدل قوله في فور قول المشتري الخ بقوله في مجلس المشتري لكان أولى
فان قلت يخالفه ما في الجوهرة حيث قال ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري بعني
ما اشتريت مني بكذا فقال بعث فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع انتهى قلت قال
في الشرنبلالية ليس المراد حصر جوازها بلفظ الاقالة دون المتاركة أو الدلالة بل الاحتراز عن عدم
حصولها بلفظ البيع انتهى (قوله وقيل انه مشتق الخ) أي فعل الاقالة شيخنا (قوله واقسط) أي
زال الجور ومنه أشكى اذا زال شكواه زبلي (قوله وهو غلط الخ) ولان قلته بضم القاف من القول
لا يعمل الا في جملة أو مفرد يؤدي معنى الجملة وأصله أي اصل قلت بضم القاف قولت بالفتح ولا يجوز
ان يكون بالضم لانه يتعدى كما في الصحاح لكنه عند اتصال ضمير المتكلم به نقل الى باب فعل دلالة على
العين المنقلبة الفاعل نقلت ضمة العين الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله لانهم قالوا
قلت) يعني بكسر القاف وان كان قليلاً والكثير أقلتة نهر وهو يدل على ان عينه باه ولو كان من القول
لقيل قلته بالضم وقد قالوا قاله البيع قيلاً وهذا أدل من الاول زبلي وأصل قال قيل قلت الياء الفاء
فصار قال وعند اتصاله بضمير المتكلم نقل فعل بفتح العين من الياء الى فعل بالكسر دلالة عليها ونقلت
الكسرة الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله هي فسخ في حق المتعاقدين مطلقاً)
أي قبل التبعيض وبعده أما انها فسخ قبل القبض فبالاجماع وأما بعده فهو قول الامام اذا تعذر بان
ولدت المبيعة يعني بعد القبض فتبطل نهر لان الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل تمنع الرد وأما ولادتها
قبل قبض المشتري فلا تمنع صحة الاقالة عنده كذا بخط شيخنا ثم فائدة كونها فسخاً تظهر في مسائل لا تبطل
بالشروط الفاسدة لانه لا يصح تعليقها بالشروط ولو باعته المبيع منه ثانياً بعدها قبل القبض جاز وكذا
لو وهبه منه بخلاف ما لو باعه من غير المشتري حيث لا يجوز لانه يبيع جديد في حق غيره مادام كان
المبيع مكيفاً لقبضه بعدها من غير كيل جاز وعليه رد الثمن الاول وتسمية غيره باطلة وهذا فيما هو من
موجبات العقد وهو ما يثبت بنفس العقد من غير شرط أما اذا لم يكن منها بل وجب بشرطاً ثانياً فالاقالة
فيه تعتبر بيعاً في حق المتعاقدين أيضاً كما اذا اشترى بالدين المؤجل عيناً قبل حلول الاجل ثم تقايلاً عاد
الدين حالاً كانه باعه منه وكذا اذا ادعاه رجل بعد الاقالة وشهد المشتري بذلك لم تقبل كانه هو الذي باعه
ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسختا التعليل لا ترى ان المشتري لو رد المبيع بعيب بقضاء وادعى المبيع آخر
وشهد المشتري بذلك تقبل شهادته اذ بالفسخ عاد ملكه القديم فلم يكن متلقياً من جهة المشتري لكونه
فسخاً من كل وجه نهر عن الزبلي قال وفي الصغرى لو رد المبيع بعيب بقضاء عاد الاجل كما كان ولو كان به
كفيل لا تعود الكفالة انتهى واعلم ان مقتضى قول أبي يوسف ان الاقالة يبيع ان لا يجوز قبض المكيل

وفي الشرع عبارة عن رفع العقد
وقيل انه مشتق من القول وهمزته
للسبب أي أزال القول السابق
كما في قسط واقسط أي أزال الجور
وهو غلط لانهم قالوا قلت البيع
وأقلته (هي فسخ في حق المتعاقدين)
مطلقاً

او الموزون قبل اعادة كيله او وزنه بحر عن البدائع فان قلت ما ثمرة الاختلاف في جواز القبض بدون اعادة كيله او وزنه قلت لم أر ذلك وينبغي ان تظهر ثمرة فيما اذا باعه البائع بعد القبض قبل اعادة الكيل أو الوزن فعندهما يجوز البيع لجهة القبض وعند أبي يوسف لا يجوز لعدم جواز القبض فكان بيع المنقول قبل قبضه ثم رأيت في الدرر ما يشير الى ذلك لكن لم يحك خلاف أبي يوسف (قوله يبيع في حق ثالث) هذا بائع ثلثي الثلاثة وجعلها زفر رحمه الله تعالى فسبحاني حق الكل نهر عن السراج وفائدة تظهر في مسائل منها ما اذا كان المبيع هبة في يد البائع فباعه الى آخر ما سيأتي في كلام الشارح عن شرح الطحاوي ومنها اذا كان المبيع عقارا وله شفيع سلم يقضى بها بعد التقابل واوباعه من آخر ثم تقابلوا واطلع على عيب كان في يد بائعه ليس له الرد وما في العيني من قوله باع المشتري المبيع من الآخر وقبضه أو لم يقبضه المح قال شيخنا فيه تأمل اذا اقالته قبل القبض فسخ فقط لا يبيع باتفاق الامام وصاحبيه اه ولو لم ينقد اليه الثمن حتى باعه ثم تقابلوا جازله يبعه منه أي من البائع الاول باقل من الثمن الاول ولو اشترى بعرض التجارة بعد الحول عبد الخدمة فرده بعيب بغير قضاء واسترد العرض فهلك لم تسقط الزكاة لانه بيع جديد في حق ثالث وهو الفقير لان الرد بعيب بغير قضاء اقالته درر قيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا يكون الشراء استهلاكا قال في الحاشية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض وكذا الواعا انبوب أي ثوب التجارة بعد الحول بحر ويراد ما مر من ان قبض بدلي الصرف شرط لجهة الاقالة فيجعل من حق الشرع كبيع جديد نهر عن النهاية ويراد ايضا ما نقله السيد المحوى عن ابن فرشته وهو ما اذا اشترى جارية وقبضها ثم تقابل المبيع نزل هذا التقابل منزلة المبيع في حق ثالث حتى لا يكون للبائع الاول وطؤها الا بعد الاستبراء اه لان وجوب الاستبراء حق الله تعالى فالثمة ثالثهما در عن صدر الشريعة قال في النهر وسئلت عن الاقالة بعد الرهن فاجبت بانها موقوفة كالبيع أخذ من قولهم انها بيع جديد في حق ثالث وهو هنا المرتهن وعلى هذا الواجبه ثم تقابلها انتهى فالاقالة بعد الرهن موقوفة على اجازة المرتهن أو قضاء الراهن دينه وبعد الاجارة موقوفة على اجازة المسمو أجران أجاز نفذت والابطلت كذا بخط شيخنا (قوله بعد القبض) فلو كانت الاقالة قبله فهي فسخ في حق الكل في غير العقار لتعذر جعلها بيعا زيلعي لان يبيع غير العقار قبل قبضه لا يجوز واعلم ان بيع المنقول قبل قبضه فاسد اتفاقا ولو من البائع لان فيه غررا ففساخ العقد الاول فيبتدئ انه باع ما لا يملك شيخنا (قوله بان ولدت المبيعة بعد القبض) أو هلك المبيع في غير المقايضة فتبطل الاقالة ويبقى البيع على حاله لتعذر الفسخ اذ الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع تمنع الفسخ ولا يتصور الفسخ بعد هلاك المبيع فتبطل زيلعي (قوله هذا عند أبي حنيفة) لانها تنبئ عن الفسخ والرفع والاصل في الكلام ان يحمل على حقيقته ولا تحتمل ابتداء العقد اصل التحمل عليه عند التعذر ولهذا أراد به ابتداء العقد لا يصح ولو كان محتملا له لصح وانما لا يصح لانه ضده واللفظ لا يحتمل ضده وكونه بيعا في حق ثالث أمر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو المالك لا يقتضى الصيغة فحمل عليه في حق غيرهما لعدم ولا يتهما عليه زيلعي فاسم الاشارة من قول الشارح هذا عند أبي حنيفة يرجع لما ذكره من ان الاقالة ان لم يكن جعلها على الفسخ تبطل ولا تحتمل على البيع خلافا لمحمد (قوله وعند أبي يوسف الخ) لانها تملك من الجانبين بعوض مالي بالتراضي وهو البيع والعبرة للعاني دون الالفاظ المجردة كالكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة وبالعكس كفالة ولهذا تبطل بهلاك المبيع ويرد بالعيب ويتجدد بها حق الشفعة وهذه احكام المبيع الا اذا تعذر فتجعل فسحا لانها موضوعة له أو تحتمله زيلعي والخلاف المذكور انما هو فيما اذا وقعت بلفظها أما بلفظ الفسخ أو الرد او الترك فانها لا تكون بيعا وفي بعض نسخ الزيلعي فانها لا تكون فسحا وهو سبق قلم وفي السراج الوهاج اذا كانت بلفظ البيع كانت بيعا جاعا بحر (قوله وقال محمد الخ) لمحمد ان اللفظ وضع للفسخ والرفع

(بيع جديد في حق ثالث) بعد القبض الا ان لا يمكن جعلها فسحا بان ولدت المبيعة فتبطل هذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي بيع جديد الا ان لا يمكن جعلها بيعا بان كان المبيع فسحا الا ان لا يمكن ان يجعل بيعا وفسحا بان تقابل في المنقول قبل قبضه على خلاف جنس الثمن الاول فتبطل وقال محمد في فسخ

يقال اللهم اقلني عثرتي فيعمل بمقتضاه واذا تعذر بحمل على محتمله وهو البيع ولهذا صار بيعا في حق ثالث لعدم ولايتهما عليه زيلعي (قوله الا اذا تعذر جعلها فسحبا) بان تقايلا باكثر من الثمن الاول او بخلاف جنسه او ولدت المبيعة بعد القبض فيبيع الا ان تعذر بان كان قبل القبض باكثر من الثمن الاول فتبطل بخر (قوله وفانته) ان فائدة كونها بيعا جديدا شيخنا (قوله ان المبيع لو كان هبة الخ) كذا في شرح الدرر وهي عبارة الزيلعي بعينها ولا يذهب عليك ما في ذكر المبيع من الركاكة والصواب بدء المسئلة بالهبة كما وقع في الجوهره حيث قال لو وهب لرجل شيئا وقبضه ولم يعرضه حتى باعه الموهوب له الخ نعم أصاب صاحب الدرر في وضع متنه فان قوله وليس للواهب الرجوع خال عن تلك الركاكة عزى زاده وأقول لا حاجة لتصويب اذ لا مانع من انه أطلق اسم المبيع عليه نظرا الى ما له (قوله ونصح بمثل الثمن الاول) حتى لو كان عشرة دنانير فدفع اليه درهم عوضا عنها ثم تقايلا وقد رخصت يعني الدنانير رجوع بالدنانير لا بما رفع وكذا لو رد بالعيب وكذا في الاجارة لو فسخت ولو عدا بدرهم فكسدت ثم تقايلا رد الكاسدة نهر عن الفسخ (قوله وزمه الثمن الاول) لانه لما كانت الاقالة عند الامام فسحا والفسخ يرد على عين ما رد عليه العقد كان اشتراط خلاف الثمن الاول باطلا زيلعي (قوله عطف على الاكثر) لا على تعيب لفساد المعنى شيخنا (قوله صحت بالف اتفاقا) فيه نظرا لاسيما في قربان منها في شرط الزيادة تكون بيعا عنددهما حوى وأقول لفظ اتفاقا لا وجود له في نسخة شيخنا خطه (قوله والمخطوط بازاء العيب) ليس على اطلاقه بل بشرط ان يكون النقصان بقدر حصة ما فات بالعيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه زيلعي والظاهر ان زيلعي أراد خصوص الفاحش لا ما يعم اليسير فلا يخالف ما في النهر عن تاج الشريعة من ان الزيادة والنقصان بقدر ما يتغابن فيه يجوز (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اسم الاشارة عائد على ما ذكره المصنف من ان اشتراط الاكثر والاقل الخ لغو (قوله يكون بيعا) لكونه الاصل عند أبي يوسف وتعذر الفسخ عند محمد نهر (قوله كذلك عند أبي يوسف) لكونه الاصل عنده كما سبق في الزيادة (قوله يكون فسحا بالثمن الاول) لانه سكوت عن بعض الثمن وهو ان سكت عن كله كان فسحا فكذا ان سكت عن بعضه زيلعي والحاصل ان شرط خلاف الثمن الاول يلغو عند الامام مطلقا وتبقى الاقالة على ما هي عليه عنده من كونها فسحا في حق المتعاقدين وهذا في يوسف لا يلغو مطلقا وتبقى على ما هو الاصل فيها عنده من جعلها على البيع وعند محمد بفصل في اشتراط الاكثر وخنس آخر لا يلغو فتخرج عما هو الاصل فيها عنده من جعلها على الفسخ للتعذر فتعمل على البيع وفي اشتراط الاقل لا يتعذر جعلها على الفسخ لكونه سكو تاعن بعض الثمن (قوله وهلاك الثمن لا يمنع لعدم تعيينه) وكذا هلاك الدين في الصرف لان المعقود عليه ما واجب لكل واحد بدمه صاحبه وهو باق نهر (قوله وهلاك المبيع) ولو حكما يمنع صحتها ابتداء وبقاء حتى لو أبق المبيع من يدا المشتري بعدها وعجز عن تسليمه بطلت وكذا لو هلك بعد الاقالة يعني قبل القبض لان رفع البيع يقتضي قيامه وهو بالبيع دون الثمن نهر (قوله بقدره) لان الحزب معتبر بالكل وليس منه ما لو اشترى صابونا ثم تقايلا بعد ما نقص وزنه بالجفاف لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق نهر عن الفسخ ومنه ما لو اشترى ارضامع زرعا وحصدته المشتري ثم تقايلا صحت في الارض بخصتها من الثمن بخلاف ما اذا ادرك الزرع في يده ثم تقايلا فيه فانها لا تجوز بخر عن القنية معللا بان العقد انما ورد على القصيل دون الخنطة ولو تباعا معا بضة فهلاك احدهما اجازت الاقالة في الباقي لان كلا منهما مبيع ومن وعلى المشتري قيمة المالك او مثله ولو تقايلا بعد هلاك رأس مال السلم العرض صحت ويضمن قيمة المالك او مثله باعباران السلم في هذا كبيع المقايضة لان السلم فيه وان كان دينيا حقيقة لكن له حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال به قبل قبضه (تمت) اقالة الاقالة جائزة فلو تقايلا بالبيع ثم تقايلاها في الاقالة ارتفعت وعاد البيع الاقالة السلم فانها لا تقبل الاقالة لتكون المسلم فيه دينيا سقط والساقط لا يعود در عن الاشياء وتجوز الاقالة من الوكيل بالبيع والسلم خذ الاقالة

الا اذا تعذر جعلها فسحا فتجعل بيعا
 الا ان لا يمكن قبطل فبطل وفانته ان
 المبيع لو كان هبة في يد البائع فباعه
 من آخر ثم تقايلا فلا يفسد للواهب ان
 يرجع فصار كان البائع اشتراه في حق
 الواهب كذا في شرح الطحاوي
 واوجب بمثل الثمن الاول بشرط الاكثر
 (وتصح بمثل الثمن الاول وخنس آخر لغو
 والاقل بلا تعيب وخنس آخر قوله
 وزمه الثمن الاول) بكل حال قوله
 بلا تعيب متعلق بقوله والاقل وقوله
 وخنس آخر عطف على الاكثر بيانه اذا
 باع عبدا بالف درهم وتقايلا العقد
 بألف صحت وان تقايلا بالف وجمائة
 صحت بالف اتفاقا وبلغو ذكرا
 خمائة وان تقايلا بجمائة والمبيع
 بمائة لم تعيب صحت بالف ويبطل
 ذكرا بمائة وان دخله عيب صحت
 بجمائة والمخطوط بازاء العيب
 وهذا عند أبي حنيفة وعنددهما في
 شرط الزيادة يكون بيعا وفي اشتراط
 الاقل كذلك عند أبي يوسف وعند
 محمد يكون فسحا بالثمن الاول وهو
 تقايلا بخر جنس الثمن الاول فهو
 فسحا بالثمن الاول عند أبي حنيفة
 وبلغو ذكرا جنس آخر وعنددهما
 يكون بيعا (وهلاك الثمن لا يمنع
 الاقالة) لكن (هلاك المبيع يمنع)
 الاقالة (وهلاك بعضه) أي بعض
 المبيع يمنع أيضا (بقدره)

يوسف ولا تجوز اقالة الوكيل بالشراة اجماعا وفسخ الموكل مع المشتري جائز وفي الصغرى جود ما عدا النكاح
فسخ وتفرغ عليه ما في الخانية وغيرها باعامة فانكر المشتري الشراة لا يحل للبائع وماؤها الا اذا عزم البائع
على ترك الخصومة لانه مع العزم يتم الفسخ نهر

(باب التولية والمراجه)

(قوله لكن الى غير البائع) مقتضى الاستدراك ان يبيع المبيع من البائع تولية لا يصح وليس كذلك
حتى لو باع المشتري المبيع من البائع بثمنه الاول جاز ويكون بيع الاقالة بدليل ما قدمناه من ان الاختلاف
في كون الاقالة فسخا او بيعا مقيدا اذا لم تكن بلفظ البيع (قوله وكل ذلك يقتضى سابقه العقد)
لم يبين الشارح وجه تقديم الاقالة على التولية ويمكن ان يقال ان الاقالة من التولية بمنزلة المفرد من
المركب لان الاقالة انما تكون مع البائع بخلاف التولية فانها اعم من كونها مع البائع او غيره (قوله هي
بيع بمن سابق الخ) هذا التعريف احسن من قول بعضهم يعنى القدرى هما نقل مملكته بالعقد
الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح او من غير زيادة لانه لا يشترط فيه ان ينقل مملكته بالعقد حتى لو ضاع
المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجه على ما ضمن وان لم يكن فيه نقل
ماملكه بالعقد حتى لو ضاع المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجه على
ما ضمن وان لم يكن فيه نقل مملكته بالعقد زيلعي لان تملك الغاصب للمغصوب لا عقده فيه ويجاب بان
العقد اعم من ان يكون ابتداء او انتهاء واذا قضى القاضى على الغاصب بالقيمة عاد ذلك عقدا حتى لا يقدر
المالك على رد القيمة واخذ بعد عودته من اباقة من الغاصب نهر فان قلت ما اوردته الزيلعي على القدرى
وارد ايضا على المصنف من حيث التعبير بالثمن ولهذا قال الشيخ شاهين قوله وهذا التعريف احسن اى
من حيث الاختصار والاقالة اعتراض على المصنف ايضا من حيث التعبير بالثمن كما ان الاعتراض على
القدرى من حيث التعبير بلفظ العقد انتهى قلت يمكن الجواب عن المصنف بأنه اراد بالثمن البدل
فعم القيمة في المغصوب ثم رايته في النهر اجاب عن المصنف بطبق ما ذكرته حيث قال المراد بالثمن ما قام به
وغيره به لكونه العادة الغالبة فيكون من باب ترك الحقيقة للعادة فيدخل فيه المغصوب ويرد
ايضا مملكته بهبة او ارب او وصية اذا قومت فله المراجه على القيمة اذا كان صادقا في التقوم مع انه
لا ثمن ولا عقد قال في البحر ولم اركيف بقول وينبغي ان يقول قيمته كذا بخلاف ما لو اشترى قيميا وقومه
حيث لا تجوز المراجه على القيمة لوجود الثمن الاول وهو الاصل ويرد ايضا من اشترى دراهم بدنانير حيث
لا يجوز بيع الدراهم مراجه وكذا يراد ما لو اشترى شيئا بثمن نسيئة حيث لا يجوز له ان يراجح عليه مع صدق
التعريف عليهما واجاب في النهر عن مسألة الصرف بان البيع يستلزم مبيعا او كون مقابله ثمنامطلقا
فيعد ان مملكته مبيع متعين وبدل الصرف لا يتعين فلم يصدق التعريف عليه وعن مسألة النسيئة بان
الثمن مقابل بشئيين فلم يصدق في أحدهما انه بثمن أول انتهى وقوله في النهر وعن الثاني اى واجب
عن الفرع الثاني من الفرعين اللذين اوردتهما على طرد التعريف فليس المراد بالثاني ما ورد على عكس
التعريف والحاصل ان مسألة الصرف والنسيئة واردتان على طرد التعريف امام مسألة ضمان القيمة
في المغصوب فواردة على عكس التعريف كما ذكره نوح أفندي وقوله في الجواب ان الثمن مقابل بشئيين
يعنى المبيع والاجل واعلم ان ما سبق من تأويل الثمن بالبدل ليس المراد به ما يعنى المثل في المثليات بل المراد
خصوص القيمة في القيميات كما ذكرناه للتايرد المثل اذ اغيبه الغاصب وقضى عليه بمثله حيث لا يجوز له
بيعه مراجه بأزيد منه لكونه ربا وما في الثمن بلالية حيث اورد هذا على عبارة الدرر اجاب عنه شيخنا
بأنه لا يرد لان ما من قوله في الدرر مملكته واقعة على القيمي والقريئة تصرحه به شرعا وما سياتى

* (باب التولية والمراجه)
المناسبة بين البابين ان الاقالة نقل
المبيع الى البائع بمثل الثمن الاول
والتولية كذلك نقل لكن الى غير
البائع وكل ذلك يقتضى سابقه العقد
(هي بيع بمن سابق) بلا زيادة ربح
(والمراجه) بيع (به) أى بالثمن
السابق (وزيادة) ربح

مساومة وذكر المراجعة والتولية للثرو ويجو الترغيب فجرى الوصف بان فات الوصف المرغوب فيه
 يتخير كما في سائر الاوصاف وللإمام انه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فتغير
 التصرف فتعين الحط وفي المراجعة لو لم يحط تبقى مراجعة وان كان الربح يتفاوت فلا يتغير التصرف فأسكن
 القول بالتخيير ولو هلك المبيع قبل ان يرد أو حدث به ما يمنع الرذلمه بجميع الثمن المسمى وسقط خياره
 عند أبي حنيفة وهو المشهور من قول محمد لانه مجرد خيار فلا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط
 بخلاف خيار العيب لان المستحق فيه للمشتري الجزء الغائب فعند العجز عن تسليمه يسقط ما يقابله من
 الثمن وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بما دفعه اليه من الثمن بناء على أصله من
 اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف وعلى قول أبي يوسف يحط كيف ما كان وكذا عند أبي حنيفة في
 التولية ولو وجد المولى بالمبيع عيبا ثم حدث به عنده عيب آخر لا يرجع بنقصان العيب لانه لو رجع يصير
 الثمن الثاني أنقص من الاول وقضية التولية ان يكون مثله زيلعي (قوله فطر) بالفاء المنقوطة بواحدة
 من التفصيل رمرقول الامام الاول والطاعن الحط رمرقول الامام الثاني والراعي من التخيير رمرقول
 الامام الثالث (قوله طرح عنه كل ربح) قيد بالربح لان بائعه لو حط عنه شيئا فان كان بعض الثمن
 طرحه كالم ربح وان كان كل الثمن باعه مراجعة على ما اشترى لا التحاق حط البعض بالعقد دون حط الكل
 لثلا يكون يباع بالثمن فصار تملك كما بدأ كالمه بجرع عن المحيط (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) اعلم ان
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في طرح كل ربح حصل قبليه عنده خلافا لما في المخط الربح برأس
 المال وكذا الخلاف في عدم جواز المراجعة أصلا عنده اذا حط الربح برأس المال خلافا لما محله ما اذا
 لم يتخلل بين المشتري والبائع ثالث فان تخلل بينهما ثالث جاز البيع مراجعة على الثمن الاخير مطلقا احاط
 الربح أم لا ولا يلزمه الطرح بالاتفاق للامام ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد به بعد
 ما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب فبرده فيقول الربح عنه والشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة
 احتياطا ولهذا تجز المراجعة فيما أخذ بالصحة لشبهة المحيطة فيصير كأنه اشترى خمسة وثوب بعشرة
 في طرح خمسة بخلاف ما اذا تخلل الثالث لان التأكد حصل بغيره قال في النهرو ما قاله الامام أوثق
 وما قاله أرفق وذكر في الثمن بلالية ان الامام أحمد قال بمذهب الامام (قوله وعند هما الخ) لان الثاني
 عقد متجدد فيقطع الاحكام عما قبله فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تخلل ثالث نهر (قوله صورته اذا
 اشترى ثوبا) لو أبدله بشيئا كان أولى لان ذكر الثوب ربما يوهوم انه للاحتراز عن المثل وليس كذلك ولهذا
 قال في النهرو وكذا لو كان مثليا (قوله وقبضه) قيد بقبضه ليرتب عليه جواز بيعه اذ بيع المنقول
 قبل قبضه لا يجوز (قوله وتقباضا) قيد به لانه لو اشترى بعشرة بعد ما باعه بخمسة عشر قبل قبض الثمن
 لم يجز لان شراء ما باع بالاقبل قبل النقد غير جائز كما تقدم (قوله ثم اشترى) أي ممن باعه منه شيخنا (قوله
 يبيعه مراجعة بخمسة) هذا اذا كان الشراء الثاني بخمس الثمن الاول فلو بغير جنسه كالم كان بوصيف أو
 دابة أو عرض آخر يراج على عشرة نهر (قوله ثم اشترى بعشرة ممن باعه منه) بخلاف ما اذا اشترى البائع
 الاول من غير البائع الثاني فانه يراج اتفاقا شيخنا (قوله لا يبيعه مراجعة أصلا) الا ان بين فيقول كنت
 بعته فربحت فيه عشرة ثم اشترى بعشرة وانا أبيع به ربح كذا على هذه العشرة نهر (قوله يحيط دينه
 برقبته) كذا قيد به محمد في الجامع الصغير عن الامام وبعض المشايخ لم يقيد به كالصدر الشهيد وتبعه
 المصنف وشمس الائمة لم يذكر الدين أصلا قال في العناية والمحقق ذكره لانه اذا لم يكن عليه دين لم يصح البيع
 والتحقيق ان ذكر الدين وعدمه بالنظر الى المراجعة سواء لانها اذا تجز مع الدين فمع عدمه أولى واما بالنظر
 الى صحة العقد وعدمه فله فائدة والباب لم يعقد الا للمراجعة فصنع شمس الائمة أفعده نهر وذكرا زيلعي ان
 اشترى الدين على العبد وقع اتفاقا لانه اذا كان لا يجوز مع الدين ان يبيعه مراجعة فمع عدم الدين أولى لوجود
 ملك المولى فيه بالاجماع (قوله وكذا العكس) لان العقد الذي جرى بينه ما وان كان صحيحا لافادته

فقط (ومن اشترى ثوبا فباعه بربح
 ثم اشترى) أي ذلك الثوب (ان باعه
 بربح) لم يحط (طرح عنه كل ربح)
 وان أحاط (الربح) (بثمنه لم يراج)
 أي لم يبيعه مراجعة هذا عند أبي حنيفة
 وعند هما يبيعه مراجعة على الثمن
 الاخير صورته اذا اشترى ثوبا بعشرة
 وقبضه ثم باعه بخمسة عشر وتقباضا
 ثم اشترى بعشرة يبيعه مراجعة بخمسة
 ويطرح عنه ما ربح وهو خمسة
 ويقول قام على خمسة ولا يقول
 اشترى بعشرة واول اشترى ثوبا بعشرة
 وباعه بعشرين ثم اشترى بعشرة
 واول اشترى
 مراجعة أصلا عنده وعند هما يبيعه
 مراجعة بعشرة في الفصلين (ولو اشترى
 ما دون مديون) يحيط دينه بخمسة
 (ثوبا بعشرة وباع من سيده بخمسة
 عشر يبيعه) المولى يبيعا (مراجعة على
 عشرة وكذا العكس) أي لو اشترى
 المولى ثوبا بعشرة وباعه من عبده
 المأذون المديون بخمسة عشر يبيعه
 المأذون مراجعة على عشرة

ملك العين أو التصرف له شبهة العدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدم ما في حق
 المراجعة فبقى الاعتبار للشراء الاول فصار كان العبد اشتراه للولي بعشرة في الفصل الاول وكانه يبيعه
 للولي في الثاني فيعتبر الثمن الاول لا غير لان الزائد عليه دائر بين المولى والعبد فلم يتم خروجه عن ملك من
 كان له فيكون ما اراد على الثمن الاول باقيا على ملكه فلا يعتبر خارجا زايلا (قوله والمسكاتب كالمأذون)
 لوجود التهمة بل كل من لا تقبل شهادته له كالأصول والقروع وأحداز وجين وأحد المتفاوضين كذلك
 وخالفاه في ما عدا العبد والمسكاتب (قوله ولو بين جاز) يعني اتفاقا بجر ونهر زوال التهمة (قوله وهو)
 أي المسال عشرة (قوله باثني عشر ونصف) لان نصف الربح وهو درهمان ونصف سلم الرب المال ولم
 يخرج عن ملكه فيحيط عن الثمن فبقى اثنا عشر ونصف خارجة عن ملكه عشرة منها دفعها المضارب
 أي باثني عشر ودرهمان ونصف نصيب المضارب من الذي دفع اليه رب المال بحكم انه الثمن فتم ما خرج عن
 ملكه في تحصيل هذا الثوب اثنا عشر ونصف في ربح عليه ارباعه يبي قيد يكون المضارب باثنا عشر لو كان
 مشريا بأن اشترى من رب المال عبدا بألف اشتراه بنصفه ربح بنصفه والفرق ما ذكره في النهر من انه
 انما ضمن حصة المضارب هنا يعني فيما اذا كان المضارب باثنا عشر بعشرة بخمسة عشر من رب المال
 لظهور الربح يبيعه رب المال واذا كان مشريا من رب المال لم يظهر ربح فلها اذ لم يظهر ربح في المضاربة
 بأن المضارب يبيعه مراجعة على ما اشترى رب المال نهر ومعنى قوله واذا كان مشريا من رب المال لم يظهر
 ربح أي لم يظهر للمضارب ربح لان ما حصل من الربح يبيع رب المال من المضارب كله رب المال
 لاشي منه للمضارب لعدم وجود العمل منه وبهذا التقرير تعلم ما وقع لبعضهم حيث تصرف في عبارة النهر
 على وجه محمل وكذا في الدرخلل أيضا ووجهه ان قوله وكذلك عكسه لا يلائم قوله بعد ذلك وتحققه في
 النهر ووجه عدم الملاءمة ان كلام النهر صريح في الفرق بين المسئلة وعكسها كما ذكرناه (قوله وعند
 زفر لا يجوز) لانه يبيع ماله بماله قلنا استفيد كل واحد منهما بهذا العقد ملك اليد والتصرف وان كان
 لا يستفيد ملك الرقبة فكان صحيحا لافادته ولا يلزم من جواز البيع افا دة ملك الرقبة الا ترى ان المسكاتب
 تجوز تصرفاته ولا تفيد ملك الرقبة فعلم ان البيع يتبع الغايدة لا الملك عيننا لانه مع هذا فيه شبهة العدم
 لان المضارب وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدم ما في حق نصف الربح زايلا
 (قوله ويراجح الخ) الظاهر ان التقيد بالمراجعة اتفاقا في التعيب والتعيب حموي (قوله بلا بيان الخ)
 لان الفأنت وصف وهو لا يقابله شيء من الثمن وكذا منافع البضع ومعناه انه يراجح بلا بيان انه اشتراه سايما
 بكذا من الثمن اما بيان نفس العيب فواجب ودل كلامه انه لورضي بالعيب أو بالحيثية في المراجعة كان
 له ان يبيعه مراجعة على ما أخذه به نهر عن الفتح ومعنى قوله لورضي بالعيب الخ انه اذا اشترى شيئا فوجده
 معيبا ورضى بعيبه فأراد يبيعه مراجعة لا يلزمه ان يقول اني اشتريته به كذلك على انه سليم فوجدته معيبا
 والتقيد براضاه يشير الى انه لو لم يرض بدأن رجع بنقصانه عند تعذر ردّه يلزمه البيان أي بيان انه
 رجع بنقصان العيب (قوله بالتعيب) شامل لما اذا كان نقصان العيب يسيرا أو كثيرا وعند محمد
 انه ان نقصه قدر الابعان الناس فيه لا يبيعه مراجعة بلا بيان بجر (قوله بأفة مماوية) أو بضع
 المبيع در (قوله وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان الخ) قال أبو الليث وهو أجود به تأخذ وفي الفتح
 واختيار هذا أحسن نهر وفي المختار وعليه الفتوى بقي ان يقال قول الشارح وعند أبي يوسف مخالف
 لما في الزيلعي والنهر مما يقتضي انه مجرد رواية عنه (قوله بالتعيب) الفرق بين التعيب والتعيب ان
 التعيب ما كان بأفة مماوية أي بلا فعل فاعل والتعيب ما كان بفعل فاعل مختار أعم من ان
 يكون الفاعل هو المشتري أو غيره يمكن يستثنى من التعيب ما لو كان بفعل المبيع لان فعل المرء في
 نفسه هدر وبهذا التقرير تعلم ان ما وقع في شرح العيني من ذكره لفظة منه عقيب قوله ويراجح بيان
 بالتعيب لا محل له فيتعين حذفه ويدل عليه ما ذكره بعد من قوله سواء كان بفعل نفسه أو غيره الى هذا

والسكاتب كالمأذون ولو بين انه اشتراه
 من عبده المأذون المديون أو من مكاتبه
 له ان يبيعه مراجعة على خمسة عشر
 وانما قيد بقوله مديون ليصح العقد
 لمكان الدين (ولو كان) الباطع من
 رب المال وهو عشرة دراهم مثلا
 (مضاربا) بالنصف ويبيع المضارب
 من رب المال ما اشتراه بعشرة بخمسة
 عشر مثلا وأراد رب المال باثني عشر
 (يبيع مراجعة) هذا البيع يجوز عندنا
 ونصف) وعند زفر لا يجوز بيع رب المال من
 المضارب ولا يبيع المضارب من رب
 المال اذا لم يكن في المال ربح (ويراجح
 بلا بيان بالتعيب ووطء الثيب) أي
 اذا اشترى بوطئها وهي ثيب يبيعها
 مماوية أو ووطئها عليه ان يقول اني
 مراجعة ولا يجب عليه ان يقول اني
 اشتريتها سليمة فاعورت في يدي
 وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان هذا
 العيب والمسئلة فيما اذا لم يقصها
 الوطء (و) يراجح (بيان بالتعيب
 ووطء البكر) أي ان فاعلها بنفسه

أوفقأها اجنبي واخذارثها اووطئها وهي بكر لم يبيعها مرا بحة حتى يمين (ولو اشترى) شيئاً (بألف نسيئة) وباع برمج مائة) حالة (ولم يمين) انه اشتراه نسيئة فعلم المشتري ذلك (على من لا مسكين) (خبر المشتري) ان شاء رده وان شاء ٥٥٣ أخذه بكل الثمن (فان اتلف) المشتري

أشار شيخنا (قوله أوفقأها اجنبي) بأمره أو لانهر (قوله واخذارثها) كذا وقع في البداية والزيادة في البحر عن فتح القدير التقيدي بأخذ الارش اتفاني (قوله حتى يمين) لانه صار مقعد ودابا لاتلاف في قبالة شيء من الثمن ووطئ البكر تعيب لان العذرة جزء من العين فازالتها تعيب ما شئت في كل موضع ليس له ان يبيعه مرا بحة الا ببيان فلم يمين فالمشتري ان يردده عليه ان علم خيانتة وعلى هذا واشترى ثوبا فأصابه قرض فأرأى حرق نار يبيعه مرا بحة من غير بيان ولو تكسر بنشره ووطئ لا يبيعه حتى يمين لما بينا من المعنى زيلبي وقوله فأصابه فرض فأرأى في الكافي الفرض بالغاء وقيل بالقاف عزمي زاده (قوله خير المشتري) لانه يزداد على الثمن لاجل الاجل فكان له شبهه بالمبيع والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة فصار كانه اشترى شيئين لاجل وبيع أحدهما مرا بحة على منهما فيثبت له الخيار عند علمه بمثل هذه الخيانة زيلبي (قوله فان اتلف المشتري المبيع الخ) ولو عبر بالتلف لفهم منه الاتلاف بالاولى بخر (قوله لزم بالف ومائة) لان الاجل ليس بمال متقوم فلا يقابله شيء من الثمن وانما فيه ترفه فيزداد الثمن لاجله فيثبت له الخيار اذا كان المبيع قائما لهذا الجانب واذا هلك أو استهلكه المشتري لم يبق له الخيار نظرا للجانب عدم المالية في الاجل حقيقة زيلبي (قوله وعند أبي يوسف يرد قيمة العين الخ) جعله الزيلبي رواية عنه فقال وعن أبي يوسف الخ ومثله في النهر (قوله غبنا فاحشا) هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وكما يكون المشتري مغبوناً مغروراً يكون البائع كذلك وتصرفه في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غير مانع فيرد مثل ما اتلفه ويرجع بكل الثمن على الصواب ولو كان قميماً لم أره تنوير وشرحه (قوله له الرد بحكم التغرير) ويرده المشتري بغرور الدلال أيضا كما في الاشياء من الكفالة وهل ينتقل الرد بالتغريب الى الوارث أفتى المقدسي بانه لا يتم في الدر عن مصنف التنوير ما يخالفه قال وقد مناعن الخانية انه متى عاين ما يعرف بالعيان انتهى التغرير انتهى وفيه تأمل الا ان يحمل على ما اذا كان للمشتري خبرة بمعرفة القيم (قوله ولم يعلم المشتري) وهو المولى (قوله بكم قام عليه) أي على المولى (قوله ففسد البيع) لجهالة الثمن نهر (قوله ولو علم في المجلس خير) لان الفساد وان كان في صلب العقد لكنه لم يتقرر وانما يتقرر بانقضاء المجلس وهذا يمين ان هذا العقد ونحوه من البيع برقه قبل معرفة الرقيم يتعقد فاسد له عرضية الصحة وهو الصحيح خلافاً لما روي عن محمد انه صحيح له عرضية الفساد وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في حرمة مباشرته وعدمها نهر عن البحر قال وانما يتغير بعد العلم في المجلس لان الرضا لم يتم قبله (قوله بعد التغريب) صوابه التفرق

* (فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض والزيادة والمخاطفة فيهما وانما جيل الديون بخر (قوله صح بيع العقار الخ) لم يقل نفذ ولا لزم لتوقفهما على نقد الثمن نهر أي نقد المشتري الاول وهو البائع الثاني شيخنا فان لم يتقدمه توقف الثاني في الصحيح كبيع المرهون ككافي المحيط يعني اما على نقد الثمن أو رضا البائع لان الحق له فان لم يتقدمه كان له ابطال البيع وكذا كل تصرف يقبل القبض اذا فعله المشتري بغير ان البائع قبل القبض أو بعده كافي البحر ومنه الكتابة أيضا لانها تتمم الفسخ فلم تنفذ في حق البائع ما لم يقبض الثمن نظرا له بخلاف ما لا يقبله كالتعدي والتدبير والاستيلاء وكما يجوز بيع العقار قبل قبضه فكذا هبته قيد بالمبيع لان الاجارة قبل القبض لا تجوز مطلقا سواء اجره من البائع أو غيره كافي الخيانة وحكي في النهر اختلاف في جواز اجارته وذكر ان الاصح انها لا تجوز اجماعا لان المعتود عليه المنافع وهلاكها غير نادر (قوله وقال محمد وزفر والشافعي الخ) لم يذكر زيلبي زفر والشافعي وكذا البحر والنهر (قوله لا يصح بيع العقار قبل القبض) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى يقبضه ولهما انه لا يتوهم انفساخ العقد فيه بالهلاك وهو مقدر التسليم ومارووه معلول بغرور انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض وذلك لا يتصور فيه الا نادرا والخلاف فيما اذا لم يكن على شرط نهر كافي الزيلبي أو كان علوا أو في موضع لا يؤمن ان تغلب عليه الرمال ففي هذه المواضع لا يجوز

المبيع والمسئلة تجالها (فعل) بذلك (لزم بألف ومائة) ولا يرجع شيء (وكذا التولية) أي ان ولاه رجلا ولم يمين ان الثمن نسيئة ثم علم المشتري رده ان شاء وقبله بكل الثمن ان شاء وان اتلفه ثم علم لزمه بألف حال ولا يرجع على البائع شيء وعند أبي يوسف انه يرد قيمة العين ويسترد كل الثمن وقيل يقوم الشيء بئس حال و بئس مؤجل فيرجع المشتري بفضل ما بينهما وعليه فتوى أبي جعفر المحمدي وهذا اذا كان الاجل مشروطا في العقد وان لم يكن مشروطا فيه ولكنه مرسوم متعارف كما هو الرسم بين التجار ان لا يبيع البواب الثمن جملة بل المشتري يؤديه منجما في كل اسبوع ثم ان المشتري باعه مرا بحة فقبل لا بد من بيانها والجمهور على انه يبيعه مرا بحة بلا بيان قال صاحب المحيط في باب ذكر الخيار في الاجل المشروط هذه رواية في من اشترى شيئا فصار مغبوناً غبنا فاحشا له أن يردده على البائع بحكم الغبن وقال القاضي أبو علي النسفي فيه روايتان عن أصحابنا ويفتي برواية الرد وكان صدر الاسلام أبو اليسر يفتي بأن البائع ان قال للمشتري قيمة متاع كذا أو قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم التغريب وان لم يقل ذلك فلا يس له الرد وبعضهم لا يفتون به بكل حال والصحيح انه يفتي بالرد اذا وجد التغريب وبدونه لا يفتي به (ومن ولي رجلا شيئا باق عليه) أي لو باع منه تولية بئس قام عليه (ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فسد) البيع (ولو علم) المشتري مبلغ الثمن (في المجلس خير) المشتري ان شاء أمسكه وان شاء رده وان علم بعد

بعمه قبل قبضه اتفاقا (قوله لا يبيع المنقول) قيد بالبيع لانه لو وهبه او تصدق به او اقرضه او رهنه
 او اعاره من غير البائع جاز عند محمد وهو الاصح خلافا لابن يوسف واجمعوا على صحة الوصية به قبله
 واما تزويج الامة بخائز واذا فسخ البيع انفسخ النكاح عند أبي يوسف وهو المختار ودخل في البيع
 الاطارة وعم كلامه مالو باعه من البائع ولا ينتقض الاول بخلاف مالو وهبه انتقض لانها مجاز عن الاقالة
 هذا في تصرف المشتري واما تصرف البائع فان كان بأمر المشتري بان يهبه من فلان أو يؤجره ففعل جاز
 ولو أمره بوطء الجارية أو بأكل الطعام ففعل يكون فسحا ولو رهنه أو أجره أو ودعه بغير أمره ففات
 المبيع انفسخ البيع ولو اعاره أو وهبه ففات أو ودعه فاستعمله المودع ففات فان شاء المشتري امضى
 البيع وضمن هؤلاء وان شاء ففسخ البيع نهر عن الخائنة وفيه عن الايضاح كل عوض ملك بعقد
 ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والاجرة اذا كانت عينا وبديل الخلع اذا
 كان معينا وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح والعق على مال وبديل
 الصلح عن دم عمد انتهى قال شيخنا قوله وبديل الخلع اذا كان معينا بخلاف ما في الزبلي والعبانية والبحر
 فان المذكور فيها صحة بيع بدل الخلع قبل قبضه ولا صحة له بدون التعيين وقد ذكر صاحب البحر الاصل
 عن الايضاح بخلاف ما هنا ولا يظهر فرق بين المهر وبديل الخلع ثم ظهر لي ان الصواب ان يكون هكذا
 وبديل الصرف اذا كان معينا بان كان مصوغا يبيع بجنسه أو بالتقديفانه بسبب ما اتصل به من الصنعة
 لم يبق عناصر يحا ولهذا يتعين في العقد على انه لا يبيع التصرف فيه وان لم يتعين كمنص عليه هنا وفي باب
 الصرف وحينئذ تصدق كلية الايضاح عليه اذ لا شك في ملكه المصوغ بالعقد وانفساخه بهلاكه قبل
 قبضه وكذا قوله وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح صوابه وبديل
 الخلع لان الصلح عن مال يبيع لا يجوز بيع بدله قبل قبضه كما ذكره في البحر انتهى ثم اعلم ان قوله
 في الايضاح ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض بعد قوله كل عقد ملك بعوض ليس خبرا عن قوله كل
 عقد الخ بل الجملة وصف بان بعد وصفه بما قبلها من قوله ملك بعقد والخبر هو قوله لم يجز التصرف فيه
 شيئا (تتمة) ليس المراد من جواز بيع المهر قبل قبضه وكذا نحو المهر من كل عوض ملك بعقد
 لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض عدم انفساخ العقد الثاني بل ينفسخ لدخوله تحت قولهم ان البيع
 يبطل بهلاك المبيع قبل قبضه والحاصل ان الزوجة اذا باعت المهر قبل قبضه فهلك قبل ان يقبضه
 المشتري بطل البيع سواء هلك قبل قبض الزوجة أو بعد ان قبضته واما النكاح فيبقى على حاله ويجب
 لها عليه بدله من المثل أو القيمة اذا هلك قبل قبضها بخلاف المبيع اذا بيع قبل قبضه وكذا نحو المبيع
 من كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض حيث لا يجوز مطلقا سواء هلك قبل القبض
 أو لاحق ولو لم يهلك وقبضه المشتري الاول وسلمه للمشتري الثاني بناء على ما صدر منه من البيع لم يجز الا ان
 يعتبر بيعا بالتعاطي وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالعقد في قولهم كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه
 قبل قبضه كما في الوجه الاول مما سبق عن الايضاح أولا ينفسخ كما في الوجه الثاني هو العقد الاول كعقد
 النكاح بالنسبة لمسئلة المهر وكالمبيع الاول بالنسبة لمسئلة بيع المبيع قبل قبضه وكذا ايراد العقد
 الاول ايضا في تعليل النهي عن بيع ما اشتراه حتى يقبضه لقولهم انه معلول بغير انفساخ العقد بهلاكه
 قبل القبض بقي ان يقال استفيد من عبارة الايضاح ان ما ذكره المصنف من قوله لا المنقول ليس على
 اطلاقه بل هو بالنسبة لما ذكره في الايضاح من الوجه الاول (قوله أي لا يبيع المنقول)
 وفي الحقة يحتمل ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب وبالثاني في الجوهرة شرنا بلالية
 ومثل ما في المواهب في الزبلي (قوله ولو اشترى مكيل الخ) قيد بالشراء لانه لو ملكه هبة أو ارث أو وصية
 جاز له التصرف فيه قبل الكيل والمطلق من البيع ينصرف الى الكامل وهو الصحيح منه حتى لو باع
 ما اشتراه فاسدا بعد قبضه لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال أبو يوسف لان بيع الفاسد ملك

(البيع المنقول) أي لا يبيع بيع
 المنقول مطلقا سواء كان طعاما أو
 غيره وقال مالك يبيع بيع المنقول
 قبل القبض في غير الطعام (ولو
 اشترى مكيل كدرا)

قوله كل عقد ملك بعوض عبارة
 الايضاح السابقة كل عوض ملك
 بعقد اه بحر اوى

قوله لان بيع الفاسد الخ أي لان
 المبيع فاسدا ملك بالقبض فهو من
 قبيل اطلاق المصدر واردة اسم
 المفعول اه بحر اوى

بالقبض كالعرض ولو استقرض طعاما بكيل ثم باعه مكايلة لم يحتج المشتري الى اعادة الكيل وقيد
بكونه مبيعا لانه لو كان ثمنا جازا التصرف فيه قبل الكيل والوزن لانهم امن تمام القبض والتصرف
في الثمن قبله جائز قبل تمامه اولى نهر (قوله حرم) أي كره تحريم النهيه عليه السلام عن بيع الطعام حتى
يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف
في مال الغير حرام قال في النهر وفيه اشارة الى فساد البيع وبه صرح في الجامع الصغير (قوله واكاه)
كذا كل تصرف يبني على الملك كالهبة والوصية ولا يلزم من حرمة أكله قبل اعادة كيله كون الطعام حراما
حتى لو اكله وقد قبضه به بلا كيل لا يقال انه اكل حراما لانه اكل ملك نفسه لانه اتم لتر كره ما أمر به من
الكيل وكذا كل مبيع يباع فاسدا اذا اكله بعد القبض بجرع فتح التقدير (قوله ولو كاله البائع بعد البيع
الح) قيد بالكيل بعد البيع لان الكيل قبله لا يكتب به اتفاقا ولو بحضور المشتري زيلبي فلو كيل بحضور
رجل فشره فباعه قبل كيله لم يحز وان اكتاله الثاني لعدم كيل الاول فلم يكن قابضا بجرع عن الفتح
(قوله بحضور المشتري) قيد به لانه لو كاله البائع بغير حضرته لا يكتب به زيلبي (قوله قيل لا يكتب به)
لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين زيلبي (قوله والصحيح انه يكتب به) لان المبيع صار معلوما
بكيل واحد وتحقق معنى التسليم والتحديث محمول على ما اذا اجتمعت الصفتان على ما بينه في باب السلم
زيلبي أراد بالحديث ما أمر من نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان
وصورة اجتماع الصفتين اسلم في كره لما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا أو أمر رب السلم
بقبض الكرا فان صاحب السلم يحتاج الى الكيل مرتين مرة لبائعه ومرة لنفسه عزمي زاده (قوله
يجوز له الاكل والبيع قبيل ان يكيله الح) قيل لان الزيادة له وفيه نظر اذ لا تصور في الجازفة وعنه
اجوبة في شروح الهداية ومن الاجوبة ما ذكره الزيلبي حيث قال بان كان كاله قبل البيع انتهى فاذا
اشترى مجازفة بعد ان كاله البائع قبل البيع فوجده المشتري اكثر من كيله الذي وجد قبل البيع
كانت الزيادة للمشتري شيخنا (قوله ومثله الموزون والمعدود) ليس على اطلاقه بل مقيد بغير بيع
التعاطى اما اذا كان البيع بالتعاطى فلا يحتاج الى اعادة الوزن ثانيا لانه صار بيعا بالقبض بعد الوزن نهر
من القنية وفي الخلاصة وعليه الفتوى ومقيد ايضا بغير الدراهم والدنانير فيجوز التصرف فيهما بعد
القبض قبل الوزن نهر عن الايضاح واستثنى ابن السكال من الموزون ما يضره التبعض لان الوزن
حينئذ فيه وصف در (قوله والمعدود) جعله المصنف كالكيل والموزون وهو مروى عن أبي حنيفة
واختاره الكرخي وعنه انه كالمذروع وهو قول أبي يوسف ومحمد لانه ليس بقدر الاتري انه يجوز بيعه
بجنسه متفاضلا كالمذروع ووجه الاول ان المعدود المتقارب يساوي الكيل والموزون فيما تعلق به
الفساد وهو جهالة المبيع لاحتمال الزيادة فان من اشترى جوزا على انه الف فوجده اكثر من الزيادة
وان وجده انقص سقط عنه من الثمن بحصته بخلاف الرابا لانه مبني على المماثلة بدليل بوجهها وهذا اظهر
زيلبي ومنه يعلم ان الخلاف بين الامام والصاحبين في المعدود بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام
وعلمها اقتصر نوح افندي كالشارح ولم يحك عنه الرواية الاخرى ونص عبارته اشترى عددا فهو
كالمذروع فيما روى عنه لانه ليس بمال الربا والموزون فيما روى عن أبي حنيفة لانه لا يحل له
الزيادة على المشروط انتهى ثم رأيت في حاشية نوح افندي انه نقل عن الزيلبي حكاية الرواية الاخرى
عن الامام وتقييد المعدود بالمتقارب في كلام الزيلبي للاحتراز عن المتفاوت لعدم جواز بيعه عددا (قوله
لا المذروع) أي لا يجرم التصرف في المبيع المذروع بعد القبض قبل الذرع وان اشترى بشرط الذرع
لان الذرع وصف له وليس بقدر فيكون كله للمشتري بلا زيادة ثمن ولا نقصان ان وجده زائدا أو ناقصا
هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنا وان سمي فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع زيلبي وعيني وقال في النهر
وفي النقصان يثبت له الخيار وبالبيع بتقدير النقص يكون مسقطا له انتهى (قوله وصح التصرف

حرم للمشتري منه (بيعه واكاه حتى
يكيله) المشتري ولو كاله البائع بعد
البيع بحضور المشتري مرة قبل
لا يكتب به والصحيح انه يكتب به وعليه
الجمهور وانما قيد بكيل لانه لو اشترى
مجازفة يجوز له الاكل والبيع قبل
ان يكيله بعد القبض (ومثله الموزون
والمعدود لا المذروع) عنده يعني
لو اشترى مذكورا يجوز للمشتري لبسه
كذا اذا راها يجوز للمشتري لبسه
وبيعه قبل ان يذره وعند أبي يوسف
ومحمد المعدود كالمذروع (وصح
التصرف في الثمن) أي تصرف
البائع في ثمن المبيع (قبل قبضه) أي
قبض الثمن

في الثمن الخ) بان ملكه من عليه بعوض أو بغير عوض صورة تملك الثمن من عليه بعوض ان يشتري
البائع من المشتري شيئاً بالثمن الذي له عليه أو استأجر به عبداً أو داراً للمشتري أو ملكه منه بغير عوض
كالهبة والوصية ثم إذا وهب منه الثمن ملكه بغير الهبة لعدم احتياجه الى القبض وكذا الصدقة
وأما في الوصية فالظاهر ان الموصى له ان يملك الموصى به بالقبول بعده موت الموصى على ما عرف في محله فان قلت
التصرف في الثمن قبل قبضه لم ينحصر في تملكه من عليه بل هو شامل لما لو أحال شخصاً بقبضه مثلاً
أو وكاه بقبضه - خلافاً لما يظهر من كلام العيني لذكره اياه ببناء التصويير قلت انما حصره فيما ذكر
للاحتراز عن جواز الاحالة والتوكيل بل لانه اذا أحال أو وكل لم يكن ذلك من وضع المسئلة وهو
التصرف فيه قبل القبض أما في الوكالة فلان قبضه كقبض الموكل وأما في المحوالة فلان المحتال
يصير قابضاً بالنيابة عن المحيل ثم لنفسه - هذا ما ظهر لي من الجواب حين سئلت عنه (تمت) تملك
الثمن من غير من عليه لا يجوز ان يذم تسليمه عقب عقد التملك وكذا يصح التصرف في الدين قبل
القبض كالمهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم وقول العيني كالمهر والاجرة
صوابه والاجرة وأراد بنحوها الموروث والموصى به كما في الدرر ونص عبارته مع المتين معزياً للعيني وكذا
الحكم في كل دين قبل قبضه كالمهر واجرة وضمان متلف وبديل خلع وعقق بمال وموروث وموصى به قال
والحاصل جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها انتهى فتقييده بالاثمان والديون يفيد
ان التصرف في الموروث من الاعيان بالهبة ونحوها قبل القبض لا يجوز وهي حادثة الفتوى واستفيد
منه أيضاً ان استثناء الموروث ونحوه كالمهر وبديل الخلع من عدم جواز بيع المنقول قبل قبضه في
عبارة بعضهم كالفهستاني ليس على اطلاقه بل يحمل على ما اذا كان ذلك من الاثمان أو الديون
وانما استثنى الصرف والسلم لمان للقبوض حكم عين المبيع في السلم والاستبدال بالمبيع قبل قبضه
لا يجوز وكذا في الصرف كما في النهر ولان التصرف في أحد بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل القبض
يستلزم افتراق المتعاقدين لاعتن قبض فيفسد العقد فهما لانه يشترط لبقائهما على الصحة قبض كل من
بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل الافتراق كما سيأتي وكذا لا فرق في جواز التصرف في الثمن قبل
قبضه بين ان يكون مما يتعين كالمكيل والموزن أولاً كالدرهم والدنانير حتى لو باع بدراهم أو بكر من
الحنطة جازان يأخذ بدلهما شيئاً آخر درر والكراتنا عشر صاعاً (قوله وصح الزيادة فيه) ولومن غير
جنسه في المجلس أو بعده من المشتري أو وارثه بشرط قبول البائع في المجلس وبقا المبيع وكونه محللاً للقبالة
في حق المشتري فلو باع بعد القبض أو اعتق أو دبر أو كاتب أو استولد أو وهب وسلم أو ماتت الشاة أو طبخ
اللحم أو طحن البر أو سجد الغزل أو تخمر العصير أو أسلم مشتري الخمر لا تصح الزيادة نهر لغوات محل العقد
وكذا لو زاد في مهرها بعد موتها لا تصح قال في الدرر بخلاف ما لو أجر ورهن أو جعل الحديدي سيفاً أو ذبح
الشاة لقيام الاسم والصورة وبعض المنافع انتهى وروى الحسن في غير رواية الاصول انها تصح بعد
هلاك المبيع وعلى هذه الرواية تصح الزيادة في المهر بعد الموت ولو زاد الاجنبي فان بأمر المشتري أو باجازته
زمنه وان لم يجز بطلت ولو كان حين زاد ضمن عن المشتري أو اضافها الى مال نفسه لزمنه الزيادة ثم ان كانت
بأمر المشتري رجوع والا فلا نهر ولو عبر بالزوم بدل الصحة لكان أولى لان الزيادة حتى لو ندم المشتري بعد
ما زاد يجبر اذا امتنع بجر (قوله وصح للبائع الحط منه) ولو بعد هلاك المبيع وقبض الثمن در قال في النهر
في ابرائه عن البعض بعد القبض خلاف في الذخيرة انه لا يصح لانصراف المطلق منه الى براءة الاستيفاء
حتى لو أبرأه براءة اسقاط صح وذكر السر حسي ان الابراء المضاف الى الثمن صحح مطلقاً وهو المناسب
للاطلاق وعرف من هذا انه لا خلاف في رجوع الدافع بما آذاه اذا أبرأه براءة اسقاط وفي عدم رجوعه اذا
أبرأه براءة استيفاء وان الخلاف مع الاطلاق اه (قوله بعد تعيينه) أراد بتعيين الثمن كونه معلوم التعذر

(و) صح للمشتري (الزيادة فيه) اي في
الثمن للبائع بعد تعيينه في البيع
(و) صح للبائع (الحط منه) للمشتري
بعد تعيينه فيه

والا فالثمن لا يتعين وان عين وكذا التقييد بالتعريف في جانب الزيادة على المبيع يراد به العلم بمقدار المبيع
لا كما يتوهم من كون المراد به ما يتعين بالتعيين لفساد المعنى حينئذ لا يقتضاه عدم صحة الزيادة عليه اذا
كان مما لا يتغير مع انه لا فرق في جواز الزيادة على المبيع بين ما يتعين وما لا يتعين والفرقة بينهما انما
هي في الحظ ان كان ديناً يجوز ان كان عيناً لم يجز كما يشير الى ذلك ما سياتي عن المحيط معزى بالنهر والبحر
والظاهر ان المراد بالعين الثمينة وبالدين المكبل والموزون (قوله وعند زفر والشافعي لا يعجزان) على
اعتبار الالتحاق بل على اعتبار الصلة لانه لا يمكن تحجيج الزيادة لانه ملك المبيع وكذا المحط لان جميع
الثمن صار مقابلاً لجميع المبيع فصار برأيه بدأ ولنا انهما بائع والمطح والزيادة غير ان العدم من وصف
مشروع الى وصف مشروع وهو كونه خاسراً أو رابحاً وعدلاً ولما ولاية ذلك الا ترى ان له ما ولاية الرفع
بالكلية بالتقابل فاولى ان يكون ما ولاية التغيير لانه دونه بخلاف حظ الكل لانه تبديل لاصله لانه
ينقلب هبة أو بيعاً بالثمن فيفسد ثم فائدة الالتحاق تظهر في التولية والمراجعة والشفعة حتى يأخذ
بالباقى بعد المحط وانما لا تلزمه الزيادة لان فيه ابطال حقه الثابت بالمبيع الاول وهما الايتمكانه وفيما
اذ استحق المبيع حتى يرجع المشتري على البائع بالزيادة ولو اجاز المستحق البيع كان له ان طالب
بالزيادة وتظهر في حق الفساد في الصرف حتى لو باع الدراهم بالدراهم متساوية ثم زاد أحدهما أو حط
وقبل الآخر وقضى الزيد في الزيادة أو المراد وفي المحط فسد العقد وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف
لا تحوز الزيادة ولا تصير هبة مبتدأة حتى يجب عليه ان يرد المحطوط وقال محمد في الزيادة مثل قول أبي يوسف
وفي المحط يكون هبة مبتدأة وتظهر أيضاً فيما اذا زاد على المبيع حتى يصير له حصة من الثمن للحال حتى
لو هلكت الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط
شيء من الثمن بهلاكها قبل القبض وفيما اذا زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون
الزياة للمولى ومحل التحاق المحطوط باصل العقد اذا لم يكن المحطوط تبعاً ووصفاً فان كان له المتيق حتى
لو اشترى داراً بالف ونقد زبواً أو نهرجة برضا البائع يأخذها الشفيع بأجره كما اذا اشترى داراً
بعد فاعور ورضي به البائع فان الشفيع يأخذ الدار بقيمة العبد صحياً ولا تحوز الزيادة في المسلم فيه لانه
معدوم حقيقة وانما جعل موجوداً في الذمة لحاجة المسلم اليه وهي لا تدفع حاجته بل تزيد في حاجته
وكذا لا تحوز الزيادة في المنكوحه لان الشرع ما ورد بتلك الزيادة المتولدة من المملوكة تبعاً للثمن كما في
واعلم ان التحاق المحط باصل العقد مقيد بما اذا لم يكن من الوكيل - حتى لو حط الوكيل بيده الدار عن
المشتري مائة صح وضمن للوكيل وبأخذها الشفيع بجميع الثمن لان حظ الوكيل لا يلتحق باصل العقد
نهر عن الحناية (قوله وصح الزيادة في المبيع) ولا يشترط قيام المبيع بخلاف الزيادة في الثمن وأما المحط
من المبيع ففي المحيط ان كان ديناً يصح وان كان عيناً لا يصح لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح نهر عن
البحر وقوله بخلاف الزيادة في الثمن اي فانه يشترط لعمتها قيام المبيع كما سبق (قوله وصح تأجيل كل
دين) سواء كان ثمناً أو غيره لان له الابرأ منه فتأخير المطالبة به أولى بشرط قبول المدين حتى لو رده بقي
حالا وأطلق في صحة التأجيل فعم ما لو كان الى أجل مجهول لما سر في المبيع الفساد عند الكلام على
المبيع بثمن مؤجل الى الحصاد وقدوم الحاج انه لو باع مطاقاً ثم أجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا
تأجيل الدين والمجهالة متعملة فيه بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في صلح العقد (تمه) قال المدين
لا أقرك بما لك حتى تؤخره أي مطالبته عنى أو تحط بعض المال ففعل صح عليه أي لزمه وليس للدين
ان يطالب المدين في الحال وما حط هذا اذا قاله سرا حتى لو قال علانية بحضرة الشهود يؤخذ المقرر
بالمال في الحال كذا بخط شيخنا معزى للمصنف والشارح في باب الصلح في الدين (قوله ثم أجل أجلاً معلوماً)
احترز بالمعلوم عن المجهول جهالة متفاحشة فلا يخالف ما ذكرناه من انها اذا لم تنقأ ش كمالو كانت
الى الحصاد أو قدوم الحاج يصح لكونها اسيرة فتحتل في التأجيل بعد العقد لئلا يكون قد مناع عن عزمي

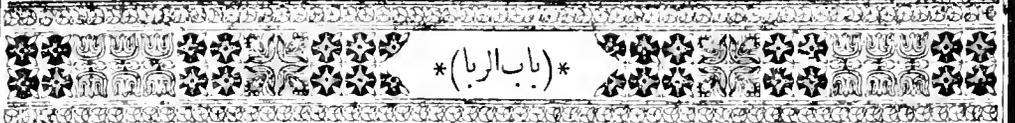
قوله أو عدلاً بأن لم يكن فيه ربح
ولا خسران اه بحر اوى

وعند زفر والشافعي لا يعجزان (و) صح
للبياع (الزيادة في المبيع) بعد
تعيينه (و) يتعلق الاستحقاق بكلاهما
اي استحقاق البياع والمشتري في
الثمن والمبيع والزيادة والمنز يد عليه
(وصح تأجيل كل دين) حال حتى لو
باعه شيئاً بثمن حال ثم أجل أجلاً
معلوماً صار مؤجلاً

ترجح انها لا تحتل مطلقا وهو الظاهر من كلام الشارح هنا لان المتبادر من قوله ثم اجل اجماعا معلوما
 انه احتراز عن الاجل المجهول مطلقا بل الفرق بين الجهالة اليسيرة والمتفاحشة (قوله غير القرض) وبديل
 الصرف والسلم والتمن عند الاقالة وبعدها وما أخذ به الشفيع ودين حل بموت المدين در عن مديانات
 الاشباه وقصر الاستثناء على هذه الاشياء يشير الى ان بديل الصلح ولو عن دم عمه يجوز تأجيله ولا ينافيه
 ما سيأتي في المتن في الفصل من كتاب الجنائيات حيث قال وان صلح عن دم على مال وجب حاله لا يرشد الى
 ذلك قول العيني وانما وجب حاله لانه دين وجب بالعمد والاصل في مثله المحلول كالتمن والمهر بخلاف
 الدية لانها لم تجب بالعمد انتهى فاشتهر على السنة الناس من ان بديل الصلح لا يصح فيه التأجيل
 لأصل له واعلم انه في الدرذكر في الباب الآتي باب الاستحقاق فرعا وعزاه للدرر فقال لوصالح عن
 الدنانير على دراهم وقبض الدراهم فاستحققت بعد التفرقة رجوع بالدنانير لان هذا الصلح في معنى
 الصرف فاذا استحق البديل بطل الصلح فوجب الرجوع انتهى فاستقيد منه ان بديل الصلح لا يشترط
 قبضه قبل الافتراق الا اذا كان في معنى الصرف (قوله يعني لا يلزم) أشار به الى التورك على المصنف
 لان ظاهر كلامه يعطى عدم صحة التأجيل في القرض لما ان المستثنى منه الصحة مع انه جائز غير لازم ويجاب
 بما في النهر من انه أراد بالصحة اللزوم او يكون الاستثناء منقطعاً ووجه عدم لزوم الاجل في القرض انه
 عارية ابتداء ولهذا صح بلفظ العارية ولم يملكه من لا يملك التبرع كلوصى والصبي معاوضة انتهى لان
 الواجب فيه رد المثل فعلى الاول لا يلزم وعلى الثاني لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهذا
 يقتضى فساد وهو خلاف الاجماع فقلنا يجوز غير لازم كذا في النهر وفي قوله وهو خلاف الاجماع نظر
 لما سيأتي منه عن القنية من تصريحه ببطلانه وليس من تأجيل القرض تأجيل بديل الدراهم أو الدنانير
 المستهلكة اذ بالاستهلاك لا تصير قرضا (تتمة) تأجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل في بديل صرف
 وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك بقره المصنف وتعبه
 في النهر بان المحقق بالقرض تأجيله باطل ولذا ذكر عبارة النهر لتكون ايضا لما ذكره في الدرر لوجه حل الدين
 بموت المدين فأجل رب الدين وارثه لم يصح وكذا لو أجل المشتري الشفيع في ثمن وفي القنية أجل
 المشتري البائع سنة عند الاقالة تحت الاقالة وبطل الاجل ولو تأجيله بغيره ينبغى ان لا يصح الاجل
 عند أى حنيفة فان الشرط اللاحق بعد العقد يلحق بأصل العقد انتهى وانما لا يصح تأجيل رب الدين
 وارث المدين لانه تعين المتروك لتضائه كذا بخط شيخنا يشير به الى ان الاجل انما يكون لما وجب في
 الذمة دون الاعيان بقى ان يقال كون الاجل في القرض يصح ولا يلزم يشير اليه ما في النهر عن الظهيرية
 حيث قال القرض المصحود يلزم تأجيله لكن يعكز عليه ما في النهر ايضا عن القنية حيث قال وفي القنية
 التأجيل في القرض باطل فثبت كان القول ببطلان الاجل في القرض مصرحاً به في القنية فاذا دعاه في
 النهر من قوله فيما سبق وهذا يقتضى فساد وهو خلاف الاجماع ممنوع واعلم انه في الدراستين من عدم
 لزوم الاجل في القرض عدة مسائل فقال تأجيل القرض لا يلزم الا في اربع احوال كان محدودا وحكم مالكي
 يلزومه بعد ثبوت أصل الدين عنده أو حاله على آخر فأجله المقرض أو حاله على مدين مؤجل دينه لان
 الحوالة مبرئة والرابع أوصى بتأجيل قرضه الذي له على زيد سنة فيصح ويلزم انتهى وقوله اذا كان
 محدودا وحكم مالكي الخ يتعين ذكره بواو الحال لا بألف فيكون حكم المالكي قيدها في المسئلة والدليل على ذلك
 قوله وارابع والحاصل ان جعل الحكم بلزوم الاجل قيدها في القرض المحدود بشره اليه ما في النهر عن
 القنية حيث قال قضى بلزوم الاجل في القرض بعدما ثبت عنده معتمدا على قول مالك يصح ويلزم اذ قوله
 بعدما ثبت يقتضى بجموده لكن يعكز عليه ما في النهر ايضا عن الاشباه معزى بالظهيرية حيث قال القرض
 المصحود يلزم تأجيله اذ مقتضى اطلاقه ان لزوم الاجل فيه لا يتوقف على الحكم به وقوله في الدرر واخاله على
 آخر الخ يعني حال المستقرض المقرض على آخر دينه فأجل المقرض ذلك الرجل المحال عليه فيلزم حينئذ

(غير القرض) فان تأجيله لا يصح يعني
 لا يلزم حتى لو أجزه عند الاقراض مدة
 معلومة أو بعده لا يثبت الاجل وله
 أن يباله في الحال الا في مسألة وهي ان
 يوصى ان يقرض من ماله الف درهم
 فلنا الى سنة وهو يخرج من ثلث ماله
 يلزمهم أن يقرضوه ولا يطلوه قبل
 المدة

كما في النهرو منه في الدرر مع زيادة قوله حتى لو أراد المقرض ان يطالب المستقرض بذلك الدين ليس له ذلك قال شيخنا وفيه بحث لان المقرض ليس له مطالبة المستقرض بعد الاحالة على الغير وان لم يوجد فالتأثير في عدم مطالبة المستقرض للاحالة لا لتأجيل فوجوده وعدمه سواء بقي ان يقال قوله في الدرر وحكم مالك الخ يقتضى اشتراط صدور الحكم به من يراه فغاده انه لو حكم به من لا يراه معتمدا على مذهب غيره لم يلزم ويخالفه ما سبق من القنية حيث قال قاضي بلزوم الاجل معتمدا على قول مالك الخ اذ هو ظاهر في ان الحكم به صدر من لا يراه قلت ما في القنية يتبني على القول بانها اذا حكم بمذهب غيره ينفذ وهما قولان مرجحان ولكن عدم النفاذ هو الارجح كما سيأتى في محله (قوله وقال مالك يصح الخ) يتعين ان يكون المراد بالحقبة في كلام الامام مالك اللزوم والافتح نقول بجواز مجرد اعن اللزوم فلامعنى لذكره حينئذ على وجه المقابلة فتدبر



بكسر الزاء وفتحها خطأ مقصور على الاشهر وحرمة بالدلالة الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع فلهذا يكفر مستحله (قوله لكن في المراجعة الخ) يشير بهذا الاستدراك الى وجه تقديم المراجعة لكون الاباحة كما في النهري الاصل قلت هذا الغاييم على القول بان الاصل في الاشياء الاباحة لا على ما قيل من ان الاصل فيها الحظر او التوقف (قوله ويسمى المكان المرتفع ربوة) بضم الراء في الاكثر وبالفتح في لغة بني تميم والكسر لغة مصباح (قوله لفضله على سائر الاماكن) اي زيادته ارتفاعا زيلعي (قوله هو فضل مال) ولو حكما فدخل ربا النسبنة والبيع الفاسدة فكلاهما من الربا فيجب رد عين الربا لوقائما حقا للشرع لارضاءه لانه يملك بالقبض وبراءة عن الفضل بعد استهلاكه صحح نهر والمراد ان رد ضمانه لا يجب حقا للشرع وان وجب حقا للعبد جرى عن الاشياء وحيث اريد بفضل المال ما يشمل المعنى الحقيقي والحكي كما في النه والدر فيئذ يستغنى عما ذكره الشارح فيما سيأتى من ان المصنف بنى تعريفه على ماهو والغالب بناء على ما فهمه من قصر فضل المال على المعنى الحقيقي فيلزم كون التعريف غير جامع للافراد كخروج ربا النسبنة وقد علمت خلافه فلا ورود للسؤال من أصله بخلاف ما ذكره في الدرر حيث عرفه بقوله هو فضل أحد المتجانسين على الاتراح فانه خاص بربا الفضل ولا ينفعه في الجواب عن ايراد ربا النسبنة ان يراد بالفضل الاصح من الحقيقي والحكي لانه لا يطر لعدم شموله لربا النسبنة في مختلفي الجنس كما لو باعه كرشعير بكر بنسبنة اذ لا يدخل تحت قوله فضل أحد المتجانسين ولو بعد اعتبار التميم شيخنا (قوله بلا عوض) خرج به ما سيأتى في الصرف من انه لو باعه كبر وكرشعير بضعفهما فانه جائز صرف للجنس الى خلاف جنسه اذا كان يدايد (قوله في معاوضة مال بمال) زاد في الوقاية مشروط لاحد المتعاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا نهر فيجوز البيع ويبطل الشرط وما في الشر بلائية وجرى عليه في الدرر من انه يكون فاسدا مع لانه شرط فيه ما لا يقتضيه العقد قال شيخنا فيه نظر لان الشرط المفسد هو ان لا يكون مما يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او المبيع ان كان من أهل الاستحقاق بان كان آدميا فان لم يكن كذلك بان كان مما لا يقتضيه العقد لكن فيه مضرة لاحدهما أو ايس فيه منفعة ولا مضرة لاحد وفيه منفعة لغير المتعاقدين والمبيع جاز البيع ويبطل الشرط كما في الاختيار انتهى واعلم ان التقييد بقوله في معاوضة مال بمال مخرج للهبة فليس الفضل في الهبة بربا فلو شري عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاد انقائا وحبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشراء وهذا ان ضررها الكسر لانها هبة مشاع لا يقسم در (قوله والفضل ليس بمال) أي حقيقة فلا ينافي ما قدمناه من ان ربا النسبنة حكم المال وعليه فالتعريف شامل لكل من ربا الفضل والنسبنة فلا يرد عليه شيء يقال انه بنى التعريف على الغالب (قوله وانه القدر والجنس) لان الاصل

وقال مالك يصح في القرض أيضا
 * (باب الربا) *
 تناسب البابين من حيث ان فيهما
 زيادة للمكان في المراجعة زيادة هي
 حلال وفي الربا زيادة هي حرام والاحتراز
 عن الشبهة واجب في كل باب ثم الربا
 في اللغة الفضل يقال هذا ربا يوعى
 ذلك أي يفضل ويسمى المكان
 المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن
 وفي التميم (هو فضل مال بلا عوض
 في معاوضة مال بمال) أي غالبان
 بيع الدراهم بالدراهم متساوية
 جنسا واحدا نسبنة يكون ربا والفضل
 ليس بمال وانما هو فضل منفعة
 (وعنه) أي علة وجوب المساواة التي
 يلزم عند فواتها الربا وعلته كون المال
 ربا وعلته حرمة الفضل (القدر
 والجنس)

فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة مثل يدا بيد والفضل ربا أي بيعه ومثلا
 بمثل أو بيع الخنطة بالخنطة مثل بمثل والخبر بمعنى الأمر ولما كان الأمر لا وجود والبيع مباح صرف
 الوجوب إلى رعاية المماثلة والمماثلة بين الشئيين تكون باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوى الصورة
 والجنسية تسوى المعنى فيظهر الفضل الذي هو الربادر وقوله والخبر بمعنى الأمر أي في رواية الرفع وقوله
 والقدر يسوى الصورة فإن كيلا من البريمائل كيلا من الذرة من حيث الصورة دون المعنى لعدم المجانسة
 شيخنا والجنس هو مشاكلة المعاني واختلافه يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود والخنطة
 والشعير جنسان نهر وإذا كان الأصل واحدا وضيف إليه مختلف الجنس صار جنسين يجوز التفاضل
 بينهما كدهن البندق مع دهن الورد أصلهما واحد وهو الزيت أو الشيرج فصارا جنسين باختلاف
 ما أضيف إليهما من الورد أو البندق نظر إلى اختلاف المقصود والغرض ولا يبالى باتحاد الأصل شرهنا لآلية
 (قوله والمراد بالقدر الخ) إنما قال ذلك لأن القدر يشمل الذرع والعدد وليس من أموال الربا ألا ترى إلى
 ما سيأتي من تجويزهم البيضة بالبيضتين ونحوه فلو كان العدد من القدر لما جاز ذلك وكذا يفتقر على
 أن الذرع في الذرعيات ليس بقدر ما ذكره في الدرر من أن فضل عشرة أذرع من الثوب المروى على
 خمسة أذرع منه لا يكون ربلا لانتفاء المعيار الشرعي انتهى ولهذا تنقل في النهر عن سعدى أن ألقى القدر
 للعهد (قوله وعند الشافعي الطعم الخ) الحديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع النبي عليه الصلاة
 والسلام يقول الطعام بالطعام مثل بمثل بشرط المماثلة وعلمه بوصف الطعم فكان علة ولنساقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يتبعو الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عام فيما يحمله فيتناول المطعوم وغيره
 عيني والطعم بالضم الطعام كما في الفحاح وأما بالفتح فعنناه الذوق وهو لا يناسب هنا شيخنا (قوله وقال مالك
 العلة الاقتيات الخ) لأنه عليه السلام خص بالذكر كل مقتات ومدخر ولأن العزة والمحظرة أكل فكان
 نسب وأولى بالاعتبار ولنا ما روى من قوله عليه السلام ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل
 فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به رتب الحكم على القدر والجنس وهو نص على أنهما علة الحكم
 لأن ترتيب الحكم على الاسم المشتق ينبي عن علية ما أخذ الاشتقاق لذلك الحكم فيكون تقديره المكيل
 والموزون مثل بمثل بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس زيلبي وعمرة الخلف تظهر في المحص بالمحص
 متفاضلا كأردب من المحص بأردبين منه لا يجوز عندنا لوجود العلة وهي القدر والجنس مطلقا وان لم
 يكن مما يطعم أو يقتات وكذا يبيع قنطار من الحديد بقنطارين منه لا يجوز عندنا أيضا وعند
 الإمام مالك والإمام الشافعي يجوز ذلك لعدم العلة عندهما وهي الطعم والاقتيات (قوله وحرم النساء
 فقط الخ) لا يقال أحدهما جزء العلة وبه لا يثبت الحكم ولا شيء منه فكيف يثبت بأحدهما حرمة النساء لانا
 نقول أحدهما علة تامة لهذا الحكم وهو حرمة النساء وإن كان بعض العلة في حق ربا الفضل فلا يلزم
 المحظور زيلبي وهو توزيع أجزاء الحكم على أجزاء العلة شيخنا (قوله بأحدهما) يستثنى من ذلك اسلام
 النقود في الموزونات بالاجماع كإلانسداد أكثر أبواب السلم وسائر الموزونات خلاف النقدين لا يجوز
 اسلامها في الموزونات وإن اختلفت أجناسها كالاسلام حديد في قطن إذا خرج بالصنعة من أن يكون
 موزونا إلا في الذهب والفضة فلوا سلم سيفا فيما يوزن جازا لا في الحديد فلا يجوز لاتحاد الجنس ولهذا يجوز
 بيع الاناء من غير النقدين بمثله من جنسه يدا بيد نحاسا كان أو حديدا وإن كان أحدهما أثقل من الآخر
 بخلافه من الذهب والفضة فإنه يجري فيها ربا الفضل وإن كانت لاتباع وزنا لأن صورة الوزن
 منصوص عليها فهما فلا تتغير بالصنعة فلا تخرج عن الوزن بالعادة نهر وقوله فلا تخرج عن الوزن بالعادة
 يشير إلى أن جواز بيع الاناء من نحاس أو حديد بمثله من جنسه وإن كان أحدهما أثقل مقديما إذا
 كان لا يباع وزنا وبه صرح في البحر عن الحسانية ونصه باع اناء من حديد بحديدان كان الاناء يباع
 وزنا تعتبر المساواة في الوزن والأفلاخ وأما لاسلام الفلوس في الموزون فمقتضى ما ذكره أنه لا يجوز لانها

قوله عام فيما يحمله عبارة زيلبي
 بعد سوق الحديث المذكور والمراد به
 ما يصل الصاع إذا لا يجري الزباني نفسه
 وهو عام فيما يحمله أي يحل فيه أي
 الصاع فيتناول المطعوم وغيره الخ
 أه بحرأوى

والمراد بالقدر الكيل فيما يكال
 والوزن فيما يوزن وعند الشافعي الطعم
 في المطعومات والتمنية في الثمان
 والجنسية بشرط وقال مالك العلة
 الاقتيات والادخار (فخرم الفضل
 والنساء بهما) يعني متى وجد القدر
 والجنس حرم الفضل والنساء مطلقا
 سواء كان في المطعوم أو غيره فلا يجوز
 بيع الخنطة بالخنطة متفاضلا أو بنسائه
 مثلا والنساء بالمبدل غير وهو التأخير
 كذا في المغرب (و) حرم (النساء فقط)
 أي دون الفضل (بأحدهما) فيجوز
 بيع البر بالشعير متفاضلا يدا يدا
 نسبة وقال الشافعي الجنس بانفراده
 لا يحرم النساء (و) حلا بعددهما) أي
 حل التفاضل والنساء إذا عدم القدر
 والجنسين فيجوز

وزنية وذكر الاسبيجاني جواز لانها عددية وأقول ينبغي ان يقال ان كانت كاسدة لا يجوز لانهما وزنية
حينئذ وعليه يحل ما في الفتح نهر (قوله فيجوز بيع المكيل بالموزون) كالحنطة بالدرهم والدنانير وفيه
ان القدر لم يعدم وانما عدم الاتحاد فيه جوى (قوله بالتفاضل) فيجوز بيع هرورى بهروين لعدم
العلة وهي وان كانت لا توجب عدم الحكم لكن اذا اتحدت لزمن من عدمها لعدم لاجبني انها تؤثر لعدم بل
لا يثبت الوجود لعدم علمته فيبقى عدم الحكم على العدم الاصلى واذا عدم سبب الحرمة والاصل في البيع
الاباحة كان الثابت المحل نهر عن الفتح لكن لو ابدل قوله فيجوز بيع هرورى بهروين بقوله بهروين
لكان أولى اذ لا فرق في الجواز واذا علم جواز بيع هرورى بالهرورين فلان يعلم جواز بيعه بالهرورين
بالاولى بخلاف العكس لما فيه من الابهام (قوله وصح بيع المكيل الخ) ما نص الشارع على انه مكيل
أو موزون فهو وكذلك ابدوان ترك الناس ذلك حتى لو باع المكيل وزناً أو الموزون كي لا يجوز وان تساويا
في ابعابه حتى يعلم تساويهما بالاصالة وما لانص فيه تعتبر العادة وعن أبي يوسف ان العرف على خلاف
المنصوص عليه معتبر لان لنص عليه في ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت هي المنظور اليه في ذلك
الوقت وقد تبدلت بخر قال في الحواشي السعدية وعلى هذا فاستقر ارض الدراهم عدداً وبيع الدقيق وزناً
على ما هو والمعارف في زماننا ينبغي ان يكون مبني على هذه الرواية وفي النهر عن الكافي الفتوى على
عادة الناس وفي الدر عز اتر حجاج اعتبار العرف مطبقاً الى السكك لكن في الشرب بلالية عن السكك علل
عدم اعتبار العرف بأنه يجوز ان يكون على باطل كتمعارف أهل زماننا الخراج الشموع والسراج ان
المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى (قوله وما ينسب الى الرطل) أى
يقع عليه كيله أو الى الاوقية نهر وقوله الى الاوقية عطف على قوله الى الرطل والرطل بدرارز وفتحها
قال الجوهري انه نصف من وهو ما يوزن به وفي البناءية انه ثمانية عشر اوقية بجر (قوله كالدهن) فانه
لا يستمسك الا فى وعاء وفى وزن كل وعاء خرج فاخذ رطل لذلك يسير فالمراد ما عين معلومات الوزن بجر
فلو بيع الموزون بمكيل لا يعرف وزنه بمكيل مثله لا يجوز لانهم الفضل فى الوزن هداية واستشكاه
الزباني بأن الشينين اذا استويا فى كيل واحد يلزم ان يستويا فى كيل آخر أيضاً ولا تأثر لكونه معلوماً أو
مجهولاً فى ذلك اذ لا يختلف ثقله فيهما وفى الفتح باع الفضة بجنسها كقفة مبران بكفة مبران جاز وهذا يؤيد
ما ادعاه الزباني وفى الصيرفية تباعا تباير اذهب عضوب كفة بكفة لا يجوز ما لم يعلم وزن الذهب لانه وزنى
وهذا شهد لصاحب الهداية والظاهر انهما قولان نهر (قوله وجيده كرهية) لقوله عليه السلام جيدها
ورديتها سواء فالجودة فى الاموال الربوية لا تعتبر الا فى مال اليتيم فلا يجوز للوصى بيع جيده بردي
ويانبغى ان يكون الوقف كذلك وفى مال المريض حتى اعتبر من الثالث وفى القلب الرهن اذا انكسر
ونقصت قيمته فللراهن تضمين المرتهن قيمته ذهباً وتكون رهناً نهر والقلب بالضم سوار المرأة (قوله
تعيين البدلين) فان كان أحدهما ديناً والآخر عيناً كان العين هو المبيع جازو يشترط احضار الدين
والقبض فى المجلس قبل التفرق بالابدان لان الدين لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين فقط ثم تفرق جاز
نحو بعثك هذا القفيز من الحنطة بقفيز من حنطة جيدة وان كان الدين هو المبيع لم يجز وان أحضره فى
المجلس كاشترت منك قفيز حنطة جيدة بهذا القفيز لانه جعل الدين مبيعاً فصار بائناً ما ليس عنده
وما دخل عليه الباء فهو ممن بخر (قوله لا تقابضهما) حتى لو باع برابرين معهما وتفرقا قبل القبض جاز
درر (قوله وقال الشافعي التقابض شرط فى بيع الطعام الخ) كحديث عمر بن الخطاب انه عليه السلام قال
الذهب بالذهب وبالاهاء وهاء والبر بالبر بالاهاء وهاء والشعير بالشعير بالاهاء وهاء والتمر بالتمر
بالاهاء وهاء ولنا انه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالتوب ونحوه اذا بيع بجنسه لم يحصل المقسود وهو
التحكر من التصرف بخلاف الصرف لانه لا يتعين الا بالقبض والمراد ببارى التعيين غير ما يتعين به
يختلف فالنقدان يتعينان بالقبض وغيرهما بالتعيين فلا يلزم الجمع بين المشترك ولا بين الحقيقة والمجاز

قوله نهر تمام عبارته وان كانت رائجة
يجوز لانهم فى هذه الحالة أجرها
مجرى النقد حتى أوتوا الزكاة فيها
وعليه يجعل مان الاسبيجاني وهذا
يجب ان يعول عليه اه بخر اوى

مطال
تعارف الخراج الشموع والسراج الى
المقابر حرام لانه تعارف على باطل

بيع المكيل بالموزون بالتفاضل
والنساء (وصح بيع المكيل كالبز
والشعير والتمر والملح والموزون
كالتقدين وما ينسب الى الرطل)
كالدهن ونحوه (جنسه منساويا
لا متفاضلا وجيده كرهية) فلو باع
قفيزا جيدا من حنطة بقفيزين رديين
منها لا يجوز (ويعتبر التعيين
لا التقابض فى غير الصرف) أى
يشترط تعيين البدلين فى مجلس العقد
فما يجزى فيه الر بالاتقابضهما وقال
الشافعي التقابض شرط فى بيع
الطعام بالطعام وفى الصرف
التقابض شرط بالاجاع

وأنما شرط القبض في المصوغ من الذهب والفضة باعتبار أصل الخلقة وهو الثمنية لبقاء شبهة عدم
التعيين زيلبي وهاء معدود على وزن هاء ومعناه خذ كفي العناية ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابه أي
كل واحد من المتعاقدين يقول لصاحبه هاء فية قباضان والقصر خطأ نهاية عن المغرب وهو مبني على
الفتح قاله الكمال (قوله وصح بيع الحفنة الخ) لأن هذه الاشياء ليست بمكيل ولا موزون فأنعدمت العلة
بأنعدام احد شرطيهما وهو القدر زيلبي ولهذا كانت مضمونة بالقيمة عند الاتلاف اذ لا تغدير في الشرع
بمادون نصف الصاع (قوله بالحفنتين يدايد) واما بيعها بالحفنتين نسبية فلا يجوز لوجود الجنس حتى
اذا انتفى الجنس مع القدر الشرعي حل البيع مما قالوا بالنسبة لكل واحد من جزئي الثمن كبيع
حفنة من بر بحفنتين من شعير درر وكما جاز بيع الحفنة بالحفنتين فكذلك بالثلث الى ست حفنات لان أدنى
ما يكون مال الربا نصف صاع والست من الحفنات لا تبلغ نصف صاع وفي التقييد بالحفنة والحفنتين و اراد
بهما مادون نصف صاع ايماء الى انه لو باع مادون نصف صاع بنصف صاع اذا كثر لم يجوز لوجود المعيار
من أحد الجانبين فتحقق شبهة وعلى هذا الوبا ع مادون نصف صاع بنصف صاع اذا كثر لم يجوز لوجود المعيار
أو الفضة لا يدخل تحته جاز لعدم التقدير شرعا اذ لا تدخل تحت الوزر زيلبي (تتمه) ماسبق من ان أدنى
ما يكون مال الربا نصف صاع ليس متفقا عليه ولهذا قال القهستاني بعد كلام وفيه اشارة الى ان كل واحد
من البديلين اذا لم يبلغ نصف صاع أو قفيرا على الروايتين أو العبارتين فلا بأس به واما اذا بلغ أحدهما دون
الاخر كما اذا باع أقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل الخ (قوله قدر مل الكف)
مخالف لما في النهر عن الصحاح حيث قال وهي ما لا الكفين ثم رأيت في القهستاني ما نصه الحفنة بفتح
المهملة وسكون الفاء مل الكفين كاني الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية مل
الكف اه (قوله خلافا للشافعي) ولجهدا أيضا في النهرو روى المعلى عن محمد انه يكره التمرة بالتمرتين وقال
كل شيء حرم في الكثير فالقليل منه حرام اه وهذا هو الصحيح در عن الكمال لصيانة أموال الناس اذ عدم
التقدير في الشرع بمادون نصف الصاع لا يستلزم اذ اثار التفاوت فعلى ما ذكره الكمال من ان الفضل
المتيقن حرام وان لم يدخل تحت أدنى الدليل الذي ورد الشرع به وهو نصف صاع لا يكون للقدر حينئذ
مدخل في علة الربا فالعلة هي الجنس فقط ومن هنا يعلم ثبوت الحرمة بالطريق الاولى فيما اذا اتخذ بيع
الحفنة بالحفنتين وسيلة الى بيع نحو الكربا الكرين (قوله أي صح بيع الحفنة بالحفنتين الخ حال كونهما
معينين) أشار الشارح بهذا الى ان قوله بأعيانهما يتعلق بجملة هذه المسائل من بيع الحفنة الى بيع
الفلس لانه خاص بمسئلة بيع الفلس بالفلسين فقط كما يتوهم من كلام الزيلبي والعيني ولهذا تورك في
الدر على مصنف التنوير حيث ذكر قوله بأعيانها معقيب الفلس والفلسين مقدما على بيع التمرة بالتمرتين
فقال لو أخره لكان أولى (تتمه) باع فلوسا بمثلها أو بديراهم أو بدينانير فان نقد أحدهما جاز وان
تفرقا فلا قبض أحدهما لم يجز تنوير وشرحه وما في البحر عن المحيط من قوله وان افترقا لا عن قبض
أحدهما جاز وابه بطل شيخ شاهين (قوله أوباع فلسا بعينه بفلسين غير معينين لا يصح) الا اذا قبض
الدين الذي بعير عينه في المجلس فانه يجوز واما اذا كان البديلان غير معينين فلا يجوز وان تقابضاني
المجلس نهر عن المحيط (قوله وعند محمد لا يصح بيع الفلس الخ) لا يثن فصار كالدراهم بالدراهم من نهر
ولهما انه صار ثمنا باصطلاح الناس وقد خرج عن الثمنية باصطلاح العاقدين فان قيل اذا بطلت الثمنية
عاد الى صله موز ونا فلا يجوز بيعه متفاضلا قلنا لا يعود موز ونا لان اصطلاحهما على العدايق ولا يلزم
من بطلان الثمنية بطلان العذر يلبي (قوله وقال محمد الخ) لثنيه عليه السلام عن بيع اللحم بالحيوان
ر واه في الموطأ ولأنهما جنس واحد ولهذا لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نسبية كما تقدمت فاضلا ولما انه
بيع المعدود بالموزون فيجوز متفاضلا لاختلفا فهمما احسن لان الحيوان ليست فيه مالية اللحم اذ هي معلقة
بفعل شرعي وهو الذكاة لا ترى انه لا ياتفع به انتفاع اللحم فصار جنسا آخر غير اللحم ولهذا قال الله تعالى

(و صح بيع الحفنة بالحفنتين) بالحاء
المهملة قدر مل الكف و بالجيم قدر
مل القصة ومادون نصف الصاع
فهو في حكم الحفنة (والتمفاحة
بالنفاحتين والبيضة بالبيضتين
والجوزة بالجوزتين والتمر بالتمرتين)
خلافا للشافعي في جميع هذه الصور
(الفلس بالفلسين
صح بيع الحفنة
بأعيانتهما) أي صح بيع
الحفنتين الى آخر حال كونهما
معينين حتى لو كان أحدهما بعير عينه
بمعينين غير معينين بفلس غير
بأن باع فلسين معينين بفلس غير
معينين أو باع فلسا بعينه بفلسين غير
معينين لا يصح وعند محمد لا يصح بيع
الفلس بالفلسين مطلقا (و صح بيع
اللحم بالحيوان) مطلقا عند ما سواء
كان من جنسه بأن باع لحم بغير
أو من خلاف جنسه بأن باع لحم بغير
بشاة وقال محمد والشافعي اذا كان
اللحم من جنسه لا يصح الا ان يكون
اللحم المفزر

غاية البيان من ان المذكور في كتب الحديث زيد أبو عياش رده في البناية (قوله وقيل لا يصح اتفاقا)
 كالحنطة المقلية بغير المقلية والفرق له على هذه الرواية ان اطلاق اسم التمر على الرطب استعمال كبار
 ولا كذلك الزبيب نهر (قوله واللحوم المختلفة الخ) ولحم الجماموس والبقر جنس واحد وكذا لحم المعز
 مع الضأن فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا بخلاف بيع لحم الطير بنفسه متفاضلا حيث يجوز لانه
 غير مقرر زبلي (قوله الدقل) بفتح الدال والقاف نهر (قوله وشحم البطن بالالية) أو باللحم وان
 كانت كلها من الضأن لانها أجناس مختلفة لا تختلف الاسماء والصور والمقاصد عني وفي التعليل ايماء
 الى ان المذكور اذا كان من شاة واحدة فالحم لا يختلف أيضا (قوله والخبز البر أو الدقيق) يدايد
 فان كان نسيئة ان كانت الحنطة هي المتأخرة جاز لانه أسلم موزوناني مكيل وفي عكسه لا يجوز عند الامام
 لانه لا يوقف على حدله فانه يتفاوت في الصنعة عجننا وخبزنا وكذا عند محمد لانه عددي عنده ويجوز عند
 أبي يوسف لانه وزني عنده ويجوز بشرط الوزن وان كان العرف فيه العدم والنضج وحسن العجن
 مضبوط نوعهما وخصوص ذلك القدر بعينه من العجن والناهدر واختره المشايخ للفتوى لحاجة
 الناس نهر ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا كانا مكبوسين وكانا على صفة واحدة من النعومة وفي
 الخلاصة يجوز وان كان أحدهما أخشن وان بالوزن ففيه رايان عيني (قوله متفاضلا) في أصح
 الروايتين عن الامام قيل هو ظاهر مذهب علمائنا الثلاثة وعامة الفتوى عددا أو وزنا كيف
 ما اصطحو عليه لانه بالصنعة صار جنسا آخر والبر والدقيق مكيلان فانتقت العتان ولا يخفى ان هذا
 في الحنطة ظاهر لانها مكيلة والخبز اماموزون أو معدود والما الدقيق فوزني في عرفنا ومع هذا يجوز
 المتفاضل لاختلاف الجنس بالصنعة فقط نهر (قوله لا يبيع البر بالدقيق أو بالسويق) لانه جنسه من
 وجهه والمعيار فيهما الكيل وهو غير مرسوم ولما فسكان فيه شبهة الربا نهر وكذا لا يجوز بيع الدقيق بالسويق
 لامتفاضلا ولا متساويا عند أبي حنيفة وقال يجوز كيفما كان عيني لانهما جنسان مختلفان لاختلاف
 الاسم والمقصود الاتري ان أحدهما يصلح لما يصلح له الآخر وللإمام انهما جنس واحد من وجهه شيخنا
 (قوله والسهم) بكسر السين وحكى فتحها صحاح (قوله والشيرج) هو معرب وهو دهن السهم وقيل
 للدهن الابيض وللصبر قيل ان يتعبر شيرج تشبه به لصفته وهو بفتح الشير مثل زنب وهو ملحوق
 بسباب فعلى نحو جعفر ولا يجوز كسر الشين لانه يصير من باب درهم وهو قليل ومع قلته فأملتته
 محصورة وليس هذا من اصباح (قوله حتى يكون الزيت والشيرج أكثر الخ) فان قيل على هذا ينبغي ان
 يجوز بيع السهم بالسهم متفاضلا كبا على وجه الاعتبار بان يصرف كل جنس الى خلاف جنسه قلنا
 ذلك يتأني في المنفصل دون المتصل زبلي (قوله والزينة بالخبير) هذا اذا كان له قيمة فان كان لا قيمته
 كما في زبد بعد اخراج السمن منه فيجوز مع مساواة الخارج للسمن المفروض نهر عن الخانية والخبير بفتح الخاء
 المثلثة نفل كل شئ يعصر كما في الصحاح والعامية تقوله بالمثلثة وهو خطأ (قوله صح عند زفر) لان الاصل
 في العقد هو الجواز فلا يفسد بالشك والاحتمال ولنا ان جهة الفادغالة لانه يفسد من وجهين
 ويصح من وجه واحد عيني ولان المتوهم في الربا كالتحقق زبلي (قوله وزنا لاعددا) لان الوزن
 يوجب التساوي دون العدد نهر (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح وجعل المتأخرون الفتوى
 على قول أبي يوسف وانا اري ان قول محمد أحسن وفي شرح الجمع لابن الملك وعليه الفتوى وفي المجتبى
 باع رغيفا نقدار رغيفين نسيئة يجوز ولو كان الرغيفان نقدا والرغيف نسيئة لا يجوز ولو باع كسرات
 الخبز يجوز نقدا ونسيئة كيفما كان نهر (قوله لا يجوز طلغا) لانه وان وزن فهو متفاوت بتفاوت الخبز
 والخبز والتنور والتقدم والتأخر والاستقراض انما يصح في المثلي (تممة) قال محمد ثلاث من الدناة
 استقراض الخبز والمجلس على باب الحمام والنظر في مرآة الحمام بحر عن الجوهرة (قوله وعند محمد
 يجوز طلغا) لتوافق الناس على اهدار التفاوت كما هدار ما بين الجوزين (قوله ولا يبيع السيد وعبد
 غيره مديون

وقيل لا يصح اتفاقا (و) صح يبيع
 (اللحوم المختلفة بعضها ببعض
 متفاضلا) صح يبيع (لبن البقر
 والغنم) أمى يبيع لبن البقر
 وابن الغنم لبن البقر متفاضلا (وخل
 الدقل) أي خل ارد التمر (بخيل
 العنب وشحم البطن بالالية) معلى
 والخبز البر والدقيق متفاضلا) معنى
 هذه المسائل وعن أبي حنيفة
 يبيع هذه المسائل وعن أبي حنيفة
 لا يخبر في بيع الخبز بهما والفتوى
 على الاقول (لا يبيع) أي لا يبيع بيع
 (البر بالدقيق أو بالسويق) مطلقا سواء
 كان متساويا أو متفاضلا (و) لا يبيع
 (الزيتون بالزيت والسهم بالشيرج
 حتى يكون الزيت والشيرج أكثر
 في الزيتون والسهم) يكون الدهن
 في الزيتون والسهم) يكون الدهن
 مثله والزينة بالخبير اربعة اوجه ان
 احدهما بالآخر على اربعة اوجه ان
 علم ان الزيت الذي في الزيتون كذا ان علم
 من الزيت المنفصل لم يصب وكذا ان علم
 انه مثله وان كان الزيت المنفصل
 أكثر جاز وهذه الثلاثة بالاجماع وان
 لم يعلم انه مثله أو أكثر منه أو قل منه
 صح عند زفر وعندنا لا يصح
 (و) يستقرض الخبز وزنا لاعددا
 عند أبي يوسف وعليه الفتوى وعند
 أبي حنيفة لا يجوز مطلقا وعند محمد
 يجوز مطلقا (ولا يبيع السيد
 وعبد غيره مديون

ولو مدبرا أوام ولد بخلاف المكاتب لانه صار كالحريد او تصرف في كسبه نهر (قوله فان كان مدبونا لا يصح) كذا في الهداية أما عند الامام فلعدم ملكه لما في يده وأما عندهما فلتعلق حق الغرما والمصنف تبع صاحب المسوط في الاطلاق وهو التحقيق كما في الدراية وانما سيرد الزائد لا للربا بل لتعلق حق الغرما والمتفاوضان لا يرايينهما لان الكل ما وكذا ثمر بكا العنان اذا تباعا من مال المركة زيلعي (قوله ولا يرايين المسلم والحربي ثمة) ولو بعد فساد در قوله عليه السلام لا يرايين المسلم والحربي في دار الحرب رواه مكحول عيني وكذا اذا باع منه مائة أو خرا أو خنزير أو قمارهم وأخذ المال نهر وبحر لان ماله مباح فيجوز برضاه بان كان بلا غدر وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كحربي فله مسلم الر بامعه خلافا لهما لان ماله غير معصوم ولو هاجر اليانتم عاد اليهم لم يجز الر بامعه لكونه أحرز ماله بدارنا فكان من أهل دار الاسلام يجر عن الجوهره وكذا لو أسلم ولم يهاجر نهر عن ايضاح الكرماني والمحاصل ان الر باحرام الا في هذه الخمس الاولى السيد مع عبده الثانية شريك المفاوضة الثالثة شريك العنان الرابعة المسلم مع الحربي ثمة الخامسة المسلم مع الذي أسلم بدار الحرب ولم يهاجر واعلم ان ما وقع في الدر من قوله فلو هاجر اليانتم عاد اليهم فلا ربا اتفاقا وعزاه للجوهره صوابه فلا يجوز الر با كما سبق عن البحر معزيا للجوهره وكذا قوله والمحاصل ان الر باحرام الا في هذه الست مسائل صوابه الا في هذه الخمس مسائل (ثمة) حل الر با للمسلم مع الحربي ليس على اطلاقه بل معيد بما اذا كانت الزيادة ينالها المسلم والا فلا ربا يشمل مالو كان الزائد من جهة المسلم يجر عن الفتح (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان المسلم التزم بالامان ان لا يملك ما لهم الا بالعقد وهذا العقد فاسد فلا يفيد الملك الحلال والمجبة عليهم ما سبق من الحديث ولان ما لهم مباح وبعقد الامان لم يصرم معصوما الا انه التزم ان لا يغيرهم ولا يتعرض لما في ايديهم بدون رضاهم فاذا أخذ برضاهم ملكه بحكم الاباحة السابقة زيلعي وقوله لم يصرم معصوما أراد بالعصمة التقوم لما في الشر نبالية عن البدائع حيث علل لسذهب الامام بان العصمة وان كانت ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان

فان كان مدبونا لا يصح (ولا) ربا
 (بين المسلم والحربي ثمة) خلافا لابي
 يوسف والشافعي وانما قيد بقوله ثمة
 لانه لو دخل دارنا حربي با مان فباع منه
 مسلم درهمه ابد رهنين لا يجوز ان اتفاقا
 * (باب المحقوق)
 لما فرغ من بيان ما هو اصل في البيع
 وهو المبيع والثمن ذكر في هذا الباب
 ما يتبعهما من المحتوف وله مناسبة
 خاصة بالر بالار في بابيه بيان فضل هو
 حرام وهما بيان فضل على المبيع هو
 حلال (العلو لا يدخل بشراء بيت بكل
 حق) أي لو اشترى بيتا فوقه بيت
 لا يدخل العلوان قال اشترى بكل
 حق الا ان ينص عليه (و) لا يدخل
 (بشراء منزل الا) ان يقول اشترى
 (بكل حق هو له او عرافقه أو بكل
 قليل وكثير هو فيه أو منه) فحينئذ
 يدخل العلو (و) دخل بشراء دار

* (باب المحقوق) *

حق هذا الباب ان يذكر قبل الخيار لان المصنف كصاحب الهداية اقتفى أثر محمد في الجامع الصغير حيث ذكر المحقوق هنا وأشار الشارح بقوله وله مناسبة الخ الى وجه تأخيره لان المحقوق توابع فيلق ذكرها بعد مسائل البيوع وأشار بقوله ذكر في هذا الباب ما يتبعهما أي المبيع والثمن من المحقوق الى ان ال في المحقوق للعهد الذهنى للجنس ولللاستغراق شيخنا (قوله العلو) بضم العين وكسرهما خلاف السفلى بجر عن المصباح وذكر في الدرر انه مثل العين وفي النهر وقيل بكسرهما لا غير واللام ساكنة انتهى وقوله واللام ساكنة يتعلق بجميع الواجه لا بخصوص كسر العين فقط (قوله لا يدخل بشراء بيت الخ) وجه الفرق ان البيت اسم مسقف واحد يصلح للبيوتة والعلو مثله والشي لا يكون تبعاً مثله فلا يدخل بدون التنصيص عليه والدار اسم لما دبر عليه الحدود من الحائط ويشتمل على بيوت ومنازل ومحن غير مسقف والعلو من أجزاءه وتوابعه فيدخل فيه من غير ذكر المنزل بين الدار والبيت لانه اسم لما يشتمل على بيوت ومحن مسقف ومطح يسكنه الرجل بأهله مع ضرب من العصور فانه ليس فيه اصطبل فكان له شبه بهما فله شبه بالدار يدخل تبعاً عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل من غير ذكر زيلعي (قوله أو عرافقه) جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير كالمطح والكنيف بخلاف المرفق في العضوفان فيه فتح الميم وكسر الفاء وبالعكس وكذا المرفق بمعنى ما ارتفعت به نهر عن المصباح وفيه عن جامع الفصولين المرافق عند أبي يوسف منافع الدار وفي ظاهر الرواية المرافق هي المحقوق كسيل وطريق

واعلم ان ما سبق من قوله في النهج بخلاف المرفق في العضو كذا وجدته بخط شيخنا والذي بخط السيد
المجوى في الوضوء يدل قوله في العضو وكلاهما صحيح (قوله كالسكنيف) يجمع على كنف سمي به
لانه يستر صاحبه أى كما يدخل السكينيف في شراء الدار بلاذكر لانه منها عادة ولو كان خارجها على الظلة
وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها والبستان الداخل وأما الخارج فان كان أصغر منها فكذلك
والابان كان أكبر منها أو مثلها لا يدخل الا بالشرط نهر (قوله لا الظلة) بالضم هيئة الصفة وبالکسر
البيت الكبير من الشعر نهر عن الصحاح (قوله مطلقا) هذا اطلاق في مقابلة التفصيل الآتي عندهما
اى سواء كان مفتحا من الدار او لا (قوله الا ان يقول اشترت بكل حق) أو نحوه كقوله بمرا فقها
أو بكل قليل وكثير هو منها بجرع البناء (قوله وعندهما تدخل بلاذكر الخ) لانها من توابع الدار
كالسكنيف وللإمام انها مبنية على الطريق فاخذت حكمه بجرع (قوله أهم من أختها) أى بحسب
التحقيق والحصول لا باعتبار المفهوم مجوى (قوله ولا يدخل الطريق الخ) لان هذه الاشياء تابعة
من وجه من حيث انها تمصّد للانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث انها يتصور
وجودها بدون المبيع فلا تدخل الا بذكر الحقوق والمرافق والمراد الطريق الخاص في ملك انسان
أما الطريق الى سكة غير نافذة أو الى طريق عام فيدخل فان ذكر الحقوق وقال البائع ليس للدار
المبيعة طريق فالمشترى لا يستحق الطريق بغير حجة لكن له ان يردّها بالعيب نهر (قوله والشرب)
في بيع الارض أو المسكن نهر (قوله الا اذا قال بنحو كل حق) لان كلامها خارج عن الحدود فكانت
تابعة فتدخل بذكر التوابع والطريق الذي يدخل بنحو كل حق الذي يكون وقت البيع حتى لو سدد
طريق منزله وجعل له طريقا آخر فباع المنزل بحقوقه دخل الطريق الثماني دون المسدود بجرع البناء
وقوله وجعل له طريقا آخر أى في ملكه الخاص شيخنا (قوله بخلاف الاجارة) وجه الفرق ان
الاجارة تعقد للانتفاع بخلاف البيع لانه قديكون للتجارة ولهذا الاستثنى هذه الاشياء عن عقد الاجارة
تبطل اذا لا يمكن الانتفاع بالعين المستأجرة الا بهذه الاشياء فوجب دخولها فيها انتهى للعقد الا ترى انه
لو استأجر الطريق من صاحب العين لا يجوز يعنى لعدم الانتفاع به دون العين فعين الدخول فيها
ولا يدخل مسيل ماء الميزاب اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج فيه زيلعي فهذا تعديله قول المصنف
بخلاف الاجارة فاذا كان دخول المسيل في الاجارة بلاذكر الحقوق مقيد بما اذا لم يكن في ملك خاص فان
كان لا يدخل المسيل حينئذ الا اذا ذكر نحو بكل حق شيخنا (تمت) الرهن والوقف كالاجارة
اما الاقرار بدار والصلح عليها والوصية بها فكما لبيع ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق
الابرض صريح وفي الحواشي يعقوبية ينبغي ان يكون الرهن كالبيع اذا يقصد به الانتفاع قلت هو
جيد لولا مخالفته لانتقول في الخلاصة ويدخل الطريق في الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة واعتمده
المصنف تبعاً للبحر نعم ينبغي ان تكون الهبة والنكاح والمخلع والعتق على مال كالبيع والوجه فيها الا يخفى
در بقرى ان يقال ما ذكره في الدر تبعاً لماني النهر عن الفتح من قوله ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق الخ
يخالفه ماني البحر عن المعراج ونصه ولا تدخل الا بذكر الحقوق الخ ثم اذا أمكنه فتح باب صحت القسمة
والافسدت بجرع وهو محمول على ما اذا لم يعلم ذلك وقت القسمة فلا يخالف ماني النهر عن ابن وهبان اذا
لم يمكنه فتح باب وقد علم ذلك وقت القسمة صحت وان لم يعلم فسدت (قوله فان فيها يدخل الطريق الخ)
لان المقصود منها الانتفاع كما سبق اما البيع فالمقصود منه ملك الرقبة ولهذا صح شراء جش كما ولد وأرض
مسجلة دون اجارتهما ولو اشترى علوا واستثنى الطريق جاز بخلاف الاجارة نهر

كالسكنيف) وهو المستراح (الظلة)
وقال لها بالفارسية سا با ط أى لا تدخل
الظلة في بيع الدار عند أبي حنيفة
مطلقا (الا) ان يقول اشترت (بكل
حق) وعندهما تدخل الدار فاليه اسم
ان كان مفتحا في الدار فالبيت اسم
واحد له دهليز والنزل اسم لما
لمسقف واحد على بيوت وصحن مسقف
يشتمل على بيوت وما يشتمل على
ومطبخ والدار اسم غير مسقف
بيوت ومنازل وصحن اختيارها الاشمالها
في مكان الدار اعلم من اختيارها الكوفة
عليها هذا في عرف أهل الكوفة
وفي عرفنا يدخل العلوف في جميع ذلك
ولا يدخل الطريق والمسيل
والشرب) بالسكنيف من الماء
(الا) اذا قال اشترت هذا البيت
أو الارض (بنحو كل حق) فيئذ
يدخل (بخلاف الاجارة) فانه فيها
يدخل الطريق والمسيل والشرب
من غير ذكر قوله بنحو كل حق
(باب الاستحقاق)

* (باب الاستحقاق) *

قال في الدرر لم يذ كر المحقوق كما ذكرت في سائر المتون لانها ذكرت في أوائل البيوع انتهى قال عزمي
لم نطلع على ذلك الا من جهة صاحب الوقاية وقد ذكركم صاحب الكنز للمحقوق بابا وللإستحقاق بابا آخر
انتهى وأجاب شيخنا بأنه لم يرد بقوله كما ذكرت في سائر المتون جمعها في باب واحد كما فعل في الوقاية بل
اراد ذكرا المحقوق في باب مستقل مع عدم على باب الإستحقاق فاعتراض عزمي ساقط (قوله ويبيع
الغضولي) أشار الى ان المصنف ترجم لشيء وزاد عليه جوى (قوله البيعة حجة متعدية) لانها لا تصير حجة
الا بالقبض والغضاي ولاية عامة فينبغذ قضاؤه في حق الكافة زيلعي (قوله حتى يظهر الخ) أي حتى يظهر
القضاء به في حق كافة الناس قال الجوى فيه ان البيعة ليست حجة متعدية في حق الكافة في كل
ما ثبت بالبيعة وان كان ظاهر كلام المصنف ذلك فليراجع البحر انتهى والذي في البحر عند قول المصنف
والتناقض يمنع دعوى الملك ان القضاء بالبيعة حجة متعدية الى الكافة في العتق والنكاح والنسب والولاء
وفي الوقف يقتصر على المقضى عليه في الاصح فتسمع دعوى غيره انه ملكه على ما في البحر اوانه وقف عليه
على ما في الدرر وكذا في القضاء بالملك يقتصر على المقضى عليه وعلى من تلقى الملك منه ثم قال في البحر
وحاصله ان القضاء على المشتري قضاء على بائعه بالشرط السابق انتهى يعني ان قال المشتري
في جواب المدعى هو ملكي لاني اشتريته من فلان يعني من البائع صار البائع مقضيا عليه حتى لا تسمع
دعوى البائع شيخنا وفي النهر عن فتح القدير القضاء باستحقاق المبيع من يد المشتري قضاء على الكل
وعلى الوارث قضاء على المورث بشرطه وبين شيخنا الشرط بقوله بان يقول الوارث في جواب المدعى
هو ملكي لاني ورثته انتهى وذكروا من لا يحسروا الحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة حتى لا تسمع
دعوى الملك من أحد وكذا العتق وفروعه وفي الملك المؤرخ على الكافة من وقت التاريخ لا قبله
فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك مطلق وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء به قضاء
على كافة الناس والثاني القضاء بالعتق في الملك المؤرخ فهو قضاء على كافة الناس من وقت التاريخ
ولا يكون قضاء قبله واستنبط شيخنا من كلام من لا يحسروا القضاء بالنكاح ان ادعاه واثبته يكون
قضاء في حق كافة الناس من وقت التاريخ فلا تسمع دعوى أحد نكاحها من ذلك الوقت ما بقي
النكاح المقضى به وقبل الوقت الذي ارضه وقبل ويبطل به الحكم للأول لانه يصير قضاء على الكافة
من وقت التاريخ لا قبله انتهى (قوله انها حرة الاصل) او انها ملك فلان وقد اعتمتها أو غيرها
أو استولدها قبل شرائها نهر (قوله والامة تدعى) قيد اتفاق نهر عن الفتح والاصل في التقيود ان تكون
بيان الواقع شيخنا عن الرهاوي (قوله تقبل بينته) لان التناقض في محربة وفروعها لا يمنع صحة
الدعوى نهر عن الفتح (قوله البيعة فعلة) الظاهر ان يقال فعلة كما في بعض النسخ جوى لان الاصل
بيعة استغلت الكسرة على العين فحذف فسكنت فادغمت العين في الياء بعد اجتهاب حركة الياء
أو تقول نقلت حركة العين للياء بعد هاء فادغمت شيخنا (قوله أي ليس الاقرار بحجة متعدية) بل هو
حجة قاصرة فلا يتوقف على القضاء وللقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه هبني ولا يخفى ما فيه
حيث فرع عدم توقيعه على القضاء على كونه حجة قاصرة والظاهر ان يقال كما في الزيلعي والاقرار حجة
بنفسه لا يتوقف على القضاء الخ وعند اجتماع الاقرار والبيعة يقتضى بالاقرار على الاظهر الا عند
الحاجة فبالبيعة والحاجة رجوعه بالثمن كذا يخط شيخنا واعلم انه يرد على كون الاقرار حجة قاصرة
مسئلتان الاولى اراد ان يوجان يسافر بامرأة فاقرت بدين لانسان فانه يمنعها من السفر والثانية
أقر المؤجر بدين يصح وتفسخ الإجارة فلم يقتصر الاقرار على المقر والجواب ان هذا الاقرار وان كان
على الغير لكنه صادق خالص حق المقر وهو الزمة ثم لزم منه اتلاف حق الغير بالضرورة وهذا قول
أبي حنيفة وعندهما لا يصدق المؤجر في حق المستأجر فلا تقتض الإجارة والمرأة في حق الزوج فلا يملك
المقر له منعه من نقلها بحر (قوله والتناقض) وهو كما في المصباح التدافع يقال تناقض الكلامان

ويبيع الغضولي استحقاق المحقوق
بكون بعدها الاصلية (البيعة حجة
متعدية) حتى تظهر في حق كافة
الناس كما اذا اشترى أمة فادعى
المشتري انها حرة الاصل والامة تدعى
وأقام البيعة على دعواه تقبل بينته
ويرجع بالثمن على البائع واذا ثبتت
حريتها في حق البائع ثبتت في حق
كافة الناس البيعة فعلة من البيونة
أو البيان كذا في المغرب (الاقرار)
أي الاقرار ليس بحجة متعدية حتى
يقتصر على المدعى كما اذا اشترى أمة
وقبضها ثم ادعى انها ملك فلان وفلان
يدعيها الا يرجع بالثمن على البائع
(والتناقض) في الدعوى

تدافعا كان كل واحد ينقض الآخر وفي كلامه تناقض كان بعضه يقتضي ابطال بعض نهر واعلم ان
التناقض انما يتحقق اذا كان كلا الدعويين عند القاضي قال في النهر وهو الواجه عندي مخالفا
لمافي البرازية من انه يكتفي بكون الدعوى الثانية عند الحاكم وأقول ذكر في البحر في مسائل شتى من
متفرقات كتاب القضاء ما نصه اعلم انهم اختلفوا في اشتراط كون الكلامين عند القاضي فبعضهم من شرطه
ومنهم من شرط كون الثاني عند القاضي فقط ذكر القولين في البرازية ولم يرجح وينبغي ترجيح الثاني
انتهى ثم ذكر بعد نحو أربع ورفات ان التناقض المانع اما ان يسمع الحاكم الكلامين أو يسمع الثاني
فيدعي المدعي عليه انه قال أولا كذا يريد دفعه فينكر فيبرهن المدعي عليه على قوله الاول فيثبت
التناقض وهذا هو طر يق دفع الدعوى وسيأتي في المحنة من الدعوى انتهى (قوله يمنع دعوى الملك)
أي ملك العين أو المنفعة لمافي الصغرى طلب نكاح الامة مانع من دعوى تملكها او طالب نكاح الحرمة
مانع من دعوى نكاحها او كذا عندها لنفسه بمنعها لغيره فلو ادعى انه لفلان وكله بالخصوصة ثم ادعى انه
لفلان آخر وكله بالخصوصة لا يقبل الا اذا وفق وقال لفلان الاول وقد وكاني بالخصوصة ثم باعه من الثاني
و وكاني أيضا والتدارك يمكن بان غاب عن المجلس وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك وقيل امكان التوفيق
كاف حكاية في الخلاصة واختار الخندي انه ان كان من المدعي فلا بد من التوفيق بالفعل وان كان من
المدعي عليه فالامكان كاف ولو ادعى انه لزيد وقد وكله بالخصوصة ثم ادعاه لنفسه وبرهن لا يقبل
الا اذا وفق ولولنفسه ثم لفلان وبرهن يقبل ولو ادعى عليه دين فانكر ثم ادعى انه شركة لا يقبل وفي عكسه
يقبل لان مال الشركة يجوز ان يكون دينيا يعني بالبحر والدين لا يصير مال الشركة بجزء ونهر (قوله
كالمواشترى أمة الخ) ذكر صاحب الاشياء عن الخلاصة اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله
من فلان الغائب بكذا وبرهن فانه يقبل انتهى فتأمل مع ما ذكره الشارح حموي قال شيخنا تأملته
فوجدت التناقض هنا في موضع الحفاء لان البائع ينتقل بالمبيع والمشتري يخفي عليه بيعه قبل شرائه
فلهذا قبل برهانه في مسألة الخلاصة وفي مسألة دعوى المشتري انها ملك فلان وفلان يدعي تناقض
باقدامه على الشراء في غير موضع الحفاء لانه كالاتي بانها ملك البائع فبدعواه الملك لغيره ناقض
نفسه وملك الغير ليس فيه خفاء بخلاف بيعه من غير المشتري قبل شرائه فان فيه خفاء لما علمت انتهى
(قوله واقام المشتري بينة على دعواه) يعني ليرجع بالثمن شيخنا (قوله فاذا ادعى لغيره كان متناقضا)
ولو برهن على اقرار البائع انه ملك فلان يقبل لعدم التناقض نهر عن الفتح ويؤاخذ هذا البائع بالثمن
ولو لم يقم بينة على اقرار البائع بذلك ولكنه طلب بينة بالله ماهي للادعي كان له ذلك لانه يحتمل ان ينكل
عن اليمين فيصير بنكوله كالمقرو ويستر منه الثمن بعد ذلك درر (قوله لا يمنع دعوى الحرية) حتى لو ادعى
المكاتب بدل السكابة ثم برهن على اعتاق المولى قبلها قبلت ورجع بما ادعى وكذا العبد اذا انقاد للمبيع
ثم ادعى العتق بعده أو انه حر الاصل وبرهن على ذلك قبل برهانه استحسننا نهر عن المبسوط وغيره
ومما يتفرع على ان التناقض غير مانع من دعوى الحرية ما نقله شيخنا عن منية المفتي امة في يد رجل
اقامت بينة انها حرة فالقاضي يضعها على يد عدل حتى يسأل عن شهودها ويجرد الدعوى لاجمال بينة
وبين الامة انتهى (قوله والامة تدعى) اتفاق لا احترازي لان الشهادة بعنق الامة تقبل وان لم تقدمها
الدعوى لتضمنها تحريم فرجها وهو حق الله تعالى من غير خلاف اما عنق العبد فالشهادة به انما تقبل
عند الامام اذا تقدمها الدعوى كما سيأتي (قوله وكذا اذا اختلفت نفسها الخ) لانها وان كانت متناقضة
لكنه في محل الحفاء فيعتقر لان الزوج يستقل بالطلاق كاستقلال المولى بالعتاق من غير ان يكون لها علم
بذلك (قوله طلقها ثلاثا) قيد بالثلاث لان فيما دونه يمكن ان يقيم الزوج البينة انه قد تزوجها بعد
الطلاق الذي اثبتته المرأة بينتها قبل يوم أو يومين واماني الثلاث فلا يمكن شيخنا (قوله ثم قال البائع
هو ابني) يشير الى ان النسب في كلام المصنف خاص بالاصول والفرع وامان عداهم فانه لا يعني فيه

(يمنع دعوى الملك) كالمواشترى أمة
ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها
واقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل
لان اقدامه على الشراء دليل على انها
ملك البائع فاذا ادعى لغيره كان متناقضا
(الاحرية) اي التناقض لا يمنع
دعوى الحرية (والطلاق والنسب)
كالمواشترى أمة وقبضها ثم ادعى انها
معتقة فلان والامة تدعى على البائع
البينة تقبل ويرجع بالثمن على البائع
وكذا اذا اختلفت نفسها من زوجها
ثم اقامت بينة على ان زوجها طلقها
ولا تقبل الخلع فانه تسمع دعواها وكما
اذا باع عبدا ولد عنده وقبض
المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل
قوله

كالأخوة وقد أفصح عن ذلك البرازي حيث قال ادعى على آخره أخوه لأبويه ان ادعى ارباً أو نفقة وبرهن عليه يقبل ويكون قضاء على الغائب أيضاً حتى لو حضر الأب وانكر لا يقبل ولا يحتاج الى إعادة البيعة لانه لا يتوصل اليه الا بالاثبات الحق على الغائب وان لم يدع ما لا بل ادعى الاخوة المجردة لا يقبل لان هذا في الحقيقة اثبات البنوة والمدعى عليه والمحصم فيه هو الأب لا الأخ وكذا لو ادعى انه ابن ابنه أو أبا أبيه والأب أو الابن غائب أو ميت لا يصح ما لم يدع ما لا يخلاف ما لو ادعى عليه انه أبوه أو ابنه فانكر المدعى عليه فبرهن المدعى على مال يقبل ادعى به حقاً أم لا الا ترى انه لو أقر بانه أبوه أو ابنه صح وبانه أخوه لا لكونه حمل النسب على الغير فدعوى نحو الاخوة من دعوى الملك لكونها لا تصح الا في ضمن مال وفيها معزيا الى الذخيرة ادعاه مطلقاً فدفعه المدعى عليه بانك كنت ادعيت قبل هذا مقيداً وبرهن عليه فقال المدعى ادعيت الا بذلك السبب وتركت المطلق يقبل ويبطل الدفع انتهى وبه عرف ان المتناقض لو قال ابطلت أحد الكلامين أي وعينه يقبل منه ولا يحتاج الى التوفيق والى النظر في امكانه بحر قال في النهر وفي هذا الاستخراج تأمل فدبره قال شيخنا وفي الامر بتدبر التأمل نظر ووجهه ان التناقض يتحقق بدعواه الملك مقيداً أولاً ثم دعواه الملك مطلقاً فاذا ترك الثاني وادعاه بالاول المقيد ارتفع ويتحقق بدعواه مطلقاً أولاً ثم دعواه مقيداً بالاشراء مثلاً يدل عليه ما في البحر عن الخندي انه يرتفع برجوع المتناقض عن الاول واطلق فيه فعم مالو كان الاول المرجوع عنه مطلقاً ومقيداً وصاحب النهر غير منازع في الحكم بل في استخراج من هذا الفرع الخاص بناء على ان قوله تركت المطلق وادعيت الا بذلك السبب للتقيد وقد علمت انه اتفاق انتهى بقى ان يقال ما سبق من قوله في النهر معزيا يتشى على لغة كما في الصحاح ونصه عزوته الى أبيه وعزيت له لغة اذا نسبت له انتهى قال شيخنا فظهر ان معزيا باسم مفعول من اليائي وأصله معزوى كما هو القاعدة من اسم مفعول الثلاثي اجتمعت الياء والواو وسبقت احدهما بالسكون بالواو ياء والضممة كسرة وادغمت الياء في الياء واما على ان اللام واو فاسم المفعول منه معز و بلا قلب نظيره معز ومن غزا ونظير الاول مرى ومقضى وقوله لغة ضبطه شيخنا بالرفع فهو خبر قوله وعزيت له فلا يصح نصبه كما هو ظاهر (قوله ويثبت النسب) لانه يتنى على العلوق وهو ما يخفى فيعني فيه التناقض بقى ان يقال مما يعني فيه التناقض لكونه في محل الخفاء ما في البحر عن الظهيرة استأجر داراً من رجل ثم ادعى ان والده كان اشترها له في صغره وبرهن يقبل واستشكاه في منح الغفار بما في الغواكه البدرية لو ابراه ابراه مطلقاً وأقر انه لا يستحق عليه شيئاً ثم ظهر بعد ذلك ان المقوله كان قبل الابراء أو الاقرار مشغول الذمة من متروك أبي المقر ولم يعلم المقر بذلك لا يعذر المقر انتهى مع ان الخفاء هنا تم شيخنا (قوله مبيعة) وقول العينى يعنى جارية مبيعة أى مثلاً ولو ابقى المتن على تطلقه لكان أولى شيخنا (قوله ولدت) أى لا باستتلابه كذا قيدته في الدرر لكان قوله أخذها وولدها والافاستتلابه لا يمنع استحقاق الولد بالبيعة فيكون ولد المغربور وهو حر بالقيمة المستحقة ويلزم عقرها بالوطء ويرجع بالقيمة على بائعه لا بالعقروان مات الولد لاشئ على أبيه شر نبلاية وفي البحر عن البرازية واستحقاق الجارية بعدموت الولد لا يوجب على المشتري شيئاً كزوائد المغصوب انتهى واعلم ان التقيد بولد المغربور يشير الى ما ذكره في الدرر من انه اذا استولد مشرية يعلم بالبائع ايها يكون الولد حقيقة ويرجع بالثمن لان العلم بالاستحقاق لا يمنع صحة الرجوع انتهى وذكر في الدرر أيضاً ان تاريخ الغيبة لا يعتبر بل العبرة لتاريخ الملك فلوقال المستحق غابت عنى منذ سنة وقال البائع لى بيعة انها كانت ملكي منذ سنتين لا تندفع الخصومة وباقي البيان في الدرر وقوله بل العبرة لتاريخ الملك أى من المدعى والمدعى عليه والقرينة على ذلك تصرجه بعد ستة أسطر بعدم اعتبار التاريخ حالة الانفراد فقوله عزى زاده فيه أى في قوله بل العبرة لتاريخ الملك بحث ووجهه بعدم اعتباره عند الانفراد ساقط شيخنا (قوله يتبعها ولدها) ظاهره انه لا يحتاج الى القضاء به والاصح أنه لا بد من القضاء به أيضاً لانه أصل يوم القضاء

ويثبت النسب منه فلو كانت
 (مبيعة ولدت) عند المشتري
 (فاستحققت بيعة يتبعها ولدها وان
 اقر) المشتري (بها الرجل) والمسئلة
 بحالها (لا)

لا انفصاله واستقلاله ومحل القضاء بالولد ما اذا سكت الشاهدان أما اذا بينا انه للمدعى عليه أو قال لا اندرى
لا يعضى به ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها على هذا التفصيل بحر ونهر (قوله أى لا يتبعها
ولدها) مقيد بما اذا لم يدعه المقر له فان ادعاه كان له أيضا ز يلى عن النهاية معللا بقوله لان الظاهر أنه له
انتهى وتعقبه سعدى بان الظاهر لا يصلح حجة يعنى للاستحقاق بل للدفع فقط قال الشيخ شاهين وأجاب
شيخنا الشوبرى بانه مسلم مالم يعضدوهنا تقوى الظاهر بالاقرار والدعوى والحكم فى النكول كالاقرار در
عن القهستاني معزيا للعمادية واعلم ان القضاء باستحقاق المبيع لا يوجب انفساخ العقد لكن يوجب
توقفه على اجازة المستحق واختلف فى المبيع متى يفسخ والصحيح انه لا يفسخ مالم يرجع على بائعه بالثمن
حتى لو اجاز المستحق بعدما قضى له أو بعدما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائعه يصح وقال الخولانى
الصحيح ان القضاء للمستحق لا يكون فسحا للبياعات مالم يرجع كل على بائعه بالقضاء وفى ظاهر الرواية
لا يفسخ مالم يفسخ وهو الاصح نهر (قوله فيرجع بالثمن الخ) ولو اقام البائع بينة ان المشتري أقر بعد
الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا فى العمادية قال فى الشرنبلالية قلت قد نقل
العمادى قبل هذا عن الذخيرة ان الاستحقاق انما يوجب الرجوع بالثمن على البائع اذا ثبت الاستحقاق
بالبينة أما اذا ثبت باقرار المشتري فلا لان اقراره لا يكون حجة فى حق غيره انتهى واجاب شيخنا بانه لا تنافى
بين كلامى العمادى لان عدم رجوع المشتري على البائع فيما نقله العمادى عن الذخيرة اذا ثبت الاستحقاق
باقرار المشتري ابتداء وانما كان الرجوع صحيحا بعد اقامة البائع بينة ان المشتري أقر بعد الشراء بملكية
المبيع للمستحق لكون الاستحقاق مضافا الى اقامة المستحق البينة انتهى (قوله فى الاولى دون الثانية)
لان الاولى ثبت فيها الاستحقاق بالبينة وهى حجة متعددة فلهذا يرجع بالثمن بخلاف الثانية حيث
لا يرجع لثبوت الاستحقاق بالاقرار وهى حجة قاصرة فان قيل الاقرار أصل والبينة خلاف فلم كان الاصل
قاصر على المقر والبينة متعددة أوجب بان الاصل قد لا يعمل به ويعمل بالخلف اذا لم يكن مانع كالتوضي
بماء الغير لا يجوز وبجحره يجوز (قوله اشترى فانا عبد) قيد بالقيدين لانه لو قال أنا عبد ولم يأمره بشرائه
او قال اشترى ولم يقل أنا عبد لارجوع عليه بشئ كذا فى الفتح وفى العتبية ما يخالفه بحر وجه عدم
الرجوع عليه اذا قال اشترى فقط أو أنا عبد فقط ما ذكره الزيلعى من ان المحر يشترى تخليصا كالاسير
وقد لا يجوز شراء العبد كالمكاتب فلم يوجده منه ما يدل على الضمان (قوله فاذا هو حر) قيل المسئلة مشكلة
على قول الامام اذ دعوى الحرية عنده شرط فى القضاء بينتها وهى لا تصح منه للتناقض وأوجب بانها
موضوعة فى حرية الاصل وفيها لا تشترط الدعوى لتضمنه تحريم فرج أمه على السيد واخواتها وبناتها
وحرمة الفرع حقه تعالى نهر ويوضحه ما فى العناية من ان الشهود فى شهادتهم محتاجون الى تعيين الام
وفى ذلك تحريمها وتحريم اخواتها وبناتها فانه اذا كان حر الاصل كان فرج الام على مولاه حراما انتهى
تم حرمة بناتها على سيد أمهن مؤبدة لو طئه الام وأما حرمة اخواتها فوقت بقاء عذة او طوأة ونكاحها
بعقد صحيح شيخنا قال فى النهر وجعله فى العناية على قول عامة المشايخ والمذكور فى الزيلعى ان عامتهم
على ان دعوى العبد شرط عنده فى الاصلية والعارضية وهو الصحيح لكن التناقض لا يمنع صحة الدعوى
بها ما فى حرية الاصل فلحق حال العلق وأما فى الاعناق فلان المولى ينفرد به والتناقض فى دعوى
ما فيه خفاء يعذر فيه الخ وأشار بقوله أما فى حرية الاصل فلحق حال العلق الى ما ذكره العيني وغيره من ان
الصغير قد يجلب من دار الحرب ولا يعلم بحرية أبويه أو أحدهما باسلام أحدهما فيها ويعتقد
انه رقيق فيقر بالرق ثم يتبين له الحال بعد ذلك فيدعى الحرية فيعذر (قوله ويرجى حضوره) ولو
بعد بحيث لا يوصل اليه عادة كاقصى الهند كذا بخط شيخنا (قوله ويرجع العبد على البائع) مع أنه لم يأمره
بالضمان لانه قضى ديناعنه وهو مضطرب فيه فلا يكون متبرعا كغير الرهن اذ اقضى الدين لتخلص
الرهن (قوله بخلاف الرهن) أى بخلاف ما لو قال ارتبى فانا عبد فارتنه فاذا هو حر حيث لا يرجع

أى لا يتبعها ولدها فيرجع بالثمن
فى الاولى دون الثانية على البائع
(وان قال عبد للمشتري اشترى فانا
عبد فاشتره) بقوله فاذا هو حر
فان كان البائع حاضر أو غايبا غيبة
معروفة (فلا يشئ على العبد
ويرجى حضوره) فغيبته معروفة
والا أى وان لم يغيب غيبة معروفة (رجع
بان غايب غيبة منقطعة (و) رجع
المشتري على العبد) بالثمن ان ظفر به
(العبد على البائع) أى ارتبى
بخلاف الرهن) أى وجده
عبدًا مقرا بالعبودية فوجدته
لم يرجع المرتبى على العبد مطلقا
سواء كان الرهن غايبا غيبة معروفة
أو منقطعة

عليه بحال لانه ليس بعقد معاوضة بل عقد وثيقة لاستيفائه عين حقه واذا لم يكن عقده معاوضة لا يجعل
الامر به ضمنا لانه ليس بقرير في عقد معاوضة نهر (قوله وعن أبي يوسف انه لا يرجع الخ) لان
الضمان بالمعاوضة أوبالالكفالة ولم يوجد واحد منهما فصار كسئلة الرهن وجه الظاهر ان المقر بالعبودية
ضمن سلامة نفسه أو سلامة الثمن لا شترى عند تعذر استيفائه من البائع لانه انما قدم على الشراء معتمدا
على كلامه فصار بمنزلة المغرور والمغرور في المعاوضة يجعل سببا للضمان زيلعي وفي النهر عن الخانية
لمغرور يرجع بأحد امرين اما بعقد المعاوضة أو بقبض يكون للدافع كالوديعة والاجارة اذا هلكت العين
فيهما ثم جاء مستحق وضمن المودع والمستأجر فانهما يرجعان بخلاف الاعارة والهبة (قوله حقا مجهولا)
قيده بالمجهول لانه لو ادعى قدر معلوما كرجعها لم يرجع مادام في يده ذلك المقدار وان بقي أقل رجوع
بجساب ما استحق منه در (قوله فاستحق بعضها) أي بعض الدار قيده باستحقاق بعضها لانه لو استحق
لكل رجوع بما أدى لانا يتقنا أنه أخذ عوضا لا يملك نهر (قوله لم يرجع بشئ) لان دعواه يجوز ان
تكون فيما بقي وان قل فادام في يده شئ لا يرجع عليه بشئ عيني (قوله على ان الصلح عن المجهول الخ)
لان البراءة عن المجهول جائزة عندنا لان الجهالة فيما سقط لا تقضي الى المنازعة نهر (قوله الا اذا ادعى
اقرار المدعي عليه الخ) ويجوز على البيان نهر لان الاقرار بالمجهول صحيح بخلاف البيعة زيلعي (قوله
وذ كرا أبو الحسن السرخسي الخ) الاصح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح أخذان كلام صدر
الشريعة شيخنا عن معين المقتى (قوله ان صحة الدعوى شرط لصحة الصلح الخ) لانه معاوضة أو لا فتداء
اليمين والمعاوضة لا تجوز في المجهول وكذا اليمين لانها لا تتوجه الا بعد صحة الدعوى قلنا قد يكون
رفع الشغب والمحسومة وذلك يحصل به زيلعي (قوله وباقي المسئلة على حالها) يعني به ما سبق من قوله
واستحق بعضها (قوله رجوع بقسطه) أي بقسط المستحق لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار
فاذا استحق منها شئ تبين ان المدعي لا يملك ذلك فيرد بحسابه من العوض بوضعه اذا كانت الدار تساوى
ألفا فوق الصلح على مائة واستحق نصف الدار رجوع عليه بخمسين درهما عيني وفي قوله اذا كانت
الدار تساوى الفانظر واظهار حذفه اذا دخل لقيمة في ذلك ولهذا لم يذكره زيلعي ولا غيره كصاحب
الدرر (تتمة) في جامع الفصولين بنى فيما اشتراه فاستحق نصفه رجوع على بائعه بثمنه وبنصف
قيمة البناء لانه مغرور في النصف وباقي تقاريع المسئلة يطلب من البهر انتهى

(فصل في بيع الفضولي) الغضول بضم الفاء جمع فضل غالب هذا المجمع في الاشتغال بما لا يعنيه
ولا ولايته فيه قال في الفتح فقول بعض الجهلة لمن يأمر بالعرف أنت فضولي يخشى عليه الكفر ولما كان
علما بالغلبة على هذا المعنى لم يرد أي المجمع في النسبة الى الواحد وان كان هو القياس كالانصاري كما في
البنية وفي المغرب هو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وفتح الفاء خطأ انتهى والاولى ما قيل هو من
يتصرف في حق الغير بلا إذن شرعي اذا لولي المجهول ليس بوكيل نهر وقوله وان كان هو القياس أي القياس
انك اذا نسبت الى المجمع باقيا على جمعته جئت بالمفرد ونسبت اليه كما اذا نسبت الى الفرائض تقول فرضي
فاذا لم يرد المجمع كالانصار الذي هو علم بالغلبة على أنصاره عليه الصلاة والسلام نسب الى لفظه وكذا ان
كان علما فتقول في أثمار أنما رى شيخنا (قوله ومن باع ملك غيره الخ) لو الغير بالغاعا فلا فلو صغير أو مجنون
لم ينعقد أصلا كما في الزواهر عن الحماوى وهذا ان باعه لملكه أما لو باعه على انه لنفسه أو باعه من نفسه
أو شرط الخيار فيه لملكه أو باع عرضا من غاصب عرض آخر لملك به فالبيع باطل كما في الاشياء قال
في الدرر لكن ضعف المصنف الاولى لمخالفتها لفروع المذهب لتصرح بهم بأن بيع الغاصب موقوف
وبان المبيع اذا استحق فله مستحق اجازته على الظاهر مع ان البائع باع لنفسه لا لملكه وأما الثانيه
ففي النهر وينبغي الغاء الشرط فقط اه وحاصله ان يبيعه موقوف ولو لنفسه على الصحيح ووجه الغاء الشرط
ان الخيار للمالك مطلقا وان لم يشترط له قيده بالبيع لانه لو اشترى لغيره فندعه له الا اذا كان المشتري

وعن أبي يوسف انه لا يرجع في الاول
على العبد الثمن أيضا (ومن ادعى حقا)
مجهولا غير معين (في دار) فأبى
المدعى عليه ذلك (فصوحن على مائة)
درهم (فاستحق بعضها لم يرجع)
المدعى عليه على المدعى (شئ)
دلت هذه المسئلة على ان الصلح على
المجهول على بدل معلوم جائزة وعلى ان
صحة الدعوى ليست بشروط لصحة الصلح
لان دعوى الحق المجهول غير صحيح
بجهالة الدعوى حتى لو أقام البيعة
عليه لا تقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى
عليه بالحق فتصح الدعوى والبيعة
كذا في الفوائد الظهيرية وذكر
ابو الحسن السرخسي ان صحة الدعوى
شروط لصحة الصلح عن الانكار (ولو
ادعى كلها) والمدعى عليه على المدعى
(بقسطه) من بدل الصلح (فصل)
في بيع الفضولي (ومن باع ملك
غيره)

صدياً أو محجوراً عليه فيتوقف هذا اذ لم يصفه الفضولي الى غيره فلو اضافه بأن قال بيع هذا العبد لفلان
فقال البائع بعته لفلان توقف در عن البرازية وغيرها (تتمة) سلم الفضولي المبيع فهلك فللمالك أن
يضمن أيهما شافيهما اختار ضمانه برئ الآخر لان في التضمن تملكه كما منه فاذا ملكه من أحدهما لا يمكن
تملكه من الآخر فان اختار تضمين المشتري بطل البيع لان أخذ القيمة كالأخذ العين ويرجع المشتري
بالمثل على البائع لا بما ضمن وان اختار تضمين البائع يتطرق ان كان قبض البائع مضموناً عليه فنفيده
بالضمان لان سبب ملكه قد تم عنده وان كان قبضه أمانة فأنما صار مضموناً عليه بالتسليم بعد البيع
فلا ينفذ بيعة بالضمان لتأخر سبب ملكه عن العقد وكره محمد في ظاهر الرواية انه يجوز البيع بتضمين
البائع بجز (قوله بيعاً فضولياً) الظاهر ان يقال بيع فضولي لان البيع لا يوصف بكونه فضولياً محجوراً
(قوله بأن قال فسخت) وقوله لا أجيز رد فلو أجاز بعده لم يجز بخلاف المستاجر اذا قال لأجيز بيع الآخر
ثم أجاز بجز عن فروق الكرايسى وهوذا صريح في توقف بيع المؤجر على اجازة المستاجر والمشهور انه
لا يتوقف على اجازته وللمشتري الخيار بين الفسخ او ينتظر فراغ مدة الاجارة ان لم يكن له علم بها وقت
الشراء فان كان له علم لا خيار له وينتظر فراغ مدتها حتماً (قوله صريحاً اودلالة) فالسكوت بعد العلم
لا يكون اجازة بجز اعلم انهم جعلوا السكوت رضاً في مسائل احداها البكر اذا استأجرها المولى في الترويج
او زوجها ولها فعلت فسكت الثانية اذا قبض الاب او الجدهمهر البكر البالغة فسكت اذا منعت من
القبض الثالثة اذا سكت الشفيع بعدما علم بالبيع الرابعة اذا تواضعاني السر على ان يكون البيع تجبئة
ثم قال أحدهما علانية لا بد ان اجعله بيعاً صحيحاً فسكت صاحبه ثم تباعا كان البيع جائزاً الخامسة
عبد أسره المشركون فوقع في قسمة واحد من الغنمين فباعه ومولاه الاقل حاضر عند البيع فسكت
لا سيدي له على أخذ العبد السادسة اذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن والبائع يراه فسكت ولم يمنعه
بطل حقه في الحبس السابعة مجهول النسب اذا بيع وهو ساكت كان ذلك اقراراً منه بالرق وكذا اذا قيل
له قم مع مولاك فقام يكون اقراراً منه بالرق الثامنة اذا رأى الصبي المحجور عليه يبيع ويشترى فسكت
يجعل فكاً للحجر التاسعة وهب رجل جارية فقبضها الموهوب له والواهب ساكت لم يمنعه فانه ثبت الاذن
بالقبض استحساناً وثبت الملك للموهوب له العاشرة اذا قبض المشتري المبيع بيعاً فاسد فسكت يكون
اذنا بالقبض فملكه المشتري ولو قبل دفع الثمن الحادية عشر اذا قال والله لا أسكن فلاناً في داري أو قال
والله لا أتركه في داري وفلان في دار الحالف فسكت الحالف بعد اليمين ولم يقل اخرج منها حنث ولو قال
اخرج منها فأبى ان يخرج فسكت لا يحنث الثانية عشر اذا كان الخيار للمشتري فرأى عبده الذي اشتراه
يبيع ويشترى فسكت فهو اختيار للمبيع وابطال الخيار ولو كان الخيار للبائع لا يكون ابطالاً لخياره
الثالثة عشر اذا سكت الزوج عن نفي الولد حتى مضى اكثر من يومين لزمه الولد وروى ابن أبي مالك عن
أبي يوسف عن أبي حنيفة اذا هني بالولد فسكت لزمه الولد وزاد الحلوني مسائل منها اذا قال لغيره بيع عبدي
فسكت يكون سكوته قبولاً للوكالة ومنها من رأى غيره يشق زقه فسكت حتى سال ما فيه لا يضمن
ما سال منه ومنها اذا زوج الصغيرة غير الاب والمجد فبلغت وهي بكر فسكت ساعة بطل خيارها وجعل
سكوتها بمنزلة الرضا وان كانت ثيباً لا بد من قول أو فعل يدل على الرضا ومنها وولد أم الولد اذا سكت
المولى عن نفيه حتى مضى يوم أو يومان لزمه الولد ولا يصح نفيه بعد ذلك انتهى كذا يحفظ المجد عن
التاريخانية وأما الولد من امته القننة فلا يثبت بالسكوت بل بالاعتراف لان وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة
بقي ان يقال ما سبق من قوله ولو قال اخرج منها فأبى الخ صريح في انه يبر بجزد القول مع انه حلف على
ما يملك فينبغي ان لا يبر الا اذا أخرجه بالفعل بخلاف الحلف على ما لا يملك حيث يبر بجزد القول ثم ظهر ان
عدم حنثه لعدم قدرته على اخراجه كما يشير الى ذلك قوله فأبى ان يخرج والحاصل انه اذا لم يستطع
اخرجه لظلمه يبر بجزد القول وكذا لو كانت الدار في اجارته كما بسطه الشيخ حسن في رسالته (قوله بأن قال

بيعا فضولياً (للمالك أن يفسخه)
مطلقاً صريحاً اودلالة بأن قال
فسخت أو باع المعة ودعليه من غيره
(و) ان (بجيرة) صريحاً اودلالة بأن
قال اجزت

اجزت) وفي فروق الكرايسى أسأت اجازة وفي المنتقى لوقال بئس ما صنعت كان اجازة بجزو المختار في
أحدثت أو أصبت انه اجازة تنوير وشرحه خلافا لما في البحر والنهر من انه لو قال أحسنت أو أصبت
أو وقعت فليس باجازة والحاصل ان الخلاف ثابت في الكل لانه اذا لم يكن أحسنت أو أصبت أو وقعت
اجازة وان كان خلاف للخيار فعدم ثبوت الاجازة بقوله أسأت أو بئس ما صنعت يكون بالاولى (قوله أو
قبض الثمن من مشتريه) كذا الوصلية أو وهبه من المشتري أو تصدق به عليه بجز (قوله ان بقي العاقدان
الح) لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام هذه الاشياء زيلعي (قوله لو عرضا) لانه
يتعين بالتعيين فصار كالمبيع زيلعي (قوله فلو ايدل الخ) اسم الاشارة عائد على قول المصنف للمالك ان
يفسخه او يبيحه شيخنا (قوله على ان انعقاد البيع الخ) المراد تصرف الفضولي لخصوص البيع
والدليل على الانعقاد موقوف ما روى من حديث عروة بن أبي جعد البارقي انه عليه الصلاة والسلام اعطاه
دينارين ليشتري له بهما شاة فاشترى له بهما شاتين فباع احدهما وجاءه بدينار وشاة قد عاله بالبركة
وحديث حبيب بن ابي نابت عن حكيم بن حزام انه عليه الصلاة والسلام بعته يشتري له أخنية بدينار
فاشترى له أخنية فربح فيها دينارا فاشترى مكانها فجاءه بالاخنية والدينار لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلو كان باطلا لرد زباجي وزعم الرشاطي انه عروة بن عياض بن ابي الجعد وانه نسب الى جده والحديث
مشهور في البخاري وغيره وكان ممن حضر فتوح الشام ونزلها ثم سيرة عثمان الى الكوفة شيخنا عن الاصابة
للعقلائي والرشاطي نسبة الى رشاطة بلد بالمغرب والبارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذي بارقي بطن
من همدان وبارقي بطن من الازد وجبل باليمن شيخنا عن لب اللباب (قوله اذا كان له بجز الخ) أي من
يتقدر على اجازته بيانه صبي باع مثلام بلغ قبل اجازة وليه فاجازة بنفسه جاز لان له وليا يبيحه حالة العقد
بخلاف ما لو طلق مثلام بلغ فاجازة بنفسه لم يجز لانه وقت العقد لا يجز له فبطل ما لم يقل أو وقته فيصح
انشاء الاجازة در عن العمادي واعلم ان ما ذكره من ان البيع ينقذ باجازة بعد البلوغ مقيد بما اذا لم يكن
بالغبن الفاحش فان كان لم ينقذ بالاجازة أصلا سواء كانت الاجازة من وليه أو منه بعد بلوغه زيلعي (قوله
كلها باطلة) لانه صادر عن غير ولاية شرعية ولنا ما سبق من حديث عروة ولا نركن التصرف صدر من
أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوف في عقد لان الاهلية بالعقل والمحلية بكون المسال متقوما
وليس فيه ضرر على المالك لانه مخير فاذا رأى المصلحة تفذه والافسخه بل له فيه منفعة حيث سقط عنه
مؤنة طلب المشتري وفيه نفع المتعاقدين بصون كلاهما عن الالغاء على ان الاذن ثابت دلالة لان كل
عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع اذ لا يوجد مثل هذا التصرف النافع في غيبته الا من صديق تصوح
يرى لآخيه ما يرى لنفسه فان قلت نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان أي ما لا يملكه كما نهى
عن بيع المبيع قبل القبض وعن بيع الأبق قلت الكلام في انعقاد العقد وبيع المبيع قبل القبض
ينعقد عندنا وان كان فاسدا وكذا الأبق في رواية حتى لو سلمه بعد ذلك صح فلا يلزم منسأ والمراد من الحديث
ان يبيع شيئا لا يملكه ثم يشتريه ويسلمه فان قلت هذا غرر ونهى النبي عليه السلام عن بيع الغرر قلت
لا نسلم انه غرر لانه يتوقف على اجازة المالك زيلعي وعيني (قوله كان الثمن عندنا مملوكا للمالك) اذا كان نقدا
بجز (قوله امانته في يد الفضولي) بمنزلة الوكيل حتى لا يضعن بالهلاك في يده سواء ملك بعد الاجازة أو قبلها
لان الاجازة اللاحقة كولو كالة السابقة زيلعي ولو لم يجز للمالك والثمن في يد الفضولي اختلف المشايخ في
رجوع المشتري عليه بمثله والاصح ان المشتري ان علم انه فضولي وقت الاداء لارجوع له ولا يرجع بجز عن
القنية (قوله وللفضولي ان يفسخ العقد قبل الاجازة) دفعا للمحقوق عن نفسه وكذا المشتري فيفسخ البيع
قبل الاجازة بجز عن لزوم العقد بجز عن البرازية فان قلت يا باه ما سيأتي في الثمن من ان المشتري ادا برهن
على اقرار البائع أو رب العبد انه لم يأمره بالمبيع وادارد البيع لم يقبل قلت لا تنافي بينهما لان ما سيأتي
مفروض فيما اذا اختلف البائع والمشتري فادعى المشتري ان البيع بغير امر صاحبه وبخلاف البائع ذلك

أو قبض الثمن من مشتريه (ان بقي
العاقدان) أي البائع الفضولي
والمشتري (والمعقود عليه) وهو المالك
المبيع (والمعقود له) وهو الثمن لو كان
(والمعقود به) وهو الثمن لو كان
الثلث (عرضا) قوله ان بقي العاقدان
الخ متعلق بقوله ويجزيه فهذا يدل
على ان انعقاد البيع غير نافذ ولازم
اذا كان له مجزئ عند العقد حتى
يجزيه ما اذا لم يكن له مجزئ لا يتوقف
يقع باطلا وقال الشافعي تصرفات
الفضولي كلها باطلة ولا تتوقف
على الاجازة فاذا اجاز المالك كان الثمن
عندنا مملوكا للمالك امانته في يد
الفضولي وللفضولي ان يفسخ العقد
قبل الاجازة

قول الشارح ولازم أي وغير لازم
انني بعد قوله غير نافذ تصرفا
فهم أولا لانه يلزم من كونه غير نافذ
ان يكون غير لازم لان النفوذ اعسم
من اللزوم ونفي الاعسم يستلزم نفي
الاخص لا بالعكس اه بجزاوي

على ما سأتي في كلام الشارح فيحمل ما في البرازية على ما اذا تصادق البائع والمشتري على البيع بغير أمر
 المالك فاختلاف الموضوع فافهم (قوله بخلاف الفضولي في النكاح الخ) لانه معبر محض حتى لا ترجع
 المحقوق اليه عيني (قوله اجازة نقد) على معنى انه اجاز الفضولي ان يتقدم من ما اشترى أعني العرض من
 ماله كانه قال اشتر هذا العرض لنفسك وان تقدمت من مالي هذا اقرضا عليك نهر (قوله مما لو كالفضولي)
 لانه لما كان العرض متعينا كان شراء من وجهه والشراء لا يتوقف بل يتقدم على المباشران وحينئذ
 ويكون ملكه وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأثير اجازته في النقل في العقد فصار مشتريا لنفسه
 بمال الغير مستقر ضاله في ضمن الشراء فيجب عليه رده أي رد مثله ان كان مثليا وقيمه ان كان قيميا كما لو
 قضى دينه بمال الغير واستقرض غير المثل جاز ضمنا وان لم يجز قصدا زيلعي (قوله لا يتقدم باجازه الوارث)
 لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا تنتقل الى غيره بخلاف الوصي او الاب اذا توقف على اجازته ما
 في مال الصغير ثم بلغ الصغير فانها تنتقل الى الابن زيلعي واما القسمة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير
 فانها تتقدم باجازه ورثته بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمة ثم الاعادة وقال محمد لا تجوز لانها
 مبادلة كالبيع وهو القياس قال في الفتح والاستحسان مقدم نهر (قوله جاز البيع في قول أبي يوسف)
 لان الاصل بقاؤه (قوله حتى يعلم قيامه عند الاجازة) لوقوع الشك في شرط الاجازة فلا تثبت مع الشك
 زيلعي (قوله بعض نبوة) أي قبح كافي القاموس وقال في الصحاح نبأ الشيء نبأ أي تجسافا وتباعد
 ووجهه ان قوله للمالك أي المعهود ذكراني قوله ولو باع ملك غيره وهو المعقود له فلا تتناول العبارة
 وارث المالك بل تكون مخرجة له مفيدة قصر الاجازة أو الرد على المالك الذي عقد الفضولي العقد له
 ولا يصح كون ال للجنس أولا لا استغراق مع امكان حمل ال على العهد شيئا فاقبل من انه يمكن ان
 يكون احترازا عن اجازة الوارث ساقط (تمت) فضولي ان باع امة كل من رجل فأجزاها تنصف
 بينهما وليكل منهما خيار الاخذ أو الترك ولو باعها فضولي وأجزها آخر زوجها أو رهنها فأجزاها معاينت
 الاقوى وهو البيع ويطل ما عداه قصير مما لو كة لازوجه درولهذا ثبت الهبة اذا وهبه فضولي
 وأجزه آخر وكل من العتق والكتابة والتدبير أحق من غيرها لانها لازمة بخلاف غيرها والاجازة اقوى من
 الرهن والبيع اقوى من الهبة نهر عن الفتح (قوله وضع عتق مشتراح) كذا وقف الارض المشتراة
 من غاصبها شرنا لاية عن الفتح قيد بعتق المشتري لان عتق الغاصب لا يتقدم اداء الضمان وليست
 الاجازة قيد لانه يصح أيضا اداء الضمان من الغاصب في الاصح كما في الهداية وكذا من المشتري في الصحيح
 قال في البحر فلا فرق بين اداء الضمان من الغاصب أو من المشتري منه وجرى على ذلك في البناية خلافا
 للزيلعي حيث فرق بين اداء الغاصب للضمان وبين اداء المشتري فلوقال المؤلف باجازه بعه او اداء
 الضمان لكان أولى وكذلك قال وضع عتق مشتري من فضولي لكان أولى اذ لا يشترط ان يكون غاصبا
 نهر (قوله لا يجوز الخ) اذ لا عتق بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف
 وان أفاد الملك لكان مستندا وهو ثابت من وجهه دون وجهه والمصحح له الملك الكامل للجديث ولهما
 ان الملك يثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لا فائدة للملك في توقف الاعتراف مرتبا عليه وصار كاعتاق
 المشتري من الراهن واعتاق الوارث عبدا من تركته مستغرقة بالدين حيث يصح اذا قضى الدين بعده
 أو ابرأ الغرماء منه لان الاصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك والضرر في نقاد الملك
 لاني توقفه ولا نسلم ان الاعتراف يحتاج الى الملك وقت ثبوته بل وقت نفاذه والمراد بقوله عليه الصلاة
 والسلام لا عتق لابن آدم الحديث العتق النافذ زيلعي ونهر وقوله والضرر في نقاد الملك لاني توقفه بالبدال
 المهمة في المعاني كما في قوله تعالى ما عندكم ينفدوني المحسوسات بالمجمعة كقولهم طرقت غير نافذ
 كذا نقل عن الغنيمي وفيه نظر والذي يظهر ان ما في الآية بالنسبة لانه نفاذ بمعنى الفراغ وهو غير
 مناسب للمقام اذ الكلام في النفاذ بمعنى الزوم المقابل للموقوف (قوله لا يبيعه) اذ بالاجازة يثبت للبائع

بخلاف الفضولي في النكاح حيث
 لا يكون له الفسخ قبل الاجازة ثم هذا
 اذا كان الثمن دينافان كان عرضا
 معينا انما تصح الاجازة اذا كان
 العرض باقيا ايضا ثم الاجازة اجازة
 نقد لا اجازة عقد حتى يكون العرض
 الثمن مما لو كالفضولي وعليه مثل
 المبيع ان كان مثليا أو قيمته ان لم يكن
 مثليا ولو هلك المالك قبل الاجازة
 لا يتقدم باجازه الوارث في الغيب أي
 فيما اذا كان الثمن دينافا وعرضا ولو
 أجاز المالك ولم يعلم حال المبيع جاز
 البيع في قول أبو يوسف وقال
 قول محمد ثم رجع أبو يوسف وقال
 لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة
 وأعلم ان في قوله (وله) بعض نبوة بقوله
 للمالك ان يجيزه (وصح عتق مشتري من
 غاصب باجازه بيبعه) أي ان غصب
 عبدا وباعه فأعتقه المشتري ثم أجاز
 المالك بيع الغاصب صح العتق عن
 المشتري استحسانا هذا عند محمد
 وعند محمد بن زفر وهو رواية عن أبي
 يوسف لا يجوز وهو القياس (لا يبيعه)
 أي لا يصح بيع المشتري من غاصب
 وان أجاز المولى بيبعه

وهو المشتري الاول ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله لعدم تصور اجتماعهما على محل واحد على وجه يطرأ فيه البات وهذا القيد لا بد منه والاقصد ان فيه ملك بات وعرض معه الملك الموقوف وأوردان الغاصب لوباع ثم ادعى الضمان بنفذه ببيع مع انه طرأ ملك بات على موقوف لغيره واجيب بأن ملك الغاصب ضروري فلم يظهر في ابطال ملك المشتري نهر وانما كان ملك الغاصب ضروريا لانه ثبت له ضرورته ان ثبت للمالك انما شرعا باداة ضمانه وأقول ما أوردته في النهر تعقبه شيخنا بانه غير وارد اذ قولهم ان الملك البات اذا طرأ على موقوف ابطله ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا طرأ لغيره من باشر الموقوف كما في البرازية عن القاعدة ونصه الاصل ان من باشر عقدا في ملك الغير ثم ملكه يتفقد والى المانع كالغاصب باع المغصوب ثم ملكه وكذا لوباع ملك أبيه ثم ورثه نفذ على خلاف ما ذكرنا وطرق البات انما يظل الموقوف اذا حدث لغيره من باشر الموقوف كما اذا باع المالك ما باعه الفضولي من غير الفضولي ولو من اشترى من الفضولي اما ان باعه من الفضولي فلانتهى (قوله ولو قطعت يده) أو اصابته جراحة تو جب ارشانه (قوله فأجزى بيع الغاصب) أو بيع الفضولي قال انزى بلعى أى لو قطعت يده بباعه الفضولي ثم أجاز مالكة البيع حموى (قوله فارشه) أى القطع فلا يجوز عود الضمير على اليد للزوم التأييد لانها مؤنثة سمعنا نهر ومنه يعلم ما في كلام العيني (قوله لمشتريه) لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من كسب أو ولد أو عقر بخلاف ما لو قطعت يده عند الغاصب ثم ضمن قيمته لا يكون الارش له لان الغصب لم يوضع سببا للملك وانما ثبت به ضرورة وهذه المسئلة حجة على محمد والعدول ان الملك من وجهه يكفي لاستحقاق الارش بخلاف الاعتراف لافتقاره الى الملك السكا ملزى بلعى (قوله وتصدق بما زاد) لانه لم يدخل في ضمانه نهر عن الهداية (قوله بغير أمره) هذا القيد اعنى عدم الامر وان وقع في الجماع الصغير الا انه ليس من صورة المسئلة فى شئ نهر (قوله فبرهن المشتري الخ) كذا لو برهن البائع على اقرار المشتري بعدم الامر لم يقبل نهر عن الخلاصة وغيرها (قوله على اقرار البائع) محمول على ان المشتري أقام البيئته على اقرار البائع قبل البيع اما اذا أقامها على اقراره بعد البيع تقبل لعدم التناقض نهر عن النهاية (قوله لم تقبل بينته) للتناقض اذا اقدم على الشراء والبيع دليل على دعوى الصحة وانه يملك البيع ودعوى الاقرار بعدم الامر يناقضه وقبول البيئته يبنى على صحة الدعوى ولو لم يكن له بينة كان القول لمذمى الامراذ غيره متناقض فلا تصح دعواه ولهذا لم يكن له استخلافه ولا ينافيه ما فى الزيادات من ان المشتري لو صدق المستحقى على دعواه ثم برهن على اقرار البائع بأنه للمستحق ليرجع بالثمن يقبل لانه فرق بينهما بأن المبيع هنا فى يد المشتري فيكون المبيع سالمه فلا يثبت له حق الرجوع وفيما فى الزيادات فى يد المستحقى فلا يكون المبيع سالما للمشتري فيثبت له حق الرجوع ووجدان شرطه كما فى العناية بقى ان ما سبق من عدم قبول البيئته مع اللاب التناقض نظيره الاتقانى بأن التوفيق ممكن لجواز ان يكون المشتري قدم على الشراء ولم يعلم باقرار البائع بعدم الامر ثم ظهر له ذلك بأن قال عدول سمعناه قبل البيع أقر بذلك ومثل ذلك ليس بمانع وأجاب فى البحر بأن قولهم ان امكان التوفيق يمنع التناقض على أحد القولين مقيد بما اذا لم يكن ساعيا فى نقض ما تم من جهته فانه فى الخلاصة وغيرها قال من سعى فى نقض ما تم من جهته لا يقبل الا فى موضعين اشترى عبدا وقضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن يقبل الثانى وهبه جاربه واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها واستولدها وبرهن يقبل ويستردّها والعقر قال شيخنا وحصرا الاستثناء فى هاتين المسئلتين غير صحيح لانه مرد عليه ما ذكره هو قبيل باب كفاية الرجلين والعبد من عن قاضين ان حيث قال ادعى المشتري ان المبيع حرته مع دعواه وما لوباع أرضا ثم ادعى انه كان وقفها وانهار وقف فان بينته مقبولة على المختار ذكره الوالوجى لانه لا تصح دعواه للتناقض مع انه ساعى فى نقض ما تم من جهته انتهى ووجه قبول البيئته وان كانت الدعوى لا تصح ان الحق فى الوقف

(ولو قطعت يده عند المشتري فأجزى) بيع الغاصب (فارشه لمشتريه) لكن (تصدق) المشتري من الغاصب (بما زاد على نصف الثمن) من الارش (ولو باع عبد غيره بغير أمره فبرهن المشتري على اقرار البائع أو) اقرار (رب العبد على انه لم يأمره بالبيع) وأراد المشتري (رد البيع) وقال بعنتى هذا العبد بغير أمر صاحبه ووجد البائع ذلك وقال (لم تقبل) بينته بعنتك بأمر مالكة (المقبول) بينته (وان أقر البائع) الفضولى (بذلك) أى بأن رب العبد لم يأمرنى

لله وفي حقوق الله تقبل الشهادة حسبة بدون سبق الدهوى (قوله عند القاضي) ليس بيمين بلان
 اقراره عند القاضي وغيره سواء الا ان البيعة تختص بمجلس القاضي فلهذا قال عند القاضي بجرع عن البيعة
 (قوله بطل البيع) لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فلمشتري ان يساعده على ذلك فتحقق
 الاتفاق بينهما فيبطل في حقهما لاني حق رب العبدان ادعى انه كان بأمره فيطالب البائع بالثمن عندهما
 لانه وكيله دون المشتري لانه برى بالتصادق وعند أبي يوسف له ان يطالبه فاذا اذى رجعه على البائع
 بناء على ان امراء الوكيل المشتري من الثمن صحيح عندهما او يضمن للموكل وعنده لا يصح ولو كان بالعكس
 بأن أنكر المالك التوكيل وتصادقانه وكله فان أقام الوكيل البيعة لزمه والاستحلف المالك فان حلف
 لم يلزمه وان نكل لزمه لان النكول كالاقرار ولو غاب المالك بعد الانكار وطلب البائع الفسخ فسخ
 القاضي البيع بينهما لانه ثبت عند القاضي ان البيع كان موقوف فان طلب المشتري تأخير الفسخ يحلف
 المالك على انه لم يأمره لم يؤخر لان سبب الفسخ قد تحقق فلا يجوز تأخيره لاجل اليمين زيلعي (قوله دار
 غيره) أي عرصته بغير أمره ومعنى المسئلة ان يعترف البائع بالعصب وبكذبه المشتري لان اقرار
 البائع لا يسرى عليه بل لا بد من البرهان فاذا لم يوجد كان التلف مضافا الى عجزه عنه لاني عقد البائع نهر
 عن نحر الاسلام (قوله وأدخلها المشتري) قيد به ليعلم ما اذا لم يدخلها بالاولي نهر وذ كراز يلعي ان
 قوله وأدخلها وقع اتفاقا اذ لا تأثير للدخال في البناء في ذلك انتهى أي في عدم سرية قول البائع على
 المشتري ان مابعته غصب شيخنا (قوله وهو قول أبي يوسف) أي وقول الامام أيضا كما سياتي منه
 التصريح بذلك آخر العبارة فاقيل من ان الشارح لم يذكر قول أبي حنيفة للعالم بأن ما في المتن هو قول
 أبي حنيفة غير مسلم وما ذكره السيد المحوى من ان الصواب ان يقال وهو قول أبي حنيفة يمنع منه قوله
 وكان يقول أولا الخ لان القول بالضمن اولا وبعده آخر الم ينقل عن الامام بل عن أبي يوسف كما في البحر
 عن الهداية حيث قال لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخر وكان يقول اولا يضمن

عند القاضي بطل البيع ان طلب
 المشتري ذلك) أي بطلان البيع
 ونقصه (ومن باع دار غيره وأدخلها
 المشتري في بناءه) ثم استحققت الدار
 (لم يضمن البائع) وهو قول أبي
 يوسف آخر وكان يقول اولا يضمن
 البائع قيمتها وهو قول محمد وهي مسألة
 غصب العقارانه هل يتحقق أم لا
 عند أبي حنيفة والشافعي يتحقق
 وعند أبي حنيفة والشافعي لا يتحقق

(باب السلم)
 اعلم ان بيع العين بالدين عزيمة وبيع
 الدين بالعين رخصة فلما فرغ من
 بيان الاول شرع في الثاني وهو السلم
 ثم السلم لغة هو الاستئجار وشرعاهو
 بيع الشيء على ان يكون ديناء على
 البائع بالشرائط المعتبرة واختص هذا
 النوع من البيع بمحكم يدل عليه وهو
 لاختصاصه بمحكم يدل عليه وهو
 تجعيل أحد الدليلين قبل حضور المبيع
 فالبيع يسمى مسلما فيه والتمن رأس
 المال والبائع مسلما اليه والمشتري
 رب السلم ومعنى قولنا السلم في كذا

* (باب السلم) *

هو مشروع بالسكتاب والسنة واجماع الامة قال ابن عباس أتهدان الله أحل السلم المؤجل وتلا
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نديتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقد روينا انه عليه السلام
 نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وخصص في السلم والقياس بأبي جواز له لان المسلم فيه مبيع وهو معدوم
 وبيع موجود غير مملوك أو مملوك غير مقدور التسليم لا يجوز فبيع المعدوم أولى ولكن تركه بما ذكرنا
 زيلعي لكن لو اقتصر في توجيهه الاولوية على الوجه الثاني وهو المملوك الغير مقدور التسليم لم يحج كلامه
 بخلاف الوجه الاول وهو بيع موجود غير مملوك فان التوجيه به انما يصح ان لو اراد بالمعدوم في جانب
 السلم ما لا وجود له وليس كذلك بل المراد به ما لا وجود له في ملك المسلم اليه بدليل ما سياتي من قوله
 ولا يصح في المنقطع بقى ان يقال ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان
 وخصص في السلم ليروعن أحد من الصحابة هكذا بهذا اللفظ في كتب الحديث كما في الدرر عن ابن
 العز الحنفي وذكر نوح أفندي انه حديث معنى اللفظ والحاصل ان صاحب الدرر ما نقل عن ابن العز في
 وروده أصلا في كتب الحديث كما توهمه في الشرح بلالية فقال فيه تأمل وانما يحمل عنه نفى ورده بهذا
 اللفظ فلان تأمل فيه شيخنا (قوله رخصة) الرخصة اسم لما استبيح مع قيام الدليل المحرم لعذر تيسيرا
 على العباد والعذر هنا هو العجز عن التسليم لعسرتة زيلعي والعزيمة من العزم وهو القصد المؤكد وعرفا
 هي الحكم الأصلي في الشرع (قوله بيع الشيء الخ) هذا أولى مما في زيلعي تبعا لانه من انه أخذ
 عاجل بأجل ووجه الاولوية ما ذكره العيني من ان السلعة اذا بيعت بتمن مؤجل يوجد هذا المعنى وليس

يسلم وذكروا في الحواشي السعدية انه يجوز ان يقال أخذ ثمن عاجل بأجل وركنه الايجاب والقبول وكما
 يعتقد بلفظ السلم يعتقد بلفظ البيع وهو الاصح وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات شرعية بلالية
 وسبب مشروعيته شدة الحاجة وحكمه ثبوت الملك للسلم اليه في الثمن ولرب السلم في السلم فيه الدين في الذمة
 اما في العين فلا يثبت الا قبضه على انعقاد مبادلة أخرى نهر (قوله أي سلم الثمن فيه) ينبغي استعاط أي
 لان ما بعد ما خبر لا تفسير (قوله أي أزال سلامة الدراهم الخ) كذا في الدراية قال في الفتح وهو بعيد
 ولا وجه له الا باعتبار المدفوع هالكا وصحة هذا الاعتبار تنوقف على غلبة التوى عليه وليس الواقع ان
 السلم كذلك بل الغالب الاستيفاء نهر (قوله وقيل السلم والسلف بمعنى واحد) أي لغة كما يدل عليه
 جزم الزبلي والنهر ويقابل هذا القيل ما قدمه الشارح من قوله ثم السلم لغة هو الاستجمال فقول
 السيد الجوى لم يسبق في كلامه ما يقابل هذا القيل غير مسلم شيخنا (قوله في المكيل كيلا) ظاهر في ان
 السلم في المكيل وزنا لا يجوز وهي رواية المحسن وروى الطحاوي عن أصحابنا انه يجوز وعلى هذا الخلاف
 لو سلم في الموزون كيلا قال في النهر عن الخلاصة والفتوى على الجواز فتوى الامام خالي على رواية المحسن
 (قوله لا الثمن) كالدرهم والدنانير فانه اذا كان رأس المال كذلك كان العقد باطلا اتفاقا وان كان
 غيره كثوب في عشرة دراهم لم يصح سلم اتفاقا وهل يعتقد ببعض الثمن مؤجل قال أبو بكر الاعمش يعتقد
 وعيسى ابن أبان لا وهو الاصح لان تصحیح العقد بما يكون في المحل الذي أوجب المتعاقدان البيع فيه
 لاني غيره وهما لم يوجبا الا في الدراهم ولا يمكن تصحیح العقد باعتبارها بل باعتبار الثوب ولم يوجبا فيه
 فكان في غير محله نهر ورجح في الفتح قول الاعمش بأنه أدخل في الغنة بجر واختلقت الرواية في التبر
 فقيل كالنقود وقيل كالعروض (قوله المتقارب) قيده لان المتفاوت كالبطيخ والقرع والزمان
 والرؤس والا كارع والسفرجل لا يجوز السلم في شيء منها عددا الا اذا كرضابطا غير مجرد العدد كطول
 وغلط وما جاز السلم فيه عددا جاز كيلا فوزنا أولى وجعلهم الباذنجان من المتقارب لعله بحسب ديارهم
 اما في ديارنا فغيره در التفاوت نهر عن الفتح قلت يمكن ان يكون المراد خصوصا الباذنجان الابيض لان
 التفاوت فيه غير متغاضح بخلاف الاسود (قوله عددا) ويشترط مع العدد بيان الصفة بجر عن شرح
 الشافى (قوله لا يصح في بيض النعامة) لتفاوت أحاده في القيمة وقيل ان سلم فيه للاكل جاز والا فلا
 (قوله يصح كيلا) وما يكون من التخلخل بين كل بيضتين يتغير لرضارب السلم (قوله ويصح في الفلاس)
 لا مكان ضبطه بالعدد (قوله وقال محمد لا يجوز) بدليل منعه بيع الفلاس بالفلاس لانها أثمان الا ان
 ظاهر الرواية عنه كقولهما وهو الاصح ولهذا لم يحك في الجامع الصغير خلافا (قوله واللبن) بكسر الباء
 الموحدة ويجوز التخفيف أي بحذف الحركة فيصير مثل حمل وهو الطوب التي وفي الذخيرة لو باع آجرة من
 ملين لم يجز من غير إشارة لان اللبن من المعدود المتقارب باعتبار قدره ومن المتفاوت باعتبار نفعه فاعتبر
 الأول في السلم للحاجة واعتبر الثاني في البيع بجر (قوله والا جر) بضم الجيم وتشديد الراء مع المد أشهر
 من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب وهو اللبن اذا طبخ بجر عن الصحاح (قوله ان سمي ملين معلوم)
 لان أحادها لا تختلف اختلافا يفضى الى المنازعة بعد ذكر الآلة زبلي وهذا تصریح بأنه اسم آلة ويحتمل
 ان يكون اسما لما يضرب منه اللبن بناية وفي الجوهره انما يصير اللبن معلوما اذا كرتوله وعرضه
 وسمكه وشرط في الخلاصة ذكر الموضع الذي يعمل منه اللبن نهر والملين بكسر الميم قالب الطين بجر عن
 الصحاح وفي القاموس الملين كمنبر قالب اللبن (قوله ويصح في الذرعى) كالثوب والبساط والمحصير
 المحاطة بالمكيل والموزون بحاجه وأراد به غير الخيط اما الخيط فلا يجوز السلم فيه كالغراء
 والقلائس والخفاف نهر عن الفتح (قوله ان بين الذراع) أي من جنس الذراعان (قوله والصفة) بأنه
 قطن أو تكان أو مركب منهما وهو اللحم أو حرير عيني وفسر في الدرر الصفة بالغلظ والرقعة (قوله والصنعة)
 بأنه عمل الشام أو الزوم أو نحوهما أو عمل زيد أو عمر ولانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء وان كان ثوب

أي سلم الثمن فيه والمهزلة السلب أي
 ازال سلامة الدراهم بتسليمه إلى
 الفلاس وقيل السلم والسلف بمعنى
 واحد (ما أمكن ضبط صفته ومعرفة
 قدره صح السلم فيه وما لا يمكن ضبط
 صفته ومعرفة قدره كالحميون
 والمجوهر واللائي (فلا) يصح (فصح
 في المكيل) كيلا (و) في (الموزون
 المثلث) وزنا لا الثمن كالدراهم
 والدنانير (و) يصح في (العددي
 المتقارب) عددا (كالموزون والبيض)
 مطلقا سواء كان بيضا نعاما أو غيره
 وروى المحسن عن أبي حنيفة ان
 السلم لا يصح في بيض النعامة وكما يصح
 في المعدودات المتقاربة عددا يصح
 كيلا عندنا وقال زفر لا يصح كيلا وعنه
 انه لا يصح عددا أيضا (و) يصح
 في (الفلاس) وقال محمد لا يجوز (واللبن
 والا جر ان سمي ملين معلوم) يصح
 في (الذرعى) ذرعا (كالثوب
 ان بين الذراع والصفة والصنعة

حري يساع بالوزن فلا بد من بيان وزنه مع ذلك لانه لا يصير معلوما الا به عني وما في الدرر من ان ثوب
الحري كالمخف وزنه ازدادت فتمت على عكس الديساج اعلمه بحسب دياره لانه في ديارنا انما ازاد في قيمة
الثوب الحري عند زيادة وزنه (قوله لافي الحيوان) دابة كان أورقية لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن
السلف في الحيوان ويدخل فيه جميع أجناسه حتى الحمام والتمري والعصافير لانه يخص من عموم
السمك نهر (قوله يصح ان بين جنسه الخ) لان التفاوت بعد ذلك يسير فأشبه الثياب ولنا انه بعد ما ذكر
يبقى تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فيفضى الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع
العباد فقلما يتفاوت الثوبان اذا سجع على منوال واحد وما روى انه عليه الصلاة والسلام اشترى بعبير
بعبيرين الى أجل كان قبل نزول آية الربالان الجنس بانفراده يحرم النساء زيلعي (قوله ولا في الجلود
عددا) وكذا الورق والتقييد بالعدد يشير الى جواز السلم وزنا نهر (قوله خزما) بضم الحاء وفتح الزاي من
الاحوال المنتظرة المؤولة بالمشق وكذا ما سأتى من قوله جزا وفي الجمهرة كل شيء جمته كالاضارة فقد
٦ خزمة ومنه سميت خزمة الحطب عني وفي المصباح وعنده اضارة من كتب بكسر الهززة أى جماعة وهي
الحزمة والجمع أضاير والاضارة بالكسر لغة والجمع ضباير شيخنا (قوله ولا في الرطبة الخ) أى ولا في الرطبة
حال كونها مقبوضة بقضات كل قبضة جزرة أو مشدودة بشدات كل شدة جزرة أى خزمة فالتعبير بجزر
للتفنن في العبارة فوح أفندي ومنه يعلم ان الاستثناء في قول الشارح الا اذا بين طول ما تشبهه الحزمة
منها ما عدا من الاول فقط (قوله الا اذا بين طول ما تشبهه الحزمة) ولو قدر بالوزن جازا بضانه (قوله
وهي القبضة من القت ونحوه) تفسير الشارح الجزرة بالقبضة لا يتعين لماسبق من انه يجوز ان تفسر
بالحزمة أيضا وفي النهر عن الشامل ما يفيد جواز السلم في القت وزنا انتهى وفي الصحاح القت الغصفة
والغصفة بالكسر الرطبة شيخنا (قوله والحز) بالتحريك الذي ينظم ونحو ذلك جواهر تاجه وكان
اذا ملك عامازيدت في تاجه خزرة ليعلم عدد سنين ملكه قاله الجوهري وذلك كالعقيق والبلور لتفاوت
آحادها تفاوتا فاحشا نهر (قوله ولا في الشيء المنقطع) لان القدرة على التسليم حال وجوبه شرط وفي كل
وقت بعد العقد يحتمل وجوبه بموت المسلم اليه لان الدينون تحمل بموت من عليه الدين فيشترط دوام وجوده
لتدوم القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت زيلعي ولو
انقطع في اقليم دون آخر لا يصح في الاقليم الذي لا يوجد فيه نهر عن الفتح لانه لا يمكن احضاره
الابشقة عظيمة حتى لو سلم في الرطب بخارى لا يجوز وان كان يوجد بسجستان فوح عن شرح الهداية
للعيني (قوله عند المحل) بكسر الحاء اسم زمان أى وقت حلول المسلم فيه شيخنا (قوله أو كان
موجودا عند العقد وعند المحل منقطعاً فيما بينهما) من هنا يعلم ان ما وقع في الدرر حيث بين
المنقطع بقوله بان استغرق العدم جميع الوقت من العقد الى الاجل غير صحيح والصواب بان لم يستغرق
وجوده جميع الوقت الخ كذا ذكره عزمي زاده ثم ظهر لي ان قوله بان استغرق الخ ليس تصويرا للمنقطع بل
تصوير للوجود المنفي المنفهم من قوله أى ولا فيما انقطع ولم يوجد من حين العقد الخ غاية ان تعبيره
بالعدم وقع من سهو القلم والصواب ابداله بالوجود وما أجاب به الشيخ حسن يعكر عليه تعبير صاحب
الدرر بقاء التصوير المفيدة للمحصر (قوله يصح في صورتين الاخيرتين) لوجود القدرة عند وجوبه
ولامعنى لا شرطه قبل ذلك ولنا ما روى عن ابن عمر انه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدو
صلاحها وفي لفظ حتى تبيض وتأمين العاهة وهذانص على انه لا يجوز في المنقطع في الحال اذا حدث
ورد في السلم ويدل عليه قوله عليه السلام اذا منع الله الثمرة فبم يستحل أحدكم مال أخيه (قوله وقال
زفر يطل) للعجز عن تسليمه كما اذا هلك المبيع قبل القبض قلنا ان السلم قد صح وتعدر التسليم بعراض
على شرف الزوال فيخبر فيه كما اذا أبق العبد المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع قبل القبض لانه قد
فات لا الى خلف زيلعي (قوله في غير حينه) أى في الشتاء لانه ينقطع فيه لانجماد الماء قيد بقوله في

لا في الحيوان) أى لا يصح في الحيوان
مطلقا وقال الشافعي يصح ان بين
جنسه ونوعه وسننه وصفته (و) لا
في (اطرافه) كالأرؤس والا كارع
وهي مادون الركبة من القوائم ولو
اسلم فيه وزنا اختلفوا فيه (و) لا
في (الجلود عددا) الا اذا بين الطول
والعرض والصفة وقال مالك يصح
السلم في رؤس الحيوان واطرافه
وجلوده عددا قوله عددا متعلق
بالاطراف والجلود (و) لافي (الحطب
خزما) لافي (الرطبة جزا) الا اذا بين
طول ما تشبهه الحزمة انه شبر وذراع
فحينئذ يجوز اذا كان يعرف به ولا
يتفاوت والمجزر جمع جزرة بتقديم الراء
المهمله على الزاي المعجمة وهي القبضة
من القت ونحوه (و) لافي (الجواهر
والحز) وفي صغار اللآلى التي تباع
وزنا يصح السلم فيها (و) لافي الشيء
(المنقطع) عن أيدي الناس مطلقا
سواء كان المسلم فيه موجودا عند
العقد منقطعاً عن أيدي الناس عند
حلول الاجل أو كان منقطعاً وقت
العقد موجودا في أيدي الناس عند
المحل أو كان موجودا عند العقد
وعند المحل منقطعاً فيما بينهما وعند
الشافعي يصح في صورتين الاخيرتين
واذا كان المسلم فيه موجودا من وقت
العقد الى وقت المحل يصح اتفاقا واذا
كان المسلم فيه موجودا من وقت
العقد الى وقت المحل فلم يأخذه بعد
المحل حتى انقطع عن أيدي الناس
خير رب السلم بين أن يفسخ ويأخذ
رأس المال وبين أن ينتظر وجوده
فياخذ ما سلم فيه وقال زفر يطل
العقد ويأخذ رأس المال (و) لافي
(السمك الطري) في غير حينه وزنا
وعددا فان كان في حينه يصح وزنا

٦ قوله وعنده اضارة بالصاد المعجمة كفى القاموس اه بحر اوى
اعددا

غير حينه لانه لو اسلم في الصيف وكان منتهى الاجل لا يبلغ الشتاء جاز وزنا لاعدادوه وهاذا معنى قول محمد
 لا خبر في السمك الطرى الا في حينه نهر (قوله ولو كان في بلاد لا يتقطع أصلا) كصغر (قوله لا يصح في
 البكار الخ) اعتبارا بالسلم في اللحم عنده لاختلاف الناس في نزع عظمها واختلاف رغباتهم في مواضعها
 زيلعي وفي تقييد الشارح بالوزن اشارة الى ان اختلاف الر وايت عن الامام في البكار من حيث الوزن
 اما عدم الجواز في البكار بالنسبة لغير الوزن كالكيل فر واية واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في عبارة
 الايضاح التي نقلها زيلعي وغيره كالنهر من الابهام حيث قال الصحيح جواز زنه في الصغار كميل ايضا
 وفي البكار ر وايتان انتهى (قوله لوما لحا) يقال سمك ما لمج ومملوح ولا يقال ما لمج الا في لغية
 رديئة نهر عن المغرب وأجاب السيد المحموي بأنه وقع التعبير به في كلام الشافعي وهو عربي يوجب بكلامه
 وأنشد بعضهم على ذلك فقال

ولو تفتت في البحر والبحر مالح * لاصبح ماء البحر من ريقها عذبا

(قوله وعندهما يصح ان بين الخ) لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويصح استقراضه
 وزنا ويجرى فيه ربا الفضل بعلة الوزن فصار كالالية والشحم وله انه يختلف سنا وهرا ولا يختلف
 باختلاف فصول السنة فبا بعد سمين في الشتاء بعدمهز ولا في الصيف ولانه يتضمن عظاما غير معلومة
 ويجرى فيه المما كسة فالمشترى يامر به بالنزع والبائع يدسه فيه وهذا النوع من الجهالة والمنازعة
 لا يرتفع بيان الموضوع وذكر الوزن فصار كالسلم في الحيوان وفي مخلوع العظم لا يجوز على الوجه الاول
 وهو الاصح لان الحكم اذا عمل بعلمين لا ينتفي بانتفاء احدهما والتضمن بالمثل ممنوع فانه من ذوات
 القيم في رواية يبيع الجامع وكذا لا يجوز استقراضه ولو سلم فيهما فهو معان عند الاتلاف والاستقراض
 فيمكن ضبطه بالمشاهدة بخلاف الموصوف في الذمة وقيل لا اختلاف بينهم في جواب الامام فيما اذا
 أطلق السلم في اللحم وجوابهما فيما اذا بين موضعه معلوما والاصح ان الخلاف فيه ثابت زيلعي والفتوى
 على قول الصحابين ولحم الطيور يجوز السلم فيه ان بين الموضوع عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره
 الناس وهو الصحيح نهر (قوله لم يدركه) لاحتمال ان يضيع فكان السلم فيه مجهول القدر بخلاف
 الببيع حيث جازبه وان لم يعرف قدره لوجود التسليم عقيب العقدم غير تراخ (قوله كالقصة) بفتح
 القاف شيخنا عن المختار (قوله كازيل الخ) لانه يقع النزاع في الكبس وعدمه قال النووي في تهذيب
 الاسماء واللغات الزيل بفتح الزاي وبعدها باء مكسورة مخففة من غير نون وجمعه زيل بضم الزاي
 وسكون الباء قاله في المحكم انتهى وفي الصحاح الزيل معروف فاذا كسرت شددت فقلت زيل الخ
 (قوله كذا عن أبي يوسف) كذا في الهداية وهذا الاستقيم في السلم لانه ان كان لا يعرف قدره فلا يجوز
 السلم فيه كيف ما كان لما ذكرنا وان كان يعرف قدره فالتقدير به لبيان القدر لا لتعيينه فكيف يتأتى
 الفرق بين المنكبس وغيره أو التجوز في قرب الماء وانما يستقيم هذا التفصيل في البيع اذا كان
 يجب تسليمه في الحال حيث يجوز باناء لا يعرف قدره ويشترط في ذلك الاناء ان لا يتكبس ولا يندسط
 ويعتبر فيه استثناء قرب الماء أيضا زيلعي وجوابه في النهر (قوله معينة) لاحتمال أن يعثرها آفة فلا
 يقدر على التسليم والى ذلك وقعت الاشارة بقوله عليه السلام أرايت ان منع الله الثمرة فيم يستحل أحدكم
 مال أخيه بخلاف ما لو أسلم في حنطة صعيدية أو شامية اذ لا يتوهم انقطاع الحنطة ثمة نهر (قوله لبيان
 الصفة) بان كان له نظير ولو أسلم في حنطة حديثة قبل حدوثها فالسلم باطل لانها منقطعة في الحال (قوله
 كالحشماني الخ) الحشماني نسبة الى خشم ان بضم الخاء وسكون الشين المعجمتين وضم الميم وبالراء في آخره
 نون وهي قرية من قرى بخارى والبساخي نسبة الى بساخ بكسر الباء الموحدة وبالسين المهملة وبعد
 الالف خاء معجمة وهي قرية من قرى فرغانة عيني على الهداية وفي معراج الدرابة البساخي بضم الباء
 وكسرها (قوله وشرطه الخ) شروع فيما يشترط ذكره من الشروط فلا يراد أن له شرطا أو خسرنا

ولو كان في بلاد لا يتقطع أصلا يصح
 في جميع الاحيان وعن أبي حنيفة
 ان السلم لا يصح في البكار من السمك
 التي تتقطع وزنا (وصح) السلم (وزنا)
 لا عددا (لوما لحا) لاني (للحم)
 مطلقا عند أبي حنيفة وعندهما
 يصح ان بين جنسه ونوعه وسنه
 وصفته وموضعه وقدره ككساة
 نهى نبي سم من الجنب مائة من
 (ولا) لا بمك ال اذ اعرف يصح ولا يد
 لم يدركه) اذا عرف يصح ولا
 ان يكون المكال مما لا ينقبض ولا
 يندسط كالقصة وان كان مما
 يتكبس بالكبس فيه كازيل
 والجرب لا يصح الا في قرب الماء
 استحسانا كذا عن أبي يوسف (وبر
 قرية) أي لا يصح السلم في بقريه
 معينة (او ثم نخلة معينة) ولو كانت
 النسبة الى قرية لبيان الصفة
 لا لتعيين المكان كالحشماني بخارى
 والبساخي بفرغانة يصح لان ذكره
 لبيان الجودة (وشرطه) أي شرط

عنه لان تلك لا يشترط ذكرها بل وجودها نهر (قوله بيان الجنس الخ) بيان الجنس والنوع
والصفة والقدر هذه الاربعه تدكر في كل من السلم فيه ورأس المال شره بلائيه وانما يشترط بيان
النوع في رأس المال اذا كان في البلد بقدر مختلفه والا فلا يشترط بجزع المعراج وفي النهر عن الخلاصة
وبيان النوع فيما لا نوع له لا يشترط لكن تعقبه الجوى بانه لا يتوهم الا اشتراط حتى ينفي ونفي الشيء فرع
وجوده (قوله كبر أو شعير) وقيل بيان الجنس كقوله فتح صعيدى او بحيرى وهذا ليس بصحيح بل بيان
الجنس ما ذكرناه والذي ذكره هذا القائل هو النوع عني (قوله كسقيه الخ) بضم السين وتشديد الياء
المسقيه والنجسيه منسوبه الى الجنس وهو النقص شيخنا عن القاموس فعلى هذا يقر بالباء الموحده من
تحت وبالحاء المعجبه وذكر السيد الجوى ان نجسيه بالحاء المهملة يعنى بعد النون منسوب الى الجنس وهى
الارض التى تسقيها السماء لانها منحوسه المحظ من الماء يعنى بالنسبة الى السج كفى البحر (قوله أو وسط)
الوسط يستوى فيه المذكر والمؤنث والاثان والجمع جوى عن المغرب (قوله مثل كذا كيل الخ) أو كذا
عددا (قوله وقال الشافعى يصح حالا أيضا) لانه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورنخص
فى السلم مطلقا ولنا قوله عليه السلام من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فشرط فيه
اعلام الاجل كما شرط اعلام القدر لان المشروع بصفة لا يوجد دون تلك الصفة ولان القدرة على تسليم
المعقود عليه شرط فإيه سبب القدرة وهو الاجل الذى يتمكن فيه من تحصيله رخصة لحاجة المغاليس
يكون شرطاً ضرورياً يلغى والحاصل ان محل الرخصة لا يتحقق الا مع ذكر الاجل فلا يجوز بدونه بجز
وفيه عن الكرماني لو عقد السلم بلا أجل فهو فاسد فان جعله له أجلا معلوما قبل ان يتفرقا جازان كانت
الدرهم قائمة بعينها لانها فيه قائمة متمم المبيع انتهى وفي الدر المختار لا بأس بالسلم في نوع واحد على ان
يكون حلول بعضه فى وقت وبعضه الاخر فى وقت آخر (قوله وان كان مشارا اليه) قال به ابن عمر وقول
الفقيه من الصحابة مقدم على القياس ولانه بما ظهر فيه زبوف فيختار الاستبدال به ورد بثمة ربما كان
أكثر من النصف فاذا استبدله وردته فى المجلس فسد السلم عنده لانه لا يرى الاستبدال فى اكثر من
النصف نهر (قوله لا يشترط معرفة القدر الخ) لانه صار معلوما بالاشارة كفى الثمن والاجرة فلا يشترط
معرفة قدره كما لا يشترط معرفة القيمة وللإمام ان جهالة قدر رأس المال قد تنضى الى جهالة المسلم فيه
اذر بما ظهر فيه زبوف فيختار الاستبدال وقد لا يتفق الرد فى مجلس العقد فينسخ العقد فى مقدار المردود
فاذا لم يكن القدر معلوما لم يدر فى كم انتقض وكفى فيصير المسلم فيه مجهول المقدار وربما لا يقدر على
تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال والموهوب فى هذا العقد كالتحقق لشرعه مع المناسى اذ هو
بيع المعدوم بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره فجهالته
لا تؤدى الى جهالة المسلم فيه زبولى ونهر (قوله حمل) بفتح الحاء أى ثقل يحتاج فى جملة الى ظهرا وأجرة
حمل نهر (قوله يتعين مكان العقد) لانه ممكن الاتزام فيتعين لا يفسا ما التزمه كوضع القرض
والاستهلاك ونه ان التسليم غير واجب فى الحال فلا يتعين مكان العقد بخلاف القرض والاستهلاك واذا لم
يتعين بقى مجهولا جهالة مفضية الى المنازعة لاختلاف القيم باختلاف الاماكن وعلى هذا الخلاف الثمن
والاجرة والقسمه بان اشترى او استأجر دارا بمكيل او موزون موضوع فى الذمة واقسمها واخذ أحدهما
اكثر من نصيبه والتزم بمقابلة الزائد بمكيل او موزون كذلك الى أجل فعنده يشترط بيان مكان الايفاء
وهو الصحيح وعندهما لا يشترط نهر وأما القرض والغصب والاتلاف فكالببيع بالاتفاق زبولى فلا
يشترط بيان مكان الايفاء وتعين المصر يكفى زبولى وقيل ان لم تبلغ نواحيه فربما يتحقق يوفيه فى أى ناحية
وان بلغت فربما لا بد من تعيين ناحية وفى الشره بلائيه عن المحيط لو اشترى طعاما بطعام من جنسه وشرط
أحدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع لان فى احد الجانبين زيادة وهو الحمل انتهى (قوله وما لا أجل له
الخ) قيل ما لم يكن له حمل ومثرتة هو الذى يحمل مجانا وقيل ما يمكن رفعه بيد واحدة شيخنا عن الاكل

(بيان الجنس) أى جنس المسلم
فيه كبر أو شعير (و) بيان النوع
كسقيه أو نجسيه (و) بيان الصفة
كجيدة أو رديئة أو وسط (و) بيان
القدر مثل كذا كيل بمكيل
معروف أو كذا وزنا (و) بيان
الاجل المعلوم فلا يصح السلم الا
مؤجلا وقال الشافعى يصح حالا أيضا
واقوله شهر فى الاصح وعليه القوى
وقيل ثلاثة أيام وقيل اكثر من نصف
يوم (و) بيان الموزون والمعدود وان
فى المكيل والموزون وقال أبو يوسف ومحمد
كان مشارا اليه وقال أبو يوسف ومحمد
لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين
بالاشارة حتى لو قال اسلمت اليك هذه
الدرهم فى كبرى لا يصح عنده
وعندهما يصح واجعهوا الى ان رأس
المال لو كان ثوبا او حياوانا يصير معلوما
بالاشارة (و) شرط بيان مكان
الايفاء فيما له حمل ومثرتة (من
الاشياء) كالبزوخود وقال أبو يوسف
ومحمد ليس بشرط ولكن ان شرطه
صح وان لم يشراه يتعين مكان
العقد للتسليم (وما لا أجل له) ولا مؤنثة

والمؤونة الكلفة (قوله كالمسك والكافور) يعنى القليل منهما نهر (قوله ويوفيه حيث شاء) ولو عين
 مسكنا قيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق وقد اختلف الترجيح نهر
 (قوله يتعين مكان العقد) صححه ابن الكمال قال في الفتح ومعناه اذا كان مما يتأتى التسليم فيه وما لا يتأتى
 فيه بان عقدا السلم في مجة البحر أو في جبل يجب في أقرب الاماكن منه (قوله وقبض رأس المال قبل
 الافتراق) لان السلم يتنى على اخذ عاجل بأجل وذلك بالقبض قبل الافتراق ليكون حكمه على وفق
 ما يقتضيه اسمه ولا فرق في ذلك بين ما يتعين بالتعيين أو لانه فيما لا يتعين يلزم الافتراق عن دين يدين
 وهو منهي عنه وأما اذا كان عينا فاشترط القبض جواب الاستحسان اعمالا لمقتضى الاسم الشرعى ولانه
 لا بد من تسليمه اليه ليتصرف فيه فيقدر على تسليم المسلم فيه ولهذا قلنا لا يجوز اشتراط الخيار فيه فان وجد
 فيه ابطاله فان أسقطه قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه صح وكذا لا يثبت في المسلم فيه خيار
 رؤية بخلاف خيار العيب وينتبان في رأس المال اذا كان عينا وما في النهر عن الواقعات باع عبد اشوب
 موصوف الى اجل جاز لو جود شرط السلم فلوا افتراقا قبل قبض العبد لا يبطل العقد لانه يعتبر سلماني حق
 الثوب بيعا في حق العبد ويجوز ان يعتبر في عقد واحد حكم عقدين كالمبة بشرط العوض مشكل
 ومقتضى جواب الاستحسان ان يبطل وما ادعاه يمكن اجراؤه في كل عين جعلت رأس مال السلم حموى
 (تتمة) بقی من الشرائط نقد رأس المال عنده للاحتراز عن الفساد لانه اذا رد بعرضه بعبب الزيادة ولم يتفق
 الاستبدال في مجلس الراد فيصح العقد بقدر المردود ونهر وخلوص البدلين عن أحد وصفي عله الربا وهو
 القدر والجنس كاسلام الخطة في الشعر والحد يدي الرصاص وكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين للخروج
 النقود شربلا لانه وما في النهر من قوله وكون رأس المال مما يتعين بالتعيين صوابه ابدال رأس المال
 بالمسلم فيه كما هو ظاهر وما في العيني من قوله والشروط التاسع الذي لم يذكره الشيخ هو القدرة على تحصيل
 المسلم فيه بجوابه انه انما لم يذكره استغناء بما قدمه من عدم جواز في المنقطع (قوله قبل الافتراق
 بالابدان) وان ناما او شيئا فربها أو أكثر ولو دخل ليخرج الدراهم ان توارى عن المسلم اليه بطل وان
 بحيث يراه لا ولو أوى المسلم اليه قبض رأس المال اجبر عليه تنوير شرحه ولو أدى المسلم اليه الى رب
 السلم قبل حلول الاجل فانه يجبر على القبول حموى عن العمادية وتصح الكفالة والحوالة والارتسان
 برأس المال فان قبض المسلم اليه رأس المال من المحال عليه او الكفيل قبل افتراق العاقدین صح والا
 وبطلت الكفالة والحوالة واما الرهن فان لم يملك فكذلك وان هلك قبيل الافتراق وكانت قيمته مثل
 رأس المال او اكثر ثم العقد وان كانت اقل ثم بقدره وبطل في الباقي نهر وسكت عن الكفالة بالمسلم
 فيه وقد صرح في منية المفتي بجوازها حيث قال والحوالة برأس المال جائزة كذا الكفالة به وبالمسلم
 فيه انتهى قال شيخنا فان قلت سيأتي ان الكفالة بالمبيع لا تصح لان المكفول مضمون بغيره وهو
 الثمن يعنى انه ان هلك قبيل قبض المشتري سقط عنه ثمنه لانفساخ البيع به والمسلم فيه مبيع فكيف
 صحت الكفالة به قلت ذلك في بيع العيني وهذا يبيع دين انتهى (قوله وهو شرط بقاء العقد على
 الصحة) هذا هو الاصح كما في النهر خلافا للمعص فلا يشترط كون القبض مقرونا بالعقد (قوله فان سلم
 مائتي درهم الخ) تفريع على اشتراط قبض رأس المال نهر (قوله مائة دينار الخ) التنفيذ باضافة
 العقد اليه ما ليس احترازا لانه لو اضافة الى مائتين مطلقا جعل المائة قصاصا بما في ذمته من الدين
 فالحكم كذلك في الاصح قيد بكونها ديناعليه لانه لو قال والمائة التي لى على فلان فسد العقد في السكك
 وان نقد السكك لا يشترط تسليم بعض الثمن على غير العاقد كما في النهر وهو مفسد مقرر (قوله ومائة
 نقدا) بالنصب فيها فائنة على المحال كما ذكره العيني ونقدا وصفه ويجوز نصب مائة على البدل نهر
 وهو أولى من النصب على المحال لان وقوع المحال غير مشتمة او مؤولة بالمشقة مقصور على السماع حموى
 وكذا يقال في قوله مائة دينار قال العيني وفي عامة النسخ مائة دين عليه ومائة نقدا لرفع فيه ما فوجده

كالمسك والكافور (لا يحتاج الى بيان
 مكان الايفاء) (ويوفيه حيث شاء)
 وهو الاصح وذكر في الجامع الصغير
 وببيع الاصل انه يتعين مكان العقد
 للايفاء (و) شرطه (قبض رأس المال
 قبل الافتراق) بالابدان وهو شرط
 بقاء العقد على الصحة وقال مالك ترك
 العقد على المال يوما ويومين جائز
 قبض رأس المال درهمين كبر مائة دينار
 عليه) اى على المسلم اليه (ومائة نقدا)

ان يكون خبر مبتدأ محذوف (قوله فالسالم في حصة الدين باطل) لا افتراقهما عن دين بدين وليس
 المعنى انه انعقد باطلا في حصة الدين بل هو صحيح والمفسد طارئ عليه بافتراقهما فلم يسر الفساد الى حصة
 المائة الثانية ولهذا قلنا لو انعقد الكل قبل الافتراق صح نهر (قوله كما قال زفر) مقتضاه انه مذهبه
 وليس كذلك بل هو رواية عنه بدليل قول الزبلي وعن زفر ان السلم في الكل باطل لانه جعل القبول
 في الدين شرطا للصحة في الآخر فيفسد في الكل وجوابه ان العقد وقع صحيحا لعدم تعيين الدين ثم فساده
 في البعض طارئ فلا يتعدى وامامنا فبه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انتهى (قوله ونى الدرهم كذلك
 عنده) لجهالة ما يخصها من المسلم فيه زبلي (قوله خلافا لهما) بناء على ان اعلام رأس المال ليس
 بشرط عندهما (قوله الكرك) بضم الكاف وتشديد الزاى (قوله مكايك) جمع مكوك بوزن
 تنور (قوله والمكوك صاع ونصف) فيكون التقدير اثني عشر صاعا (قوله ولا يصح لتصرف في رأس
 المال والمسلم فيه) لان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع المنقول قبل القبض لا يجوز ورأس المال
 مستحق القبض في المجلس والتصرف فيه مفوت له فلا يجوز زبلي والتصرف المنفي يشمل البيع حتى
 لو باع رب السلم المسلم فيه من المسلم اليه باكثر من رأس المال لا يصح ولا يكون اقالة ويشمل الاستبدال
 حتى اذا استبدل المسلم فيه بجنس آخر لا يجوز لكونه بيع المنقول قبل قبضه وكذا الاستبدال برأس مال
 السلم لا يجوز لكونه يفوت القبض المشروط بخلاف ما اذا اعطاه من جنس رأس المال اجودا واردا
 حيث يجوز لانه قبض جنس حقه وانما اختلف الوصف الا انه لا يحبر على اخذ الاردا ويحبر على اخذ
 الاجود لانه لا يعد فضلا على هذا الواعطاء اجود من المسلم فيه أو اردا منه فحكمه حكم رأس المال ولا
 يشمل الاقالة سواء كانت في الكل أو في البعض فانها تجوز ذكر في الذخيرة قولين في البراء عن المسلم فيه
 كله او بعضه هل هو اقالة فيرد رأس المال كله او بعضه او هو حط فلا يرد شيئا وفي كون البراء يتوقف
 على القبول اختلاف وتفصيل حكاه في البحر وأما الهبة ففي البحر عن الظهيرية لو وهب رب السلم المسلم
 فيه للمسلم اليه كانت اقالة للسلم وزمنه رد رأس المال اذا قبل انتهى (قوله أو تولية) ولو يمن عليه در قيد بما
 قبل القبض لان كلام من الشركة والتولية والمرابحة والوضعية بعده جائز نهر (قوله صورة المسئلة الخ)
 لم يذكر الشارح صورة التصرف في رأس المال قبل قبضه ومن صورته ما نقله شيخنا عن عزمي معز بالصدر
 الشريعة ان يعطى بدل رأس المال شيئا آخر ومن صورته ايضا ما نقله المحوى عن البرجندي ان يهبه
 من رب السلم قبل القبض (قوله لم يشتر الخ) لقوله عليه السلام لا تأخذوا الا السلم او رأس مالك اى
 لا تأخذوا الا السلم حال بقاء العقد او رأس مالك حال انفساخه زبلي بخلاف بدل الصرف حيث يجوز
 الاستبدال عنه بشرط قبضه في مجلس الاقالة تنوير وشرحه (قوله وعند زفر والشافعي يجوز قياسا) لانه لما
 بطل السلم بقي رأس المال دينافي ذمته فيصح الاستبدال به كسائر الديون وجه الاستحسان ما يديناه من
 قوله عليه السلام لا تأخذوا الا السلم او رأس مالك ولانه أخذ شبه المبيع لان الاقالة يبيع في حق غيرها
 ولا يمكن جعل السلم فيه مبيعا لسقوطه يعنى بالاقالة فتعين ان يجعل رأس المال مبيعا وان كان دينيا
 في الذمة لان كونه دينيا لا ينافي ان يكون مبيعا كالمسلم فيه قبل القبض ولان الاقالة لما صارت يبيعها جديدا
 من وجه كان حكم رأس المال فيها حكمه في البيع الاول وهو السلم تنزيلا للخلف منزلة الاصل فيحرم
 استبداله بعد الاقالة كما كان يحرم قبلها الا انه لا يجب قبضه في المجلس بعدها كما كان يجب قبلها لان
 الاقالة ليست ببيع من كل وجه الخ الزبلي ومنه تعلم ما في كلام بعضهم حيث عز الزبلي قوله ولا يمكن
 جعل السلم فيه مبيعا لانه دين مثله مع ان الزبلي اعلم عدم امكان جعل السلم فيه مبيعا بسقوطه كما
 قدمناه والحاصل ان التعليل بانه دين مثله اى مثل رأس المال في كونه دينيا ايضا فاسد لكونه صريحا في
 المنسافة بين ان يكون الشيء دينيا ومبيعا والعجب ان الزبلي مصرح بان كون رأس المال دينافي الذمة
 لا ينافي ان يكون مبيعا (قوله كذا في الحواشي الخ) المراد بالحواشي الحجازية وبالشرح شرح الهداية للسيد

فالسالم في حصة (الدين باطل) وفي
 حصة العقد يجوز ولا يبيع الفساد
 كما قال زفر هذا اذا كان رأس المال
 والمسلم فيه من نوع واحد اما اذا كان
 رأس المال من نوعين بان السلم الى
 رجل في كبر عشرة من الدراهم
 المبيعة وعشرة من الدينار اجماعا وفي
 فلا يجوز في حق الدينار اجماعا وفي
 الدرهم كذلك عنده خلافا لهما واما
 اذا كان السلم فيه من نوعين بان السلم
 مائة درهم في كبر وكبر شعير لم يبيح
 رأس مال كل واحد لا يجوز عنده
 والكرستون قفيزا والتفيز ثمانية
 مكايك والمكوك صاع ونصف
 صاع كذا في المغرب وقيل اربعون
 قفيزا (ولا يصح التصرف في رأس
 المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة
 أو تولية) صورة المسئلة رجل سلم عشرة
 دراهم في كرحنطة فباع رجل آخر
 الى هذا الذي سلم وقال له خذ مني
 خمسة دراهم فاشركني في الحنطة التي
 اسلمت فيها فاشركه فيها لا يجوز وقال
 بيع من الحنطة التي اسلمت فيها بما
 اسلمت فباعها لا يجوز (فان تقاربا
 السلم) بعد قبض المال (لم يشتر) رب
 المال (من المسلم اليه) برأس المال
 (شيئا) استحسانا وعند زفر والشافعي
 يجوز قياسا ثم هذا اذا كان السلم
 فخرقا اما اذا كان فاسدا فرب السلم ان
 يتصرف في رأس المال قبل قبضه
 كذا في الحواشي نقل عن الشرح

جلال الدين حموي (قوله ولو اشترى المسلم اليه الخ) قيد بالشراء لانه لو استوفاه من ارضه او ميراث او بهيمة او وصية او فادرب السلم وكاله بمحض منه يكتفي بكيل واحد لانه لم يوجد الا عقد واحد وهو السلم شيخنا عن النهاية (قوله لم يصح القضاء) حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال المسلم اليه وللسلم ان يطالبه بحقه لانه اجتمع صفتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهيه عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري والموزون والمعدود اذا اشتراه بشرط العدك المكيل وقيل في المعدود روايتان نهر (قوله وصح لو قرضا) لانه اعارة حتى ينقضي بلفظ الاعارة فكان المقبوض عين حقه تقدير اقل يكن استبدالاً للزوم مبادلة الجنس بجنسه نسيئة فلم يتحقق الصفتان فيكفي بكيل واحد زيلعي (قوله ففعل صح) لوجود شرط الصفتين وهو الكيل فيهما (قوله وهو غائب) تقييده بنسيته للاحتراز عما لو كان بحضرة فانه يصير قابضاً بالتخلية در (قوله لم يكن قضاءه مطلقاً) أي سواء كان فيه طعام لرب السلم اولاً كما يصرح به (قوله وقال شمس الأئمة الخ) كذا في النسخ وحقه ان يكون مؤخر عن قوله ولو كان في طرفه طعام رب السلم الخ كما هو كذلك في النهاية والبحر والنهر وغيرها شيخنا (قوله الاصح عندي ان يصير قابضاً) لان امره بخلط طعام السلم بطعام رب السلم على وجه لا يميز معتبر فيصير به قابضاً بجزع الفتح (قوله ففعل وهو غائب فهو قبض) لان المشتري ملك المبيع بنفس الشراء فيصح امره لمصادفته ملكه فيكون قابضاً بجعله في الظرف ويكون البائع وكيلاً في امسك الظرف فيكون الظرف في يد المشتري حكماً بخلاف المسلم فيه اذا كاله المسلم اليه في ظرف رب السلم وهو غائب لان حقه في الذمة ولا يملكه الا بالقبض فلم يصادف امره ملكه فلا يصح فان قلت البائع لا يملك ان يكون وكيلاً في القبض حتى لو وكله به نصاب يصح توكيله ولا يكون قابضاً لانه لم يصادف امره تصحيح التوكيل وكمن شئ ثبت ضمننا الا قصداً قيد بظرف المشتري لانه لو امره ان يكيه في ظرف البائع ففعل لم يصير قابضاً لان المشتري صار مستعيراً للظرف من البائع ولم يقبضه فلا تصح العارية لانها لا تتم بدون القبض فصار كما لو امره ان يجعله في ناحية من بيت البائع عيني (قوله ولو اسلم أمة في كراخ) حاصل هذه المسئلة والتي بعدها الفرق بين الاقالة أي اقالة السلم والبيع بالتمس في السلم تجوز الاقالة قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع نهر (قوله بقي عقدا الاقالة الخ) لان شرط صحة الاقالة بقاء العقد وهو يبق بقاء المعقود عليه والمعقود عليه في السلم هو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية يزيلي (قوله وعليه قيمته في صورتين) لجزعه عن رد عينها (قوله وعكسه شراؤها بألف) لان المعقود عليه في الامه فلا تصح الاقالة بعد هلاكها ابتداءً وبهلاك بعدها تبطل ولا تبقى لانعدام المحل فكانت عكس الاول بخلاف بيع المقايضة فانها تصح الاقالة فيه ابتداءً بعد هلاك أحدهما ولا تبطل به لان كل واحد من العوضين فيه معقود عليه لكونه مبيعاً من وجه فيبقى العقد بقاء أحدهما والحاصل ان الاقالة اما ان تكون في السلم أو في بيع المقايضة أو في بيع العين بالتمس وقد ذكرنا حكم الثلاثة والرابع الاقالة في الصرف بعد هلاك البدلين أو أحدهما فانها صحيحة وكذا لا تبطل بالهلاك في البدلين أو أحدهما بعدها لان المعقود عليه في الصرف ما وجب ليكل واحد منهما في ذمة الآخر وذلك غير معين فلا يتصور هلاكه والمقبوض غيره فلا يمنع هلاكه صحة الاقالة عيني (قوله والقول لمدعي الرداء الخ) هذا صادق بما اذا قال أحدهما شرطاً ردياً وقال الآخر لم يشترط شيئاً وبما اذا قال شرطاً جيداً وقال الآخر لم يشترط شيئاً والمراد الاول ولهذا أردفه بقوله لاننا في الوصف ولا فاة ان الرداء مثال حتى لو قال أحدهما شرطاً جيداً وقال الآخر لم يشترط شيئاً فالحكم كذلك وبه يدفع ما في البحر من انه لو قال لمدعي الوصف الشامل للرداء والجودة لكان أولى نهر وانما كان القول لمدعي الوصف والاجل لانه يدعي الصحة اذا السلم لا يجوز الاموجع لاصوفاً كان الظاهر شاهداً له لان الفاسد حرام والظاهر من حال المسلم تجنب الحرمان زيلعي ولتقيده بالاختلاف في أصل التأجيل لانهم اختلفوا في مقداره فالقول لمدعي

(ولو اسلم في كراخ) حل الاجل (اشترى المسلم اليه) من رجل (كراخاً) (رب السلم يقبضه) منه (قضاء) لحقه فقبضه رب السلم (لم يصح القضاء) (وصح القضاء) (لو كان السكر) (قرضاً) وامره يقبضه له (اي صح القضاء) لو امر المسلم اليه رب السلم يقبض البكر للمسلم اليه (ثم يقبضه) (لنفسه ففعل) أي فاكاله ثم اكاله لنفسه (ولو أمر رب السلم) أي لو اسلم في كراخ الاجل وامر رب السلم (ان يكيه) المسلم اليه (في ظرفه) أي ظرف رب السلم (ففعل) وكال (وهو) أي رب السلم (غائب لم يكن قبضاً) مطلقاً وعليه ان يكيه ثانياً بحضرة وقال شمس الأئمة الاصح عندي ان يصير قابضاً ولو كان في ظرفه طعام رب السلم وقدر كالمسلم اليه الكرفيه بأمره قبل يصير قابضاً وقيل لا (بخلاف البيع) فانه لو اشترى من آخر طعاماً معيناً وامره ان يكيه في ظرف المشتري ففعل وهو غائب فهو قبض (ولو اسلم أمة في كراخ) من البرا وغيره (وقبضت الامه) (بقبضت الامه) (فتمت الاقالة فيما اذا ماتت قبل (وصح) المسلم اليه (فماتت) الامه في يد الاقالة (وعليه) أي على المسلم اليه (قيمتها) يوم قبضها في صورتين (وعكسه) أي عكس الحكم المذكور (شراؤها بألف) صورته اشترى امة بألف ثم تقابلها في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقابلها بعد موتها فالاقالة باطلة ايضاً (والقول لمدعي الرداء

الاقل مع عينه لانكاره الزيادة الا ان يبرهن مدعى الاكثر وان اقامها فبينة مثبت الزيادة اولى ولو
 اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه مع عينه لان الاصل عدم المضي الا ان يبرهن الاخر ولو برهنا فبينة
 المطلوب اولى لان بينة المطلوب تثبت بقا الاجل فكانت بينته مثبتة بزيادة الاجل والاختلاف في مقدار
 الاجل لا يوجب التحالف عندنا خلافا لفر بخلاف الصفة لان الوصف جار مجرى الاصل نهر بقليل
 زيادة بنحط شيخنا وان اختلفا في مكان الايقاف فالقول للمطلوب وان برهنا فلا طالب عنده وعندهما يتحالفان
 و يترادان السلم وقيل على العكس وفي الظهريه اذا اختلفا في جنس المعقود عليه تحالفا وكذا في الصفة
 بخلاف الاختلاف في الصفة في بيع العين وان اختلفا في الجنس أو الوصف أو القدر تحالفا وترادسا
 كان في رأس المال أو في المسلم فيه بجر كما اذا ادعى رب السلم شرط الجيد والمسلم اليه شرط الردي (قوله
 والتأجيل) وقيل القول قوله الى أدنى الاحال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا بينة شره بلاية
 (قوله فالقول قول رب السلم) عند أبي حنيفة لانه يدعى الصحة والاصل فيه انهما اذا اختلفا في الصحة فان
 خرج كلام أحدهما مخرج التعنت بأن ادعى المسلم اليه الوصف أو رب السلم الاجل ونفاه الآخر كان القول
 للمدعى اتفاقا فان رب السلم بانكاره وصف الرداءة أنكرا ما ينفعه لان المسلم فيه الردي يزيد على رأس ماله
 عادة والمسلم اليه بانكاره الاجل أنكرا ما ينفعه أيضا وان خرج مخرج الخصومة بأن أنكرا ما يضره فكذلك
 عند أبي حنيفة أي يكون القول لمن يدعى الصحة وعندهما القول للمنكر شيخنا (قوله وعندهما القول
 للمسلم اليه) لان فيه نفعه بسقوط المسلم فيه عنه ورد رأس المال بخلاف انكار رب السلم لانه متعنت حيث
 ينكر وجوب حقه وهو المسلم فيه لانه يزيد على رأس المال عادة تبين (قوله فالقول قول رب السلم عندهم)
 لان المسلم اليه متعنت في انكاره ما ينفعه وهو الاجل وهو حق له فيكون باطلا وأشار الشارح بقوله
 عندهم الى ان هذه الصورة لا خلاف فيها للصاحبين خلافا لما في الدرر ولهذا تعقبه في الشره بلاية بان
 تعميم الخلاف سهو بل الخلاف انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند أبي حنيفة بعينه
 لا عندهما واما اذا دعاه رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهداية والمجمع والمواهب والمحيط
 موضحا بالتعليل انتهى قلت وعلى صاحب الدرر مؤاخذه أيضا من جهة لزوم التكرار بقى ان يقال
 ما سبق من ان القول للمدعى الرداءة والتأجيل هل هو بعينه أولا وكذا الاخذ بقول المنكر عند صاحبين
 حيث لم يكن بالانكار متعنتا هل هو موقوف على عينه أولا قلت ذلك في الشره بلاية انه اذا ادعى المسلم
 اليه الاجل يصدق عند أبي حنيفة بعينه الخ فاذا كان اليمين شرطا في دعوى الاجل عند أبي حنيفة فكذا
 في دعوى الوصف واما تحليف المنكر عند صاحبين اذا أنكرا ما يضره فلم أر من نص عليه (قوله وعندهما
 رب السلم) لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل فكان القول له وان أنكرا الصحة (قوله والاستصناع) وهو
 طلب عمل الصنعة نهر (قوله وطست) بفتح الطاء وكسر هاء مؤنثة بجمعية وجمعها طساس وطسوس وقد
 يقال طسوت حموي عن المغرب فظاهره ان صاحب المغرب لم يتعرض لكونه بالسین المهمله أو السین
 المعجمة مع ان المنقول عنه انه جوز فيه الوجهين وفي البحر عن الصحاح الطست الطس بلغة طي ابدل من
 احدى السینين ناء للاستعمال فاذا جمع أو صغر ردت السین للفصل بينهما بألف أو واو أو ياء نحو طساس
 وطسوس وطسيس الخ وقوله ابدل من احدى السینين الخ يعني لان الحرف المشدد بحرفين (قوله فلا
 خير فيه) أي لا يجوز لان الجواز خير فينتفي شيخنا عن العناية (قوله أي لو استصنع في شيء من ذلك الخ)
 للاجماع الثابت بالتعامل من لدن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من أقوى الحجج وقد
 استصنع عليه السلام خاتما ومنبرا والقياس ان لا يجوز لانه يبيع المعدوم وبه قال زفر والثلاثة ولكن
 ترك العمل به بما ذكرناه عيني لا يقال كيف يدعى الاجماع وخلاف الائمة الثلاثة ثابت لانا نقول انعقد
 الاجماع العملي وثبت في الصدر الاول قبل وجود الائمة الثلاثة كذا بنحط شيخنا ولا يشكل هذا على قول
 ابي حنيفة في المزارعة فان التعامل موجود ومع هذا لم يأخذ به وأخذ بالقياس لان الخلاف فيها كان

والتأجيل لاننا في الوصف اي
 لا يكون القول لمنكر وصف المسلم
 فيه (والاجل) مطلقا أي اتيهما كان
 حتى لو قال المسلم اليه شرطت لك ردينا
 وقال رب السلم لم تشترط شيئا فالقول
 للمسلم اليه وفي عكسه بان ادعى رب
 السلم شرط الردي وانكر المسلم اليه
 الشرط اصلا فالقول قول رب السلم عند
 ابي حنيفة وعندهما القول للمسلم اليه
 ولو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال
 رب السلم كان له اجل فالقول رب
 السلم عندهم وفي عكسه بان ادعى المسلم
 اليه الاجل وانكر رب السلم فالقول
 للمسلم اليه عند أبي حنيفة وعندهما
 رب السلم (وصح السلم والاستصناع
 في نحو خف وطست وققم) ان كان
 يعرف بالوصف وان كان لا يعرف
 بالوصف فلا خير فيه قوله
 والاستصناع اي لو استصنع في شيء
 من ذلك بغير اجل صح استحسانا صورته
 ان يقول للخفاف اخزلي خفنا من
 ادبك يوافق رجلي ويريه رجلاه بكنا
 واداعله الصانع

موجود في الصدر الا قول زياي (قوله فله الخيار لانه اشترى ما لم يره) يشير الى ما هو الصحيح من ان الاستصناع يجوز ببيع الاعداء والمعدوم قد يعتبر موجودا للحاجة كطهارة المستحاضة وهكسه الماء المستحق بالعطش وقد تحققت الحاجة هنا ذلك احد لا يحد خفا مصنوعا يوافق رجله ولا خاتما يوافق أصبعه وقد يجوز بيع المعدوم للحاجة أصله ببيع المنافع والمعقود عليه هو العين دون العمل عند الجمهور حتى لو طأ به لا من صنعيته او من صنعيته قبل العقد فأخذ جاز ولو كان المعقود عليه عمله لم يجوز وإنما يظل يوت أحد ههما لان للاستصناع شبهة بالاجارة من حيث ان فيه طلب الصنعة زياي (قوله وعن أبي حنيفة له الخيار أيضا) لانه يلحقه الضرر بقطع المرم والصحيح ان المستصنع الخيار دون الصانع لانه المشتري لما لم يره والصانع بائع زياي (قوله لا خيار لو احدث منهما) اما الصانع فلما ذكرنا واما المستصنع فلان في اثبات الخيار له اضرار بالاصانع وربما لا يرغب فيه غير زياي (قوله ومؤجله سلم) فيشترط فيه شرائط السلم (قوله ولو ضرب الاجل) المراد بالاجل ما قدمه وهو شهر فان كان أقل كان استصناعا ان جرى فيه تعامل والا ففسدان ذكر على وجه الاستمهال وان للاستمهال بأن قال على ان تفرغه غدا أو بعد غد كان صحيحا وفصل المندواني فجعله من المستصنع استمهالا ومن الصانع تأجيلا بجر (قوله صار سلما عند أبي حنيفة) لانه أمكن تصحيحه سلما وأمكن تصحيحه استصناعا وجعله سلما أولى لانه عقد جاعت به السنة والاستصناع ثبت باصطلاح الناس لا بالحديث عيني ولا يرد ما ذكره هو فيما سبق من ورود الحديث في الاستصناع لانه غريب ولهذا قال الزياي ان جواز الاستصناع ثبت بتعامل الناس والسنة الغربية (قوله صار سلما عندهم) لان الاستصناع فيما لا تعامل فيه كالثياب لا يجوز اجاها فتعين حله على السلم تحريا للجواز واما فيما فيه تعامل كالحنف ونحوه فيحتمل الوجهين لكن لفظ الاستصناع حقيقة فكان محافظة قضيتها أولى ويحمل الاجل على الاستمهال لانه محتمل يحتمل ان يكون ذكره للتجمل ويحتمل ان يكون للاستمهال ولفظ الاستصناع محكم فيه فيحمل المحتمل عليه زياي وللإمام ما سبق بيانه عن العيني

(فله الخيار اذا رآه) اي المستصنع
 لا للصانع وعن أبي حنيفة له الخيار
 أيضا وعن أبي يوسف انه لا خيار
 لو احدث منهما (والصانع يبيعه قبل ان
 يراه) وإنما قديده لانه اذا رآه واختاره
 صار متعينا ولم يبق للصانع فيه حق
 البيع (ومؤجله) أي مؤجل
 الاستصناع سلم ولو ضرب الاجل فيما
 فيه تعامل هو الاستصناع ولو ضرب
 وعند ههما هو الاستصناع ولو ضرب
 الاجل فيما لا تعامل فيه صار سلما
 عندهم حتى يشترط تعيين راس المال
 واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار
 رؤية

(المتفرقات)
 كان من دأب اهل التصنيف ذكر
 ما شد من الابواب في آخر الكتاب
 (صحيح بيع الكلب) عندنا مطلقا
 سواء كان معلما او غير معلم فضمن
 متلفه وعن أبي يوسف لا يصح بيع
 الكلب العقور وعند الشافعي
 لا يصح بيع الكلب اصلا (و) صح
 بيع الفهد

* (المتفرقات) * (قوله صح بيع الكلب) في النهر عن الاجناس لا ينبغي لاحدان يتخذ كلبا في داره الا ان يخاف من لصوص أو غيرهم والاسد والفهد والضبع بمنزلة الكلب في ذلك واما اقتناؤه للصيد وحراسة المشاية والزرع فيجوز بالاجماع والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من اقتنى كلبا غير صيد نقص من اجره كل يوم فبراطان والمراد بالاقتناء اخذاه من قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيتها أيضا قنية بكسر القاف وضمها فمهما اذا اقتنيتها نفسك لا للتجارة شيخنا عن المختار (قوله وعند أبي يوسف الخ) في الزياي وعن وكذا في بعض الشيخ (قوله لا يصح بيع الكلب العقور) الذي لا يقبل التعليم واختاره السرخسي قال وهو الصحيح من المذهب نهرا لانه لا ينتفع به فصار كالموام المؤذية زياي بل كلامه في التنوير يفيد عدم جواز بيع الموام وان لم تكن مؤذية ونهسه لا يجوز بيع هوام الارض كالحنافس والبحر كالسرطان قال شارحه وكل ما عد السمك وجوز في الغنم ببيع ماله ثمن كالسنة عقور وجوز أبو الليث ببيع الحيات ان انتفع بها في الادوية الخ (قوله لا يصح بيع الكلب اصلا) لانه عليه السلام ولنا ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيدا او ماشية وفي رواية الا كلب الضاري عيني ولان الشرع أباح الانتفاع به حراسة واصطيدا فكذا بيعه بخلاف الخنزير لانه نجس العين وما رواه الشافعي محمول على ابتداء الاسلام حين كان عليه السلام يأمر بقتل الكلاب زياي ولئن سلمنا نجاسة عين الكلب فنقول انما تنسخ حرمة أكله لا منع بيعه واما عدم جواز بيع الخنزير فلنص خاص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الذي حرم شر بها حرم بيعها نهرا ولهذا أجزأ ببيع السرقة وما في العيني من قوله ويجوز بيع الحجر وعند بعض أصحابنا يعني الصغير من أسد وكلب وغيره لانه ينتفع به في المسائل كالمهر والنجس شيخنا واعلم ان الضري والضاري من أولاد الكلاب والاثني ضروة والجمع أضرد وضراء مثل ذئب واذؤب وذئاب وقد ضري الكلب بالصيد ضراوة أي تعودوا ضراء صاحبه أي عوده شيخنا هين عن الصحاح

قوله والاثني ضروة بفتح الضاد
 وتساين الراء كذا ضبطه شيخنا بالقلم
 اه منه

وقوله ضرى بكسر ثائه ضراوة بالفتح شيخنا (قوله والسباع) بسائر أنواعها فدخلت المرة لأنها تصطاد
 الغارة والموام المؤذية والصحيح في بيع القرد الجواز وفي التجنيس وهو المختار لأنه يمكن الانتفاع بجلبده
 لكن صحيح في البدائع عدم الجواز لأنه لا يشتري للانتفاع بجلبده عادة بل للتلهي نهر ويجوز بيع محوم السباع
 والحجر المذبوحة في الزاوية الصحيحة لأنه ظاهر منتفع به من حيث أيكال الكلاب والسنابور بخلاف الخنازير
 لأنه لا يجوز أن يطعم الكلاب والسنابور كذا في المحيط قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة
 الشرعية وأما على أصح التعيين أنها لا تطهر إلا بالجلد دون اللحم فلا يصح بيع اللحم شربة ليلية (قوله
 والذي كالمسلم) لأنه مكلف محتاج نهر (قوله في غير الحجر والخنزير) قال في إيضاح الإصلاح والتي خنقت
 أوجرت في غير موضع الذبح وذبايح الجوس كالخنزير فالمستثنى غير مختص بهما كما يفهم من الهداية انتهى
 أقول ولا هو مختص بما ذكره أي في الإيضاح لأن الكافر لو اشتري مسلما أو مصفيا أو شقة صامنها أجبر
 على بيعه ولو كان المشتري صغيرا أجبر عليه ولو لم يكن له ولي أقام القاضي له وليا كذا في السراج ولو أعتقه
 أو كاتبه جازان عجز أجبر على بيعه وإن دبره أو استولدها سعيها في قيمتها ويوجب ضربا بوطئه المسئلة
 وكذلك لا يمنع من لبس الحرير والذهب بخلاف المسلم ولو استقرض الكافر خرا فأسلم المقرض سقطت
 لتعذر قبضها وإن أسلم المستقرض فعن الإمام سقوطها وعنه أن عليه قيمتها وهو قول محمد (فرع)
 الفاسق المسلم إذا اشتري عبد امرد وكان من عاداته اتباع المرء أجبر على بيعه دفعا للفساد نهر وما ذكره
 البرجندي من أنه يستثنى أيضا ما تقدم إذا كان للذمي عبدان أخوان صغيران فإنه لا يكره للذمي أن
 يفرق بينهما ما بالبيع نظريه السيد المحمدي أنه لا حاجة إلى استثنائه فإن الذمي كالمسلم في البيع والشراء
 من حيث الصحة والفساد لا من حيث المحل والحرمه فانهم ليسوا بمخاطبين بفرع الشريعة على الصحيح اه
 (قوله فباع) يعني بايجاب وقبول كفي النهاية فليس الأمر بالبيع إيجابا بخلاف ما يفهم من بعض شراح
 الهداية لأن لفظة الأمر لا تكون إيجابا من المشتري فكيف بالاجنبي نهر (قوله بأن قال سوى الالف)
 حق العبارة أن يقال بأن قال بع عبدك بألف على أني ضامن لك مائة من الثمن سوى الالف كما في الزيلعي
 والعيني وبعض نسخ الشارح قيد بقوله سوى الالف لأنه لو حذفه كان كفيلا بمائة من الثمن ولا تثبت
 الزيادة نهر (قوله والمائة على الضامن) ولا يرجع على المشتري إلا إذا كان بامر أو البائع فلا طلب له
 على المشتري بالزيادة التي ضمنها الأمر وإن كان بامر عيني أي وإن كان الضمان بأمر المشتري لأنه لما نفذت
 الزيادة من جهته صار هو وكذا فيها فترجع إليه الحقوق أو لأنه لم يلتمزها وإنما التزمها الاجنبي فيطالب
 بها هو وحده كولو كبل بالشراء يطالب هو فقط ثم يرجع على الموكل زيلعي (قوله خلافا لفرع والشافعي)
 وهذا مبنى على أن الزيادة تصح وتلتحق بأصل العقد عندنا وعندهما لا تصح ثم إن كل ما يحصل بمقابلته
 للأصل عوض لا يصح اشتراطه على الاجنبي كالثمن وإن لم يحصل يجوز من الاجنبي أيضا كزيادة في الثمن
 ثم من شرط صحته أن تقابل بالمبيع صورة وتسمية فإذا قال من الثمن وجدت المقابلة فصحت الزيادة وإن لم
 يقل لم توجد المقابلة فلم تصح الزيادة فصارت التزاما للمال ابتداء وهو رشوة فإذا جازت الزيادة لا يرجع بها على
 المشتري ولا تظهر في حق حبس المبيع والمراجعة والشفعة إلا إذا كانت بأمر المشتري ولا يقال هذا مشكل
 فإن الزيادة إذا كانت من المشتري نفسه لم تظهر في حق الشفيع حتى كان له أخذها بأصل الثمن من غير
 زيادة فكيف يجب عليه الزيادة بزيادة الاجنبي والمشتري لم يلتمزها إلا أن تقول هذه زيادة ذكرت في العقد
 فصارت من جملة الثمن بخلاف الزيادة بعد العقد زيلعي (قوله ووطء زوج الأمة الخ) ولو انتقض البيع
 بعد مازوجها قبل القبض بطل النكاح في قول أبي يوسف وهو المختار خلافا لمحمد وهو مقيد بما إذا لم يكن
 بالموت حتى لو ماتت بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح وإن بطل البيع ويجب المهر للمشتري نهر
 عن النهاية والفتح ومثله في الدرر الفتح قال شيخنا وقوله ويجب المهر للمشتري لم أجده هذه الزيادة في
 النهاية ولم يقلها صاحب البحر والعناية قال ثم رأيت بخط شيخنا يعني الشيخ شاهين أنه وجد التصريح

والسباع) من البهائم (والطيور)
 والمعلم وغيره سواء في ذلك وذكر
 في المحاشي نقله عن الشرح هذا
 إذا كان قابلا للتعليم (والذمي
 غير الخنزير والخنزير
 كالمسلم في بيع عبدك من زيد
 ولو قال) رجل (بع عبدك من لك
 بألف) درهم (على أني ضامن لك
 مائة سوى الالف فباع صح بألف)
 ويأخذ من المشتري (ويطيل
 الضمان) فلا شيء على الضمين (وإن
 زاد) قوله (من الثمن) بأن قال سوى
 الالف وباع (فالألف صح على زيد
 والمائة على الضامن) بخلاف فر
 والشافعي (ووطء) زوج الأمة
 (المسترة قبض لا عقده) حتى
 لو اشتري أمة ولم يقبضها

بذلك في معراج الدراية للكافي واستشكله يعني الشيخ شاهين بقوله كيف تكون هالكت من مال البائع
ويكون المهر للمشتري فهو مخالف لقولهم الغنم بالغرم انتهى (قوله حتى زوجها) دلت المسئلة على
ان تزويجها قبل قبضها صحيح بخلاف البيع لانه يفسد بالغرر بخلاف النكاح وفي البيع قبل القبض
احتمال الانساخ بالهلاك قبله والنكاح لا يفسخ به نهرا لانه يشترط في البيع القدرة على التسليم بخلاف
النكاح الا ترى ان تزويج الأبق يجوز دون بيعه زبلي (قوله فوطؤه ينوب الخ) لانه حصل بتسليمه
فصار منسوبا اليه كانه فعله بنفسه زبلي (قوله والقياس ان يصير المشتري قابضا) لانه تعيب حكى
الاطري انه لو وجد المشتراة مزوجة برذها بالعيب فصار كالتدبير والاعتاق وكالوطء وجه الاستحسان انه
لم يتصل بهام المشتري فعل يوجب نقصان الذات وانما هو عيب على معنى ان رغبات الناس تقل فيها
فصار كتنقصان السعر بخلاف الوطاء لانه فعل حسي اتصل بها بخلاف الاعتاق والتدبير لان المالمية قد
تلفت به بثبوت حقيقة الحرية أو حقه ومن ضرورته ان يصير قابضا زبلي (قوله ومن اشترى عبدا
أراد به المنقول اما العقار فلا يبيعه القاضي نهرا عن النهاية وما في الدرر من قوله اشترى شيئا صوابه اشترى
عبدا شيخنا عن الواني قال ويدل عليه قوله يبيع العبد الخ (قوله فعقاب المشتري قبل القبض) اما بعده
فلا يبيعه القاضي لان حقه غير متعلق بمالته بل بذمة المشتري وقيد في جامع الفصولين بما اذا لم يخف
عليه التلف فان خيف جاز له البيع نهرا (قوله فبرهن الخ) عبارة الدرر فبرهن البائع على بيعه وعدم
قبض ثمنه ومثله في الزبلي والعيني قال في الشر نبلاية وفيه شهادة على النبي وهي غير مقبولة ويمكن
الجواب بأن هذه البينة ليست للقضاء بل لنفي التهمة وانكشاف الحال فبعد انكشافه عمل القاضي
بموجب اقرار البائع ولهذا لا يحتاج الى خصم حاضر انتهى وأقول ما ذكره من الجواب مصرح به في كلام
الزبلي ثم رأيت العلامة الواني ذكر ما نصه فان قيل كيف يقبل البرهان بلا حضور خصم وحضور الخصم
شروط في قبوله قلنا قبول البرهان هنا لاستكشاف الحال أولا نهرا يدعى ثبوت ولاية النظر للقاضي في هذا
المال بسبب غيبة صاحبه والقاضي ناظر لكل من يحجز عن النظر لنفسه والحاجة الى النظر ماسة لهما
جميعا اما المشتري فلان العبد ملكه وهو محتاج الى النفقة وأما البائع فلانه يتخلص عن سقوط حقه في الثمن
اذا هلك المبيع في يده فلهذا تقبل البينة كذا في النهاية وأنت تعلم أن مقتضى هذين الجوابين منع
شرطية حضور الخصم لاستماع البينة ولا يخفى ما فيه ولو أجيب بأن القاضي ينصب خصما من جانب
الغائب فيسمع البينة عليه لم يبعد انتهى بقليل تصرف (قوله لم يبيع لدين البائع) لانه يتوصل الى حقه
بالذهاب اليه زبلي (قوله يبيع لدينه) لا يقال هذا يبيع قبل القبض وهو غير جائز لانا نقول من المشايخ
من قال ان القاضي يوكل بقبضه ثم يبيعه وفيه نظر لما فيه من ابطال يد البائع قبل ايفاء الثمن والاوجه ان
يقال ان البيع هنا ليس بمقصود وانما المقصود احياء حقه وفي ضمنه يصح بيعه لان الشيء قد يصح
ضمننا وان لم يصح قصدا عيني (قوله ولو غاب الخ) قيد بغيبته لانه لو كان حاضر لا يقبضه ويكون متبرعا
بالاتفاق وباقي البيان في الزبلي (قوله احد المشتريين) قيد به لان احد المستأجرين لو غاب قبل نقد الاجرة
فقد اضر جميعها كان متبرعا لانه غير مضطر ان ليس للأجر حبس الدار لاستيفاء الاجرة ذكره التمر تاشي
وينبغي ان يقال الا ان يشترط تجميل الاجرة نهرا (قوله حتى يتقدم الخ) أي يؤدي وهو في الاصل تمييز
جيد الدراهم من رديتها ثم استعمل في معنى الاداء واني أفندي (قوله لم ياخذ الانصبيه بنظر يق
المهابة) والخلاف في مواضع أحدها في قبض جميع المبيع على تقدير ايفاء الثمن كله والثاني في حبس
نصيب الغائب عنه اذا حضر والثالث في الرجوع عليه اذا أدى والرابع في اجبار البائع على قبول
ما أداه الحاضر من نصيب الغائب والخامس في اجبار البائع على تسليم نصيب الغائب اذا أوفاه
الثمن كله عيني (قوله وكان متبرعا) لانه قضى دين الغائب بغير أمره فلا يرجع واذا لم يكن له الرجوع
لم يكن له قبض حصته وله ماله مضطر في دفع حصة الغائب لانه لا يمكنه الانتفاع بملكه الا باداء الجميع

حتى زوجها فوطؤها زوجها
فوطؤه ينوب عن قبض المشتري وان
لم يطقا فليس بقبض والقياس ان يصير
المشتري قابضا (ومن اشترى عبدا
فغاب المشتري قبل القبض وقبل
نقد الثمن فبرهن البائع) عند
القاضي (على بيعه) وطلب منه ان
يبيعه بيديه (وغيبته معروفة لم يبيع
لدين البائع والا) اي وان لم تكن
غيبته معروفة يعني لا يدري مكانه
(بيع لدينه) واعطى الثمن ثم ان كان
الثمن الثاني اكثر من الاول عسك
الفضل للمشتري حتى يحضر وان كان
انقص من الاول رجع البائع على
المشتري اذا ظفر به (ولو غاب) أي
لو كان المشتري اثنين وغاب (احد
المشتريين) قبل نقد الثمن والقبض
(للحاضر دفع كل الثمن وقبضه
وحبسه) اذا حضر (حتى يتقدم
شريكه) من الثمن حصته وهذا
قولنا وقال ابو يوسف اذا نقد الحاضر
كل الثمن لم ياخذ الا نصيبه من العبد
وكان متبرعا فيما أدى عن صاحبه
فلا يرجع عليه هذا اذا كان الثمن
حالا الملو كان مؤجلا فلا يس له دفعه

والمضطرب يرجع وله حق المحبس نهر (قوله وان حل الاجل) لان البائع لا يملك المحبس (قوله بالف
 مثقال ذهب وفضة) قيد بالمثقال لانه لو قال بالف من الذهب والفضة أو بالف من الدراهم والدنانير
 كان عليه خمسمائة دينار بالمناقل وخمسمائة درهم فضة ووزن سبعة درر لانه المتعارف فانصرف اليه
 قال العلامة اخي شلبي والمراد المتعارف أي بالنسبة الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتعمق في وزن
 السبعة لاني قد البلد كما لا يخفى انتهى فاني الشرع بلالية من قوله هذا باعتبار زمانهم في المعاملة واما
 الآن فالفضة ليس فيها دراهم ووزن سبعة الخ ساقط واعلم ان هذا الانقسام ثابت في كل ما يقربه من
 المكيل والموزون والمعدود قرضا أو سلما أو غصبا أو ودعة أو مهرا أو وصية أو كفالة أو جعل في
 خلع ومنه ما لو قال له على كرحنطة وشعير وسمسم كان عليه الثلث من كل نهر (قوله فهما نصفان) لانه
 أضاف المثقال اليهما على السواء فيجب من كل واحد نصفه وبشرط بيان الصفة من الجودة وغيرها
 بخلاف ما لو قال بالف من الدراهم والدنانير حيث لا يشترط بيان الصفة وينصرف الى الجيد نهر (قوله
 وان قضى زيف) الزيف على وزن فاس بجر عن المصباح (قوله فهو قضاء) لان المقبوض من جنس
 حقه حتى لو تجوز به في الصرف والسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه لما جاز لكونه استبدال اذ هو حرام
 في الصرف والسلم زيلعي والمراد بالتجوز التساهل يقال تجوز في الصلاة ترخص فيها وتساهل ومنه تجوز
 في أخذ الدراهم ولم يرد ها وقوله به كانه ضمنه معنى الرضا فعدها بالباء شيخنا عن عزمي زاده (قوله
 وقد تم استيفاءه عندهما) اعلم ان قوله ما هو القياس وقول أبي يوسف هو الاستحسان شيخنا عن الاتقاني
 (قوله وعند أبي يوسف يرد مثل زيوه) وفي الستوة والنهر حجة يرد مثلها ما اتفقا وفي الحقائق عن العيون
 ما قاله أبو يوسف حسن دفعا للضرر فاخترناه للفتوى وفي الجوهره علمها قبل الاتفاق واخذ بدلتها جادا
 كان الجيد أمانة في يده ما لم يرد الزيوف ولو كان له درهم فأعطاه درهمين وزنهما درهم جاز ويجوز على القبض
 ولو كان له دينار فأعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار لم يجز نهر (قوله ويرجع عليه بالجيد) لان حقه في
 الوصف مرعى ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا الزيف من جنس حقه ووجوب رد الزيف عليه
 لياخذ الجيد ايجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير فان تكاليف
 جميع الشرع من هذا القبيل لانها ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير كذا ذكره صدر الشريعة وقوله
 ايجاب له عليه اي ايجاب للدين على نفسه فيكون من له الحق ومن عليه الحق واحدا وهو رب الدين
 نوح أفندي واعلم ان وجوب رد الزيوف مقيد بما اذا طالب الجيد من خصمه لاقبله حتى يقال انه يرد
 الزيوف باختياره لا بطريق الوجوب عليه وانى أفندي وقوله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير نظير
 فيه العلامة اخي شلبي بانه قياس مع الفارق لان الضرر في التكاليف الشرعية دينوي كصرف المال
 في طريق الحج ومشقة الصوم والقياس في الصلاة مثلا وهي امور خفيفة بالنسبة الى ما يقابلها من النفع
 الاخرى كالحلود في الجنان ومشاهدة جمال الرحمن فلا يجوز للعاقل ترك هذه المنافع العظيمة هربا من تلك
 المضرة القليلة بخلاف ما نحن فيه فان الضرر والنفع فيه دينويان ويجوز للعاقل ترك النفع فيه بل
 التساهل في امثال تلك المنافع الخمسة عدم محاسن الاخلاق الكريمة انتهى وكذا يعقوب باشا تباع
 صاحب الدرر في الاعتراض على صدر الشريعة الا ان العلامة الواني انتصر لصدر الشريعة ونص ما ذكره في
 الجواب عنه كما في حاشية نوح أفندي وهم الشارح وبعض المحشين ان مراد صدر الشريعة من قوله لانها
 ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير النفع الدينوي فقط وليس كذلك بل مراده النفع الاخرى أيضا لان
 الحال في التجارات والمعاملات واقامة الحدود والقصاص كذلك الخ (قوله او تكس ظبي) في المغرب
 تكس الظبي دخل في الكس من باب طلب وتكس مثله ويروي تكسر وانكسر وفي المصباح الكس
 بالكسر بيته وفي الفتح تكسر أي وقع فيها فتكسر ويحترز به عمالوكسره رجل فانه لذلك الرجل لا لاخذ
 ولا يمتص بصاحب الارض نهر والمراد بتكسر الظبي انكسار رجله حموي عن صدر الشريعة (قوله فهو لمن
 اخذه)

قوله او جعل في خلع راد به بدل الخلع
 اه منه

وان حل الاجل كذا في المحيط (ومن
 باع امة بالف مثقال ذهب وفضة)
 ولم يعين (فهما نصفان) أي يجب من
 كل واحد منهما خمسمائة (وان قضى
 زيف) بدلا (عن جيد) وان لم يرد
 قضاء) أي من له على آخر دراهم
 جيد وقضاء زيوه هو لا يعلمها
 فانفقها أو هلكت ثم علم فليس
 عليه شيء وقد تم استيفاءه عندهما
 وعند أبي يوسف يرد القبايض عليه
 مثل زيوه ويرجع عليه بالجيد وان
 كان قائما له رده واسترداد الجيد اتفقا
 وانما قيدنا بالعلم بعد تلافيه لانه لو علم
 ثم انفق كان رضى به فلا يرد مثله
 بعد بالاتفاق (وان افترخ طبراباض
 او تكس ظبي في أرض رجل فهو)
 أي كل واحد منهما (من اخذه)
 لارب الارض

أخذه) لأنه مباح سبقت يده إليه نهر (قوله هذا إذ لم يهبى رب الأرض الخ) وكان بعيدا من الصيد فان
قرب منه بحيث يقدر على أخذه كان لصاحب الأرض لأنه صار أخذته تقدير التمككه من أخذه حقيقة
كذا في شرح الخحاوي والذخيرة والفتح وهو ظاهر في أن غيره لو أخذه بان سبقت يده إليه لا يملكه وبه
صرح في المنتقى نهر (قوله فان هياها جميع ذلك الخ) لأن الحكم لا يضاف إلى السبب الصالح إلا بالتصدق
الآتري ان من نصب شبكة للخفاف فعلق بها صيدا وحفر بئر الماء فوقع صيدا يملكه ولا يجب عليه
الجزاء وان قصد به الاصطياد يملكه ويجب عليه الجزاء ان كان محرما وعلى هذا التفصيل لو دخل صيد
داره او وقع ما نثر من الدراهم في ثيابه زبلي وأشار بقوله وعلى هذا التفصيل إلى ما ذكره في الدرر من انه
إذا أعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا إذا لم يعد له لكن لما وقع فيه وكفه أي جمعه صار بهذا الفعل
له انتهى بقي ان ما سبق من جعل الصيد لصاحب الأرض وان لم يهبى هاله إذا كان قريبا بحيث يقدر على
أخذه لأنه صار أخذته تقدير يقتضى ثبوت الملك له فيما نثر من الدراهم في ثيابه سواء هيا ثوبه لذلك أم لا
مطلقا وان لم يكفه بناء على ما هو المتبادر من ان المراد بثوبه الذي وقع فيه شيء من الدراهم التي نثرت
ثوبه الذي هو لاسبه اللهم الا ان يحمل على ما لا يمكن لاسبه بان كان وضعه وحينئذ يستقيم اشتراط ما إذا
اعده لذلك أو كرهه يعني ولا يمكن قريبا بحيث يقدر على أخذه (نقطة) اختلغا في كراهة نثر ما كتب عليه اسمه
تعالى واعلم انه اذا دفع الدراهم إلى غيره لا يترتب له ثبوت لنفسه شيئا وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يكن
عنده النثر اختلف في جواز أخذه فهستانی (قوله فالعسل رب الأرض) لأنه من انزاله حتى يملكه تبعا
كالاشجار ولهذا وجب فيه العشر اذا أخذ من أرض العشر زبلي وقوله من انزاله أي ريعه وذكر الضمير
باعتبار المكان والانزال جمع نزل بضم النون وفتحها ومعناه ان زيادة والفضل شيخنا عن نوح أفندي
(قوله ما يبطل بالشرط الفاسد الخ) والاصل فيه ان كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشرط الفاسد
بما روى انه عليه السلام نهى عن بيعه وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال او كان من التبرعات لا يبطل
بالشرط الفاسد لان الشروط الفاسدة من باب الربا وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من
المعاوضات يعني الغير المالية والتبرعات لان الربا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط
الفاسدة زيادة ما لا يقتضيه العقد فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو ان ياولا يتصور ذلك
في المعاوضات الغير المالية كالسكاح والطلاق على مال والجمع ونحو ذلك ولا في التبرعات فيبطل الشرط
واصل آخر وهو ان التعليق بالشرط الخاض لا يجوز في التملكات واحتراز زبلي بالخض عن نحو ادلى غدا
كذا على انك برى من الفضل واما ما هو من باب الاسقاط الخاض الذي يحلف به يجوز تعليقه مطلقا يعني
سواء كان الشرط لائما او غير ملائم كالطلاق والعتاق وتقييد الزبلي الاسقاط بكونه محض اللاح-تزاز
عن البراء وما هو من باب الاطلاقات والولايات كالمضاربة والوكالة حيث يجوز تعليقه بالشرط الملائم
وكذا التبرعات قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وامر عليه السلام زيد بن حارثة في غزوة فقال
ان قتل زيد بغيره وان قتل جعفر فبعده الله بن رواحة فاذا عرف هذا فنقول البيوع مبادلة مال بمال
فيفسد بالشرط الفاسد لما روينا ولا يجوز تعليقه بالشرط مطلقا ان كان الشرط بكلمة ان ويبطل البيوع
سواء كان الشرط نافعا او ضارا الا في صورة واحدة وهو ان يقول بعث منك هذا ان رضى فلان فانه يجوز
اذا وقته بثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار للاجبي وهو جائز قال في النهر وهذا يفيد ان المتعلق انما هو لزوم
البيوع برضا فلان وفي جامع الفصولين لو قال بعث منك بكذا ان شئت فقال قلت تمام البيوع انتهى قال
شيخنا والظاهر ان المراد بالتمام اللزوم فكان سندا لقوله في النهر وهذا يفيد ان المتعلق انما هو لزوم
البيوع الخ وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط مما يقتضيه العقد او يلائمه او فيه أثر او جرى التعامل
به كما اذا شرط تسليم البيوع او الثمن او التأجيل او الخيار لا يفسد ويجوز الشرط وكذا اذا اشترى النعل
على ان يحدوها وان كان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا العادة جرت به فان كان في الشرط منفعة لاهل

هذا إذ لم يهبى رب الأرض أرضه له
فان هياها جميع ذلك رب الأرض
وانما خص الطير والنطي لانه اذا
عسل النحل في أرضه فالعسل رب
الأرض وان لم يعد هذا ذلك (ما يبطل
بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه
بالشرط الفاسد)

الاستحقاق فسد البيع والا فلا وقد بيناه من قبل زيلعي (قوله البيع) في اطلاق البطان على البيع بشرط تسامح اذ هو من قبيل الفاسد لا الباطل كما سبق شرحه لامية (قوله والقسمه) لما فيها من معنى المبادلة فكانت كالبيع زيلعي (قوله على ان لا حدهما الصامت) وهو الذهب والفضة من المال حموي عن المصباح (قوله توى) كذهل شيخنا (قوله كانت القسمه فاسدة) وعلى الذي أخذ الصامت ان يرد على شريكه نصف ما أخذ وعلى شريكه ان يرد نصف ما أخذ ايضا من العروض وقاشات الحانوت والديون التي قبضها (قوله والاجارة) لان فيها تملك المنفعة والاجزة يلعي (قوله على ان يردها مكروية) اطلقه في الكافي والحجج انه ان اشترطه في المدة فسدت والا بان قال اجرتك بكذا بان تكرهها بعد المدة فتردها مكروية لا تفسد لعدم مجامعة الشرط الاجارة لا تنهأ مدتها قبل شرط كراهيها وهو باطلاقة شامل لما لو قال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك داري هذه بكذا فانه لا يصح التعليق وبه قال الصغار وان جوزوه في العمادية وذكران الفتوى عليه وينبغي ان يستثنى من عدم صحة التعليق ما لو قال للغاصب فرغها والا فجر كل شهر كذا فلم يفرغ ووجب المسمى بجز ونهر (قوله بان قال اجرت البيع الخ) قال في النهر وهذا يفيد ان ال عوض عن المضاف اليه ولهذا قال في الدرر والبيع واجازته الا ان الظاهر عدم قصرها على ذلك بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط لا يصح تعليقه اجازته فلوزج بنته البالغة بلارضها فملغها الخبر فقالت اجرت ان رضيت امي بعات الاجارة اذ التعليق يبطل الاجارة اعتبارا باي بدء العقد لكن لو ابدل قوله في النهر بلارضها بقوله بلا اذنها لكان اولي اذا المراد بعدم الرضا عدم الاذن بدليل قوله فبلغها الخبر (قوله والرجعة) لانها استدامة الملك فمعتبر باي بدءه فلا يجوز تعليقه بالشرط كما لا يجوز تعليقه ابتداء الملك به وتصح مع الشرط الفاسد كما يصح النكاح معه وعلى هذا كان ينبغي ذكرها فيما لا يبطل بالشرط ولهذا خص صاحب البحر المصنف ومن وافقه في ذكر الرجعة فيما يبطل بالشرط استدلالا بما في البدائع من انها تصح مع الاكراه والنزل واللعب والحظا فلويطال بالشرط الفاسد ما سحت مع الهزل واجاب في النهر بانه حيث ذكر الثقاة ان الرجعة مما يبطل بالشرط لم يبق الشان الا في ذكر السبب الداعي للتفرقة بينهما وبين النكاح وكانه لا ينافر قته في انها لا يشترط شهودها ولا يجب بها عوض مالي وله ان يراجع الامة على الحرة التي تزوجها بعد مطلقها وتبطل بالشرط الفاسد بخلاف النكاح انتهى لكن يقال لصاحب النهر انك فرقت بينهما بصورة المسئلة فلوقال فيبطل بالشرط الفاسد تفر بعا على ما ذكره من الفرق لكان اولي شيخنا (قوله والصلح عن مال) لانه معاوضة مال بمال زيلعي وهذا يقتضي تخصيص المسئلة بما اذا كان بيعا وقر في الصلح انه انما يكون اذا كان عن مال بمال على خلاف الجنس وان كان على جنسه فان كان اقل من المدعى به كان حطا وبراء وان بمثله كان قبضا واستيفاء وان باكثر منه كان ربا نهر (قوله والبراء عن الدين) لانه تملك من وجه اسقاط من وجه فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف ما اذا كان بمعناه فلوقال لمدينه ادغدا نصفه على انك بري من الفضل ففعل بري ولو قال ان او اذا ومتى اديت لا يصح وفرق بانه في الاول لم يعلق البراءة بصريح الشرط وانما اتى بالتقييد وفي الثاني بصريحه وهي لا تحتتمل التعليق بالشرط ومن فروع المسئلة ما لو قال ان حلفت فانت بري كان باطلا ويستثنى من ذلك ما اذا علقه بالموت لاخرجه مخرج الوصية حتى لو قال لمدينه ان مت فانت بري من الدين جاز ويكون وصية حتى لو كان المديون وارثا توقف على اجازته الورثة بخلاف ما لو قال ان مت بفتح التاء لانه بخاطرة كقوله ان دخلت الدار فانت بري لا يبرأ ولو قالت المر بضة ان مت من مرضي هذا فانت في حل من مهري فانت كان مهرها عليه خانية وينبغي ان يقال ان اجازت الورثة يصح لان المانع كونه وارثا وفي النهر عن القنية ابرأته مطلقته بشرط الامهار صرح التعليق لانه متعارف وتعليق الابراء بشرط متعارف حائزان هم ان مهرها فانت اولم تزوج نفسها منه لا يبرأ الفوات الامهار ويستثنى ايضا ما اذا علقه بامر كائن كقوله ان كانت الشمس طالعة فانت بري من الدين لان التعليق به تجيز وسيدكر

(البيع) بان باع امة على ان يستخدمها البائع شهرا (والقسمه) يستخدمها البائع بان اقتسمها على ان بين الشريكين واللا من العروض لا حدهما الصامت واللا من الناس وقاشات الحانوت والديون على الناس على انه لو توى شئ من الديون يرد أخذ الصامت على شريكه نصفه كانت القسمه فاسدة كذا في الفتاوى الحانية (والاجارة) كمن استأجر أرضا للزراعة على ان يرد همامكروية (والاجارة) بان قال اجرت البيع اذ رضيت الشهر (والرجعة) بان قال ان رضيت ضربتك ففسد راجعتك (والصلح عن مال) بان كان لرجل الف درهم على آخر ديننا فقال له ان قدم فلان فقد صالحتك عن النبي على هذا العبد (والابراء عن الدين) بان قال ان جاء فلان فقد برئت من دعوى هذه

فله على ان اعتكف رجبا (والمزارعة) بان شرط فيه اعلى العامل الحصاد والذبايس والتذرية بنفس العقد في ظاهر اية (والمعاملة) بان دفع الى رجل نخله معاملة تسنين معلومة على ان يقوم عليه ويسقيه فما اخرج الله تعالى من الثمر فهو بينهما نصفان وعلى ان ترب الارض على العامل مائة درهم (والاقرار) بان قال فلان على ألف درهم ان امطرت السماء او هبت الرياح (والوقف) صورة فساد الوقف بالشرط ان يقول وقفت دارى على كذا ان شاء الله تعالى فلا يصح الوقف وهو المختار (والتحكيم) كرجلين قال لا تخران قدم فلان فاحكم بينهما في هذه الحادثة فانه لا يصح عند ابي يوسف وعليه القوي (وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض) بان يقرض على ان يكتب الى صديقه بكذا كذا حتى يوفيه دينه (والهبة) كامرأة وهبت مهرها من زوجها على ان لا تطلقها وقبل الزوج صحت الهبة لطلقاتها اولم يطلقها (والصدقة) كما اذا تصدق على رجل بدرهم على ان يرد عليه شيئا منها فالصدقة جائزة والشرط باطل (والنكاح) بان تزوج امرأه على ان ينفق عليها في كل شهر مائة دينار وقال ابو حنيفة النكاح جائز ولها نفقة مثلها (والعلاق) بان قال طلقتك على ان لا تزوجي باخر بعد العدة وقبلت طلقتك تزوجت أولا وبطل النكاح (والخلع) بان اختلعت من زوجها بشرط ان لا يكون الولد الصغير لما صح الخلع دون النكاح (والعتق) بان قال اعتقتك على ان لا يكون الولد بيننا وقبل العبد عتق وبطل النكاح (والرهن) بان رهن عند (والايضاء) بان قال لا تحرك مائة درهم

في الكفالة انه يجوز تعليقه بالشرط الصريح الملائم (قوله وعزل الوكيل) علله ان يابى بانه لا يحلف به ولا يجوز تعليقه وهذا احدى الروايتين وفي رواية السرخسي يجوز قال في البحر وكونه مما يبطل بالشرط الفاسد خطأ وانه يجب ان يذكر في القسم الثاني لانه انما يبطل به ما كان من باب التملك والعزل ليس منه انتهى اقول وما مر من الاصل الثاني يؤيد ما قاله السرخسي نهر (قوله والاعتكاف) هذان في ما مر من صحة تعليق المنذور منه بل في الحمانية ما يفيد الاجماع عليه واذا صح تعليقه لم يبطل بالشرط قال في البحر وهذا هو الموضوع الثالث مما اخطأوا فيه في بيان ما لا يصح تعليقه والخطأ هنا اصح من الاولين لكثرة الصرائح بحجة تعليقه قال في النهر والمحقق ان كلامهم هنا محمول على رواية في الاعتكاف وان كانت الاخرى هي التي عليها الاكثر واما ما اجاب به بعضهم وكأنه العلامة المقدسي من ان ما هنا في تعليق الاعتكاف لا في تعليق التذرية فردد وتصريحه في النهاية بان تعليق ايجاب الاعتكاف بالشرط لا يصح نهر وحموى (قوله والمزارعة والمعاملة) لانها اجارة فيكونان معاوضة مال بمال نهر (قوله بان شرط فيها على العامل الحصاد) لان الحصاد وما بعده عليهما لانتهاء عمل العامل كذا بخط شيخنا (قوله بنفس العقد) في ظاهر الرواية هذا في الشرط النافع لاحدهما ولو شرط ما لا ينفع كملو شرط ان لا يسقى لاحدهما حصته لا تفسد نهر (قوله والاقرار) الاقرار والوقف ليسا مما يحلف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط بخلاف ما اذا عاق الاقرار بموتة او مجي الوقت فانه يجوز ويجعل على انه فعل ذلك لا استرا عن الجود او دعوى الاجل فيلزمه للجمال كما في ابي يعقوب لخصه اقراره وظاهر اطلاق المصنف بم الطلاق والعتاق فلو قال ان دخلت الدار فانما تطلقها او بعتها لم يصح نهر عن البحر واعلم ان ابي يعقوب حكى في كتاب الاقرار عن النهاية ان الاقرار المعلق باطل وعن المحيط انه صحيح ويبطل الشرط وينقل عن المبسوط ما يشهد له من المحيط وهو مخالف لما هنا نهر (قوله والوقف) لانه ليس مما يحلف به كما سبق فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة او وقوفة على المسكين فقدم لا تصير وقفا لان شرطه ان يكون منجز قال في النهر وحكى في البزاية وغيره ان عدم صحة تعليقه رواية والظاهر ضعفها الجزم المصنف وغيره بها انتهى وقوله والظاهر ضعفها ليس هو من كلام البزاي بل من كلام صاحب النهر فالضمير في ضعفها للحكاية اى ما حكاها البزاي شيخنا (قوله والتحكيم) لانه تولاية صورة وصلى معنى اذ لا يصار اليه الا بتراضيهما لقطع الخصومة فبالاعتبار الاول يصح تعليقه وباعتبار الثاني لا يصح فلا يصح بالشك نهر (قوله فانه لا يصح) اى التحكيم حموى (قوله وما لا يبطل الخ) لما سبق من ان الشروط الفاسدة من باب الزبا وانما يختص بالمبادلة الالية وهذه العقود ليست بمعاوضة فلا تؤثر فيها الشروط الفاسدة زبالي (قوله القرض) في البزاية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى وهو محمول على ما لعله بشرط فيه منفة للقرض لثبته عليه السلام عن قرض حرفة والذي في الخلاصة عن كفاية الاصل والقرض بالشرط حرام نهر (قوله صحت الهبة) طلقتها اولم يطلقها كتب ابن المصنف بها منسوخة ما نصه وفي الخلاصة المختار ان شرط العوض في الهبة معتبر فاذا انعدم العوض انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون ارضا انتهى وفيه نظر لان كلام الخلاصة مفروض فيما يصلح عوضا كالنقود والعروض واما عدم الطلاق فلا يصلح عوضا فلا يكون شرطه معتبرا حموى (قوله قال ابو حنيفة الخ) في بعض النسخ وقال ابو حنيفة والصواب الاول وعلى كل فليس في المسئلة خلاف حموى واجاب شيخنا بانه انما خصه بالذكرة لانه المستخرج المتبع (قوله بشرط ان يكون الولد الصغير لها) كذا في اكثر النسخ وفي بعضها ان لا يكون وهو الصواب حموى هذا ان ارى بالصدقة ما يبلغ حد الاستغناء بان كان دون سبع ويحتمل ان يراد به ما يبلغ درجة البلوغ فيشمل ما بعد انة قضاء مدة الحضنة وعليه يحتمل كلامه فلا تصوب حينئذ (قوله على ان لا يكون الولد بيننا) في بعض النسخ على ان يكون والظاهر الاول حموى (قوله وقبل العبد) ليس القبول شرط حموى (قوله بان قال لا تحرك مائة الخ) كانه من باب القلب وكانه قال جعلتك وصيا على ان يكون لك مائة درهم انسان شيئا فقال المرهون للراهن آخذه على انه ان ضاع ضاع بغير شيء فقال نعم الرهن جائز والشرط باطل

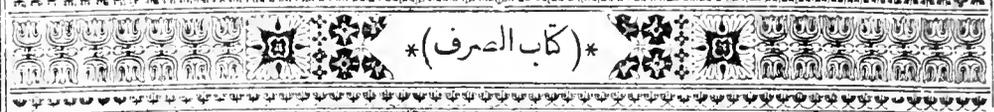
ومعنى بطلان الشرط مع قوله والمائة وصية انها لا تكون للابناء فيبطل جعلها وتبقى وصية ان قبلها كانت له والا فلا والاولى ما صوره العيني اوصيت اليك على ان تزوج بنتي اذا الكلام في الشرط الفاسد الذي لا يفسد العقيد وما هنا صحيح بحروم (قوله بان اوصى بثلاث ماله الخ) قال شيخنا فيه نظر اذ هذا مثال تعليقهها بالشرط وليس الكلام فيه والمناسب ان يقول اوصيت لك بثلاث مالي بشرط ان تزوج ابني ببنيتك كفي البحر والنهر (قوله تستحق الثلث) وان تزوجت بدليل قوله وبطل الشرط ولان الوصية مما لا يبطل بالشرط ولهذا ذكرها المصنف في القسم الثاني اعني ما لا يبطل بالشرط وعلى هذا في فتاوى قاضي خان لو اوصى بثلاث ماله لام ولده ان لم تزوج فقيل ذلك ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فانها تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى مستقيم لا غير عليه وقوله بعد انقضاء عدتها بزمان لبيان الواقع لا مفهوما له حتى لو تزوجت عقب انقضاء عدتها فالحكم لا يختلف وحينئذ فيافي البحر حيث استشكل استحقاقها للثلث بان الشرط لم يوجد ثم اجاب باحتمال ان يكون المراد بالشرط عدم تزوجها عقب انقضاء العدة لا عدمه الى الموت اخذ من قوله بزمان انتهى ساقط والمعجب من بعضهم حيث قلده صاحب البحر في استشكله استحقاقها للثلث بحكم الوصية وان تزوجت بان الشرط لم يوجد وليتنبه لما بين يديه من قول الشارح وبطل الشرط (قوله بان تفاوت المال في شركة العنان) لا ينبغي قصر التصوير على العنان بل ينبغي الاطلاق كفي التمروح جوى (قوله الوصية فاسدة) أي شرط كون الوصية تصفين فاسدا لانها يتبع رأس المال في التفاوت (قوله والمضاربة) ولو شرط من الريح عشرة دراهم فسدت لانها حيث انها تبطل بالشرط الفاسد اذ هي لا تبطل به بل لقطع الشركة (قوله بان شرط الوصية على المضارب) وما في العيني من قوله بان قال مضاربك في الف على النصف ان شاء فلان او ان قدم تعقبه في البحر بانه مثال تعليقهها بالشرط (قوله والقضاء) كما ذكروا الخليفة بلدة كذا على ان لا يعزل ابدا او اولاده مؤبدا كان له عزله ولو بلا حجة نهر (قوله والامارة) كما لو قال ولينك امارة بلدة كذا على ان لا تترك في البرازية ولو شرط عليه ان لا يرثي اولا يشرب الخمر صح التقليد والشرط وان فعل شيئا من ذلك انعزل نهر (قوله اذا قدم فلان فانت قاض) فيه ان هذا تعليق لا شرط فاسد والكلام في الشرط الفاسد جوى (قوله ان استحق المبيع) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه وقوله صح الشرط صوابه صح التعليق جوى (قوله والحوالة) في النهر عن البرازية ومن صور فساد الحوالة ما اذا شرط ان يعطى المحتال من ثمن دار الحميل لانه لا يقدر على الوفاء بما التزم بخلاف ما لو التزم الادعاء من ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع دار نفسه ولا يجبر على بيع داره كما اذا كان قبولها بشرط الاعطاء عند الحصاد ولا يجبر على القضاء قبل الاجل اه قال وهذه ترد على اطلاق المصنف وجوابه ان هذا من المحتال وعد وليس الكلام فيه (قوله والوكالة) بان قال وكنت على ان تبرئني مما لك على نهر (قوله بان قال ان هبت الريح الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله يصير وكيلاني الحال) الكون هذا تعليقا بشرط غير ملائم فكان فاسدا وكيلا للجمال شيخنا (قوله بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه) اوعلى ان لا يعامل فلانا وعلى ان يعمل في نوع من التجارة فتصح وبطل الشرط لانه غير داخل في صلب العقد فان كان داخل فسدت كالكفالة على خمر نهر عن ازيلعي (قوله صح اقراره) كذا في كثير من النسخ وصوابه صح اذنه جوى (قوله ان كانت الجارية حاملة) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله فهو منه) أي الولد المنفصل شيخنا فاسار الى انه لا يصح جعل التمييز للحمل وان كان كلامه بوجه ذلك لانه يمنع منه قوله سواء كانت حاملا اولا (قوله بان قال ان قدم فلان الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله بان صالح الامام) بنصب الامام وحذف الفاعل للعلم به أي صالح عاقد الذمة الامام الخ شيخنا (قوله لا يصح الشرط) يعني او ياخذ منهما (قوله وفي الخلاصة الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله ان لم رد هذا الثوب الخ) الذي في النهر عن الخلاصة ان لم ارد عليك الثوب المعيب اليوم فقد رضيت بالمعيب

ومعنى بطلان الشرط مع قوله والمائة وصية انها لا تكون للابناء فيبطل جعلها وتبقى وصية ان قبلها كانت له والا فلا والاولى ما صوره العيني اوصيت اليك على ان تزوج بنتي اذا الكلام في الشرط الفاسد الذي لا يفسد العقيد وما هنا صحيح بحروم (قوله بان اوصى بثلاث ماله الخ) قال شيخنا فيه نظر اذ هذا مثال تعليقهها بالشرط وليس الكلام فيه والمناسب ان يقول اوصيت لك بثلاث مالي بشرط ان تزوج ابني ببنيتك كفي البحر والنهر (قوله تستحق الثلث) وان تزوجت بدليل قوله وبطل الشرط ولان الوصية مما لا يبطل بالشرط ولهذا ذكرها المصنف في القسم الثاني اعني ما لا يبطل بالشرط وعلى هذا في فتاوى قاضي خان لو اوصى بثلاث ماله لام ولده ان لم تزوج فقيل ذلك ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فانها تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى مستقيم لا غير عليه وقوله بعد انقضاء عدتها بزمان لبيان الواقع لا مفهوما له حتى لو تزوجت عقب انقضاء عدتها فالحكم لا يختلف وحينئذ فيافي البحر حيث استشكل استحقاقها للثلث بان الشرط لم يوجد ثم اجاب باحتمال ان يكون المراد بالشرط عدم تزوجها عقب انقضاء العدة لا عدمه الى الموت اخذ من قوله بزمان انتهى ساقط والمعجب من بعضهم حيث قلده صاحب البحر في استشكله استحقاقها للثلث بحكم الوصية وان تزوجت بان الشرط لم يوجد وليتنبه لما بين يديه من قول الشارح وبطل الشرط (قوله بان تفاوت المال في شركة العنان) لا ينبغي قصر التصوير على العنان بل ينبغي الاطلاق كفي التمروح جوى (قوله الوصية فاسدة) أي شرط كون الوصية تصفين فاسدا لانها يتبع رأس المال في التفاوت (قوله والمضاربة) ولو شرط من الريح عشرة دراهم فسدت لانها حيث انها تبطل بالشرط الفاسد اذ هي لا تبطل به بل لقطع الشركة (قوله بان شرط الوصية على المضارب) وما في العيني من قوله بان قال مضاربك في الف على النصف ان شاء فلان او ان قدم تعقبه في البحر بانه مثال تعليقهها بالشرط (قوله والقضاء) كما ذكروا الخليفة بلدة كذا على ان لا يعزل ابدا او اولاده مؤبدا كان له عزله ولو بلا حجة نهر (قوله والامارة) كما لو قال ولينك امارة بلدة كذا على ان لا تترك في البرازية ولو شرط عليه ان لا يرثي اولا يشرب الخمر صح التقليد والشرط وان فعل شيئا من ذلك انعزل نهر (قوله اذا قدم فلان فانت قاض) فيه ان هذا تعليق لا شرط فاسد والكلام في الشرط الفاسد جوى (قوله ان استحق المبيع) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه وقوله صح الشرط صوابه صح التعليق جوى (قوله والحوالة) في النهر عن البرازية ومن صور فساد الحوالة ما اذا شرط ان يعطى المحتال من ثمن دار الحميل لانه لا يقدر على الوفاء بما التزم بخلاف ما لو التزم الادعاء من ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع دار نفسه ولا يجبر على بيع داره كما اذا كان قبولها بشرط الاعطاء عند الحصاد ولا يجبر على القضاء قبل الاجل اه قال وهذه ترد على اطلاق المصنف وجوابه ان هذا من المحتال وعد وليس الكلام فيه (قوله والوكالة) بان قال وكنت على ان تبرئني مما لك على نهر (قوله بان قال ان هبت الريح الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله يصير وكيلاني الحال) الكون هذا تعليقا بشرط غير ملائم فكان فاسدا وكيلا للجمال شيخنا (قوله بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه) اوعلى ان لا يعامل فلانا وعلى ان يعمل في نوع من التجارة فتصح وبطل الشرط لانه غير داخل في صلب العقد فان كان داخل فسدت كالكفالة على خمر نهر عن ازيلعي (قوله صح اقراره) كذا في كثير من النسخ وصوابه صح اذنه جوى (قوله ان كانت الجارية حاملة) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله فهو منه) أي الولد المنفصل شيخنا فاسار الى انه لا يصح جعل التمييز للحمل وان كان كلامه بوجه ذلك لانه يمنع منه قوله سواء كانت حاملا اولا (قوله بان قال ان قدم فلان الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله بان صالح الامام) بنصب الامام وحذف الفاعل للعلم به أي صالح عاقد الذمة الامام الخ شيخنا (قوله لا يصح الشرط) يعني او ياخذ منهما (قوله وفي الخلاصة الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله ان لم رد هذا الثوب الخ) الذي في النهر عن الخلاصة ان لم ارد عليك الثوب المعيب اليوم فقد رضيت بالمعيب

الرؤس أو من الاراضى خاصة لا يصح الشرط (وتعليق ازيد بالمعيب او بخيار الشرط) وفي الخلاصة اذا قال ان لم ارد هذا الثوب المعيب اليوم عليك فقد رضيت فالشرط بالرد بالمعيب باطل

فله الرد بعد اليوم انتهى ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال فالشرط بالرد بالعيب باطل وكان الظاهر ان يقول فتعلق الرضا بالعيب على عدم رده اليوم باطل (قوله وله الرد به) أي له الرد بالعيب ولو بعد مضي اليوم (قوله بان كتب الخليفة الخ) فيه ان هذا تعلق وليس الكلام فيه جوى (تتمة) بقي مما لا يبطل بالشرط الفاسد الصلح عن جنابة العصب والوديعة والعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها حوالته او كفالة كذا في النهاية زاد في الخلاصة المحجر على المأذون وتسليم الشفعة والنسب واعلم انه بقي ما يجوز تعليقه وهو مختص بالاستسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعناق والالتزامات كالجج والصلاة والتوليات كإفشاء والإمارة زبلي قال في البحر وقد فاته الاذن في التجارة فانه يصح تعليقه بالشرط كافي الحسية والهمة فانه يصح تعليقه بما لا يتم أيضا كافي قوله وهبتك على ان تعرضني كذا في جامع الفصولين وكذا الكفالة فانه يصح تعليقه بما لا يتم أيضا كالمروفي البرازية تعيق تسليم الشفعة بالشرط جازئ نحو ان كنت اشترت سبت فان اشترى غيره فهو على شفيعته والاسلام فانه يصح تعليقه بالشرط كافي فتاوى قارى الهداية نهر السكن في الدرر حرر المصنف دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الكفر هنا لانه تركه انتهى وقد ذكر المصنف في آخر الاجارة ما يجوز اضافته وهو اربعة عشر موضعا وما لا يجوز وما في الدرر من قوله ان الوقف يجوز تعليقه الى ما بعد الموت قال شيخنا لوقال يجوز اضافته الخ لكان اصوب اذا الكلام في الاضافة لافي التعليق والله اعلم

وله الرد به واذا اشترى وشرط الخيار لنفسه ثلاثة ايام فقال ان لم ارد المبيع اليوم عليك فقم بدمرضيت فهو باطل ويبي خيار الشرط (وعزل التقاضي) بان كتب الخليفة الى القاضي اذا وصل كتابي اليك فأتت معزول واصل بصر معزول وقال ظهر الدين فوصل بصر معزول لانني بجمعة تعليقي المرغيباني نحن لانفي بجمعة تعليقي وغيره العزل وهكذا كان فتوى عمي وغيره * (كتاب الصرف) *
 المبيع بالنظر الى المبيع اربعة انواع يبيع العين بالعين والعين بالدين والدين بالدين والدين بالدين فيما بين الاربعة الاول شرع في بيان الاربعة وانما آخرها لان بيع الدين بالدين اضعف البياعات حتى شرط قبض العوضين في المجلس والمناسبة الخاصة بينه وبين السلم ان رأس المال اذا كان دراهم أو دنانير يكون بيع دين بدين والصرف يبيع دين بدين فتناسبا وانما سمي بد الحاجة النقل في بدليه من يد الى يد والصرف هو النقل وان دلغة وفي الشرع (هو بيع بعض الذهب أو بعض) بان باع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة أو واحد منهما بالآخر (فولتجانسا) كالذهب بالذهب



كان المناسب ان يعنون بالباب كافي الدرر لكون الصرف من انواع البيوع جوى (قوله الاربعة) صوابه الرابع وكذا قوله آخرها صوابه آخره جوى وهذا على ما وقع له في نسخته واما نسخة شيخنا فعلى الصواب (قوله هو النقل والرد لغة) قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وله تفسير آخر لغة هو الفضل قاله التحليل ومنه سمي التطوع من العبادات صرفا لان ذيادة على الفرائض قال عليه الصلاة والسلام من انتهى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي نفلًا ولا فرضًا وسمى هذا البيع به لانه لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا زيادة تبين وفي بيع الجنس بنفسه يدون المراد من الزيادة جودة احد النقيدين كذا بخط شيخنا (قوله هو بيع بعض الاثمان) أي بيع ما من جنس الاثمان بعضها به بعض وانما فسرناه به ولم نبقه على ظاهره ليدخل فيه بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنا صريحا ولهذا يتعين في المقدنهر تبعًا للبحر قال الجوى ولو قيل المراد بالثمن ما خلق للثمن لم يحتج الى تقدير هذا المضاف انتهى واعلم ان ركنه الايجاب والتبطل والتماطي وشرطه التقابض قبل الافتراق ولهذا لم يصح فيه اجل ولا خيار شرط لان خيار الشرط يمنع ثبوت المالك أو تمامه وذلك يخجل بالقبض فان اسقط الاجل والخيار في المجلس صح ويدخله خيار العيب ولا يتصور فيه خيار رؤية كسائر الدين لان العقد ينقد على مثلها لا عينها بخلاف الاواني والحلى نهر يتصرف ويؤنجه ما في البحر حيث قال واما خيار العيب فثبت فيه واما خيار الرؤية فثبت في العين دون الدين الخ والمراد من الدين النقد ومن العين المصوغ من الاواني والحلى ومحصل ما استفيد من البحر والنهران خيار العيب وخيار رؤية يدخلان في المصوغ بخلاف النقد فانه يدخله خيار العيب فقط ومن هنا يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال وصح خيار رؤية وعيب في مصوغ لانه قد ظهر ان معنى قوله لا نقد أي فانما لا يدخلان فيه مع ما بل يدخله خيار العيب فقط واذ قد عرفت ما في المسئلة من التفصيل ظهر لك ما في عبارة ابن مالك والقهستاني من المواخذة حيث اطلقا في محل التقييد ثم رأيت في الثمرية لاية مانعه خيار رؤية لا يثبت الا في العين أي فيما يتعين كالتبر والحلى لانه يفسخ العقد بالرد كافي المحيط لافي الدين لانه لا فائدة في رده بالخيار

اذالعقد لا يفسخ برده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود او دونه فلا يفيد الرد كذا
 في العناية انتهى (قوله شرط التماثل) نبيه على انه لو زاد احدهما قبل الافتراق او حط شيئاً من
 الجنس فسد عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وهما باطلاق ووافقه محمد في ازيادة وجوز الحط كالهيئة
 المستقلة ومبني الخلاف على ان الشرط الفاسد يلحق باصل العقد عنده خلافاً لهما واجمعوا ان الزيادة
 والحط لو كانا من غير الجنس لم يفسدوا بشرط في لزوم الزيادة قبضها قبل الافتراق ولو استحق احد بدلي
 الصنف بعد الافتراق فان اجاز المستحق والبديل قائم او ضمن العاقدة وهوها لك جاز وان استرده وهو قائم
 او ضمن القباض وهوها لك بطل نهر (قوله في التدر) أي وزنا نهر في الكفاية العلم بتساويهما حالة
 العقد شرط صحته حتى لو تباعداهما بذهب مجازفة وافتراق بعد التقاوض ثم علم بالوزن انهما كانا
 متساويين لا يجوز عندنا خلافاً لفران ملك واستفيد من قوله ثم علم بالوزن الخ انهما لو علمنا ذلك قبل
 الافتراق جاز (قوله والتقباض) باليد لا بالتخمية شلي عن فوائد القدرى قيل هو شرط الصحة فينبغي
 ان يشترط القبض مقر ذنابا العقد لان حاله ما قبل الافتراق جعلت كحالة العقد تبسيرا فاذا وجد
 القبض فيه يجعل كأنه وجد حالة العقد فيصح وقيل هو شرط البقاء على الصحة فلا يحتاج الى هذا
 التقدير بل على قال في النهر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر الفساد فيما هو صرف يفسد فيما ليس صرفا
 عند الامام ولا يفسد على القول الاصح كذا في الفتح انتهى فعلى هذا لو اشترى الامه مع الطوق او السيف
 المحلى ولم ينقد شيئاً من الثمن حتى افتراقا فعند الامام يتعدى الفساد الى الامه والى النصل وعندهما
 يقتصر على الطوق والحلية وهو الاصح (قوله وان اختلفا جودة وصياغة) قيد اسقاط الصفة بالاثمان
 لانه لو باع اثناء نحاس بمثله واحدهما انقل من الاخر جاز مع ان النحاس وغيره مما يوزن من الاموال
 الربوية أيضا لان صفة الوزن في المتقدمين منصوص عليها فلا تتغير أي النقود بالصنعة ولا تخرج عن
 كونها موزونا بتعارف جعلها عدديا وتعرف ذلك بخلاف غيرها فان الوزن فيه بالعرف فيخرج
 عن كونه موزونا بتعارف عدديته اذا صيغ وصنع نهر (قوله ولا يعنى به موضع جلوسهما الا في مثله)
 وهي ما اذا اقل الاب اشهدوا اني اشترت الدينار من ابني الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن
 العشرة فهو باطل كنداروى عن محمد لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر المجلس
 بحر عن البدائع (قوله قبل ان يتفرقا) أي المتعاقدان قيد بالنقدين لانه لو باع احدهما بفيلوس
 شرط قبض احدهما البدين ولو غصب قلبا من احدهما النقدين ثم استهلكه فعليه قيمته مصوغا من خلاف
 جنسه فان تفرقا قبل قبض القيمة جاز عندنا خلافاً لفران لانه صرف وعندنا هو صرف كما للضمان
 لا مقصودا فلا يشترط القبض ولو اشترى المودع الوديعه بخلاف جنسها وتفرقا قبل ان يجدد المودع
 قبضا في الوديعه بطل الصرف بخلاف المغصوبه لان قبض الغصب ينوب عن قبض الشراء بخلاف
 الوديعه نهر والقلب السوار عناية (قوله حيث يبطل بمجرد قيامها) لانه دليل الاعراض (قوله ولا يصح
 التصرف الخ) فلا يجوز الالراء عن بدل الصرف ولا هبته ولا التصديق به فلو فعل لم يصح بدون قبول
 الآخر فان قبل انتقض الصرف والالم يصح ولم ينتقض لانه في معنى الفسخ فلا يصح الابتراضيهما فلو ابنى
 الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض بحر (قوله فسد بيع الثوب فقط) لان في تجوزيه فوات
 القبض المستحق بالعقد وما في العيني من قوله لان في تجوزيه فساد القبض الخ غير مناسب والمناسب
 ابداله بغوات كما في الزيلعي وغيره كالنهر وشار بقوله فقط الى ان الصرف على حاله كافي الشرب لاليمه
 عن المحيط وأورد ان فساد الصرف حق الله تعالى وصحة بيع الثوب حق العبد وهو مقدم لحاجته
 واجب بان ذلك بعد ثبوت الحقين وحق العبد لم يثبت لانه يغتوب به حق الله تعالى بعد تحققه فيمتنع لانه
 يرتفع (قوله وعن زفرانه يجوز) اذا النقود لا تتعين بالتعيين ديننا كانت أو عيننا الا ترى انه لو سلم ديننا
 عن المسلم اليه جاز السلم حتى اذا السلم اليه رب السلم قدر الدين قبل الافتراق ثم السلم ولو تعين لم يصح قلنا هو

(شرط التماثل) في القدر (والتقباض)
 في مجلس العقد (وان اختلفا جودة
 وصياغة والا) أي وان لم يتجانسا بان
 باع ذهباً بفضة (شرط التقباض)
 دون التماثل (فلو باع الذهب بالفضة
 مجازفة صح) (المجلس) ولا يعنى به
 البديلين في (المجلس) ولا يعنى به
 موضع جلوسهما بل المتسبب وجود
 القبض قبل ان يتفرقا بالابدان حتى
 لو قاما ومشيئا فترسحا أو ناما في المجلس
 أو غنى عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق
 صح العقد وكذا المتعبر ما ذكرنا
 قبض رأس مال السلم بخلاف خيار
 الخيرة حيث يبطل بمجرد قيامها (ولا
 يصح التصرف في ثمن الصرف قبل
 قبضه) أي قبل قبض ثمن الصرف
 (فلو باع ديناراً بدراهم) ولم يقبضها
 (واشترى بها ثوباً) في هذا المجلس
 (فسد بيع الثوب) فقط وعن زفرانه
 يجوز (ولو باع أمه مع طوق) ذهب
 أو فضة في عنقها

كذلك لا يتعين لكن المانع اشتراط تسليم الثمن على غير العاقد لان تعيين الدين يكون اشتراطا على من عليه الدين كما اذا اشترى شيئا على ان يكون الثمن على غيره الا ترى انه لو كان له دين على شخص فاشترى به شيئا من غير من عليه الدين لا يجوز أو تقول الثمن في باب الصرف مبيع ويباع المبيع قبل قبضه لا يجوز وليس من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا كما في المسلم فيه وخلاف زفر فيما لم يتعين بالتعيين واما اذا كان يتعين بالتعيين كالمصوغ والتبرقانه لا يجوز بالاتفاق لانه يكون يبيع المبيع قبل القبض وهو لا يجوز زيلعي ونهروا علم ان ماسبق من الوجه الثاني لفساد بيع الثوب من ان الثمن الصرف مبيع الخ يقتضى الفساد مطلقا سواء اشترى الثوب من عقد معه الصرف أو من غيره وبه صرح شيخنا (تمت) المراد بالعين فيما سبق من التعديل لزفر بان التقود لا تتعين بالتعيين ديننا كانت أو عيننا لم يكن في الذمة وبالدين ما يخالفه وهو الكاش في الذمة وتارة يراد بالدين ما لا يتعين بالتعيين وهو التقود وبالعين المصوغ لانه يتعين بالتعيين كما سبق (قوله قيمة كل ألف) قال الزيلعي فيه تسامح فانه لا يعتبر في الطوق القيمة بل القدر عند المقابلة بنفسه وكذلك الحاجة الى بيان قيمة الجارية لان قدر الطوق صار مقابلا بالطوق والباقي بالجارية قلت قيمتها أو كثرت قلت بين ذلك لا حد شئين اما البيان انقسام الثمن على المئزر أو للاشارة الى أن الثمن من خلاف جنس الطوق بأن كان الطوق فضة والثمن ذهباً أو بالعكس عيني ومقتضى قوله قلت الخ ان الجواب له وليس كذلك بل هو للزيلعي أيضا بقى ان يقال كون قيمتهما مع مقدار الطوق متساويين ليس بشرط بل الشرط ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه حيث كان من جنسه فلو قال مع طوق زنته ألف بالف ومائة لكان اولى لكن قال في الفتح وفي جعل الطوق ألف مثقال افراط في التصوير لانه عشرة ابطال مصر و به ورضع هذا المقدار في العنق نوع تعذيب نهر (قوله فهو ثمن الطوق) لسكونه صرفا فيشترط قبضه قبل الافتراق (قوله ألف نقد الخ) بالجر على الابدال من الفين (قوله لانه لو اشترها) أى مع الطوق شيخنا (قوله فسد البيع في الكل) لان الفساد بمقارن فيتعدي الى الجميع كالوجع بين حرو وعبد في البيع بخلاف الفساد كما في المسئلة الاولى فانه طارئ فلا يتعدى الى غيره زيلعي والمسئلة الاولى هي ما لو كان ثمنها حالا وافتراق غير قبض حصة الطوق حيث يفسد في الصرف دون الجارية لسكون الفساد فيها طارئا لا مقارنا (قوله وعندهما في الطوق خاصة) لان القبض ليس بشرط في حصة الجارية فيتعذر الفساد بقدر المفسد وللإمام ماسبق من الفرق قال في الدرر ولو نقد الغايه في المسئلة السابقة فهو ثمن الطوق الخ ونظر فيه في الشر نبلاية بما حصله ان المسئلة السابقة اشترط فيها شراؤها بالفين نسيت فصار العقد فاسدا من الاصل فلا يحكم بصحته لو نقد الغايه الخ واقول فيه نظرا لانه اذا نقد حصة الصرف قبل الافتراق يعود العقد الى الجواز زال المفسد قبل تقررته ثم رأيت الموافقة للرحوم الشيخ عبدالحى ورد ما اعترض به شيخه الشر نبلاى وعزمي أيضا وبهذا التقرير تعلم ما وقع لنوح افندى حيث قال وان اشترها مع الطوق بأق درهم محملا غير مقيد بالنسبة الخ اذ قوله غير مقيد بالنسبة يقتضى انه مع التقييد بالنسبة لا ينقلب العقد جائزا اذا نقد حصة الطوق قبل الافتراق وليس كذلك وكانه سرى عليه ذلك من متابعة عزمي والعجب كيف توهم هؤلاء الافاضل تقرر الفساد وعدم عود العقد الى الجواز بنقد حصة الطوق قبل الافتراق فيما اذا قيد بالنسبة وقت شرائها مما مع ما هو صرح به في الكتاب الذى هو بين ايديهم كغيره حيث قال اذا سقط الاجل في المجلس صح الصرف معللا بارتفاع المفسد قبل تقررته (قوله وان باع سيفا حليته الخ) ان قلت هذه المسئلة تعكز على ماسبق في الفصل من كتاب البيوع من انه اذا اشترى دارا مر كاعلى بابها كيلون من فضة لا يشترط ان يتقدم الثمن ما يقابله قبل الافتراق قلت لان سلم للفرق بين المسئلتين وهو ان الحلية من مسمى المبيع يدل على ماسأتى عن الدر من ان السيف اسم للحلية أيضا بخلاف الكيلون ومحصل الفرق ان دخول الكيلون في البيع على وجه التبعية لانه لم يكن من مسمى المبيع فلا يقابله شئ من الثمن بخلاف الحلية

(قيمة كل الف) أى قيمة كل واحد الف (بالعين وتقدم الثمن ألفا) فى المجلس (فهو) أى الاشترها) أى هذه الامة (بالعين الطوق) وانما قال نسبة فالنقد ثمن الطوق (وانما قال بالف نقد والف نسبة فسد البيع فى الكل) بالفين نسبة وعندهما فى الطوق عند أبى حنيفة وعندهما فى الطوق خاصة (وان باع سيفا) حلى (حليته خمسون) درهم (بمائة) درهم (ونقد) من الثمن (خمسين)

وقدمنا ان العلم في الشاش ونحوه كالكيلون وقد غلط في ذلك بعض أهل العصر فاعتبره بالمرزكش وهو قياس مع الفارق اذ ما في المرزكش من القصب ونحوه كالخيش من مسمى البيوع كالدياج فكان مقصودا اصلها بحيث ان الغرض المقصود لا يبقى بدونه بل يفوت بفواته ولا كذلك الشاش فان الانتفاع به حاصل ولو بعدما زبل العلم فلم يكن العلم في الشاش ونحوه مقصودا اصالة بل هو تابع كما يستفاد هذا المعنى من التسمية اذ هو مشتق من العلامة ولو كان مقصودا اصالة لمحرّم لبسه كما لا يخفى واعلم ان ما ذكره في الدر المختار حيث علل ما ذكره من ان السيف اسم الحلية أيضا بقوله لدخولها في بيعة تبعه الا يظهر له وجه صحة اذ ما دخل في البيوع تبعه الا يتأمله شيء من الثمن كما قدمنا التصريح به في الفصل من كتاب البيوع فالصواب حذفه لكونه مخالفا لمرزكش كراهة في ما سبق وفيما هنا أيضا ما صرح جوابه هنا من انه بشرط نقد ما قابل الحلية من الثمن قبل الافتراق قاض بأنها انما دخلت في البيوع قصد الاتباع (قوله فهو أى المقبوض حصتها) أى الحلية لكونه صرفا كما سبق وكان الحامل له على ذكر مسئلة السيف مع الحلية مع انه يستغنى عنها بمسئلة امة مع الطوق التوطئة لماسياقى من قوله ولو افتراقا بلا قبض صح في السيف دونها ان تخلص بلا ضرر فلا تنكر ارحم بنده ومن هنا تعلم ما في عبارة الدر من التحلل وقد حاول المرحوم الشيخ شاهين تصحيح عبارته فذكر ان قوله ان تخلص بلا ضرر لا تعلق له بنقد الخمسين بل هو جواب شرط محذوف تقديره وان تفرقا بلا قبض صح في السيف ان تخلص بلا ضرر والابطال فيهما قال شيخنا وما قاله شيخنا معنى الشيخ شاهين جواب عن اعتراض عزيمى زاده عليه واعلم ان صاحب الدرر وقع فيما وقع من متابعة الوقاية ونصها باج سيفا حليته خسون وتخلص بلا ضرر بمسئلة ونقد خمسين فاستند ثمن الفضة المحذوف بقوله وتخلص بلا ضرر يومهم ان ذلك شرط فيما اذا نقد الخمسين وليس كذلك بل انما ذكره توطئة لقوله بعده ان افتراقا بلا قبض بطل في الحلية فقط وان لم تخلص بطل اصله انتهى وأشار بقوله بطل في الحلية فقط الى ما صرح به في الدرر ومتممه من انه يصح في السيف ان تخلص بلا ضرر كطوق الحجارة قال في النهرا لانه حينئذ يندرج على تسليمه كبيع الحجارة مع الطوق وقوله والابطال اصله لا تعذر تسليمه بلا ضرر كبيع جذع من سقف والحاصل انه لا وجه لاشتراط التخلص بلا ضرر اذا نقد حصة الفضة لكون البيوع صح في الجميع بخلاف ما اذا افتراقا عن قبض حيث لا يجوز البيوع في الجميع بل فيما عدا الصرف فقط ان امكرا التخلص بلا ضرر ومن هنا تعلم ان عبارة الكنز لا ايهام فيها بخلاف عبارة الدرر والوقاية وكذا صدر عبارة التنوير وهوهم أيضا (قوله أو قال من ثمنها) لان التثنية قد يراد بها الواحد قال تعالى نسما حوتها والناسى احدهما كما في الزيلعي وهو فتى موسى عليه السلام يوشع بن نون لكر في البيضاوى التصريح بنسبة النسيان لكل منهما حيث قال نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله ويوشع ان يذكر له ما رأى من حياته ووقوه في البحر روى ان موسى عليه السلام رقد فاضطرب الحوت المشوى ووثب في البحر مجرزة لموسى أو الحضر وقيل توصأ يوشع من عين الحياة فانتضخ الماء عليه فعاش ووثب في الماء وقيل نسما تفقد أمره الى آخره فلوا استدلى الزيلعي بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد أحدهما وهو البحر الملح كما نقله عزيمى زاده عن شرح الهداية لكان أولى (تمة) لوقال النصف من ثمن الحلية والنصف من ثمن السيف أو جعل الكل من ثمن السيف يكون عن الحلية لانها كشيء واحد وفي المحيط لوقال خذ هذا من ثمن النصل خاصة ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويحتمل وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيوع فاقى النهاية عن المبسوط من اطلاق فساد الصرف محمول على ما اذا كانت الحلية تتخلص من غير ضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط زيلعي وفي الدرر وكذا لوقال هذا المعجل حصة السيف لانه اسم للحلية أيضا لدخولها في بيعه تبعه ولو زاد خاصة فساد البيوع لازالة الاحتمال اه ففاده انه لوقال هذا المعجل حصة الامة فساد البيوع وان لم يقل خاصة لان الطوق ليس من مسمى الامة بخلاف الحلية فان قلت قوله في

فهو (أى المقبوض) حصتها وان لم
بين (المشترى عند نقد الالف او
الخمسين انه حصة الطوق او الحلية
أو قال) أى وان قال المشتري عند
نقد الالف او الخمسين انه (من ثمنها)
أى من ثمن الطوق والامة او الحلية
والسيف (ولو افتراقا بلا قبض)
صح (البيوع في السيف دونها)

الدر ولو زاد خاصة فسد البيع الخ ظاهره الفساد مطلقا سواء كانت الحلية تتخلص بلا ضرر ولا فيخالف ما مر
 عن الزبلي قلت ما ذكره في الدر عزاه في النهر الى السراج وقال انه يحمل على ما اذا تخلصت بلا ضرر (قوله ان
 تتخلص الحلية عن السيف) صوابه السيف عن الحلية حموى للقدرة على تسليمه شيخنا (قوله والا يطلا)
 لتعذر تسليم السيف بلا ضرر كبيع جذع من سقف نهر (قوله أى وان لم تتخلص عن السيف الى آخره)
 صوابه يتخلص عن الحلية حموى (قوله وهذا اذا كانت الفضة الخ) فيه ان فرض المسئلة ان الحلية
 نحسون والتمن مائة فكان ذكره مستغنى عنه وأجيب بأنه عمم الكلام لبيان الاقسام الاخر اذا الفضة
 المفروزة اما ان تكون أكثر أو أقل أو مساوية أو جهل الحال حموى عن الاكمل (قوله بطل العقد فيهما)
 للرباعيني (قوله خلافا لفر) لان الاصل هو الجواز والفسد هو الفضل الخالى عن العوض فالم يعلم يكون
 العقد محكوما بجوازه وجه الاول ان العلم بالمساواة عند العقد شرط لصحة البيع لاحتمال ان يكون أقل
 منه او مثله أو أكثر فصل الفساد من وجهين فترجحت جهة الفساد بالكثرة والمحرمة زبلي (قوله وقبض
 بعض ثمنه) سكت عن التقييد بقبض الاناء لظهوره لان الصرف لا يبدل بغيره من قبض كل من بدليه (قوله
 صح فيما قبض) لوجود شرط الصرف فيه وبطل فيما لم يقبض ولا يبيع الفساد في الكل لانه طارى بعد
 صحة العقد نهر (قوله والانا مشترك) ولا يثبت للمشتري خيار عيب الشركة لانها حات من قبله بعدم
 النقد قبل الافتراق زبلي (قوله والمسئلة بجاهها) أى بعد البيع وقبض بعض الثمن لئلا يظن ان السيف
 المحوى ولم يبين وجهه ووجه شيخنا بان جعلها بنائية لا داعى اليه مع ان فيه قصورا واما جعلها
 ابتدائية فيع الصورتين صورة كون الاستحقاق قبل القبض أو بعده انتهى فان قلت يلزم على قول
 الشارح والمسئلة بجاهها ثبوت عيب الشركة قبل ظهور الاستحقاق وحينئذ فلا يكون للاستحقاق تأثير
 في اثبات هذا العيب قلت لان سلم ذلك لان المراد ظهور الاستحقاق قبل تفرق العاقدين يدل عليه قوله
 في التنوير فان اجاز المستحق حاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه له اذ لم يتفرقا بعد
 الاجازة الخ فقوله اذ لم يتفرقا بعد الاجازة يفيد ان الاستحقاق ثبت قبل التفرق (قوله فهو بالخيار) لان
 عيب الشركة عند ثبوت الاستحقاق لا يصنع له فيه بخلاف ما سبق واعلم ان التعليل بأنه لا يصنع له فيه يفيد
 انه لا خيار له اذا ثبت الاستحقاق باقراره لا بالبدنية وبه صرح في الدر قلت ويتفرع على ثبوت الاستحقاق
 باقراره عدم رجوعه على البائع بالثمن (قوله قطعة نقرة) هي قطعة فضة مذابة كذات في الديوان وعليه
 فالاضافة من اضافة الجنس الى النوع عيني وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب او الفضة
 ويقال نقرة فضة على الاضافة للبيان نهر (قوله بلا خيار) لان الشركة في النقرة لا تعد عيبا لان التشقيق
 لا يضرها هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام
 شربلاية (قوله وصح بيع درهمين ودينار الخ) يجعل كل جنس مقابلا لجنس غيره فتقابل
 الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم عيني (قوله بضعفهما) بان يبيعهما بكرى وكرى شعير فيجعل
 كرابر بكر شعير وكرا شعير بكر شعير ثم الاصل في هذا الباب ان احد البدلين يجب قسمته على البدل الاخر
 وتظهر فائدته في الرد بالعيب والرجوع بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما يجب فيه الشفعة ثم
 ان كان العقد مما لا ربا فيه فان لم تتفاوت آحاده فالقسمة على الاجزاء وان كانت تتفاوت فالقيمة على القيمة
 وان كان مما فيه الربا يجب قسمته على الوجه الذى يصح فيه العقد لا غير بلعى واسم الاشارة في قوله
 ثم الاصل في هذا الخ يعود على البيع المطلق وقوله فان لم تتفاوت آحاده فالقسمة على الاجزاء كان اشترى
 عددا من بيض وجوز بمثله من تفاح وكثيرى فالتفاح والكثيرى يكونان مقسومين على اجزاء البيض
 والمجوز حتى اذا ظهر كون البيض مزارا جمع المشتري بما اصابه من قسمة التفاح والكثيرى وقوله وان
 كانت تتفاوت فالقسمة على القيمة كان اشترى جارية وعبد افرس وثوب ثم استحق العبد يرجع بقيمة
 العبد من الثوب والفرس جميعا وقوله ووجوب الشفعة صورته اشترى دارا وثوبا بعبد وفرس كان

ان تتخلص الحلية عن السيف (بلا
 ضرر والا) أى وان لم يتخلص عن
 السيف الا بضرر (بطلا) أى عقدهما
 وهذا اذا كانت الفضة المفروزة تزيد
 مما فيه بان كانت فضة الحلية نحسين
 درهمها والفضة المفروزة مماثلة لفضة
 الحلية في القدر وأقل بان كانت
 اربعين درهمها بطل العقد فيهما
 وكذا اذ لم يعلم قدر الحلية خلافا
 لفر (ولو باع انا فضة) بفضة أو
 ذهب (وقبض) البائع (بعض ثمنه
 واقترقا) بالابدان (صح) البيع (فيما
 قبض) وبطل فيما لم يقبض (والانا
 مشترك بينهما وان استحق بعض
 الاناء) والمسئلة بجاهها وبالخيار ان
 شاء (اخذ المشتري ما بقى) من الاناء
 (بقسطه) من الثمن وان قل (اورد)
 ما اشتراه (ولو باع قطعة نقرة) فضة
 وقبض بعض ثمنها وافتراق صح
 العقد فيما قبض والقطعة مشتركة
 بينهما (فان استحق بعضها اخذ)
 المشتري ما بقى من النقرة (تسطه بلا
 خيار) وطرح بعض الصورة استثناء
 عما ذكر قبله ولو لم يجعل عنده المسئلة
 مثل المسئلة الاولى يصح فتكون
 حينئذ مسئلة ابتدائية (وصح بيع
 درهمين ودينار بدرهم ودينار
 و) بيع (كرا بر شعير بضعفهما)
 استحسانا

لشفيع الدار أخذها بما يصدمها من قسمة قيمة العبد والمفرس على قيمة الدار والثوب وقوله تحب قسمة
 على الوجه الذي يصح العقد فيه لا غير بان يصرف الجنس الى خلاف جنسه قال في النهاية مثاله اذا باع
 عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار صح العقد فتكون الخمسة بالخمسة والجمعة الاخرى بازاء الدينار وكذلك
 قابل جنسين بخمسين كما في مسألة الكتاب بأن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم صح العقد ويجعل
 كل جنس بمقابلة الجنس الاخر انتهى شيخنا (قوله وقال زفر والشافعي لا يصح) لان مقابلة الجملة بالجملة
 تقتضى الانقسام على الشيوع لا على التعمين ففي جملة على خلاف الجنس تغييره فلا يجوز ان كان فيه
 تصحح التصرف لان تغيير التصرف لا يجوز لتصحيح التصرف ولنا ان في صرف الجنس الى خلافه تصحح
 العقد والى جنسه فساده ولا معارضة بين الفاسد والتصحيح لان التصحيح مشروع بأصله ووصفه والفساد
 مشروع بأصله دون وصفه ولان العقد يقتضى مطلق المقابلة من غير أن يتعرض لمقابلة الكل
 بالكل بطريق الشيوع ولا مقابلة الفرد من جنسه ولا من خلاف جنسه فيحمل على المقيد المصحح عند
 تعذر العمل بالاطلاق ولئن كان تغييرا فهو تغيير للوصف لا تغيير لاصل المقابلة اذ هي موجودة لان
 أصل المقابلة فيه افادة الملك في الكل بمقابلة الكل وذلك لم يتغير بلعي ونهر واقاد الزيلعي انه لو قال عند
 البيع على ان يكون الجنس مقابلا بخلاف الجنس صح بعني اجماعا (قوله وصح بيع احد عشر الخ) اردف
 هذه المسئلة وان علمت مما قبلها البيان ان صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين أن يوجد
 الجنس في كل من البديلين أو أحدهما نهر (قوله وصح بيع درهم صح الخ) لانها جنس واحد فيعتبر
 التساوي في القدر دون الوصف وفيه خلاف زفر والشافعي عني (قوله بدرهمين صحين) لما سبق من
 ان التصحيح من جنس الغلة فالمدار على التساوي قدر او حاصل يجعل ثلاثة دراهم عوضا عن ثلاثة
 (قوله الغلة ما يأخذها التجار الخ) وقيل هي الدراهم المقطعة ولا تنافي بينهما لاحتمال انها التي بردها بيت
 المال نهر عن الزيلعي ولما نقل عزمي عن النهاية ان الغلة ما برده بيت المال لازم يافتها بل لكونها مقطعا
 انتهى (قوله وصح بيع دينار بعشرة دراهم عليه) وتقع المقاصة بنفس العقد لانه جعل ثمنه دراهم
 لا يجب قبضها ولا تعينها بالقبض وذلك جائزا اجماعا كما في الزيلعي لان التعمين للاحتراز عن الربا أي ربا
 النسبة ولا ربا في دين سقط انما الربا في دين يقع المحظر في عاقبه ولهذا لو تصارفا دراهم دين بدنانير دين
 صح لفوات المحظر ولا فرق بين أن يكون الدين موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده يعني قبل
 الافتراق كما في النهر وقيل لا يجوز التقاص بدين حادث بعد الصرف لانه يكون تقاصا بدين سيجب
 والاول هو الاصح لان التقاص هو الذي يتضمن الفسخ للصرف الاول وانشاء صرف آخر فيكتفي بوجود
 الدين عنده لانه يكون عقدا جديدا من ذلك الوقت من غير استناد الى ما قبله فلا حاجة الى سبق وجوبه
 واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم الفرق في الدين بين أن يكون موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده
 انما هو فيما اذا بيع الدينار بعشرة مطلقا شيخنا صورة التقاص بدين حادث ان يبيعه دينارا بعشرة ثم
 يحدث لمشتري الدينار عشرة على البائع بأن باع منه ثوبا بعشرة فيتقاصان في المجلس وقول العيني وهنا
 صورة أخرى صوابه صورته فان قلت ما ذكره العيني من التصوير للدين الحادث يشكك بما سبق في المتن
 حيث قال فلو باع دينار بدراهم واشترى بها ثوبا فسد ببيع الثوب بناء على ما قدمناه من فساد بيع الثوب
 ولو كان اشتراه من عقد معه الصرف قلت ما سبق مفروض فيما اذا اشترى الثوب بالدراهم التي هي بدل
 الدينار بخلاف ما هنا فان العشرة التي اشترى الثوب بها مطلقا فكانت غير العشرة التي هي بدل الدينار
 ولهذا احتج للتقاص فوضح الفرق وفي البحر عن الفقيه أبي الليث اذا استقرض بائع الدينار بعشرة عشرة
 من المشتري أو غصب منه صار قصاصا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجد منه القبض انتهى أما نفقة
 الزوجة ففي وقوع المقاصة بها اذا كان للزوج عليها دين لا بدله من التراضي بغير ارضاع فر وق
 الكرايبي (قوله وقال زفر لا يصح) لكونه استبدل الصنف وجه الاستحسان انهما لما تقاصا نفسخ

وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا
 (و) صح بيع (احد عشر درهما
 بعشرة دراهم ودينار) بان جعلت
 العشرة بمقابلها والدينار بدرهم (و)
 صح بيع (درهم صح ودرهمين غلة
 بدرهمين صحين ودرهم غلة (و)
 ما يأخذها التجار ويرده بيت المال (و)
 صح بيع (دينار بعشرة مطلقا ووقع
 على البائع (أو بعشرة مطلقا ووقع
 الدينار) في صورتين (وتقاصا
 العشرة بالعشرة) فسقط حق المطالبة
 وصحت المقاصة في الثانية استحسانا
 وقال زفر لا يصح وهو القياس

الاول وان عقد صرف آخر مضاف الى الدين لانهم الما ان غير امو جوب العقدة فقد فسخاها الى آخر اقتضاء
 كما لو جدد البيع بأكثر من الثمن الاول وفيه كلام للفتح يعلم بمراجعة النهر (قوله وغالب الفضة الخ)
 لانهما لا يتخلوان عن قليل غش للاطباع ويكون المحكم للغالب عيني (قوله فصع بيعها بجنسهام متفاضلا)
 أى بالمغشوش مثلها عددا أو وزنا لان الغش من كل واحد منهما مقابل بالفضة أو الذهب الذى فى الآخر
 فلا يضر التفاضل فيهما لا اختلاف الجنس واذا بيعت بالفضة الخالصة أو الذهب الخالص لا بد وان
 يكون الخالص اكثر من الفضة أو الذهب الذى فى المغشوش حتى يكون قدره بمثله والزائد بالغش
 والحاصل انهم اعتبروا الفضة والذهب المغلوب بالغش هنا حتى لا يجوز بيعه بجنسه الا على طريق
 الاعتبار ولم يعتبروا الغش المغلوب بالفضة أو الذهب فجعل كان كاه فضة أو ذهب ومنع بيعه متفاضلا
 والغرق بينهما ان الفضة المغلوبة أو الذهب المغلوب موجود حقيقة حال من حيث اللون وما لا
 بالاذابة بخلاف الغش المغلوب فيهما لانه يحترق ويهلك ولولونه فى الحال فلا يمكن اعتباره حتى لو عرف
 ان الفضة أو الذهب فى الغش الغالب يحترق ولا يخرج منه شئ كان حكمه كحكم الخحاس الخالص
 فلا يكون لافضة أو الذهب فيه اعتبار اصلا ولا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا وكذا لا يجوز التفاضل
 فى العطارفة والعدائي وان كان الغالب فيها الغش لانها أعز الاموال فى ديارهم زيلبي والعطارفة هى
 الدراهم العطارفية وهى المنسوبة الى عطر يف بن عطاء الكندى أمير خراسان ايام الرشيد وقيل خال
 هارون الرشيد عناية (قوله أى يبيع الدراهم والدنانير الخ) اعلم ان ما ذكره الشارح حيث جعل الضمير
 فى قول المصنف فصع بيعها للدراهم والدنانير التى غلب عليها الغش هو الظاهر من كلام المصنف
 خلافا للعيني حيث جعل الضمير لغالب الغش قال وانما أنت الضمير باعتبار الفضة انتهى لان ما غلب
 غشه لم يخصص فى الفضة (قوله ولكنه يشترط التقابض) لانه صرف فى البعض لوجود الفضة والذهب
 من الجانبين ويشترط فى الغش أيضا لانه لا يميز الا بضر زيلبي (قوله وزنا وعددا او بهما) لان المعتبر
 فيما لا نص فيه العادة لانه لما كان الغالب فيهما الغش صارت كالفلوس فتمتير العادة حتى اذا كانت
 تروج بالوزن فى الالوزن وان بالعدد فى العدد وان بهما فى كل واحد منهما عيني (قوله ولا تتعين بالتعيين)
 فلو هلك قبل القبض لا يبطل العقد نهر (قوله مادامت تروج) لانها بالاصطلاح مارت اثمانا فادام
 ذلك الاصطلاح موجودا لا تبطل التمنية لقيام المقضى زيلبي (قوله وتعين بالتعيين الخ) لانها
 سلعة فى الاصل وانما جعلت اثمانا بالاصطلاح فاذا تركوا المعاملة بها رجعت الى اصلها حتى لو هلك
 قبل القبض بطل العقد هذا اذا كانا يعلمان بحالها ويعلم كل من المتعاقدين ان الآخر يعلم والا فالبيع
 يتعلق بالدراهم الرأجة لا بالمشار اليه من هذه الدراهم التى لا تروج وان كان يقبلها البعض ويردها
 البعض فهى مثل الزئوف والنهريجة لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسه وان كان البائع يعلم بحالها وباعهها
 على ظن انها دراهم جيد تتعلق حقه بالجماد لوجود الرضا بها فى الاول وعدمه فى الثانى وما فى الزيلبي
 من تأنيث الضمير حيث قال ولعدمه فى الثانى كذا بخطه والظاهر تذكير الضمير شيخنا عن الشلبي (قوله
 والمتساوى) كغالب الفضة فى التبايع حتى لا يجوز التبايع بها الا بالوزن ولا ينقض العقد بهلا كما قبل
 التسليم ويعطيه مثلها لانها ثمن فلم تتعين زيلبي وغيره ومنه يعلم ما فى الشارح من الخلل حيث شرح
 التبايع بقوله حتى لا يصح بيعها بالخالصة المتساوى او وزنا وكان المناسب ذكر هذا بعد قوله وفى الصرف
 كغالب الغش كما فعل العيني شيخنا ثم اعلم ان ما ذكره الشارح حيث اشترط التساوى وزنا لينا فى ما
 فى الزيلبي وغيره كالعيني حيث قال ولو باعها بالفضة الخالصة لا يجوز حتى تكون الخالصة اكثر مما فيه من
 الفضة الخ لانه اذا كان وزن الخالص مساويا لوزن المغشوش يلزم ان يكون الخالص اكثر مما فى المغشوش
 فلا تخالف (قوله حتى لا يصح الاستقراض بها الخ) الظاهر ان رة ال حتى لا يصح استقراضها الخ (قوله
 وفى الصرف كغالب الغش) مقتضاه جواز بيعها بجنسهام متفاضلا كما ذكره الشارح وغيره ويصرف

(وغالب الفضة والذهب فضة
 وذهب حتى لا يصح بيع) الفضة
 (الخالصة بها) أى يغالب الفضة
 (ولا) يصح (بيع) بعضها ببعض
 بالخالصة أى يبيع بعض الدراهم التى
 غلب عليها الفضة ببعض الدراهم
 التى غلب عليها الفضة (الامتساوى
 وزنا ولا يصح الاستقراض بها) أى
 بالدراهم والدنانير التى غلب عليها
 الفضة والذهب (الاوزنا وغالب
 الغش) من الذهب والفضة (ليس فى
 حكم الدراهم والدنانير التى غلب
 أى يبيع الدراهم والدنانير التى غلب
 عليها الغش (بجنسها متفاضلا)
 ويصرف الجنس الى خلاف الجنس
 ولكن يشترط التقابض (و) صح
 التبايع والاستقراض بما يروج) من
 الدراهم والدنانير التى غلب عليها
 الغش (وزنا وعددا) أو بهما (ولا
 تتعين) الدراهم والدنانير التى غلب
 عليها مادامت تروج (بالتعيين
 لكونها اثمانا وتعين بالتعيين ان
 كانت لا تروج والمتساوى كغالب
 الفضة فى التبايع) حتى لا يصح بيعها
 بالخالصة المتساوى او وزنا (و) فى
 (الاستقراض) حتى لا يصح
 كغالب الغش)

الجنس الى خلاف جنسه وهو مخالف لما ذكره قاضينا حيث قال ان كان نصفها صفرا ونصفها فضة لا يجوز التفاضل بناء على ما هو الظاهر من انه اراد به ما اذا بيعت بجنسها ووجهه كما في الزباني ان فضتها لم تصرم مغلوبة جعلت كان كلها فضة في حق الصرف احتياطا انتهى (قوله فيصح بيعها بجنسها متفاضلا) لا يخالف ما ذكره العيني وغيره كالزباني حيث ذكر بدل قوله متفاضلا على وجه الاعتبار اذ معني الاعتبار ان يصرف الجنس الى خلاف جنسه كما ذكره المحموي فاعترض به الشيخ شاهين على العيني حيث قال قوله على وجه الاعتبار فيه تأمل مع قول المتن كغالب الغش وغالبه يباع متفاضلا ويصرف الجنس لمخلافه انتهى ساقط (قوله أي بغالب الغش) فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت وانقطعت يعني عن أيدي الناس بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والافقيته وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام بحر (قوله نافقة) في البحر عن المصباح نفقت الدراهم نفا من باب تعب نفدت ويتعدى بالهزة فيقال أنفقتها انتهى (قوله وكسد) وانقطع عن أيدي الناس وحد الكساد ان يترك الناس المعاملة به في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذا لم تروج في بلدهم فيخبر البائع ان شاء أخذها وان شاء أخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي السيوت وفي الفتاوى الصغرى تنفس الكساد ان لا تروج في جميع البلدان على قول محمد ما عند الكساد في بلده يكفي لفساد البيع في تلك البلدة عيني قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمته قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية غلت الفلوس اورخصت فعند الامام الاول والثاني اوليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى أي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض نهر واعلم ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها الخ للدرهم التي غلب غشها وحينئذ فاذا كره مما يقتضى لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء اورخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ لا ينافي حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة وليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قال واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذ انقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذ انقصت قيمته لا يتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواء وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال واياك ان تفهم ان خلاف أبي يوسف جارحتي في الذهب والفضة كالشري في البندق والمحمدي والكاتب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود (قوله بطل البيع عنده) لان الثمن يهلك بالكساد فيبقى يباع بالثمن فيبطل ثم بطلان البيع مقيد بما اذا لم يكن الثمن مشارا اليه وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم التي غلب عليها الغش وقد كسدت وانقطعت او كانت جيدة فكسدت وانقطعت وأما اذا غلت اورخصت فليس على الزوج سوى ما سمي منه في العقد ويطلب بالعيار الذي كان وقت العقد شيخنا بقي ان يقال ما ذكره في النهر بعد ان حكى عن الخلاصة والبرازية الخلاف فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة أو ليس عليه غيرها من قوله قال البرازي والاجارة كالبيع والدين على هذا يوهوم انه من تعلقات الغلاء والرخص وليس كذلك لان البرازي انما اوردد ذلك في المنقطع المساوي حكمه للكساد كذاتنه عليه شيخنا (قوله والاريد قيمته) ان كان قيميا ومثله ان كان مثلنا حموي (قوله وعند أبي يوسف عليه قيمة غالب الغش) لان العقد قد صح وانما تعذر التسليم بعده بالكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بازواج واذا لم يبطل البيع تجب قيمته لكن تعتبر قيمته يوم البيع عند أبي يوسف لان الثمن صار مضمونا به وعند محمد تعتبر قيمته يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها لانه يوم الانتقال الى القيمة زباني قيل الفتوى على قول أبي يوسف وقيل على قول محمد فبقا للناس نهر وقول

فيصح بيعها بجنسها متفاضلا ويشترط
التفاضل في الجنس (ولو اشترى به)
أي بغالب الغش (أو بفلوس نافقة)
أي رائجة (شديدا وكسد) وترك الناس
المعاملة بها قبل دفعها الى البائع
(بطل البيع) عنده فيرد المبيع
ان كان قائما والاريد قيمته وعند
أبي يوسف وقال محمد عليه قيمة غالب الغش
يوم البيع وقال محمد عليه قيمة آخر
ما تعامل الناس به

محمدناظر في حق المستقرض لان قيمته يوم الانقطاع أقل وقول أبي يوسف ايسر لان قيمته يوم القبض معلومة ويوم الكساد لا تعرف الا بخرج زبلي (قوله وصح البيع بالفلوس النافقة) لانه من اصطلاح درر وما في الشر نبلاية من قوله كان الاولي ان يقال لانها تعقبه شيخنا بان مراعاة الخبر أو من مراعاة المربع انتهى (قوله وان لم تعين) لانها أثمان بل لوعينها لا تتعين الا اذا قال أردنا تعليق الحكم بعينها فينثذ يتعلق العقد بعينها بجر ونهر (قوله حتى بعينها) لانها سلع فلا بد من تعيينها ولو اشترى شيئاً بفلوس ثم كسدت الفلوس قبل ان يتقدها وقد قبض المبيع فسد البيع وروى عن أبي يوسف انه قال عليه قيمة الفلوس ولا يفسد البيع عني قال شيخنا بطروجه تخصيص أبي يوسف بهذه الرواية فانه قد سبق من العيني التخصيص على عدم فساد البيع عندهما وعند بقية المذهب ذكر ذلك عقب قول المتن ولو اشترى به او بفلوس نافقة شيئاً وكسدت بطل البيع ولا وجود لهذه الرواية في الزيلى اهـ (قوله وعندهما اتجب قيمتها) لانه لما تعذر ردّها كما قبض ببطلان وصف الثمنية وجب رد قيمتها وله انه اعادة ووجه رد الجنس يعني والثمنية فضل فيه اذا القرض لا يختص به كافي النهر وقوله اذا القرض لا يختص به اي بالثمن المفهوم من الثمنية واما اذا استقرض دراهم غالبه الغش ففي قياس قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه عليه مثلها وقال الثاني عليه قيمتها من الذهب يوم القرض في الفلوس والدراهم وقال محمد في آخر وقت نفاقها نهر ايضا وقوله واما اذا استقرض دراهم غالبه الغش يعني فكسدت كما يدل عليه سياق كلامه ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت ام لو كانت باقية فانه يرد عينها اتفاقا كما في الشر نبلاية عن شرح المجمع واعلم ان تقييد الاختلاف في رد المثل او القيمة بالكساد يشير الى انها اذا خلت او رخصت وجب رد المثل بالاتفاق وقد سبق نظيره ذلك فيما اذا اشترى بغالب الغش او بفلوس نافقة شيئاً ثم غلت او رخصت حيث نهر في النهر على ان البيع على حاله بالاجماع وانه لا يتخير البائع ولا المشتري واعلم انه استقيده من كلام النهر ان تقييد الكساد بالفلس القرض ليس احترازاً بديل انه حكى الاختلاف في رد المثل او القيمة فيما اذا كان القرض الذي كسد ما غلب غشه وانظر حكم ما اذا اقترض من فضة خالصة او غالبه او مساوية لانه غش ثم كسدت هل هو على هذا الاختلاف او يجب رد المثل بالاتفاق (قوله او بدائق) هو سدس درهم والقيراط نصف السدس بجر (قوله صح) وعليه من الفلوس ما يباع بنصف درهم وعلى هذا القول بثلاث درهم او بربعه لان ما يباع من الفلوس بين الناس بنصف درهم ونحوه معلوم فاغنى العلم به عن العدد ولو اشترى شيئاً من ذلك بدرهم الفلوس كان مثل ذلك في القياس هذا لفظ محمد في الاصل ولكن لم يصرح بالجواز وعدمه وقال في المختلف والمحصر وعن ابي يوسف انه يجوز وعن محمد انه لا يجوز عيني والاصل هو الميسر والمجذ والمختلف والمحصر كلاهما شرح منظومة النسفي والمذكور في غير الميسر خلاف ظاهر الرواية عن محمد لانه اذا كان المدارعها هو على العلم بما يباع بالدرهم من الفلوس مع وجوب الحمل عليه تعجباً للعقد فلا فرق بين ما دون الدرهم والدراهم فضلاً عن الدرهم نهر (قوله وقال زفر لا يصح في الكل) لان الفلوس معدودة ونصف الدرهم ونحوه كالدائق والقيراط وزنى فذكرها لا يعني عن بيان العد في الثمن مجهولاً ولنا ما سبق وهو انه اراد ما يباع به من الفلوس وهو معلوم فاغنى عن ذكر العدد نهر بقايل زيادة (قوله وقال محمد يصح فيما دون الدرهم الخ) لان الجواز للعادة ولم توجد في الدرهم وقال أبو يوسف يجوز في الكل لانه معلوم عند الناس ولا تتفاوت قيمة الفضة من الفلوس زبلي وقول ابي يوسف هو الاصح بجر عن الكافي وانجتي (قوله صح الصرف) أي فيها لانه لما يكرر لفظ نصفه بل قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاحبة كان نصف درهم الاحبة بمثلها من الفضة والباقي بازاء الفلوس حتى لو كرره والمسئلة بمثلها يصل الى الكل على قياس قول الامام لان الفساد قوى مقارنة للعقد في شيع وعندهما صح في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة لان بيع نصف درهم بالفلوس صحيح وبيع النصف بنصف الاحبة فاسد لار بار لو كرر لفظ الاعطاء كان جوابه بجوابها في ان الفساد يخص النصف الاخر

(وصح البيع بالفلوس النافقة)
 الرابحة (وان لم تعين وبالكساد لا)
 يصح (حتى بعينها ولو كسدت) اي لو
 استقرض فلوساً فكسدت (افلس
 القرض يجب رد مثلها) أي مثل
 افلس القرض عند أبي حنيفة
 وعندهما اتجب قيمتها ولو اشترى شيئاً
 يوسف تعبير قيمته يوم القبض وعند
 محمد يوم الكساد (ولو اشترى فلوساً
 بنصف درهم فلوس) او بدائق فلوس
 بنصف درهم وعليه من الفلوس ما يباع
 بنصف درهم ونحوه وقال زفر لا يصح
 في الكل وقال محمد يصح (ولو اعطى)
 الدرهم لا في الدرهم اي صرفاً (درهما
 رجل صيرفياً) أي بذلك الدرهم
 وقال ادهني به) حال كون النصف
 (نصف درهم) حال كون النصف
 (فلوساً ونصف الاحبة صح) العرف

لانهما يبعان لعدد الصفة وهذا هو المختار كما في النهر خلافا لما حكى عن بعض المشايخ انه لا يجوز واصل
 الخلاف ان العقد عنده يتكرر بتكرار اللفظ أي لفظ اعطى وعندهما بتفصيل الثمن كما في الزبلي فان
 قلت قد استفيد من كلامهم انه اذا قال له اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصف الا حبة شيع الفساد
 في الكل عند الامام وفي الفضة فقط عندهما وهكذا يفهم من كلام القدوري على ما نقل عنه العيني
 حيث قال وقال القدوري ومن اعطى الصير في درهمين وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصف الا حبة
 جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما فتقيده بقوله عندهما يحترز به عما ذهب اليه الامام
 من ان الفساد يشيع في الكل فلابد في قول ابونصر الا قطع هذا غلط من الناسخ لان العقد فيه فاسد
 عند ابي حنيفة في الكل وعنهما جائز في الفلوس فاسد في قدر النصف الا يخرج ما نقله عنه العيني مع
 ان ما جعله الا قطع وجه الدعوى الغلط وهو فساد العقد في الكل عند الامام يستفاد من كلامه وان لم
 يصرح به قلت ذكر شيخنا ما به يزول الاشكال حيث قال الظاهر ان اسم الاشارة راجع الى اطلاق
 التفصيل عن قيد قول القدوري عندهما الكون النسخة التي شرح عليها الا قطع خالية عن قيد التفصيل
 بلفظ عندهما فتسببه الا قطع الى الناسخ لثبوتها في خط القدوري انتهى (تمت) ذكر بعضهم بيع الوفاء
 هنا وصورته ان يبيعه العين بالفعلى انه ان رد عليه الثمن رد عليه العين ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله
 او زعمه غير لازم كان بيعا فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جاز وزم الوفاء به لان المواعيد قد تكون لازمة
 لحاجة الناس وهو الصحيح كما السكافي والحنايية ولو استأجره بائعه لا يلزمه الاجر لانه رهن حكما وفي فتاوى
 ابن الحجاب ان صدرت الاجارة بعد قبض المشتري المبيع وفاء فهي صحيحة والاجرة لازمة مدة لتأجر انتهى
 وعليه فلو مضت المدة وبقي في يده ابنى علامة الروم بلزوم اجر المثل وفي البزازية ولو باعه المشتري فلا باع
 او ورثته حق استرداده وافاد في الشرع بلالية ان ورثة كل من البائع والمشتري يقوم مقام مورثه نظرا
 لمجانب الرهن كذا في الدرر والمحال ان في بيع الوفاء تسعة اقوال منها قول جامع لبعض المحققين وهو
 انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصح في بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع المبيع
 ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري يبيعه من آخر ولا رهنه قال صاحب البحر بعد نقله وينبغي ان
 لا يعدل في الافتاء عن القول الجامع انتهى قال في الشرع بلالية وهو يفيد ان ورثة البائع يقومون مقامه
 كورثة المشتري نظرا لمجانب الرهن انتهى وتعمقه شيخنا بما ذكره احمد بن حنبل في فتاواه من انه اذا
 مات البائع انقطع حكم الشرط بموته لانه يبيع فيه اقاله وشرطها بقاء المتعاقدين ولانه بمنزلة خيار الشرط
 وهو لا يورث انتهى واعلم ان ما في الدرر عن مجموع النوازل يوهم عدم لزوم الوفاء بالوعد وان يبيع من كل
 وجه وليس كذلك ولهذا قيد شيخنا اطلاق قوله وذكر في مجموع النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان
 على صحته بعبارة قوله اي مقيد بعض احكامه وهو الانتفاع به دون البعض لحاجة الناس ولتعاملهم
 قال صاحب النهاية وعليه الفتوى الخ ثم رأيت التقييد الذي نقله شيخنا عن النهاية مصرح به في جامع
 الفتاوى ايضا ونصه ملخصا اتفق مشايخنا في هذا الزمان على جوازه بالنسبة لبعض الاحكام وهو
 الانتفاع به لحاجة الناس اليه ولتعاملهم قال صاحب النهاية وعليه الفتوى فاستفيد من كلام
 صاحب النهاية ان ما ذكره في الدرر عن مجموع النوازل ليس على اطلاقه وكذا يستفاد هذا ايضا من
 عبارة الفصول على ما نقل عنه في جامع الفتاوى ايضا ونصه ان لم يكن الشرط في العقد فجعله يبيعه صحيحا
 في حق المشتري حتى يتنفع بالمبيع كسائر املاكه ورهناني في حق البائع حتى لم يجز بيع المشتري المبيع
 ويجوز بيع المشتري على قبول الثمن ورد المبيع على بائعه لان هذا البيع مركب منهما كتمته بشرط العوض
 وكثير من الاحكام له حكمان لحاجة الناس حذر عن الزباليخ واستفيد ايضا ان بيع الوفاء لا يشع في
 وبه صرح القهستاني معزيا للقاضيخان معلل بان حق البائع لا ينقطع اصلا واعلم ان ما في النهاية يحمل
 على ما ذكره في الفصول من التقييد بعدم ذكر الشرط في العقد لما علم من ان ذكره في العقد يفسده اذا

علمت هذا ظهران ما ذكره في الدرر على وجه التعليل لما ذكره في مجموع النوازل بقوله لانهما تلفظا بلفظ
 البيع من غير ذكر شرط فيه أي من غير ذكر الشرط في صلب العقد وليس المراد عدم ذكر الشرط أصلا
 بقى ان يقال اذا كان المبيع امة بناء على القول بان يبيع الوعاء يجرى في المنقول لا يجعل لكل واحد من
 البائع والمشتري وطؤها التعلقى حق كل منهما ما بهما فكانت في معنى المشتركة وحل الوطاء يستدعى
 ملكا من كل وجه وكذا اذا اشتراها فاسدا وقبضها باذن البائع ثبتت احكام الملك كلها الا انه لا يجعل
 وطؤها وبالوئاه يضمن عقربها وكذا لا يجعل الاكل ولا اللبس ولا شفعة للشفيع اذا كان المبيع عقارا
 كذا في الاشباه من كتاب البيوع ببعض تصرف وقوله ولا شفعة للشفيع يعني الا اذا سقط حق الفسخ
 كما سياتى في محله وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالانزال فيما سبق من حل الانزال ومنافع المبيع منفعة
 الاسكان بناء على ما رأته لبعض الافاضل حيث ضبطه بكسر الهززة والحامل له على هذا المحافظة على
 ماهو الاصل في العطف من كونه للمغايرة فيكون عطف منافع المبيع على الانزال من عطف العام على
 الخاص ولا شك في تحقق المغايرة بينهما خصوصا على ما نقل عن سعدى شلي من ان العام اذا قبل
 بالخاص يراد به ما عدا الخاص والاولى ان يكون بفتح الهززة فيكون جمع نزل كما سبق فيما اذا عمل
 النحل بارض شخص لمافي كسر الهززة من ايهام بالانصاع ارادته وغاية ما يلزم على فتح الهززة ان يكون
 العطف من قبيل عطف البيان ولا مانع منه (قائدة) قال الرضى الى الا ان لم يظهر لي فرق جلي بين بدل
 الكل من الكل وبين عطف البيان بل لا ارى عطف الياسر الا بدلا لكل ومما لو اتى الفرق

بينهما ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البيان فانه البيان أى

فان المقصود بالنسبة هو البيان والبيان فرع المدين فيكون المقصود هو الاول

فالجواب اننا لانعلم ان المقصود في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الابدال

الابدل الغلط وقال بعض المحققين في جوابه الظاهر انهم لم يريدوا انه ليس

مقصودا بالنسبة اصلا بل ارادوا انه ليس مقصودا اصليا والحاصل

ان مثل قولك جاني اخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى

الاول وحثت بالثاني تمة وتوضيحا فالثاني عطف بيان

وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وحثت بالاول

توطئة له مبالغة في الاسناد فالثاني بدل

وحيث يكون التوضيح الحاصل

به مقصودا تبعا والمقصود

أصالة هو الاسناد بعد

التوطئة فالفرق

ظاهر منلا

جامي

تم

الى هنا انتهى الجزء الثاني من حاشية العلامة ابى السعود على منلا مسكين و يليه الجزء الثالث اوله كتاب
 الكفالة طبع بمطبعة جمعية المعارف على ذمة الجمعية